

Διαχείριση των συγκρούσεων στον αρματολισμό: Σχόλια με αφορμή ένα τραγούδι

Στο Βουργαρέλι το χωριό, ψηλά μεσ' το Τζουμέρκο,
μια πέρδικα κατάμαυρη, κλεισμένη 'ς το κλουβί της,
μοιρολογούσε κι έλεγε μ' ανθρώπινη λαλίτσα.
—Δεν σ' το είπα, Γιάννη, μια φορά, δεν σ' το είπα τρεις και πέντε,
'ς τους Τούρκους μη πιστεύεσαι, γιατί' είν' οχτρός κρυμμένος,
γιατί σκοτώνουν μ' απιστιά τάξια τα παλληκάρια!
'ς τα λόγια όπου σώλεγα, εγέλαγες μ' εμένα,
εγέλαγες, και μώλεγες τους Τούρκους δεν φοβάσαι,
και χήρα τώρα μάφησες, και καταφρονημένη,
και άφησες και μικρά παιδιά σαν μήλα μαραμμένα.
Παιδί μου, πότε να σε ιδώ, να γένης παλληκάρι,
να σέρνης εις τον ώμο σου, ντουφέκι καρουφύλλι
κουμπούραις εις την μέση σου, σπαθί Τουρκοβαμμένο,
να πάρης ράχαις και βουνά, δρόμους και μονοπάτια,
ναυρής τον Τσέλιο Πίτσαρη, ναυρής απ' τη γενιά του,
το αίμα για να πλερωθείς του Γιάννη Κουταλίδα,
το αίμα που του χύσανε 'ς του τραπέζιού τη μέση,
όντας τα παλληκάρια του ήτανε σκορπισμένα.

Στο τραγούδι «Του Γιάννη Κουταλίδα»¹ βλέπουμε να εμφανίζονται τέσσερα πρόσωπα. Η χήρα γυναίκα, ως «πέρδικα κατάμαυρη», απευθύνεται αρχικά στη σωρό του άνδρα της, εγκαλώντας τον επειδή εμπιστεύθηκε τους «τούρκους» και βρήκε έτσι το θάνατο. Στη συνέχεια, καλεί τον ανήλικο γιο της και του υπενθυμίζει το χρέος του: να εκδικηθεί το αίμα του πατέρα του. Ο

1. Αναφέρεται ως «Ιωάννης Κουταλίδας», στο, Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοδών ασμάτων της Ηπείρου*, Αθήνα, 1880, σ. 96.

στόχος της εκδίκησης είναι κάποιος «τούρκος», που ονομάζεται Τσέλιο Πίτσαρι. Ο τόπος που διαδραματίζονται οι σκηνές του τραγουδιού είναι το Βουλγαρέλι, ένα κεφαλοχώρι στα Τζουμέρκα, στην ορεινή επαρχία της Άρτας. Δε μνημονεύονται, όμως, ούτε οι λόγοι της διαμάχης που οδήγησε στο θάνατο του Κουτελίδα ούτε οι ρόλοι των πρωταγωνιστών —ρόλοι που η διεκπεραίωσή τους έθεσε αντιμέτωπους τους δύο «ήρωες» του τραγουδιού.

Θα έλεγε κανείς ότι το τραγούδι αναφέρεται στην αντιπαράθεση δύο προσώπων, η οποία παίρνει τη μορφή βεντέτας στο πλαίσιο των ανταγωνιζόμενων οικογενειών, καθώς ο γιος του νεκρού καλείται να εκδικηθεί σκοτώνοντας το θύτη ή κάποιον «απ' τη γενιά του». Πρόκειται, βέβαια, για ένα μηχανισμό διαχείρισης των συγκρούσεων που απαντάται συχνότατα, όχι μόνο στην Ήπειρο αλλά συνολικά στον οθωμανοκρατούμενο βαλκανικό χώρο, πέρα από τις θρησκευτικές, εθνοτικές ή όποιες άλλες διαφοροποιήσεις των πληθυσμών που τον κατοικούν.

Είναι, όμως, πράγματι μια συνηθισμένη περίπτωση βεντέτας; Ό,τι δε μαρτυρεί άμεσα το τραγούδι, δηλαδή τον κοινωνικό προσδιορισμό των φορέων της σύγκρουσης, που θα μας επέτρεπε να ανασυστήσουμε το πεδίο της αντιπαράθεσης, μπορεί να γίνει γνωστό από άλλες πηγές. Γνωρίζουμε ότι ο μεν Γιάννης Κουτελίδας ήταν καπετάνιος που συμμετείχε στα αρματολικά δίκτυα στην περιοχή των Τζουμέρκων, ο δε Τσέλιο Πίτσαρι την εποχή της δολοφονίας του πρώτου ήταν δερβέναγας της Ηπείρου.

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να υποθέσουμε ότι στο τραγούδι δε γίνεται λόγος για την κοινωνική τους θέση και τους ρόλους που εκπληρώνουν, διότι πρόκειται για πρόσωπα γνωστά στην τοπική κοινωνία που τραγούδησε τη σύγκρουση. Πρόκειται για αντιπαράθεση που εγγράφεται σαφώς στη λειτουργία των αρματολικών δικτύων και μηχανισμών, καθώς φέρνει αντιμέτωπους το χριστιανό καπετάνιο Τζουμέρκων και το δερβέναγα της Ηπείρου. Αρματολός και δερβέναγας είναι φορείς διαφορετικών εξουσιών, που συναντιούνται στο πλαίσιο της τοπικής κοινωνίας, για τον έλεγχο της οποίας ανταγωνίζονται και κάποτε οδηγούνται στην ανοιχτή σύγκρουση.

Έτσι, αν και στο τραγούδι αναφέρονται ελάχιστα για τα πρόσωπα του δράματος και το διακύβευμα των ανταγωνισμών τους, μια σειρά από έμ-

μεσες πληροφορίες, «ανάμεσα από τις λέξεις» του τραγουδιού, συγκλίνουν προς την εικόνα μιας αντιπαράθεσης που εγγράφεται στο πεδίο του αρματολισμού. Και δεν είναι μόνο η υστερόγραφη αναφορά στα σκορπισμένα παλικάρια που αφήνει να διαφανεί η κλεφταρματολική ταυτότητα του Κουτελίδου. Το ότι πρόκειται για «πολεμική» οικογένεια ενισχύεται από την εικόνα του γιου που προετοιμάζεται για να είναι σε θέση, όταν ενηλικιωθεί, να αναζητήσει την εκδίκηση του πατρικού αίματος. Ο γιος φέρεται ως πάνοπλος νέος και μάλιστα επιδεικτικά αρματωμένος. Ο οπλισμός του είναι φανερό πως δε συνδέεται μονάχα με την υποχρέωση της εκδίκησης. Παραπέμπει, μάλλον, στο κλεφταρματολικό αρχέτυπο, όπως άλλωστε η φιγούρα κάθε χριστιανού που μετακινείται από περιοχή σε περιοχή φανερά αρματωμένος—έτσι δηλαδή όπως παρουσιάζεται ο νεαρός Κουτελίδας, όταν θα αναζητά τον Τσέλιο Πίτσαρι ή κάποιον απ' τη γενιά του.²

Στην ίδια κατεύθυνση συγκλίνει και το πρόσημο, «τουρκοβαμμένο», που αποδίδεται στο σπαθί του. Θα μπορούσε, βέβαια, να ισχυριστεί κανείς πως το σπαθί είναι βαμμένο από το αίμα του φονιά του πατέρα του ή, έστω, κάποιου συγγενή του. Το αίμα, όμως, είναι άλλων και το σπαθί έχει «βαφτεί» πριν την εκπλήρωση της εκδίκησης. Ποιοι άλλοι εκτός από τους κλεφταρματολούς βρίσκονται, κατά καιρούς, σε ένοπλη αντιπαράθεση με τους οθωμανούς; Και ακόμη, ποιοί άλλοι διατείνονται και μάλιστα φανερά πως δε φοβούνται τους «τούρκους», όπως φέρεται να ισχυρίζεται ο Γιάννης Κουτελίδας; Πρόκειται, ασφαλώς, για φράσεις που υποδεικνύουν τους κλέφτες και τους αρματολούς.

Αρκούν, όμως, η κλεφταρματολική ιδιότητα των Κουτελιδαίων και το ότι ο Τσέλιο Πίτσαρι παρουσιάζεται ως «τούρκος» για να δικαιολογήσουν

2. «Η κινητικότητα αυτή συνιστά βασικό στοιχείο της ταυτότητας του ενόπλου ραγιά και απογράφεται τόσο στο λόγο της εξουσίας, όσο και στο χώρο της κατακτημένης κοινωνίας. Το γεγονός ότι η καταγραφή κάποιου ως εκτός-νόμου σημασιολογείται μέσω του ρήματος “βγαίνω”, φανερώνει το βάρος της απόσπασης από τον κοινοτικό χώρο, ιδίως σ' αυτό το κοινωνικό σύστημα όπου οι άνθρωποι ταυτίζονται με την “πατρίδα” τους και η πολιτική και κοινωνική οργάνωση προς την περιορισμένη γεωγραφική κινητικότητα.», Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και Εικοσιένα*, Αθήνα, Πλέθρον, 1993, σ. 31.

την υπόθεση ότι η σύγκρουση αυτή δεν είναι μια συνηθισμένη περίπτωση βεντέτας, όπως με μια πρώτη ανάγνωση αφήνεται να νοηθεί, αλλά αντίθετα πρόκειται για αντιπαράθεση κοινωνικο-πολιτική που παράγεται στο πεδίο του αρματολισμού; Κι αν πράγματι είναι έτσι, γιατί στο τραγούδι προβάλλεται τόσο έντονα το στοιχείο της εκδίκησης; Μήπως πρόκειται πράγματι (μόνο) για βεντέτα ανάμεσα σε δύο οικογένειες, έστω κι αν η μία απ' αυτές βρίσκεται στους χώρους των κλεφταρματολών;

Οι εμπλεκόμενες στη βεντέτα οικογένειες δεν είναι ομόδοξες. Η χριστιανική βρίσκεται στο χώρο των κατακτημένων και η άλλη, η «τούρκικη», σε εκείνο των κατακτητών. Η διάκριση αυτή, με τις οργανωτικές μορφές που παίρνει στο πλαίσιο της οθωμανικής κατάκτησης, δεν ευνοεί τη δημόσια έκφραση των ανταγωνισμών που, ενδεχομένως, προκύπτουν ανάμεσα στις δύο κοινωνίες. Έτσι, η βεντέτα, στο πλαίσιο μιας συγγενικά οργανωμένης κοινωνίας, συνιστά μια από τις πρακτικές δημόσιας διαχείρισης των κοινωνικο-πολιτικών ανταγωνισμών.

Ερευνητές που ασχολούνται με φαινόμενα βεντέτας στα Βαλκάνια, αλλά και στην ευρύτερη Μεσόγειο, συγκλίνουν στο ότι πρόκειται για ένα σύνολο πρακτικών ρύθμισης και επίλυσης των κοινωνικών εντάσεων μεταξύ συγγενικά οργανωμένων ομάδων. Πρόκειται για προβλήματα που ανακύπτουν σε ένα κοινό πεδίο κοινωνικού, πολιτικού ή/και οικονομικού ανταγωνισμού, ενώ η σύγκρουση νοηματοδοτείται και νομιμοποιείται, μεταγραφόμενη ως ζήτημα τιμής.³

Ποιές θα μπορούσαν να είναι, λοιπόν, οι αιτίες της σύγκρουσης ενός ένοπλου ραγιά και ενός «τούρκου»; Ή αλλιώς, σε τι θα μπορούσε να ανα-

3. Για τη βεντέτα, βλ. C. Boehm, *Blood revenge. The enactment and management of conflict in Montenegro and other tribal societies*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987, P. Allen, «Διαχείριση και επίλυση των συγκρούσεων στη Μάνη. Η βεντέτα στο σύγχρονο πλαίσιο», στο, Ε. Παπαταξιάρχης - Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993, σσ. 135-155. Βλ. επίσης, A. Abou-Zeid, «Honour and shame among the beduins of Egypt», στο, J.G. Peristiany (επιμ.), *Honour and shame. The values of Mediterranean society*, Chicago, University of Chicago Press, 1966, σσ. 254-259, Σ. Δημητρίου, «Η ανθρωποκτονία για λόγους τιμής», *Διαβάζω*, 351 (1995), σσ. 117-125.

φέρεται ο ανταγωνισμός μεταξύ μιας μουσουλμανικής οικογένειας και μιας οικογένειας ενόπλων χριστιανών; Και ακόμη, γιατί η τοπική κοινωνία τραγουδά τη σύγκρουση καπετάνιου και δερβέναγα με όρους που παραπέμπουν στη βεντέτα; Με βάση τα παραπάνω ερωτήματα, θα αναφερθούμε στον αρματολικό ανταγωνισμό και τις μορφές που παίρνει στις λεγόμενες πολεμικές κοινωνίες.

Το σημείωμά μας χωρίζεται σε δύο μέρη: Στο πρώτο σχολιάζεται το τραγούδι του Γιάννη Κουτελίδα, όπου θα δούμε στοιχεία που παραπέμπουν στη συγγένεια και συγκεκριμένα σε πατρογραμμικές πρακτικές, καθώς και σε πρακτικές που ακολουθούνται στη βεντέτα. Στη συνέχεια, επιχειρώντας την ανασύσταση της αντιπαράθεσης των Κουτελίδα-Πίτσαρι, θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε τις συνθήκες πραγμάτωσης της σύγκρουσης. Στο δεύτερο μέρος επίσης, θα διερευνήσουμε το ερώτημα γιατί στο επίπεδο της συλλογικής μνήμης το επεισόδιο δεν απογράφεται ως σύγκρουση αρματολού-δερβέναγα, αλλά ως βεντέτα που εμπλέκει δύο συγγενικά οργανωμένες κοινωνικές ομάδες.

I.

Στο μοιρολόι της μάνας και συγκεκριμένα στους στίχους 11-13 βλέπουμε να συνδέεται η οπλοφορία με την ενηλικίωση. Το σχεδόν οικουμενικό μοτίβο της σύνδεσης του άνδρα και της ανδροπρέπειας με τα όπλα και τον εξοπλισμό παρατηρείται διαυγέστερα, στο χώρο των Βαλκανίων, στις λεγόμενες συγκρουσιακές κοινωνικές ομάδες, η συγκρότηση των οποίων, παρά τον αμφιπλευρικό της χαρακτήρα, δίνει έμφαση στην αρρενογονική συγγένεια.⁴ Οι ομάδες αυτές χαρακτηρίζονται από τη θέσμιση βίαιων ηρωικών ανδρικών προτύπων (παλικάρι) και την έμφαση που αποδίδουν στις λεγόμενες «επιθετικές ανδρικές αρετές».⁵ Έτσι, η κατοχή και χρήση των

4. Σχετικά με τα συστήματα συγγένειας στον σημερινό ελληνικό χώρο, βλ. Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1991, σσ. 71-77.

όπλων θεωρείται ότι αρμόζει μόνο στους άνδρες, καταφάσκοντας μια κοινωνικά αναμενόμενη συμπεριφορά τους. Το ψυχικό σθένος, η τόλμη, η αδιαφορία για το θάνατο, κλπ., που θεωρούνται συστατικά της οπλοφορίας και οπλοχρησίας, συσχετίζονται με τις κυρίαρχες σε αυτές τις κοινωνίες παραστάσεις για την ανδροπρέπεια.⁶ Ακόμη περισσότερο, η έμφαση στην ανδρική ισχύ και κυριαρχία συνοψίζεται στην ισχύ των όπλων και στη δυνατότητα επιβολής που παρέχουν. Αναφερόμαστε, αφ' ενός μεν, σε μια εικόνα της εξουσίας που συγκροτεί κι αναπαράγει τους όρους κυριαρχίας της σε άμεση σχέση με την ένοπλη βία (οθωμανική κατάκτηση, απαγόρευση οπλοφορίας στους κατακτημένους), αφ' ετέρου δε, στους κλεφταρματολούς που δημιουργούν το εναλλακτικό εξουσιαστικό τους παράδειγμα στηριζόμενοι στην οπλοκατοχή και, επομένως, στη δυνατότητα χρήσης της βίας.⁷

Να σημειώσουμε, επίσης, πως οι ένοπλοι του οθωμανοκρατούμενου βαλκανικού χώρου αποτέλεσαν τα πρότυπα της ανδροπρεπούς συμπεριφοράς, τόσο στην εποχή τους όσο και μεταγενέστερα. Είτε πρόκειται για τους κλεφταρματολούς του σημερινού ελλαδικού χώρου και τους Βούλγα-

5. Βλ. τη μελέτη της B. Denich, «Sex and power in the Balkans», στο, M. Rosaldo - L. Lamphere (επιμ.), *Women, culture and society*, Stanford, Stanford University Press, 1974, σσ. 243-262, που αποδίδει τις διαφορετικές παραστάσεις για την ανδροπρέπεια μεταξύ κτηνοτρόφων και γεωργών στα Βαλκάνια στους διαφορετικούς τρόπους κοινωνικής οργάνωσης.

6. Για τα συστήματα αξιών των ομάδων αυτών, που οργανώνονται σε αναφορά προς ό,τι η B. Denich, («Sex and power»), ό.π., σ. 243, ονομάζει «βίαια ηρωική ανδροπρέπεια», βλ. J. Campbell, *Honour, family and patronage. A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*, Oxford, Oxford University Press, 1964, Γ. Καββαδίας, *Σαρακατσάνοι. Μια ελληνική ποιμενική κοινωνία*, Αθήνα, Μπρατζιώτη, 1991, σσ. 234-235, Σπ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον, 1987, σ. 87-92, C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σ. 46, J. Koliopoulos, *Brigandage with a cause. Brigandage and irredentism in modern Greece 1821-1912*, Oxford, Clarendon Press, 1987, σ. 25, K. Kaser, «The origin of Balkan patriarchy», *Modern Greek Studies Yearbook*, 8 (1992), σ. 1.

7. «Η πίεση, με τη μέθοδο της ληστείας, για την κατάκτηση του αρματολικιού, ο αγώνας για τη διατήρησή του, που εκδηλώνεται με τη σύγκρουση των αρματολών και των φορέων της κοινοτικής και της κρατικής εξουσίας, συνθέτουν το κλίμα όπου μορφώνεται και αυτονομείται σε αξία η βία απέναντι σ' αυτές τις μορφές εξουσίας και αίρονται σε σύμ-

ρους και Ρουμάνους Χαϊδούκους είτε για τους Αλβανούς και τους Μαυροβούνιους πολεμιστές είτε ακόμη για τους τούρκους ληστές/εφέδες των παραλίων της Μ. Ασίας, η ανδροπρέπεια και οι φαντασιακές σημασίες της συνδέονται με την παράσταση του ένοπλου παλικαριού.⁸

Εφόσον, λοιπόν, η ανδροπρέπεια δηλώνεται και με την κατοχή και χρήση όπλων, είναι επόμενο ότι με βάση τα όπλα σημαίνονται μια σειρά από διχοτομίες. Αναφερόμαστε κατ' αρχάς στην κεντρικής σημασίας διχοτομία άνδρας-γυναίκα, όπου, καθώς η τελευταία είναι ταυτισμένη με την αδυναμία, την υποταγή και την κοινωνική μειονεξία, αποκλείεται από την οπλοφορία.⁹ Τα όπλα όμως δεν υποδηλώνουν τον άνδρα, αλλά τον «ανδροπρεπή άνδρα», δηλαδή μια κοινωνικά αναμενόμενη και προσδιορισμένη παρουσία και εικό-

βολο, που μπορεί να λειτουργεί και υπεραναπληρωτικά στους δέκτες, οι συγκεκριμένοι φορείς αυτής της βίας», Σπ. Ασδραχάς, «Βιβλιοκρισία στο, Αλ. Πολίτης, *Το δημοτικό τραγούδι. Κλέφτικα*», *Ελληνικά*, 27 (1975), σ. 429· βλ. επίσης του ίδιου, *Ελληνική κοινωνία και οικονομία ιη' και ιθ' αι.*, Αθήνα, Ερμής, 1982, σ. 232, και, *Σχόλια*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993, σσ. 174-175. Στην ίδια κατεύθυνση, βλ. το κείμενο για τον αρματολισμό στο, Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 24-90. Πρβλ. επίσης τη διάκριση «φρόνιμη κοινωνία-παρακοινωνία» που εισάγει ο Γ. Κοντογιώργης, *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικοκοινωνική μελέτη του Δημοτικού Τραγουδιού*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1979.

8. Στα Βαλκάνια οι ένοπλοι στέγασαν τα ηρωικά πρότυπα στα οποία αναγνωρίζονταν η ανδροπρέπεια. Η R. Van Boeschoten, *Fron armatolik to people's rule. Investigation into the collective memory of rural Greece. 1750-1949*, Amsterdam, Hakkert, 1991, σσ. 126, 270-271, υποστηρίζει πως στα κλέφτικα τραγούδια το ιδεατό του άνδρα, το παλικάρι, χαρακτηρισμός που αποδιδόταν στους κλεφταρματολούς, συνδέεται με τη χρήση της ένοπλης βίας. Σχετικά με την ανδροπρέπεια στην ορεινή Κρήτη, ο M. Herzfeld, *The poetics of Manhood. Contest and identity in a Cretan mountain village*, Princeton, Princeton University Press, σ. 28, υποστηρίζει πως καμιά συζήτηση για την ανδροπρέπεια δε μπορεί να μη λάβει υπόψη της την αναπαραγωγή στο σύγχρονο πλαίσιο χαρακτηριστικών που παραπέμπουν στους ενόπλους της επανάστασης του '21.

9. Για την οργάνωση της παραδοσιακής κοινωνίας στη βάση της διχοτομίας άνδρας-γυναίκα, βλ. B. Vernier, «Μυθική αναπαράσταση του κόσμου και ανδρική κυριαρχία στους Έλληνες Ποιμάκους», στο, Σπ. Δαμιανάκος, *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού στην αγροτική Ελλάδα*, Αθήνα, Ε.Κ.Κ.Ε., 1987, σσ. 297-344. Για μια κριτική προσέγγιση, βλ. Σ. Δημητρίου-Κοτσώνη, «Τιμή/ντροπή: το πρόβλημα της δυαδικής κατηγοριοποίησης στη σύλληψη ενός κώδικα ηθικής», *Διαβάζω*, 351(1995), σσ. 111-116.

να του αρσενικού. Παρά το γεγονός πως στις κοινωνίες αυτές η ιεραρχική σχέση άνδρα-γυναίκας θεωρείται «φυσική», ό,τι ελέγχεται —και συνεπώς επιβραβεύεται ή αποδοκιμάζεται— δεν είναι ένα βιολογικό δεδομένο (φύλο), αλλά το κοινωνικό του διακύβευμα (ανδροπρέπεια, θηλυπρέπεια).

Έτσι, αποκλείονται από τα όπλα εκείνοι που, αν και είναι γένους αρσενικού, δεν ανταποκρίνονται στο κοινωνικά προσδιορισμένο «δέον γενέσθαι» του φύλου τους, στη φαντασιακή σημασία της ανδροπρέπειας.¹⁰ Δεν αναφερόμαστε μονάχα σε όσους θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν δειλοί, αδύνατοι, κλπ, και στους οποίους αποδίδεται θηλυπρέπεια, αλλά και σε όσους δεν είναι ακόμη σε θέση να ανταποκριθούν στα βίαια και ηρωικά ανδρικά πρότυπα: τα παιδιά και τους έφηβους.¹¹ Τα αγόρια, γένους ουδέτερου στη γλώσσα μας, για να γίνουν/θεωρηθούν άνδρες, για να περάσουν δηλαδή από μια κοινωνική κατάσταση σε μια άλλη, όπου θα αποκτήσουν σταθερά κοινωνικά χαρακτηριστικά, θα πρέπει ανάμεσα στα άλλα να επιδείξουν και την ικανότητά τους στην κατοχή και χρήση των όπλων.¹²

Τα όπλα, δηλαδή, συμβολίζουν το πέρασμα από μία κατάσταση μη-ανδρική ή προ-ανδρική (ουδέτερη) στην κατάσταση του άνδρα. Η κατοχή

10. Είναι χαρακτηριστική η φιλονικία μεταξύ δύο κρητικών που παραθέτει ο Μ. Herzfeld, *The poetics*, ό.π., σ. 182: «Δεν έχεις την καρδιά, βρέ, να κουβαλάς όπλα! Όπλα κουβαλούν οι άνδρες! Εσύ δεν είσαι άνδρας».

11. Στα δημοτικά τραγούδια είναι διαδεδομένο το μοτίβο: «που ναι μικρός για φαμελιά κι απ' άρματα δεν ξέρει», «Του Αθίνης», στο, Ν. Πολίτης, *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, Αθήνα, Βαγιονάκη, 1978 (α' έκδοση: Αθήνα, 1914), σ. 55. Πρβλ. το στίχο: «Πούναι μικρό κι' ανήλικο, και από Κλεφτιά δεν ξέρει», από το τραγούδι «Ο Σύντρος», στο, Σπ. Ζαμπέλιος, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, Αθήνα, 1978 (α' έκδοση: Κέρκυρα, 1852), σ. 61.

12. Βλ. ενδεικτικά την παραστατικότετη διήγηση του Μακρυγιάννη: «Έγινα ως δεκατεσσάρων χρονών (...) Ήταν γιορτή και παγγύρι τ' Αγιαννιού. Πήγαμεν εις το παγγύρι μύδωσε το ντουφέκι του να το βαστώ. Εγώ θέλησα να το ρίξω, ετζακίστη. Τότε μ' έπιασε σε όλον τον κόσμον ομπρός και με πέθανε εις το ξύλο. Δε μ' έβλαψε το ξύλο τόσο, περισσότερον η ντροπή του κόσμου (...) έκρινα εύλογον να προστρέξω εις τον Αι-Γιάννη (...) Και τον περικαλώ να μου δώση άρματα καλά κι ασφαμένα», Μακρυγιάννη, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Καραβία-Μέλισσα, 1957, (επιμέλεια Σπ. Ασδραχάς) σ. 16. Εκείνο που παρακίνησε το Μακρυγιάννη να πυροβολήσει δημόσια ήταν η θέλησή του να κοινοποιήσει την ανδροπρέπειά του, πως έγινε πλέον άνδρας. Σημειώνει, άλλωστε, πως δεν τον

και χρήση όπλων προϋποθέτει μια συμβολική μετάβαση, ανάλογη με τις «τελετές περάσματος».¹³

Εκείνο που πρέπει να σημειώσουμε στο σημείο αυτό είναι ότι το πέρασμα από μια κοινωνική κατάσταση σε μία άλλη δοκιμάζεται σε σχέση με ό,τι συνοψίζει τη δεύτερη. Στην περίπτωση που εξετάζουμε, με την ικανότητα στη χρήση των όπλων.

Με την κατοχή των όπλων, λοιπόν, κάποιος επιχειρεί να γνωστοποιήσει την ανδροπρέπειά του και επιδιώκει την αναγνώριση και καταξίωσή του. Ταυτόχρονα, όμως, η οπλοφορία αρμόζει σε εκείνους που αναγνωρίζονται ως «πραγματικοί άνδρες». Έτσι, τα όπλα αποτελούν μέσο και προϋπόθεση της ανδροπρέπειας. Η διπλή αυτή διάσταση του εξοπλισμού φαίνεται παραστατικά στο τραγούδι του «Γιάννη Κουτελίδα».

Συγκεκριμένα, η γυναίκα του Κουτελίδα φαίνεται να συνδέει την ενηλικίωση του γιου της με τα όπλα. Μοιάζει, δηλαδή, να συνδέει τη μελλοντική μετάβασή του από έφηβο σε άνδρα με τη δυνατότητα που θα έχει τότε να οπλοφορεί.

Εδώ, ας εννοήσουμε τη λέξη παλικάρι περισσότερο ως ηλικιακή ομάδα που μεταβαίνει από την εφηβεία στην κοινωνική κατάσταση του άνδρα, παρά ως προβολή του φαντασιακού της ανδροπρέπειας. Είναι η περίοδος εκείνη στην οποία ο νεαρός άνδρας θα πρέπει να επιδείξει τα «ανδρικά» του χαρίσματα. Όταν, λοιπόν, ο γιος θα γίνει παλικάρι, θα πρέπει να αποδείξει την ανδροπρέπειά του, κάτι που στην προκειμένη περίπτωση θα πετύχει αν

«έβλαψε» ο ξυλοδαρμός, αλλά η δημόσια εκτέλεσή του, δηλαδή η διαπόμπευση. Για το λόγο αυτό προσέτρεξε στη βοήθεια του Αγίου ζητώντας του όπλα, ό,τι του αρνήθηκαν οι άνθρωποι, δηλαδή την αναγνώριση της ανδροπρέπειάς του. Η αποτυχία του Μακρυγιάννη να εισαχθεί στον «κόσμο των ανδρών» βρίσκεται στο ότι δεν κατάφερε να πείσει εκείνους που είναι ήδη άνδρες για τις δικές του ικανότητες. Σχετικά με την προσπάθεια των εφήβων να αποσπάσουν από τους μεγαλύτερους την αναγνώριση της ανδροπρέπειάς τους, βλ. και M. Herzfeld, *The poetics*, ό.π., σ. 171.

13. Για τις τελετές περάσματος, βλ. A. Van Gennep, *The rites of passage*, London, Routledge, 1910, V. Turner, *The forest of symbols. Aspects of Nambu rituals*, Ithaka/London, Cornell University Press, 1967 και, *The rituals process. Structure and anti-structure*, N. York, Aldine Pbl., 1969.

υπερασπιστεί την τιμή της οικογένειάς του, αν δηλαδή εκδικηθεί το φόνο του πατέρα του με τα όπλα.¹⁴

Αν, όμως, θεωρήσουμε τη λέξη παλικάρι ως δηλωτική της ανδροπρέπειας και όχι της ηλικιακής ομάδας, τότε θα πρέπει να υποθέσουμε πως η μάνα αναγνωρίζει την ανδροπρέπεια/παλικαρσύνη του γιου της στην κατοχή των όπλων και αξιώνει να επιβεβαιώσει την ανδροπρέπειά του αυτή εκδικούμενος το φόνο του πατέρα του. Με άλλα λόγια, αναμένει να δει το γιο της παλικάρι, κάτι που αναγνωρίζεται στην ικανότητα «να σέρνει» όπλα, έτσι ώστε «να πάρει» την ευθύνη της εκδίκησης. Σε αυτή την εκδοχή η σπλοφορία θεωρείται ως προϋπόθεση της ανδροπρέπειας.

Αναφερθήκαμε ήδη στα όπλα ως σύμβολο κυριαρχίας, εξουσίας και σημειώσαμε τις διχοτομίες άνδρας-γυναίκα, κατακτητές-κατακτημένοι και, τέλος, «φρόνιμη κοινωνία-παρακοινωνία». Ειδικά στους χώρους των κλεφταρματολών όπου τα όπλα κεφαλαιοποιούν την εξουσία, η μεταβίβασή τους συμβολίζει τη μεταβίβαση της εξουσίας. Διαθέτουμε αρκετά παραδείγματα δημοτικών τραγουδιών όπου ο λαβωμένος καπετάνιος, λίγο πριν ξεψυχήσει, φέρεται να παραδίδει τα όπλα του σε εκείνον που ορίζει ως διάδοχό του. Όπως για παράδειγμα:

κ' εσύ Λαμπράκη μ' ανηψιέ, έλα κάτσε κοντά μου,
να σου χαρίσω τ' άρματα να γένης καπετάνος¹⁵

14. Όπως στην περίπτωση του νεαρού Κουτελίδα που εξετάζουμε εδώ, έτσι και στο τραγούδι «Του Λιβίνη», στο οποίο και πιο πάνω αναφερθήκαμε, Ν.Γ. Πολίτης, *Εκλογαί από τα τραγούδια*, ό.π., σ. 55, γίνεται σύνδεση της ενηλικίωσης με τη χρήση των όπλων, με τα οποία προστατεύεται η τιμή της οικογένειας: «Σε σένα, Μήτρο μου γαμπρέ, Σταθούλα ψυχογιέ μου,/ αφήνω τη γυναίκα μου, το δόλιο μου το Γιώργη,/ που ναι μικρός για φαμελιά κι απ' άρματα δεν ξέρει./ Και σα διαβή τα δεκανιά και γίνη παλληκάρι./ ελάτε να ξεθάψετε τα δόλια τ' άρματά μου». Η σύνδεση της ενηλικίωσης με τα όπλα απαντιέται σήμερα στην πεποίθηση πως ένας νέος γίνεται άνδρας με την εκπλήρωση της στρατιωτικής του θητείας. Και εδώ, η στράτευση μπορεί να εννοηθεί ως περίοδος και διαδικασία ταυτόχρονα μετάβασης στην κατάσταση του άνδρα. Ο M. Herzfeld, *The poetics*, ό.π., σ. 166, σημειώνει πως «στην ορεινή Κρήτη η πρώτη ζωοκλοπή μοιάζει να είναι ένα αξιοσημείωτο περιστατικό για πολλούς κτηνοτρόφους. Είναι μια εισαγωγή, αν και ατυπική, στην ανδροπρέπεια (...) σημάδι μιας εμπειρίας περάσματος».

Επιστρέφοντας στο τραγούδι, θα μπορούσαμε να αναδείξουμε μια άλλη διάσταση στις μεταβιβάσεις της εξουσίας μέσω των όπλων. Αν δεχθούμε την εκδοχή της οπλοφορίας του γιου ως προσπάθεια κατάδειξης της ανδροπρέπειάς του, ανάληψης δηλαδή της κληρονομημένης μέσω των πατρικών όπλων εξουσίας, ο χαρακτηρισμός του σπαθιού ως τουρκοβαμμένου δε δικαιολογείται παρά μόνο αν παραπέμπει στη δράση του καπετάν Γιαννάκη Κουτελίδα.¹⁶ Έτσι, καθώς η τοπική κοινωνία θέλει το γιο να εκδικείται το θάνατο του Κουτελίδα και απαιτεί από αυτόν μια τέτοια στάση, τον παρουσιάζει με τα όπλα/εξουσία του πατέρα του, δηλαδή ως αρματολό, γιατί θεωρεί πως αυτή η κοινωνική θέση του ανήκει αυτοδίκαια.¹⁷

Έχουμε ήδη αναφερθεί στις δύο σημασίες της λέξης παλικάρι: ως κρυστάλλωση της φαντασιακής σημασίας της ανδροπρέπειας και ως ηλικια-

15. Από το δημοτικό «Του κλέφτη το κιβούρι», στο, Ν. Πολίτης, *Εκλογαί από τα τραγούδια*, ό.π., σ. 50. Στην ίδια κατεύθυνση, μπορούμε να ταυτίσουμε τον αφοπλισμό με την εκθλίψη, την αποδυνάμωση, την αποστέρηση της εξουσίας. Από τη σκοπιά αυτή θα μπορούσαμε να προσεγγίσουμε την «οδύνη» των «αγωνιστών του '21» όταν αναγκάστηκαν να παραδώσουν τα όπλα τους το 1833: «Όλους μας έκαμαν άτιμους κι' άναντρος και μας ξαρματώναν με την δύναμή τους και μας κάνουν γυναίκες», Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σ. 252. Επίσης, θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε, σε ένα βαθμό, την άρνηση πολλών καπετάνιων, αλλά και απλών ελασιτών, με πρωτοστατήσαντα τον Άρη Βελουγιώτη, να παραδώσουν τον οπλισμό τους μετά τη συμφωνία της Βάρκιζας, όπως και το ότι πολλοί προτίμησαν να τα κρύψουν, αντί να τα παραδώσουν.

16. Έχουμε ήδη σημειώσει πως η περιβολή του γιου θυμίζει κλεφταρματολό. Δε γνωρίζουμε αν πράγματι ο γιος διεκδίκησε το πατρικό αρματολίκι και αν κατάφερε να αναδειχθεί σε καπετάνιο, όπως άλλωστε ούτε αν ανταποκρίθηκε στο αίτημα της εκδίκησης. Στο τραγούδι, όμως, δεν προέχει το τί πραγματικά έγινε, αλλά το ότι λειτουργεί ως πεδίο έκφρασης της συλλογικής συνείδησης της παραδοσιακής κοινωνίας και, συνεπώς, αποτελεί προνομιακό πεδίο διερεύνησης των παραστάσεων και των νοοτροπιών της. Βλ. σχετικά, R. Van Boeschoten, *Fron armatolik*, ό.π., σσ. 8-9, 13. Στην ίδια κατεύθυνση, σε σχέση με τα απομνημονεύματα, βλ. Ν. Ροτζώκος, «Τα απομνημονεύματα ως υλικό της ιστοριογραφίας», *δοκιμές*, Β' (1994), σσ. 3-11.

17. Με τον ίδιο τρόπο, άλλωστε, η χήρα καλείται να αναλάβει τους μοναδικούς ρόλους που αντιστοιχούν στη γυναίκα: να μοιρολογεί και να υπενθυμίζει στο γιο το «χρέος» του. Για το μοιρολόγι ως αποκλειστικά γυναικεία δραστηριότητα, βλ. L. Danforth, *The death rituals of rural Greece*, Princeton, Princeton University Press, 1982, A. Caraveli, «The bitter wounding: the lament as social protest in rural Greece», στο, J. Dubisch (επιμ.), *Gender and*

κή/κοινωνική φάση κατά την οποία εμπεδώνεται και αναδεικνύεται η ανδροπρέπεια του αρσενικού. Η πρώτη συνοψίζει όλες εκείνες τις στάσεις και συμπεριφορές στις οποίες η παραδοσιακή κοινωνία αναγνωρίζει το ιδεατό ανδρικό πρότυπο, παραπέμποντας άμεσα στην ηρωική, βίαιη φιγούρα των κλεφταρματολών του οθωμανοκρατούμενου βαλκανικού χώρου.

Η δεύτερη αναφέρεται σε μια μετεφηβική ηλικιακή ομάδα, με λίγο πολύ σαφή κοινωνικά χαρακτηριστικά: την υποχρέωση ανταπόκρισης στο κοινωνικό αίτημα ανάδειξης της ανδροπρέπειας. Πρόκειται για ζήτημα κεντρικό στην παραδοσιακή κοινωνία, καθώς η ανδροπρέπεια θ' αποτελέσει σημαντικό κριτήριο τόσο των ρόλων που θ' αναλάβει το «παιδί» να διαδραματίσει στο εσωτερικό της ομάδας/οικογένειάς του όσο και ευρύτερα στην τοπική κοινωνία.

Έτσι, για όσους βρίσκονται στην «ομάδα των παλικαριών» προέχει να ανταποκριθούν στα βίαια πρότυπα της ανδροπρεπούς συμπεριφοράς. Η ενασχόληση με τα όπλα, η ζωοκλοπή, το ιδεατό της αρπαγής της νύφης και γενικά η ανυπακοή και παράβαση των κοινωνικών κανόνων, που εμφανίζονται εντονότερα σε αυτές τις ηλικίες, θα πρέπει να ειπωθούν και από τη σκοπιά της ανταπόκρισης των παλικαριών στην εικόνα του άνδρα με το να «περάσουν» στην κοινωνική κατάσταση του άνδρα.¹⁸

Μια από τις πρακτικές ανάδειξης της ανδροπρέπειας —και ίσως η θετικότερα σημασιοδοτημένη— είναι και εκείνη της υπεράσπισης της οικογενειακής τιμής. Στο πλαίσιο αυτό η υποχρέωση της εκδίκησης βαραίνει περισσότερο τα παλικάρια από ότι τους ηλικιακά μεγαλύτερους

power in rural Greece, Princeton, Princeton University Press, 1986, σσ. 169-194, και, Ν. Ceremetakis, *The last word. Women, death, and divination in inner Mani*, Chicago, University of Chicago Press, 1991. Για την υπενθύμιση του χρέους της εκδίκησης, είναι χαρακτηριστική η ιστορία που παραθέτει ο Μ. Herzfel, *The poetics*, ό.π., σσ. 176-179, για το πώς μια χήρα οδήγησε το γιο της στο να εκδικηθεί την προσβολή στην τιμή της, όπως και στη μνήμη του νεκρού πατέρα του.

18. «Αν, παραβαίνοντας τους κανόνες, η γυναίκα ντροπιάζει τη θηλυκότητά της, με την ίδια συμπεριφορά ο άνδρας πραγματώνει τον ανδρισμό του.», Β. Vernier, «Μυθική αναπαράσταση», ό.π., σ. 316.

άρρενες συγγενείς τους. Σε ένα βαθμό, βέβαια, ο κλήρος πέφτει σ'αυτούς γιατί δεν έχουν άλλες οικογενειακές ευθύνες,¹⁹ τις οποίες θα έπρεπε να αμελήσουν, ίσως για πάντα, εξαιτίας του ρίσκου της εκδίκησης και της πιθανής αντεκδίκησης, της εμπλοκής δηλαδή στον πόλεμο. Όμως, για ένα νεαρό σε ηλικία άνδρα η ανάληψη της εκδίκησης αποτελεί προνομιακό πεδίο απόδειξης της ανδροπρέπειάς του.²⁰

Πρόκειται για πράξη που θα προσδώσει κύρος τόσο σε αυτόν όσο και στην οικογένειά του. Επιπλέον, με την υπεράσπιση της οικογενειακής τιμής και την ανάδειξη της ανδροπρέπειάς του, ο νέος αυτός θέτει σοβαρή υποψηφιότητα για τη μελλοντική ανάδειξή του στην αρχηγία της ομάδας του.²¹ Στο βαθμό που έχει την ικανότητα να πλήττει τους εχθρούς, να προστατεύει την τιμή της οικογένειάς του και να ανατρέπει τους συσχετισμούς δύναμης υπέρ της, θεωρείται κατάλληλος για να την ορίζει. Έτσι, ο νεαρός Κουτελιόδας καλείται να υπερασπίσει την τιμή της οικογένειάς του, αποδεικνύοντας, μαζί με την ανδροπρέπειά του, τη δυνατότητά του να διεκδικήσει την αρματολική εξουσία του πατέρα του.²²

Η εκδίκηση, η «πληρωμή του αίματος» (στιχ. 14-16), είναι άμεσα συνδεδεμένη με μια συγκεκριμένη παράσταση για την πρόπουσα ανδρική συμπε-

19. Στην κατεύθυνση αυτή βλ. το κείμενο του Σπ. Ασδραγά για την «επιλεκτική αγαμία» που εμφανίζεται στις οικογένειες των κλεφτών και των αρματολών, Σπ. Ασδραγάς, *Ιστορικά απεικασματα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995, σσ. 243-246.

20. B. Denich, «Sex and power», ό.π., σ. 249. Η σύνδεση της βεντέτας με την ανδροπρέπεια εξηγεί γιατί οι γυναίκες, όπως και τα παιδιά, αποκλείονται τόσο από το ρόλο του θύτη όσο και από αυτόν του θύματος. Το πλήγμα στην τιμή της αντίπαλης οικογένειας αναζητείται στο φόνο ενός «ισχυρού» μέλους της, ενός άνδρα, C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σσ. 47, 111-112, 115, 117, Γ. Καββαδίας, *Σαρακατσάνοι*, ό.π., σ. 216. Για τους λόγους που το αίτημα της εκδίκησης αφορά στους νεαρούς άνδρες, βλ. J. Campbell, *Honour, family*, ό.π., σσ. 111, 194, 317.

21. «...ηλικιωμένος ο Τόλιος και εκδίκηθείς με τους λοιπούς το αίμα <τους>, κάθεζεν την θέσιν του πατρός του», Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα στρατιωτικά της επαναστάσεως των ελλήνων. 1821-1833*, τ. Α', σ. 80.

22. Όπως σημειώνει ο Σπ. Ασδραγάς, *Ιστορικά απεικασματα*, ό.π., σ. 245, «η πρωτοτοκία δεν είναι αυτονόητο προνόμιο για τη διαδοχή στην αρχηγεία, χρειάζεται και η κοινή αναγνώριση». Αναγνώριση που σε μεγάλο βαθμό εξαρτάται από το αν ο επίδοξος

ριφορά. Η ανδροπρέπεια, η βεντέτα και η συγγένεια ακολουθούν τις θεμελιώδεις διχοτομίες αρσενικό-θηλυκό, δυνατό-αδύνατο, άνδρας-γυναίκα.²³ Η κοινότητα αίματος των ανδρών ορίζει τη συγγενική ομάδα. Πρόκειται για μια φαντασιακά θεσμισμένη κοινωνική ομάδα που αναγνωρίζεται, οργανώνεται και αναπαράγεται παραπέμποντας στο κοινό (ανδρικό) αίμα, σύμβολο της συνοχής και της δύναμής της.

Για το λόγο αυτό, οποιοδήποτε πλήγμα δέχεται η ομάδα μεταφράζεται σε ένα κωδικό αίματος. Ας δούμε ενδεικτικά τη φράση «μας ρούφηξαν το αίμα» που απαντάται ακόμα και σήμερα και που συνιστά μεταγραφή στους όρους της συγγένειας/αίματος μιας διαδικασίας αποδυνάμωσης. Ακόμα, βλέπουμε ότι το πλήγμα στο κύρος και τη δύναμη της οικογένειας ανάγονται στο φόνο ενός αρσενικού μέλους της και διατυπώνονται με τις φράσεις «μας πήραν το αίμα», ή «έχυσαν το αίμα», όπως είδαμε και στο τραγούδι του Κουτελίδα. Έτσι, από τη στιγμή που το αίμα συμβολίζει, πέρα από τη συνοχή της οικογένειας, τη δύναμη, την τιμή και τον άνδρα, είναι φανερό πως το να «χυθεί» το αίμα απογράφεται ως κοινωνική μειονεξία.²⁴

Ο συσχετισμός δύναμης ανάμεσά σε δύο οικογένειες που βρίσκονται σε βεντέτα υπολογίζεται ως προς το ποια χάνει και ποια κερδίζει αίμα (δηλαδή

αρχηγός ανταποκρίνεται στα θίαια ηρωικά πρότυπα της ανδροπρέπειας, αν δηλαδή αναγνωρίζουν σ' αυτόν το «φρόνιμο αιμοβόρο», για να χρησιμοποιήσουμε τη φράση του Ν. Κασομούλη, *Ενθυμήματα*, τ. Α', ό.π., σ. 127. Για το ζήτημα αυτό, βλ. Σπ. Ασδραχάς, *Ελληνική κοινωνία*, ό.π., σ. 232.

23. Ο M. Herzfeld, *The poetics*, ό.π., σ. 10, υπογραμμίζει ότι είναι η «πατρογραμμική ιδεολογία» και συγκεκριμένα η μεταβίβαση της τιμής στην ανδρική γραμμή που σημασιοδοτεί το θάνατο κάποιου ως πλήγμα στην τιμή και την ανδροπρέπεια των συγγενών του.

24. Για τους συμβολισμούς της δύναμης, της τιμής, από το (ανδρικό) αίμα, βλ. C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σσ. 51-63, J. Campbell, *Honour, family*, ό.π., σ. 193, 197. Να σημειώσουμε, επίσης, τη δοξασία σύμφωνα με την οποία η ψυχή συμβολίζεται στο αίμα και γι' αυτό πρέπει να μη «χύνεται». Βλ. σχετικά, Μ. Αντμάν, *Βία και πονηριά. Άντρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1987, σ. 106. Ο K. Koser, «The origin of the Balkan», ό.π., σ. 26, αναφέρει πως η εκδίκηση «έχει την καταγωγή της στην ιδέα ότι η ψυχή του δολοφονημένου δε μπορεί να αναπαυθεί έως ότου τιμωρηθεί ο δολοφόνος». Ενώ ο C. Boehm, ό.π., σσ. 60-62, στη μελέτη του για τη βεντέτα στο Μαυροβούνιο σημειώνει πως η εκδίκηση αποτελεί διευκόλυνση για την ψυχή του αρχικού νεκρού.

τιμή, δύναμη, κλπ.), ενώ η ανατροπή του συσχετισμού πραγματώνεται όταν μια οικογένεια παίρνει το αίμα της πίσω. Τότε, θεωρείται ότι έχει ανατρέψει υπέρ της το συσχετισμό και έχει ανακτήσει την τιμή και την αξιοπρέπειά της.²⁵ Με άλλα λόγια, πρόκειται για μια σχέση αρνητικής αμοιβαιότητας που εκφράζεται με την ανταλλαγή πληγμάτων μεταξύ των αντιπάλων οικογενειών και οργανώνεται ως προς ένα χρέος αίματος. Χρέος που αναζητεί την «πληρωμή του», η οποία όμως θεωρητικά δεν επιτυγχάνεται ποτέ, αφού κάθε «πληρωμή» δημιουργεί ένα νέο χρέος.²⁶

Η «πληρωμή του αίματος» μπορεί να γίνει είτε με χρήματα είτε με ένα νέο φόνο. Το ποια διέξοδος θα αναζητηθεί έχει να κάνει με τη δύναμη της κάθε οικογένειας που βρίσκεται σε χρέος και αντανακλά, βέβαια, το κύρος της. Η πληρωμή σε χρήμα δε θεωρείται τιμητική και χαρακτηρίζει μόνο εκείνες τις οικογένειες που βρίσκονται πολύ χαμηλά στην κοινωνική ιεραρχία.²⁷ Αντίθετα, «το αίμα του νεκρού πρέπει να πληρωθεί με αίμα»,²⁸ συμπεριφορά που αναγνωρίζεται ως ένδειξη τιμής και κοινωνικής δύναμης.²⁹ Στην περίπτωση

25. O C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σ. 109, υποστηρίζει πως ο συσχετισμός μεταξύ των αντιπάλων οικογενειών καθορίζεται από τους φόνους που κάθε μια έχει καταφέρει έναντι της άλλης. Έτσι, «όσο το αποτέλεσμα παραμένει άνισο, η πλευρά με το χαμηλότερο αποτέλεσμα επιχειρεί πάντοτε να στήσει ενέδρα στους αντιπάλους της».

26. Βλ. σχετικά *Blood revenge*, ό.π., σσ. 197 κ.ε. Βλ. Επίσης, Δ. Τζάκης, «Αρματολισμός και συγγένεια», *δοκίμες*, Β' (1994), σσ. 51-53.

27. Για τη χρηματική αποζημίωση, βλ. C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σσ. 170 και 37, 102-103, 121, 136-140, P. Allen, «Διαχείριση και επίλυση», ό.π., σ. 137. Μια τέτοια περίπτωση «πληρωμής» αναφέρεται σε επιστολή προς τον καπετάν Γιαννάκη Ράγκο στη διάρκεια της επανάστασης, όπου ζητείται η μεσολάβησή του για να δοθούν τα χρήματα στην οικογένεια του θύματος. Το αίτημα της μεσολάβησης, βέβαια, αποτελεί ένδειξη της κοινωνικής μειονεξίας της οικογένειας που όχι μόνο δεν αναζητά πληρωμή σε αίμα αλλά δεν έχει καν τη δύναμη να αποσπάσει τα χρήματα: «...με το αδελφικόν μου σας φανερώω σας είναι γνωστόν ότι εις το Κεράσσοβον κάποιος, γιάννος ρήζος οπού ήτον γαμβρός μας έξαφνα εμάθαμε επροχθές ότι τον εσκότωσαν εις τον δρόμον όπου επήγενε δια γέννημα από κείθε. λοιπόν αδερφέ εις την αθλιοτάτην κατάστασιν οπού είχαν κατανήτησιν αυτός είσαι βέβαιος και άφησεν εις τους πέντε δρόμους και τόση ορφάνια. εμάθαμε ότι τον φονέα πως τον εμάθατε, δεν έχομεν αμφοβολίαν ότι δεν θέλει κάμης κουσούρι δια να του ξαγοράσεις το αίμα. πλην σε παρακαλούμε και εμείς οπού να γένη και καμμία κυβέρνησις από το βιος του φονηά να δοθή εκείνο όπου απαιτεί το δίκαιον εις αυτά τα ορφανά οπού

των Κουτελιδαίων, η τοπική κοινωνία αναμένει/ζητά την πληρωμή σε αίμα, ως τη μόνη διέξοδο που θα περιβάλλει με τιμή μια τόσο ισχυρή οικογένεια.

Αξίζει ακόμα να σχολιάσουμε τη στροφή του τραγουδιού όπου αναφέρεται ότι ο καπετάν Κουτελίδας σκοτώθηκε «στου τραπεζιού τη μέση» (στιχ. 17). Η σύνδεση του γεύματος με την εξόντωση του αντιπάλου είναι συνηθισμένες στην παραδοσιακή κοινωνία.³⁰ Πρόκειται για σχέση που βρίσκει και τη γλωσσική της έκφραση σε φράσεις του τύπου: «τον έφαγα», «μας έφαγαν», κλπ. Γνωρίζουμε από δημοτικά τραγούδια, αλλά και από άλλες πηγές, πως η πρόσκληση σε γεύμα ήταν ένας από τους τρόπους με τους οποίους επιχειρείτο η εξόντωση κάποιου στους χώρους των κλεφταρματολών.³¹

Ο καπετάν Κουτελίδας προστατευόταν από τη «μπέσα» της συνάντησης.³² Εδώ βρίσκεται και ο λόγος που η συλλογική μνήμη θεωρεί ότι

μένουν. (...) δια το χατήρι μας και δια να έχης τον μισθόν από τον θεόν και το έπεινος από τον κόσμον να μην αφήσης αυτά τα ορφανά να χαθούν και εμείς θέλει σου μένωμεν υπόχρεοι», «Επιστολή του Ν. Δροσίνη προς τον Ι. Ράγκο, Μεσολόγγι, 6 Ιουνίου 1824», στο, Στ. Παπαγεωργίου, *Το αρχείο Γιαννάκη Ράγκου. Συμβολή στην ιστορική έρευνα του αρματολισμού της Δυτικής Στερεάς και στα στρατιωτικά ζητήματα της καποδιστριακής περιόδου*, Αθήνα, Ι.Ε.Ε.Ε., 1982, σ. 94.

28. Γ. Καβαδίας, *Σαρακατσάνοι*, ό.π., σ. 214. Βλ. επίσης, C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σσ. 57-58.

29. Μάλιστα, κάθε τι πρέπει να απαντηθεί με κάτι περισσότερο από την προσβολή. Πρόκειται για ό,τι ο Μ. Μως ορίζει ως «γενναιόδωρη ανταπόδοση», Μ. Μως, *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1979. Στην περίπτωση που εξετάζουμε, βέβαια, πρόκειται για γενναιόδωρη ανταπόδοση στο πλαίσιο μιας σχέσης αρνητικής αμοιβαιότητας. Σε τέτοιου τύπου ανταποδόσεις αναφέρονται οι J. Campbell, *Honour, family*, ό.π., σσ. 207-212, C. Boehm, *Blood revenge*, ό.π., σ. 57, Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας*, ό.π., σ. 88. Για τη σχέση μεταξύ ανταλλαγής βίας και ανταλλαγής δώρου, βλ. επίσης P. Bourdieu, «The sentiment of honour in Kabyle society», στο, J. Peristiany, *Honour and shame*, ό.π., σσ. 204-206.

30. «Τρως μαζί με τα άτομα που σχεδιάζεις να σκοτώσεις· αυτό τους περισπά την προσοχή. Η γενικευμένη αμοιβαιότητα [που συμβολίζει το γεύμα] μετατρέπεται σε αρνητική αμοιβαιότητα», P. Sant-Cassia, «Η κοινωνική ληστεία στην Κύπρο τον ύστερο 19ο αιώνα», στο, Ε. Παπαταξιάδης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν*, ό.π., σ. 93.

31. Αναφερόμαστε ενδεικτικά στο τραγούδι του Χρ. Μηλιώνη και στο φόνο του Ανδρίτσου Σαφάκα από τον Σωτήρη Στράτο. «Του Χρήστου Μηλιώνη», στο, Ν. Πολίτης,

σκοτώθηκε «μ' απιστία», υποδεικνύοντας έτσι και νομιμοποιώντας την υποχρέωση της εκδίκησης.³³ Στην προκειμένη περίπτωση λοιπόν, η εκδίκηση του θανάτου του Κουτελίδα είναι νομιμοποιημένη και κοινωνικά αναμενόμενη. Αυτή ακριβώς η κοινωνική απαίτηση της ανταπόδοσης του «άδικου» φονικού αποτυπώνεται στο δημοτικό τραγούδι.

II.

Τις πρώτες τρεις δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα οι Κουτελιδαίοι είχαν συνδέσει το όνομά τους με το αρματολίκι Τζουμέρκων. Ο Γιάννης Κουτελίδας γεννήθηκε στο χωριό Χώσεψη το 1774. Το αρματολίκι δόθηκε στον πατέρα του, τον επονομαζόμενο γερο-Κουτελίδα, το 1805 επί Αλή-πασά. Ήταν η εποχή που ακολούθησε τη σύγκρουση του Αλή με τους

Εκλογαί από τα τραγούδια, ό.π., σσ. 55-56. Βλ. επίσης, το σχολιασμό του τραγουδιού από τον Σπ. Ασδραγά, Ιστορικά απεικασματα, ό.π., σσ. 209-216. Για το φόνο του Ανδρίτσου Σαφάκα, βλ. Δ. Λουκόπουλος, Ο ρομμελιώτης οπλαρχηγός Ανδρίτσος Σαφάκας και το αρχείο του, Αθήνα, Σιδέρης, 1931, σσ. 38-41, όπου παρατίθενται και δύο δημοτικά τραγούδια, τα οποία κατέγραψε ο Α. Passow. Βέβαια, σε αντίθεση με τον Κουτελίδα, στις περιπτώσεις αυτές η θανάσιμη παγίδα οργανώθηκε από συγγενείς των υποψηφίων θυμάτων —στο γεύμα δηλαδή προσήλθαν αδελφοποιητοί. Βλ. ακόμα, Ρ. Sant-Cassia, «Η κοινωνική ληστεία», ό.π., σ. 93: «Οι στενοί συγγενείς και φίλοι είναι τα πιο εύλωτα άτομα και γι' αυτό μπορούν να εξαπατηθούν ευκολότερα».

32. Καταπάτηση της μπέσας σε συνάντηση μνημονεύει και το τραγούδι «Ο Αλέξης καλόγερος και ο Τσακή Οθάκης», στο, Π. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί και τα τραγούδια τους*, Αθήνα, Δίφρος, 1962-1963, σ. 271: «Να 'ρθης, μωρέ Καλόγερε και καπετάν Αλέξη./ Να 'ρθεις μες στα σεράια μου, να 'ρθεις ν' ανταμωθούμε!.../ που μ' έφαγαν με απιστία, με έφαγαν με μπέσα». Ας υπογραμμίσουμε ότι το ρήμα τρώω, σημαίνει εδώ δολοφονώ και απ' αυτή την άποψη είναι σημαντική η συνεκφορά του «γεύματος» με την «δολοφονία». Βλ. επίσης, το τραγούδι «Ο θάνατος του Κίτσου Μπότσαρη», στο, Σπ. Ζαμπέλιος, *Άσματα δημοτικά, ό.π., σ. 59*, και «Απόστολος Δεληγιάννης, ο και Τσάπος», στο, Π. Αραβαντινός, *Σύλλογή δημοτών ασμάτων, ό.π., σ. 95*.

33. Η υποχρέωση της εκδίκησης δεν προκύπτει μονάχα τότε που το αίμα χύνεται σε σύγκρουση που πραγματώνεται, όπως λένε οι Σαρακατσάνοι, «όπως ταιριάζει στους γενναίους». Βλ. σχετικά Γ. Καββαδίας, *Σαρακατσάνοι, ό.π., σσ. 213-214*.

Μποτσαράιους και την εκδίωξη των τελευταίων από τα καπετανάτα Τζουμέρκων και Ραδοβιτίσιου. Τότε, στα Τζουμέρκα αναγνωρίστηκε ως καπετάνιος ο γερο-Κουτελίδας και στο γειτονικό Ραδοβίτσι ο Γώγος Μπακόλας.³⁴

Ο γερο-Κουτελίδας είχε τρεις γιούς. Στα 1812 τον διαδέχθηκε ο μεγαλύτερος, ο Μήτρος, κατά τα πρότυπα της κληρονομικής διαδοχής στον αρματολισμό. Στην επανάσταση του εικοσιένα, η οικογένεια συμμετέχει ως μέρος ενός ισχυρού συγγενικού/αρματολικού δικτύου, στο οποίο περιλαμβάνονται, εκτός από τους Μπακολαίους, ο Καραϊσκάκης, οι Ισκαίοι, οι Στραταίοι και άλλοι. Ο Γιαννάκης Κουτελίδας ανέλαβε την αρχηγία της οικογένειας διαδεχόμενος το μεγαλύτερο αδελφό του Μήτρο. Ο Γιαννάκης ήταν ο τρίτος γιος της οικογένειας και η αναγνώρισή του στη θέση του καπετάνιου γίνεται μετά την παραίτηση του δεύτερου σε ηλικία γιου από τα κληρονομι-

34. Περισσότερες πληροφορίες για την οικογένεια των Κουτελιδαίων, βλ. Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα*, ό.π., τ. Α', σσ. 255, 267, 281, 303-304, 392, 411, 428, 436, Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σσ. 33 (όπου παρατίθενται σχετικές πληροφορίες από τον Σπ. Ασδραγά), και 35-36, 47-48, 533, Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοσίων ασμάτων*, ό.π., σσ. 96-97, Στ. Παπαγεωργίου, *Το αρχείο του*, ό.π., σσ. 120, 131, 143, 147, 155, 165, 253, 483, Δ. Καρατζένης, *Η Άρτα εις την επανάστασιν του 1821*. Θυσίαι και αγωνισταί, Αθήνα, 1978, σσ. 7-11, 15, 60, Χρ. Γκίζας, «Ο καπετάν Γιαννάκης Κουτελίδας», *Σκουφάς*, 3 (1955), σσ. 9-14, Κ. Διαμάντης, «Το αρματολίκι των Τζουμέρκων και οι Κουτελιδαίοι», *Σκουφάς*, 6 (1956) και 7, 8 (1957), σσ. 276-283, 315-321, 374-378 αντίστοιχα, Κ. Διαμάντης, «Η Άρτα και η περιοχή της κατά τον αγώνα του 1821», *Σκουφάς*, 35 (1971), σσ. 529-536, Φ. Κολοβός, «Η μάχη του "Σταυρού" των Τζουμέρκων», *Σκουφάς*, 8 (1957), σσ. 381-384, Κ. Αγράντης, «Η έναρξη της Επανάστασης του 21. Μακρύνορος-Τζουμέρκα», *Σκουφάς*, 35 (1971), σσ. 561-574, Ν. Παπανικολάου, «Η μάχη της Λαγκαδάς», *Σκουφάς*, 35 (1971), σσ. 575-578.

Κουτελιδαίοι και Μπακολαίοι ήταν συγγενείς εξ αγχιστείας και, συνεπώς, σύμμαχοι. Με γάμο επικυρώνεται η συμμαχία των δύο γειτονικών αρματολικών οικογενειών, η οποία μάλιστα αποδεικνύεται σταθερή, αφού η συνεργασία τους διήρκεσε περισσότερο από τρεις δεκαετίες. Για τη συνεργασία αυτή, ειδικά στα πρώτα χρόνια της επανάστασης του '21, μαρτυρούν αρκετά δημοτικά τραγούδια. Βλ. σχετικά, Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοσίων ασμάτων*, ό.π., σσ. 70-72. Για τη συγγενική σχέση Μπακολαίων και Κουτελιδαίων, βλ. Δ. Καρατζένης, *Γώγος Κ. Μπακόλας. Ο αδάμαστος οπλαρχηγός του '21* Ιωάννινα, Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών, 1978, σ. 10, και *Η Άρτα εις την επανάστασιν του 1821*, ό.π., 1978, σ. 73.

κά του δικαιώματα στην αρχηγία. Και στην περίπτωση αυτή διαπιστώνουμε πως ακολουθούνται πρακτικές διαδοχής που ανάγονται στους κληρονομικούς κανόνες.³⁵

Μετά το τέλος της επανάστασης, στη διάρκεια της οποίας άλλαξαν αρκετές φορές στρατόπεδο, συμπλέοντας πάντοτε με ένοπλες ομάδες συγγενών τους και με γνώμονα την κυριαρχία τους στα Τζουμέρκα, οι Κουτελιδαίοι επιχείρησαν εκ νέου την αναγνώρισή τους ως αρματολών. Παρά την αρχική εκδίωξή τους, όπως και των άλλων χριστιανών καπετάνιων της Ηπείρου από τον Ρεσίτ πασά, τελικά ο Γιαννάκης Κουτελίδας πέτυχε την εγκατάστασή του στο αρματολίκι.³⁶

Το δεύτερο πρόσωπο του δράματος, ο Τσέλιο Πίτσαρι είναι αλβανός από το Πίτσαρι της Τσαμουριάς, της σημερινής Θεσπρωτίας. Η αναφορά «τούρκος» που βρίσκουμε στο τραγούδι δεν έχει να κάνει με την εθνική αλλά με τη θρησκευτική του ταυτότητα. Αυτού του τύπου ο προσδιορισμός και η ταύτιση του «τούρκου» με το «μουσουλμάνο» ήταν συνηθισμένη την εποχή εκείνη, π.χ. η φράση «τούρκεψε» χρησιμοποιόταν όταν κάποιος ασπαζόταν τον ισλαμισμό.³⁷ Κατά την επανάσταση του '21 πήρε μέρος με τις δυνάμεις του Κιουταχί στην εκστρατεία της Αθήνας και φέρεται να πολέμησε στο Κερατσίνι ενάντια στο σώμα του Καραϊσκάκη,

35. Για τις πρακτικές διαδοχής στον αρματολισμό, Δ. Τζάκης, «Αρματολισμός», ό.π., σσ. 47-49.

36. Για την εκστρατεία του Ρεσίτ-πασά ενάντια στους καπετάνιους της Θεσσαλίας, αρχικά, και της Ηπείρου, στη συνέχεια, βλ. την αλληλογραφία του Κυβερνήτη Ι. Καποδίστρια με τον Ρεσίτ, Ι.Α.Υ.Ε, 1831, 4/1δ. Επίσης, Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα*, τ. Α', ό.π., σ. 92, Π. Αραβαντινός, *Χρονογραφία της Ηπείρου των τε ομόρων Ελληνικών και Ιλλυρικών χωρών διατρέχοντα κατά σειράν τα εν αυταίς συμβάντα από του σωτηρίου έτους μέχρι του 1854*, τ. Α', Αθήνα, 1956, σ. 386, Στ. Παπαγεωργίου, *Το αρχείο*, ό.π., σσ. 483, 495-496, J. Koliopoulos, *Brigands with a cause*, ό.π., σσ. 71-72, Δ. Καρατζένης, *Γώγος Κ. Μπακόλας*, ό.π., σσ. 112-113. Τη συνεργασία των χριστιανών καπετάνιων με τον αλβανό Ταφίλ Μπούζη, ενάντια στον Ρεσίτ, μνημονεύει και ο Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σσ. 349-350. Στην περίοδο εκείνη αναφέρεται και το δημοτικό «Η λήστευση της Καστανιάς», Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοδών ασμάτων*, ό.π., σ. 89.

37 «Η ορθοδοξία αποτέλεσε πράγματι πηγή έμπνευσης και ενδυνάμωσης του ελληνικού εθνικιστικού φρονήματος και κύριο κριτήριο προσδιορισμού της ελληνικής εθνικής ταυτότη-

τον Απρίλη του 1827.³⁸

Την εποχή του φόνου του Κουτελιίδα ήταν τοποθετημένος στη θέση του Γενικού Δερβέναγα της Ηπείρου.³⁹ Έτσι, το αρματολίκι των Τζουμέρκων ήταν υπό την εποπτεία του. Στην πραγματικότητα όμως, ο βαθμός ελέγχου των αρματολών από την οθωμανική εξουσία ήταν ένα συνεχές διακύβευμα, η έκβαση του οποίου εξαρτιόταν, κάθε φορά, από τις σχέσεις καπετάνιων, κοινότητας και οθωμανών αξιωματούχων, καθώς και από τις ειδικές συνθήκες της συνάντησής τους στο πεδίο του ανταγωνισμού, το αρματολίκι ως κέντρο εξουσίας στην τοπική κοινωνία.

Στη δεκαετία του 1840 τοποθετείται αρκετές φορές στη θέση του δερβέναγα Τριχάλων, με δικαιοδοσία στα οθωμανικά Άγραφα.⁴⁰ Την εποχή εκείνη θεωρείται ως ένας από τους ισχυρότερους αλβανούς μπέηδες. Στα 1847, αν και δε συμμετείχε ενεργά, τήρησε ευνοϊκή στάση προς το κίνημα των αλβανών μπέηδων, υπό την αρχηγία του Γκιολέκα, ενάντια στις φορο-

τας από τον καιρό ακόμη της οθωμανικής κυριαρχίας μέχρι και τον 20ο αιώνα. Η θρησκευτική πίστη εξισώθηκε μάλιστα με την εθνική νομιμοφροσύνη σε τέτοιο βαθμό που οι έννοιες Χριστιανός και Έλληνα καταστούν σχεδόν συνώνυμες και να ορίζονται σε αντίθεση με το ταυτόσημο ζεύγος εννοιών Μουσουλμάνος και Τούρκος», Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, 1992, σ. 159. Βλ. επίσης, Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 105-107, 115-116, 143.

38. Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα*, τ. Β', ό.π., σ. 467, Χρ. Γκίτζα, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 13.

39. «Μάλιστα δε κατ' αυτὰς ἐπληροφορήθει ὅτι εἰς τὰ σύνορα τῆς Θεσσαλίας διώρησε Γενικόν Δερβέναγαν ὀνομαστὸν τινὰ Ἀλβανόν, Τσέλιον Πίτσαρη», Ι.Α.Υ.Ε., 1838, 4/1, «Μ. Σούτσος (Γενικός Πρόξενος Ηπείρου και Αλβανίας) προς Βασιλική Γραμματεία των Εξωτερικών, Πρέβεζα, 16 Φεβρουαρίου 1838»· βλ. επίσης, Χρ. Γκίτζα, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 13.

40. Την Άνοιξη του 1839 ο Τσέλιο Πίτσαρι έχει πέσει σε δυσμένεια και έχει αντικατασταθεί. Μάλιστα, ο έλληνας Γενικός Πρόξενος αναφέρει πως ο πασάς της Ηπείρου τον πήρε μαζί του, όπως και άλλους «επικίνδυνους» αλβανούς μπέηδες, σε περιοδεία του προς την Θεσσαλία, ώστε να τον επιτηρεί, Ι.Α.Υ.Ε., 1839, 4/1, «Μ. Σούτσος προς Βασιλική Γραμματεία των Εξωτερικών, Πρέβεζα, 30 Μαρτίου 1839». Δύο χρόνια αργότερα, όμως, τον συναντάμε ξανά ως αξιωματούχο κοντά στα σύνορα. Συγκεκριμένα, βρίσκεται στη θέση του Δερβέναγα Αγράφων, Ι.Α.Υ.Ε., 1841, 4/16, «Α. Καϊμής προς Μ. Σούτσο,

λογικές και στρατολογικές μεταρρυθμίσεις του Σουλτάνου και ως αποτέλεσμα εξορίστηκε για δύο περίπου χρόνια στο Ικόνιο.⁴¹ Στη συνέχεια αμνηστεύθηκε, όπως και οι άλλοι μπέηδες, και επέστρεψε σε σημαντικές θέσεις στην Ήπειρο. Τις παραμονές της επανάστασης του 1854 τον συναντάμε, για άλλη μια φορά, στη θέση του δερβέναγα Άρτας, με δικαιοδοσία και πάλι στα Τζουμέρκα.

Αφού γνωρίσαμε τους δύο βασικούς πρωταγωνιστές, ας επανέλθουμε στο περιστατικό της σύγκρουσής τους. Στα 1838, λοιπόν, ο Τσέλιο Πίτσαρι σκότωσε το Γιαννάκη Κουτελίδα. Ο φόνος αυτός ήταν η απάντηση/εκδίκηση του Τσέλιο Πίτσαρι για το φόνο ενός συγγενή του από ενόπλους του καπετάνιου των Τζουμέρκων. Πρόκειται για ένα στοιχείο που, αν και ενισχύει την υπόθεση της βεντέτας, με την οποία παρουσιάζεται η σύγκρουση, απουσιάζει ως πληροφορία από το τραγούδι.

Την εποχή εκείνη ο Τσέλιο Πίτσαρι είχε τοποθετήσει ως αποσπασματάρχη Τζουμέρκων κάποιον ανηψιό του, ονόματι Χαλήλ.⁴² Σύμφωνα με τις πληροφορίες που διαθέτουμε, η συμπεριφορά του αλβανού αποσπασματάρχη προς τους χριστιανούς κατοίκους ήταν τέτοια που τους οδήγησε σε

Αθήνα, 19 Ιουνίου 1841». Στη θέση αυτή παραμένει και το 1842, ενώ απολύεται στο τέλος του 1843, Ι.Α.Υ.Ε., 1843, 4/1γ, «Μ. Σούτσος (Πρόξενος στη Θεσ/νίκη) προς Βασιλική Γραμματεία των Εξωτερικών, Θεσσαλονίκη, 31 Δεκεμβρίου 1843». Στη θέση του Δερβέναγα Αγράφων και Τρικάλων θα βρεθεί ξανά το 1845, θα αντικατασταθεί όμως πολύ σύντομα εξαιτίας της συμμετοχής του σε προσπάθεια ανταρσίας των αλβανών μπέηδων, Ι.Α.Υ.Ε., 1845, 36/2, «Τ. Κλερίτς (Γενικός Πρόξενος Ηπείρου και Αλβανίας) προς Υπ. Εξωτερικών, Ιωάννινα, 26 Αυγούστου 1845», και, «Τ. Κλερίτς προς Υπ. Εξωτερικών, Ιωάννινα, 13 Οκτωβρίου 1845».

41. Για το κίνημα των αλβανών μπέηδων υπό την αρχηγία του Γκιωλέκα, και για τη στάση του Τσέλιο Πίτσαρι, βλ. το σχετικό φάκελο στο Ι.Α.Υ.Ε., 1847, 36/2. Βλ. επίσης, Ν. Πατσέλη, «Η επανάσταση του Γκιωλέκα. Απρίλιος-Αύγουστος 1847», *Ηπειρωτική Εστία*, 155-156 (1965), σσ. 193-202.

42. Γνωρίζουμε πως και σε άλλες περιπτώσεις ο Τσέλιο Πίτσαρι προτιμούσε την τοποθέτηση συγγενών του σε θέσεις της δικαιοδοσίας του. Στα 1846 ως Δερβέναγας Αγράφων, τοποθετεί αποσπασματάρχη τον ανηψιό του Καλέμ, Ι.Α.Υ.Ε., 1846, 4/1, «Τ. Κλερίτς προς Υπ. Εξωτερικών, Ιωάννινα, 14 Ιουνίου 1846». Ένας ακόμη ανηψιός του εμφανίζεται τον Οκτώβριο του 1853, επικεφαλής 350 αλβανών ενόπλων τους οποίους στρατολόγησε για την προστασία της Πρέβεζας, Ι.Α.Υ.Ε., 1853, 4/1ζ, «Α. Κόντης (Υποπρόξενος Πρέβεζας)

συνενόηση με τον καπετάνιο της περιοχής τους, να στήσουν ενέδρα και να σκοτώσουν τον Χαλήλ. Η ενέδρα ανατέθηκε σε ομάδα κλεφτών που συνεργάζóταν, απ' ό,τι φαίνεται, με τον Κουτελίδα.⁴³ Ο Τσέλιο Πίτσαρι θεώρησε ως υπεύθυνο για το θάνατο του ανηψιού του τον Γιαννάκη Κουτελίδα και, συνεπώς, κατεύθυνε προς αυτόν την εκδίκησή του.

Στο σημείο αυτό παρεμβαίνει η τοπική κοινωνία η οποία, ανώνυμα και συλλογικά, με το τραγούδι, φαίνεται πως περιμένει την εκδίκηση και διατυπώνει τη σχετική αξίωση με τα λόγια της χήρας. Επομένως, έτσι όπως παρουσιάζεται, η σύγκρουση έχει όλα τα στοιχεία που βρίσκουμε σε μια βεντέτα: άδικος φόνος, εκδίκηση, απαίτηση για αντεκδίκηση. Τα στοιχεία, δηλαδή, συνηγορούν πως πρόκειται για μια σχέση αρνητικής αμοιβαιότητας η οποία οργανώνεται σε αναφορά προς ένα χρέος αίματος που μετατίθεται εκ περιτροπής στα δύο μέρη της σύγκρουσης.

Το ότι η σύγκρουση Γιαννάκη Κουτελίδα και Τσέλιο Πίτσαρι φέρεται στη συλλογική μνήμη ως σύγκρουση μεταξύ των δύο οικογενειών και όχι ως αντιπαράθεση καπετάνιου-δεσβέναγα, δεν αποτελεί μοναδική περίπτωση. Αν ανατρέξει κανείς στις συλλογές δημοτικών τραγουδιών θα διαπιστώσει ότι συγκρούσεις και ανταγωνισμοί που παράγονται στο αρματολικό σύστημα, δηλαδή οι συγκρούσεις μεταξύ καπετάνιων,⁴⁴ καπετάνιων και προκρίτων⁴⁵ όπως, επίσης, και μεταξύ καπετάνιων και οθωμανών αξιωματούχων,⁴⁶ παρουσιάζονται συχνά ως προσωπικές, δηλαδή ως οικογενειακές, αντιπαράθεσεις,

προς Υπ. Εξωτερικών, Πρέβεζα, 29 Οκτωβρίου 1853». Είναι η εποχή που οι σχέσεις της οθωμανικής εξουσίας με τους χριστιανούς καπετάνιους στο Ραδοβίτσι είναι τεταμένες — ένταση που σε λίγους μήνες θα οδηγήσει στα επαναστατικά γεγονότα του 1854— και ο Τσέλιο Πίτσαρι έχει αναλάβει την στρατολόγηση αλβανών ενόπλων για την ενίσχυση των πόλεων της Ηπείρου από ενδεχόμενη επιδρομή των καπετάνιων.

43. Χρ. Γκίζα, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 13.

44. Βλ. ενδεικτικά το τραγούδι «Αντώνης και Γιώργος Κατσαντωναίοι», στο, Π. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σσ. 280-281.

45. «Αν και το πραγματικό αντικείμενο του αγώνα εξουσίας μεταξύ κλεφταρματολών και προεστών δεν αγνοείται στα τραγούδια, αυτός ο αγώνας εξουσίας ο οποίος ήταν στη βάση των κοινωνικών σχέσεων έχει σε μεγάλο βαθμό μεταταθεί σε μια ηθική σύγκρουση», R. Van Boeschoten, *Fron Armatolik*, ό.π., σσ. 169-170, βλ. και σ. 174.

οι οποίες διαιωνίζονται από την προσπάθεια των εμπλεκομένων να ανταποκριθούν στο αίτημα της εκδίκησης.

Το γεγονός αυτό δεν πρέπει να μας οδηγήσει σε μια θεώρηση σύμφωνα με την οποία τα κύρια πρόσωπα απογυμνώνονται τόσο από τους ρόλους τους όσο και από τις συνθήκες μέσα στις οποίες περιορίζεται και προσδιορίζεται η δράση τους. Ας μην ξεχνάμε πως η τοπική κοινωνία γνωρίζει με κάθε λεπτομέρεια τόσο τα πρόσωπα του δράματος όσο και τις συνθήκες της σύγκρουσής τους.

Γιατί, όμως, η σύγκρουσή τους «αποσπάται» από τις συνθήκες διεξαγωγής της, τον αρματολισμό, και παρουσιάζεται ως αντιπαράθεση μεταξύ οικογενειών, ως θεντέτα; Για ν' απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό θα πρέπει πρώτα να αναρωτηθούμε για τις λειτουργίες που επιτελεί η συγγένεια σε μια παραδοσιακή κοινωνία, όπως είναι η περίπτωσή μας.

Αν στις παραστάσεις της παραδοσιακής κοινωνίας οι συγκρούσεις εμφανίζονται ως προσωπικές έχθρες, οι οποίες κληρονομούνται από γενιά σε γενιά, αυτό συμβαίνει επειδή, εδώ οι αρχές λογισμού με τις οποίες οι άνθρωποι οργανώνουν τις κοινωνικές τους σχέσεις, αναγνωρίζουν τις συνθήκες στις οποίες ζουν κι επεξεργάζονται τις κοινωνικο-πολιτικές τους στρατηγικές, υπόκεινται στους προσδιορισμούς και τους καταναγκασμούς της συγγένειας.

Οι συγγενικές σχέσεις, δηλαδή, «λειτουργούν ως ιδεολογικό σχήμα, συμβολικός κώδικας για την έκφραση των σχέσεων των ανθρώπων».⁴⁷ Με άλλα λόγια, στις παραδοσιακές κοινωνίες οι προσδιορισμοί της συγγένειας οργανώνουν τις νοητικές δομές στη βάση των οποίων, αφ' ενός μεν προσδιορίζονται οι σύμμαχοι και οι αντίπαλοι, αφ' ετέρου δε αναγνωρίζονται, νοηματοδοτούνται και νομιμοποιούνται οι αντιπαλότητες και προκρίνονται οι τρόποι πραγμάτωσής τους. Μόνο στη σύγχρονη κοινωνία, όπου πλέον

46. «Αρίμπεη, Τουρκόγυφτε, κλήρα του Αλή Φαρμάκη./ έχω παιδί αλλά κι ανεψιούς, και διάτα τους αφήνω./ όσο καιρό να ζήσουνε το αίμα μου να βγάλουν», από το τραγούδι «Απόστολος Δεληγιάννης, ο και Τσάπος», Π. Αραβαντινός, Συλλογή δημοδών ασμάτων, ό.π., σ. 95.

47. M. Godelier, *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, τ. Α', Αθήνα, Gutenberg, 1988, σ. 154.

«οι συγγενικές σχέσεις δεν συνιστούν την κυρίαρχη πλευρά της κοινωνικής δομής»,⁴⁸ ούτε των κοινωνικών στρατηγικών, οι πρακτικές της βεντέτας θα υποχωρήσουν, καθώς οι κοινωνικο-πολιτικοί ανταγωνισμοί θα εμφανιστούν με άλλες μορφές διαχείρισης, αναγνώρισης και νομιμοποίησης.⁴⁹

Έτσι, η αναπαράσταση της σύγκρουσης Κουτελίδα-Πίτσαρι ως προσωπική υπόθεση, η οποία τείνει να μεταβιβαστεί και στις επόμενες γενιές με τη μορφή της βεντέτας, δε συνιστά αναντιστοιχία της συλλογικής μνήμης προς τις συνθήκες στις οποίες πραγματώνεται η σύγκρουση των δύο αντιπάλων (αρματολισμός).

Ας επιστρέψουμε όμως στα γεγονότα. Στα 1838 ο Γιαννάκης Κουτελίδας ήταν ισχυρός καπετάνιος Τζουμέρκων. Ο Τσέλιο Πίτσαρι, δερβέναγας της Ηπείρου, τοποθέτησε στα Τζουμέρκα ως αποσπασματάρχη τον ανηψιό του Χαλήλ. Η συμπεριφορά του Χαλήλ προκάλεσε τη δυσάρεσκια των κατοίκων, οι οποίοι ζήτησαν βοήθεια από τον καπετάνιο της περιοχής τους και αποφάσισαν μαζί του το σχεδιασμό του φόνου του αποσπασματάρχη.

Η στάση του Χαλήλ, αν και στρεφόταν ενάντια στους κατοίκους, σε τελική ανάλυση, αποτελούσε πλήγμα για την αρματολική αυθεντία του Γιαννάκη Κουτελίδα. Αν ο τελευταίος ανεχόταν τη συμπεριφορά του αλβανού αποσπασματάρχη, η στάση του θα ισοδυναμούσε, ουσιαστικά, με εκχώρηση του ελέγχου της περιοχής —ή έστω μέρους του ελέγχου— στον αλβανό αποσπασματάρχη. Αυτό, ασφαλώς, το γνώριζε και η τοπική κοινωνία, που με τους εκπροσώπους της απευθύνθηκε στον καπετάνιο ώστε να δοθεί λύση στο πρόβλημα με τον Χαλήλ. Επεκτείνοντας το συλλογισμό αυτό, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε πως η τοπική κοινωνία, που αναγνωρίζει πως το πρόβλημα παράγεται από τον ανταγωνισμό μεταξύ Κουτελίδα και Πίτσαρι, με την παρέμβασή της λειτουργεί ως καταλύτης, οξύνοντας την αντιπαράθεση. Από την πλευρά του, ο Κουτελίδας ανταποκρίνε-

48. M. Godelier, *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, τ. Β', Αθήνα, Gutenberg, 1992, σ. 284.

49. F. Saulnier, «Μερικές όψεις του κοινωνικού μετασχηματισμού σε ένα ορεινό χωριό της Κρήτης», στο, Στ. Δαμιανάκος, *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού*, ό.π., σσ. 433-434.

ται στο αίτημα της τοπικής κοινωνίας, καθώς αντιλαμβάνεται τη στάση της ως σημάδι ότι διαθέτετε την υποστήριξή της στην αντιπαράθεσή του με το δερβέναγα. Αναγνωρίζουν όλοι, δηλαδή καπετάνιος και τοπική κοινωνία, ότι πίσω από τον αποσπασματάρχη βρίσκεται ο Τσέλιο Πίτσαρι. Η συγγενική σχέση των δύο αποτελεί ασφαλές κριτήριο για τη συνεργασία και το συνδυασμό των συμφερόντων τους.

Με το φόνο του Χαλήλ ο Γιαννάκης Κουτελίδας επιχειρήσε να αποδείξει, στο δερβέναγα, στην τοπική κοινωνία, σε άλλους ενόπλους που πιθανά επιβουλεύονταν τη θέση του, ότι παρέμενε ο ισχυρότερος ένοπλος στα Τζουμέρκα. Ο φόνος του αλβανού αποσπασματάρχη μπορεί να ειπωθεί ως προσπάθεια του χριστιανού καπετάνιου να επανεπιβεβαιώσει την ικανότητά του και το ρόλο του ως αρματολός. Ο φόνος ενός συγγενή του βασικού αντιπάλου, πρακτική που παραπέμπει στο μηχανισμό της βεντέτας, αποτελεί κίνηση συμβολική. Δηλώνει τη δύναμη της πλευράς του δράστη και συνάμα την ανικανότητα της πλευράς του θύματος να προστατέψει κάποιο σημαντικό μέλος της.

Έτσι, ανάμεσα στις δύο πλευρές δημιουργείται ένας συσχετισμός δύναμης που ευνοεί εκείνους που κατάφεραν το θανάσιμο πλήγμα έναντι των αντιπάλων τους.⁵⁰ Ένας φόνος, λοιπόν, και, εφ' όσον επεκταθεί, ο μηχανισμός της αντεκδίκησης συμβολίζει τη σχέση δύναμης που εγκαθιδρύεται μετά την «απώλεια αίματος» και παράγει αποτελέσματα τόσο για τα μέρη της σύγκρουσης όσο και για την τοπική κοινωνία. Ο δερβέναγας, που αναγνωρίζει την ανατροπή του συσχετισμού δύναμης στη σχέση του με τον καπετάνιο, λίγες μέρες μετά το φόνο του ανηψιού του, συγκέντρωσε εκατό ενόπλους και κατευθύνθηκε προς τα Τζουμέρκα. Στη διαδρομή προς το Βουλγαρέλι έκαψε και λεηλάτησε χωριά.⁵¹ Πρόκειται για κίνηση εκδίκησης ενάντια στους Τζουμερκιώτες, οι οποίοι συνέπραξαν στο φόνο του Χαλήλ. Κατά πρώτο λόγο, όμως, αποτελεί υπενθύμιση της δύναμής του, προειδοποι-

50. Ας μην ξεχνάμε πως στην οθωμανική αυτοκρατορία κατακτητές και κατακτημένοι μοιράζονται κοινές αρχές λογισμού σχετικά με την οικονομία της βίας. Για το ζήτημα αυτό, βλ. Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 40, 227, 238-239, 299.

51. Χρ. Γκίζα, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 13.

ηση με την οποία θέτει την τοπική κοινωνία προ ενός σημαντικού διλήμματος: να ταχθεί στο πλευρό του καπετάνιου, με κίνδυνο να υποστεί τις καταστροφικές συνέπειες της εκδίκησης του δερβέναγα και, ενδεχομένως, μιας γενικευμένης σύρραξης, ή ν' αναγνωρίσει τη δική του κυριαρχία, δηλαδή να συμπεριφερθεί ως να μην ανατράπηκε ο συσχετισμός με το φόνο.

Για την τοπική κοινωνία εκείνο που προείχε ήταν η επαναφορά της ισορροπίας που είχε χαθεί. Έχοντας επικεφαλής τον Ηγούμενο της περιοχής, μια επιτροπή από το Βουλγαρέλι παρουσιάστηκε στον Τσέλιο Πίτσαρι και ζήτησε συγχώρηση. Για να τον εξευμενίσουν, μάλιστα, πρότειναν την ανέγερση μνήματος προς τιμήν του Χαλήλ.⁵² Εκείνο που ζήτησε ο δερβέναγας από την επιτροπή ήταν να συναντηθεί με τον Κουτελίδα. Γνώριζε πως η πίσση της τοπικής κοινωνίας θα ήταν σχεδόν δεσμευτική για τον καπετάνιο. Εννοείται πως θα πρέπει να έδωσε εγγυήσεις για τη ζωή του καπετάνιου, τις οποίες όμως δεν τήρησε. Ο καπετάν Κουτελίδας έπεσε νεκρός, μαζί με τον ψυχογιό του, στο σπίτι που θα γινόταν η συνάντηση, από φρουρούς του δερβέναγα.⁵³ Για τις εγγυήσεις αυτές μαρτυρεί ο θρήνος της γυναίκας του Κουτελίδα που τον ερχαλεί επειδή εμπιστευθήκε τους «τούρκους», που όμως τον σκότωσαν

52. Ο Χρ. Γκίζας, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 13, αναφέρει πως η περιοχή ονομάστηκε τουρκόμνημα και έτσι αποκαλείται μέχρι σήμερα. Να σημειώσουμε και πάλι ότι ο προσδιορισμός «τουρκόμνημα» σημαίνει μουσουλμανικός τάφος.

53. Χρ. Γκίζα, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 14. Μαζί με τον καπετάν Κουτελίδα βρισκόταν μόνο ο ψυχογιός του και άλλοι δύο ένοπλοι. Έτσι, εξηγείται ο τελευταίος στίχος του τραγουδιού που μιλά για σκορπισμένα παλικάρια. Να σημειώσουμε, επίσης, πως το «σκόρπισμα» των παλικαριών είναι μια από τις πρακτικές που χρησιμοποιούν οι ένοπλοι όταν βρίσκονται σε καθεστώς καταδίωξης. Στα απομνημονεύματά του, ο Θ. Κολοκοτρώνης αναφέρει πως όταν η οικογένειά του καταδιώκόταν στα 1806, πρότεινε στα αδέρφια του: «να χωριστούμε εις μπουλούκια από πέντε, από εξ, να κρυφθούμε και έτσι ν' αποπεράσει ο Γενάρης, ο Φλεβάρης και ο Μάρτης, όσον να λιώσουν τα χιόνια, και τότε συναζόμεθα να περπατάμε καθώς και προτήτερα», Θ. Κολοκοτρώνης, *Διήγησης συμβάντων της ελληνικής φυλής*, Αθήνα, Τολίδη, (παρουσίαση, καταγραφή Γ. Τερτσέτης), σ. 122. Χαρακτηριστική είναι και η περιγραφή του Κασομούλη για την καταδίωξη των Κοντογιανναίων απ' τους ενόπλους του Ιουσούφ Αράπη, Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα*, ό.π., τ. Α', σσ. 118-119. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. επίσης Γ. Κολιόπουλος, *Ληστές. Η κεντρική Ελλάδα στα μέσα του 19ου αιώνα*, Αθήνα, Ερμής, 1979, σ. 220, Π. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σ. 26.

«μ' απιστιά».⁵⁴

Ο Τσέλιο Πίτσαρι, σκοτώνοντας τον Κουτελίδα, πέτυχε να εκδικηθεί το αίμα του συγγενή του και να τερματίσει την κυριαρχία των Κουτελιδαίων στο αρματολίκι των Τζουμέρκων, επιβεβαιώνοντας έτσι το ρόλο του ως δερβέναγα. Γιατί, βέβαια, ο φόνος του Χαλήλ στρεφόταν ενάντια στον Τσέλιο Πίτσαρι, καθώς αποτελεί πράξη στην οποία όλοι αναγνώριζαν το διπλό μήνυμα του Κουτελίδα: με το φόνο επιβεβαιώνεται η ικανότητα του Κουτελίδα ως καπετάνιου και καθίσταται αναγνωρίσιμη η αντίθεσή του στο να παραχωρήσει σε ενόπλους του δερβέναγα μέρος της εξουσίας του στην περιοχή.

Είναι σημαντικό πως ο καπετάνιος επιχείρησε να αναδείξει την κυριαρχική του ικανότητα και να υπονομεύσει τον δερβέναγα, σκοτώνοντας κάποιο συγγενή του. Αλλά και η απάντηση του δερβέναγα παραπέμπει άμεσα στις πρακτικές της διασυγγενειακής σύγκρουσης. Έχουμε να κάνουμε, δηλαδή, με μια αντιπαράθεση κοινωνικο-πολιτική, που αναφέρεται στο συσχετισμό δύναμης μεταξύ ενός αρματολού και του δερβέναγα, η οποία, όμως, ακολουθεί τις αρχές λογισμού και ανακαλεί πρακτικές της συγγένειας, αντανακλώντας έτσι τη δεσπόζουσα παρουσία της συγγένειας στην παραδοσια-

54. Ο Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοδών ασμάτων*, ό.π., σσ. 97-98, παραθέτει και δεύτερο τραγούδι για το περιστατικό, στο οποίο γίνεται επίσης λόγος για την «απιστιά» του δερβέναγα: «Μας είπαν πέρα πέρασε κατά το Βουργαρέλι./ να πάγη 'ς τα Θοδωριανά τον Τσέλιο ν' ανταμώση/ κ' εκεί απιστιά του έκαμε, θάνει και τον σκοτόνουν/ τρία ντουφέκια τώρριξαν πικρά, φαρμακωμένα./ 'ς τα γόνατα 'γονάτισε, τον Τσέλιο φοβερίζει./ — Τσέλιο, σαν είχες το σκοπό δε μώκανες χαμπέρι./ να βγης να πολεμήσουμε σαν άξια παλληκάρια». Η «απιστιά» του Τσέλιο Πίτσαρι, το ότι δεν πολέμησαν «σαν άξια παλληκάρια», νομιμοποιεί, όπως είδαμε, το αίτημα της εκδίκησης. Στην ίδια κατεύθυνση, «Δεν σούπα Γιάννημ μια φορά δεν σούπα Γιάννημ δύο/ Τον Τσέλιο μη πιστεύεσαι και βάση μη του θάνεις;», αναφορά στο, Χρ. Γκίζας, «Ο καπετάν Γιαννάκης», ό.π., σ. 14. Σε αυτό το τραγούδι αναφέρεται πως ο φόνος έγινε «μεσ' του παπά το σπίτι». Ο παπάς είναι πρόσωπο έγκυρο, καθώς συγκαταλέγεται στις κεφαλές της τοπικής κοινωνίας, αλλά και ιερό, καθώς μεταφέρει στους πιστούς το θεικό λόγο. Η εγκυρότητα και ιερότητα που περιβάλλει τον παπά και κατ' επέκταση το σπίτι του, ως τόπου συνάντησης για ειρηνική διευθέτηση των αντιπαραθέσεων, προβάλλονται ακριβώς για να νομιμοποιήσουν την εκδοχή της καταπάτησης της μπέσας, της «απιστίας» του Τσέλιο Πίτσαρι.

κή κοινωνία.

Το ερώτημα που τίθεται είναι γιατί ο Κουτελίδας δέχθηκε να συναντήσει τον Τσέλιο Πίτσαρι. Θεωρητικά, είχε δύο δυνατότητες: ή να δεχθεί την πρόσκληση, αναλαμβάνοντας το ρίσκο τη παγίδας ή να την αρνηθεί, οδηγώντας την αντιπαράθεσή του με τον δερβέναγα σε γενικευμένη σύγκρουση. Προτίμησε την πρώτη επιλογή. Προκειμένου, λοιπόν, να κατανοήσουμε τη στάση του, θα επιχειρήσουμε να διαπραγματευθούμε τους όρους που την προσδιόριζαν και τους καταναγκασμούς στους οποίους υπόκειται ο Κουτελίδας, όπως και κάθε καπετάνιος.

Οι στρατηγικές των ενόπλων εκτείνονται από την εξέγερση, που έχει ως στόχο τη διαπραγμάτευση των όρων της υποταγής, μέχρι την υποταγή, την ενσωμάτωση δηλαδή στους μηχανισμούς κυριαρχίας του κατακτητή. Αναφερόμαστε στην προβληματική της «παραδοσιακής επανάστασης».⁵⁵ Οι επιλογές δεν εξαρτώνται μόνο από τις δικές τους προθέσεις και σχεδιασμούς, ούτε άλλωστε μόνο από των αντιπάλων τους, αλλά και από τη δυναμική της συνάντησής τους στο πεδίο του κοινωνικού και πολιτικού ανταγωνισμού που είναι το αρματολίκι και τα τοπικά κέντρα εξουσίας.

Πρωταρχικό κριτήριο για τους αρματολούς ήταν η διατήρησή τους στο καπετανάτο, γεγονός που διασφαλίζει τους όρους αναπαραγωγής της οικονομικής, κοινωνικής, και πολιτικής τους δύναμης. Μια από τις βασικές τους μέριμνες, λοιπόν, ήταν και η ασφαλής διαβίωση της τοπικής κοινωνίας, του πεδίου δηλαδή εμπέδωσης της αρματολικής τους εξουσίας. Έτσι, φρόντιζαν να κρατήσουν μακριά από τις περιοχές τους τον πόλεμο και γενικά κάθε μορφή ένοπλης σύρραξης, τις συνέπειες της οποίας υφίσταται η τοπική κοινωνία σε ανθρώπινες ζωές και αγαθά. Από την ικανότητα αυτή κρίνεται η αποτελεσματικότητά τους, η αρματολική τους

55. Βλ. σχετικά Σπ. Ασδραχάς, *Ελληνική κοινωνία*, ό.π., σσ. 231-252, *Οικονομία και νοοτροπίες*, Αθήνα, Ερμής, 1988, σσ. 167-210, και Σχόλια, ό.π., 173-181, Ν. Θεοτοκάς, «Το αποτύπωμα του ζωντανού και του ονείρου στα κείμενα του Μακρυγιάννη», *Τα Ιστορικά*, 4 (1985), σσ. 276-296, και «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το εικοσιένα», *Τα Ιστορικά*, 17 (1992), σσ. 345-370, Ν. Κοταριδής, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 91-170.

αυθεντία.

Σε κάθε άλλη περίπτωση, κινδύνευαν να εκπέσουν του ρόλου τους, ως φυλάκων των τοπικών κοινωνιών και να αντικατασταθούν από άλλους ενόπλους. Πόσο μάλλον αν θεωρείτο ότι ήταν οι ίδιοι υπεύθυνοι για την αναταραχή, αν δηλαδή με τη στάση τους, αντί να απομακρύνουν, προκαλούσαν τη σύρραξη με άλλους αρματολούς ή/και με την εξουσία —πολύ περισσότερο με την εξουσία. Συνήθως, κυριαρχούν εκείνοι οι ένοπλοι που, αποδεικνύοντας την ικανότητά τους να καταστρέφουν, να προκαλούν φθορές και αταξία, αποδεικνύουν τη δυνατότητά τους να προστατεύουν, να επιβάλλουν και να συντηρούν την εύρυθμη λειτουργία της κοινωνίας.⁵⁶

Θεωρώντας, λοιπόν, ότι το κεντρικό διακύβευμα της αντιπαράθεσης του Γιαννάκη Κουτελίδα με τον Τσέλιο Πίτσαρι ήταν ο έλεγχος στην περιοχή των Τζουμέρκων, μπορούμε να κατανοήσουμε τόσο την εκστρατεία του δερβέναγα όσο και την στάση του Κουτελίδα. Ο πρώτος δεν επιλέγει να εκδικηθεί το αίμα του ανηψιού του, π.χ. στήνοντας στο δολοφόνο ή σε κάποιον συγγενή του μια ενέδρα, που είναι η πλέον συνηθισμένη τακτική στις περιπτώσεις αυτές. Αντίθετα, εκστρατεύει με ένα ισχυρό σώμα ενόπλων, προκαλώντας στο διάβα του μεγάλες φθορές. Η αντίδραση του δερβέναγα δε μπορεί να θεωρηθεί παράλογη, μη-αιτιολογημένη και συνεπώς άδικη, ακόμη και από εκείνους που υφίστανται τις συνέπειες της, δηλαδή την τοπική κοινωνία. Η αποστολή της επιτροπής στον Τσέλιο Πίτσαρι σημαίνει ότι αναγνωρίζει το δίκαιο της οργής του δερβέναγα και αυτό επιχειρεί να διαπραγματευτεί και να διευθετήσει. Η στάση του νομιμοποιείται στο πλαίσιο των αντιλήψεων για τη συγγένεια που μοιράζονται κατακτητές και κατακτημένοι.

⁵⁶. «Ο ένοπλος ραγιάς, όταν είναι κλέφτης, πρέπει να αποδειχθεί αρκετά επικίνδυνος για να ορισθεί αρματολός και, όταν είναι αρματολός, πρέπει να αποδειχθεί εξίσου ικανός για να αντιμετωπίσει τους κλέφτες. Ακόμα, στην περιοχή όπου ορίζεται αρματολός, οφείλει να καθιστά διαρκώς έκδηλη την ικανότητά του να χειρίζεται τα όπλα και να διευθύνει ενόπλους. Οφείλει δηλαδή ν' αποσπά διαρκώς την αναγνώριση της ένοπλης αυθεντίας του τόσο από την κοινότητα, όσο και —κυρίως— από τις οθωμανικές αρχές», Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 62-63.

Η παρουσία, όμως, των αλβανών ενόπλων στα Τζουμέρκα ανατρέπει τους οπλικούς συσχετισμούς στην περιοχή και υπονομεύει το κύρος του αρματολού. Ο δερβέναγας —με τις ληηλασίες και τις άλλες καταστροφές— αποδεικνύει την αδυναμία του τοπικού ενόπλου να προστατέψει την κοινότητα. Προσπαθεί, δηλαδή, να διαρρήξει τη σχέση του αρματολού με την κοινότητα, που θεμελιώνεται πάνω στη δύναμη του ενόπλου, να κλονίσει το κύρος του στην τοπική κοινωνία. Στόχος του είναι να αποτρέψει την ισχυροποίηση του καπετάνιου, την αυτονομισή του από τον έλεγχο της οθωμανικής εξουσίας, η οποία συμβολικά εκφράζεται στο φόνο του Χαλήλ.

Η τοπική κοινωνία αναγνωρίζει το φόνο του ανηψιού του δερβέναγα ως πλήγμα στην τιμή και στην κοινωνική αυθεντία του Τσέλιου Πίτσари και ως σημάδι της διευρυμένης κυριαρχικής ικανότητας του καπετάνιου. Η κατάσταση άλλαξε με την εκστρατεία του δερβέναγα, καθώς η τοπική κοινωνία, με την αποστολή της επιτροπής, αναγνώρισε τη δύναμη του δερβέναγα και ενδεχομένως την αδυναμία του καπετάνιου.

Από τη στιγμή που ο Κουτελίδας δε μπορεί ή δεν επιδιώκει να αντιπαρατεθεί στο δερβέναγα, δεν έχει άλλη λύση από το να δεχθεί να συναντηθεί μαζί του, επιχειρώντας να επαναφέρει την ειρήνη στην περιοχή του. Εφόσον λοιπόν επιθυμεί να διατηρήσει το αρματολίκι, επιλέγει —όπως και η κοινότητα— τη συνδιαλλαγή, προκειμένου να αποφευχθεί το κόστος μιας ένοπλης διευθέτησης της αντιπαράθεσης.

Η τοπική κοινωνία, ως συνήθως, φαίνεται απρόθυμη να ευνοήσει μια ανοιχτή σύγκρουση με το δερβέναγα. Αυτό δείχνει η επιτροπή που «προσέπεσε στο δερβέναγα ζητώντας έλεος», επανεπιβεβαιώνοντας έτσι την κυριαρχία του οθωμανού. Ο Κουτελίδας, ακόμη κι αν επιθυμούσε τη σύγκρουση, δε θα μπορούσε να υπολογίζει στα τοπικά του ερείσματα και στη βοήθεια της τοπικής κοινωνίας σε άνδρες, εφόδια, και πληροφορίες. Επομένως, αν επέλεγε την ένοπλη αντιπαράθεση, θα μείωνε κατά πολύ τη δυνατότητά του να ανταπεξέλθει στις απαιτήσεις μιας τέτοιας σύγκρουσης.

Επιπλέον, αν αγνοούσε τη βούληση της τοπικής κοινωνίας για ειρήνευση, θα την έστρεφε εναντίον του, καθώς σε αυτόν καταλογίζεται το κόστος

μιας σύρραξης. Υποστηρίξαμε πως, στο επίπεδο των συλλογικών συνειδησεων, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι δίκαια τιμωρείται η τοπική κοινωνία, επειδή συνέπραξε με τον καπετάνιο και συνεπώς συνήργησε στο φόνο. Η συγχώρησή της, όμως, από το δερβέναγα και η αποκατάσταση της τάξης εξαρτώνται πλέον από τη στάση του καπετάνιου, δηλαδή και από το δικό του «προσκύνημα». Σε διαφορετική περίπτωση, τα δεινά θα καταλογίζονταν στον Κουτελίδα, με αποτέλεσμα την απαξίωσή του στην τοπική κοινωνία και την έκπτωση από το αρματολίκι.

Στις συνθήκες αυτές, προκειμένου να διατηρήσει το κύρος και το αρματολίκι του και υποχωρώντας στις πιέσεις της τοπικής κοινωνίας, ο καπετάνιος δέχθηκε να συνδιαλλαγεί με το δερβέναγα, εμπιστευόμενος τη «μπέσα» του. Στόχος του είναι η επανασύσταση της χαμένης ισορροπίας, στο πλαίσιο της οποίας ο ίδιος και ο δερβέναγας κατέχουν συγκεκριμένες θέσεις στο σύστημα κυριαρχίας. Η ισορροπία αυτή ανατράπηκε με την τοποθέτηση του Χαλήλ, το φόνο του και την εκστρατεία του δερβέναγα στην περιοχή.

Το ίδιο προσδοκά και η τοπική κοινωνία. Μόνο που σε αντίθεση με τον Κουτελίδα μπορούσε να δεχθεί την αποκατάσταση της ισορροπίας και χωρίς τον συγκεκριμένο καπετάνιο —όπως και έγινε τελικά μετά το θάνατο του Κουτελίδα. Στο φόνο του αναγνωρίζεται η κυριαρχία της εξουσίας, το «ξέπλυμα» της τιμής του Τσέλιο Πίτσαρι και η αποκατάσταση της τάξης.⁵⁷ Εκείνο, όμως, που δεν αποκαταστάθηκε ήταν το άδικο, μ' απιστία, χυμένο αίμα του καπετάνιου, η «πληρωμή» του οποίου απαιτείται και προσδοκάται από τον ανήλικο γιο του.

Η σύγκρουση του Γιαννάκη Κουτελίδα και του Τσέλιο Πίτσαρι διεξάγεται στο πεδίο του αρματολισμού. Πρόκειται για την αντιπαράθεση δύο διακριτών φορέων εξουσίας σχετικά με τον έλεγχο μιας περιοχής. Η

57. «Η κοινότητα (...) υπό το κράτος της βίας, αναγνωρίζει ως προστάτη αυτόν που την απειλεί, επαφίεται, αυτή και τα αγαθά της, σ' αυτόν που αντιπροσωπεύει την απειλή και συμβολίζει την λεηλασία (...) Έτσι αποκαθίσταται η τάξη και οι σχέσεις ανάμεσα στους οθωμανούς, την κοινότητα και τους ενόπλους, οργανώνονται και πάλι “όπως πρώτα” και “εις τον αιώνα τον άπαντα”», Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σ. 232.

σύγκρουση αυτή, καθαρά πολιτική, αναγνωρίζεται από την τοπική κοινωνία, όπως φαίνεται από το πώς την τραγούδησε, αλλά και τους ίδιους τους αντιπάλους, όπως φαίνεται από το πώς την διεξήγαγαν, με όρους που παραπέμπουν στην αντιπαράθεση δύο συγγενικά οργανωμένων ομάδων, ανακαλώντας το πλαίσιο της συγγένειας και της πατρογραμμικής ιδεολογίας και ενεργοποιώντας τις πρακτικές της βεντέτας.

Αν στις συνειδήσεις η σύγκρουση αυτή εμφανίζεται ως βεντέτα μεταξύ δύο οικογενειών, είναι γιατί «στην καθημερινή τους ζωή (...) δυσκολεύονται να διακρίνουν τις καθαρά ιδιωτικές πράξεις (λ.χ. τους φόνους αντεγκδικησης) από αυτές που έχουν μια ευρύτερη πολιτική σημασία για την κοινωνία στο σύνολό της».⁵⁸ Θα συμπληρώναμε, ωστόσο, πως η «δυσκολία» αυτή δε σημαίνει ότι η τοπική κοινωνία αγνοεί κιόλας την πολιτική σημασία υποθέσεων που τις απογράφουν ως ιδιωτικές/οικογενειακές.

Αν η τοπική κοινωνία καταγράφει τη σύγκρουση καπετάνιου-δερβέναγα με όρους οικογενειακής αντιπαράθεσης, αυτό δε σημαίνει ότι την αποσπά από το πεδίο διεξαγωγής της, τον αρματολισμό, αλλά ότι τη μεταγράφει σε κάποιους άλλους κώδικες, αυτούς της συγγένειας. Στην παραδοσιακή κοινωνία, η οργάνωση τόσο των κοινωνικών ομάδων όσο και των σχέσεων εξουσίας ενεργείται με τους κώδικες της συγγένειας, με τους οποίους αναπαρίσταται και νοηματοδοτείται η κοινωνική πρακτική. Έτσι, τόσο οι φορείς της κοινωνικής δράσης όσο και η τοπική κοινωνία αναγνωρίζουν, νοηματοδοτούν και πραγματώνουν τις αντιπαλότητές τους και νομιμοποιούν τη συμμετοχή τους σε αυτές σε αναφορά προς το ιδεολογικό πλαίσιο και τις πρακτικές της συγγένειας.⁵⁹

58. P. Sant-Cassia, «Η κοινωνική ληστεία», ό.π., σ. 106.

59. «Στην παράδοση του κλεφταρματολισμού, η σύγκρουση παίρνει τη μορφή της πρωτοπαλικής αντιδικίας και ανταγωνισμού. Ωστόσο πρόκειται για ρόλους που αναλαμβάνουν να παίξουν οι πρωταγωνιστές, ακολουθώντας στερεότυπες μορφές πολιτικής δράσης στο πλαίσιο της κοινωνικής τους στρατηγικής που αφορά στην αναπαραγωγή της οπλικής δύναμης και της κυριαρχικής ικανότητας», Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σ. 266.