

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣΟΥ

**Μια κοινωνιολογική και λαογραφική προσέγγιση στο σύγχρονο γίγνεσθαι
του λαϊκού πολιτισμού**

**Διδακτορική διατριβή
Ρεγγίνα Ζερβού**

ΑΘΗΝΑ 2013

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: Λυδία Άννα, Αναπληρώτρια καθηγήτρια του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου

Μέλη:

**Κοταρίδης Νικόλαος, Καθηγητής του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου
Αλεξιάκης Ελευθέριος, διευθυντής ερευνών του Κέντρου Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας
της Ακαδημίας Αθηνών**

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος –ο σκοπός της έρευνας.....σελ. 4	
Μέρος Πρώτο: Εισαγωγή: Θεωρητική εννοιολόγηση και μεθοδολογία	
Πρώτο κεφάλαιο: Για το λαϊκό πολιτισμό.....σελ. 22	
Δεύτερο κεφάλαιο: Θεωρίες για την τελετή και το καρναβάλι.....σελ. 36	
Τρίτο κεφάλαιο: Μεθοδολογία.....σελ. 65	
Μέρος Δεύτερο: Η Αγιάσος και το καρναβάλι της	
Πρώτο Κεφάλαιο: Η Αγιάσος.....σελ. 82	
Δεύτερο Κεφάλαιο: Το καρναβάλι και οι θεσμοί.....σελ. 110	
Τρίτο κεφάλαιο: Ο καρναβαλικός μικρόκοσμος.....σελ. 123	
Τέταρτο κεφάλαιο: Το σύμπαν της αγιασώτικης σάτιρας.....σελ. 157	
Μέρος τρίτο: Οι κοινωνικές παράμετροι του καρναβαλιού	
Πρώτο Κεφάλαιο: Καρναβάλι και κοινωνικό φύλο.....σελ. 188	
Δεύτερο Κεφάλαιο: Η ηλικιακή γεωγραφία του καρναβαλιού.....σελ.219	
Τρίτο Κεφάλαιο: Καρναβάλι και κοινωνική τάξη.....σελ. 259	
Τέταρτο Κεφάλαιο: Καρναβάλι και τηλεόραση.....σελ. 302	
Συμπεράσματα.....σελ. 325	
Βιβλιογραφία.....σελ.339	

Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Ο βασικός λόγος για να ξεκινήσει μια έρευνα είναι η πρωτοτυπία της και το τι καινούργιο προσφέρει στην επιστήμη, καθώς και το να γοητεύει τον ερευνητή, να του προξενεί το ενδιαφέρον, να του θέτει ερωτήματα στα οποία θα κληθεί να απαντήσει. Πρέπει να πιστεύει πως το θέμα του έχει κάτι το μοναδικό, μια πτυχή που δεν έχει διερευνηθεί από άλλους, πως έχει κάτι να προσθέσει στην προβληματική των κοινωνικών επιστημών σχετικά με την φύση των κοινωνικών φαινομένων. Μέσα από μια διαδικασία, ένα κοινωνικό ή πολιτισμικό μόρφωμα που πιθανόν να μοιάζει με άλλα, ο ερευνητής καλείται να αναδείξει εκείνα τα σημεία που, αν δεν το κάνουν μοναδικό, του προσδίδουν μια ιδιαιτερότητα και μπορούν να οδηγήσουν, δια της επαγωγικής μεθόδου, στην εξαγωγή γενικότερων συμπερασμάτων.

Το θέμα της έρευνας που εκπόνησα στα πλαίσια της διδακτορικής μου διατριβής ήταν το καρναβάλι της Αγιάσου. Γιατί το καρναβάλι και γιατί στην Αγιάσο;

Γιατί το καρναβάλι; Το καρναβάλι είναι, διαχρονικά, μία από τις κορυφαίες εκφράσεις του λαϊκού πολιτισμού. Κατά πολλούς είναι η γιορτή των γιορτών, η στιγμή της ανατροπής, της επιβολής του κάτω, υλικού σώματος στο επάνω σώμα, των εντέρων και της ήβης στον εγκέφαλο και τις λειτουργίες του, του γέλιου στη σοβαρότητα, είναι η στιγμή όπου η κουλτούρα των κατώτερων στρωμάτων επιβάλλεται στην κουλτούρα της άρχουσας τάξης. Αυτή είναι η ερμηνεία που έδωσε ο σπουδαίος λαογράφος Mikhael Bakhtin για το καρναβάλι της μεσαιωνικής Δύσης, η οποία και συνεχίζει να αποτελεί, αν όχι το αναλυτικό εργαλείο για την ερμηνεία της λαϊκής πολιτιστικής παραγωγής, σταθερό σημείο αναφοράς και αντιπαράθεσης για την έννοια της αντίστασης μέσα από τον λαϊκό πολιτισμό.

Τι, όμως, και ποιος ορίζει τι είναι λαϊκός πολιτισμός. Πηγάζει από τους ίδιους τους ανθρώπους ως μία αυτόνομη έκφραση των βιωμάτων τους ή τους επιβάλλεται από όσους κατέχουν θέσεις εξουσίας ως μία μορφή κοινωνικού ελέγχου; Ποιος είναι ο ιδεολογικός του ρόλος, να κάνει τους ανθρώπους να αποδεχτούν τις ιδέες και τις αξίες που διασφαλίζουν την ισχύ της κυρίαρχης τάξης ή να εκφράζει την αντίθεση και ενίοτε, την αντίσταση του σε αυτήν;

Επειδή η θεωρητική κατηγορία ‘λαϊκός πολιτισμός’ αποτελεί ένα από τα μεγάλα διακυβεύματα των κοινωνικών επιστημών από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα μέχρι και σήμερα, θεώρησα σκόπιμο να αποσαφηνίσω, στο μέτρο του δυνατού, την έννοια του πολιτισμού, σε αντιπαραβολή με την λατινικής προέλευσης έννοια της κουλτούρας, η οποία έχει κακοποιηθεί από την χρήση της στην

νεοελληνική. Αν και για πολλές δεκαετίες οι Έλληνες διανοητές απέφευγαν τη χρήση της λατινογενούς λέξης ‘κουλτούρα’, είναι η λέξη που χρησιμοποιείται τόσο για να αποδώσει πολιτισμικά φαινόμενα που έρχονται σε αντιπαράθεση με την καθολική έννοια του πολιτισμού, όσο και για να συνοδεύσει τον προσδιορισμό «λαϊκός» του λαϊκού πολιτισμού.

Ο όρος «λαϊκός» θέτει επίσης ορισμένα προβλήματα όσον αφορά τη διεθνή βιβλιογραφία: folk, popular, ακόμα και low culture αποδίδονται πολλές φορές στα ελληνικά με τη φράση ‘λαϊκός πολιτισμός’. Μέσα από μια προσπάθεια διευκρίνισης και νοηματοδότησης των όρων της διεθνούς βιβλιογραφίας, με μια παράλληλη εξέταση της κατηγορίας του λαϊκού πολιτισμού μέσα από τα έργα ελλήνων λαογράφων, προσεγγίζεται και η ίδια η έννοια της λαϊκότητας. Υπάρχει σήμερα ένας «λαϊκός πολιτισμός» ο οποίος ορίζεται ως τέτοιος σε αντιπαράθεση με έναν άλλο πολιτισμό, που δεν είναι λαϊκός; Ποιος είναι αυτός ο άλλος πολιτισμός που βρίσκεται στον αντίποδα του λαϊκού; Πρόκειται για έναν πολιτισμό ανώτερο, σύγχρονο¹, αστικό²; Είναι διακριτές σήμερα οι διαχωριστικές γραμμές μεταξύ τους, όπως ήταν τον προηγούμενο αιώνα ή η νεότερικότητα έχει αλλάξει το εννοιολογικό τοπίο, το οποίο χρήζει επαναδιαπραγματεύσιμων εννοιών;

Ομοίως θα πρέπει να ερευνηθεί το κατά πόσο τα στοιχεία που συναπαρτίζουν το λαϊκό χαρακτήρα παραδοσιακών πολιτιστικών φαινομένων, το *κατά παράδοσιν*, το *ομαδικόν* και το *αυθόρμητον*³ μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως αναλυτικά εργαλεία για την ερμηνεία των σύγχρονων κοινωνικών φαινομένων που ορίζονται ως λαϊκά. Θα πρέπει να εντοπίζονται και τα τρία αυτά στοιχεία σε ένα πολιτιστικό φαινόμενο που αποκαλείται λαϊκό; Ποια είναι η διαφοροποιός σημασία του κάθε ενός από αυτά τα χαρακτηριστικά; Ποιο είναι το ειδικό της βάρος στη λαϊκή δημιουργία; Πώς νοηματοδοτείται το καθένα σήμερα; Η ευκολία με την οποία ορίζονταν έννοιες σχετικά με τον λαϊκό πολιτισμό από τους λαογράφους του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα δεν είναι η ίδια σήμερα, όταν η πληροφωρία, ακόμα και η πολιτισμική πληροφωρία, είναι ένα προϊόν το οποίο μπορεί να μεταδοθεί ταχύτατα. Η επίδραση αυτής της χωρίς όρια αναμετάδοσης της πληροφωρίας μέχρι και την τελευταία γωνιά του πλανητικού μας χωριού, μέσα από τα ΜΜΕ και ειδικά την τηλεόραση, δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να αφήσει ανεπηρέαστη τη λαϊκή πολιτιστική παραγωγή. Πρόκειται όμως για μια αλλαγή η

¹ Σ. Κυριακίδης, *Τι είναι Λαογραφία και εις τι δύναται να ωφελήσει η Σπουδή της*, Θεσσαλονίκη, 1937, σελ. 12

² Α. Κυριακίδου Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα Ι*, Εταιρεία Ελληνικού, Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989, σελ. 65. «Αντιλαμβανόμαστε συνήθως ευκολότερα τις χαρακτηριστικές ιδιότητες ενός πράγματος, όταν το δούμε σε αντιδιαστολή με κάτι άλλο. Έτσι και τα χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού διακρίνονται καλύτερα, όταν τα δούμε σε σχέση με τα χαρακτηριστικά ενός παράλληλου φαινομένου, του αστικού πολιτισμού.»

³ Τα χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού στον ορισμό του Στίλπωνος Κυριακίδη, βλ. Σ. Κυριακίδης, ‘Η Λαογραφία και η σημασία της’, *Τρεις Διαλέξεις Β’*, Θεσσαλονίκη 1953, σ.24 και, του ιδίου, ‘Τι είναι Λαογραφία’, *Λαογραφία* 12, (1938-1948), σελ. 152

οποία είναι «συνέχεια ή διαδοχή προηγηθείσας κοινωνικής καταστάσεως»⁴ ή δημιουργείται ένα νέο είδος πολιτισμικού φαινομένου, το οποίο πρέπει συνακόλουθα να εξεταστεί με νέα αναλυτικά εργαλεία;

Το καρναβάλι είναι η γιορτή των γιορτών, η κορύφωση όλων των λαϊκών δραστηριοτήτων μέσα στο κυκλικό έτος⁵ της παραδοσιακής, αγροτικής κοινωνίας. Είναι η περίοδος της παύσης των αγροτικών εργασιών στην εύκρατη ζώνη, όταν τα λαϊκά στρώματα, οι άνθρωποι οι οποίοι βιοπορίζονται από την εργασία στη γη, έχουν το χρόνο να συγκεντρωθούν στους δικούς ιδιωτικούς και δημόσιους χώρους συνεύρεσης και να εκφράσουν τις χαρές και τις ανησυχίες τους, να δημιουργήσουν το δικό τους κοσμοείδωλο. Ως έκφραση ανησυχίας και ελπίδας για το μέλλον, το μέλλον της σοδειάς που σήμαινε και την δυνατότητα επιβίωσης της κοινότητας, το καρναβάλι ξεκίνησε στην αυγή του κόσμου ως η τελετή όπου θανατωνόταν για να αναγεννηθεί ο ενιαυτός δαίμονας, ο θεός της βλάστησης ο οποίος καλούνταν, με νέες τώρα δυνάμεις, να βλαστήσει και να καρπίσει τη γη την ερχόμενη άνοιξη. Οι τελετές αυτές, όπου ο θάνατος θεωρείτο η άλλη όψη και η συνέχεια της ζωής, θεωρήθηκαν από τους κοινωνικούς επιστήμονες ως τελετές πρόδρομες του καρναβαλιού.

Το καρναβάλι συντρόφεψε για πολλούς αιώνες τις αγροτικές κοινότητες και τις βοήθησε να αντιμετωπίσουν την σκληρή τους καθημερινότητα του αδιάκοπου αγώνα με τη φύση για την επιβίωση. Χάρισε σ' αυτούς τους πληθυσμούς, εκτός από την ελπίδα για ένα καλύτερο, γεμάτο καρπούς αύριο, το γέλιο, το αδιαφιλονίκητο όπλο με το οποίο μπόρεσαν να παλέψουν ενάντια στις αντιξοότητες. Μέσα από το καρναβάλι γεννήθηκε η κουλτούρα του λαϊκού γέλιου, της διακωμώδησης που στην ουσία αποτελεί μια αιχμηρή κριτική ενάντια στον άλλο κόσμο, αυτόν που καταπιέζει, τον κόσμο της δουλειάς – τους άρχοντες και τους ιερείς, - και εδραιώθηκε η λαϊκή κουλτούρα της αναστροφής, ο θρίαμβος του σώματος, των αναγκών και των λειτουργιών του πάνω στο πνεύμα, η νίκη της απλής, καθημερινής γλώσσας που τα λέει όλα χωρίς να φοβάται, των λέξεων που δεν κοκκινίζουν από ντροπή, ο θρίαμβος του θανάτου ως σεξουαλικότητα, ο θρίαμβος της ζωής. Το καρναβάλι ξέφυγε από το αυστηρά οριοθετημένο πλαίσιο της ευετηριακής τελετής και έγινε το χωροχρονικό πεδίο όπου ο κάτω κόσμος έβγαινε από το παρασκήνιο, στο οποίο ήταν υποχρεωμένος να ζει καθ' όλη τη διάρκεια του κύκλου της παραγωγής, και μπορούσε να αντιπαραθέτει το δικό του κοσμοείδωλο με αυτό της άρχουσας τάξης.

Τα Κατ' Αγρόν Διονύσια και τα ρωμαϊκά Σατουρνάλια ήταν η συνέχεια αυτών των προϊστορικών τελετών σε έναν αγροτοαστικό χώρο. Γιορτές χωρίς αυστηρό τελετουργικό πλαίσιο, ή

⁴ Ν. Πολίτης, 'Λαογραφία', *Λαογραφία*, τόμ. Α', 1909, σελ. 7

⁵ P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Scholar Press, Cambridge 1994, σελ. 191

μάλλον γιορτές που θεσπίζουν ένα δικό τους τελετουργικό πλαίσιο ελευθερίας, όπου η ελευθεροστομία και το πείραγμα παίρνουν την σκυτάλη από το τελετουργικό κείμενο, πολλές φορές και παραποιώντας το. Μέσα στα πλαίσια της καρναβαλικής αναστροφής ανατρέπονται και οι κοινωνικοί ρόλοι –στα ρωμαϊκά Σατουρνάλια οι σκλάβοι έχουν κι αυτοί δικαίωμα να γίνονται για μια μέρα αφέντες και να διατάζουν. Δημιουργείται, έστω και μέσα σε ασφυκτικά στενά χρονικά περιθώρια, μια αναστραμμένη κοινωνία πραγματικής ισότητας, αναβιώνει η μυθική χρυσή εποχή του Κρόνου. Μια ακτίνα φωτός και χαράς, καθαρτήριου γέλιου στη μέση του χειμώνα.

Μετά την καθιέρωση του χριστιανισμού ως μοναδικής και επίσημης θρησκείας, η Εκκλησία τόσο στη δυτική όσο και στην ανατολική Ευρώπη φάνηκε «διαλλακτική» απέναντι στην τέλεση των ευετηριακών εθίμων του τέλους του χειμώνα και αρχής της άνοιξης, ενσωματώνοντας τα στο κυκλικό ημερολογιακό έτος των χριστιανικών γιορτών. Οι Αποκριές είναι πλέον η περίοδος της κρεοφαγίας και της αχαλίνωτης διασκέδασης που θα αντιπαρατεθεί στην εγκράτεια και την θρησκευτική ανάταση της επόμενης χρονικής περιόδου, της Σαρακοστής. Η νηστεία και η στέρηση της Σαρακοστής συνάδει με την αντίληψη για το σώμα και την απαγόρευση των γήινων απολαύσεων που επέβαλε το χριστιανικό κοσμοείδωλο. Ο χριστιανικός κόσμος του Μεσαίωνα ήταν τόσο διαμετρικά αντίθετος με τον κόσμο του καρναβαλιού! Η Εκκλησία, νιώθοντας τη δύναμη που είχε το καρναβάλι στα λαϊκά, αγροτικά και ημιαστικά στρώματα, απέφυγε κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα να επιβάλει απαγορεύσεις στην τέλεση του, αν και προσπάθησε να περιορίζει τη διάρκεια του, η οποία στην αρχή επεκτεινόταν από την περίοδο των Χριστουγέννων έως την αρχή της άνοιξης.

Κατά την ιστορική αυτή περίοδο το καρναβάλι μεταφέρεται μέσα στις πόλεις, στις αγορές των πόλεων, εκεί όπου μιλιούνται οι ντοπιολαλιές, τα υβριδικά μορφώματα που θα γεννήσουν τις ευρωπαϊκές εθνικές γλώσσες. Η πλατεία της πόλης και η αγορά της θα γεννήσουν τον μεσαιωνικό λαϊκό πολιτισμό του γέλιου και της αναστροφής των κυρίαρχων αξιών, αυτόν που θα μελετήσει και θα αναγάγει σε αναλυτική κατηγορία ο Mikhael Bakhtin στο περίφημο έργο του *Rabelais and His World*, όπου μέσα από το μυθιστόρημα *Γαργαντούας και Πανταγκυέλ* θα αναδείξει την κουλτούρα των από κάτω, η οποία προσδιορίζεται σε πλήρη αντιπαράθεση με την κουλτούρα της άρχουσας τάξης και της Εκκλησίας που την υπηρετεί. Η ανατρεπτική διακωμώδηση των κοσμικών και θρησκευτικών αξιών, της αριστοκρατίας και του κλήρου, είναι η βάση πάνω στην οποία στήνεται κάθε χειμώνα το καρναβαλικό σκηνικό μιας ζωής που έρχεται σε ρήξη με την καθημερινότητα της υποτέλειας, μιας κοινωνίας όπου βασιλεύει ο καρνάβαλος μέχρι να καεί την Τετάρτη της Στάχτης.⁶

⁶ Το δυτικοευρωπαϊκό αντίστοιχο της Καθαρής Δευτέρας, η πρώτη ημέρα της Σαρακοστής

Η έλευση των Νέων Χρόνων, με τις σαρωτικές αλλαγές που επέφεραν στον κοινωνικό ιστό – απομάγευση της φύσης, αλλοτριωμένη σχέση του ανθρώπου με το προϊόν της εργασίας του, διάρρηξη του κοινωνικού ιστού έτσι όπως είχε διαμορφωθεί μέσα από τη ζωή στις κοινότητες – θα αλλάξει δραματικά και τον τρόπο που βιώνουν τα κατώτερα λαϊκά στρώματα την καθημερινότητα τους αλλά και το καρναβάλι, τη δεύτερη, αναστραμμένη ζωής τους. Το καρναβάλι θα περιοριστεί στο χώρο και τον χρόνο, ενώ η Εκκλησία θα προβεί σε απαγορευτικά μέτρα όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο θα γιορτάζεται. Το καρναβάλι σιγά σιγά συρρικνώνεται και μαραζώνει, όπως και οι άλλες εκδηλώσεις του λαϊκού πολιτισμού. Πριν όμως περιβληθεί με τον μανδύα του φολκλορισμού, πριν γίνει και αυτό άλλη μια μορφή αναπόλησης παλαιότερων εποχών, θα συμβάλει με τις μεγάλες του δυνάμεις στις κοινωνικές εξεγέρσεις και επαναστάσεις του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα.

«Το καρναβάλι», γράφει ο Γιάννης Κιουρτσάκης, «αν δεν αποτελεί άφθαρτη κατηγορία πολιτισμού, είναι τουλάχιστον ασίγαστη ανάγκη του ανθρώπου».⁷ Κι αυτή η ανάγκη δεν μπορεί να παύσει, ακόμα κι αν έχει δεχθεί πολύμορφες επιθέσεις για πολλούς αιώνες. Τα σύγχρονα καρναβάλια σε ορισμένα μέρη του κόσμου, κυρίως στην λατινική Αμερική, διατηρούν ακόμα τον χαρακτήρα της λαϊκής γιορτής αναστροφής, της δημιουργίας μιας αυθόρμητης κοινωνίας μέθεξης που στήνει έναν δικό της κόσμο οικειοποιούμενη τους δημόσιους χώρους. Το καρναβάλι είναι ένας τρόπος αντίληψης και ζωής και δεν μπορεί να στεγανοποιηθεί μέσα στις τρεις βδομάδες της αποκριάς, στο τελευταίο τριήμερο του τριώδιου. Το καρναβάλι βρίσκει τρόπους να ξεπηδήσει μέσα σε συλλογικές εκδηλώσεις, σε χώρους όπου οι άνθρωποι είτε διασκεδάζουν είτε διεκδικούν. Καρναβάλια ήταν πολλές αντιπολεμικές πορείες όπου οι άνθρωποι διαδήλωναν κρατώντας μεγάλες κούκλες που έκαιγαν, όπως τον καρνάβαλο, φορώντας μάσκες και χορεύοντας, καρναβάλι ήταν η κατάληψη, για τρεις βδομάδες, της πλατείας Ταχρίρ στο Κάιρο, όπου ο ίδιος ο χώρος της αγοράς στον οποίο αναφερόταν ο Bakhtin έγινε και πάλι ο τόπος της συνεύρεσης, της λαϊκής επικοινωνίας και δημιουργίας, της αναστροφής, της ανατροπής. Γιατί οι ασίγαστες ανάγκες του ανθρώπου δεν παύουν ποτέ.

Γιατί η Αγιάσος; Η Αγιάσος είναι μια ιδιαίτερη γεωγραφική και πολιτιστική ενότητα στη Λέσβο. Είναι χτισμένη αμφιθεατρικά κάτω από την ψηλότερη κορυφή του νησιού, μακριά από όλα τα άλλα χωριά της χερσονήσου που σχηματίζει ο Όλυμπος, με μόνο συνοδοιπόρο τον γειτονικό Ασώματο, ο οποίος όμως ανήκε, πριν την επέλαση του 'Καλλικράτη', σε άλλο δήμο. Η Αγιάσος είχε καταφέρει να διατηρήσει την διοικητική της αυτονομία με τον 'Καποδίστρια', προβάλλοντας ως αιτιολογία την πλούσια πολιτιστική της παράδοση. Μέσα σε αυτό το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων

⁷ Γ. Κιουρτσάκη, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, Κέδρος, Αθήνα 2002, σελ.161

και της παραγωγικής διαδικασίας που ορίζουν τον λαϊκό πολιτισμό του χωριού, το καρναβάλι αναδύεται ως ένα ολόκληρο *σύμπαν σημασιών*⁸, ένας ξεχωριστός κόσμος που οργανώνεται γύρω από τον αποκριάτικο χρόνο και οργανώνει την δική του κοινότητα, τους καρναβάλους.

Το καρναβάλι στην Αγιάσο έχει ιστορία αιώνων. Στην ιστορία αυτή εγγράφεται η βασική αντίθεση των δύο κοινοτήτων του χωριού, της εκκλησιαστικής και της λαϊκής, ως μια μικρογραφία της πάλης ανάμεσα στον αυστηρό και άτεγκτο πολιτισμό της Εκκλησίας και της περί αυτής άρχουσας τάξης και της κοινότητας που δημιουργεί το λαϊκό γέλιο, έτσι ακριβώς όπως το περιέγραψε ο Bakhtin. Και σε αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται και η ιδιαιτερότητα του αγιασώτικου καρναβαλιού, ο λόγος για τον οποίο επέλεξα να κάνω αυτή την έρευνα. Το αγιασώτικο καρναβάλι αναδείκνυε, τουλάχιστον μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, τα χαρακτηριστικά του καρναβαλιού του Δυτικού Μεσαίωνα και των Νέων Χρόνων στην ανατολική Μεσόγειο, κάτι το οποίο είχαν αρνηθεί επίμονα τόσο ο Bakhtin όσο και η ανθρωπολόγος Marianne Mesnil, προσδίδοντας τους καθαρά ευετηριακό χαρακτήρα.⁹ Το ενδιαφέρον και η ιδιαιτερότητα του αγιασώτικου καρναβαλιού είναι πως αυτά τα χαρακτηριστικά εμφανίστηκαν σε έναν καθαρά αγροτικό χώρο, κομμάτι της οθωμανικής αυτοκρατορίας μέχρι το 1912, σε αντίθεση με άλλα κοινωνικά καρναβάλια της ελληνικής επικράτειας, όπως π.χ. τα καρναβάλια των Επτανήσων, τα οποία ήταν παράγωγα μιας κοινωνίας υπό βενετική κατάκτηση και αργότερα υπό βρετανική προστασία, με κοινωνική δομή παρόμοια με αυτήν της Δυτικής Ευρώπης.

Το καρναβάλι της Αγιάσου, στα πλαίσια της διδακτορικής διατριβής μου, εξετάζεται στη συγχρονία. Η περίοδος την οποία αυστηρά καλύπτει η επιτόπια έρευνα ήταν τα έτη 2007 -2008, ενώ υπήρξαν και αρκετές επισκέψεις πριν και μετά. Σκοπός είναι η ανίχνευση τόσο των στοιχείων του παρελθόντος μέσα στο παρόν αλλά, κυρίως, το πώς εξελίσσονται και μεταλλάσσονται τα λαϊκά πολιτιστικά φαινόμενα μέσα σε ένα πλαίσιο ραγδαίων κοινωνικών αλλαγών, όπως αυτές που γνώρισε η Ελλάδα τις τελευταίες δεκαετίες. Αυτή η προβληματική ήταν το αντικείμενο παρόμοιων ερευνών στο χώρο της λαογραφίας και των κοινωνικών επιστημών τις τελευταίες δεκαετίες στην Ελλάδα.¹⁰ Για το λόγο αυτό, μελετώντας κάθε ξεχωριστή κοινωνική πτυχή του καρναβαλιού, πάντα γίνονταν αρκετά εκτεταμένες αναφορές σε προηγούμενα καρναβάλια ή σε άλλα δεδομένα του παρελθόντος.

⁸ Για την έννοια του *σύμπαντος σημασιών* βλ. Κ. Καστοριάδης, *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα 1981 σελ. 217-224

⁹ M. Mesnil, *Trois essais sur la fete- du folklore a l'ethno-semiotique*, Editions de l'Universite de Bruxelles, Bruxelles, 1979, σ.13 – 14, M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968, σελ. 73-74

¹⁰ Βλέπε ενδεικτικά, Ε. Αυδίκος, *Πρέβεζα 1945 -1990 –όψεις της μεταβολής μιας επαρχιακής πόλης*, Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας, Πρέβεζα 2000,

Η έρευνα στηρίχθηκε κυρίως στη συμμετοχική - στο πλαίσιο του εφικτού, καθώς πρόκειται για μια κλειστή κοινωνία - παρατήρηση και τη συνέντευξη. Η συμμετοχική παρατήρηση περιορίστηκε κυρίως στη διάρκεια της προετοιμασίας και της τέλεσης των καρναβαλικών δρώμενων ενώ συνεντεύξεις πήρα από πολλούς πληροφορητές, πρώην και νυν μέλη της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης, νέους, μεγαλύτερους και ηλικιωμένους, τους θεματοφύλακες της καρναβαλικής παράδοσης καθώς και από άτομα που για κάποιους λόγους σταμάτησαν να συμμετέχουν ή ποτέ δεν συμμετείχαν στο καρναβάλι. Καθώς το καρναβάλι είναι ένα γεγονός που διαχέεται σε όλους τους τομείς της αγιασώτικης κοινωνίας, πίστευα πως οι απόψεις του καθενός είναι, πέρα από σεβαστές, και εξαιρετικά ενδιαφέρουσες. Παράλληλα μελέτησα και το υπάρχον αρχαικό υλικό, κυρίως τις καρναβαλικές σάτιρες τόσο των ετών στα οποία εστιάστηκε η έρευνα όσο και προηγούμενων, αλλά και επόμενων χρόνων, και σχετικά δημοσιεύματα στον τοπικό τύπο, ανακοινώσεις και διαφημίσεις, ραδιοφωνικά σποτ και αφίσες που διαφήμιζαν το καρναβάλι.

Ξεχωριστό κομμάτι της έρευνας αποτελεί η σχέση του καρναβαλιού με τις θεσμισμένες αρχές τόσο της κοινότητας όσο και ευρύτερα της ελληνικής επικράτειας. Αν και ξεκίνησε ως πνευματικό παιδί του Αναγνωστηρίου Αγιάσου, το καρναβάλι πέρασε αρκετές φορές και για διάφορους λόγους στα χέρια του δήμου για να καταλήξει, στην δεκαετία του `80, στη δικαιοδοσία του 'Σάτυρου', του καρναβαλικού συλλόγου της Αγιάσου, ο οποίος και ιδρύθηκε με αποκλειστικό σκοπό την οργάνωση και διεξαγωγή του. Στις αρχές του 21ου αιώνα, ενώ η διαχείριση του λαϊκού πολιτισμού της υπαίθρου έχει πλέον περάσει στα χέρια της τοπικής αυτοδιοίκησης, κρατικοί αλλά και διακρατικοί φορείς, όπως η Νομαρχία Αιγαίου, το Υπουργείο Πολιτισμού, αλλά και η Ευρωπαϊκή Ένωση, μέσω των προγραμμάτων Leader, που θεσπίστηκαν ως «ένα εργαλείο περιφερειακής πολιτικής στα πλαίσια της αναθεωρημένης πλέον, κοινοτικής διαρθρωτικής πολιτικής»¹¹ συμβάλλουν ως συγχρηματοδότες στην εξέλιξη των πολιτισμικών δρώμενων. Τα τελευταία χρόνια στην Αγιάσο, όπως και αλλού, ιδιωτικές εταιρείες χρηματοδοτούν επίσης μέρος των εξόδων της διοργάνωσης

Κατά τη διάρκεια της δικής μου έρευνας ένας από τους πληροφορητές μου, ο Παναγιώτης Κουτσκουδής, σημαντικός παράγοντας του αγιασώτικου καρναβαλιού, έκανε και αυτός τη δική του έρευνα και έγραψε ένα μεγάλο, δίτομο έργο που απέσπασε πολύ καλές κριτικές. Η δική του, *emic*, προσέγγιση σε σχέση με τη δική μου, *etic*, δεν μπορούσε παρά να αποτελέσει και αυτή αντικείμενο αναφοράς, μελέτης και αναστοχασμού.

¹¹ Α. Βαγιωνάκη, *Κοινοτική πρωτοβουλία Leader – Θεσμικό Πλαίσιο και Εφαρμογή*, Μεταπτυχιακή Μελέτη, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Οικονομικής και Περιφερειακής Ανάπτυξης, Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών, Αθήνα 2003, σελ. 21

Προχωρώντας στη μελέτη της ίδιας της καρναβαλικής τελετής, έγινε μια αναφορά πρώτα και κύρια στο χρόνο και το χώρο τέλεσης των καρναβαλικών δρώμενων, αλλά και τη σημασία των τελετών για τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας, καθώς η τελετή δραματοποιεί, θεσπίζει, υλοποιεί ή επιτελεί ένα σύστημα συμβόλων. Η τελετή ως επιτέλεση επιτρέπει την ενοποίηση των αφηρημένων κατηγοριών εννοιών και της πολιτιστικής ιδιαιτερότητας της τελετουργίας.¹² Το καρναβάλι είναι η στιγμή της συλλογικής αναζωογόνησης της κοινότητας.¹³

Ο χρόνος είναι ο επίσημα ημερολογιακά καθορισμένος, οι τρεις βδομάδες της αποκριάς και, πιο συγκεκριμένα, το τριήμερο της Καθαρής Δευτέρας. Οι κυριότερες καρναβαλικές εκδηλώσεις, οι οποίες και διαφημίζονται στο υπόλοιπο νησί, είναι προγραμματισμένες για το Σάββατο, την Κυριακή και τη Καθαρή Δευτέρα, ενώ την Παρασκευή γίνεται μια μικρή καρναβαλική εκδήλωση στο Λύκειο του χωριού. Εκτός από το χρόνο, ο έλεγχος του οποίου έχει περάσει πλέον στη γραμμική λογική του επίσημου κράτους, ο χώρος είναι πολύ σημαντικός παράγοντας για τη φύση και τον χαρακτήρα των δρώμενων.

Ο κοινωνικός χώρος, σε αντίθεση με το φυσικό χώρο, φέρει στο ακέραιο τα σημάδια της ανθρώπινης παρουσίας και δραστηριότητας επάνω του. Από τη μία μεριά αποτυπώνει την κοινωνική δραστηριότητα και από την άλλη δημιουργεί κοινωνικές σχέσεις. Οι τέσσερις χώροι όπου τελούνται αυτά τα δρώμενα, οι τέσσερις 'σκηές' του καρναβαλιού - ο χώρος εκδηλώσεων του Γυμνασίου - Λυκείου Αγιάσου, το θέατρο του Αναγνωστηρίου, του σημαντικότερου πολιτιστικού φορέα του νησιού, η πλατεία της Αγοράς και ο χώρος στάθμευσης των ΚΤΕΛ στην είσοδο του χωριού - προσδίδουν ο καθένας ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στο καρναβάλι, καθώς επιβάλουν τους δικούς τους, άρρητους 'κανόνες' και γίνονται περισσότερο ή λιγότερο υποδοχείς καινοτομιών.

Το πιο σημαντικό όμως κύτταρο του αγιασώτικου καρναβαλιού είναι η καρναβαλική κοινότητα και τα μέλη της. Σε αυτό το κεφάλαιο έγινε μια προσπάθεια να εξηγηθούν ορισμένοι βασικοί όροι όπως εκφωνητής, σατιρογράφος, συγκρότημα, η σημασία και η ιστορία τους στην πορεία του καρναβαλιού. Αυτή η παρουσίαση στηρίχτηκε κυρίως σε αρχειακό υλικό και στις αφηγήσεις των ίδιων των πρωταγωνιστών.

Υπήρχε όμως και ένα άλλο κομμάτι αυτής της πρώτης παρουσίασης των όσων συντελούν στο καρναβάλι, το οποίο ήταν καρπός της συμμετοχικής παρατήρησης. Ένα θεατρικό έργο, ένα δρώμενο, μια παράσταση όπως αυτές που πολλές φορές παίζουμε στην καθημερινή μας ζωή έχουν δύο χώρους: το προσκήνιο, το θεατρικό σανίδι, την εξέδρα της πλατείας, εκεί όπου οι ερμηνευτές εκτίθενται στο κοινό τους, και το παρασκήνιο, το χώρο πίσω από τη σκηνή, εκεί όπου ο Goffman

¹² C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, Oxford University Press, New York London, 1992, σελ. 31

¹³ Για τη συλλογική αναζωογόνηση βλ. M. Mesnil, *Trois essais sur la fete, Fete - du folklore a l'ethno-semiotique*, ό.π., σελ. 24-25.

υποστηρίζει πως «η εντύπωση που καλλιεργείται από το δρώμενο διαψεύδεται ενσυνείδητα, σαν αυτό να είναι φυσικό».¹⁴ Από κάποια χρονική στιγμή και μετά επιδίωκα να παρευρίσκομαι σε όσες περισσότερες παρασκηνακές, εκτός της σκηνης των δρώμενων, δραστηριότητες μπορούσα. Αυτές ήταν η κατασκευή των σκηνικών, η συγγραφή της σάτιρας και οι πρόβες. Κατά τη διάρκεια αυτών των παρασκηνακών δραστηριοτήτων διαμορφώνονται σχέσεις ιεραρχίας και εξουσίας που δεν μπορούν εύκολα να εντοπιστούν την ώρα της επιτέλεσης σε σημείο που ο παρασκηνακός χώρος να είναι αυτός που δομεί, στην ουσία, την ταυτότητα της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης ως σύνολο.

Ο μεγάλος πρωταγωνιστής του αγιασώτικου καρναβαλιού είναι η ίδια η καρναβαλική σάτιρα. Εκφέρεται στο τοπικό ιδίωμα και σε δεκαπεντασύλλαβο και για έναν αιώνα συνεχίζει να δένει, να ενώνει το παρόν με το παρελθόν, το τώρα με το τότε, την παράδοση με τη νεωτερικότητα. Η σάτιρα είναι η πεμπτούσια και ο εκφραστής της καρναβαλικής γλώσσας, καθώς έχει ενσωματώσει το βέβηλο γέλιο, την αισχρολογία και την αλληγορία, στοιχεία που χαρακτηρίζουν τη λαϊκή δημιουργία και συναντώνται πάντα όπου μελετώνται καρναβαλικού τύπου εκδηλώσεις. Η συγγραφή της σάτιρας ακολουθεί τους δικούς της κανόνες, οι οποίοι έχουν σμιλευθεί με τα χρόνια και θεωρούνται απαραβίαστοι. Οι προσφωνήσεις, οι αποφωνήσεις, ο τρόπος που οργανώνεται η παρουσίαση του θέματος, η ίδια η δόμηση του δεκαπεντασύλλαβου, όλα αυτά κρύβουν μέσα τους μυστικά άγνωστα στον μη μυημένο. Οι καινοτομίες στη δομή του λόγου δύσκολα γίνονται αποδεκτές. Οι Αγιασώτες επιμένουν να χρησιμοποιούν στη σάτιρα το τοπικό ιδίωμα, αν και μέσα στη ροή του χρόνου στη σάτιρα εγγράφονται και οι αλλαγές που έχουν επέλθει λόγω του ‘ανοίγματος’ της κλειστής κοινότητας προς τον έξω κόσμο και την εισβολή του ‘έξω κόσμου’ στην κοινότητα, κυρίως μέσα από την τηλεόραση.

Η διδασκαλία της συγγραφής είναι κομβικής σημασίας για την εξέλιξη του εθίμου, κάτι που πρέπει να ‘παραδοθεί’ στις επόμενες γενιές με τον τρόπο που γινόταν στις προνεοτερικές κοινωνίες: οι παλιοί, οι πιο ηλικιωμένοι, πρέπει να διδάξουν τους νεότερους. Την επαφή αυτή μέσω της διδασκαλίας της συγγραφής επιζητούν τόσο οι παλιοί καταξιωμένοι σατιρογράφοι όσο και οι νεότεροι, που θέλουν να εισέλθουν με αξιώσεις στον στίβο του καρναβαλιού. Μέσα από αυτή την όσμωση παλιού και νέου, σε αντιλήψεις και σε ηλικία, εδραιώνεται η συλλογική φύση της συγγραφής, απαραίτητη προϋπόθεση της λαϊκής δημιουργίας.

Ο Αγιασώτης σατιρογράφος δεν είναι ο μοναχικός καλλιτέχνης που δημιουργεί οιονεί οριακά φαινόμενα.¹⁵ Είναι ακόμα και σήμερα ένας λαϊκός δημιουργός που δημιουργεί συλλογικά οριακά σύμβολα για τους θεατές.¹⁶ Η πορεία

¹⁴ E. Goffman, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, (μετ. Μ. Γκόφρα Μ), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σελ. 165

¹⁵ Απόπειρα μετάφρασης του όρου limenoid που χρησιμοποιεί ο Victor Turner. Ο κοινωνικός αυτός ανθρωπολόγος στο βιβλίο του *From Ritual to Theatre* κάνει μια σαφή διάκριση ανάμεσα στα οριακά και

μέσα στο χρόνο αυτής της συλλογικότητας, η οποία ασφαλώς και συμβάλει στον χαρακτηρισμό ενός πολιτισμικού φαινομένου ως λαϊκού, σκιαγραφείται μέσα από αφηγήσεις και αρχαιακό υλικό και αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο εξ-ελίσσεται το έθιμο.

Ως προς τη θεματολογία της, η καρναβαλική σάτιρα προχώρησε πολύ περισσότερο από το να αφήνει απλά αιχμές για την κοινωνική πραγματικότητα του χωριού, της Ελλάδας, αλλά και της υφηλίου. Το καρναβάλι αναφέρεται πάντοτε σε προβλήματα της επικαιρότητας, που έχουν να κάνουν είτε με την παγκόσμια και διεθνή κοινότητα είτε με πιο οικεία θέματα, με προβλήματα του ίδιου του χωριού. Και προτείνει λύση. Οι Αγιασώτες καρνάβαλοι, αντίθετα με τις απόψεις που υποστηρίζουν πως οι άνθρωποι δε ζητούν μέσα από την τελετή λύσεις για ένα κοινωνικό πρόβλημα, είναι πεπεισμένοι πως με τις δηκτικές τους αναφορές σε προβλήματα της δικής τους μικρής κοινότητας, οι υπεύθυνοι θα πιεστούν για να βρουν κάποια λύση ή η λύση αυτή θα δοθεί μέσα από τη συνειδητοποίηση του προβλήματος από τους θεατές της σάτιρας. Σχεδόν όλες οι σάτιρες έχουν έντονο καταγγελτικό χαρακτήρα. Η καταγγελία απευθύνεται τόσο στις τοπικές αρχές, όσο και στους εκπροσώπους της κεντρικής διοίκησης, ενώ δεν παραλείπεται και ο σχολιασμός γεγονότων της διεθνούς επικαιρότητας. Οι καρναβαλικές σάτιρες έχουν χωριστεί ιστορικά σε τρεις περιόδους: την προπολεμική, την αμέσως μετά τον εμφύλιο έως το 1981, χρονιά επικράτησης του ΠΑ.ΣΟ.Κ στις βουλευτικές εκλογές και από το 1981 έως το τέλος του 20ου αιώνα. Με βάση αυτή την κατάταξη ομαδοποιείται η θεματολογία στις σάτιρες και γίνεται προσπάθεια να αναδειχθεί η αποτύπωση της ιστορίας του χωριού, του ακριτικού νησιού, του ελληνικού κράτους αλλά και της παγκόσμιας κοινότητας μέσα από τους στίχους.¹⁷

Το δεύτερο μέρος της παρούσας μελέτης εστιάζεται στη μελέτη του καρναβαλιού μέσα από τις κοινωνικές μεταβλητές οι οποίες έχουν θεσπιστεί και απαντώνται στις περισσότερες εθνογραφικές έρευνες: το φύλο, την ηλικία και την κοινωνική τάξη.

Μελετώντας τη θέση της γυναίκας στην ελληνική ύπαιθρο στη βάση της θεωρίας της κοινωνικά κατασκευασμένης αντίληψης για το φύλο, γίνεται μια αναφορά στη ζωή των γυναικών στην Αγιάσο σε ένα παρελθόν όχι και τόσο μακρινό, το οποίο αναδύεται μέσα από τις αφηγήσεις των

οιωνεί οριακά φαινόμενα. Τα πρώτα αφορούν τη λαϊκή δημιουργία ενώ τα δεύτερα είναι συνήθως προϊόντα της καλλιτεχνικής πρωτοπορίας.

¹⁶ Αντιπρβλ. Μ. Bakhtin, *Rabelais and His World*, The M.I.T. Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968, σελ. 12 όπου κάνει τη διάκριση μεταξύ λαϊκού σατιρογράφου και σύγχρονου κωμικού συγγραφέα: Ο Νικόλαος Πολίτης είχε επίσης, πολλά χρόνια πριν, αναδείξει αυτή τη σχέση αλληλεπίδρασης ανάμεσα στο στιχοπλόκο και το κοινό του, σε κείμενό του για τον τρόπο δημιουργίας των δημοτικών τραγουδιών. βλ. Ν. Πολίτης, 'Γνωστοί ποιηταί δημοτικών ασμάτων', *Λαογραφία* 5 (1916), σελ. 489 – 521, ειδικά σελ. 493 – 494, όπου και περιγράφεται ο τρόπος σύνθεσης ενός δημοτικού τραγουδιού.

¹⁷ Η περίοδος κατά την οποία διεξήχθη η επιτόπια έρευνα ανήκει σε έναν νέο κύκλο για τον λαϊκό πολιτισμό, ο οποίος δεν έχει ακόμα κλείσει και δεν μπορούν να αποτιμηθούν τα χαρακτηριστικά του.

ηλικιωμένων. Τα εθνογραφικά στοιχεία για την περιοχή του ανατολικού Αιγαίου βοηθούν σε μια καλύτερη πρόσληψη της καθημερινότητας των γυναικών και, ως επέκταση, της συμμετοχής τους –ή όχι –στο καρναβάλι. Η Λέσβος όπως και τα περισσότερα νησιά του Αιγαίου, έχει ορισμένες διαφορές όσον αφορά τη θέση της γυναίκας σε σχέση με την ηπειρωτική Ελλάδα. Η οργάνωση της συγγένειας είναι αμφίπλευρη γυναικοτοπική, γι' αυτό κάθε κορίτσι που παντρεύεται πρέπει να έχει τουλάχιστον ένα σπίτι, όπου θα μείνει η νέα οικογένεια.¹⁸ Ως συνέπεια αυτού μπορούμε να θεωρήσουμε και μια αναβαθμισμένη – πάντα συγκριτικά με την υπόλοιπη επικράτεια – παρουσία της γυναίκας στην κοινωνική και πολιτιστική ζωή, ειδικά στις αρχές του 20ου αιώνα. Οι μέρες του καρναβαλιού του καρναβαλιού ήταν ξεχωριστές για τις γυναίκες της Αγιάσου. Ήταν οι μέρες που μπορούσαν και αυτές να διεκδικήσουν ένα κομμάτι του δημόσιου χώρου. Δεν έπαιρναν όμως μέρος στα δρώμενα, τα οποία μέχρι και σχετικά πρόσφατα θεωρούνταν μια καθαρά αντρική υπόθεση.

Παρά τη φυσική απουσία, η παρουσία της γυναίκας και ο ρόλος της στο κοινωνικό γίνεσθαι του χωριού είναι έκδηλη μέσα στους προπολεμικούς σατιρικούς στίχους. Η γυναικεία φωνή, δυναμωμένη από το παγκόσμιο κίνημα της γυναικείας χειραφέτησης, θα βρει τρόπο να εκφραστεί μέσα από τους στίχους που γράφουν οι άντρες καρνάβαλοι ήδη πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο και τις επόμενες δεκαετίες, όταν η Αγιάσος, μαζί με το μεγαλύτερο μέρος της ελληνικής υπαίθρου, ανοίγει μάτια και αυτιά σε ότι πλέον συντελείται σε εθνικό αλλά και διεθνές επίπεδο καθώς η εποχή της προνεωτερικής αθωότητας έχει περάσει ανεπιστρεπτί.

Επειδή όμως οι σατιρογράφοι είναι άντρες, και όχι γυναίκες, η δεσπόζουσα αντίληψη για τη γυναίκα που διατρέχει όλες τις σάτιρες, έως θα τολμούσα να πω και σήμερα, είναι αυτή που έχουν συναντήσει όλοι οι ξένοι και Έλληνες εθνογράφοι στις μελέτες τους για την ελληνική ύπαιθρο: οι σατιρογράφοι αποδίδουν με ευκολία στις γυναίκες τα αμαρτήματα της μακρινής τους προγόνου, της Εύας, και ξεσπαθώνουν κατηγορώντας τον φεμινισμό και τις φεμινίστριες.

Στις αρχές του 21^{ου} αιώνα τα κορίτσια στην Αγιάσο δεν μπορούν να κρατηθούν μακριά από ένα έθιμο – θεσμό τόσο σημαντικό για το χωριό όπως το καρναβάλι. Είτε λόγω της διαρκούς συναναστροφής τους με το άλλο φύλο, στα πλαίσια της υποχρεωτικής πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας, εκπαίδευσης, είτε μέσα από τη συμμετοχή τους στους πολιτιστικούς φορείς της κοινότητας, έχουν κατορθώσει να εδραιώσουν την παρουσία τους στο αγιασώτικο καρναβάλι. Η αυξημένη αυτή συμμετοχή (που αγγίζει και πολλές φορές ξεπερνάει το 20%) συνεπάγεται και αλλαγή στην δεσπόζουσα αντίληψη για τη γυναίκα; Στη μελέτη γίνεται μια προσπάθεια να απαντηθεί αυτό το

¹⁸ Σχετικά με την δομή και την οργάνωση της οικογένειας γενικά βλ. Ε. Αλεξάκης, *Τα Παιδιά της Σιωπής – Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αρβανίτες της Ν Αττικής – Λαυρεωτικής (1850-1940)*, Εκδόσεις Παρουσία, Αθήνα 1996, το σχετικό κεφάλαιο. Για την οικογένεια στην Αγιάσο βλ. Β. Κουρβανιού, *Ιστορικά της Αγιάσου*, Έκδοση Δήμου Αγιάσου, Μυτιλήνη 2002, σελ. 41- 52.

ερώτημα με την μέθοδο της ανάλυσης κειμένου των καρναβαλικών στίχων της εξεταζόμενης χρονικής περιόδου 2007 -2008. Τα κείμενα που έχουν γραφεί από άντρες και από γυναίκες σατιρογράφους¹⁹ αναλύονται ξεχωριστά, με ιδιαίτερη έμφαση στις σάτιρες που έχουν γραφτεί από γυναίκες.

Πέρα από τη μελέτη των αναφορών στο γυναικείο φύλο στους σατιρικούς στίχους και κατά πόσο μπορεί να ανιχνευθεί μέσα από αυτές μια αλλαγή στη θέση της στην τοπική κοινωνία, εξέχουσα σημασία έχει επίσης ο ρόλος που επιτελεί η γυναίκα μέσα στην καρναβαλική τελετή. Η παρουσία της γυναίκας, η συμμετοχή της στην τελετή και κατά πόσο αυτή γίνεται αποδεκτή από την – ανδρική – καρναβαλική κοινωνία μέθεξι ή όχι εξαρτάται από πολλούς παράγοντες όπως η φύση του δημόσιου χώρου όπου τελούνται τα δρώμενα, η ηλικία της γυναίκας, αν ‘συνοδεύεται’ πάνω στη σκηνή από αρσενικό μέλος της κοινωνίας μέθεξις που της παρέχει προστασία κ.ά. Όλοι αυτοί οι παράγοντες εξετάζονται μέσα από τη μελέτη συγκεκριμένων περιπτώσεων, για να διερευνηθεί το κατά πόσο και με ποιους όρους ^{οι δυναμικές που έρχονται από την κοινότητα μπορούν να διεκδικήσουν συγκεκριμένους συμβολικούς χώρους της παράδοσης, οι οποίοι και σθεναρά αντιστέκονται.}

Η δεύτερη κοινωνική μεταβλητή είναι η ηλικία. Η ηλικία παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει κανείς τον θεσμό του καρναβαλιού, το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του. Κάθε καρναβαλική γενιά έχει τη δική της λειτουργία και άποψη. Η γενιά δεν συνάγεται από την ιστορία, αλλά δομείται, δομώντας την ιστορία.²⁰ Κάθε μια από τις καρναβαλικές γενιές συμβάλει με τον δικό της τρόπο στο χτίσιμο της ιστορίας του καρναβαλιού. Ποιες όμως είναι αυτές οι καρναβαλικές γενιές;

Θα μπορούσε κανείς να αντιστοιχίσει αυτές τις τρεις γενιές με το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του θεσμού.²¹ Η σύγκρουση των γενεών, κοινωνικό φαινόμενο που γέννησε η νεοτερικότητα και η διάρρηξη των παραδοσμένων σχέσεων και αξιών, εκφράστηκε στην αγιαστική κοινωνία και μέσα από το καρναβάλι. Σημείο ρήξης ο ζωτικός χώρος τον οποίο επιλέγει κάθε γενιά: το παραδοσιακό καφενείο, ο κατ’ εξοχήν αντρικός δημόσιος χώρος, και η νεοτερική καφετέρια, όπου η παρουσία και των δύο φύλων γίνεται αποδεκτή. Η καφετέρια είναι χώρος «συνάντησης και νέων μορφών έκφρασης που καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα εκδηλώσεων: από το είδος της μουσικής έως τον

¹⁹ Τα τελευταία χρόνια έχουν εμφανιστεί ορισμένες – πολύ λίγες στον αριθμό – γυναίκες σατιρογράφοι.

Όλοι οι παράγοντες –ηλικία, σχέση με το καρναβάλι –που θα συμβάλουν, ώστε να γίνουν αποδεκτές από τους άντρες ομόλογους τους πρέπει να ληφθούν υπ’ όψη και να αναλυθούν.

²⁰ C. Attias-Dofunt, *Sociologie des Generations – l’ Empreinte du Temps*- PUF- la Sociologue, Presses Universitaires de France, Paris 1988, σελ. 168

²¹ «Η συνέχεια που διασφαλίζεται από τη συλλογική μνήμη δομείται σε μια χρονικότητα όπου διακρίνονται το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, τα οποία ενσαρκώνονται από τις επάλληλες γενιές». C. Attias-Dofunt, *Sociologie des Générations – l’ Empreinte du Temps*, ό.π., σελ. 184

τρόπο ντυσίματος»²² και ως τέτοια είναι αντικείμενο καχυποψίας και κριτικής από τους μεγαλύτερους, οι οποίοι διαισθάνονται την αμφισβήτηση των δικών τους, παραδεδομένων αξιών. Το καρναβάλι, η συγγραφή της σάτιρας έχει συνυφανθεί στο μυαλό και στα βιώματα των μεγαλύτερων με το καφενείο και τους φαίνεται αδιανόητο πως μπορεί να το συνεχίσει μια γενιά που δεν έχει ‘βαπτιστεί’ μέσα σε αυτή την κολυμπήθρα.

Το καρναβαλικό παρελθόν ζει πάντα μέσα στο χωριό και έχει δημιουργήσει τους δικούς του ήρωες. Είναι βέβαια γνωστοί οι εσωτερικοί μηχανισμοί με τους οποίους η μνήμη ανακατασκευάζει το παρελθόν.²³ Η νοσταλγία διαποτίζει πάντα τις αφηγήσεις των μεγαλύτερων για τα περασμένα καρναβάλια. Το παρελθόν για όλους, και ειδικά για τους παλιούς καρνάβαλους, είναι πάντα ασύγκριτα καλύτερο από το θλιβερό παρόν. Όλοι όμως, ακόμα και εκείνοι που κατακρίνουν τις επιλογές και αμφισβητούν τις ικανότητες της νέας γενιάς, στηρίζονται στην όρεξη και στη συμμετοχή των νέων για τη συνέχιση των καρναβαλικών δρώμενων.

Ποια είναι η ταυτότητα αυτών των νέων που είναι ταυτόχρονα αντικείμενο ελπίδας και κριτικής; Κατ'αρχάς η ηλικιακή ομάδα την οποία περιγράφει η λέξη νεολαία περιλαμβάνει δύο διακριτές μεταξύ τους υποομάδες, τους κάτω των είκοσι χρόνων – οι οποίοι είναι στην πλειοψηφία τους μαθητές γυμνασίων και γενικών ή τεχνικών λυκείων – και όσους διανύουν την τρίτη δεκαετία της ζωής τους και έχουν με κάποιο τρόπο ενταχθεί στην αγορά εργασίας. Οι δύο αυτές ομάδες μελετήθηκαν, όπως ήταν φυσικό, ξεχωριστά ως προς τη συμμετοχή και τη στάση τους γενικότερα απέναντι στο καρναβάλι και την παράδοση. Η πρώτη ομάδα –που είναι και η πολυπληθέστερη – παρουσιάζει σημαντικές διαφορές ανάμεσα στα αγόρια και τα κορίτσια, ειδικά στη σχέση τους με το σχολικό θεσμό, και για το λόγο αυτό μελετήθηκαν σαν να επρόκειτο για δύο διαφορετικές ομάδες.

Δεξάμενη για την άντληση νεαρών καρνάβαλων αποτελεί πρώτα απ' όλα η οικογένεια. Η διευρυμένη οικογενειακή δομή, η οποία συνεχίζει ακόμα σε μεγάλο βαθμό να υφίσταται σε κλειστές κοινότητες όπως η Αγιάσος, όσο και η αντίληψη που επικρατεί στο χωριό πως το ‘καρναβαλικό μικρόβιο’ μεταδίδεται γονιδιακά συντελούν ώστε οι οικογενειακοί δεσμοί να γίνουν ο κατ' εξοχήν παράγοντας συμμετοχής στο καρναβάλι. Η συχνή αυτή επαφή των διαφορετικών γενιών μέσα στους κόλπους της ίδιας οικογένειας θα βοηθήσει πολλά παιδιά να γνωρίσουν το καρναβαλικό τους παρελθόν με άρρητο και διάχυτο τρόπο, με την «ολική, πρώιμη και ανεπαίσθητη εκμάθηση που πραγματοποιείται ήδη από την νηπιακή ηλικία στους κόλπους της οικογένειας» και «παράγει την

²² Ε. Κοβάνη, *Αν γερανού φωνή επακούσης- Νέοι και Κοινότητα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1995, σελ. 34

²³ Βλ. Μ. Halbwachs, *La memoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris 1968, σελ. 57

παράδοξη εκείνη σχέση που απαρτίζεται από σιγουριά ...και από αυθάδεια, μέσα στην οικειότητα». ²⁴

Δεν θα μπορούσε, φυσικά, να συντηρηθεί και να εξελιχθεί ο θεσμός βασιζόμενος μόνο στα παιδιά όσων είχαν απομείνει να ασχολούνται με το καρναβάλι σε εποχές δύσκολες και αγάριστες για τη λαϊκή δημιουργία. Έπρεπε να βρεθούν και άλλα νέα άτομα που θα πλαισίωναν τους ‘κληρονόμους’, έτσι ώστε να υπάρχει η μαζικότητα που απαιτεί το έθιμο για να διατηρήσει το λαϊκό χαρακτήρα του. Το φυσικό φυτώριο των νέων καρναβαλών σήμερα δεν είναι το καφενείο ή η καφετέρια, αλλά το σχολείο, ο χώρος όπου επιτελείται η ρητή και ειδική εκμάθηση.²⁵ Ο προνομιακός χώρος και χρόνος είναι ο εορτασμός της αποκριάς μέσα από το επίσημο ωρολόγιο πρόγραμμα του σχολείου. Οι διαγωνισμοί συγγραφής και η παρουσίαση σάτιρας στο σχολείο έχουν βοηθήσει τόσο στην ανάδειξη ταλέντων στο παρελθόν όσο και στην πλαισίωση των καρναβαλικών δρώμενων των τελευταίων χρόνων. Την τελευταία Παρασκευή της αποκριάς οργανώνεται γιορτή στο θέατρο του Λυκείου Αγιάσου, όπου παίζονται αποκριάτικα σκετς και απαγγέλλεται σάτιρα που έχουν γράψει οι ίδιοι οι μαθητές του λυκείου. Αυτά τα παιδιά, που δείχνουν ενδιαφέρον και αγάπη για το καρναβάλι, θα πάρουν μέρος και στις εκδηλώσεις της Κυριακής στην πλατεία της αγοράς ως πρωτοεμφανιζόμενοι, νέοι καρναβάλοι, μέσα από μια ιδιότυπη τελετή μύησης που έχει θεσπιστεί τα τελευταία χρόνια από τον καρναβαλικό σύλλογο.

Το τελευταίο σημείο εστίασης και ανάλυσης σε σχέση με τη συμμετοχή της νεολαίας στο καρναβάλι είναι το πώς αντιλαμβάνονται αυτοί οι νέοι που συμμετέχουν στο καρναβάλι – οι οποίοι δεν εκπροσωπούν την πλειοψηφία των νέων του χωριού – την παράδοση και τι ρόλο πιστεύουν πως οι ίδιοι διαδραματίζουν στους κόλπους της. Οι έφηβοι και νέοι που συμμετέχουν στο καρναβάλι εμφανίζονται υπέρμαχοι της καθεστηκυίας παράδοσης, έτσι όπως την έχουν γνωρίσει μέσα από την οικογένεια τους και τους θεσμούς της μικρής τοπικής κοινωνίας. Ως αποτέλεσμα, αποδέχονται και την αυθεντία των μεγαλύτερων, τη γνώση τους και την ικανότητα τους να γράψουν καλύτερη σάτιρα, ακόμα και να γράψουν μια σάτιρα που θα εκφράζει τις δικές τους ανησυχίες.

Υπάρχουν όμως και στιγμές που η νεολαία αυτή βρίσκει κάπως τον τρόπο να εκφράσει τον δικό της λόγο, έστω και μέσα από στίχους που έχουν γράψει μεγαλύτεροι σε ηλικία σατιρογράφοι. Το ‘αγιασώτικο σούπερ ντηλ’ που παρουσιάστηκε το 2007, στο οποίο συμμετείχαν πολλοί νέοι, επειδή αναφερόταν σε κάτι που τους ήταν πολύ γνωστό – ένα δημοφιλέστατο τηλεοπτικό παιχνίδι το οποίο και έχουν παρακολουθήσει πολλές φορές – το ‘οικειοποιήθηκαν’, το έφεραν στα μέτρα τους – άλλωστε το ονόμασαν ‘Αγιάσου ντηλ’.

²⁴ Βλ. P. Bourdieu, *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, (μετ. Κ. Καψάμπελη), Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2003, σελ. 109-110

²⁵ *ό.π.* σελ. 96

Η τρίτη κοινωνική μεταβλητή είναι η κοινωνική τάξη ή οι κοινωνικές τάξεις στις οποίες ανήκουν τα μέλη της καρναβαλικής κοινότητας και η καταγραφή των πιθανών συγκρούσεων μεταξύ τους μέσα από το καρναβάλι. Η έννοια της ‘κοινωνικής τάξης’ εμφανίζεται ήδη από την εποχή του Σπινόζα,²⁶ αποτέλεσε όμως το βασικό κορμό της μαρξιστικής θεωρίας.²⁷ Ο Bakhtin, αναλύοντας μια προ-καπιταλιστική κοινωνία, αναφέρεται κυρίως στον πολιτισμό των πάνω και την απάντηση των κάτω μέσα από τον αναστραμμένο χώρο του καρναβαλιού. Αυτοί οι κάτω, ο ‘λαός’, είναι ένα συνονθύλευμα αγροτών, μεροκαματιάρηδων και βιοτεχνών, όλων εκείνων που δεν ανήκαν στην άρχουσα τάξη που συγκροτούσαν οι ευγενείς και οι κληρικοί. Το προπολεμικό καρναβάλι στην Αγιάσο είχε αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά που παρέπεμπαν στην ανάλυση του ρώσου λαογράφου: ο κόσμος των κάτω, ο κόσμος της αγοράς και του καφενείου, έβγαινε στα σοκάκια του χωριού για να αντιπαραβάλλει τη δική του κοσμοθεωρία και στάση ζωής με αυτή της άρχουσας τάξης, των εχόντων του χωριού, που στην πλειοψηφία τους σχετιζόνταν με την εκκλησία.

Ως συστατικό στοιχείο της ταξικής καταγωγής, του προσδιορισμού ‘απλοί άνθρωποι’, δεν ήταν μόνο η οικονομική θέση στην κοινότητα αλλά και η απουσία κατάρτισης μέσα από τον σχολικό θεσμό. Αυτή η συνθήκη ανατράπηκε στην μεταπολεμική Ελλάδα, ειδικά όταν μετά την μεταπολίτευση αρχίζουν να παίζουν καθοριστικό ρόλο στην τέλεση των αποκριάτικων δρώμενων άνθρωποι οι οποίοι είχαν μεν ‘μπολιαστεί’ στο έθιμο μέσω οικογενειακών ή φιλικών σχέσεων με παλιότερους καρνάβαλους, έχουν όμως ανταποκριθεί με επιτυχία στις απαιτήσεις του σχολικού συστήματος και αρκετοί από αυτούς έχουν φύγει από το χωριό για να επιστρέψουν με κάποιο πανεπιστημιακό τίτλο. Η καρναβαλική σάτιρα, δημιουργήμα των ‘ολιγογράμματων’ θαμώνων του καφενείου, περνάει στα χέρια αυτών που ανήκουν στον θεσμικό κόσμο της εγγραμματοσύνης.

Ο διαχωρισμός όμως αυτός θα επιφέρει αλλαγές και στην κοινωνική διαστρωμάτωση. Οι ‘μορφωμένοι’ απέκτησαν διοικητικές θέσεις στην κρατική μηχανή και συγκρότησαν μια άλλη κοινωνική τάξη, η οποία ενστερνίζεται τις απόψεις για τον εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας, προσπαθεί να αναβαθμίσει και τον θεσμό του καρναβαλιού με κύριο στόχο μια πιο εντυπωσιακή παρουσίαση και ένα περιεχόμενο πιο εύληπτο από τους εκτός κοινότητας. Η φύση της εργασιακής τους θέσης ως μισθωτών, με μόνιμο και εξασφαλισμένο εισόδημα, θα τους διαχωρίσει από τους χειρώνακτες, για τους οποίους η εξασφάλιση των πόρων για να καλύψουν τις ανάγκες τους είναι ένα

²⁶ S. Ossowski, *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Κάλβος, Αθήνα 1984, σελ. 170. Για μια ιστορική αναδρομή στην έννοια του όρου ‘κοινωνική τάξη’ βλ. το κεφάλαιο «Η τριπλή σημασία του όρου ‘κοινωνική τάξη’», σελ. 169 – 182.

²⁷ Και μεταξύ των μαρξιστών υπάρχει ένα μεγάλο φάσμα προσδιορισμού της έννοιας της τάξης και της συνείδησης της, από τον Λένιν και τον Πουλαντζά, ως τον E.P. Thompson, οι οποίες και αναφέρονται στο σχετικό κεφάλαιο της παρούσας μελέτης

καθημερινό άγχος και εκφράζουν την αγωνία του ‘χασίματος’ εργατοωρών λόγω της ενασχόλησης με το καρναβάλι.

Καθώς άλλαξε η κοινωνική φύση των δρώντων υποκειμένων του καρναβαλιού, ήταν απόλυτα φυσικό να αλλάξει και ο εκφερόμενος λόγος. Η κοινωνική κριτική που ασκούσε το καρναβάλι της Αγιάσου στράφηκε προς την κεντρική διοίκηση του ελληνικού κράτους και την ικανότητα της να προβεί σε βελτίωση των συνθηκών ζωής της παραμεθορίου, να δικαιώσει την παρουσία του ως ‘κοινωνικό κράτος’. Ο τρόπος οργάνωσης αλλάζει και αυτός, Η αυθορμησία των πρώτων δεκαετιών είχε πεθάνει μαζί με την ‘εποχή της αθωότητας’ της προπολεμικής ελληνικής επαρχίας. Όταν στόχος είναι η παραγωγή ενός θεάματος άξιου προβολής και επίσκεψης, όταν η διάχυση της πληροφορίας αλλά και η νέα αντίληψη περί λαϊκού πολιτισμού θέτουν σε αμφισβήτηση την πρωτοκαθεδρία του αγιασώτικου καρναβαλιού και η καρναβαλική κοινότητα πρέπει να αποδεικνύει διαρκώς τη μοναδικότητά της, τότε οι όροι θα αλλάξουν. Στην προσπάθεια αναβάθμισης του εθίμου, σύμφωνα πάντα με τα νέα κριτήρια του παραγόμενου θεάματος, η αρτιότερη οργάνωση είναι ένα από τα κύρια ζητήματα.²⁸

Εξετάζεται επίσης η επίδραση που είχε στο καρναβάλι ένας από τους πιο καθοριστικούς κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς της Αγιάσου, το Κομμουνιστικό Κόμμα Ελλάδας. Οι χωρικοί και μικροεπιτηδευματίες της Αγιάσου, προοδευτικού χωριού ήδη από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, ασπάστηκαν τα κομμουνιστικά ιδεώδη και το ΚΚΕ εδραίωσε την παρουσία του στο χωριό, όπως μπορεί κανείς να διαπιστώσει και στις προπολεμικές σάτιρες. Στην μεταπολιτευτική Αγιάσο η ‘γενιά του Πολυτεχνείου’, οι ιδεολογικές τοποθετήσεις, η πολιτική ανάμειξη και η στάση ζωής της οποίας ήταν καθοριστικές για τη διαμόρφωση του κυρίαρχου ιδεολογήματος της ελληνικής κοινωνίας στα τέλη του 20^{ου} αιώνα,²⁹ αναδεικνύεται ως ο κορυφαίος παράγοντας συνέχισης του καρναβαλικού εθίμου. Η γενιά αυτή λειτούργησε ως ‘θεματοφύλακας’ της παράδοσης, θέτοντας τα δικά της προτάγματα και όρια για την τέλεση των δρώμενων και τη συγγραφή της σάτιρας τις τελευταίες δεκαετίες. Το πώς και πόσο η ιδεολογική αυτή κυριαρχία μπόρεσε να τεθεί σε αμφισβήτηση είναι το θέμα που θα με απασχολήσει στο τέλος αυτού του κεφαλαίου.

Το τελευταίο κεφάλαιο εξετάζει το ρόλο της τηλεόρασης στην εξέλιξη του εθίμου, ως κομμάτι των διαδικασιών μετάβασης τις οποίες υφίσταται το έθιμο, μαζί με την κοινότητα, και είναι

²⁸ Βλ. Φ.Καναρέλλης, ‘Αγιασώτικο καρναβάλι 1982’, *Αγιάσος*, τ.9 (1982:2), σελ.2-3, Φ. Κανάρος –Π. Κουτσκουδής, ‘Αγιασώτικος καρνάβαλος – οι φετινές καρναβαλικές εκδηλώσεις’, *Αγιάσος* 21 (1984:2) σελ. 5 – 6, Κουτσκουδής Π.. ‘Ίδρυση ‘Καρναβαλικού και Εκπολιτιστικού Συλλόγου’ στην Αγιάσο’ *Αγιάσος*, 24 (1984:5) σελ. 5 – 6

²⁹ Βλ. ενδεικτικά : Δ. Φύσσας, *Η ‘γενιά του Πολυτεχνείου’, 1973-1981 : στελέχη του φοιτητικού κινήματος και άλλοι φοιτητές : ένα βιογραφικό λεξικό (1500 πρόσωπα)* Δελφίνι, Αθήνα 1993

πλέον έκδηλες στις αρχές του 21^{ου} αιώνα. Μέσα από μια συγκριτική ματιά στη θεωρία του Bakhtin και του Guy Debord για τον αναστραμμένο κόσμο, μελετάται ο ρόλος της τηλεόρασης και η επίδραση της στη λαϊκή δημιουργία. Η τηλεόραση έχει επιβάλει την παρουσία και, ως το απόλυτο μέσο της παγκοσμιοποιημένης νεοτερικότητας, έχει κατορθώσει να αλλάξει μέσα σε λίγες δεκαετίες αντιλήψεις και στάσεις ζωής, προωθώντας τον καταναλωτισμό, τη λατρεία και κυριαρχία της εικόνας, των θεαματικών σχέσεων και του ηγεμονεύοντος πολιτιστικού μοντέλου. Ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του `80 τα θέματα που σχετίζονται άμεσα με την τηλεοπτική πραγματικότητα πολλαπλασιάζονται. Στην περίοδο διεξαγωγής της επιτόπιας έρευνας 2007-2008 η τηλεοπτική πραγματικότητα έχει πλέον πλήρως επικρατήσει στη θεματογραφία της σάτιρας. Στη συνέχεια γίνεται κειμενική ανάλυση σε ορισμένες σάτιρες, αφού πρώτα χωριστούν σε δυο κατηγορίες –αυτές που αναφέρονται σε τηλεοπτικά γεγονότα (σειρές, τηλεπαιχνίδια κ.λ.π.) και αυτές που αναπαράγουν τα δελτία των ειδήσεων. Τέλος γίνεται μια προσπάθεια συνολικής αποτίμησης, με βάση το καρναβάλι της Αγιάσου, και σκιαγράφησης της λαϊκής κουλτούρας έτσι όπως αυτή θα διαμορφωθεί μέσα από τις δραματικές εξελίξεις των αρχών του 21^{ου} αιώνα.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΓΙΑ ΤΟ ΛΑΪΚΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ

Ο λαϊκός πολιτισμός, ως θεωρητική κατηγορία, είναι γέννημα του 19^{ου} αιώνα, της δημιουργίας των εθνών –κρατών στην Ευρώπη και του γερμανικού ρομαντικού κινήματος. Ο γερμανικός ρομαντισμός, με κύριο εκπρόσωπο του τον Herder, αναζήτησε την ταυτότητα του γερμανικού έθνους στον τρόπο ζωής και τις παραδόσεις των αγροτών της επικράτειας που συγκρότησε το 1871 το γερμανικό κράτος. Το κίνημα του ρομαντισμού ήρθε σε ρήξη με την κυριαρχία της λογικής του Διαφωτισμού καθώς, όπως χαρακτηριστικά γράφει η Άλκη –Κυριακίδου Νέστορος, «ο Ρομαντισμός τονίζει το ιδιαίτερο, σε αντίθεση με το γενικό, το συναίσθημα, σε αντίθεση με τη λογική, τις διαφορές, σε αντίθεση με την ομοιομορφία, το συγκεκριμένο, σε αντίθεση με το αφηρημένο, το παρελθόν σε αντίθεση με το μέλλον.»³⁰

Ο πολιτισμός και η κουλτούρα. Η αντίθεση μεταξύ των κοσμοειδώλων του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού δεν θα μπορούσε να αφήσει ανεπηρέαστη τη θεμελιώδη έννοια του πολιτισμού που εκφράζεται στις ευρωπαϊκές γλώσσες με διαφορετική λέξη: *Civilization* και *Culture/Kulture*.³¹ Δεν πρόκειται λοιπόν για μία έννοια αλλά για δύο και, παρ' όλο που οι Έλληνες λόγιοι δεν μπόρεσαν να αποδώσουν την λέξη *culture* με άλλο τρόπο πέρα από το κακόηχο *κουλτούρα*, το οποίο και αποφεύγουν να χρησιμοποιούν, οι δύο αυτές έννοιες εκφράζουν δύο τελείως διαφορετικές αντιλήψεις για το κοινωνικό γίνεσθαι.

Ο πολιτισμός, όντας «μια συνολική νεότερη κοινωνική διαδικασία που εμπεριέχει την αύξηση της ανθρώπινης γνώσης και ευμάρειας, την άρνηση της δεισιδαιμονίας, την ανάδυση των επερχόμενων εθνών –κρατών»³² συμπίπτει χρονικά με την εδραίωση της αποικιοκρατίας κατά τη

³⁰ Βλ. Α. Κυριακίδου –Νέστορος, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας, – Κριτική Ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2001, σελ. 27

³¹ Για την απόδοση της λέξης *culture* στην ελληνική βιβλιογραφία βλ. σχετικά Δ. Γκέφου –Μαδιανού, *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 39, υποσημ. 1 Τα τελευταία χρόνια έχει αρχίσει να αποδίδεται στα ελληνικά η λέξη *culture* ως 'κουλτούρα', παρ' όλο που το επίθετο *cultural* αποδίδεται ως 'πολιτισμικός'.

³² A. Tsing - G. Hershatter, 'Civilization' στο Bennett T., Grossberg L., Morris M., *New Keywords – A Revised Vocabulary of Culture and Society*, Blackwell Publishing, Oxford 2005, σελ. 35

διάρκεια του 19^{ου} αιώνα.³³ Η κοινωνία η οποία είχε σμιλεύσει, μέσα από τον Διαφωτισμό, την έννοια του ‘πολιτισμού’, τον οικειοποιήθηκε σε βαθμό που να ταυτιστεί με την ίδια. ‘Πολιτισμός’ ήταν πλέον ο τρόπος ζωής και το αξιακό σύστημα της δυτικής Ευρώπης, το οποίο υπερίσχυε σαφώς στην αναμέτρηση του με άλλα αξιακά συστήματα με τα οποία κλήθηκε να αντιπαραβληθεί. Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός ήταν το ανώτερο στάδιο εξέλιξης που είχε γνωρίσει η ανθρωπότητα. Αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο περιέβαλε την οικονομική εκμετάλλευση και καταλήστευση των αποικιών από την Δύση.³⁴

Σε αντιδιαστολή με αυτόν τον κυρίαρχο και οικουμενικό πολιτισμό, η κουλτούρα (*Kultur*) του γερμανικού ρομαντισμού ήρθε να αναδειξεί την ιδιαιτερότητα, την διαφορετικότητα, την αξία της υλικότητας. Ο Herder στο βιβλίο του *Ιδέες για τη φιλοσοφία της ιστορίας της ανθρωπότητας* δίνει έμφαση στην ιστορική εξέλιξη της ανθρωπότητας αλλά υποστηρίζει ότι αυτή είναι υπερβολικά περίπλοκη για να συρρικνώνεται στην εξέλιξη μίας και μόνης αρχής, και ιδίως σε κάτι τόσο αφηρημένο όπως ο ‘ορθός λόγος’, και σε μια προοδευτική γραμμική εξέλιξη που κορυφώνεται στον ‘ευρωπαϊκό πολιτισμό’. Οι θέσεις του πως είναι απαραίτητο να μιλούμε για ‘κουλτούρες’ παρά για ‘κουλτούρα’ και για την ιδέα μιας θεμελιώδους κοινωνικής διαδικασίας που διαμορφώνει ιδιαίτερους ‘τρόπους ζωής’ αποτέλεσαν και τη βάση πάνω στην οποία δομήθηκε έκτοτε η έννοια της κουλτούρας.

Στην διάρκεια του 20^{ου} αιώνα οι ανθρωπολογικές σχολές τόσο στην Αγγλία όσο και στην Γαλλία στην προσπάθεια να ορίσουν την κουλτούρα και να περιγράψουν στο τι συνίσταται έδωσαν ιδιαίτερο βάρος στις κοινωνικές δομές,³⁵ ενώ στην Αμερική η έννοια της κουλτούρας δομείται πάνω στις θεωρίες του επηρεασμένου από τον γερμανικό Ρομαντισμό Franz Boas για τον ‘πολιτισμικό σχετικισμό’.³⁶ Κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα οι Αμερικάνοι πολιτισμικοί ανθρωπολόγοι θα προσδιορίσουν την έννοια της κουλτούρας διαχωρίζοντας την από το κοινωνικό της περιβάλλον. Η

³³ «Ο πολιτισμός είχε σαφή επίδραση στη δημιουργία του κόσμου την περίοδο που οι Ευρωπαίοι εγκαταστήσανε την παγκόσμια ηγεμονία τους, από τον 19^ο ως τον 20^ο αιώνα. Η Ευρωπαϊκή επέκταση αιτιολογήθηκε ως ένα έργο εκπολιτισμού.» *ό.π.* σελ. 36. Από το ίδιο λήμμα βλ. επίσης τη ρήση του M. Arnold, « Πολιτισμός είναι ο εξανθρωπισμός του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία. »

³⁴ Σε αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο κινήθηκαν και οι πρώτες επιστημονικές μελέτες για τους ιθαγενείς των αποικιών, από Άγγλους κυρίως επιστήμονες. Η εξελικτική θεωρία απηχεί αυτήν ακριβώς τη συλλογιστική.

³⁵ Σημειώνω χαρακτηριστικά τον ορισμό του Radcliffe – Brown «η κουλτούρα είναι μία ολοκληρωμένη ενότητα ή ένα σύστημα.» ³⁵Βλ. R. Lowie, ‘A marginal note to Professor Radcliff – Brown’s paper’ στο “Social Structure”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 44, No. 3 (Jul. - Sep., 1942), σελ. 519-521. Ο Radcliffe – Brown πίστευε πως θα μπορούσε να φτάσει σε μια θεωρητική και συγκριτική ‘φυσική επιστήμη της κοινωνίας’ μέσα από την ανακάλυψη γενικών αρχών που εκφράζονται στις ιδιαίτερες κοινωνικές πρακτικές. Βλ. επίσης C. Levi Strauss. *Structural Anthropology*, Peregrine Books, Λονδίνο 1986, όπου ο συγγραφέας αναπτύσσει την θεωρία του πως η κουλτούρα εμφανίζεται με δυο διαφορετικές μορφές: τις διαφορετικές δομές που συνάγονται καθώς παρατηρούμε την αλληλόδραση μελών της ίδιας κοινωνίας και αφηρημένες δομές που προκύπτουν από την ανάλυση μύθων και τελετουργιών, συλλογικών δηλαδή δραστηριοτήτων με τις οποίες τα μέλη της κοινωνίας αναπαριστούν την κοινωνική τους ζωή.

³⁶ Βλ. G. Stocking, ‘Franz Boas and the culture concept in historic perspective’ στο G. Stocking, *Race, culture and evolution: essays in the history of Anthropology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1968 σελ. 213 -214 και F. Boas, ‘Museums of Ethnology and their classification’, *Science* 9: σελ.589

τάση αυτή της αποκοπής του πολιτισμικού από οποιαδήποτε κοινωνική αναφορά είναι εμφανής και καθοριστική στο έργο των μετανεοτερικών πολιτιστικών ανθρωπολόγων J. Clifford και G. Marcus.³⁷

Ο Pierre Bourdieu προλογίζοντας τη διδακτορική του διατριβή ως ανθρωπολόγος σε κοινότητες Καβύλων στην Αλγερία, δίνει τον εξής ορισμό της κουλτούρας: «Είναι σημαντικό ότι η κουλτούρα μπορεί πολλές φορές να περιγραφεί ως ένας χάρτης. Πρόκειται για μια ανάλογη κατάσταση με αυτό που συμβαίνει σε έναν ξένο που πρέπει να βρει τον δρόμο του σε μια άγνωστη γη και που αντισταθμίζει την έλλειψη της πρακτικής του γνώσης, αποκλειστικό προνόμιο του γηγενούς, με τη χρήση ενός μοντέλου για όλες τις πιθανές διαδρομές.»³⁸ Κουλτούρα μπορεί να αποκαλέσουμε τον κώδικα με τον αποκωδικοποιούνται πρακτικές και έργα ως συμβολικά γεγονότα³⁹

Στην προσπάθεια του να αναλύσει την κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα, ο Bourdieu εισάγει την έννοια του πεδίου, της έξης και της δόξας. Το πεδίο ορίζεται ως το ανταγωνιστικό σύστημα κοινωνικών σχέσεων που λειτουργεί σύμφωνα με τη δική του λογική και κανόνες, είναι ο τόπος σύγκρουσης των κυρίαρχων και των υπάλληλων τάξεων. Η δόξα είναι η σχεδόν τέλεια αντιστοιχία ανάμεσα στην αντικειμενική τάξη και τις υποκειμενικές αρχές οργάνωσης του φυσικού και του κοινωνικού κόσμου, η αντιστοιχία ανάμεσα στις κοινωνικές και τις πνευματικές δομές.⁴⁰ Η έξη (habitus) είναι ένα σύστημα διαρκών, μεταθέσιμων τάσεων η οποία, ενσωματώνοντας την προηγούμενη εμπειρία, λειτουργεί ανά πάσα στιγμή ως μία μήτρα προσλήψεων, εκτιμήσεων και πράξεων και καθιστά δυνατή την επίτευξη αναρίθμητων διαφοροποιημένων έργων.⁴¹ Η έννοια της έξης, έτσι όπως οριοθετείται στον *Σχεδιασμό μιας θεωρίας της πράξης*, υποδηλώνει πως η νομιμότητα – ένας όρος κλειδί όσον αφορά τον προσδιορισμό της άρχουσας τάξης – και η εξουσία παράγονται και αναπαράγονται σχεδόν φυσικά μέσα στα πλαίσια μιας κουλτούρας. Η κουλτούρα οδηγεί στις ταξικές διαφοροποιήσεις μέσα στον κοινωνικό χώρο.⁴²

Ο Raymond Williams και η αγγλική σχολή πολιτισμικών σπουδών. Κυρίαρχη μορφή και ιδρυτής της αγγλικής μαρξιστικής σχολής των πολιτισμικών σπουδών ο Raymond Williams θα ορίσει, κατά τη διάρκεια της ακαδημαϊκής του ζωής, με διάφορους τρόπους την έννοια της κουλτούρας,

³⁷ Βλ. J. Clifford, G. Marcus, *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, University of California Press, 1986, σελ. 19

³⁸ P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, (μετ. Nice R.) Cambridge University Press, Cambridge 1977, σελ. 2

³⁹ *Ο.π* σελ. 23

⁴⁰ *Ο.π.* σελ. 164

⁴¹ *Ο.π.* σελ. 82 -83.

⁴² I.V. Mudimbe, 'Review: Reading and Teaching Pierre Bourdieu', *Transition*, No 61, 1993, σελ. 144-160, σελ. 149

καθώς ο ίδιος παραδέχεται πως είναι μια από τις δυο – τρεις πιο περίπλοκες λέξεις στην αγγλική γλώσσα.⁴³

Ο Williams ασπάζεται τη θεωρία της ηγεμονίας του Antonio Gramsci, ο οποίος, στην προσπάθεια του να απαντήσει στο γιατί οι χώρες όπου έχει πλέον κυριαρχήσει ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής δεν οδηγήθηκαν σε σοσιαλιστικές επαναστάσεις, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η κοινωνική ομάδα που ασκεί την εξουσία αποκτάει την ηγεμονία της κοινωνίας, όταν καταφέρνει να έχει υπό το έλεγχο της τις αξίες και τους θεσμούς της κοινωνίας αυτής και να τις έχει εμφυτεύσει σε τέτοιο βαθμό που να γίνονται αποδεκτές χωρίς καμία αμφισβήτηση.⁴⁴ Η ηγεμονία είναι «...ένα βιωμένο διαμορφωτικό σύστημα νοημάτων και αξιών οι οποίες, καθώς βιώνονται ως πρακτικές, ενισχύουν αμοιβαία η μία την άλλη... συνιστά μια αίσθηση της πραγματικότητας, μία αίσθηση του απόλυτου στις περισσότερες περιοχές της ζωής του, γιατί είναι πολύ δύσκολο για τα περισσότερα μέλη της κοινωνίας να μεταβούν πέρα από τη βιωμένη κουλτούρα. Είναι μια κουλτούρα με την ισχυρότερη σημασία της λέξης, αλλά μια κουλτούρα την οποία πρέπει επίσης να δούμε ως τη βιωμένη κυριαρχία και υποτέλεια ορισμένων τάξεων.»⁴⁵

Η έννοια της ηγεμονίας είναι ένας εντελώς διαφορετικός τρόπος να βλέπουμε την πολιτιστική δραστηριότητα ταυτόχρονα ως παράδοση και πρακτική. Η πολιτιστική δραστηριότητα δεν ανήκει τώρα, με καμία από τις συνηθισμένες έννοιες, στο εποικοδόμημα, το οποίο είναι ένα φάσμα πολιτισμικών πρακτικών, πέρα από ένα αυστηρά εξαρτημένο, αναπαραγόμενο, αντανακλόν περιεχόμενο, αλλά και στη βάση, η οποία πέρα από την έννοια μιας αυστηρά καθορισμένης οικονομικής ή τεχνολογικής αφαίρεσης, πρέπει να περιλαμβάνει και τις συγκεκριμένες δραστηριότητες ανθρώπων που έχουν πραγματικές κοινωνικές και οικονομικές σχέσεις, οι οποίες εμπεριέχουν θεμελιώδεις αντιθέσεις και παραλλαγές και βρίσκονται πάντα σε μια κατάσταση δυναμικής διαδικασίας.⁴⁶

Η κουλτούρα είναι «η ουσιώδης σχέση, η αληθινή αλληλεπίδραση ανάμεσα στα μοντέλα που επεξεργάζεται και δημιουργεί το ανθρώπινο μυαλό και στα μοντέλα που διαδίδονται και ενεργοποιούνται μέσα από τις σχέσεις, τις συμβάσεις και τους θεσμούς».⁴⁷ Η κουλτούρα είναι «ατομικός τρόπος σκέψης, διαδικασία πνευματικής ανάπτυξης μιας ολόκληρης κοινωνίας, τέχνη αλλά

⁴³ R. Williams., *Keywords: A vocabulary of Culture and Society*, Fontana, London 1976, σελ. 87

⁴⁴ Q. Hoare and G. Nowel Smith (επιμ.), *Selections from the Prison's Notebooks of Antonio Gramsci*, International. New York 1972, σελ. 258

⁴⁵ R. Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, (μετ. Β. Αποστολίδου), Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1994, σελ. 300

⁴⁶ R. Williams, 'Base and superstructure in Marxist Cultural Theory', *New Left Review*, 82, 1973, σελ. 6, όπου επαναδιαπραγματεύεται τις κλασικές μαρξιστικές έννοιες της βάσης και του εποικοδομήματος.

⁴⁷ R. Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, ό.π. σελ. 179

και συνολικός τρόπος ζωής μιας ομάδας ανθρώπων»,⁴⁸ ενώ περιλαμβάνει «την οργάνωση παραγωγής, τη δομή της οικογένειας, τη δομή θεσμών που εκφράζουν ή κατευθύνουν κοινωνικές σχέσεις, τους χαρακτηριστικούς τρόπους μέσα από τους οποίους τα μέλη της κοινωνίας επικοινωνούν».⁴⁹ Ορίζοντας με τον τρόπο αυτό την κουλτούρα, ο Williams εντάσσει σε αυτή την έννοια την ατομική και τη συλλογική θέαση, σε μια διαρκή αλληλεπίδραση.

Η έννοια του λαϊκού: folk, popular, mass, low. Ενώ ήταν εύκολο να διαπιστώσει κανείς, με βάση τα παραπάνω, πως η λέξη «πολιτισμός» στη φράση «λαϊκός πολιτισμός» αποδίδει την έννοια culture και όχι civilization, δεν συμβαίνει το ίδιο και με το επίθετο ‘λαϊκός’. Η έννοια ‘λαϊκός πολιτισμός’ έχει αποδοθεί ως ‘folk culture’ και ‘popular culture’, ενώ οι έννοιες ‘mass culture’ και ‘low culture’ εμπεριέχουν επίσης στοιχεία του.

Η folk culture (Volk Kultur στα γερμανικά) είναι η έννοια αυτή που περισσότερο έρχεται κοντά στον λαϊκό πολιτισμό που περιέγραψαν οι πρώτοι Έλληνες λαογράφοι. Στο τέλος του 18^{ου} και αρχές 19^{ου}, καθώς οι ‘παραδοσιακές’ πολιτιστικές σχέσεις μεταξύ κυρίαρχων και κυριαρχούμενων καταρρέουν υπό την επίδραση της βιομηχανοποίησης, της εξαστικοποίησης και της εμφάνισης μιας βιομηχανικής εργατικής τάξης που ζούσε στις μεγάλες πόλεις – βιομηχανικά κέντρα, πολλοί μεσοαστοί διανοούμενοι άρχισαν να συλλέγουν και να εκδίδουν λαϊκά τραγούδια και παραμύθια ή και άλλες μορφές λαϊκής λογοτεχνικής παραγωγής. Η ανακάλυψη του λαϊκού πολιτισμού ήταν αποτέλεσμα της ανάδυσης των ευρωπαϊκών εθνικισμών. Ο λαϊκός πολιτισμός εμπεριέχει τη φύση και χαρακτηρίζει το έθνος. Ο λαός, το υποκείμενο που δημιουργεί αυτόν τον λαϊκό πολιτισμό, είναι πάντα ο αγροτικός πληθυσμός που ζει στην ύπαιθρο, κοντά στη φύση, με τον παραδοσιακό, προνεοτερικό τρόπο. Ο Herder⁵⁰ καθιστά σαφή τη διαφορά ανάμεσα στον ‘όγλο’ του άστεως και τον ‘λαό’ της υπαίθρου: « ‘Λαός’ δεν σημαίνει ο όγλος στους δρόμους, που δεν τραγουδάει και δεν δημιουργεί ποτέ, παρά ουρλιάζει και ακρωτηριάζει τα πραγματικά δημοτικά τραγούδια»

Την χρονική εκείνη περίοδο, όπου τα πολιτισμικά παράγωγα της βιομηχανικής επανάστασης αρχίζουν να αποκτούν παγκόσμια χαρακτηριστικά, εμφανίζεται ένα νέο είδος λαϊκού πολιτισμού στα βιομηχανικά κέντρα, η popular culture. Η νεόκοπη αυτή κουλτούρα είχε μαζικά χαρακτηριστικά, καθώς απευθυνόταν σε μεγάλα κομμάτια του πληθυσμού, των κατώτερων κυρίως κοινωνικών

⁴⁸ R. Williams, *Culture and society, 1780-1950*, Penguin Books, Middlesex 1985, σελ. 16, η υπογράμμιση δική μου

⁴⁹ R. Williams, *The Long Revolution*, Penguin Books, Middlesex, 1984 σελ. 52

⁵⁰ Βλ. R. Clarke, *Herder: His Life and Thought*, University of California Press, Berkeley 1969, σελ. 259

στρωμάτων, και για το λόγο αυτό την αποκάλεσαν – και συνεχίζουν να την αποκαλούν – μαζική κουλτούρα, mass culture. Η λέξη popular συσχετίζει την μεγάλη ποσότητα με την έλλειψη ποιότητας.⁵¹ Την έννοια αυτή της μάζας υιοθέτησαν στην προσέγγιση τους για την τέχνη διανοητές όπως ο Arnold, ο Leavis και ο Ortega y Gasset⁵² αλλά και οι μαρξιστές θεωρητικοί της σχολής της Φρανκφούρτης, από εντελώς διαφορετική σκοπιά⁵³

Καθώς η λαϊκή κουλτούρα των βιομηχανικών πόλεων προσεγγίζεται τον 20^ο αιώνα μέσα από την απαξιωτική έννοια της μαζικότητας, γίνεται πλέον ορατή η διάκριση ανάμεσα σε αυτή τη μαζική, χαμηλή κουλτούρα του λαού – όχλου – πλήθους και την υψηλή κουλτούρα της κοινωνικής ελίτ. Αυτό είναι αποτέλεσμα τόσο της επιλεκτικής ιδιοποίησης της ελίτ όψεων που μέχρι πρότινος αποτελούσαν κομμάτι της λαϊκής κουλτούρας όλων⁵⁴ όσο και ορισμένων χαρακτηριστικών στην ανάπτυξη του καλλιτεχνικού κινήματος που αποκαλούμε μοντερνισμό.⁵⁵

Η σχέση του ανθρώπου με την κουλτούρα τίθεται με τον τρόπο αυτό σε ταξική βάση: αυτοί που καταναλώνουν υψηλή κουλτούρα είναι καλύτεροι από αυτούς που καταναλώνουν μαζική κουλτούρα.⁵⁶ Η υψηλή όμως, νεότερη τέχνη, ενώ καταφέρεται ενάντια στη μαζική κουλτούρα, προσπαθεί να αποκρύψει το γεγονός ότι η νεότερη αυτονομία ως πολιτιστική πρακτική εξαρτάται εξ ολοκλήρου από την καπιταλιστική οικονομία της αγοράς. Και, ως συνέπεια της οικονομίας της αγοράς, η κουλτούρα είναι πλέον και αυτή ένα προϊόν που καταναλώνεται.

⁵¹ Βλ. το λήμμα ‘popular’ στο T. Bennet - L. Grossberg - M. Morris. *New keywords – a revised vocabulary of culture and society*, Blackwell Publishing, Oxford 2005, σελ. 263

⁵² Βλ. F.R. Leavis - D. Thompson, *Culture and environment*, Greenwood Press, Westport CT 1977, σελ. 1-2. Επίσης, M. Arnold, ‘The function of criticism at the present time’ στο M. Arnold, *Completed Works*, volume 5, University of Michigan press, Ann Arbor 1977, σελ. 43 -44

⁵³ T. Adorno – M. Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, Verso, London 1979, σελ. 121 -134. Την ίδια απαισιοδοξία και απαξίωση για την μαζική κουλτούρα διακρίνουμε και στο γνωστό έργο του Dwight MacDonal ‘The theory of Mass Culture’ στο J. Storey (επιμ.), *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, Pearson Education Limited, Essex 1994, σελ. 23

⁵⁴ Βλ. σχετικά: P. Di Maggio, ‘Cultural Entrepreneurship in Nineteenth – Century Boston: The Creation of an Organizational Base of High Culture in America.’ στο J. Storey (επιμ.), *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, Pearson Education Limited, Essex 1994, σελ. 454

⁵⁵ J. Carey, *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880 - 1939*, Faber and Faber, London 1992, σελ. 1

⁵⁶ Βλ. P. Bourdieu, *The Field of Cultural Production*, (μετ. P.R. Nice) Polity, Cambridge 1993, σελ. 234. «Τα μέλη των προνομιούχων τάξεων έχουν την τάση να θεωρούν ως δώρο της φύσης την πολιτιστική κληρονομιά, η οποία μεταδίδεται μέσα από μια διαδικασία ασυνείδητης εκπαίδευσης... Η κουλτούρα λοιπόν επιτυγχάνεται αρνούμενη την ύπαρξη της ως κάτι επίπλαστο, το οποίο έχει αποκτηθεί με επίπλαστο τρόπο, και γίνεται μια δευτέρα φύση, μία έξη, ένα απόκτημα που αποκτά υπόσταση.» και στη σελίδα 236 «Λειτουργία της κουλτούρας ... είναι να ενδυναμώνει το αίσθημα του ανήκειν για ορισμένους και του αποκλεισμού για άλλους.»

Η λαϊκή κουλτούρα ως μέσο αντίστασης στην ηγεμονία. Η ηγεμονία είναι η διαδικασία που οδηγεί σε έναν υψηλό βαθμό συναίνεσης των υπάλληλων ομάδων και τάξεων, οι οποίες εμφανίζονται να υποστηρίζουν και να επιδοκιμάζουν αξίες, ιδεώδη, πολιτικές και πολιτισμικές έννοιες που τους ενσωματώνουν στις επικρατούσες δομές της εξουσίας. Οι συγκρούσεις στην κοινωνία δεν απαλείφονται αλλά περιορίζονται, για να μπορέσει η κυρίαρχη τάξη να τις διαχειριστεί. Όντας η ηγεμονία μια διαδικασία και όχι μία δομή ή ένας κανόνας, η συναίνεση αποκτάται μέσα από μια συνεχή μάχη για την εξουσία της άρχουσας τάξης. Η λαϊκή κουλτούρα είναι ένα από τα πεδία όπου διεξάγεται αυτή η συνεχής μάχη ανάμεσα στα συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης και αυτά των κυριαρχούμενων και έχει μία θέση κλειδί στην παραγωγή και την αναπαραγωγή της ηγεμονίας. Είναι το πεδίο όπου διαχωρισμοί όπως η φυλή, η εθνικότητα, το φύλο, η γενιά, η σεξουαλικότητα εμπεδώνονται αλλά και αμφισβητούνται.⁵⁷

Καθοριστικής σημασίας για την πορεία των αγγλικών πολιτισμικών σπουδών ήταν το έργο του Richard Hoggart *The Uses of Literacy* (Οι χρήσεις της εγγραμματοσύνης),⁵⁸ το οποίο στράφηκε στη μελέτη της αξίας των πολιτισμικών εμπειριών της πλειοψηφίας. Η αγγλική σχολή μελέτης της κουλτούρας της εργατικής τάξης τόνισε τη δημιουργικότητα της λαϊκής κουλτούρας αντιπαραβάλλοντας την με τη μαζική (λαϊκή) κουλτούρα που πρυτάνευε στις κοινωνικές επιστήμες τις προηγούμενες δεκαετίες, αναδεικνύοντας είτε τον εναλλακτικό είτε τον αντιθετικό της χαρακτήρα. Ο Raymond Williams, τηρώντας τις αποστάσεις του από τις μάζες της σχολής της Φρανκφούρτης, γράφει τα εξής: «Στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν μάζες. Υπάρχουν μόνο τρόποι να βλέπουμε τους ανθρώπους σαν μάζες... Αυτό που βλέπουμε είναι άλλοι άνθρωποι, πολλοί άλλοι, άνθρωποι που δεν γνωρίζουμε. Τους μαζικοποιούμε και τους ερμηνεύουμε σύμφωνα με μια βολική φόρμουλα. ... Την φόρμουλα αυτή και όχι τις μάζες πρέπει να εξετάσουμε.»⁵⁹

Οι Άγγλοι θεωρητικοί που εμπνεύστηκαν από τη ρήση του Raymond Williams ‘culture is ordinary’ (η κουλτούρα είναι κάτι το συνηθισμένο) και στελέχωσαν το Centre of Contemporary Cultural Studies του πανεπιστημίου του Birmingham επέλεξαν τη λέξη popular ως προσδιοριστική της κουλτούρας των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, η οποία κουλτούρα είναι ταυτόχρονα παραδοσιακή και δημιουργική, ενώ εμπεριέχει τις πιο συνηθισμένες, κοινές σε όλους έννοιες αλλά και τις πιο λεπτές προσωπικές αποχρώσεις της γλώσσας.⁶⁰ Έτσι η λέξη popular, καθώς περιλαμβάνει τόσο τους σχηματισμούς που έχουν επιζήσει από το παρελθόν όσο και αυτούς που αναδύονται, περικλείει

⁵⁷ Βλ. σχετικά S. Hall, ‘Notes on deconstructing the popular’ στο Samuel R., *People’s History and Socialist Theory*, Routledge, London 1981, σελ. 239

⁵⁸ R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, Chatto and Windus, London 1957

⁵⁹ R. Williams, *Culture and society, 1780-1950*, ό.π. σελ. 289

⁶⁰ Βλ. R. Williams, *Resources of Hope*, Verso, London 1989, σελ. 4

την έννοια folk, την αποσπά από την καθαρά ιστορική της διάσταση και την ενσωματώνει στο πεδίο της μελέτης του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού, της λαϊκής κουλτούρας.⁶¹

Οι θεωρητικοί του CCCS προσπάθησαν να ανατρέψουν την έννοια της μάζας, δομώντας τον λαό που αντιστέκεται δημοκρατικά στην εξουσία μέσα από τον τρόπο που διαμορφώνει την κουλτούρα του. Ο κίνδυνος που ελλόχευε από την αρχή ήταν η διολίσθηση προς τον λαϊκισμό, καθώς κεντρικό ζήτημα στην διαχείριση των θεμάτων της λαϊκής κουλτούρας ήταν η απάντηση στο ερώτημα: λαϊκή κουλτούρα είναι αυτή που δημιουργούν τα λαϊκά στρώματα ή/και αυτή που δεν παράγουν αλλά καταναλώνουν; Η σύλληψη της λαϊκής κουλτούρας ως μορφών πολιτισμικών πρακτικών που είναι ριζωμένες στις δημιουργικές παρορμήσεις του ‘λαού’ συνεπάγεται αφενός την επιτήδευση της εμπορικής ‘μαζικής’ κουλτούρας και, αφετέρου, θεωρεί τον λαό ως μια συγκεκριμένη οντότητα που περιμένει να τον καλέσουν να παίξει το ρόλο που του αρμόζει στην ιστορία.

Αυτός ο απροσδιόριστος ‘λαός’, το υποκείμενο του λαϊκού πολιτισμού, στα τέλη του 20^{ου} αιώνα είναι περισσότερο καταναλωτής παρά δημιουργός. Σε μια προσπάθεια να δοθεί ένας τόνος δημιουργικότητας στον παθητικό κόσμο της κατανάλωσης, ο Fiske αναγάγει τον καταναλωτή σε κυρίαρχο του παιχνιδιού, που διαπραγματεύεται και ελίσσεται όσο το δυνατόν καλύτερα μέσα σε διάφορες καταστάσεις. Με τον τρόπο αυτό κλείνει χωρίς εντάσεις το χάσμα ανάμεσα στη λαϊκή και τη μαζική κουλτούρα. «Οι νέοι είναι οι κατεξοχήν αντάρτες των εμπορικών κέντρων.»⁶² Η σκέψη του Fiske ανήκει σε ένα ρεύμα το οποίο ο McGuigan αποκαλεί «νέο – ρεβιζιονισμό»,⁶³ εγγράφεται όμως στο πλαίσιο της μεταμοντέρνας κατάστασης καθώς δίνει έμφαση στην κατανάλωση και τις καταναλωτικές ταυτότητες μέσα σε μια παγκοσμιοποιημένη αγορά.⁶⁴

Η αγγλική μαρξιστική σχολή μελέτης του λαϊκού πολιτισμού διατύπωσε πολύ σημαντικές θέσεις για τη φύση και τη λειτουργία των πολιτισμικών φαινομένων των λαϊκών στρωμάτων, αν και δεν είχε παγκόσμια εμβέλεια καθώς οι περισσότερες μελέτες που εκπονήθηκαν στο πανεπιστήμιο του Birmingham ήταν εστιασμένες στην αγγλική πραγματικότητα. Έτσι, οι θεωρητικοί της σχολής δεν είχαν την ίδια αναγνωρισιμότητα με τους σύγχρονους τους μεταδομιστές και μεταμοντέρνους. Τους

⁶¹ Βλ. J. McGuigan, *Cultural Populism*, Routledge, London 1992, σελ. 29

⁶² J. Fiske, *Understanding Popular Culture*, Unwin Human, London 1989, σελ. 37

⁶³ J. McGuigan J., *Cultural Populism*, ό.π. σελ. 74

⁶⁴ Για μια κριτική θεώρηση όσον αφορά τα χαρακτηριστικά της μεταμοντέρνας κατάστασης και την ‘πολιτική της (κατακερματισμένης) ταυτότητας’ βλ. σχετικά Featherstone M., *Consumer Culture and Postmodernism*, Sage, London 1991, A. Callinicos, *Against Postmodernism – a Marxist critique*, Polity Press, London 1989, S. Lash, *The Sociology of Postmodernism*, Routledge, London 1990, F. Jameson, *To Μεταμοντέρνο ή η Πολιτιστική Λογική του Ύστερου Καπιταλισμού*, (μετ. Γ. Βάρσος), Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1999, D. Harvey, *Η κατάσταση της μετανεωτερικότητας: διεύρυνση των απαρχών της πολιτισμικής μεταβολής*, (μετ. Ε. Αστερίου), Μεταίχμιο, Αθήνα 2009

αφιερώνεται όμως ένα μεγάλο τμήμα αυτής της εισήγησης καθώς ο θεωρητικός τους προσανατολισμός βοήθησε στο χτίσιμο των θεμελίων αυτής της έρευνας.

Ο καθ' ημάς λαϊκός πολιτισμός. Η ώρα για τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού σήμανε και για την Ελλάδα, μαζί με την υπόλοιπη Ευρώπη, τον 19^ο αιώνα. Η περίοδος της άνθισης του ρομαντικού κινήματος, με επίκεντρο τη Γερμανία, συνέπεσε με τη συγκρότηση του ελληνικού εθνικού κράτους. Μαζί με την ιστορία και την αρχαιολογία, η λαογραφία κλήθηκε να βοηθήσει με την μελέτη του πολιτισμού των κατοίκων της ελληνικής υπαίθρου στη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας.

Η ιδιαιτερότητα του ελληνικού ρομαντικού παραδείγματος έγκειται στο ότι, σε αντίθεση με το γερμανικό, δεν απέκοψε ποτέ τους δεσμούς του με το Διαφωτισμό, του οποίου τέκνο ήταν σε μεγάλο βαθμό και η επανάσταση του 1821.⁶⁵ Ο Νικόλαος Πολίτης, ο οποίος εισήγαγε τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού στον ελλαδικό χώρο, ασπαζόταν τις θεωρίες των άγγλων εξελικτιστών ανθρωπολόγων Tylor και Frazer και προσπαθούσε να ανακαλύψει μέσα από τα σύγχρονα του ήθη και έθιμα τα 'επιβιώματα'⁶⁶ παλαιότερων κοινωνικών συνθηκών που παρέπεμπαν στην αρχαιότητα και θεμελίωναν έτσι το ιδεολόγημα της χιλιετούς ιστορικής συνέχειας του έθνους που είχε πρόσφατα συγκροτηθεί σε κράτος.⁶⁷

Ποιος είναι αυτός ο λαός ο οποίος παράγει έναν πολιτισμό τόσο σπουδαίο ώστε πάνω του να στηρίζεται η προσπάθεια επιστημονικής θεμελίωσης της ύπαρξης ελληνικού έθνους; Ποια είναι τα χαρακτηριστικά αυτού του λαού που από τον « 'χυδαίο και αγροίκο όχλο του Μιστριώτη' μεταμορφώθηκε στον 'γνησιότερο κληρονόμο του ελληνικού κλέους;»⁶⁸

Λαός είναι, σύμφωνα πάντα με τον Πολίτη, το κομμάτι εκείνο μέσα σε κάθε άνθρωπο, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης, το οποίο λειτουργεί άλογα και κατά παράδοσιν. Σε πολλούς ανθρώπους φυσικά, ιδιαίτερα σε εκείνους που ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, το άλογο

⁶⁵ Βλ. Μ. Μερακλής, 'Ο ευρωπαϊκός και ο νεοελληνικός Διαφωτισμός' στο *Νεοελληνικός Λαϊκός Βίος – Όψεις και Απόψεις*, Εκδόσεις Οίκος Λιβάνη, Αθήνα 2001, σελ. 139 -152

⁶⁶ Ο Πολίτης δίνει τον ακόλουθο ορισμό για τα επιβιώματα : «μεταβολή ή παραφθορά άλογος ελλόγων εκδηλώσεων του βίου εν τω παρελθόντι.» Ν. Πολίτης, 'Λαογραφία', *Λαογραφία*, τόμος Α' 1909, σελ. 7. Βλ. επίσης Ν. Πολίτης Ν., 'Δημώδεις δοξασίου περί αποκαταστάσεως του ελληνικού έθνους', *Λαογραφικά Σύμμεικτα Α'*, (1920), σελ. 14-15 «Η κοινότης των ηθών και των δοξασιών εκδηλούται περιτρώως παρά τω ελληνικώ λαώ, διατηρουμένη εν αδιασπαστώ συνέχεια από αρχαιοτάτων χρόνων.»

⁶⁷ Ο Πολίτης ασπάζεται τις αρχές του ευρωπαϊκού εξελικτισμού ανατρέποντας όμως, όπως πρόσταζε το ιδεολογικό πλαίσιο της εποχής, το τρίπτυχο 'αγριότητα – βαρβαρότητα – πολιτισμός', σύμφωνα με το οποίο η ανθρωπότητα περνάει από το κατώτερο στάδιο στο ανώτερο. καθώς το ελληνικό έθνος δεν περνάει από το κατώτερο στάδιο στο ανώτερο. Το ελληνικό έθνος – κράτος δομείται με θεμέλιο την αντίληψη πως η ανώτερη στιγμή του έθνους είναι παρελθούσα –η κλασική αρχαιότητα – δεν έπεται.

⁶⁸ Α. Κυριακίδου –Νέστορος, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας, – Κριτική Ανάλυση*, ό.π. σελ. 148

αυτό κομμάτι των προλήψεων και των δεισιδαιμονιών κρύβεται πίσω από το παραπέτασμα του καθωσπρεπισμού και της αντίληψης για την κοινωνική εξέλιξη και πρόοδο και για τον λόγο αυτό ο Πολίτης έστρεψε την έρευνα του – και παρότρυνε και τους μαθητές του να κάνουν το ίδιο – στον αμόλυντο και πολιτιστικά ‘καθυστερημένο’ λαό της ελληνικής υπαίθρου χώρας,⁶⁹ τον κύριο ενσαρκωτή της λαϊκής ψυχής.

Για τον Στίλπωνα Κυριακίδη, «λαός δε είναι όχι μόνο ο όχλος αλλά ολόκληρον το ανθρώπινον πλήθος, μορφωμένον και αμόρφωτον, το οποίο συνδέει η συναίσθησις της κοινής καταγωγής, ομότροπα ήθη, κοινή παράδοσις και κοινός τρόπος του σκέπτεσθαι.»⁷⁰ Η λαϊκή αυτή ψυχή όμως είναι πρωτίστως εθνική, η λαογραφία είναι η επιστήμη «η οποία ως σκοπόν της έθεσεν την έρευναν του κατ’ εξοχήν ημών εθνικού πολιτισμού, του λαϊκού, και των δημιουργών δυνάμεων της εθνικής ψυχής, επί της αξίας των οποίων στηρίζεται και η αξία των προσπαθειών της.»⁷¹

Η εθνική ψυχή φθάνει προς αρωγήν του έθνους κράτους το οποίο, μετά την συντριπτική ήττα του 1922, έχει να αντιμετωπίσει έναν καινούργιο εχθρό: το συνεχώς διογκούμενο, διεθνιστικό τότε, κομμουνιστικό κίνημα. Απέναντι σ’ αυτόν τον νέο Άλλο που ένοιωθε πως απειλούσε τόσο τη χάραξη των συνόρων όσο και την ιδεολογική του ακεραιότητα, η επίσημη επιστήμη και ιδεολογία του ελληνικού κράτους προέταξε το ομογενοποιημένο έθνος που παράγει, στο σύνολο του, τον εθνικό – λαϊκό πολιτισμό.

Παρ’ όλο που ο Κυριακίδης υπερασπίζεται την παραγωγή λαϊκού πολιτισμού από το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας, δεν κατάφερε να αποφύγει τις σκοπέλους και να υποπέσει σε αντιφάσεις. Όπως εύστοχα σχολιάζει ο Ε. Αυδίκος: «Από τη μια μεριά υποστηρίζει πως ο λαός είναι ενιαίος, χωρίς τάξεις, και από την άλλη διακρίνει δύο είδη πολιτισμών: των ανώτερο, που αντιστοιχεί στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις, και τον κατώτερο που ταυτίζεται με τη βάση της κοινωνικής πυραμίδας. Πρόκειται για κοινωνική αλχημεία, καθώς νιώθει εγκλωβισμένος στις προθέσεις του και στην ανάγκη να εξουδετερώσει τις μαρξιστικές ιδέες.»⁷²

⁶⁹ «Ο πολιτισμός της υπαίθρου αγιοποιήθηκε. Ήταν το θησαυροφυλάκιο, όπου οι Έλληνες μπορούσαν να βρουν στοιχεία, για να τονώσουν την εθνική συνείδηση... Αντίθετα, ο πολιτισμός του αστικού χώρου ταυτίστηκε με την ηθική εκτροπή, τις περιθωριακές ομάδες, όπου δεν μπορούσε να υπάρχει λαϊκή δημιουργία» Ε. Αυδίκος, ‘Αστική λαογραφία: ουτοπία ή πραγματικότητα’ *Εθνολογία* τόμ. 3, 1994, σελ. 48 - 49. Η προσέγγιση αυτή είναι εκπληκτικά όμοια με αυτή που περιγράφω πιο πάνω, του τέλους του 19^{ου} αιώνα και της αρχής του 20^{ου}, την οποία και εκφράζει ο F.R. Leavis (βλ. υποσημείωση 31), πράγμα που καταδεικνύει την παγκοσμιότητα του διαχωρισμού μεταξύ γνήσια λαϊκής (folk) και λαϊκής –μαζικής κουλτούρας που επέβαλε η κυριάρχηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής.

⁷⁰ *Ο.π.* σελ. 12

⁷¹ *Ο.π.* σελ. 22

⁷² Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στους Σπουδές του Λαϊκού Πολιτισμού, –Λαογραφίες, Λαϊκοί Πολιτισμοί, Ταυτότητες*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2009, σελ. 177

Η συνύπαρξη των κατηγοριών του λαϊκού πολιτισμού, το *κατά παράδοσιν*, το *ομαδικόν* και το *αυθόρμητον*⁷³, σε αντίθεση με το *νεωτεροποιόν*, το *ατομικό* και το *ορθολογικόν* του ανώτερου πολιτισμού φέρνει στο νου το δίπολο high – popular culture των αρχών του αιώνα, αυτή τη φορά προσδίδοντας στο popular την κατηγορία national.

Οι λαογράφοι της μεταπολεμικής, μετεμφυλιακής Ελλάδας προσπάθησαν να ορίσουν τον λαϊκό πολιτισμό σύμφωνα με την καινούργια πραγματικότητα: διόγκωση του πληθυσμού των αστικών κέντρων, ερήμωση και στη συνέχεια αστικοποίηση της υπαίθρου, επιβολή του βιομηχανικού πολιτισμικού μοντέλου μέσω των ΜΜΕ και όλα τα παρεπόμενα της νεωτερικότητας, η οποία εδραιώθηκε στην Ελλάδα την δεκαετία του `50. Ο Μέγας, καθηγητής της Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών από το 1947 και μαθητής του Νικόλαου Πολίτη, θα ταχθεί με το «εθνικό στρατόπεδο» και θα συνηγορήσει υπέρ της ταύτισης λαού και έθνους, ανασύροντας την έννοια της «ψυχής του λαού» (Volkgeist) του γερμανικού ρομαντισμού του 19^{ου} αιώνα.⁷⁴ Θα προσδώσει όμως, σε αυτόν τον ταξικά απροσδιόριστο λαό, μια υλικότητα, καθώς θα ασχοληθεί με τη μελέτη της λαϊκής κατοικίας στην ελληνική ύπαιθρο. Το έθνος εντοπίζεται σε γεωγραφικά όρια μικρότερα του κράτους, αναδεικνύοντας έτσι την έννοια της κοινότητας, η οποία πρόκειται να παίξει καθοριστικό ρόλο στις κοινωνικές επιστήμες τις επόμενες δεκαετίες.

Ο αστικός χώρος, έτσι όπως διαμορφώθηκε μετά τον εμφύλιο και τον εκβιομηχανισμό της δεκαετίας του `60, έπαιζε πλέον πρωταγωνιστικό ρόλο τόσο στην παραγωγή όσο και στην κατανάλωση πολιτιστικών προϊόντων. Οι έλληνες λαογράφοι, προσανατολισμένοι στην ελληνική ύπαιθρο είτε προς συγκομιδή επιβιωμάτων είτε αναζητώντας την έκφραση συλλογικοτήτων που σιγά –σιγά άρχισαν να φθίνουν, έκαναν, στο πρόσωπο του Δημήτριου Λουκάτου, μια στροφή προς την αστική λαογραφία, στη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού των αστικών κέντρων. Στα *Σύγχρονα Λαογραφικά* του, που εκδόθηκαν το 1963, θα προβεί σε έναν νέο ορισμό του λαού, όπου δεν θα πρωτοστατεί η έννοια του έθνους: «Είναι σημαντικά διαφορετικός ο νέος λαός των μεγαλουπόλεων ή των αστικοποιημένων επαρχιών και χωριών από τον αγροτικό και προβιομηχανικό λαό, που είχε ως τώρα θέμα της η Λαογραφία... ο λαός αυτός δεν είναι πια υπόστρωμα συμπιεσμένο κατακόρυφα από των άλλων τάξεων τις προνομιακές θέσεις. Είναι περισσότερο μια απλωτή επιφάνεια στο κέντρο της

⁷³ Τα χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού στον ορισμό του Στίλπωνος Κυριακίδη, βλ. Σ. Κυριακίδης, 'Η Λαογραφία και η σημασία της', *Τρεις Διαλέξεις Β'*, Θεσσαλονίκη 1953, σ.24 και, του ίδιου, 'Τι είναι Λαογραφία', *Λαογραφία* 12, (1938-1948), σελ. 152

⁷⁴ «Εργον λοιπόν της λαογραφίας ως επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού είναι η εξέταση των δημιουργικών δυνάμεων της εθνικής ψυχής, σκοπός δε απώτερος η γνώσις της ψυχικής και πνευματικής ιδιοσυστασίας του ανθρώπου του λαού εν τω πλαισίω ενός και του αυτού έθνους. Με δυο λέξεις η αυτεπίγνωσις της εθνότητος.» Για την αντιγραφή Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στους Σπουδές του Λαϊκού Πολιτισμού*, ό.π. σελ. 247

πελώριας εθνικής λεκάνης, που τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από τα ψηλότερα κοινωνικά τοιχώματα και συνθέτει τη νέα ζωή.»⁷⁵

Περιέχει πολύ ενδιαφέροντα στοιχεία αυτός ο ορισμός του λαού από τον Λουκάτο. Εμμένει στον ταξικά αδιαφοροποίητο χαρακτήρα του λαού, ο οποίος προβάλλει μάλιστα ακόμα πιο έντονα και καθοριστικά μέσα στο αστικό περιβάλλον, καθώς όλα τα κοινωνικά στρώματα συμπράττουν, αλληλοτροφοδοτούνται και συνθέτουν τον ιστό του λαϊκού πολιτισμού.⁷⁶ « Στις διάφορες ψυχαγωγίες του ‘καλού κόσμου’... τίποτε δεν είναι καινούργιο και άσχετο από τις λαϊκές, βασικά ανθρώπινες, εκδηλώσεις.»⁷⁷ Πρέπει βέβαια πάντα να παίρνουμε υπ’ όψιν τι εννοούμε ‘καλό κόσμο’ όταν μιλάμε για τους κατοίκους της Αθήνας. Οι επιρροές από τα πανανθρώπινα ήθη και έθιμα, που συναντάμε και στην ελληνική επαρχία, ίσως απλά δηλώνουν την καταγωγή της αθηναϊκής αστικής τάξης. Για το λόγο αυτό «η ζωή της αριστοκρατίας είναι λαϊκή εκδήλωση δεδομένου ότι παρουσιάζει αναλογίες με ό,τι πράττουν οι κάτοικοι των χωριών «με την ευκαιρία ενός γάμου, ενός καρναβαλιού, μιας ονομαστικής γιορτής.»⁷⁸ Η αθηναϊκή αυτή αριστοκρατία, αν μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει αυτή τη λέξη που παραπέμπει σε άλλο ιστορικό χωρόχρονο, ή καλύτερα η οικονομική ελίτ της πρωτεύουσας είχε πολύ πρόσφατα βιώματα και αναμνήσεις από την ελληνική επαρχία από την οποία έλκυε την καταγωγή της και, ως συνέπεια, έφερε μαζί της στον αστικό χώρο συνήθειες και έθιμα, έναν τρόπο ζωής από τον οποίο δεν μπόρεσε να απεγκλωβιστεί η πρώτη και η δεύτερη γενιά εσωτερικών μεταναστών.

Ο δάσκαλος μου Μιχάλης Μερακλής, μαζί με την Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, ήταν εκείνος που άνοιξε καινούργιους δρόμους για την ελληνική λαογραφία. Ασχολήθηκε, και παρότρυνε και άλλους να ασχοληθούν, με τη μελέτη του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού των πόλεων, τα νέα ήθη που διαμόρφωσε η νεοτερικότητα, τις προφορικές αφηγήσεις, την έντυπη λαϊκή λογοτεχνία, το φαινόμενο του φολκλορισμού, τη φωτογραφία και πολλά άλλα καινοτόμα θέματα, τα οποία ενέταξε μέσα στο πλαίσιο της μελέτης του λαϊκού πολιτισμού, ανοίγοντας καινούργιους ορίζοντες και βοηθώντας πάντα, χωρίς να ποδηγετεί ποτέ, όλους εμάς που ζήσαμε και δουλέψαμε κοντά του.

⁷⁵ Δ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, Αθήνα, 1963, σελ. 14

⁷⁶ Θα μπορούσε κανείς να εκλάβει αυτόν τον ορισμό ως το αντίστροφο του ορισμού που έχω αναφέρει παραπάνω και ανήκει στην νεομαρξιστική αγγλική σχολή μελέτης της κουλτούρας, σύμφωνα με τον οποίο η λαϊκή κουλτούρα είναι το προνομιακό πεδίο όπου εγγράφεται η σύγκρουση μεταξύ της κυρίαρχης και των υπάλληλων τάξεων. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι το ένα σύστημα σκέψης επιλέγει την έκφραση της σύγκρουσης ενώ το άλλο της σύμπλευσης.

⁷⁷ Δ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, ό.π. σελ. 86.

⁷⁸ Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στους Σπουδές του Λαϊκού Πολιτισμού*, ό.π. σελ. 263

Στην εισαγωγή στο τρίτομο έργο του *Ελληνική Λαογραφία* ορίζει την έννοια του λαού και το περιεχόμενο της λαογραφίας ως εξής: «ο λαός της Λαογραφίας είναι μια πολυσυζητημένη έννοια...σήμερα ένα μεγάλο μέρος των λαογράφων... δέχεται τη λέξη στην ολότητα του περιεχομένου της: ως μια πολυταξική και πολυστρωματική έννοια.»⁷⁹ Η λαογραφία «μελετάει πολιτισμούς λαών που οπωσδήποτε βρίσκονται σε μιάν εξελιγμένη βαθμίδα. Και τους μελετάει σε εθνικό επίπεδο: είναι κατά βάση μια εθνική επιστήμη.»⁸⁰

Τι καινούργιο φέρνουν αυτοί οι ορισμοί σε σχέση με όλους τους προηγούμενους; Η λαογραφία εξακολουθεί να είναι μια εθνική επιστήμη, όχι όμως με την έννοια που της είχαν προσδώσει τις προηγούμενες δεκαετίες. Είναι εθνική με την καθαρά γεωγραφική της διάσταση, μελετάει δηλαδή τα πολιτισμικά φαινόμενα που εμφανίζονται μέσα στα όρια ενός κράτους. Το ‘εθνικό’ του Μερακλή δεν έχει καμία σχέση με το ‘εθνικό’ των δεκαετιών `40 και `50, το οποίο ερχόταν σε αντιπαράθεση με ένα άλλο στρατόπεδο, κομμουνιστικό. Στο ‘εθνικό’ αυτό περιλαμβάνονται οι πρόσφυγες του `22 με τις παραγκουπόλεις τους αλλά και οι μορφές αυτοοργάνωσης στα υποβαθμισμένα δυτικά προάστια της Αθήνας, όπου βρήκαν καταφύγιο οι κυνηγημένοι αντάρτες του εμφύλιου.⁸¹

Η έννοια του λαού παραμένει όμως ‘πολυταξική και πολυστρωματική’. Συμπεριλαμβάνει τους αγρότες, τους εργάτες, την αστική λαογραφία (των κατοίκων του άστεως), τους μετανάστες και τις περιθωριακές ομάδες. Από τα τρία χαρακτηριστικά που έθεσε ο Κυριακίδης, για να ορίσει τα λαϊκά κοινωνικά φαινόμενα ο Μερακλής θα κρατήσει, στη μελέτη των σύγχρονων κοινωνιών, μόνο το *ομαδικόν*. «Η παράδοση ... έχει αποσχετιστεί από την αναγκαία στην παλαιότερη λαογραφία προϋπόθεση της μακροβιότητας του φαινομένου...Το ‘συνειρμικό’ στοιχείο είναι αδύνατον πια να θεωρηθεί εγγενές σε κάθε λαογραφικό φαινόμενο...Από τα τρία αυτά στοιχεία παραμένει και σήμερα ως αναμφισβήτητα λαογραφικό το τελευταίο: της ομαδικότητας. Η λαογραφία δεν ασχολείται με ατομικές περιπτώσεις ή αποκλίσεις.»⁸²

Αν σκεφτεί κανείς ποιες είναι εκείνες οι ομάδες, τα κοινωνικά στρώματα, που η ομαδικότητα είναι βασική προϋπόθεση για την δημιουργία τους, αν αναλογιστεί πως αυτή η ύπαρξη ή η έλλειψη της ομαδικότητας είναι η ειδοποιός διαφορά μεταξύ της high και της low culture, αν αντιπαραθέσει την πρωτοπορία των λίγων και εκλεκτών που προσπάθησε να σφραγίσει τον 20^ο αιώνα και έσβησε με

⁷⁹ Μ. Μερακλής, *Κοινωνική Συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα 1984, σελ. 9

⁸⁰ *Ο.π.*

⁸¹ *Ο.π.* σελ. 80 -81

⁸² *Ο.π.* σελ. 10

το πέρασμα του,⁸³ με τις πολλαπλές εκφράσεις του λαϊκού πολιτισμού των πολλών, τότε θα δει κάτω από άλλο πρίσμα την πολυταξικότητα και την πολυστρωματικότητα του λαού στον Μιχάλη Μερακλή.

Στην ίδια ομαδικότητα επικεντρώνεται και η Άλκη Κυριακίδου –Νέστορος, καθώς γράφει πως « στο κέντρο του λαογραφικού κύκλου, απ' όπου όλες οι ερευνητικές τάσεις ξεκινούν και όπου πάλι όλες καταλήγουν, βρίσκεται ο άνθρωπος στην ατομική και, προπάντως, στη συλλογική του φύση.»⁸⁴ Η συλλογικότητα όμως αυτή δεν είναι αυθύπαρκτη αλλά μορφοποιείται ερχόμενη σε αντιπαράθεση με ένα άλλο αξιακό σύστημα. « Για να υπάρξει 'λαϊκή' δημιουργία θα πρέπει ο λαός – έστω και αν πρόκειται για ένα μικρό μόνο τμήμα του πληθυσμού, ένα μικρό κοινωνικό στρώμα –να αποκτήσει συνείδηση του εαυτού του και ένα σύστημα αξιών που να μην εξαρτάται από το αντίστοιχο αστικό σύστημα. Θα πρέπει με άλλα λόγια ο 'λαός' αυτός σαν ομάδα να έχει ένα minimum τουλάχιστον κοινωνικής ολοκλήρωσης.»⁸⁵

⁸³ E. Hosbawn, *Η εποχή των άκρων –ο σύντομος εικοστός αιώνας, 1914 -1991*, (μετ. Β. Καπετανγιάννης), Ιστορική βιβλιοθήκη –Θεμέλιο, Αθήνα 1997, το κεφάλαιο 'Η πρωτοπορία πεθαίνει', σελ. 634-661

⁸⁴ Α. Κυριακίδου –Νέστορος, 'Λαογραφία: η ουσία και η μέθοδος' στο *Λαογραφικά μελετήματα I*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989, σελ. 77

⁸⁵ Α. Κυριακίδου –Νέστορος, 'Λαογραφία: προσεγγίσεις στην παράδοση' στο *Λαογραφικά μελετήματα II*, Πορεία, Αθήνα 1993, σελ. 32 Στην συνέχεια παραθέτει την άποψη της πως θεωρεί το ρεμπέτικο ως μία γνήσια λαϊκή δημιουργία. Για την έννοια του λαού έχει αναφερθεί επίσης και η Ευαγγελή Ντάτση στο άρθρο της 'Ο λαός της λαογραφίας: το ιδεολογικό περιεχόμενο', *Ο Πολίτης*, 108 (1990), σελ. 50-57

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΘΕΩΡΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΤΕΛΕΤΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ

Το καρναβάλι ως διαβατήρια τελετή. Το καρναβάλι είναι μια παρεξηγημένη γιορτή. Παρεξηγημένη αλλά και απίστευτα γοητευτική. Είναι γοητευτικό καθώς οι απαρχές του ανιχνεύονται στα σκοτεινά βάθη των αρχών της ιστορίας του ανθρώπου πάνω στη γη, ενώ και οι μεταγενέστερες μορφές του, έως και τη σημερινή, προκαλούν με την τόλμη τους καθώς συχνά επιδιώκουν, για το συγκεκριμένο χρονικό διάστημα της γιορτής, την ανατροπή της δομής και του τρόπου λειτουργίας της κοινωνίας. Το καρναβάλι είναι ίσως η μόνη γιορτή που γνωρίζουμε, η οποία επιχειρεί να δημιουργήσει έναν εντελώς διαφορετικό κόσμο, έναν χαρούμενο κόσμο – παρένθεση μέσα στην καθημερινότητα του μόχθου και του πόνου. Το καρναβάλι είναι η μαγική στιγμή της καθαγίας του γέλιου και της ανατροπής, της γιορτής η οποία, «αν δεν αποτελεί «άφθαρτη κατηγορία πολιτισμού, είναι τουλάχιστον ασίγαστη ανάγκη του ανθρώπου».⁸⁶

Το καρναβάλι εγγράφεται στις διαβατήριες τελετές, έτσι όπως τις είχε περιγράψει ο ανθρωπολόγος Arnold Van Gennep.⁸⁷ Αυτές οι τελετές χωρίζονται σε τρεις περιόδους-φάσεις: μια περίοδο Α ‘προ-οριακή’ - την τελετή αποχωρισμού-, ένα διάστημα κοινωνικής αχρονίας- το στάδιο της ‘οριακότητας’ (ή limen, το οποίο σημαίνει ‘κατώφλι’ στα λατινικά) - και τέλος την επιστροφή στην κοινωνία και την ανάληψη του καινούργιου ρόλου. Η πρώτη φάση, αυτή του αποχωρισμού, περιλαμβάνει τη συμβολική συμπεριφορά της αποκοπής του ατόμου ή της ομάδας είτε από ένα προηγούμενο σταθερό σημείο της κοινωνικής δομής, είτε από ένα σύστημα πολιτιστικών συνθηκών (μια ‘κατάσταση’ σύμφωνα με τον Turner) είτε και από τα δύο. Κατά τη διάρκεια της οριακής περιόδου, τα χαρακτηριστικά του τελετουργικού υποκειμένου (του ‘διαβάτη’) είναι ασαφή: περνά μέσα από ένα πολιτισμικό βασίλειο που έχει λίγες ή και καμία ιδιότητες της προηγούμενης ή της επόμενης κατάστασης. Στην τρίτη φάση ολοκληρώνεται η διάβαση και το τελετουργικό υποκείμενο – άτομο ή συλλογικότητα- βρίσκεται ξανά σε μια σχετικά σταθερή κατάσταση, όπου και αναμένουν πως θα συμπεριφέρεται σύμφωνα με ορισμένους εθιμικούς κανόνες και ηθικά πρότυπα. Αν και ο Van

⁸⁶ Γ. Κιουρτσάκη, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, Κέδρος, Αθήνα 2002, σελ.161

⁸⁷ A.Van Gennep A., *Les rites de passage*, Picard, Paris 1981

Genperr χρησιμοποίησε το παραπάνω σχήμα για να ερμηνεύσει τις τελετές ενηλικίωσης που απαντώνται και έχουν μελετηθεί σε πολλές φυλετικά οργανωμένες κοινωνίες σε όλο τον κόσμο, σύγχρονοι μελετητές, όπως ο Edmund Leach, το έχουν εντάξει στην ανάλυση των καρναβαλικών τελετών.⁸⁸

Ο Γάλλος διανοητής Pierre Bourdieu νοηματοδοτεί διαφορετικά το μύθο και την τελετουργία, και πιο συγκεκριμένα τις ημερολογιακές γιορτές όπως το καρναβάλι. Στο κορυφαίο έργο του *Outline of a theory of practice* (σχεδιάγραμμα μιας θεωρίας για την πρακτική), αφού δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη σχέση της τελετουργίας με την πρακτική της εφαρμογή,⁸⁹ υποστηρίζει πως οι τελετές κατά τις περιόδους μετάβασης (όπως το καρναβάλι, το οποίο από την προϊστορία τοποθετείται τη χρονική στιγμή του τέλους του χειμώνα και της αρχής της άνοιξης) κύριο στόχο έχουν την επίτευξη συμφωνίας μεταξύ του μυθικού και του κλιματολογικού ημερολογίου, καθώς το μυθικό απαιτεί την κλιματική αλλαγή και το κλιματολογικό την επιφέρει.

Δεχόμενος τον διαχωρισμό του αγροτικού κυκλικού έτους σε δύο περιόδους,⁹⁰ αυτή κατά την οποία η φύση δουλεύει από μόνη της για να παράγει – όταν ο καρπός υφίσταται μια καθαρά φυσική διαδικασία μεταβολής - και αυτή κατά την οποία ο άνθρωπος επεμβαίνει στο έργο της φύσης, παρατηρεί πως οι τελετές που αντιστοιχούν σε κάθε μια από αυτές τις περιόδους έχουν διαφορετικό χαρακτήρα: οι πιο έντονες και σημαντικές στιγμές του αγροτικού έτους, οι περίοδοι της ανθρώπινης εργασίας και του μόχθου, γιορτάζονται με τελετές που χαρακτηρίζονται για τη σοβαρότητα, την ιερότητα και την επιτακτικότητα τους, ενώ κατά την άλλη χρονική περίοδο η μόνη τους λειτουργία είναι να παράσχουν με μαγικό τρόπο βοήθεια στη φύση που εργάζεται.⁹¹

Ο Άγγλος ανθρωπολόγος, εκπρόσωπος της τάσης του συμβολισμού, Victor Turner ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την ανάδειξη του ρόλου της τελετουργίας στις κοινωνικές και πολιτισμικές διαδικασίες – τόσο των αρχαϊκών όσο και των σύγχρονων κοινωνιών. Είναι πολύ σημαντικός για τη μελέτη των πολιτισμικών φαινομένων καθώς εισήγαγε ορισμένες λέξεις που ορίζουν τη φύση μιας τελετής – και ειδικά των τελετών αναστροφής, όπως το καρναβάλι.

⁸⁸ Ε. Λιτς, *Πολιτισμός και Επικοινωνία, Η λογική της διαπλοκής των συμβόλων*, (μετ. Ε. Σουράπα), Καστανιώτης, Αθήνα 1993, το κεφάλαιο 17 για τις διαβατήριες τελετές

⁸⁹ «Η τελετουργική πρακτική ... ποτέ δεν ορίζει πλάσματα ή αντικείμενα με άλλο τρόπο παρά μέσω της σχέσης που δημιουργεί πρακτικά μαζί τους», P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, (μετ. R. Nice), Cambridge University Press, Cambridge 1977 σελ. 120

⁹⁰ *Ο.π.* σελ. 136

⁹¹ όπως τις περιγράφει ο Μαρξ στο κεφάλαιο 'Ο χρόνος της παραγωγής' στο δεύτερο μέρος του δεύτερου τόμου του *Κεφάλαιου*, (μετ. Π. Μαυρομάτης), Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1979, σελ. 133-134

Ο Turner βασίστηκε και αυτός στο έργο του Arnold Van Gennep σχετικά με τις διαβατήριες τελετές και τη έννοια της οριακότητας. Η οριακότητα είναι η χρονική διάρκεια της μετάβασης, όταν οι μούμενοι βρίσκονται στο μεταίχμιο ανάμεσα στις δύο καταστάσεις, αυτή που αφήνουν και αυτή στην οποία θα εισέλθουν, όταν δηλαδή βρίσκονται στη δεύτερη φάση της κατά Van Gennep διαβατήριας πορείας τους.⁹² «Περικλείει μια σύνθετη ακολουθία επεισοδίων στο ιερό χωρόχρονο ... Στο πλαίσιο της οριακότητας, οι άνθρωποι 'παίζουν' με οικεία στοιχεία και τα αποοικειοποιούνται. Η καινοτομία αναδύεται από τον καινοφανή συνδυασμό οικείων στοιχείων».⁹³ Το καρναβάλι συμπίπτει με τη φάση της μετάβασης, η οποία συχνά έχει παιγνιώδη μορφή. Είναι μια διαβατήρια τελετή με ανεστραμμένη πορεία – ενώ οι προσωπικές τελετές μύησης (όσες δηλαδή αφορούν ένα συγκεκριμένο άτομο, π.χ. οι διαβατήριες τελετές ενηλικίωσης) ταπεινώνουν τον άνθρωπο για να συμβάλουν στην μετέπειτα εξύψωση του, το καρναβάλι εξυψώνει παροδικά τα άτομα των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, για να τα ταπεινώσει στο τέλος.⁹⁴ Σε επίπεδο αγροτικής κοινότητας, καθώς το καρναβάλι είναι μια ημερολογιακή γιορτή, το χωριό ως σύνολο μεταβαίνει από το χειμώνα στην άνοιξη. Η ιδιαιτερότητα του καρναβαλιού σε σχέση με τις άλλες ημερολογιακές γιορτές είναι πως δεν έχει υποχρεωτικό χαρακτήρα.

Κατά τη διάρκεια του δεύτερου αυτού σταδίου οι συμμετέχοντες μετατρέπονται σε μια κοινωνία μέθεξης ή, κατά την ελληνική μετάφραση, κοινωνία μέθεξης. Η κοινωνία μέθεξης είναι η προσωρινή εκείνη κοινότητα που αναδύεται κατά την οριακή φάση και αφορά μια κοινωνία ελάχιστα ή και καθόλου δομημένη, ένα σχετικά αδιαφοροποίητο *comitatus*, μια κοινότητα ή και θεία κοινωνία ισότιμων ανθρώπων. Είναι αυτόνομη, άμεση και συγκεκριμένη και αντιτίθεται στην αφηρημένη φύση της θεσμοποιημένης κοινωνικής δομής που κυβερνάται από κανόνες.⁹⁵ Η κοινωνία μέθεξης εξ ορισμού λοιπόν αντιτίθεται στην κοινωνική δομή της καθημερινότητας, είναι μια μορφή οργάνωσης που κινείται στα πλαίσια της οριακότητας και βρίσκεται προσωρινά 'εκτός' του κοινωνικού συστήματος. Οι κοινωνίες μέθεξης χωρίζονται σε τρεις διαφορετικούς τύπους: 1) οι υπαρξιακές ή αυθόρμητες κοινωνία μέθεξης, το πρώτο είδος κοινωνίας μέθεξης που ξεπηδάει χωρίς κανένα προηγούμενο προγραμματισμό, 2) οι κανονιστικές κοινωνίες μέθεξης και 3) οι ιδεολογικές κοινωνίες μέθεξης.⁹⁶ Κατά τη διάρκεια ύπαρξης μιας κοινωνίας μέθεξης παρατηρείται, μεταξύ των

⁹² V. Turner, *From ritual to theatre– The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York 1982, σελ. 25

⁹³ βλ. V. Turner, *The Ritual Process – Structure and Anti-Structure*, Aldin de Gruyter, New York 1995, σελ. 89

⁹⁴ V. Turner, *From ritual to theatre– The Human Seriousness of Play*, ό.π. σελ.27

⁹⁵ V. Turner, *Dramas, Fields and Metaphors Metaphors – Symbolic Action in Human Society*, Ithaca and Cornell University Press, London 1974, σελ. 127

⁹⁶ Για την τυπολογία των κοινωνία μέθεξης βλ. V. Turner, *The Ritual Process – Structure and Anti-Structure*, ό.π. σελ. 130-165

συμμετεχόντων, μία 'ροή', μια κατάσταση κατά την οποία η δομή του συστήματος ρευστοποιείται. Οι δρώντες μέσα στην κοινωνία μέθεξης ενώ έχουν απόλυτο έλεγχο του εαυτού και τον πράξεων τους – ίσως πιο πολύ από ότι στην κανονική ζωή - χάνουν την αίσθηση του εγώ έτσι όπως το αντιλαμβανόμαστε υπό κανονικές συνθήκες, καθώς λειτουργούν μέσα στα πλαίσια μιας άλλου τύπου συλλογικότητας.⁹⁷

Ο Turner καταλήγει πως οι οριακές φάσεις των αρχαϊκών κοινωνιών αναστρέφουν αλλά δεν ανατρέπουν συνήθως τη δομή των κοινωνιών. Η αναστροφή κάνει τα μέλη της κοινότητας να αντιληφθούν το χάος ως τον αντίθετο πόλο του κόσμου, για να καταλήξουν πως είναι καλύτερο, μετά από μια σύντομη ανάπαυλα, να μείνουν προσηλωμένοι στον κόσμο, στην ιεραρχημένη δηλαδή δομή της κοινωνίας και του πολιτισμού.⁹⁸

Οι απαρχές του καρναβαλιού – η Προϊστορία και η Αρχαιότητα. « Οι απαρχές του καρναβαλιού χάνονται μέσα στη νύχτα του χρόνου – και συγχέονται με τις απαρχές της ίδιας της ανθρωπότητας – και η ανάμνηση του χρόνου του καρναβαλιού στηρίζεται σε κατηγορίες εξαιρετικά ευρείες όπως η αμαρτία, ο θάνατος, η υγεία, η θνησιμότητα της σάρκας, η ερωτική επιθυμία. με τις καταχρήσεις και τις απαγορεύσεις της... Το καρναβάλι εγγράφεται σε μια κοσμική χρονολογία που προσκολλάται άμεσα στο θείο και όσες δραστηριότητες προκαλούν την αρμονία ή την ρήξη με τους θεούς.»⁹⁹

Το καρναβάλι συνδέεται με τις παγανιστικές γιορτές των προχριστιανικών χρόνων. Η περίοδος αυτή συνέπιπτε χρονικά με το τέλος του χειμώνα και την αρχή της άνοιξης και οι τελετές εορτασμού είχαν ευετηριακό χαρακτήρα, καθώς ο θάνατος του χειμώνα ήταν 'κυοφορών', έφερνε μέσα του την άνοιξη – αναγέννηση του.

Δύο κορυφαίοι διανοητές του 20ου αιώνα, ανθρωπολόγος ο ένας, θρησκευολόγος κυρίως ο άλλος, ασχολήθηκαν με τις τελετές αυτές. Ο James Frazer – ένθερμος οπαδός του εξελικτισμού - στο μνημειώδες έργο του *Ο χρυσός κλώνος* εμβάθυνε στη μελέτη της σχέσης των αποκριατικών εκδηλώσεων με την έννοια του θανάτου του παλιού χρόνου και τη γέννησή του μέσα από τη θανάτωση ενός θεού (του 'δαίμονα της βλάστησης') και την αναγέννηση του. Αυτό επιτυγχάνεται με τη θανάτωση του παλιού εκπροσώπου του θεού και την απόδοση του θεϊκού πνεύματος σε μια νέα

⁹⁷ Για τη ροή και τα χαρακτηριστικά της βλ. V. Turner, *From ritual to theatre – The Human Seriousness of Play*, ό.π. σελ.55-59

⁹⁸ *Ο.π.* σελ. 41

⁹⁹ Βλ. R. Da Matta, *Carnivals, bandits et Héros – Les ambiguïtés de la société brazilienne*, Editions du Seuil, Paris 1983, σελ. 58

ενσάρκωση. Η θανάτωση του θεού, δηλαδή της ανθρώπινης ενσάρκωσης του, αποτελεί ως εκ τούτου ένα απαραίτητο βήμα για την αναγέννηση του ή την ανάσταση του σε μια καλύτερη μορφή.¹⁰⁰ Με τις τελετές θανάτωσης και αναγέννησης του ενιαυτού δαίμονα οι οργανωμένες κοινωνίες της δυτικής Ασίας και της Αιγύπτου αναπαριστούσαν την αλλαγή των εποχών. Οι γιορτές ήταν στην ουσία τους μαγικές, σύμφωνα με τις αρχές της συμπαθητικής μαγείας, με στόχο τη διασφάλιση της αναγέννησης των φυτών και του πολλαπλασιασμού των οικόσιτων ζώων.

Ο θεός – δαίμων της βλάστησης πέθαινε, παίρνοντας μαζί του τις αμαρτίες όλης της κοινότητας, λειτουργώντας ως εξιλαστήριο θύμα. Η έννοια της μεταφοράς της συνολικής αμαρτίας και κακοδαιμονίας σε ένα αντικείμενο, ζώο ή και άνθρωπο, έτσι ώστε να απαλλαχθεί η κοινότητα και να προστατευθεί από τις επιπτώσεις, ήταν γνωστή στις περισσότερες πρωτόγονες και αρχαϊκές κοινωνίες. Αυτή η εκδίωξη των κακών πνευμάτων, μέσω του εξιλαστήριου θύματος, έτεινε να γίνεται περιοδικά, συνήθως μία φορά το χρόνο, συνήθως σε κάποια στιγμή αλλαγής των εποχών. Στις αγροτικές κοινωνίες η εκδίωξη των δαιμόνων συνέπιπτε με μία από τις δύο πιο σημαντικές στιγμές του γεωργικού έτους, τη σπορά ή τη συγκομιδή. Η δημόσια και περιοδική εκδίωξη των δαιμόνων συνήθως προηγείται ή έπεται μιας περιόδου γενικευμένης ανοχής, κατά η διάρκεια της οποίας δεν ισχύουν οι συνήθειες κοινωνικοί περιορισμοί, ενώ διάφορα παραπτώματα μένουν ατιμώρητα. Οι άνθρωποι, πριν από αυτή την εκδίωξη - κάθαρση της κοινότητας, τείνουν να δρουν αχαλιναγώγητα με τη σκέψη πως αυτή θα επακολουθήσει και δεν θα τιμωρηθούν, ενώ, όταν έχει ήδη προηγηθεί η τελετή αποπομπής των κακών πνευμάτων, το μυαλό των ανθρώπων απελευθερώνεται από τα καταπιεστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτουργούσε, όταν κυριαρχούσαν οι δαίμονες και πρώτη αντίδραση είναι να ξεπεράσουν τα όρια που επιβάλλουν η ηθική και τα έθιμα.

Ο θεός - δαίμων της βλάστησης θανατώνεται όχι μόνο για να απαλλάξει την κοινότητα από τις αμαρτίες της, αλλά και για να απαλλάξει τον ίδιο του τον εαυτό από τον εκφυλισμό των γηρατειών – και να μπορέσει να ξαναγεννηθεί και πάλι νέος. Ο θεός αυτός που θανατώνεται για να ξαναγεννηθεί είναι ο Θεός της βλάστησης.

Ο Mircea Eliade, στο βιβλίο του που εκδόθηκε στα ελληνικά με τον γενικό τίτλο *Κόσμος και Ιστορία*, στο κεφάλαιο 'Η αναγέννηση του Χρόνου', υποστηρίζει πως οι διαιρέσεις του κυκλικού χρόνου ορίζονται στις αρχαϊκές κοινωνίες από τις τελετουργίες που επηρεάζουν την ανανέωση των φαγώσιμων αποθεμάτων, καθώς οι τελετές αυτές εγγυώνται τη διασφάλιση της συνέχειας της κοινότητας ως σύνολο. Στην έναρξη της κάθε περιόδου προκύπτει η ανάγκη της αναγέννησης. Η περιοδική αυτή αναγέννηση προϋποθέτει μια νέα Δημιουργία, δηλαδή μια επανάληψη της

¹⁰⁰ Για τον θεό της βλάστησης και τη θανάτωση του ως εξιλαστήριου θύματος βλ. J.G. Frazer., *The golden bough II, The killing of the god*, Oxford University Press, Oxford 1994, ό.π. σελ.587-590.

κοσμογονικής πράξης. Κάθε τελετή που βρίσκεται στο όριο μεταξύ του τέλους (του παρελθόντος έτους) και της αρχής (του επόμενου έτους) περιέχει στοιχεία καθαριού των αμαρτιών τόσο του κάθε ατόμου ξεχωριστά όσο και ολόκληρης της κοινότητας ως σύνολο.

Καθώς περιγράφει τις δωδεκαήμερες τελετές των Βαβυλωνίων για το Νέο Έτος εντοπίζει μια σειρά δραματικών στοιχείων που εντάσσονται στο πλαίσιο αυτών που ονομάζουμε τελετές ‘αναστροφής’¹⁰¹: ενθρόνιση ενός καρναβαλικού βασιλιά, ‘ταπείνωση’ του πραγματικού ηγεμόνα, ανατροπή όλης της κοινωνικής τάξης. Οι τελετές αυτές περιείχαν και ένα έντονο ερωτικό στοιχείο, καθώς η αναπαράσταση της ιερογαμίας σίγουρα, σύμφωνα με το συγγραφέα, αντιστοιχούσε σε μια περίοδο ομαδικού οργίου.

Παρόμοιες τελετές παρατηρούνται σε ολόκληρο τον παλαιο - ανατολικό κόσμο. Και καταλήγει ο συγγραφέας: «Η αμφισημία και η πόλωση αυτών των επεισοδίων (νηστεία και ασωτία, λύπη και χαρά, απελπισία και όργιο) επιβεβαιώνουν μόνο τη συμπληρωματική τους λειτουργία μέσα στο πλαίσιο του ίδιου συστήματος. Αλλά κύρια στιγμή παραμένει αναμφίβολα η κάθαρση μέσα από τον αποδιοπομπαίο τράγο και η επανάληψη της κοσμογονικής πράξης από τον Γιαχβέ: όλα τα υπόλοιπα είναι η εφαρμογή ...της αναγέννησης του κόσμου και της ζωής μέσα από την επανάληψη της κοσμογονίας.»¹⁰²

Σε αυτό το μυθικό - τελετουργικό σύμπλεγμα του τέλους του παρελθόντος και της αρχής του Νέου Έτους - την εποχή του χάους πριν από τη Δημιουργία - οι νεκροί επιστρέφουν για να επισκεφθούν τις οικογένειες τους, ανάβουν και σβήνουν φωτιές για εξαγνισμό και αποπομπή των δαιμόνων και γίνονται τελετουργικές μάχες ανάμεσα σε δύο αντίθετες ομάδες. Ταυτόχρονα αποκαλύπτεται η κυκλική δομή του χρόνου, που «αναγεννάται σε κάθε νέα ‘γέννηση’ σε όλα τα επίπεδα. Η αιώνια αυτή επιστροφή αποκαλύπτει μια οντολογία αμόλυντη από το χρόνο και το γίγνεσθαι.»¹⁰³

Οι υποθέσεις εργασίας των δύο αυτών έργων σηματοδότησαν για μεγάλο χρονικό διάστημα τη σχετική έρευνα για το καρναβάλι σε όλο τον κόσμο. Στην Ελλάδα τα δρώμενα της περιόδου της αποκρίας ερμηνεύθηκαν από τους επιστήμονες λαογράφους σε αυτό το πλαίσιο.¹⁰⁴

¹⁰¹ γιορτές ‘αναστροφής’ ή ‘καρναβαλικού τύπου’ είναι όσες διακρίνονται από την κοινή τάση να αναστρέφουν επίμονα και συστηματικά την τάξη και τις ιεραρχίες της κοινωνίας. Βλ. Γ. Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, ό.π. σελ. 50

¹⁰² βλ. Μ. Eliade, *Κόσμος και Ιστορία ή, Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, (μετάφραση Ψάλτου Σ.), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σ. 88

¹⁰³ Ό.π. σελ. 121. Την έννοια της κυκλικότητας του χρόνου τη συναντάμε και αργότερα, στους κλασικούς ελληνικούς και ρωμαϊκούς χρόνους. Βλ. Πλάτων, *Πολιτεία*, 617e και Βιργίλιος, *Εκλογές IV*^e

¹⁰⁴ Βλ. Γ. Μέγα, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1976, σελ.. 101(σχετικά με το δρώμενο του «Καλόγερου»)

Το καρναβάλι έλκει τις ρίζες του και από την ελληνική Αρχαιότητα και τη λατρεία του Διόνυσου. Οι γιδόμορφοι σάτυροι και οι οργιαστικές τελετές παραπέμπουν με σαφήνεια στον καρναβαλικό κόσμο της κατάργησης των ορίων και της απροσχημάτιστης σεξουαλικής έκφρασης. Πολλοί μάλιστα έλληνες μελετητές θα αναζητήσουν τις ρίζες των σημερινών εθίμων στις τελετές αυτές.¹⁰⁵

Ο Frazer αναφέρει σε ξεχωριστό κεφάλαιο¹⁰⁶ τη λατρεία του Διονύσου στην Ελλάδα. Ο Διόνυσος – θεός των δέντρων και της βλάστησης - πιστεύεται πως βρήκε βίαιο θάνατο και έπειτα αναστήθηκε. Στις διονυσιακές τελετές –οι οποίες είχαν συνήθως οργιαστικό χαρακτήρα - γινόταν αναπαράσταση αυτού του θανάτου και της ανάστασης. Αντίστοιχος μύθος σχετικός με τον ετήσιο θάνατο της φύσης και την αναγέννηση της είναι και αυτός της Δήμητρας με την Περσεφόνη. Η Περσεφόνη είναι η προσωποποίηση του σπόρου που κοιμάται όλο το χειμώνα μέσα στη γη για να βλαστήσει την άνοιξη. Οι τελετές αυτές όμως προς τιμή της Δήμητρας – με αποκορύφωμα τα Ελευσίνια Μυστήρια – απέκτησαν έναν μνητικό χαρακτήρα που τις διαχώριζε σαφώς από τις οργιαστικές τελετές που αποδίδονται στη λατρεία του Διονύσου.¹⁰⁷

Η αρχαία ελληνική παράδοση καταξίωσε το γέλιο ως υπέρτατη αξία ζωής.¹⁰⁸ Οι αρχαίοι ποιητές, μετά τις τρεις τραγωδίες της τριλογίας έγραφαν και ένα σατυρικό δράμα, θεωρώντας πως το γέλιο θα συμπληρώσει τα αισθήματα πόνου και λύτρωσης που γεννήθηκαν μετά την παρακολούθηση της τραγωδίας.

Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος που επιχειρεί να χωρίσει την ποίηση σε ευγενή και μη, προσδίδοντας στη μη ευγενή ποίηση, την κωμωδία, ένα λαϊκό και απαξιωτικό χαρακτήρα. Ο αρχαίος φιλόσοφος θεωρεί την κωμωδία «μίμησιν φαυλότερων» και το «γελοίων» «μόριον του αισχρού» ή ακόμα «αμάρτημα και αίσχος ανώδυνον και ου φθαρτικόν».¹⁰⁹ Αυτός ο διαχωρισμός θα ακολουθήσει όλη τη λαϊκή κωμική και σατιρική ποίηση, καθ' όλη τη διάρκεια των αιώνων, μέχρι να βρει τον 20^ο αιώνα τους υποστηρικτές της, τον Bakhtin για το λαϊκό χιούμορ και τη σάτιρα στον Μεσαίωνα, και τον Cornford, για τις λαϊκές γιορτές της αρχαιότητας που γέννησαν την κωμωδία.

¹⁰⁵ Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα είναι βέβαια η διδακτορική διατριβή της Κατερίνας Κακούρη, *Διονυσιακά, εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των θρακών*, Αθήνα, 1963

¹⁰⁶ Βλ. J.G. Frazer, *The golden bough II*, Book II Killing the God, ό.π. τα κεφάλαια 15 και 16 για το Διόνυσο, τη Δήμητρα και την Περσεφόνη

¹⁰⁷ Τα Ελευσίνια Μυστήρια στηρίζονταν και αυτά αρχικά στη λατρεία του Διονύσου. Βλ. J.H. Harrison, *Αρχαίες Ελληνικές Γιορτές* (μετ. Ε. Παπαδοπούλου), Ιαμβλίχος, Αθήνα 1996, σελ. 203 Ο Διόνυσος είναι λοιπόν ο κατ' εξοχήν ενιαυτός δαίμων της ελληνικής μυθολογίας, ο θεός της Βλάστησης, ο 'Διόνυσος των Δέντρων', όπως αναφέρει και ο Frazer.

¹⁰⁸ Βλ. Ε. Ντάτση, *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2004 σελ. 55

¹⁰⁹ Αριστοτέλης, *Ποιητική* 1449a, 31-39. Για την αντιγραφή, Γ. Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, Ό.π. σελ. 428, υποσ. 10, ο οποίος σχολιάζει: μια γνώμη που μοιάζει ακλόνητη για το νεώτερο ευρωπαϊκό πολιτισμό. (η υπογράμμιση δική μου)

Ο Cornford, υποστηρίζει πως και οι δύο ποιητικές εκφράσεις του αρχαίου κόσμου, η κωμωδία και η τραγωδία, ξεπήδησαν από τις τελετές θανάτου και ανάστασης του ενιαυτού δαίμονα.¹¹⁰ Αν ο θάνατος είναι αυτός που θα κυριαρχήσει, τότε οδηγούμαστε στην τραγωδία. Αν ο θάνατος, αντί να κυριαρχήσει, εξασθενήσει, τότε οδηγούμαστε στην κωμωδία, στη σάτιρα, και αυτό είναι ένα ακόμα λαϊκό στοιχείο που της προσδίδεται, καθώς η λαϊκή διάθεση τείνει προς το κομμάτι εκείνο της ανάστασης, της συνέχισης της ζωής, και όχι στον ψυχρό και απόλυτο θάνατο.¹¹¹ Και ενώ στην τραγωδία οποιοδήποτε στοιχείο σεξουαλικής μαγείας έχει εντελώς καταργηθεί, στην κωμωδία, και ειδικά στον κωμικό Χορό, υπάρχει έντονο το φαλλικό στοιχείο και η βωμολοχία, η σωματική βία και η χοντροκοπιά, οι οποίες «πρέπει να εξηγηθούν σαν μέρος της κληρονομιάς από τις ωμότητες του λαϊκού δράματος.»¹¹²

Προσπαθώντας να ανιχνεύσει τις αθηναϊκές γιορτές από τις οποίες κατάγεται η αττική κωμωδία, ο Cornford, όπως και ο Αριστοτέλης¹¹³ πολλούς αιώνες πριν από αυτόν, θα οδηγηθεί στη αττική ύπαιθρο, στα Κατ' Αγρούς Διονύσια, «από ένα λαϊκό δράμα σαν τα σύγχρονα πανηγυρικά έργα της Βόρειας Ελλάδας».¹¹⁴ Εκεί, οι εξάρχοντες μαζί με το χορό αντάλλαξαν αυτοσχέδιους στίχους σε ιαμβικό μέτρο, τα φαλλικά τραγούδια, που ξεκινούσαν με μια επίκληση στον θεό ή δαίμονα, τον Φάλη ή Υμεναίο, και κατέληγαν σε σχολιασμό διαφόρων ατόμων ονομαστί.¹¹⁵ Η έκφραση του λαϊκού αυτού πολιτισμού του γέλιου και της διακωμώδησης βρήκε άξιο εκφραστή στην ποίηση τον Αριστοφάνη, για τον οποίο θα γράψει ο Mikhail Bakhtin, παρομοιάζοντας το έργο του με τον «Γαργαντούα» του Rabelais.¹¹⁶

Σε αυτή τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή το καρναβάλι αρχίζει να προσλαμβάνει τον κοινωνικό του χαρακτήρα, καθώς υπερβαίνει τη λειτουργία της τελετής αναγέννησης της φύσης και υποδοχής της άνοιξης και αρχίζει να ασκεί κριτική, στην αρχή σε ορισμένα πρόσωπα, για να οδηγηθεί το τέλος στην, έστω παροδική, συνολική ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης.¹¹⁷

¹¹⁰ διατύπωση της υπόθεσης εργασίας στην εισαγωγή του βιβλίου F.M.Cornford, *Η Αττική Κωμωδία*, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1972, σελ.3-6

¹¹¹ *Ο.π.* σελ. 254-255.

¹¹² *Ο.π.* σελ.98

¹¹³ *Ο.π.* σελ. 41-42. Στο ίδιο εδάφιο, ο Αριστοτέλης βεβαιώνει πως η κωμωδία ξεκίνησε «από των εξάρχοντων τα Φαλλικά».

¹¹⁴ *Ο.π.* σελ. 232-233

¹¹⁵ *Ο.π.* σελ. 48. Για τους εξάρχοντες θα γράψει και η Κατερίνα Κακούρη στο Κ.Κακούρη, *Προαισθητικές Μορφές Θεάτρου*, Εστία, Αθήνα 1998, σελ. 135

¹¹⁶ M. Bakhtin, *The dialogic Imagination – Four Essays*, University of Texas Press, Austin, 2000, σελ. 219

¹¹⁷ *Ο.π.* σελ. 39. «Δύσκολα μπορεί να αποτελέσει σύμπτωση το γεγονός ότι τόσο πολλά από τα έργα που έχουν σωθεί (ο συγγραφέας πάντα έχει ως σημείο αναφοράς τις κωμωδίες του Αριστοφάνη) βασίζονται στη γενική ιδέα μιας ανατροπής της κρατούσας τάξης.»

Η πιο σημαντική όμως γιορτή ‘αναστροφής’ με έντονα καρναβαλικά στοιχεία που άφησε παρακαταθήκη η αρχαιότητα στον μεσαιωνικό κόσμο ήταν αναμφισβήτητα τα ρωμαϊκά Σατουρνάλια, που γιορτάζονταν σε μια περίοδο αντίστοιχη με τα χριστιανικά Χριστούγεννα, προς δόξα του ευτυχισμένου βασιλείου του Κρόνου, του θεού της σποράς και της γεωργίας, που δίδαζε στους Ιταλούς να σπέρνουν τη γη και να φτιάχνουν νόμους. «Τη Χρυσή αυτή εποχή η γη παρήγαγε εν αφθονία. Κανένας ήχος πόλεμου ή αταξίας δεν τάραζε τον χαρούμενο εκείνο κόσμο... Η δουλεία και η ατομική ιδιοκτησία ήταν άγνωστες: όλα ήταν κοινά.»¹¹⁸ «Τα Σατουρνάλια συνέχισαν να φέρνουν την κατάργηση όλων των κανόνων και, στη σφοδρότητα τους, να εικονογραφούν την ανατροπή των αξιών ... και μια γενική ακολασία, μια οργιαστική έκφραση της κοινωνίας, με μια λέξη μια επιστροφή όλων των μορφών σε μια ακαθόριστη ενότητα».¹¹⁹ Το πιο χαρακτηριστικό δείγμα της καρναβαλικής ελευθερίας ήταν η απόλυτη κατάργηση των διακρίσεων ανάμεσα στους ελεύθερους και τους δούλους. Οι δούλοι μέσα σε κάθε ρωμαϊκό σπίτι μπορούσαν να κάτσουν, να πιουν και να φάνε μαζί με τους αφέντες τους, σε πολλές δε περιπτώσεις οι αφέντες ήταν αυτοί που έστρωναν το τραπέζι και έφερναν φαγητό στους δούλους. Το κάθε σπίτι γινόταν «μια δημοκρατία σε μικρογραφία και οι δούλοι περιβάλλονταν τα διακριτικά του αξιώματος.»¹²⁰ Κατά τη διάρκεια της γιορτής εκλεγόταν ένας ψεύτικος βασιλιάς Αυτός ήταν που ‘κυβερνούσε’ στη γιορτή και έδινε παράλογες εντολές στους προσωρινούς ‘υπηκόους’ του.

Αν θέλει κανείς όμως να μελετήσει την εξέλιξη των εορτών αναστροφής δια μέσου των αιώνων, θα διαπιστώσει πως τα Σατουρνάλια της Ρώμης εκπροσωπούν, κατά μία έννοια, το πέρασμα από το ευετηριακό καρναβάλι των αρχαϊκών χρόνων (το κατά Eliade καρναβάλι της Marianne Mesnil, που θα εξεταστεί παρακάτω) στο καρναβάλι της μεσαιωνικής πόλης – το κατά Bakhtin καρναβάλι, σύμφωνα με τη κατηγοριοποίηση της ίδιας συγγραφέως. Η αρχαία Ρώμη είναι η πρώτη μεγαλόπολη του κόσμου, με χαρακτηριστικά ταξικής διαστρωμάτωσης παρόμοια με αυτά του Μεσαίωνα. Είναι λοιπόν φυσικό οι γιορτές αναστροφής μέσα σε ένα αστικό κέντρο να περιγράφουν την πραγματικότητα του τόπου αυτού. Η πραγματικότητα αυτή είναι η ταξική ανισότητα, η οποία στην αρχαία Ρώμη εκφραζόταν κυρίως μέσα από το καθεστώς της δουλείας. Η ανατροπή λοιπόν των Σατουρνάλιων έγκειται ακριβώς στην κατάργηση, για λίγες μέρες, του θεσμού της δουλείας .

Το καρναβάλι στο Μεσαίωνα και την Αναγέννηση. Στις απαρχές του Μεσαίωνα, μετά τη διάλυση του δυτικού τμήματος της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, δύο ήταν οι βασικές κοινωνικές

¹¹⁸ J.G. Frazer, *The Golden Bough, Book II, The killing of the God*, ό.π. σελ. 630. Για την αναπόληση της χρυσής εποχής του Κρόνου θα γράψει και ο Bakhtin, *Rabelais and His World*, ό.π. σελ. 48

¹¹⁹ Μ. Eliade, *Κόσμος και Ιστορία*, ό.π. σελ. 97

¹²⁰ βλ. Μ. Bakhtin *The dialogic Imagination – Four Essays*, ό.π. σελ. 38

ομάδες: η Εκκλησία και οι άνθρωποι της και όλοι οι υπόλοιποι. Ο κλήρος - τα ανώτερα μέλη του οποίου άνηκαν κυρίως στην αριστοκρατία - έλεγχε οποιαδήποτε μορφή γραπτής πολιτιστικής έκφρασης ενώ οι χωρικοί ήταν η κοινωνική ομάδα η οποία, μετά την αποδόμηση του κοινωνικού ιστού των πόλεων της δυτικής Ευρώπης, ανέλαβε να εκφράσει τον πολιτισμό των κάτω. Αυτός ο πολιτισμός τη χρονική εκείνη στιγμή της διάλυσης του επίσημου παγανιστικού θρησκευτικού συστήματος ήταν ευάλωτος στα επιβιώματα παλαιότερων λατρειών.¹²¹

Το καρναβάλι, ως η πρωταρχική γιορτή αναστροφής, ήταν μια ημερολογιακή γιορτή ευετηριακού χαρακτήρα βαθιά ριζωμένη στη ζωή των αγροτικών κοινοτήτων στις αρχές των μέσων χρόνων. Η Λατινική Εκκλησία, η νέα καθεστηκία δύναμη στο δυτικό τμήμα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ενώ πολεμά λυσσαλέα οποιαδήποτε παγανιστική εκδήλωση στα μεγάλα κέντρα, είναι ιδιαίτερα ανεκτική στις αγροτικές γιορτές και τελετές, οι οποίες δεν επηρεάζονταν από τις πολιτικές εξελίξεις και τις αλλαγές θρησκευτών και αυτοκρατόρων. Προσπαθεί μάλιστα να περάσει τις νέες αρχές του δόγματος μέσα από αυτές. Σύμφωνα με τον Le Goff, η Εκκλησία αισθάνεται να απειλείται από αυτό τον διαφορετικό πολιτισμό, τόσο ξεκομμένο από τον δικό της ο οποίος, αν και κυρίαρχος, δεν μπορεί να κυριαρχήσει, και γι' αυτό ακολουθεί μια αντίστροφη πορεία, να περάσει δηλαδή τις δικές της αρχές χωρίς απαγορεύσεις και καταστολή, για να ελαχιστοποιήσει τους κινδύνους.¹²²

Οι γιορτές όμως αυτές, στο πλαίσιο οργανωμένων κοινωνιών όπως η κλασσική Ελλάδα και η Ρώμη, είχαν μετεξελιχθεί, όπως είδαμε πιο πάνω, σε κάτι που απείχε αρκετά από την επίκληση για καλή σπορά και άφθονο καρπό. Όταν οι κοινωνίες της Δυτικής Ευρώπης άρχισαν να αναπτύσσουν βιοτεχνία και εμπόριο και να δημιουργούνται οι πρώτες μεσαιωνικές πόλεις, μεγάλο μέρος του αγροτικού πληθυσμού μετοίκησε σε αυτές και έφερε μαζί του τον πολιτισμό του, τις γιορτές και τα πανηγύρια του. Το καρναβάλι ήταν η μεγαλύτερη από αυτές τις γιορτές, «ο προνομιακός χρόνος όταν όλα όσα σκεφτόταν κανείς μπορούσαν να ειπωθούν με μια σχετική ατιμωρησία... Το καρναβάλι θα μπορούσε να θεωρηθεί ένα τεράστιο θεατρικό έργο όπου οι κεντρικοί δρόμοι και οι πλατείες της πόλης γίνονταν σκηνές, η ίδια η πόλη μετατρέποταν σε ένα θέατρο χωρίς τοίχους και οι κάτοικοι ήταν ταυτόχρονα οι ηθοποιοί και οι θεατές που παρακολουθούσαν τη σκηνή από τα μπαλκόνια τους.»¹²³

Η γιορτή αυτή της ελευθεριότητας, της αθυροστομίας και της αναστροφής ήταν φυσικό να πέσει θύμα σφοδρών κριτικών και απαγορεύσεων από τη χριστιανική Εκκλησία. Η χριστιανική ηθική βρισκόταν ακριβώς στον αντίποδα της καρναβαλικής. Ήταν η αντίθεση του πνεύματος με τη σάρκα,

¹²¹ βλ. J. Le Goff., *Time, work and culture in the Middle Ages* (μετ. από τα γαλλικά, A. Gldhammer), The University of Chicago Press, Chicago 1980, σελ. 154-155

¹²² *Ο.π.* σελ. 325, υποσημ. 8

¹²³ βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Scholar Press, Cambridge 1994, σελ. 182

της θεσμοποιημένης μορφής με το αυθόρμητο και την ελευθερία, ήταν η αντίθεση του Θεού με τον άνθρωπο.¹²⁴

Καθώς το καρναβάλι των μεσαιωνικών πόλεων στον ύστερο Μεσαίωνα και την αρχή των Νέων Χρόνων προσδιορίζεται από τη σχέση του με το εκκλησιαστικό εορτολόγιο, η μελέτη του στηρίχτηκε πολύ στην αντίθεση Αποκριάς – Σαρακοστής. Πολλοί από τους ορισμούς που επιχειρήθηκε να δοθούν για το καρναβάλι, όπως αυτός της δικής μας λαογράφου Κυριακίδου - Νέστορος, βασίζονται ακριβώς σε αυτή την αντίθεση.¹²⁵

Η δεύτερη αντίθεση είναι αυτή μεταξύ του καρναβαλιού και της καθημερινής ζωής. Το καρναβάλι δεν αντιτίθεται μόνο στη Σαρακοστή αλλά και στην καθημερινή ζωή, όχι μόνο στις σαράντα μέρες που άρχιζαν την Τετάρτη της Στάχτης αλλά σε όλο τον υπόλοιπο χρόνο. Το καρναβάλι ήταν η αναπαράσταση του ‘κόσμου ανάποδα’. τελετουργική έκφραση αυτής της αναστροφής γινόταν μέσα από μια σειρά δρώμενων, κοινών λίγο ως πολύ σε όλες τις πόλεις της μεσαιωνικής Δυτικής Ευρώπης – όπως η κατασκευή, η περιφορά και το κάψιμο μιας τεράστιας κούκλας, του Βασιλιά Καρνάβαλου,¹²⁶ οι ψεύτικες μάχες, οι ψεύτικοι γάμοι και οι ψεύτικες εκτελέσεις, η ανατροπή που εκδηλωνόταν και μέσα από τις μεταμφιέσεις με πρώτη και κυριότερη εκείνη της αλλαγής φύλου,¹²⁷ οι παρελάσεις των μεταμφιεσμένων, η κακοποίηση τετράποδων –κυρίως σκύλων - τα τυχερά παιχνίδια, οι μάντεις, αστρολόγοι, και κάθε λογής επιτήδειοι που προλέγουν το μέλλον¹²⁸ και γενικά η σκανδαλώδης και αδιανόητη για τις υπόλοιπες μέρες του χρόνου συμπεριφορά των κατοίκων.

Σύμφωνα με τον Dumazedier οι κυριότεροι δυτικοί πολιτισμοί είχαν πάνω από εκατόν πενήντα αργίες ετησίως.¹²⁹ Πράγματι, ακόμα και μέχρι το τέλος του Μεσαίωνα στην Δυτική Ευρώπη, οι καρναβαλικές γιορτές με χαρακτήρα ‘αναστροφής’ ξεκινούσαν από την 6^η Δεκεμβρίου, την εορτή του Αγίου Νικολάου, και τελείωναν με την έναρξη της περιόδου της Σαρακοστής, μια περίοδο η οποία

¹²⁴ Η φράση είναι από Mary Douglas, *Natural Symbols*, Routledge, London and New York 1996 σελ. 116. Αν και η συγγραφέας χρησιμοποιεί τη συγκεκριμένη φράση για να εκφράσει την αντίθεση του κράτους και της πνευματικής κοινότητας της Εκκλησίας, θεωρώ πως ταιριάζει απόλυτα για να περιγράψει την αντίθεση του κόσμου της Εκκλησίας και του κόσμου του καρναβαλιού. Το βιβλίο αυτό είναι έχει μεταφραστεί στα ελληνικά με τον τίτλο *Φυσικά Σύμβολα: εξερενήσεις στην κοσμολογία*, (μετ. Κ.Κιτίδη), Πολύτροπο, Αθήνα 2007

¹²⁵ Α.Κυριακίδου-Νέστορος, *Οι δώδεκα μήνες, τα λαογραφικά*, εκδ. Μαλλιάρης – Παιδεία, Αθήνα 1986, σελ.34

¹²⁶ Ενδιαφέρων ο παραλληλισμός και η σύγκριση με το κάψιμο του ‘Ιούδα’ στο τέλος της Σαρακοστής

¹²⁷ Βλ. J.C. Baroja., *Le Carnaval*, Gallimard Paris 1979, σελ. 96 «η πιο τυπική καρναβαλική ανατροπή είναι αυτή του άντρα που μεταμφιέζεται σε γυναίκα, και της γυναίκας που ντύνεται άντρας...Αυτό το ταυτόχρονα αμφίβολο και χυδαίο παιχνίδι καταδικαζόταν πάντα από την Εκκλησία.»

¹²⁸ βλ.Μ. Bakhtin, *Rabelais and His World*, ό.π σελ 231-238

¹²⁹ Βλ. το λήμμα leisure (ελεύθερος χρόνος) του J. Dumazedier στην *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Macmillan and Free Press, New York 1968

συμπίπτει χρονικά με το διάστημα εκείνο κατά το οποίο η γη εργάζεται μόνη της για να παράγει τον σπόρο, και άρα η ανθρώπινη δραστηριότητα είναι ελάχιστη.¹³⁰ Καρναβαλικά στοιχεία είχαν όμως διεισδύσει και στις καλοκαιρινές γιορτές, όπως το Corpus Christi.¹³¹ Κατά μία έννοια, κάθε γιορτή στο Μεσαίωνα ήταν μια μικρογραφία του καρναβαλιού.¹³² Οι πιο χαρακτηριστικές όμως από αυτές τις γιορτές ήταν η Γιορτή των Τρελών και οι Charivari. Με την αρχή όμως των Νέων Χρόνων, σε μια πορεία γενικότερης υποχώρησης του λαϊκού πολιτισμού, η Εκκλησία καταδίκασε και απαγόρευσε αυτές τις τελετές.¹³³

Οι μελετητές στις μεταπολεμικές δυτικές κοινωνίες, με έντονη τη διάθεση αμφισβήτησης των κατεστημένων αξιών, άρχισαν να ερευνούν με μια άλλη, πιο κοινωνική ματιά, αυτό το πολιτισμικό φαινόμενο, του οποίου ο σχεδόν άναρχος και απρόσμενος χαρακτήρας εξακολουθούσε να θέλγει και να προβληματίζει. Ο ισπανός λαογράφος και εθνολόγος Julio Caro Baroja στο βιβλίο του *El Carnaval*, αφού πρώτα διαχωρίζει τη θέση του από όσους εντάσσουν το καρναβάλι στη θεωρία των επιβιωμάτων,¹³⁴ το χαρακτηρίζει «άσωτο παιδί του χριστιανισμού»,¹³⁵ και μετατοπίζει το κέντρο της έρευνάς του στα καρναβαλικά έθιμα της μεσαιωνικής Δύσης και τη σχέση τους με την νηστεία που επακολουθεί, αλλά και γενικότερα με το χριστιανικό κοσμοείδωλο.¹³⁶

Το καρναβάλι με τη μορφή που το γνωρίζουμε σήμερα έχει δημιουργηθεί από μια κοινωνία που καταπιέζει συστηματικά τη σεξουαλικότητα, τη μετα – αρχαϊκή κοινωνία. Χρησιμεύει για να βοηθάει τον πληθυσμό να εκτονώνεται σε ερωτικό, αλλά και σε κοινωνικό επίπεδο. Από την

¹³⁰ βλ. J.M. Golby and A.W. Purdue, *The making of Modern Christmas*, University of Georgia Press, Georgia 1986, σελ.26, J. –B. Lucotte du Tilliot, *Memoires pour servir a l'histoire de la fête des foux*, Lausanne et Geneve 1751 σελ. 19-20 και D.K. Feil, 'How Venitians think about carnival and History', *Australian Journal of Anthropology*, τομ.9, σελ. 141 – 162. M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, ό.π. σελ 13

¹³¹ βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* ό.π. σελ. 194 και M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, ό.π. σελ. 229

¹³² βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* ό.π. σελ. 199 και Κακούρη Κ. *Προαισθητικές μορφές θεάτρου*, Οι φίλοι του Βιβλίου, Αθήνα 1946, σελ. 126-127

¹³³ Η Θεολογική σχολή της Σορβόνης το 1444 καταδίκασε τη γιορτή των Τρελών, όπως και το Συμβούλιο της Βασιλείας την απαγόρευσε το 1453. Όταν ο δούκας της Βουργουνδίας ανακοίνωσε δημόσια την πρόθεση του να συνεχίσει να γιορτάζει «την ευγενή γιορτή των χαρούμενων τρελών» στο ιδιωτικό παρεκκλήσι του παλατιού του στην Dijon, το κοινοβούλιο της πόλης πρόσθεσε μια επιπλέον πράξη με την οποία διευκρίνιζε ότι απαγορεύεται να τελείται αυτή η γιορτή σε οποιοδήποτε σημείο της επικράτειας του. Βλ. Du Tilliot, *Mémoires pour servir a l'histoire de la Fête des Foux qui se faisait autrefois dans plusieurs Eglises*, Lausanne et Genève, 1741, σελ. 30 και Petit de Jullevillie, *Les Comédiens en France au moyen Age*, [1885], Genève : Slatkine Reprints, 1968. Τα αποσπάσματα δανείστηκα από το M. Harris , *Carnival and Other Christian Festivals – Folk Theology and Folk Performance*, University of Texas Press, Austin 2003

¹³⁴ J.C. Baroja, *Le Carnaval*, ό.π. σελ.21 .

¹³⁵ Ό.π. σελ. 26

¹³⁶ Ό.π. σελ.51

προηγούμενη, την αρχαϊκή, πήρε μόνο το τελετουργικό, και ειδικά τη μεταμφίεση. Ο ανατρεπτικός χαρακτήρας του καρναβαλιού είναι καθαρά γνώρισμα της ταξικής κοινωνίας. Όσο πιο καταπιεστική είναι η κοινωνία – όπως η μεσαιωνική Δυτική Ευρώπη – τόσο πιο έντονα είναι τα ξεσπάσματα βίας κατά τη διάρκεια του καρναβαλιού.¹³⁷

Το παράδειγμα του Bagoja ακολούθησαν πολλοί δυτικοευρωπαίοι συνάδελφοι του, οι οποίοι με τη σειρά τους μελέτησαν καρναβαλικά δρώμενα διαφόρων πόλεων από μια κοινωνιολογική, αυτή τη φορά, οπτική γωνία. Στο ίδιο μήκος κύματος θα κινηθεί και ο γάλλος ιστορικός LeRoi Ladurie, μέλος της συντακτικής ομάδας των *Annales*. Στην ογκώδη ιστορική του μελέτη *Le carnival de Romans*, αναφέρεται στην εξέγερση στη γαλλική επαρχιακή πόλη Romans την περίοδο 1579-1580, κατά τη διάρκεια των καρναβαλικών εκδηλώσεων. Εδώ βέβαια έχουμε ήδη περάσει τα χρονολογικά όρια του Μεσαίωνα. Η Ευρώπη βαίνει ολοταχώς προς τους νεότερους χρόνους, διατηρώντας παράλληλα την οικονομική και κοινωνική δομή της φεουδαρχίας.

Η αιτία ήταν κυρίως η άδικη φορολόγηση των αγροτών και των βιοτεχνών, σε αντίθεση με τους αριστοκράτες και τον κλήρο που φοροαπαλλάσσονταν. Βρισκόμαστε στη χρονική στιγμή όπου η νέα, ‘ τρίτη ’ τάξη κάνει δειλά την εμφάνιση της στο προσκήνιο και διεκδικεί τα δικαιώματα της σε ένα κόσμο όπου οι φεουδαρχικοί θεσμοί είναι ακόμα σε ισχύ. Τα κατώτερα στρώματα, οι βιοτέχνες αλλά και οι αγρότες που κατοικούσαν στην πόλη, εξεγείρονται ενώ «βρίσκονται σε φάση καρναβαλιού, γεγονός που ανάβει τα αίματα.»¹³⁸ Η εξέγερση, που οργανώθηκε από τα καρναβαλικά ‘ βασιλεία ’ πέρασε γρήγορα στην ένοπλη αντιπαράθεση με τον στρατό.

Στο κεφάλαιο του βιβλίου του, το οποίο και ονομάζει *Η Γιορτή του Χειμώνα*, ο LeRoi Ladurie διατυπώνει τη δική του θεωρία για το μεσαιωνικό καρναβάλι. Η μετοίκηση από την ύπαιθρο στην πόλη και η αυξανόμενη σημασία της δεύτερης - μια διαδικασία βέβαια που συντελείται καθ’ όλη τη διάρκεια της δεύτερης χιλιετίας στη Δυτική Ευρώπη, είναι όμως πλέον εμφανείς οι επιπτώσεις της το 1580, την περίοδο που μελετάει ο Ladurie – οδηγούν το καρναβάλι στο να χάσει τον καθαρά αγροτικό – ευετηριακό του χαρακτήρα και να προσαρμόσει το περιεχόμενό του στη νέα πραγματικότητα. Το κακό που θέλει να εκδιώξει η κοινότητα δεν είναι πια ο κακός καιρός που θα καταστρέψει τα σπαρτά αλλά οι φόροι. Οι τελετουργίες λειτουργούν τόσο σε μυθικό επίπεδο (σπορά) όσο και σε κοινωνικό (πάλη των τάξεων). Τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα χρησιμοποιούν τις τελετές προετοιμασίας του εδάφους για την ανοιξιάτικη βλάστηση για να εκδηλώσουν την οργή τους απέναντι στους έχοντες. Από τη στιγμή που το καρναβάλι χάνει τον καθαρά αγροτικό του χαρακτήρα

¹³⁷ Για τη βία στο καρναβάλι βλ. E. Le Roy Ladourie, *Carnaval de Roman – De la Chandeleur au mercredi des Cendres 1579 – 1580*, Editions Gallimard, Paris 1979, σχετικά με την εξέγερση τον 16^ο αιώνα στη γαλλική πόλη Romans, αλλά και R. da Matta, *Carnivals, bandits et Héros – Les ambiguïties de la société brazilienne*, ό.π. στο κεφάλαιο το σχετικό με το καρναβάλι και τη βία, σελ. 51 - 57

¹³⁸ βλ. E. Le Roy Ladurie, ό.π. σελ. 125

και γίνεται η κατ' εξοχήν γιορτή της πόλης, ενέχει αναπόφευκτα τις κοινωνικές συγκρούσεις, δημιουργεί μια γλώσσα αντιπαράθεσης, που δεν έχει την αρμονία της χορωδίας. Μπορεί να καταλήξει στην οργάνωση δύο ξεχωριστών καρναβαλιών στην ίδια κοινότητα: του καρναβαλιού των φτωχών και του καρναβαλιού των πλούσιων.¹³⁹

Ο Bakhtin και η θεώρηση του καρναβαλιού ως πεμπτούσια του λαϊκού πολιτισμού το Μεσαίωνα. Σταθμός όμως για τη θεώρηση των καρναβαλικών δρώμενων ήταν το βιβλίο του ρώσου διανοητή Mikhael Bakhtin, ο οποίος προσπαθεί να αναλύσει το κορυφαίο λογοτεχνικό έργο της Αναγέννησης 'Γαργαντούας και Πανταγκρυέλ'¹⁴⁰ αναζητώντας τις πηγές έμπνευσης του συγγραφέα του, Rabelais, στη μακράιωνη λαϊκή παράδοση του γέλιου στη μεσαιωνική Δύση. Φιλολόγος και λαογράφος ο ίδιος, θα βασιστεί πάνω στο κείμενο του υποτιμημένου από τους μετέπειτα κριτικούς μεγάλου Γάλλου συγγραφέα της Αναγέννησης για να αναδείξει τις επιρροές της κωμικής, γκροτέσκας λαϊκής παράδοσης τόσο στον 'Γαργαντούα' όσο και στα άλλα μεγάλα λογοτεχνήματα εκείνης την εποχής.¹⁴¹

Η γνωριμία με το συγγραφέα και η ανάγνωση του βιβλίου του είχε για μένα χαρακτηριστικά αποκάλυψης καθώς, για να επαναλάβω την έκφραση ενός δικού μας διανοούμενου, «διαισθάνθηκα πως εδώ ακριβώς βρισκόταν ο δρόμος που θα μ'έφερνε σε ο,τι ενδόμυχα αναζητούσα».¹⁴² Η καινοτομία του Bakhtin δεν ήταν η καταγραφή διαφόρων λαϊκών εκδηλώσεων καρναβαλικού χαρακτήρα σε διαφορετικά σημεία του πλανήτη και η προσπάθεια εξήγησης τους, κάτι που είχε γίνει αρκετές φορές στο παρελθόν αλλά στο ότι αναζήτησε τις εσωτερικές σχέσεις ανάμεσα σε όλες αυτές τις εκδηλώσεις, στις οποίες αναφέρεται με την ευρεία έννοια 'καρναβάλι'. Ο Bakhtin έδωσε την ερμηνευτική αρχή, το αναλυτικό εργαλείο που χρησιμοποίησαν όλοι σχεδόν οι μετέπειτα αναλυτές που ασχολήθηκαν με τη μελέτη του καρναβαλιού.¹⁴³

«Το καρναβάλι ήταν η πραγματική γιορτή του χρόνου, η γιορτή της αλλαγής και της ανανέωσης. Ήταν εχθρικό σε κάθε τι αθάνατο και ολοκληρωμένο.»¹⁴⁴ Το καρναβάλι επιβεβαιώνει τη

¹³⁹ Ο.π. σελ 346, αλλά και όλο το σχετικό κεφάλαιο σελ. 337-359

¹⁴⁰ Rabelais, *Γαργαντούας και Πανταγκρυέλ*, (μετ. Φ. Δρακονταειδής), Γαλλικό Ινστιτούτο, Αθήνα 1994

¹⁴¹ Ο Bakhtin κάνει συνεχείς αναφορές στις κωμωδίες του Shakespeare και στον Δον Κιχώτη, τις κωμικές ανατροπές του οποίου θεωρεί καθαρά καρναβαλικού χαρακτήρα.

¹⁴² Η εκ βαθέων αυτή εξομολόγηση είναι γραμμένη από το Γιάννη Κιουρτσάκη, στον πρόλογο του έργου του *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*.

¹⁴³ βλ. και το πρώτο κεφάλαιο, 'η προβληματική του Μπαχτίν', Γ. Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, ό.π. σελ. 29-35. Όσον αφορά την επίδραση του Bakhtin στους μελετητές του καρναβαλιού, πάντα θα πρέπει να έχουμε υπ' όψη τη χρονική διαφορά ανάμεσα στη συγγραφή του έργου του το 1946, τη πρώτη του έκδοση στα ρωσικά το 1965(!!!) και τη μετάφραση του σε δυτικοευρωπαϊκή γλώσσα (η αγγλική μετάφραση από την οποία μεταφράζω τα παραθέματα είναι η πρώτη και έχει ημερομηνία έκδοσης το 1968).

¹⁴⁴ M. Bakhtin, *Rabelais and his world* ό. π., σ.10. Σημειώστε τη διαφορά στην αντίληψη του χρόνου που πεθαίνει και ξαναγεννιέται μέσα στη γιορτή από την καθαρά 'φυσική' θεωρία του Eliade σε αυτή την πιο

σημασία της αλληλεγγύης των καθημερινών ανθρώπων καθώς και τη ζωντάνια και την αμεσότητα του πολιτισμού τους. Τοποθετείται στο όριο ανάμεσα στην τέχνη και τη ζωή, είναι στην πραγματικότητα η ίδια η ζωή, καθώς όλη η πόλη μετατρέπεται σε ένα σκηνικό χωρίς θεατές και ηθοποιούς. Κατά τη διάρκεια του καρναβαλιού η ζωή υπόκειται στους δικούς του κανόνες. Όσο διαρκεί το καρναβάλι, δεν υπάρχει άλλη ζωή έξω από αυτό.»¹⁴⁵ Το καρναβάλι είναι η γιορτή της αλλαγής, της αλλαγής των εποχών αλλά και της αλλαγής των κοινωνικών συνθηκών, καθώς «στο καρναβάλι όλοι θεωρούνταν ίσοι.»¹⁴⁶ Ο θάνατος στο καρναβάλι μετατρέπεται σε ένα κωμικό, γκροτέσκο τέρας που εγκυμονεί. Οι διάφορες παραμορφώσεις, όπως η εξογκωμένη κοιλιά και οι τεράστιες μύτες και γλουτοί είναι συμπτώματα εγκυμοσύνης ή αναπαραγωγικής δύναμης. Το καρναβάλι γιορτάζει το θάνατο του παλιού και τη γέννηση το καινούργιου –του καινούργιου χρόνου, της καινούργιας άνοιξης, του καινούργιου βασιλείου.

Ο Bakhtin πλέκει το εγκώμιο του γέλιου και το αναγάγει σε πανανθρώπινη αξία, καθώς «το γέλιο είναι στην ουσία του μια εσωτερική και όχι εξωτερική μορφή αλήθειας. Δεν μπορεί να μεταμορφωθεί σε σοβαρότητα, χωρίς να καταστρέψει και να διαστρέψει την ίδια την αλήθεια που αποκαλύπτει. Το γέλιο απελευθερώνει όχι μόνο από την εξωτερική λογοκρισία αλλά, πρώτα και κύρια, από τον μεγάλο εσωτερικό λογοκριτή. Απελευθερώνει από το φόβο που αναπτύχθηκε μέσα στον άνθρωπο εδώ και χιλιάδες χρόνια, το φόβο του ιερού, των απαγορεύσεων, του παρελθόντος, της εξουσίας.»¹⁴⁷ Μέσα από το γέλιο ο λαϊκός πολιτισμός κατάφερε να εκφράσει στη γλώσσα του υλικού κάτω σώματος (ή κατώτερου στρώματος), στη δική του γλώσσα, όλες τις κεντρικές ιδέες, εικόνες και σύμβολα του επίσημου πολιτισμού.¹⁴⁸ Καθώς στον Μεσαίωνα το λαϊκό γέλιο αναπτύχθηκε έξω από την επίσημη σφαίρα της ιδεολογίας και της λογοτεχνίας, και ακριβώς για το λόγο αυτό, ήταν ιδιαίτερα ριζοσπαστικό, ελεύθερο και αδιάστακτο. «Το γέλιο αγκάλιαζε και παράσερνε όλους. Κανείς δεν μπορούσε να του αντισταθεί.»¹⁴⁹

κοινωνικά προσανατολισμένη προσέγγιση του Bakhtin. Ακόμα και όταν γράφει (σ.410): «Το καρναβάλι γιορτάζει την καταστροφή του παλιού και τη γέννηση του καινούργιου κόσμου – του καινούργιου χρόνου, της καινούργιας άνοιξης, του καινούργιου βασιλείου», με το να προσθέσει τη λέξη 'βασιλείο', το ουτοπικό βασίλειο της 'χρυσής εποχής του Κρόνου', το βασίλειο της συλλογικότητας, της ελευθερίας, της ισότητας και της αφθονίας. όπως αναφέρει αλλού, δίνει αμέσως αυτή την άλλη, την κοινωνική διάσταση του καρναβαλιού – χρόνου συλλογικής κοινωνικής αντίδρασης και ανατροπής.

¹⁴⁵ *Ο.π.* σελ. 7. πρβλ. με την άποψη του Turner πως το καρναβάλι ανήκει στις τελετές που δεν έχουν υποχρεωτικό χαρακτήρα. Ο Bakhtin. βέβαια δεν υποστηρίζει το υποχρεωτικό χαρακτήρα του καρναβαλιού, αλλά το πόσο σημαντικές ήταν οι μέρες του καρναβαλιού για το λαό των μεσαιωνικών και αναγεννησιακών πόλεων, έτσι ώστε να θεωρείται αδιανόητο γι' αυτούς το να μην συμμετέχουν.

¹⁴⁶ *Ο.π.* σελ. 10

¹⁴⁷ *Ο.π.* σελ. 94

¹⁴⁸ *ό. π.* σελ. 394

¹⁴⁹ *Ο.π.* σελ. 82

Το καρναβαλικό γέλιο είναι γιορταστικό, παγκόσμιο και αμφίσημο, χαρούμενο και κοροϊδευτικό. Σε αντίθεση όμως με το σατιρικό συγγραφέα, που στέκεται με σκωπτικό βλέμμα απέναντι σε αυτό που διακωμωδεί, το αμφίσημο γέλιο του καρναβαλιού στρέφεται και προς αυτούς που γελάνε καθώς και αυτοί αποτελούν τμήμα της ολότητας του κόσμου που πεθαίνει και ξαναγεννιέται. Το γέλιο ήταν η νίκη του μεσαιωνικού ανθρώπου απέναντι στον φόβο, όχι μόνο τον φόβο του θεού αλλά και τον φόβο των δυνάμεων της φύσης, και πάνω απ' όλα η νίκη πάνω στην καταπίεση και την ενοχή για όλα όσα είναι ιερά και απαγορευμένα, αλλά και νίκη κατά των βασιλιάδων και των κυρίαρχων τάξεων αυτής της γης, νίκη εναντίον κάθε θεσμού που καταπιέζει και περιορίζει. Το γέλιο δεν γνωρίζει όρια και αναστολές. Η γλώσσα του δε χρησιμοποιήθηκε ποτέ από την εξουσία.¹⁵⁰

Η γλώσσα του μεσαιωνικού καρναβαλιού είναι η γλώσσα της αγοράς της πόλης. Η αγορά της πόλης είναι το κεντρικό σημείο όπου συνήθως οριοθετείται από τη μεγάλη πλατεία, είναι ο χώρος που γίνονται όλες οι εμπορικές συναλλαγές και ταυτόχρονα ο χώρος συνάντησης και διασκέδασης για τους κατοίκους και τους επισκέπτες της πόλης. Η αγορά δημιουργεί τη δική της γλώσσα, μια γλώσσα καταχρηστική, που περιέχει υβριστικές λέξεις και εκφράσεις και κοροϊδεύει τη θεότητα – κατάλοιπο αρχαίων κωμικών τελετών. Έχει χάσει πια τη μαγικο-θρησκευτική της σημασία αλλά έχει αποκτήσει ένα εσωτερικό, παγκόσμιο χαρακτήρα. Το καρναβαλικό πλήθος στην αγορά και τους δρόμους δεν είναι όχλος. Είναι ένα σύνολο, οργανωμένο με τον δικό του τρόπο, τον τρόπο του λαού. Είναι έξω και ενάντια από όλες τις υπάρχουσες μορφές καταναγκαστικής οικονομικοκοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, οι οποίες καταλύονται τις μέρες της γιορτής.¹⁵¹

Ο Bakhtin αναδεικνύει στο έργο του Rabelais την έννοια του, όπως ο ίδιος αποκαλεί, γκροτέσκο ρεαλισμού. Πρόκειται για «μια αισθητική αντίληψη χαρακτηριστική του πολιτισμού εκείνης της εποχής..»¹⁵² Το σώμα στον γκροτέσκο ρεαλισμό παρουσιάζεται με τη χαρούμενη, κωμική μορφή του, ως ένα σύνολο. Το σώμα δεν είναι το βιολογικό, εξατομικευμένο σώμα των αστών αλλά το μεγαλειώδες, υπερβολικό σώμα του λαού, το σώμα που παρουσιάζεται με όλες τις φυσικές του λειτουργίες, το φαγητό, τον ύπνο, την αφόδευση, την ερωτική πράξη. Η βασική αρχή του γκροτέσκο ρεαλισμού είναι η υποβάθμιση αυτού που στέκεται ψηλά, του πνευματικού, του ιδεώδους, του αφηρημένου. Ψηλά στέκεται ο παράδεισος, κάτω η γη. Υποβάθμιση σημαίνει κατέβασμα του παράδεισου στη γη, σημαίνει επαφή με τη γη ως ένα στοιχείο που καταπίνει και ταυτόχρονα γεννά, θάβει, σπέρνει και σκοτώνει. Υποβάθμιση είναι η ζωή της κοιλιάς και των οργάνων αναπαραγωγής.

¹⁵⁰ Ο.π. σελ. 90

¹⁵¹ Ο.π. σελ. 255

¹⁵² Ο.π. σελ. 18. Για τον γκροτέσκο ρεαλισμό βλ. σελ. 18-53

Ο γκροτέσκο ρεαλισμός είναι το κατώτερο επίπεδο, η γη με τους καρπούς της και η μήτρα που πάντα συλλαμβάνει.

Το γκροτέσκο δεν είναι ποτέ στατικό. Προσπαθεί να συλλάβει τη ίδια την πράξη της ανάπτυξης, την αιώνια ατελή φύση της ύπαρξης. Οι εικόνες του παρουσιάζουν και τους δύο πόλους, αυτόν που γεννιέται και αυτόν που πεθαίνει. Οι γκροτέσκο εικόνες των λαϊκών γιορτών προϋπήρχαν του Μεσαίωνα, αλλά τη χρονική αυτή περίοδο «απέκτησαν μια νέα σημασία και μετατράπηκαν στο χωνευτήριο των νέων εμπειριών των ανθρώπων. ...έγιναν ένα δυνατό μέσο για την κατανόηση της πραγματικότητας. Χρησίμευσαν ως βάση για έναν αυθεντικό και βαθύ ρεαλισμό.»¹⁵³

Το καρναβάλι στη Νοτιοανατολική Ευρώπη τον Μεσαίωνα. Όλοι οι ξένοι διανοητές που προανέφερα χαράσσουν μια σαφή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην πολιτιστική κληρονομιά της μεσαιωνικής 'Χριστιανικής Δύσης' και αυτής της 'Ανατολής' ή των Βαλκανίων. Αυτό 'τυποποιείται' στην πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη της Marianne Mesnil *Trois essais sur la Fête*, όπου τα καρναβάλια της Ανατολικής Ευρώπης ερμηνεύονται και κατηγοριοποιούνται ως 'αγροτικά', τα οποία και εκφράζουν τα χαρακτηριστικά της «παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας: την αγροτική δομή της οικονομικής δραστηριότητας, το οικογενειοκεντρικό πατριαρχικό σύστημα κοινωνικό - θεσμικού ελέγχου, τον 'παραδοσιακό χωριάτικο πολιτισμό' που χαρακτηρίζεται από προφορικούς μηχανισμούς μεταβίβασης.»¹⁵⁴ Αυτού του είδους το καρναβάλι δεν χαρακτηρίζεται από μια 'κουλτούρα αντίθεσης', όπως αυτό που αναλύει ο Bakhtin και που έχει ως σημείο αναφοράς την πόλη της μεσαιωνικής Δύσης, αλλά αντίθετα ενισχύει τη συνοχή του θεσμικού συστήματος που το περιβάλλει.¹⁵⁵ Αποκαλεί μάλιστα τις αποκριάτικες εκδηλώσεις στην Ανατολική Ευρώπη για συντομία 'κατά Eliade καρναβάλι' (σε αντίθεση με το κατά Bakhtin ή άλλες, πιο σύγχρονες εκδοχές.)

Οι κοινωνίες στην Ανατολική και τη Δυτική Ευρώπη όμως δεν είναι ξένες μεταξύ τους. Τις δένει κοινή ιστορία αιώνων, η οποία και αναδεικνύει ομοιότητες και αντιστοιχίες. Τις συνδέει επίσης και η κοινή γεωγραφία, ο τόπος, το κλίμα. Όταν ο Burke αναφέρεται στη σημασία του καρναβαλιού σε σχέση με το γεωγραφικό πλάτος,¹⁵⁶ γράφει για τη μεσογειακή ζώνη, όπου το καρναβάλι είναι η γιορτή των γιορτών, παραλείποντας να κάνει μνεία στα Βαλκάνια και την ανατολική – μη μουσουλμανική - Μεσόγειο. Πώς όμως θα μπορούσε να υπάρχει τέτοιο χάσμα στο λαϊκό πολιτισμό όμορων και ομόθρησκων γεωγραφικών περιοχών;

Η αντιστοιχιστική στην εξέλιξη του λαϊκού πολιτισμού στην Ανατολική και Δυτική Ευρώπη, η

¹⁵³ Ο.π. σελ. 211

¹⁵⁴ M. Mesnil, *Trois essais sur la fête– du folklore a l'ethno-semiotique*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1979, σελ.13 – 14

¹⁵⁵ ό.π σελ.15-16,

¹⁵⁶ P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, ό.π. σελ. 191

οποία επιχειρείται εδώ, είναι δύσκολη και σε καμιά περίπτωση δεν είναι πλήρης. Βασικός παράγοντας διαφοροποίησης είναι η Εκκλησία και ο ρόλος της. Στην Ανατολή η Εκκλησία έπρεπε από νωρίς να νικήσει έναν ισχυρότατο αντίπαλο: την ελληνική αρχαιότητα, την κοσμοαντίληψη της ευωχίας και της απόλαυσης και τη διονυσιακή λατρεία. Η στάση που υιοθέτησαν ο Καλβίνος και ο Ζβίγκλι σχετικά με τη λαϊκή λατρεία και το γέλιο ήταν ήδη γνωστή στην Ανατολή από τον 3^ο αιώνα, από τα κηρύγματα των Τριών Ιεραρχών. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος δήλωνε πως τα αστεία και το γέλιο δεν είναι του Θεού, αλλά του Διαβόλου.¹⁵⁷ Μόνο η σοβαρότητα, οι τύψεις και η θλίψη για τις αμαρτίες του ταιριάζουν στον χριστιανό. Οι έλληνες ιερείς του 14^{ου} και 15^{ου} αιώνα, όπως και οι δυτικοευρωπαίοι ομόλογοι τους, δεν έπαιρναν πια μέρος στο καρναβάλι, γιατί το καρναβάλι είχε ήδη εξοστρακιστεί από τα θεσμικά πλαίσια του επίσημου λατρευτικού και επιβίωνε μόνο στα όρια της Εκκλησίας, με την ανοχή της και πολλές φορές δεχόμενο περιορισμούς,¹⁵⁸ καθώς οι ιερωμένοι, και στην Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία κατανόησαν αρκετά νωρίς πως είναι καλύτερο να αφομοιώσουν τα προϋπάρχοντα ειδωλολατρικά έθιμα και να τα ενσωματώσουν στα χριστιανικά, φροντίζοντας κυρίως να συμπίπτουν χρονικά οι χριστιανικές γιορτές με τις προγενέστερες ειδωλολατρικές.

Ένας άλλος παράγοντας είναι και ο οικονομικός και κοινωνικός ρόλος της πόλης στην οργάνωση της Ανατολικής και της Δυτικής Ευρώπης, καθώς «ο όρος καρναβάλι αναφέρεται σε γιορτές που έχουν συνήθως αστικό χαρακτήρα».¹⁵⁹ Τα χαρακτηριστικά της μεσαιωνικής πόλης είναι η αυτονομία της όσον αφορά τους μη αγροτικούς τρόπους παραγωγής και τα σχετικά επαγγέλματα και, επίσης, όσον αφορά τους τρόπους ανταλλαγής.¹⁶⁰ Η βασική διαφορά με τις βυζαντινές πόλεις ήταν η έλλειψη αυτονομίας των τελευταίων, καθώς η δευτερογενής παραγωγή και το εμπόριο βρισκόταν κυρίως στα χέρια του κράτους¹⁶¹ και συνεπώς η λειτουργία της αγοράς τους είναι διαφορετική.¹⁶² Δεν παύουν όμως να έχουν τη δομή των πόλεων και τη ταξική τους διαστρωμάτωση, ίδια με αυτή των αντίστοιχων δυτικών. Οι κάτοικοι τους, και ιδιαίτερα τα φτωχότερα στρώματα, περίμεναν με

¹⁵⁷ *Ερμηνεία εις την προς Εβραίους Επιστολήν ΙΕ'*, PG 63, σελ. 121-122.

¹⁵⁸ Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τομ. Στ. έκδοση Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Αθήνα 1948-1955, σελ. 156

¹⁵⁹ M. Mesnil, *Trois essais sur la fête– du folklore a l'ethno-semiotique*, ό.π. σελ. 9 (η υπογράμμιση δική μου)

¹⁶⁰ *Ο.π.* σελ. 11

¹⁶¹ βλ. Ν.Τοντόροφ, *Η Βαλκανική Πόλη – 15^{ος} –19^{ος} αιώνας, Κοινωνικό-οικονομική και Δημογραφική Ανάπτυξη*, (μετ. Έ. Αβδελά – Γ. Παπαγεωργίου), τομ. Α', Ιστορική Βιβλιοθήκη –Θεμέλιο, Αθήνα 1986το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους, με το τίτλο 'Η προοθωμανική παράδοση των πόλεων', σελ. 27-38

¹⁶² Η Talbot Rice, αφού περιγράφει την κεντρική αγορά της Κωνσταντινούπολης, η οποία βρισκόταν μπροστά από την Αγία Σοφία, καταλήγει: «ο Ιππόδρομος αποτελούσε το επίκεντρο της ζωής του αστικού πληθυσμού.» βλ. T. Talbot Rice, *Ο Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος των Βυζαντινών*, ό.π. 195-196.

ιδιαίτερο ενδιαφέρον μια σειρά εποχικά πανηγύρια με χαρακτήρα μισοθρησκευτικό, μισοεπίσημο.¹⁶³ Πολλές από αυτές τις εκδηλώσεις – πανηγύρια – είχαν τον χαρακτήρα του μεσαιωνικού μπαχτινικού καρναβαλιού ‘αναστροφής’, με την παρουσία αστρολόγων, μάγων θεραπευτών και θαυματοποιών,¹⁶⁴ δαιμονικά άσματα και παιχνίδια «όπου παίζουν ωσάν μωρά παιδιά»,¹⁶⁵ μεταμφιέσεις – κυρίως των αντρών σε γυναίκες. Αξίζει δε να σημειωθεί πως κατά τη διάρκεια του Δωδεκαημέρου – στις καλένδες, οι οποίες ήταν ουσιαστικά το καρναβάλι των Βυζαντινών¹⁶⁶ – μεταμφιέζονταν και οι κληρικοί σε στρατιωτικούς ή άλλα πρόσωπα, ή και μιμούνταν ζώα μέσα στην εκκλησία. Αναφέρεται ακόμα, τον 8^ο αιώνα, η εκλογή ‘πατριάρχη’ από ορισμένους αυλικούς, οι οποίοι και περιφέρονταν μαζί του στους δρόμους της Κωνσταντινούπολης, διακωμωδώντας τη θεία λειτουργία και αντικαθιστώντας την μετάληψη με ξίδι! Όταν μάλιστα ο ψευδο-πατριάρχης συνάντησε τον αληθινό, σταμάτησε την πορεία του, για να τον κοροϊδέψει.¹⁶⁷ Οι επίσημες θρησκευτικές αρχές προσπαθούσαν συνέχεια και με κάθε τρόπο – ακόμα και με αποφάσεις ιερών συνόδων- να απαγορεύσουν αυτές τις λαϊκές εκδηλώσεις, τις οποίες ονόμαζαν παγανιστικές και μέχρι τον 12ο αιώνα είχαν καταφέρει να απαγορεύσουν τις περισσότερες.¹⁶⁸

Η ιστορία λοιπόν του λαϊκού γέλιου και των τελετών αναστροφής ακολουθεί κοινή σε κάποιο βαθμό πορεία τόσο στη Δυτική Ευρώπη όσο και στις χριστιανικές πόλεις του Βυζαντίου κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, παρά τη διαφορά τους όσον αφορά τη λειτουργία της αγοράς. Και εδώ δικαιώνεται η αντίληψη του Baroja πως το καρναβάλι στον μεσαιωνικό κόσμο ξεφεύγει πια από την ευετηριακή του σημασία και εκφράζει τη χριστιανική αντίθεση ασωτία – νηστεία, καρναβάλι – σαρακοστή ενώ παράλληλα αποτελεί έκφραση της ζωής στην μεσαιωνική πόλη και του πολιτισμού των ‘κάτω’ που γεννιέται στα σοκάκια της.

Το καρναβάλι σήμερα. Ο Peter Burke στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου του *Popular Culture in Early Modern Europe* μελετάει διεξοδικά όλες τις αλλαγές που επήλθαν στο λαϊκό

¹⁶³ Ο.π. σελ. 210

¹⁶⁴ Ο.π. σελ. 211

¹⁶⁵ Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τομ. Στ., ό.π. σελ.155

¹⁶⁶ Οι Καλένδες ήταν μια τυπική ρωμαϊκή γιορτή, η οποία ελάχιστα απείχε χρονικά από τα Σατουρνάλια και υιοθετήθηκε και από τους Βυζαντινούς, το κατ’ αρχάς ανατολικό τμήμα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας

¹⁶⁷ βλ.. E.K. Chambers, *The Medieval Stage*, ό.π.σελ. 327-328

¹⁶⁸ Για τις παρελάσεις των μεταμφιεσμένων και τις αντιδράσεις της Εκκλησίας βλ. αναλυτικά Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τομ. Στ., ό.π. σελ.155-158. βλ. επίσης, Κ. Κακούρη, *Προαισθητικές Μορφές Θεάτρου*, ό.π. σελ. 128, όπου παραθέτει κείμενο του Κεδρηνού για τον Πατριάρχη Θεοφύλακτο: «έργον εκείνου και το νυν κρατούν έθος, εν ταις λαμπραίς και δημοτέλεσιν εορταίς υβρίζεσθαι τον Θεόν και τα των αγίων μνήμας δια λυγισμάτων απρεπών και γελώτων και παραφόρων κραυγών, τελουμένων των θείων ύμνων.»

πολιτισμό από τις αρχές των Νέων Χρόνων έως και τη Βιομηχανική Επανάσταση. Ο λαϊκός πολιτισμός αρχίζει να δέχεται κατ'αρχάς μία επίθεση από την Εκκλησία. Η λαϊκή ιατρική, με τα γητέματα και τα ξόρκια, καταγγέλθηκε ως μαγεία και όσοι την εφάρμοζαν υπέστησαν διώξεις και αυστηρότατες κυρώσεις. Οι υπέρμαχοι της πουριτανικής ηθικής, η οποία άρχιζε να κερδίζει έδαφος στην Ευρώπη, στράφηκαν ενάντια στις κάθε είδους γιορτές, οι οποίες προσέφεραν πολλές ευκαιρίες για να αμαρτήσει κανείς: να πει, να φάει υπερβολικά και να αφευθεί σε ακόλαστες πράξεις, και με αυτόν τον τρόπο να υποκύψει στον Διάβολο και τις επιθυμίες του.

Η αλλαγή της φύσης του λαϊκού πολιτισμού οφείλεται στην αλλαγή των συνθηκών. Ο λαϊκός πολιτισμός, επειδή ακριβώς είναι στενά συσχετισμένος με τους φορείς του, όταν οι συνθήκες ζωής των φορέων αλλάξουν, τότε μοιραία θα αλλάξει και αυτός.¹⁶⁹ Ο 19^{ος} αιώνας είναι ο αιώνας της βιομηχανικής επανάστασης ο αιώνας των δραματικών αλλαγών στον τρόπο παραγωγής που διαμόρφωσε μια νέα πραγματικότητα για τη ζωή των λαϊκών μαζών: αύξηση του πληθυσμού, συγκέντρωση του σε μεγάλα αστικά κέντρα, άνοδος της εμπορικής δραστηριότητας, επικράτηση της γραφής.

Η διάδοση της γραφής μέσω της τυπογραφίας, κατά τον συγγραφέα, οδήγησε στην καταστροφή του λαϊκού πολιτισμού στη Δυτική Ευρώπη. Τα τυπωμένα φυλλάδια με μπαλάντες και λαϊκές αφηγήσεις εξελίχθηκαν σε εχθρό των τροβαδούρων. Στα φυλλάδια αυτά άρχισαν να προστίθενται και άλλα θέματα, πέρα από τα ευρέως γνωστά στον Μεσαίωνα. Τα θέματα αυτά ήταν όλο και λιγότερο μεταφυσικά. Τα ξόρκια και οι μάγισσες άρχισαν να υποχωρούν σταδιακά μπροστά στα επιτεύγματα της επιστήμης και, μέσω των εντύπων αυτών, συντελέστηκε η βεμπεριανή 'απομάγευση του κόσμου'.

Ο λαϊκός πολιτισμός, που το 1500 ήταν η πολιτιστική συνείδηση όλων, τώρα περιορίζεται στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Η άρχουσα τάξη αρνείται συνολικά τη λαϊκή θέαση του κόσμου, τη λαϊκή ιατρική, τη μαγεία. Ο κατώτερος κληρικός δεν είναι πια, όπως τον Μεσαίωνα, ένας ακόμα συγχωριανός που πίνει και λέει αστεία με το ποίμνιο του, αλλά ένας μορφωμένος ιερέας, με υψηλή κοινωνική θέση, απόμακρος από τους πιστούς. Η αριστοκρατία, με μειωμένο πλέον τον στρατιωτικό της ρόλο, έπρεπε να βρει έναν άλλο τρόπο να δικαιολογήσει τα προνόμια της: ήταν διαφορετική από του άλλους. Η νέα αστική τάξη, που αναδύεται σιγά –σιγά καθ'όλη τη διάρκεια των Νέων Χρόνων και παίζει πλέον πρωταγωνιστικό ρόλο στις κοινωνικές επαναστάσεις του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα, δημιουργεί τον δικό της πολιτισμό, ο οποίος είναι αποκομμένος από τη λαϊκή πολιτιστική έκφραση του Μεσαίωνα.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Κορυφαίο έργο για την αλλαγή αυτή των συνθηκών είναι το ιστορικό πόνημα του E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, London 1981

¹⁷⁰ Για τον πολιτιστικό αυτό διαχωρισμό βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, ό.π. σελ.

Τον 17^ο και 18^ο αιώνα το γέλιο έχει πάψει να είναι ένας παγκόσμιος φιλοσοφικός τρόπος έκφρασης. Τα σημαντικά θέματα της ανθρώπινης φύσης και ιστορίας δεν μπορούν πλέον να εκφράζονται με κωμικό τρόπο. Μόνο τα θέματα ιδιωτικής φύσης ανήκουν πλέον στη σφαίρα του γέλιου, και αυτά χαρακτηρίζονται ως ‘χυδαία’. Η εικόνα του σώματος σε όλες του τις λειτουργίες, συνηθισμένη και αγαπητή στον Μεσαίωνα, καθώς εκφράζει το κοσμοειδωλο της εποχής, τώρα προκαλεί αιδώ και άσεμνα γέλια και πρέπει να κρυφτεί μέσα στους τοίχους του σπιτιού. Την ίδια εκείνη εποχή το κράτος αφ’ ενός μετέτρεπε τις καρναβαλικές εκδηλώσεις σε παρελάσεις και αφ’ ετέρου προσπαθούσε να περιορίσει τις γιορτινές εκδηλώσεις μέσα στα στενά όρια του σπιτιού, να τις κάνει μέρος της ιδιωτικής ζωής της οικογένειας, και να τις διώξει έτσι από τους δρόμους και την αγορά.

Το καρναβάλι σταμάτησε να είναι η δεύτερη ζωή των ανθρώπων και συρρικνώθηκε. Καθώς όμως ήταν μια γιορτή με βαθιές ρίζες στη λαϊκή συνείδηση, η επιρροή του διακρίνεται ακόμα και σήμερα στις διάφορες εκφάνσεις της λαϊκής κουλτούρας. Η καρναβαλική θέαση του κόσμου αντιστέκεται στις επιθέσεις του κυρίαρχου πολιτισμού. Σε αρκετές περιπτώσεις το καρναβάλι, το οποίο είχε χάσει τον ανόθευτο λαϊκό χαρακτήρα του Μεσαίωνα, καθώς δεν ήταν πλέον οι συντεχνίες – και μέσα από αυτές τα κατώτερα στρώματα τα πόλης - που το οργάνωναν και συμμετείχαν, έγινε θέατρο πολιτικής αντιπαράθεσης, όπως για παράδειγμα στην περιοχή της Ρηνανίας κατά τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα.¹⁷¹

Στα τέλη του 19^{ου} αιώνα η αστική τάξη θα ανακαλύψει πάλι τον λαϊκό πολιτισμό και θα τον περιβάλλει με ένα μανδύα εξωραϊσμένης αγάπης για το παρελθόν, για την αγνή ζωή κοντά στη φύση.¹⁷² Όμως η ρομαντική αντίληψη για τον χαρακτήρα της λαϊκής δημιουργίας στράφηκε στους μύθους, τα παραμύθια, τα δημοτικά τραγούδια, και δεν άφησε κανένα περιθώριο στη γλώσσα τη αγορά και στο λαϊκό γέλιο.¹⁷³

Μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο όμως οι δυτικές κοινωνίες έρχονται αντιμέτωπες με μια καινούργια κατάσταση. Όπως η γραφή και τα αποκλειστικά γραπτά μέσα επικοινωνίας χώρισαν τους ανθρώπους σε δυο κατηγορίες, σε γραμματιζούμενους και αγράμματους και δημιούργησαν, εκτός από τις κοινωνικές – οικονομικές τάξεις και δύο πολιτιστικές ‘τάξεις’, έτσι η ταχύτατη διάδοση

269-281

¹⁷¹ Για το καρναβάλι στην Κολωνία βλ. J.M. Brophy, ‘Mirth and Subversion: Carnival in Cologne’, *History Today*, 07/01/97, Vol. 47 Issue 7, p42, 7 p, 3

¹⁷² Πρόκειται για το φαινόμενο του φολκλωρισμού, στο οποίο αναφέρεται ο Μ.Μερακλής στο ‘Τι είναι ο Folklorismus’, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Εκδόσεις Χ.Μπούρα, Αθήνα 1989 σελ. 109 - 125

¹⁷³ Βλ. Μ. Bakhtin, *Rabelais and his world*, ό.π. σελ. 4

των ηλεκτρονικών μέσων επικοινωνίας, όπου η προφορικότητα κυριαρχεί ξανά, οδήγησαν και πάλι στη ‘ομογενοποίηση’ του πολιτισμού, σε ένα πολιτισμικό πρότυπο κοινό για όλους, μόνο που αυτή τη φορά αυτό το πρότυπο έχει επιβληθεί από την κυρίαρχη τάξη. Το χάσμα ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο τείνει να εξαφανιστεί καθώς «πρόκειται πλέον...για έναν ενιαίο αστικοποιημένο χώρο στον οποίο αντιστοιχούν τα συστήματα οικονομικής και πολιτικής οργάνωσης και ο οποίος αναπτύσσει έναν νέο τύπο πολιτισμικής και συναισθητικής ολοκλήρωσης, που αντιτίθεται άμεσα στον τύπο θεσμικής ολοκλήρωσης των κρατών εθνών.»¹⁷⁴ Στις νεότερες κοινωνίες χρησιμοποιείται πλέον και ένας όρος άγνωστος για τις προηγούμενες: ο ‘ελεύθερος χρόνος’. Ο ελεύθερος χρόνο πάντα αντιδιαστέλλεται με το χρόνο της εργασίας. Η εργασία περιορίστηκε χρονικά όταν άρχισε να αμείβεται με συγκεκριμένο μισθό, ανάλογα με το ωράριο. Η μισθωτή εργασία, γνήσιο τέκνο της βιομηχανικής επανάστασης, έφερε μαζί, σα δίδυμο αδερφό, τον ελεύθερο χρόνο.

Ο ελεύθερος χρόνος, λόγω του πλήρους πλέον διαχωρισμού του από το χρόνο της εργασίας και του προαιρετικού του χαρακτήρα, είναι επίσης η ελευθερία να υπερβαίνεις τους κοινωνικούς δομικούς περιορισμούς, η ελευθερία να παίζεις με ιδέες και με τη γλώσσα. Σύμφωνα με τον Turner, στις σύγχρονες κοινωνίες η έννοια του παιχνιδιού και του πειραματισμού είναι πολύ πιο έντονες απ’ ότι στις αγροτικές τελετές. Προσπαθώντας να εξηγήσει τις συλλογικές δραστηριότητες των σύγχρονων κοινωνιών, που φέρουν όμως τη σφραγίδα του δημιουργού τους, χρησιμοποιεί τον όρο ‘οιωνεί οριακό’ σε αντιπαράθεση με το ‘οριακό’. Τα οριακά φαινόμενα κυριαρχούν στις φυλετικές και τις πρώιμες αγροτικές κοινωνίες, οι οποίες κατέχουν την ντουρκειμική ‘μηχανική αλληλεγγύη’. Είναι συλλογικά και αφορούν ημερολογιακούς, βιολογικούς και κοινωνικό – δομικούς ρυθμούς. Είναι ενσωματωμένα στην όλη κοινωνική διαδικασία και αποτελούν ένα πλήρες σύνολο, με την αρνητικότητα και την υποκειμενικότητα του. Τα σύμβολα τους έχουν ένα κοινό νοητικό και συναισθηματικό περιεχόμενο για όλα τα μέλη της ομάδας. Είναι λειτουργικά, ακόμα κι αν φαίνονται ‘ανατρεπτικά’ για τη λειτουργία της κοινωνικής δομής.

Τα οιωνεί οριακά φαινόμενα, από την άλλη μεριά, ευδοκιμούν σε κοινωνίες με ‘οργανική αλληλεγγύη’ και εμφανίζονται από την εποχή της Βιομηχανικής Επανάστασης. Είναι συνήθως προϊόντα ατομικής δημιουργίας, ακόμα και όταν έχουν συλλογικά ή μαζικά αποτελέσματα. Αναπτύσσονται πέρα από τις κεντρικές οικονομικές και πολιτικές διαδικασίες, στο περιθώριο των κεντρικών θεσμών, και ο χαρακτήρας τους είναι πλουραλιστικός, αποσπασματικός και πειραματικός. Είναι ιδιοσυγκρασιακά και συναγωνίζονται μεταξύ τους για γενικότερη αναγνώριση και συχνά είναι μέρος μιας ευρύτερης κοινωνικής κριτικής ή και ενός επαναστατικού μανιφέστου.¹⁷⁵ Ορισμένα από

¹⁷⁴ Το παράθεμα από το κείμενο του Freitag, M., ‘De la ville société à la ville milieu’ δανείστηκε από την M. Mesnil, *Trois essais sur la fête – du folklore à l’ethno-semiotique*, σελ. 13

¹⁷⁵ βλ. V. Turner, *From ritual to theatre – The Human Seriousness of Play*, ό.π., σελ. 52-55

αυτά, όπως οι καρναβαλικές εκδηλώσεις των σύγχρονων κοινωνιών, επειδή ακριβώς έλκουν τις ρίζες από ένα τελετουργικό παρελθόν, ακόμα και σήμερα μπορούν να διαχωριστούν κάπως από τις αμιγώς προσωπικές δημιουργίες και κρατούν ως ένα σημείο στοιχεία του παρελθόντος τους.

Και εδώ ερχόμαστε στο σημείο επαναπροσδιορισμού του καρναβαλιού στις αρχές πια του 21^{ου} αιώνα. Αυτό όμως το καρναβάλι που συντηρείται ως ανάμνηση της προηγούμενης δόξας και κοινωνικής λειτουργίας του, ενώ ταυτόχρονα έρχεται να προστεθεί στον κατάλογο των προσφερόμενων ψυχαγωγιών, έχει απομακρυνθεί από το συμμετοχικό καρναβάλι του Bakhtin, που «δεν γνωρίζει διακρίσεις ανάμεσα σε ηθοποιούς και θεατές»,¹⁷⁶ έχει μετατραπεί σε ένα ακόμα θέαμα, σε ένα «ψευδό-αγαθό προς διακαή πόθο».¹⁷⁷ Σε όλα τα καρναβάλια του κόσμου είναι σαφής πλέον η διάκριση αυτών που συμμετέχουν και του, σαφώς πολυπληθέστερου, κοινού που καταναλώνει ένα ακόμα προϊόν 'ελεύθερου χρόνου'. Οι φορείς που έχουν αναλάβει τις εκδηλώσεις εξαρτώνται όλο και περισσότερο οικονομικά από τις τοπικές αρχές για την επιβίωση των εθίμων, ενώ σε πολλές περιπτώσεις μετατρέπεται σε ένα ακόμα τουριστικό αξιοθέατο, το οποίο αποφέρει σημαντικά οικονομικά οφέλη για όσους το διοργανώνουν και αυτούς που ασχολούνται με τον τουρισμό.¹⁷⁸ Το καρναβάλι πέρασε και αυτό στα χέρια της κυρίαρχης τάξης, για να επιβληθεί και μέσα από η κυρίαρχη αντίληψη για τη διασκέδαση, μειώνοντας και άλλο τα περιθώρια για τη δημιουργία και την έκφραση της λαϊκής οπτικής που θα αντιπαρατεθεί με την παντοδύναμη, παγκοσμιοποιημένη πλέον αντίληψη των οικονομικά και κοινωνικά ισχυρών. Ο λαϊκός πολιτισμός, χάνοντας το καρναβάλι, έχασε τον προνομιακό χώρο και χρόνο έκφρασης της διαφορετικότητας του και έπεσε θύμα της αφομοίωσης, της νέας πολιτικής για την αντιμετώπιση του.

Όμως το καρναβάλι είναι, όπως ανέφερα στην αρχή, μια «ασίγαστη ανάγκη του ανθρώπου». Η ανατρεπτική και σαρωτική δύναμη του γέλιου, η ικανότητα του να χαράσσει τα όρια μιας ουτοπικής κοινωνίας ευδαιμονίας, η καταλυτική κριτική του γκροτέσκο, όλα αυτά πρέπει να βρουν ένα δίαυλο

¹⁷⁶ M. Bakhtin, *Rabelais and his world* ό.π., σελ. 7

¹⁷⁷ Γ. Ντεμπόρ, *Η κοινωνία του θεάματος*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1986, σελ. 49. Ο Ντεμπόρ ήταν ο πρώτος ο οποίος έθεσε το θέμα της μετατροπής ανθρώπινων κατά παράδοση συμμετοχικών, δραστηριοτήτων σε θέαμα, δίνοντας μια άλλη διάσταση στην αλλοτρίωση του ανθρώπου από τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής.

¹⁷⁸ Για την αλλοτριωμένη μορφή και τις οικονομικές αλληλεξαρτήσεις του σημερινού καρναβαλιού βλέπε το άρθρο της M. Mendible, 'High theory/Low Culture: Postmodernism and the Politics of Carnival', *Journal of American Culture*, καλοκαίρι 99, τομ.22, Για την προσαρμογή των 'διάσημων' καρναβαλιών στα σημερινά δεδομένα υπάρχουν πολλά άρθρα, μεταξύ των οποίων το άρθρο του P.W. Scher, 'Copyright heritage: Preservation, Carnival and the State of Trinidad', *Anthropological Quarterly* καλοκαίρι 2002, τομ.75, και του D.K. Feil, 'How Venetians think about carnival and History', *Australian Journal of Anthropology*, 1998, το.9. Για την οικονομική παράμετρο των σημερινών καρναβαλιών και τις επιπτώσεις του τουρισμού βλέπε το άρθρο του P. Armstrong, 'The Cultural Economy of the Bahian Carnival', *Studies in Latin American Popular Culture*, 1999, τόμ. 18,

να εκφραστούν σε κάθε κοινωνία, ακόμα και στην κοινωνία της παγκοσμιοποίησης και των αλλοτριωμένων σχέσεων, ίσως τώρα περισσότερο από ποτέ. Η σάτιρα γράφεται τώρα σε ατομικό επίπεδο και μεταδίδεται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και οι πετυχημένες σατιρικές εκπομπές είναι πάντα αυτές που έχουν τη μεγαλύτερη απήχηση, σε σημείο μάλιστα μερικές φορές να προσεγγίζουν σε τηλεθέαση και τα δελτία ειδήσεων. Τα λαϊκά στρώματα, μάζα των ‘ωρών υψηλής τηλεθέασης’, προτιμούν να ακούν τις ειδήσεις με αυτόν τον γκροτέσκο τρόπο.¹⁷⁹ Τις βρίσκουν ίσως πιο κατανοήσιμες και αληθινές.

Το καρναβάλι όμως δεν είναι βέβαια μόνο λόγος, σάτιρα. Είναι πρωτίστως η έκφραση μιας άλλης κοσμοαντίληψης, μιας άλλης θέασης, είναι η διεκδίκηση του δρόμου που μέσα στις μητροπόλεις μας τον καταλαμβάνουν καθημερινά τα αυτοκίνητα και ο κόσμος που περπατάει τρέχοντας για να φτάσει στη δουλειά του ή αργά, χαζεύοντας τις βιτρίνες, για να ψωνίσει.¹⁸⁰ Γιατί για το καρναβάλι «είναι ο δρόμος, σε αντίθεση με το σπίτι που αντιπροσωπεύει τον ιδιωτικό και προσωπικό κόσμο, είναι το κατάλληλο σημείο για την τελετουργία. Έτσι οι πλατείες, οι λεωφόροι και, κυρίως, το κέντρο της πόλης, αποτελούν το χωροταξικό σύμπαν του Καρναβαλιού και σταματούν, κατά τη διάρκεια της γιορτής, να είναι ο απάνθρωπος χώρος των απρόσωπων αποφάσεων για να γίνουν σημείο συνάντησης του πληθυσμού.»¹⁸¹

Το καρναβάλι είναι η γιορτή του δρόμου, στους χωματόδρομους των Κατ’Αγρόν Διονυσίων και στα στενά σοκάκια των μεσαιωνικών πόλεων γεννήθηκε και μεγάλωσε, στους δρόμους συνεχίζει να ζει. Κι αν δεν ταυτίζεται πια χρονικά με τις Απόκριες πριν από τη Σαρακοστή, σε κοινωνίες όπου το θρησκευτικό συναίσθημα ως πόλος συσπείρωσης και ταύτισης τείνει να εξασθενήσει, τότε βρίσκει άλλους χρόνους, αλλά πάντα τον ίδιο χώρο: το δρόμο. «Οι πολιτικές συγκεντρώσεις και διαδηλώσεις φαίνεται να έχουν κρατήσει στοιχεία από τους διαλυμένους πυρήνες των λαϊκών γιορτών καρναβαλικού τύπου.»¹⁸² Πράγματι την τελευταία δεκαετία, με αφορμή τις αποφάσεις που θέλει να επιβάλει η κυρίαρχη τάξη σε όλους εμάς, ένα πολύχρωμο πλήθος έχει αρχίσει να ξεχύνεται στους

¹⁷⁹ Στη Γαλλία, επί σειρά ετών, πριν από τις ειδήσεις υπήρχε μια δεκάλεπτη εκπομπή με κούκλες, που σατίριζε την πολιτική επικαιρότητα. Το ίδιο προσπάθησε να προωθήσει στη Ελλάδα και ο Αλφα με το Λάκη Λαζόπουλο αλλά και ο Σκάι, όσο καιρό συνεργαζόταν με τους συντελεστές της ‘Ελληνοφρένειας’.

¹⁸⁰ Η τελετουργία του *ψωνίζε* είναι, σύμφωνα με την Ντάτση, μια νέα τελετουργία που έχει επιβληθεί στα λαϊκά στρώματα, δίπλα στις θρησκευτικές, εθνικές και ψευδο-καρναβαλικές γιορτές.

¹⁸¹ βλ. R. da Matta, *Carnavals, bandits et Héros – Les ambiguïtés de la société brésilienne*, ό.π. σελ. 59. Ο da Matta περιγράφει το καρναβάλι στη Βραζιλία ως ένα ζωντανό, συμμετοχικό οργανισμό μέχρι τις μέρες μας (ή έστω το 1978, όταν έγραψε το βιβλίο) και μακάρι να συνεχίσει να είναι έτσι.

¹⁸² Ε, Ντάτση, *Η Ποιητική του Λαϊκού Πολιτισμού*, ό.π. σελ. 98 και M. Mesnil, *Trois Essais sur la Fête, – du folklore a l’ethno-sémiotique*, ό.π. σελ. 20 «Μπορεί κανείς να βρει πολλές ‘γιορτινές’, ακόμα και ‘καρναβαλικές’ συνεκδοχές με την έννοια που έχουμε καθορίσει σε εκδηλώσεις αμφισβήτησης όπως ο Μάης του 68, ακόμα και σε αναζητήσεις ‘εκτός δομής’, ενός καινούργιου τρόπου ζωής όπως ο χιπισμός.»

δρόμους και να διαδηλώνει ενάντια στον πόλεμο ή την καταστροφή της φύσης, χιλιάδες άνθρωποι όλων των ηλικιών που θυμίζουν το χαρούμενο πλήθος των καρναβαλικών γιορτών καθώς τραγουδάνε, παίζουν δυνατά κρουστά, μεταμφιέζονται και παρωδούν ανθρώπους και καταστάσεις, χορεύουν, φέρονται δηλαδή όπως ακριβώς φερόντουσαν οι άνθρωποι στο καρναβάλι, διεκδικώντας ένα κομμάτι της ζωής τους και το χώρο τους.¹⁸³ Γιατί το καρναβάλι, η γιορτή των γιορτών, η «ασίγαστη ανάγκη του ανθρώπου», η ανόθευτη λαϊκή έκφραση μέσα από τη χαρά και το γέλιο, θα βρουν τον τρόπο να εκφραστούν ενάντια σε κάθε είδους προσπάθεια χειραγώγησης.

Το καρναβάλι στην Ελλάδα. Στην Ελλάδα, όπως και στα υπόλοιπα Βαλκάνια, οι συνθήκες παραγωγής, οι οποίες και επηρεάζουν άμεσα τον τρόπο ζωής, παρέμειναν οι ίδιες και μετά την Βιομηχανική Επανάσταση στην Ευρώπη. Στα μέσα του 19^{ου} αιώνα το αγροτικό νοικοκυριό δεν έχει αλλάξει, τόσο σε όψη όσο και σε λειτουργικότητα.¹⁸⁴ Ο λαϊκός πολιτισμός βέβαια υπήρξε ένας από τους πυλώνες της δημιουργίας του έθνους-κράτους, γι' αυτό οι κατά τόπους ελίτ, αν και διαχώριζαν τη θέση τους, αποδέχτηκαν τη σημασία των εκδηλώσεων του, όχι ως κάτι εξωτικό και όμορφο, αλλά ως τον θεμέλιο λίθο του νεοσύστατου κράτους.

Μια σημαντική μελέτη για τις αποκριάτικες τελετές, με πεδίο έρευνας την ανατολική και δυτική Θράκη αλλά και με αναφορές σε πολλά άλλα σημεία της υπόλοιπης χώρας, είναι το έργο του Κ.Α. Ρωμαίου *Λαϊκές Λατρείες της Θράκης – Αναστενάρια – Τελετή Τυρινής Δευτέρας*. Από τον τίτλο είναι φανερό ότι η ιδιαιτερότητα του αποκριάτικου δρώμενου του καλόγερου στη Βιζύη της Ανατολικής Θράκης, το οποίο είχε περιγράψει ο καταγόμενος απ' το χωριό Γ.Βιζυηνός, τράβηξε την προσοχή του κορυφαίου αυτού Έλληνα μελετητή, όπως συνέβη και παλαιότερα με το Βρετανό γλωσσολόγο και λαογράφο ελληνιστή R.W.Dawkins.¹⁸⁵ Ο Ρωμαίος προσπαθεί να αποφύγει έναν κατ'απόλυτη αντιστοιχία παραλληλισμό των αποκριάτικων δρώμενων με τη διονυσιακή λατρεία, προσφιλή συσχέτιση των ερασιτεχνών κυρίως λαογράφων, οι οποίοι πάντα έλκονταν από τις

¹⁸³ Αυτό το είδαμε στις μεγάλες αντιπολεμικές διαδηλώσεις ενάντια στον πόλεμο στο Ιράκ αλλά και εδώ, σε ορισμένα πολυπληθή συλλαλητήρια, όπως οι συναθροίσεις στο κατηλειμμένο Σύνταγμα στο τέλος του Ιουνίου του 2011, όταν κάτω από τη βροχή των χημικών αερίων οι διαδηλωτές έπαιζαν λύρα και χόρευαν παραδοσιακούς ρυθμούς, αφήνοντας τη χαρά να κυριαρχήσει πάνω στο φόβο.

¹⁸⁴ «Στα Βαλκάνια συνέχισε να κυριαρχεί η κατοικία του ενός δωματίου χωρίς καμινάδα, ενώ δεν ετίθετο θέμα για διακόσμηση στους τοίχους και οι άνθρωποι είχαν πολύ λίγα σκεύη. Το 1830 ένα αγροτικό νοικοκυριό στη Σερβία λέγεται ότι είχε κατά μέσο όρο περίπου πενήντα έπιπλα και σκεύη, δέκα ανά άτομο.» Βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, ό.π.σελ. 248

¹⁸⁵ Περιγραφή του εθίμου του καλόγηρου στη Βιζύη βρίσκουμε και στο έργο του Frazer J., *The Golden Bough*, ό.π. σελ. 402 έως 404. Ο επιφανής Αγγλος ανθρωπολόγος συνδέει ευθέως το δρώμενο στο θρακικό χωριό με τη διονυσιακή λατρεία. Βλ. επίσης R.W. Dawkins, *Journal of Hellenic Studies* (1906), 191 κ.ε., A.J. Wace, *Annual of the British School of Athens 1912 -13*, 251, Γ.Μ. Βιζυηνός, περιοδ. *Εβδομάς*, 1888, αριθ. 32-35

ομοιότητες με το ένδοξο αρχαιοελληνικό παρελθόν. Ο ίδιος προσπαθεί να ερμηνεύσει τα δρώμενα τόσο ετυμολογικά¹⁸⁶ όσο και στην ουσία τους¹⁸⁷ εμμένοντας στο ευετηριακό τους περιεχόμενο, σε αντιδιαστολή με παρόμοια έθιμα σε άλλες περιοχές της Ελλάδας

Άλλα λαϊκά δρώμενα ευετηρίας στον ελλαδικό χώρο, τα οποία μελετήθηκαν από έλληνες και ξένους λαογράφους, οι οποίοι πολλές φορές προσπαθούσαν να βρουν σε αυτά στοιχεία που τα συνέδεαν με αρχαία δρώμενα, είναι ο *Κιοπέκ Μπέης*, έθιμο το οποίο επιβιώνει επίσης σε χωριά προσφύγων από την Ανατολική Θράκη εγκατεστημένων στα χωριά Νέα Ορεστιάδα, Ρίζα, Καστανιές και Καβίλι,¹⁸⁸ ο ‘Λειδινός’, έθιμο που τελείται την 14^η Σεπτεμβρίου στην Αίγινα¹⁸⁹, ο ‘Κραντωνέλλος’ της Μυκόνου και ο ‘Ζαφείρης’ της Ηπείρου.¹⁹⁰

Η σύνδεση των αποκριάτικων φαινομένων με τη λαϊκή διονυσιακή λατρεία κυριάρχησε στη σύγχρονη ελληνική λαογραφική σκέψη, με αποκορύφωμα τη διδακτορική διατριβή της κοινωνικής ανθρωπολόγου Κ.Κακούρη *Διονυσιακά*. Στη μελέτη αυτή η Κακούρη προσπαθεί να συνδέσει μεταξύ τους τα Αναστενάρια με την τελετή του καλόγερου αφενός, αφετέρου και τα δυο αυτά με την αρχαία λατρεία του Διονύσου στη Θράκη, επιλέγοντας αυτή την προσέγγιση αντί μιας γενικότερης εθνολογικής έρευνας γιατί «εκφεύγομεν των καθορισθεισών διονυσιακών εορτών, αχρηστεύοντες ούτω τα πλούσια εθνολογικά δεδομένα του παναρχαίου θρακικού λαού.»¹⁹¹

Η Κ.Κακούρη επιχείρησε επίσης να συνδέσει και το ευετηριακό δρώμενο της Τυρινής Δευτέρας ‘Κιοπέκ – Μπέης’ με αρχαίες παραδόσεις, καθώς «το έθιμον φέρει και την ονομασίαν ‘Βασιλιάς Κριός’ εκ της θυσίας κριού πρό του αρότρου, εις εικονικήν αροτρίασιν, ήτις ενθυμίζει ‘τα πρό του αρότρου θύματα’ εις τα αρχαία ελληνικά Προηρόσια.»¹⁹²

Το καρναβάλι γιορταζόταν με μεγάλη συμμετοχή του κόσμου και πολλές εκδηλώσεις στις περισσότερες περιοχές της Ελλάδας, τόσο στα χωριά όσο και στα αστικά κέντρα. Σε αυτά τα τελευταία είναι μάλιστα που διαφαίνεται εκείνος ο χαρακτήρας του κατά Bakhtin καρναβαλιού.

Στα τουρκοκρατούμενα Ιωάννινα «σήμερον, καθ’ ήν εποχήν η Ήπειρος κατατρώχεται ολόκληρος υπό παντελούς πενίας, σχεδόν υπό πείνης, αι απόκρεω εορτάζονται εν Ιωαννίνους πολύ

¹⁸⁶ Ο.π. σελ. 99

¹⁸⁷ Ο.π. σελ.102. «Σκοπός είναι η καλοχρονιά...Βέβαια στο γεωργικό πληθυσμό του θρακικού χωριού το κυριώτερο είναι η ευδοκίμηση στα σπαρτά και τα οπωρικά.»

¹⁸⁸ Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1989, σελ. 116-118

¹⁸⁹ Βλ. σχετικά Κ.Ι. Kakouris, ‘Dromena’, Champêtres, le ‘Leidinos’ – Une représentation dramatique de Magie Populaire en Grèce”, *L’Hellénisme Contemporaine*, Deuxième série, tome X, 1956, σελ. 188 - 212

¹⁹⁰ Βλ. Δ. Σαρρός, ‘Λείψανα της Λατρείας του Λίνου και Αδώνιδος εν Ηπείρω’, *Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας*, (1900),

¹⁹¹ Κ. Κακούρη, *Διονυσιακά, εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των Θρακών*, Αθήνα 1963, σελ.134

¹⁹² Κ. Κακούρη, *Λαϊκά δρώμενα Ευετηρίας*, Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, τόμος 27^{ος}, εν Αθήναις, 1952

περιέργως και πολύ μεγαλοπρεπέστερον, ή εις πάσαν άλλην Ελληνίδα πόλιν.»¹⁹³ Ήταν δε τόσο σημαντικό αυτό για την πόλη που η 'προσωπιδοφορία' ήταν από τα πρώτα προνόμια που ζήτησαν οι κάτοικοι από τους Τούρκους κατακτητές κατά την παράδοση της πόλης. Τις ημέρες της Αποκριάς ο πληθυσμός της πόλης κατέβαινε σε μπουλούκια «απεικονίζουσες δια τε της ενδυμασίας και της παρελάσεως του ηρωϊκούς χρόνους των Αρματωλών μας.»¹⁹⁴ Κατά τη διάρκεια δε μιας αυθόρμητης παρέλασης, όπου δεν ξεχώριζαν καρνάβαλοι και θεατές, καθώς αποτελούσαν ένα και το αυτό πλήθος, οι 'Αρματολοί' κατέληγαν να συμπεριφέρονται ως 'Κλέφτες', μεταφέροντας έτσι τον πολιτισμό και τις αξίες του βουνού, τον κατά κάποιο τρόπο Ανάποδο Κόσμο, μέσα στην πρωτεύουσα της Ηπείρου.

Τα Επτάνησα είναι ένα ξεχωριστό σημείο στον ελληνικό γεωγραφικό και ιστορικό χάρτη. Χωρίς να έχουν γνωρίσει οθωμανική κατοχή, τα νησιά αυτά συμπορεύτηκαν με τη Δυτική Ευρώπη σε θέματα κοινωνικής διαστρωμάτωσης και πολιτιστικής έκφρασης. Είναι λογικό λοιπόν αυτό να αντανakλάται και στο καρναβάλι, τη γιορτή που έρχεται για να ανατρέψει αυτές ακριβώς τις ταξικές αντιθέσεις, έστω και για τις λίγες μέρες ή βδομάδες της διάρκειας του: «Κι ο χωριάτης που δούλευε σκλάβος στα χτήματα του κι ήταν υποχρεωμένος όλο το χρόνο να του λέει το 'προσκυνώ' εύρισκε την ευκαιρία να τον κογιονάρη. Όχι μόνο παρουσιαζόμενος με το ίδιο ντύσιμο, αλλά και σατιρίζοντας τον αφέντη του ατιμώρητα. Μασκαρεμένος και μπαρμπουτωμένος κι αλλάζοντας τη φωνή του απάγγειλε δημόσια στα 'Καρναβάλια' τις τσουχτερές 'Ριμνες' του. Και με τους αυτοσχέδιους τούτους στίχους του με το εύθυμο και δεκτικό νεύμα τους, **χτυπούσε αλύπητα τα φεουδαρχικά τείχη, μέχρι οπού γκρεμίστηκαν.**(η υπογράμμιση δική μου).»¹⁹⁵

Στην τόσο εύστοχη αυτή περιγραφή του, ο Χρήστος Βουνάς δίνει μια ακόμη διάσταση της ανατροπής που συνεπάγεται ο εορτασμός του καρναβαλιού. Το καρναβάλι έδινε την ευκαιρία και στις γυναίκες να βγουν μασκαρεμένες έξω από το σπίτι τους και να διασκεδάσουν χωρίς τον κίνδυνο να θιγεί η τιμή της οικογένειας, αφού δεν μπορούσε κανείς να τις αναγνωρίσει. Μάλιστα «για νάχουνε τράτο γλεντιού, ρεμπελιού και λευτεριάς μπροστά τους, οι γυναίκες επιβάλλανε, το καρναβάλι να κρατάει από την επομένη των Φώτων μέχρι το βράδυ της Καθαρής Δευτέρας. Φαίνεται όμως ότι το παρακάμανε και για τούτο επέμβηκε η Ιόνιος Γερουσία, που στα 1840 με διάταγμα της το περιόρισε στις δύο τελευταίες αποκριάτικες εβδομάδες.»¹⁹⁶

¹⁹³ Κ. Κρυστάλλη, 'Αι Απόκρεω εν Ιωαννίνους', *Εστία*, 1982 εξαμηνία, σελ. 96-100

¹⁹⁴ *Ο.π.* σελ.97

¹⁹⁵ Χ. Βουνάς., 'Από την Κεφαλλονίτικη Λαογραφία. Το Κεφαλλονίτικο Καρναβάλι', *Επτανησιακό Ημερολόγιο Γ'* 1963, σελ. 142-143

¹⁹⁶ *Ο.π.*, σελ.142. Στο κείμενο αυτό δίνεται μια άλλη διάσταση στο πως οι γιορτές αυτές, που στις αρχές του Μεσαίωνα διαρκούσαν από τα Χριστούγεννα μέχρι τη Σαρακοστή, βαθμιαία περιορίστηκαν στο χρόνο για

Η Αθήνα των μέσων του 19^{ου} αιώνα, η πρωτεύουσα του πρώτου έθνους-κράτους που ξεπήδησε από την οργανωμένη διάλυση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, ζει και αυτή το πέρασμα από τη λαϊκότητα των καρναβαλικών γιορτών στον καθωσπρεπισμό που επιβάλλει η αστική τάξη στους εορτασμούς των πόλεων. Έτσι: «Το 1887 η παλιά Αθήνα έζησε το πρώτο ευρωπαϊκού τύπου καρναβάλι της. Τη χρονιά αυτή η χονδροειδής σάτιρα έδωσε τη θέση της στην έξυπνη παρωδία, τη χυδαία διακωμώδηση διαδέχτηκε ο καλλιτεχνικός συμβολισμός, ενώ ο χυδαίος συρφετός των μουτζουρωμένων μασκαράδων υποχώρησε στην οργανωμένη προσπάθεια για ένα πολιτισμένο θέαμα.»¹⁹⁷

Όσον αφορά το καρναβάλι της Πάτρας: «Στη διάρκεια του ΙΘ' αιώνα το καρναβάλι της Πάτρας, άλλοτε οργανωμένο και άλλοτε όχι, είναι μια γιορτή για όλο τον κόσμο, παλλαϊκή. Η επιτυχία του εξαρτάται από τις εμπνεύσεις και τις πρωτοβουλίες ιδιωτών. Στην κοινωνική ζωή της πόλεως πρωτοστατούν οι πλούσιοι έμποροι, οι γόννοι παλαιών οικογενειών, οι επιστήμονες και οι ανώτεροι κρατικοί υπάλληλοι. Αυτοί αποτελούν την λεγόμενη 'πρώτη τάξη', τον 'καλό κόσμο'. Η τάξη αυτή έδινε τον τόνο της ευθυμίας και της ξεγνοιασιάς, όταν οι εποχές επέτρεπαν γλέντια και ξεφαντώματα. Και συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση του καρναβαλιού.»(η υπογράμμιση δική μου)¹⁹⁸

Μέσα στα όρια λοιπόν της ελληνικής επικράτειας παρατηρείται το ίδιο φαινόμενο που προηγουμένως μελετήθηκε σε ευρωπαϊκό επίπεδο: η αναδυόμενη αστική τάξη, ο οποία ελέγχει πλέον πλήρως την οικονομική δραστηριότητα και επιβάλλει τους όρους της, πρωταγωνιστεί στην πολιτιστική ζωή των πόλεων διαμορφώνοντας τα δρώμενα σύμφωνα με τα δικά της αισθητικά πρότυπα. Η νεότερικότητα νικάει και επιβάλλεται.

Παρ' όλα αυτά, ο ελληνικός αγροτικός κόσμος, ζώντας μεν στο περιθώριο της κεντρικής εξουσίας, αυτονομημένος ωστόσο σε μεγάλο βαθμό μέχρι πρόσφατα – μέχρι την έλευση των σύγχρονων τηλεπικοινωνιακών μέσων που εκμηδένισαν τις αποστάσεις και βοήθησαν στην επιβολή του κυρίαρχου πολιτισμικού πρότυπου – κατάφερε να διατηρήσει για μεγάλο χρονικό διάστημα και μέσα στον 20^ο αιώνα τις συνήθειες, τα έθιμα του, και μέσα από αυτά να εκφράζει τη δική του κοσμοαντίληψη. Τα καρναβάλια του μπόρεσαν να εκφράσουν τόσο τους δεσμούς με τη γη και τον αγροτικό κύκλο όσο και την κοινωνική κριτική. Η τελευταία διατυπώνεται κυρίως μέσα από την καρναβαλική σάτιρα.

να καταλήξουν στις μέρες μας στο τελευταίο τριήμερο του Τριώδιου
¹⁹⁷ βλ. Ν. Πολίτης, *Το Καρναβάλι της Πάτρας*, Αχαϊκές εκδόσεις, Πάτρα 1987
σελ.32

¹⁹⁸ ό.π. σελ. 81

Η καρναβαλική σάτιρα ως απαραίτητο στοιχείο των αποκριάτικων γιορτών απαντάται και σε άλλα μέρη της Ελλάδας, εκτός από την Αγιάσο. Στη Σκύρο, γνωστή για τα δρώμενα με τους Γέρους που κρεμούν κουδούνια στις ζώνες τους,¹⁹⁹ επιβιώνει το έθιμο της Τράτας. Την τελευταία Κυριακή της Αποκριάς το μεσημέρι εμφανίζεται μια ομάδα τριάντα περίπου ψαράδων με μαυρισμένα πρόσωπα, της οποίας προΐσταται ο καπετάνιος. Το πλήθος ακολουθεί τη βάρκα που καταλήγει στο κέντρο της πλατείας του χωριού, όπου ένα μέλος του ‘πληρώματος’ απαγγέλλει σατιρικούς στίχους σε δεκαπεντασύλλαβο. Τα θέματα της σάτιρας αφορούν την καθημερινότητα του χωριού και την πολιτική. Η Αγάπη Αμανατίδη, σε σχετικό της άρθρο, παρομοιάζει τη σκυριανή τράτα με τον χορό στην αρχαία τραγωδία, καθώς «η Τράτα ως σατιρική επιτέλεση μπορεί να ειπωθεί ως αντιφωνική απάντηση στο κάλεσμα του καρναβαλιού.»²⁰⁰

Το κατά Eliade αγροτικό καρναβάλι έχει μελετηθεί ήδη σε σχέση με τον ευετηριακό του χαρακτήρα και την υποτιθέμενη σχέση του με δρώμενα της αρχαιότητας. Το κατά Bakhtin κοινωνικό καρναβάλι των πόλεων, το οποίο στην Ελλάδα απαντάται και σε αγροτικές περιοχές, όπως η Αγιάσος, έχει τεράστιο ενδιαφέρον ως αντικείμενο μελέτης τόσο όσον αφορά την ιστορία του – διαχρονικά-όσο και συγχρονικά, καθώς εγείρονται καθοριστικής σημασίας θέματα που αφορούν την έκφραση και την πρωτοτυπία του λαϊκού πολιτισμού σήμερα.

¹⁹⁹ «Το καταπληκτικό με το καρναβάλι της Σκύρου είναι ότι ακούς το καρναβάλι πριν το δεις.» Α. Αμανατίδης, ‘Comic Antiphony in Satirical performance: The ‘Trata of Skyrian Carnival’, *Australian Journal of Anthropology*, vol.9, iss.1, April 1998, σελ. 127-140

²⁰⁰ Ο.π. σελ.130

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Θέμα της έρευνας μου είναι τα καρναβαλικά δρώμενα σε ένα ορεινό χωριό της Λέσβου, την Αγιάσο. Τουλάχιστον αυτό ήταν το θέμα μου όταν ξεκίνησα να επισκέπτομαι το χωριό, περίπου μια δεκαετία πριν, στα πλαίσια της μεταπτυχιακής μου εργασίας στη Λαογραφία που στόχο είναι να μελετήσει την ιστορία του καρναβαλιού στο χωριό. Μια όμως εμπειριστατωμένη μελέτη ενός κοινωνικού φαινομένου, πόσο μάλλον στα πλαίσια μιας διδακτορικής διατριβής, δεν θα μπορούσε να αρκεστεί σε αυτό. Για να συνεχίσω θα έπρεπε να καθορίσω με σαφήνεια τον σκοπό της έρευνας μου, να διατυπώσω ορισμένα ερωτήματα, να συντάξω έναν ‘νοητικό γρίφο’.²⁰¹

Διασχίζοντας τον Ρουβίκωνα της ποιοτικής έρευνας: ερευνητική υπόθεση, μέθοδος, πηγές. Το πρώτο ερώτημα που είχα θέσει είναι το πως, και κατά ποιον τρόπο, τελείται και βιώνεται ένα ‘μπαχτινικού’ τύπου καρναβάλι σε μία γεωγραφική ζώνη στην οποία, σύμφωνα με προηγούμενους μελετητές, κυριαρχούν τα ‘κατά Eliade’ ευετηριακά καρναβαλικά δρώμενα. Πόσο μπορεί να μοιάζει ένα καρναβάλι σε μια ακριτική περιοχή μιας περιφερειακής χώρας της ανατολικής μεσογειακής Ευρώπης με τα καρναβάλια των πόλεων της μεσαιωνικής και αναγεννησιακής Δυτικής Ευρώπης, έτσι όπως έξοχα τα μελέτησε και τα παρουσίασε ο μεγάλος ρώσος λαογράφος Mikhael Bakhtin;

Κατά τη διάρκεια της έρευνας ανακάλυψα πως το καρναβάλι για την Αγιάσο δεν είναι απλά ορισμένα δρώμενα που προγραμματίζονται για τις τρεις τελευταίες μέρες του Τριώδιου και οργανώνονται με μικρότερη ή μεγαλύτερη συμμετοχή των κατοίκων. Πρόκειται μάλλον για ένα ολόκληρο *σύμπαν σημασιών*,²⁰² με τη βοήθεια του οποίου οι κάτοικοι του χωριού ορίζουν την ταυτότητα τους και τις σχέσεις με τον υπόλοιπο κόσμο και τα αντικείμενα που αυτός περιέχει. Τα ερωτήματα που έπρεπε να απαντήσω ήταν πολλά και διαφορετικά και άπτονται πολλών τομέων της

²⁰¹ Για την έννοια του ‘νοητικού γρίφου’ βλ. J. Mason, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2009, σελ. 40 -47

²⁰² Για την έννοια του *σύμπαντος σημασιών* βλ. Κ. Καστοριάδης, *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα 1981 σελ. 217-224, και πιο συγκεκριμένα, «Μόνο σε σχέση με αυτές τις σημασίες μπορούμε να κατανοήσουμε τόσο την “επιλογή”, από κάθε κοινωνία, του συμβολισμού της, όσο και τους σκοπούς, στους οποίους υποτάσσει τη ‘λειτουργικότητα’ .». σελ. 218

κοινωνικής ζωής και της δραστηριότητας του χωριού. Δεδομένων όλων αυτών, και κατά συνέπεια του εύρους των αναφορών που μπορεί να έχει κανείς προσεγγίζοντας το αγιασώτικο καρναβάλι, επέλεξα να προχωρήσω την έρευνα μου προσανατολισμένη προς την έννοια του *ολικού γεγονότος*. Όπως χαρακτηριστικά έγραφε ο Levi- Strauss: «Αν ασχοληθούμε με την μελέτη του συγκεκριμένου που είναι μελέτη του ολοκληρωμένου, θα πρέπει να αντιληφθούμε πως αυτό που είναι αληθινό δεν είναι η προσευχή ή το δίκαιο, αλλά ο Μελανήσιος εκείνου του νησιού, η Ρώμη, η Αθήνα.»²⁰³ Στη συγκεκριμένη περίπτωση, με την πάροδο του χρόνου – ή μάλλον των χρόνων – της έρευνας, το ενδιαφέρον μου μετατοπίστηκε από το καρναβάλι ως τελετή, δρώμενο, θέαμα, στον Αγιασώτη, στο πώς αυτός βιώνει, αντιλαμβάνεται το καρναβάλι. Και, ως φυσική συνέπεια, πως αντιλαμβάνεται την παράδοση του και το ρόλο που ο ίδιος διαδραματίζει στο πλαίσιο της.²⁰⁴ Έτσι οδηγήθηκα σε μια μελέτη η οποία είναι στην ουσία πολλές μικρές μελέτες και η ανάλυση ακολουθεί το μονοπάτι τόσο της κοινωνικής λαογραφίας, καθώς πρόκειται για τη μελέτη ενός λαϊκού πολιτιστικού φαινομένου, όσο και των σπουδών σχετικά με το φύλο, την προσέγγιση με βάση την ηλικία αλλά και τις κοινωνιολογικές απόψεις για την εξουσία και την δομή της.²⁰⁵

Και επειδή το πρόβλημα πρέπει να προηγείται της μεθόδου και όχι το αντίθετο,²⁰⁶ η διάχυση – αν μπορώ να χρησιμοποιήσω αυτή τη λέξη – του καρναβαλιού σε όλους τους τομείς της κοινωνικής δραστηριότητας του χωριού, οδήγησε από μόνη της και στην επιλογή ποιοτικών μεθόδων έρευνας, καθώς με βάση αυτές θα μπορούσα να προσεγγίσω πιο εύκολα, να αποκωδικοποιήσω θα τολμούσα να πω, μια κοινωνία που, ενώ επίσημα αποτελεί τμήμα του δικού μου πολιτισμικού μορφώματος, απέχει στην πραγματικότητα έτη φωτός από τον τρόπο που έχει οργανωθεί και βιώνεται η καθημερινότητα σε μια ευρωπαϊκή μεγαλόπολη, όπως αυτή στην οποία εγώ ζω.

Το πρώτο βήμα στην ποιοτική έρευνα είναι αυτό που κάνει ο ερευνητής βγαίνοντας από το σπίτι του, κατευθυνόμενος στον τόπο που έχει επιλέξει ως ‘πεδίο’, προσπαθώντας να κατανοήσει ένα μικρό κομμάτι του κόσμου που τον περιβάλλει. Στη δική μου περίπτωση, αυτό το βήμα δεν έγινε μόνο μία φορά, καθώς έχω επισκεφτεί το χωριό σε τακτά χρονικά διαστήματα, η παραμονή όμως κάθε φορά είναι σύντομη λόγω των συνθηκών της ζωής μου.

²⁰³ Βλ. C. Levi-Strauss, ‘Εισαγωγή’ στο M. Mauss, *Κοινωνιολογία και ανθρωπολογία*, (μετ. Παραδέλλης Θ.), Εκδόσεις του Εικοστού πρώτου, Αθήνα 2004, σελ. 30

²⁰⁴ Για τις έρευνες με βάση της μεταβλητές βλ. M.A. Huberman - M.B. Miles, ‘Data management and analysis methods’ στο N.K. Denzin - Y.S. Lincoln (επιμ.) *Collecting and interpreting qualitative materials*, Sage, Thousand Oaks, 1998, σελ. 194-198

²⁰⁵ Έτσι απαντώ στο ερώτημα που θέτουν οι L.F. Locke - S.J. Silverman - W.W. Spirduso, *Reading and understanding research*, Sage, Thousand Oaks, California 1998 σελ. 97, ‘Ποιος είναι ο τύπος της ποιοτικής έρευνας που επιλέγει ο συγγραφέας’.

²⁰⁶ Βλ. M.H. Agar, *Speaking of ethnography*, Sage, Beverly Hills, London, New Delhi, 1986

Μία από τις βασικές και αδιαμφισβήτητες αρχές που έθεσαν οι ανθρωπολόγοι όσον αφορά την επιτόπια έρευνα, από τότε που ο Malinowski μελετούσε τους κατοίκους των Tombriade, ήταν η όσο το δυνατόν μεγαλύτερη συνεχής παραμονή στο πεδίο. Ήταν η βασική προϋπόθεση για να γίνει κατανοητή η ιδιοσυγκρασία και ο τρόπος έκφρασης του Άλλου, του έτερου πλάσματος, της διαφορετικής κοινωνίας. Όμως οι νεώτεροι διανοητές του επιστημονικού αυτού κλάδου, με την επινόηση του όρου ‘ανθρωπολογία οίκου’ έχουν αποδεχθεί πως, όταν η έρευνα αφορά κοινωνικές ομάδες που ανήκουν στη ίδιο πολιτισμικό σύστημα με τον ερευνητή, η συνεχής παρουσία δεν είναι απαραίτητη.²⁰⁷

Για την επιστήμη της Κοινωνικής Λαογραφίας αυτό το θέμα δεν είχε τεθεί, καθώς πάντα αντικείμενο της έρευνας ήταν κοινωνικές ομάδες που ανήκαν στο ίδιο πολιτισμικό πλέγμα με τον ερευνητή. Όπως αναφέρει η Άννα Λυδάκη, «ο ‘άλλος’ της Λαογραφίας ...δεν ήταν ποτέ ο ‘άλλος’, σαν τον ‘άλλο’ της εθνολογίας, που ζούσε μακριά...σε ένα τόπο που η πρόσβαση απαιτούσε μακρινό ταξίδι. Η ετερότητα που μελετά η λαογραφία είναι άξια σεβασμού και όχι απλώς μια εξαίρεση του κανόνα.»²⁰⁸

Κατά τη διάρκεια της έρευνας μου, είχα την ευκαιρία να ανακαλύψω τα πλεονεκτήματα των πολλαπλών επισκέψεων. Κατ’ αρχάς στην συγκεκριμένη περίπτωση, όπου δεν πρόκειται για μια αναβίωση αλλά για ένα σύνθετο δρώμενο με ιστορία σχεδόν ενός αιώνα, το οποίο εμπεριέχει λόγο και εικόνα και οργανώνεται από διαφορετικούς φορείς, είχα την ευκαιρία να παρακολουθήσω την εξέλιξη του κατά τη διάρκεια μιας δεκαετίας κρίσιμης για την τύχη του λαϊκού πολιτισμού. Είδα αρκετά άτομα τα οποία ξεκίνησαν τώρα να συμμετέχουν, άλλα που απομακρύνθηκαν και κάποιους που διάλεξαν νέους τρόπους εμπλοκής. Παρακολούθησα την πορεία πολλών μέσα στο καρναβάλι και γύρω από αυτό. Και, το κυριότερο, κατέγραφα κάθε φορά γεγονότα τα οποία είχα το χρόνο να επεξεργαστώ στη γαλήνη του σπιτιού μου και για τα οποία ζητούσα, σε επόμενες συνεντεύξεις, εξηγήσεις και ερμηνεία

Δύο είναι τα βασικά ‘κλειδιά’ της ποιοτικής έρευνας: η συμμετοχική παρατήρηση και η συνέντευξη. Σύμφωνα με τη Jennifer Mason,²⁰⁹ η επιλογή της παρατήρησης ως μεθόδου προϋποθέτει, εκ μέρους του ερευνητή, μια επιστημολογική θέση η οποία προτείνει ότι η γνώση ή τα αντικειμενικά στοιχεία περί του κοινωνικού κόσμου μπορεί να παραχθούν μέσω της παρατήρησης. Η παρατήρηση βοηθά στο να γίνει αντιληπτή η περιπλοκότητα και η σφαιρικότητα των κοινωνικών φαινομένων και να οδηγηθεί ο ερευνητής σε κοινωνικές εξηγήσεις. Η συμμετοχική παρατήρηση μπορεί να ερμηνευθεί ως «το σημείο όπου συναντώνται άνθρωποι από δύο διαφορετικούς κόσμους, δύο διαφορετικούς

²⁰⁷ Βλ. μεταξύ άλλων D.V. Fetterman, *Ethnography step by step*, Sage Publications, London, 1989, σελ. 19

²⁰⁸ Βλ. Α. Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2001, σελ. 143

²⁰⁹ Βλ. J. Mason, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, ό.π. σελ. 135 - 140

πολιτισμούς – ο πολιτισμός ως κοσμοθεωρία, σύστημα αξιών, νοοτροπία και τρόπος ζωής – από δύο κοινωνίες – η κοινωνία ως το κοινό στο οποίο μετέχουν όλα τα μέλη που ανήκουν σε αυτήν και διακρίνονται για ομοιότροπη συμπεριφορά.»²¹⁰ Αν το σημείο αιχμής της συμμετοχικής παρατήρησης είναι η στιγμή εκείνη όπου ο ερευνητής αισθάνεται ότι έχει γίνει πλέον πλήρως αποδεκτός από την κοινωνική ομάδα την οποία μελετάει, δεν μπορώ να υπερηφανευθώ πως οι σχέσεις έφτασαν ποτέ σε αυτό το επίπεδο. Αν και πάντα προσπαθούσα να συμμετέχω σε οποιαδήποτε δραστηριότητα μου δινόταν η ευκαιρία, ελάχιστες ήταν οι φορές που με αποδέχονταν ως μέλος της ομάδας. Για τους πιο πολλούς ήμουν πάντα μια Ξένη, η οποία, για κάποιο λόγο που οι περισσότεροι δεν καταλάβαιναν, πήγα να μελετήσω το καρναβάλι τους. Είχα πάντα την αίσθηση πως κάποιοι με απέφευγαν, ενώ κάποιοι άλλοι έπαιζαν μπροστά μου τον ρόλο που νόμιζαν πως εγώ προτιμούσα να παρακολουθώ.

Η απλή παρατήρηση στα πλαίσια της επιτόπιας έρευνας, αντίθετα, με βοήθησε στη διεξαγωγή πολύτιμων συμπερασμάτων. Πέρασα ώρες ατελείωτες σε μια γωνιά, χωρίς να μιλάω και πολλές φορές προσπαθώντας να μην φαίνομαι καν, παρατηρώντας χειρονομίες, εκφράσεις, ακούγοντας φράσεις που δεν θα ήθελαν να ακούσει ένα ξένος, ή πίστευαν πως αυτός ο ξένος δεν θα καταλάβαινε. Οι ώρες αυτές με βοήθησαν να φτάσω στις κοινωνικές εξηγήσεις που αναζητούσα, να αρχίσω να λύνω τον νοητικό μου γρίφο, να κατανοώ δηλαδή πως διαμορφώνονται οι κοινωνικές σχέσεις γύρω από το καρναβάλι ή, μάλλον, πως μέσα από το καρναβάλι αναδύονται όλες οι κοινωνικές σχέσεις του χωριού.

Άλλη βασική – και αγαπημένη – μέθοδος των ερευνητών είναι η συνέντευξη. Στη συνέντευξη είναι οι ίδιοι οι άνθρωποι, τα υποκείμενα της έρευνας, που αντιμετωπίζονται και ως πηγή δεδομένων.

Μια στοιχειώδης προετοιμασία λήψης συνεντεύξεων συνεπάγεται τη σύσταση ενός υποτυπώδους δείγματος πληροφορητών με βάση ορισμένες κοινωνικές μεταβλητές. Οι δυσκολίες αυτής της προσέγγισης στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι, νομίζω, εμφανείς. Κατ' αρχάς, υποκείμενα της έρευνας, πληροφορητές, είναι όλα τα μέλη της τοπικής κοινωνίας, ασχέτως με το βαθμό της συμμετοχής τους στην προετοιμασία ή την παρουσίαση των δρώμενων. Όλοι αυτοί οι άνθρωποι, εκτός από το κοινό τους χαρακτηριστικό, ότι έχουν γεννηθεί και μεγαλώνουν στο ίδιο χωριό και άρα μοιράζονται πολλά κοινά βιώματα, εμπειρίες, πεποιθήσεις, υιοθετούν συχνά παρόμοιες στάσεις ζωής, ταυτόχρονα ανήκουν και σε διαφορετικές κατηγορίες για την έρευνα όσον αφορά την ηλικία τους, το φύλο τους, το βαθμό εμπλοκής τους με τον θεσμό του καρναβαλιού, την ταξική τους καταγωγή, τη σχέση τους με τη θεσμική εξουσία στο χωριό. Κάθε άτομο δεν ανήκει αποκλειστικά σε

²¹⁰ Βλ. Α. Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, ό.π. σελ. 150

μία μόνο από αυτές τις ομάδες, δηλαδή ένας νέος μπορεί να είναι από εύπορη οικογένεια και να συμμετέχει στο καρναβάλι, ενώ ένας άλλος να είναι από χαμηλών εισοδημάτων οικογένεια και να μη συμμετέχει, ή το αντίθετο. Ίσως θα έπρεπε να επιλεγεί μία κοινωνική μεταβλητή, η οποία και θα διαμόρφωνε την αντίστοιχη θεωρητική κατηγορία, και η έρευνα να περιοριστεί σε αυτήν. Επειδή ακριβώς αντιμετωπίζω το καρναβάλι ως ολικό γεγονός, δεν επέλεξα μία μεταβλητή, βάση της οποίας θα προχωρούσα στην έρευνα μου -αν και ο βαθμός και ο τρόπος εμπλοκής στο θεσμό, ο ρόλος, είναι σίγουρα η δεσπόζουσα.

Κατέληξα, ως εκ τούτου, σε ένα ‘δείγμα εμπειριών’, καθώς εκείνο που περισσότερο με ενδιαφέρει είναι «οι περιπτώσεις που συνιστούν κατά την κρίση σας σημαντικές οντολογικές ιδιότητες του κοινωνικού κόσμου παρά πιο εμφανείς δειγματοληπτικές μονάδες που υποδεικνύει ο ‘κοινός νους’ ή η ‘πραγματική ζωή’». ²¹¹ Οι περισσότεροι, αν όχι όλοι, από τους πληροφορητές μου ανήκαν ταυτόχρονα σε διαφορετικές κοινωνικές ομάδες σε σχέση με τις μεταβλητές που είχα ορίσει, άρα κάθε συνέντευξη έπρεπε να αναλυθεί αργότερα σε πολλαπλά επίπεδα.

Οι συνεντεύξεις, οι οποίες ποικίλουν τόσο όσον αφορά το χρόνο διάρκειας όσο και τα ερωτήματα τα οποία είχα προγραμματίσει να υποβάλλω, αλλά και την τροπή την οποία έπαιρνε κάθε φορά η συζήτηση, ήταν ημιδομημένες, ή “ανοιχτού τύπου”, όπως προτάσσει η ποιοτική έρευνα. Από αρκετούς πληροφορητές, όταν είχα την ευκαιρία, πήρα περισσότερες από μία συνεντεύξεις, τους περισσότερους δε τους έχω συναντήσει – και παρατηρήσει - και έχω μιλήσει μαζί τους κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας και της τέλεσης των αποκριατικών δρώμενων, αλλά και σε άλλες στιγμές της καθημερινότητας του χωριού. Κάθε φορά που πήγαινα να συναντήσω κάποιον ήξερα και περισσότερα πράγματα, ήξερα που ήθελα να κατευθύνω τη συζήτηση γιατί, όπως γράφει ο Denzin, «η συνέντευξη δεν είναι ένα ουδέτερο εργαλείο, γιατί αυτός που παίρνει την συνέντευξη δημιουργεί την πραγματικότητα της κατάστασης.» ²¹² Για το λόγο αυτό οι πρώτες μου συνεντεύξεις διαφέρουν πολύ από τις τελευταίες.

Καθώς οι ποιοτικές μέθοδοι έρευνας προϋποθέτουν τη σύνθεση και πηγές δεδομένων δεν είναι μόνο οι άνθρωποι αλλά και πλήθος άλλες μαρτυρίες, μελέτησα διεξοδικά όλες τις γραπτές μαρτυρίες που υπάρχουν για το καρναβάλι, αρχής γενομένης από την ιστορία του θεσμού. Οι μαρτυρίες είναι κυρίως κείμενα ερασιτεχνών ιστοριογράφων – λαογράφων, αλλά και άρθρα από εφημερίδες της Αγιάσου και της Μυτιλήνης, της τοπικής προπολεμικής σατιρικής εφημερίδας *Ο Τρίβολος* και του περιοδικού της αγιασώτικης κοινότητας της Αθήνας *Αγιάσος*, όπως επίσης και

²¹¹ Βλ. J. Mason, *Η Διεξαγωγή της Ποιοτικής Έρευνας*, ό.π. σελ. 189-190

²¹² Βλ Ν.Κ. Denzin – Υ.Σ. Lincoln ‘Introduction: Entering the field of qualitative research’ στο Ν.Κ. Denzin – Υ.Σ. Lincoln (επιμ.) *Collecting and interpreting qualitative materials*, Sage, Thousands Oaks, 1998 σελ. 36

έγγραφα του Αναγνωστηρίου Αγιάσου, του πολιτιστικού φορέα ο οποίος σχετίζεται όσο κανείς άλλος με την ιστορία του καρναβαλιού στο χωριό. Οι πληροφορίες που μπορεί κανείς να αποκομίσει από τα γραπτά τεκμήρια σχετίζονται πάντα φυσικά με το είδος του κειμένου, αλλά και το ποιος είναι ο συγγραφέας. Στην προκειμένη περίπτωση, επειδή πρόκειται συνήθως για μέλη της κοινότητας, ήταν σημαντικό να γνωρίζω τη θέση τους μέσα στη μικρή τους κοινωνία, η οποία όριζε σε μεγάλο βαθμό τη σχέση τους με το καρναβάλι. Διαφορετική στάση κρατάει ο ερασιτέχνης ιστοριογράφος, ο οποίος είναι επίτροπος της Εκκλησίας, από τον χρονικογράφο ταξιτζή ‘λαϊκό λόγιο’,²¹³ που συμμετέχει και ο ίδιος στο καρναβάλι, γράφοντας σατιρικά κείμενα και μετά καλείται να σχολιάσει τόσο τους δικούς του στίχους όσο και των άλλων, αντίπαλων σατιρογράφων. Η αμεσότητα και ο πλούτος των πληροφοριών και των απόψεων που φιλοξενεί το περιοδικό *Αγιάσος*, που αποτελεί το συνδεδετικό κρίκο ανάμεσα σε αυτούς που μένουν στο χωριό και όσους έχουν μεταναστεύσει εκτός νησιού, έρχεται σε αντίθεση με τις τυπικές αναφορές των μονόστηλων από τις ημερήσιες εφημερίδες της Μυτιλήνης, όπου στόχος είναι να ενημερωθεί, όσο γίνεται πιο περιληπτικά, ο κάτοικος της πρωτεύουσας του νησιού για τις εκδηλώσεις του τριήμερου. Ακόμα όμως και σε αυτά τα σύντομα κείμενα μπορεί κανείς να αλιεύσει πολύτιμες πληροφορίες, διασταυρώνοντας τα με άλλα κείμενα ή με τις αφηγήσεις.

Σημαντικό βοήθημα για το μελετητή του αγιασώτικου καρναβαλιού είναι το ογκώδες έργο που δημοσίευσε ένας από τους βασικούς μου πληροφορητές, ο Παναγιώτης Κουτσκουδής, το 2009, με τον τίτλο *Το αγιασώτικο καρναβάλι – οι ρίζες του και η πορεία του στο διάβα των χρόνων*. Ο Παναγιώτης, βασικός στυλοβάτης του θεσμού τα τελευταία τριάντα χρόνια, μπόρεσε μέσα από το έργο του να αναδείξει πλουσιότατο αρχειακό υλικό άγνωστο μέχρι σήμερα, κυρίως για την ιστορία του καρναβαλιού στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα.

Η τεχνολογία προσφέρει σήμερα νέες δυνατότητες καταγραφής. Το αγιασώτικο καρναβάλι προβάλλεται πλέον και μέσω των τοπικών τηλεοπτικών σταθμών και υπάρχουν μαγνητοφωνημένες εκπομπές όπου άτομα που κατέχουν καίριες θέσεις στην οργάνωση του θεσμού παρουσιάζουν και ερμηνεύουν το καρναβάλι, διατυπώνοντας βέβαια την επίσημη θέση των τοπικών θεσμικών οργάνων. Ενδιαφέρον και σε αυτή την περίπτωση έχει το ποιοι είναι αυτοί που εκφράζουν τις θέσεις τους για το καρναβάλι, ποια είναι η κοινωνική τους θέση μέσα το χωριό και ποιον φορέα εκπροσωπούν. Οι ανακοινώσεις και οι διαφημίσεις, τα ραδιοφωνικά σποτ και οι αφίσες ανήκουν και αυτά, πλέον, στην κατηγορία των γραπτών μαρτυριών, καθώς παρέχουν πολύτιμες πληροφορίες σχετικά με την εικόνα

²¹³ Με τη σύζευξη αυτών των δύο αντίθετων εννοιών προσπαθώ να αποδώσω ένα κοινωνικό φαινόμενο που παρατηρείται κατά κόρον στην Αγιάσο, ειδικά στις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Άνθρωποι χαμηλού μορφωτικού επιπέδου, που βιοπορίζονται από χειρωνακτικές εργασίες, δημιουργούν έργα αντάξια και ορισμένες φορές ανώτερα από τα έργα των αστών συγγραφέων της αντίστοιχης περιόδου.

που προσπαθεί να προβάλει η κοινότητα στον έξω κόσμο. Στο 'διαφημιστικό' αυτό υλικό παρατήρησα επίσης πότε και ποιοι φορείς προβάλλονται ως διοργανωτές και συνδιοργανωτές του καρναβαλιού, την παρουσία χορηγών που με αυτόν τον τρόπο, την αφίσα δηλαδή, διαφημίζονται και έξω από το χωριό, κ.ά.

Πηγές ήταν επίσης το καταστατικό και τα πρακτικά του καρναβαλικού συλλόγου 'ο Σάτυρος', τα έγγραφα από τη νομαρχία και άλλους φορείς που χρηματοδοτούν το θεσμό καθώς και η ευρωπαϊκή νομοθεσία και τα κείμενα που αφορούν τα ευρωπαϊκά προγράμματα διαχείρισης της πολιτιστικής κληρονομιάς.

Το πιο σημαντικό όμως γραπτό τεκμήριο...δεν είναι γραπτό. Όσο παράξενο και να ακούγεται, οι ίδιες οι σάτιρες, οι σατιρικοί στίχοι, είναι ένα ιδιότυπο δείγμα *προφορικής εγγραματοσύνης*. Παλαιότερα, όσο λειτουργούσε ο θεσμός του διαγωνισμού, όπου μία επιτροπή έδινε χρηματικό βραβείο στην καλύτερη σάτιρα, οι σατιρογράφοι ήταν υποχρεωμένοι να παραδίδουν τους στίχους τους γραπτά. Από τη στιγμή που ο θεσμός του διαγωνισμού καταργήθηκε το γράψιμο της σάτιρας εξυπηρετεί άλλους σκοπούς. Γεγονός όμως παραμένει πως όλες οι σάτιρες, από την αρχή του Βάλειου διαγωνισμού, υπάρχουν σε γραπτή μορφή.

Τα κείμενα αυτά είναι η πεμπτούσια του αγιασώτικου καρναβαλιού. Είναι βέβαια δύσκολο να τα συλλέξει κάποιος καθώς, λόγω της ιδιαίτερης αυτής φύσης τους, ελάχιστα είναι δημοσιευμένα σε ορισμένα έντυπα, κυρίως αποσπάσματα. Μέσα από τους στίχους είναι εύκολο να κατανοήσει κανείς ατομικές και συλλογικές απόψεις και στάσεις, να διαπιστώσει την ιδιαιτερότητα του αγιασώτικου χιούμορ, του κυρίως εξαγωγίμου πολιτιστικού προϊόντος του χωριού, να αντιληφθεί τις πεποιθήσεις των σατιρογράφων και να αντιπαραβάλει τους στίχους που οι ίδιοι έχουν γράψει με όσα θα πουν κατόπιν στη συζήτηση. Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση σατιρογράφου και εκφωνητή, από τους πιο γνωστούς, ο οποίος μου έχει αφηγηθεί τα προβλήματα που αντιμετώπιζαν κατά τη διάρκεια της δικτατορίας με τον αστυνομικό διοικητή που εκτελούσε χρέη λογοκριτή και τους φοβέριζε πως θα τους βάλει φυλακή. Μερικούς μήνες αργότερα βρήκα, σε σάτιρα που είχε γράψει εκείνη την περίοδο μαζί με άλλον, στίχους στους οποίους υμνούσε τη χούντα των συνταγματαρχών. Όλα τα δείγματα των σατιρικών εγκωμίων προς τη χούντα – τα οποία, πρέπει να τονίσω, είναι η ισχνή μειοψηφία των σατιρικών κειμένων εκείνης της περιόδου – τείνουν να ξεχαστούν από το σύνολο των κατοίκων του χωριού και αυτό καταδεικνύει το πώς λειτουργεί η συλλογική μνήμη, η οποία αποβάλλει οτιδήποτε δεν αρμόζει με την εικόνα που έχει δημιουργήσει. Για το μέλος της μικρής αυτής κοινότητας, η εικόνα της Αγιάσου είναι αυτή του αριστερού χωριού, που κατά τη διάρκεια της επταετίας αντιστάθηκε, ακόμα και μέσα από τη σάτιρα, στους συνταγματάρχες. Τα πραγματικά ελάχιστα αυτά δείγματα συνεργασίας δεν έχουν καμιά θέση στην ιστορία του, σε σημείο που φαίνεται να τα έχουν ξεχάσει ακόμα και αυτοί που τα έγραψαν. Αν δεν υπήρχαν τα χειρόγραφα ή οι δακτυλογραφημένες σελίδες στο αρχείο του

Αναγνωστηρίου, αυτό το κομμάτι της ιστορίας θα είχε χαθεί για πάντα, καθώς σχεδόν κανένας δεν το έχει αναφέρει στις συνεντεύξεις και, όταν γίνεται κάποια φευγαλέα αναφορά, αποφεύγουν να κατονομάσουν πρόσωπα. Είναι πολύ σημαντικό το ότι αυτά τα κείμενα βρέθηκαν στα χέρια μου και για καιρό με προβλημάτισε το αν επέλεξαν να μου τα δώσουν ή έγινε τυχαία.

Η δύσκολη ώρα της ανάλυσης: από τα ερωτήματα στις απαντήσεις... και πάλι πίσω στα ερωτήματα. Σε μια ποιοτική έρευνα «η θεωρία, η παραγωγή των δεδομένων και η ανάλυση τους αναπτύσσονται ταυτόχρονα μέσα σε μια διαλεκτική διαδικασία.»²¹⁴ «Η ανάλυση ... ξεκινάει από τη στιγμή που ο ερευνητής επιλέγει να μελετήσει ένα πρόβλημα και τελειώνει με την τελευταία λέξη της μελέτης του.»²¹⁵ Παρ' ότι ο ερευνητής καταφθάνει στο πεδίο κουβαλώντας στις αποσκευές του ολόκληρο το θεωρητικό του οπλοστάσιο, θα πρέπει να είναι έτοιμος οποιαδήποτε στιγμή να προσθέσει, να αφαιρέσει, να αναιρέσει, να αναστοχαστεί, ακόμα και να αλλάξει τον προσανατολισμό του, δομώντας κατά τη διάρκεια της έρευνας τις εμπειρικές και θεωρητικές του κατηγορίες.

Σε προηγούμενη μελέτη για το καρναβάλι της Αγιάσου είχα χρησιμοποιήσει την κοινωνικό – ιστορική μέθοδο,²¹⁶ καθώς εξέταζα ένα λαογραφικό φαινόμενο και την εξέλιξη του κατά τη διάρκεια μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου. Η μεταφορά όμως της μελέτης αυτού του λαογραφικού φαινομένου στη συγχρονία, στο τώρα, ενώ δεν απέκλεισε αναφορές στο παρελθόν, κατέστησε αναγκαία τη χρήση μεθοδολογικών εργαλείων της εθνολογίας και της κοινωνιολογίας, όπως η επιτόπια συμμετοχική παρατήρηση και η συνέντευξη. Οι μέθοδοι αυτές είναι ταυτόχρονα γοητευτικές και απρόσμενες, γεμάτες νοητικούς γρίφους που πρέπει ο ερευνητής να λύσει. Κάθε καινούργιο δεδομένο, προϊόν της παρατήρησης ή κάποιας πληροφορίας που δέχεται ο ερευνητής, μπορεί να ανατρέψει τις προηγούμενες παραδοχές – ένα ψέμα μπορεί να αποκαλύψει ένα συγκεκριμένο ρήγμα στην αφήγηση, να οδηγήσει τον ερευνητή στην αναθεώρηση των θεωρητικών κατηγοριών του.²¹⁷

Οι θεωρητικές κατηγορίες που διαμορφώθηκαν κατά τη διάρκεια της έρευνας είχαν ως σημείο αναφοράς πάντα το καρναβάλι και το είδος της εμπλοκής των κατοίκων του χωριού σε αυτό. Η πιο εύκολη κατηγοριοποίηση θα ήταν η σύνδεση του καρναβαλιού με συγκεκριμένες κοινωνικές μεταβλητές: φύλο, ηλικία, κοινωνική τάξη. Με βάση αυτή τη συλλογιστική έχει διαμορφωθεί και το δεύτερο μέρος της παρούσας μελέτης.

²¹⁴ Βλ. J. Mason, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, ό.π. σελ. 311

²¹⁵ Βλ. D.M. Fetterman, *Ethnography step by step*, ό.π. σελ 88

²¹⁶ Βλ. Μ. Μερακλής, *Λαογραφικά ζητήματα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2004, σελ. 19-24

²¹⁷ «Το ρήγμα σηματοδοτεί μια κακή συναρμογή των παραδόσεων. .. Η ειδική φύση του ρήγματος θα είναι η λειτουργία των παραδόσεων του εθνογράφου, της ομάδας, του ακροατηρίου. Αν κάποια από τις τρεις συνιστώσες αλλάξει, τότε θα αλλάξει και το ρήγμα.» H.M. Agar, *Speaking of ethnography*, ό.π. σελ. 20

Μέσα όμως από αυτές τις, εύκολα ανιχνεύσιμες, κατηγορίες, αναδύονται και εκείνες που θα προσπαθήσουν να απαντήσουν στον νοητικό γρίφο, καθώς η διαδικασία εντοπισμού τους οδηγεί από μόνη της στην διατύπωση του. Βασική κατηγορία είναι η έννοια της κοινότητας, και πως αυτή βιώνεται από τα μέλη της. Την παρούσα όμως μελέτη απασχολεί περισσότερο η κατηγορία της καρναβαλικής κοινότητας μέθεξης (*communitas*), η οποία είναι και ο βασικός πρωταγωνιστής των αποκριάτικων δρώμενων στο χωριό. Η πορεία θεμελίωσης αυτής της θεωρητικής κατηγορίας κατά τη διάρκεια της έρευνας μου είναι, πιστεύω, ενδεικτική των απρόοπτων και των ανατροπών της επιτόπιας έρευνας.

Η καρναβαλική κοινότητα του χωριού ορίζεται, κατ' αρχάς, από τη συμμετοχή στα δρώμενα. Με το καρναβάλι ασχολείται στο χωριό αρκετός κόσμος και ο αποκριάτικος χωρόχρονος είναι η προνομιακή στιγμή, για να καταγραφούν απόψεις και συμπεριφορές που υποβόσκουν όλο τον υπόλοιπο χρόνο. Το καρναβάλι είναι ένα είδος *κοινωνικής μορφής*. Υποδηλώνει και οργανώνει την καθημερινή ζωή. Δεν είναι μόνο ένα σύνολο κοινωνικών δεσμών αλλά και ένας τρόπος να σκέφτεσαι, να αντιλαμβάνεσαι αυτούς τους δεσμούς.²¹⁸ Γύρω από το καρναβάλι οργανώνεται μια ολόκληρη μικροκοινωνία με διακριτούς ρόλους και αρμοδιότητες.

Οι πρώτοι πληροφορητές τους οποίους προσέγγισα, άτομα κύρους και καταξιωμένα στην κοινότητα,²¹⁹ μου αφηγήθηκαν όλοι την ιστορία του θεσμού και τις απόψεις τους σχετικά με τη φύση του, το παρόν και το μέλλον του. Άργησε ίσως λίγο να με προβληματίσει το γεγονός ότι οι αφηγήσεις τους ήταν, σε μεγάλο βαθμό, όμοιες. Τις δεχόμουν με χαρά, καθώς ταίριαζαν απόλυτα με όσα είχα διαβάσει εκεί πίσω, στην ησυχία και τη γαλήνη του σπιτιού μου, στις θεωρητικές αναλύσεις των βιβλίων μου. Και σκεφτόμουν πως δεν υπήρχε τίποτα καλύτερο από την έρευνα που δικαιώνει αβίαστα την υπόθεση εργασίας, που λύνει τον νοητικό γρίφο.

Ο νοητικός γρίφος όμως δεν είχε ακόμα διατυπωθεί. Αυτό συνέβη σε ανύποπτο χρόνο και προέκυψε βέβαια από την παρατήρηση. Με αφορμή ένα καθαροδευτεριάτικο δρώμενο που μου φάνηκε διαφορετικό από αυτά που είχα συνηθίσει μέχρι τότε να βλέπω – διαφορετικό δεν σημαίνει απαραίτητα και καλύτερο - σαν να ξέφυγα από το δρόμο που είχε χαραχτεί και πήγα πιο πέρα. Συνάντησα έναν πληροφορητή ο οποίος είχε μια διαφορετική άποψη για το παρόν και το μέλλον του θεσμού. Μέσα από τη συζήτηση μαζί του κατάλαβα πως όσα είχα στο μυαλό μου μέχρι τότε, και πολλές από αυτές τις σκέψεις είχα καταγράψει και στην μεταπτυχιακή μου εργασία, δεν εξέφραζαν την καρναβαλική κοινότητα στο σύνολο της, Υπήρχε και μια άλλη πραγματικότητα η οποία και αυτή

²¹⁸ Για τις κοινωνικές μορφές βλ. J.F. Gubrium, *Analysing field reality*, Sage, Newbury Park, California , 1988 σελ. 40-47

²¹⁹ Βλ. σχετικά Α. Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, ό.π, σελ. 165

εκφραζόταν μέσα από το καρναβάλι, και έπρεπε να στρέψω το βλέμμα μου – μαζί με την φωτογραφική κάμερα και τη βιντεοκάμερα – προς τα εκεί.

Μετά από αυτή τη συνέντευξη άρχισα να παρατηρώ με μεγαλύτερη προσοχή την κοινωνική θέση, δηλαδή την κοινωνική τάξη αλλά και τη σχέση με τους φορείς εξουσίας στο χωριό, του καθενός που συμμετείχε στο καρναβάλι. Αυτή ήταν η παράμετρος που έδινε το κλειδί του τρόπου και του βαθμού εμπλοκής στο θεσμό. Ποια ήταν η σύσταση των μελών του ενός φορέα που ασχολείται με το καρναβάλι και ποια του άλλου; Ποιο κομμάτι της νεολαίας είναι αυτό που συμμετέχει, τι σχέση έχει με τους παλαιότερους καρναβάλους και με ποιους; Και, το κυριότερο, ποιοι επιβάλλουν τη δική τους άποψη για το πώς πρέπει να επιτελείται το καρναβάλι;

Υπό αυτό το πρίσμα ξεκίνησα ένα νέο κύκλο συνεντεύξεων, όπου προσπαθούσα να εκμαιεύσω τις απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα – πράγμα διόλου εύκολο. Όσοι έχουν επιβάλει τη δική τους άποψη είναι πολύ δύσκολο να παραδεχτούν την ύπαρξη μιας άλλης και το δικαίωμα της να εκφραστεί. Σε ερωτήσεις που έκανα σχετικά με γεγονότα για τα οποία είχα ήδη πληροφορίες από άλλες πηγές, έπαιρνα εντελώς διαφορετικές απαντήσεις. Και εγώ έπρεπε να αποφασίσω ποιος μου έλεγε την αλήθεια για θέματα πρακτικά όπως, π.χ., κάλεσαν τον Β να συμμετέχει στο καρναβάλι, μετά την πολύ πετυχημένη συμμετοχή του της προηγούμενης χρονιάς, και αυτός αρνήθηκε προφασιζόμενος διάφορες δουλειές, ή δεν το κάλεσαν, τιμωρώντας τον με αυτόν τον τρόπο γιατί ‘δεν συνεμορφώθη’, όπως ο ίδιος μου έλεγε με παράπονο;²²⁰

Η εγκυρότητα και η αξιοπιστία της ποιοτικής έρευνας, έτσι όπως αυτή εκφράζεται και μέσα από τις προσωπικές αφηγήσεις, είναι το ζητούμενο των επιστημών του ανθρώπου. Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι οι ανοιχτού τύπου συνεντεύξεις και η μελέτη πεδίου σύνθετων ανθρώπινων συμπεριφορών δεν εφαρμόζουν επιστημονικά όργανα που έχουν ελεγχθεί από πριν για την αξιοπιστία τους (ο ίδιος ο ερευνητής είναι το όργανο) και προτείνουν, ως μέτρα αντιμετώπισης αυτού του κινδύνου, την υπερβολική προσοχή στη συνοχή σε σχέση με τις διαδικασίες που αφορούν τους ανθρώπους, τα συγκείμενα και το χρόνο, συνεχή εποπτεία των καταγεγραμμένων δεδομένων για ενδείξεις σχετικά με μη αναμενόμενα ή ανεξήγητα στοιχεία και διαρκή προσπάθεια να υπάρχει ακρίβεια σχετικά με τα δεδομένα²²¹ ενώ άλλοι επιμένουν, μεταξύ άλλων, στη συσχέτιση ανάμεσα στον παρατηρούμενο (συμπεριφορά, τελετές, έννοιες) και το ευρύτερο πολιτιστικό, ιστορικό και οργανωτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο γίνονται οι παρατηρήσεις, καθώς και τις σχέσεις που

²²⁰ Το θέμα της αναξιπιστίας ορισμένων πηγών θέτουν και οι A. Huberman και M.B. Miles ‘Data management and analysis methods’ στο N.K. Denzin – Y.S. Lincoln (επιμ.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage, ό.π. σελ. 199. Το ζητούμενο είναι το ποια πηγή θα θεωρηθεί ως αναξιόπιστη και σε ποια σημεία.

²²¹ Βλ. L.F. Locke, S. J. Silverman, W.W. Spirduso, *Reading and understanding research*, ό.π. σελ 120.

αναπτύσσονται ανάμεσα στον παρατηρητή και τους παρατηρούμενους.²²² Έπρεπε τέλος να επιλέξω, όπως θέτει το ερώτημα η Mason,²²³ αν τα δεδομένα μου, που ήταν προϊόν της επαφής μου με ανθρώπους, αποτελούσαν από μόνα τους αποδεικτικά στοιχεία ή αν αντιπροσώπευαν αποδεικτικά στοιχεία κάποιου άλλου πράγματος με ερμηνευτικό ή υποδηλωτικό τρόπο. Σε αυτή την περίπτωση θα μπορούσα ίσως, με δειλά βήματα, να προχωρήσω σε γενικεύσεις που θα υπέρβαιναν τα όρια της μικρής κοινότητας, την οποία μελέτησα μέσα από τα καρναβαλικά δρώμενα.

«Οι κοινωνικές επιστήμες είναι μόνο ερμηνεία. Τίποτα δεν μιλάει από μόνο του.»²²⁴ Αυτή η ερμηνεία, προϊόν επεξεργασίας των δεδομένων από τον ερευνητή, είναι μια κοινωνική πράξη, καθώς η ίδια η έρευνα είναι μια κοινωνική πράξη. Ο ερευνητής για να ερμηνεύσει πρέπει να ανασύρει τη σιωπηρή γνώση, αυτή την οποία κατέχει από προηγούμενες εμπειρίες, καθώς ο ίδιος δεν οδηγήθηκε στο πεδίο έρευνας ως *tabula rasa*. Η σιωπηρή γνώση περιλαμβάνει ό,τι οι πρωταγωνιστές γνωρίζουν, θεωρούν δεδομένο και αφήνουν ανεξήγητο σε ορισμένες περιπτώσεις, πράγματα που έχουν 'μάθει' με την επίσημη ή ημειπίσημη έννοια παλαιότερα.²²⁵ Η Αγιάσος δεν είναι το πρώτο χωριό της ελληνικής επαρχίας που επισκέπτομαι στη ζωή μου. Το ότι τα προηγούμενα δεν ήταν αντικείμενο έρευνας δεν αναιρεί την εμπειρία που αποκτήθηκε, παρατηρώντας και βγάζοντας συμπεράσματα. Γιατί η παρατήρηση τείνει να γίνει δεύτερη φύση. Αλλά δεν πρόκειται μόνο για μια γενικότερη, προηγούμενη γνώση όσον αφορά τον τρόπο ζωής μακριά από το μεγάλο αστικό κέντρο, όπου εγώ ζω. Επιστράτευσα την προηγούμενη γνώση και εμπειρία μου όσον αφορά τη μορφή και τη λειτουργία της τοπικής αυτοδιοίκησης στην Ελλάδα, αλλά και τη λειτουργία και το ιδεολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο κινούνται τα κόμματα της ελληνικής αριστεράς και οι εκφραστές τους. Εδώ θα πρέπει να σημειώσω ότι οι υπηρεσίες του Δήμου αλλά και των πολιτιστικών φορέων του χωριού στελεχώνονται σε μεγάλο βαθμό από άτομα τα οποία ανήκουν σε κόμματα της αριστεράς, κάτι απόλυτα λογικό αν σκεφτεί κανείς το πολιτικό παρελθόν του χωριού. Αυτό το καθαρά πολιτικό κομμάτι της ιστορίας της κοινότητας αποτυπώνεται φυσικά και στην καρναβαλική σάτιρα.

Όλη αυτή η προηγούμενη εμπειρία ενεργοποιήθηκε, συγκεκριμενοποιήθηκε και χρησιμοποιήθηκε ως οπλοστάσιο τη στιγμή που έπρεπε να επιλέξω, π.χ. ποιος από τους δύο πληροφορητές μου έλεγε την αλήθεια. Γιατί σε ορισμένα γεγονότα, όσον αφορά το τι συνέβη, δεν χωράνε δύο ερμηνείες. Η καλείς κάποιον να συμμετάσχει ή τον παρακάμπεις, δεν μπορεί να συνέβησαν και τα δύο μαζί. Στη συγκεκριμένη περίπτωση εξέτασα ακριβώς ποια είναι η κοινωνική

²²² Βλ D.D. Altheide – J.J. Johnson, 'Criteria for assessing interpretive validity in qualitative research' στο N.K. Denzin - Y.S. Lincoln (επιμ.) *Collecting and interpreting qualitative materials*, ό.π. σελ. 291

²²³ J. Mason, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, ό.π. σελ. 312

²²⁴ N. Denzin, 'The art and politics of interpretation' στο N.K. Denzin - Y.S. Lincoln (επιμ.) *Collecting and interpreting qualitative materials*, ό.π. σελ.313

²²⁵ D.D. Altheide. – J.M. Johnson, 'Criteria for assessing interpretive validity in qualitative research', ό.π. σελ. 297-301

θέση του καθενός από τους δύο πληροφορητές μου. Ο ένας στην εφηβεία, ο άλλος στη δεύτερη νεότητα. Ο πρώτος γόνος φτωχής πολυμελούς οικογένειας, που αναγκάζεται να δουλέψει τα καλοκαίρια, ο δεύτερος γιος επιχειρηματία που έχει βοηθήσει στο παρελθόν οικονομικά ο καρναβάλι, ο ίδιος με δική του επιχείρηση τώρα. Ο πρώτος συχνάζει στις καφετέριες ‘άντρα ακολασίας της νεολαίας’ σύμφωνα με τους μεσήλικες κατοίκους του χωριού, ο δεύτερος σχετίζεται πλέον με τους κύκλους που οργανώνουν τις καρναβαλικές εκδηλώσεις και επισκέπτεται μαζί τους τα ίδια καφενεία. Εκτός από τις καρναβαλικές εκδηλώσεις, συμμετέχει και στις εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου.

Μετά από αυτή την πολύ σύντομη περιγραφή-καταγραφή ορισμένων παραμέτρων, είναι νομίζω πολύ εύκολο να καταλάβει κανείς ποια από τις δύο αφηγήσεις απηχεί την κυρίαρχη άποψη. Και μετά τίθεται το βασανιστικό ερώτημα: ποια από τις δύο απόψεις θα δεχτώ ως πλησιέστερη στην αλήθεια, για να προχωρήσω στην ερμηνεία; Η εμπειρία μου, αυτή η σιωπηρή γνώση στην οποία αναφέρθηκα πιο πάνω, με οδήγησε να δώσω περισσότερη προσοχή στην πληροφορία που δεν εκφράζει την κυρίαρχη άποψη.

Ο Roy Turner διατυπώνει με σαφήνεια το δίλημμα μου, βάζοντας όμως στο τέλος ένα ερωτηματικό: «Είναι ο ερευνητής καταδικασμένος είτε να αναγνωρίσει τη συνενοχή του με τις δυνάμεις κοινωνικού ελέγχου είτε να εγκαταλείψει το πεδίο;» για να απαντήσει ο ίδιος στη συνέχεια πως «καθήκον του ερευνητή είναι να διασπάσει την κυρίαρχη αφήγηση».²²⁶ Η κυρίαρχη αφήγηση είναι, στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο λόγος του πληροφορητή που συμμετέχει στο καρναβάλι και σχετίζεται με τους επίσημους εκφραστές του, αυτούς που ορίζουν το πλαίσιο λειτουργίας και δημοσιοποιούν το λόγο προς τα έξω, αυτούς που θα γράψουν την επίσημη ιστορία του αγιαστικού καρναβαλιού. Στο δομικό αυτό δίπολο επίσημος – ανεπίσημος λόγος η δική μου υποχρέωση είναι, αισθάνομαι, να δώσω μέσα από την έρευνα μου το βήμα για να εκφραστεί αυτός ο ανεπίσημος λόγος, ο οποίος προέρχεται από άτομα τα οποία λειτουργούν στο περιθώριο του καρναβαλιού αλλά και συνολικά της τοπικής κοινωνίας, και να προχωρήσω στην ερμηνεία μου έχοντας πάντα κατά νου πως ο ανεπίσημος λόγος υπάρχει και σε αυτόν αποτυπώνεται μια άλλη πραγματικότητα του χωριού, ενώ ταυτόχρονα διαφοροποιείται και η έννοια της καρναβαλικής κοινότητας: είναι η καρναβαλική αυτή κοινότητα ένα κλειστό ή ανοικτό σύστημα, ποια είναι η σχέση της με την ευρύτερη κοινωνία του χωριού, αυτά είναι ερωτήματα που τίθενται στην πορεία και βοηθούν στην μορφοποίηση του νοηματικού γρίφου.

Έχω απόλυτη επίγνωση πως η ερμηνεία μου, έτσι όπως θα αποτυπωθεί εδώ, δεν θα είναι πλήρης, θα είναι πάντα η οπτική γωνία του ξένου, που ποτέ δεν πρόκειται να τα κατανοήσει όλα. «Ο

²²⁶ R. Turner, ‘Deconstructing the Field’ στο J.F. Gubrium - D. Silverman (επιμ.), *The politics of field research-Sociology beyond enlightenment*, London: Sage , 1989 σελ. 14 και 27

ερευνητής πεδίου είναι στο έλεος της αντίληψης που έχουν τα υποκείμενα του για τον κόσμο.»²²⁷ Οι μελέτες αυτού του τύπου, «από τη φύση τους είναι ατελείς καταγραφές και η επιλεκτική εξιστόρηση είναι μια καλή ευκαιρία για πολλών ειδών λάθη και παραλείψεις.»²²⁸ Πιθανότατα δεν θα είναι αρεστή σε πολλούς από τους κατοίκους του χωριού. Όμως στο δίλημμα που έθεσε ο Turner θα απαντήσω και εγώ με τον ίδιο τρόπο: «καθήκον του ερευνητή είναι να διασπάσει την κυρίαρχη αφήγηση».

Η λαϊκότητα του λαϊκού πολιτισμού. Η δεύτερη μεγάλη θεωρητική κατηγορία που αναδύθηκε μέσα από την έρευνα είναι αυτή της λαϊκότητας των δρώμενων. Η διατύπωση αυτή μοιάζει κάπως παράξενη, ίσως και υπερβολική, καθώς πρόκειται για μια μελέτη εστιασμένη ακριβώς σε ένα λαϊκό πολιτισμικό φαινόμενο και ο λαϊκός του χαρακτήρας θα έπρεπε να θεωρείται δεδομένος. Εδώ και πάλι αρχίζει να πλέκεται ένας άλλος νοητικός γρίφος: πώς ορίζεται η λαϊκότητα στις αρχές του 21^{ου} αιώνα;

Στην εισαγωγή προσπάθησα, με τη συνοπτική παρουσίαση ορισμένων θεωριών σχετικά με τη λαϊκή κουλτούρα, να προσεγγίσω κάποιες διαστάσεις των εννοιών 'λαϊκός' και 'λαϊκή δημιουργία'. Στο σημείο αυτό θα επιχειρήσω να κάνω ένα σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στην έννοια της λαϊκότητας και της παραδοσιακότητας. Η παραδοσιακότητα αναφέρεται στο πρώτο από τα τρία στοιχεία που είχε θέσει ως προϋπόθεση ο Σ. Κυριακίδης, το *κατά παράδοσιν*. Τα παραδοσιακά πολιτισμικά φαινόμενα παράγονται από παραδοσιακές κοινωνίες, Τέτοιες κοινωνίες έχουν πλέον εκλείψει στην Ελλάδα του 21^{ου} αιώνα. Λόγω όμως τόσο της γεωγραφικής ιδιαιτερότητας της χώρας, όπου από πολλά σημεία της παραμένει ακόμα δύσκολη η πρόσβαση από την περιφέρεια στο κέντρο, όσο και της ιδιόμορφης οικονομικής της ανάπτυξης, πολλές μικρές κοινότητες έχουν καταφέρει να διατηρήσουν χαρακτηριστικά του προηγούμενου, παραδοσιακού τους βίου, τα οποία και εξελίσσονται σε μια αφαιρετικοπροσθετική διαδικασία με το παρόν. Οι κοινότητες αυτές επηρεάζονται και επηρεάζουν τη νεότερικότητα στην τοπική τους κλίμακα. Επηρεάζονται από τα καινούργια μηνύματα που δέχονται και επηρεάζουν, με τη σειρά τους, καθώς αφομοιώνουν αυτά τα μηνύματα με τον τρόπο που έχουν μάθει, έναν τρόπο διαφορετικό από αυτόν του κέντρου, ο οποίος έλκει τις ρίζες του από την παράδοση του πρόσφατου παρελθόντος. Πρόκειται για κοινωνίες που «διατηρούν αποστάσεις από το επίσημο πολιτισμικό πρότυπο και διαιωνίζουν συμπεριφορές πατροπαράδοτες ή δημιουργούν ένα δικό τους σύστημα αξιών, διάφορο από αυτό της ευρύτερης κοινωνίας.»²²⁹

²²¹ J. Kirk -M.L. Miller, *Reliability and validity in qualitative research*, Sage , Thousand Oaks, California, 1998, σελ. 31

²²⁸ L.F. Locke. - S.J. Silverman -W.W. Spirduso, στο *Reading and understanding research*, ό.π. σελ. 72

²²⁹ Α.Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, ό.π. σελ. 137

Θα μπορούσε να αποκαλεσθεί ‘τοπικός πολιτισμός’, με την έννοια που του προσδίδει ο J. F. Gubrium.²³⁰ “Ένα τέτοιο πολιτισμικό μόρφωμα είναι και η κοινωνία της Αγιάσου. Μια κοινωνία που, αν και δεν μπορεί να την αποκαλέσει κάποιος παραδοσιακή, διατηρεί ακόμα ζωντανά πολλά από τα στοιχεία του παραδοσιακού της πολιτισμού. Ένα από αυτά είναι το καρναβάλι.”²³¹

Μένει λοιπόν να εξετασθεί η λαϊκότητα σε σχέση με το *ομαδικόν*, όπως προτείνει ο Μ.Μερακλής και/ή το *αυθόρμητον*, σύμφωνα με τον Λουκάτο. Ένα λαϊκό πολιτιστικό φαινόμενο είναι οπωσδήποτε αποτέλεσμα διεργασίας μιας ομάδας ανθρώπων, σε αντίθεση με την ατομική δημιουργία που χαρακτηρίζει τον σύγχρονο, αστικό πολιτισμό. Η, ακόμα και αν δεν πρόκειται για ομαδική διεργασία, εκφράζει μία μεγάλη κοινωνική ομάδα, η οποία έχει ενίοτε και τη δυνατότητα να παρέμβει στις διαδικασίες ή την τέλεση του. Υπ’ αυτήν την έννοια, το *ομαδικόν* θεωρείται δεδομένο ως κριτήριο κατηγοριοποίησης.

Το στοιχείο του *αυθόρμητου* με αποσχόλησε πολύ όσον αφορά τη μελέτη της λαϊκότητας των δρωμένων, όχι όμως με την έννοια την οποία του έχουν προσδώσει τόσο ο Σ. Κυριακίδης όσο και ο Δ. Λουκάτος, ως το αποτύπωμα της μαγικής, ανορθολογικής σκέψης στη λαϊκή έκφραση και δημιουργία.²³² Το *αυθόρμητο* το εκλαμβάνω μάλλον ως την αυθόρμητη, αδιαμεσολάβητη συμμετοχή ενός τμήματος των λαϊκών στρωμάτων στη δημιουργία των λαϊκών πολιτισμικών προϊόντων. Στον αντίποδα της αυθόρμητης συμμετοχής είναι η διαμεσολάβηση των θεσμισμένων τοπικών αρχών, οι οποίες παρεμβαίνουν με διάφορους τρόπους στις εκδηλώσεις παραδοσιακού χαρακτήρα σε όλη την ελληνική επικράτεια. Είναι ζητούμενο λοιπόν το κατά πόσο η οργάνωση και η, με διάφορους τρόπους, συμμετοχή των θεσμών,²³³ επηρεάζει, και κατά πόσο, τον αυθόρμητο χαρακτήρα των λαϊκών πολιτιστικών εκδηλώσεων παραδοσιακού χαρακτήρα.²³⁴

²³⁰ Βλ. J.F. Gubrium, ‘Local Cultures and Service Policy’, στο *The politics of field research-Sociology beyond enlightenment*, (επιμ. Gubrium J. F. - Silverman D.), ό.π. σελ. 94-99

²³¹ Πρβλ. την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος για τις παραδοσιακές κοινωνίες στα κείμενο της ‘Η ελληνική Λαογραφία στη σύγχρονη της προοπτική’, στο Α.Κυριακίδου - Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα I*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989, σελ. 86-92

²³² Όπως επισημαίνει ο Μ. Μερακλής, «Μαγικά και γενικότερα άλογα στοιχεία υπάρχουν, κληροδοτημένα από το παρελθόν ή σε νεότερες εποχές πρωτοεμφανισμένα. Όμως ο χώρος που καταλαμβάνουν είναι περιορισμένος και, όπως σημειώθηκε ήδη, ολοένα περιορίζεται περισσότερο.» Μ. Μερακλής, *Κοινωνική συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα 1984, σελ. 10

²³³ Ως θεσμούς θα πρέπει να εννοήσουμε τόσο την κεντρική κρατική εξουσία και τους θεσμούς της τοπικής αυτοδιοίκησης όσο και τους υπόλοιπους φορείς που συγκροτούν το πλέγμα της διάχυσης της άσκησης εξουσίας στην κοινωνία, π.χ. τα πολιτικά κόμματα, την Ευρωπαϊκή Ένωση μέσω των προγραμμάτων και των χρηματοδοτήσεων, κ.λ.π.

²³⁴ Για την ‘αλλοίωση’ του λαϊκού χαρακτήρα των καρναβαλικών εκδηλώσεων λόγω της ανάληψης της οργανωτικής ευθύνης από τους κρατικούς φορείς έχουν γίνει εκτεταμένες αναφορές σε μελέτες που έχουν εκπονηθεί κυρίως στην Μ. Βρετανία, στα πλαίσια του προγράμματος σπουδών του CCCS, αλλά και αλλού. Βλ. χαρακτηριστικά Β. Ergooda B., ‘The Two Carnivals of Merida’, *Studies in Latin American Popular*

Το καρναβάλι της Αγιάσου θα μπορούσε να περηφανεύεται πως συνδυάζει τα τρία στοιχεία του προπολεμικού ορισμού των λαϊκών φαινομένων από τον Στίλωνα Κυριακίδη. Είναι ένα *παραδοσιακό* λαϊκό δρώμενο, η τέλεση του οποίου συνεχίζεται *αδιαλείπτως* μέχρι σήμερα, άρα δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως ‘επιβίωμα’. Η επιτυχία του εδράζεται, σύμφωνα τουλάχιστον με την κυρίαρχη άποψη που εκφράζεται για το καρναβάλι, ακριβώς στην λαϊκότητα του, καθώς αυτό θεωρείται ως η κύρια έκφραση της ‘ψυχής’ της κοινότητας. Το *ομαδικόν* και το *αυθόρμητον* επικαλούνται όσοι στηρίζουν αυτά τα χρόνια το έθιμο με την παρουσία και τη συμμετοχή τους για να το εγγράψουν στη σφαίρα του λαϊκού πολιτισμού, έτσι όπως αυτός νοηματοδοτείται από τους θεσμούς που τον χορηγούν στις αρχές του 21^{ου} αιώνα. Σε ποιο βαθμό όμως, καθοριστικό ή μη, είναι αυθόρμητα και προϊόν ομαδικότητας τα καρναβάλια της Αγιάσου;

«Το στοιχείο της λαϊκότητας πάντα εξεταζόταν σε συνάρτηση με τον λαό και όχι με αυτούς που θέλουν να έχουν την εύνοια του ή να αποκτήσουν εξουσία πάνω του. Η λαϊκή κουλτούρα δεν ταυτιζόταν από τον λαό αλλά από τους άλλους και φέρει ακόμα προηγούμενες νοηματοδοτήσεις: κατώτεροτητα ως προς την εργασία...που γίνεται με σκοπό να αποκτηθεί εύνοια, καθώς και η σύγχρονη έννοια αυτού που είναι αρεστό στους πολλούς, το οποίο και υπερισχύει πολλές φορές των προηγούμενων εννοιών. Η πρόσφατη έννοια της λαϊκής κουλτούρας ως της κουλτούρας που οι άνθρωποι δημιουργούν μόνοι τους είναι διαφορετική από τις προηγούμενες: συχνά συναντάται στο παρελθόν ως παραδοσιακός πολιτισμός αλλά έχει ιδιαίτερη έμφαση και στο παρόν.»(η υπογράμμιση δική μου).²³⁵

Ο ορισμός αυτός του Raymond Williams αποτυπώνει σε μεγάλο βαθμό και τις δικές μου σκέψεις όσον αφορά το πού συναντάει η παραδοσιακότητα των πολιτιστικών φαινομένων του παρελθόντος τη λαϊκότητα που επικαλούμαστε για να μελετήσουμε παρόμοια φαινόμενα σήμερα. Το καρναβάλι της Αγιάσου είναι ένα σύνθετο πολιτιστικό φαινόμενο που συνδυάζει τα δύο αυτά στοιχεία τόσο έντονα, ώστε όποιος το μελετάει να πρέπει να απαντήσει σε πλήθος θεωρητικών ερωτημάτων: κατά πρώτον, τι και ποιος ορίζει τι είναι λαϊκός πολιτισμός (ή λαϊκή κουλτούρα);²³⁶ Πηγάζει από τους ίδιους τους ανθρώπους ως μία αυτόνομη έκφραση των ενδιαφερόντων και των εμπειριών τους ή τους επιβάλλεται από όσους κατέχουν θέσεις εξουσίας ως μία μορφή κοινωνικού ελέγχου; Ποιος είναι ο

Culture, 1997, vol.16, σελ. 91 – 100, T. Bennett, ‘Hegemony, ideology, pleasure: Blackpool’ στο T. Bennett - C. Mercer - J. Wollacott (επιμ.) *Popular culture and social relations*, Open University Press, Philadelphia, 1986, σελ. 135 - 154

²³⁵ W. Raymond, *Keywords: A vocabulary of culture and Society*, ό.π. σελ. 199

²³⁶ Σε όλη τη μελέτη ο αναγνώστης θα παρατηρήσει ότι χρησιμοποιούνται τόσο ο όρος ‘λαϊκός πολιτισμός’ όσο και ‘λαϊκή κουλτούρα’. Παρότι ο δεύτερος είναι, σύμφωνα πάντα με τη δική μου άποψη, επιστημονικά ορθότερος, η φράση ‘λαϊκός πολιτισμός’ ρίζωσε μέσα μου από τα λαογραφικά διαβάσματα και μου είναι δύσκολο να τον εξορίσω.

ιδεολογικός του ρόλος, να πείσει τους ανθρώπους να αποδεχτούν τις ιδέες και τις αξίες που διασφαλίζουν την ισχύ της κυρίαρχης τάξης ή να εκφράσει την αντίθεση και αντίσταση στην κοινωνική τάξη των πραγμάτων; Το τελευταίο ερώτημα με ‘βασάνισε’ ακόμα περισσότερο από τα άλλα, καθώς μελετούσα καρναβαλικά δρώμενα τα οποία, από την ιστορία τους – για αυτούς τουλάχιστον που έχουν προσδεθεί στο άρμα της μπαχτινικής αντίληψης για το καρναβάλι – είναι συνδεδεμένα με την προσπάθεια ανατροπής της καθεστηκυίας τάξης έστω και εικονικά, έστω και για ένα πεπερασμένο και σύντομο χρονικό διάστημα, τις μέρες της γιορτής.

Δεν ξέρω αν θα μπορέσω να δώσω ικανοποιητικές απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα. Αφορούν, ούτως ή άλλως, θέματα τόσο ευρεία που δεν εξαντλούνται στο περιθώριο μιας διδακτορικής διατριβής. Και ίσως να μην υπάρχει η μία, η καθοριστική απάντηση. Κάθε εργασία όμως που παρουσιάζεται, κάθε μελέτη, κάθε προβληματισμός που κατατίθεται προάγει, πιστεύω, την επιστημονική σκέψη, βοηθάει στο να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα και γενικεύσεις. Όπως μου έμαθε και ο αγαπημένος μου δάσκαλος, ο Μιχάλης Μερακλής, στην επιστήμη δεν είναι χρήσιμες μόνο οι απαντήσεις, αλλά και τα ερωτήματα. Μερικές φορές, δε, αυτά είναι πιο χρήσιμα.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΑΓΙΑΣΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΤΗΣ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΑΓΙΑΣΟΣ

Μια πρώτη περιγραφή. Η Αγιάσος είναι ένα ορεινό χωριό της Λέσβου, σκαρφαλωμένο σε μια πλαγιά κάτω ακριβώς από την κορυφή του Ολύμπου, του ψηλότερου βουνού του νησιού. Η θέα από τα σπίτια του χωριού είναι είτε οι πλαγιές του βουνού είτε τα άλλα σπίτια του χωριού²³⁷. Η υψομετρική διαφορά ανάμεσα στα σπίτια του Απέσου και της Καρυάς, στο πεδινό μέρος του χωριού δίπλα στην εκκλησία της Παναγίας, και το Καμπούδι, το Σταβρί και τις άλλες συνοικίες στο πάνω μέρος του χωριού, είναι περίπου εκατό μέτρα.

Τα σπίτια του χωριού είναι στην πλειοψηφία τους χτισμένα με πέτρα, ενώ ο κεντρικός δρόμος και τα δρομάκια πλακόστρωτα. Αυτή η εικόνα έχει διατηρηθεί μέσα στο χρόνο. Ο άγγλος αρχαιολόγος Charles Newton, ο οποίος έζησε τρία χρόνια στη Λέσβο και εξέδωσε το 1865 το έργο του *Ταξίδια και ανακαλύψεις στην Ανατολή* αναφέρει χαρακτηριστικά: «Φτάσαμε στην Αγιάσο. Οι δρόμοι είναι στενοί, απότομοι, σκοτεινοί με ρείθρο στη μέση και πεζοδρόμια στα πλάγια για τους διαβάτες. Από πάνω κρέμονται ξύλινα σπίτια που μόλις αφήνουν να φανεί μια λωρίδα από ουρανό. Θυμίζει ευρωπαϊκή μεσαιωνική πόλη»²³⁸

Η μελέτη κάθε τόπου έχει, από μόνη της, πολλά πράγματα να μας πει για τη ιστορία του, τον τρόπο ζωής και τις αντιλήψεις των κατοίκων του. Είναι καλύτερα να αφουγκραστούμε πρώτα τα μηνύματα που μεταδίδει κάθε γωνιά ενός χωριού ή μιας πόλης και μετά να μελετήσουμε τις πηγές, για να διαπιστώσουμε αν και κατά πόσο επαληθεύεται αυτή η πρώτη εντύπωση.

²³⁷ Το χωριό δεν έχει το 'αγνάντι' του, αυτό που η Κυριακίδου-Νέστορος περιγράφει ως «ένας μέρος ανοιχτό, με θέα, όπου κάθονται και αγναντεύουν» Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα Ι*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989, σελ. 22. Υπάρχουν και ορισμένα άλλα χωριά στη Λέσβο, όπως και σε άλλα νησιά του Αιγαίου, που είναι χτισμένα μέσα σε 'εσοχές' του βουνού για τον φόβο των πειρατών. Αυτή η έλλειψη ανοιχτού χώρου και θέας έχει οπωσδήποτε επιπτώσεις στη διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας των κατοίκων, ενισχύοντας την αίσθηση της ιδιομορφίας του χωριού και την εσωστρέφεια τους, τουλάχιστο στην περίπτωση της Αγιάσου.

²³⁸ Π. Παρασκευαΐδης, *Οι περιηγητές για τη Λέσβο*, Αθήνα 1983, σ.131. Η υπογράμμιση δική μου, μαζί με την παρατήρηση πως ο Newton γράφει αυτή του την εντύπωση γιατί είναι πιθανώς μοναδική σε σχέση με την εικόνα που παρουσίαζαν οι περισσότεροι οικισμοί που επισκέφθηκε στην Ανατολή. Αν κάνει κανείς και σήμερα μια βόλτα στα σοκάκια της Αγιάσου, την ίδια περίπου εντύπωση θα σχηματίσει.

Αν ένα αντικείμενο, που καταλαμβάνει έναν ορισμένο χώρο, είναι κάτι που αντικειμενοποιεί το χρόνο, ο ίδιος ο χώρος κάνει, ως δομημένος και κατοικημένος χώρος, ορατή και χειροπιαστή τη σχέση για την οποία μιλούμε, τη σχέση του χώρου με το χρόνο. Μια πόλη ή ένα χωριό μας παριστάνει κυριολεκτικά, στήνει μπροστά στα μάτια μας αυτή τη σχέση.²³⁹

Η Αγιάσος είναι ένα χωριό με πολύ ιδιόμορφη ιστορία, που έχει αφήσει τα αποτυπώματα της καθαρά πάνω στα σπίτια και τους δημόσιους χώρους του χωριού. Η ανθρώπινη δραστηριότητα εξωτερικεύεται παίρνοντας μια μορφή από και μέσα στον χώρο.²⁴⁰ Ένα φυσικό περιβάλλον μεταβάλλεται σε πολιτιστικό περιβάλλον ... «και ανάλογα με τις προϋποθέσεις, που βάζει μέσα σε αυτό η ανθρώπινη ομάδα. Το φυσικό και το κοινωνικό αλληλοεξαρτώνται και αλληλοκαθορίζονται. Μια δημιουργική σχέση βρίσκεται πάντα σε ανάπτυξη ανάμεσα στον κάτοικο και τον κατοικούμενο χώρο».²⁴¹ Ο φυσικός χώρος, ο χώρος που ορίζει η γη και ο ουρανός, τα βουνά, οι πεδιάδες και η θάλασσα, αποκτάει χαρακτήρα και μετατρέπεται σε τόπο με τα νοήματα, τις σημασίες που του δίνει ο άνθρωπος.²⁴² Ο τόπος όμως δεν αποτυπώνει απλώς παθητικά επάνω του τις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων, αλλά συμβάλλει και αυτός με τη σειρά του «στην παραγωγή και αναπαραγωγή της ταυτότητας μιας ομάδας και, συνεπώς, των κοινωνικών της σχέσεων».²⁴³

Η Αγιάσος, σε αντίθεση με άλλα χωριά τα οποία απλώνονται κυκλικά γύρω από την εκκλησία ή την πλατεία, επεκτείνεται δίπλα στις δύο μεριές του κεντρικού δρόμου που ενώνει την είσοδο του χωριού, όπου βρίσκεται η στάση του λεωφορείου και η πλατεία του δημαρχείου, με τη συνοικία του Σταβριού στο πάνω μέρος του χωριού και το μονοπάτι που οδηγεί στον Ανώγειο, το μοναδικό ακόμα χωριό που είναι χτισμένο, μαζί με την Αγιάσο, σε αυτή την πλευρά του Ολύμπου. Ο δρόμος αυτός είναι πλακόστρωτος, με ρείθρα στις δύο του πλευρές, χωρίς πεζοδρόμιο. Δεξιά και αριστερά είναι χτισμένα σπίτια. Λίγο μετά την πλατεία του Δημαρχείου, στη μέση του δρόμου, ορθώνεται το κτήριο της εκκλησίας. Εκεί ο κεντρικός χωρίζεται στα δύο, 'αγκαλιάζει' την Εκκλησία και, όταν ενώνεται ξανά, σχηματίζει την κεντρική πλατεία του χωριού.

Ο κεντρικός δρόμος αυτός λειτουργεί ως άξονας, ο οποίος ορίζει τα σημεία του χωριού, το 'κάτω' και το 'επάνω'. Στην αρχή, τη μέση και την άκρη του βρίσκονται όλες οι υπηρεσίες, η αγορά,

²³⁹ Βλ. Μ. Μερακλής, *Λαογραφικά ζητήματα*, Εκδόσεις Χ. Μπούρα, Αθήνα 1989, σελ. 191

²⁴⁰ Βλ. J. Duvignaud, *Lieux et non lieux*, Editions Galilée, Paris 1977, σελ. 128

⁵ Βλ. Μ. Μερακλής, *Ελληνική λαογραφία, Α' τόμος Κοινωνική συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα 1998, σελ. 15

²⁴² Βλ. Ι. Στεφάνου, 'Ανθρωπολογία του χώρου: και αρχιτεκτονική' στο *Ανθρωπολογία του χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 67-76

²⁴³ Βλ. F. Paul-Levy, 'Des possibilités de l'anthropologie de l'espace et du choix que j'en fais. Essai d'application a un exemple grec' στο *Ανθρωπολογία του χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π. Αθήνα 1995, σελ. 21

το φαρμακείο, η εκκλησία – ορόσημο του χωριού, τα περισσότερα καταστήματα και καφενεία. Οι κάτοικοι του ανεβοκατεβαίνουν πολλές φορές την ημέρα την απότομη πλακόστρωτη ανηφόρα, που μοιάζει με την κεντρική αρτηρία που ενώνει την καρδιά με τα όργανα. Ένας δεύτερος, μικρότερος άξονας είναι ο περιφερειακός της Αγιάσου, ο οποίος ξεκινάει από την είσοδο του χωριού, διασχίζει τις πάνω συνοικίες και συνεχίζει προς το Μεγαλοχώρι, στο δρόμο προς το Πλωμάρι και τη θάλασσα. Στην έξοδο αυτή βρίσκονται και τα χωράφια με τα περιβόλια και τους μπαξέδες του χωριού.

Το χωριό χωρίζεται στις πάνω και τις κάτω γειτονιές. Όριο ανάμεσα τους είναι η εκκλησία και η πλατεία της, όπου βρίσκεται η αγορά. Οι κάτω - από την εκκλησία - συνοικίες, του Απέσου και η Καρυά, όπου βρίσκεται και το μόνο επίπεδο σημείο του χωριού, παλαιότερα ήταν και οι πιο προνομιούχες, καθώς εκεί η καλλιέργεια της γης ήταν ευκολότερη. Οι πάνω συνοικίες, στις οποίες έμεναν τα κοινωνικά και οικονομικά χαμηλότερα στρώματα, είναι το Σταβρί, το Καμπούδι, η Αγριγιά και η Πουρτζαλιά.²⁴⁴

Ο διαχωρισμός αυτός ανάμεσα στους ‘επάνω’ και τους ‘κάτω’ είναι παλιός όσο και το χωριό. Στις αρχές του 9^{ου} αιώνα καταφθάνει διωκόμενος στην περιοχή αυτή, η οποία ήταν ακατοίκητη, ο εικονολάτρης ιερέας Αγάθωνας, με ιερά κειμήλια που έφερνε μαζί του από την Ιερουσαλήμ, και χτίζει εκεί ένα μοναστήρι αφιερωμένο στην Παναγία. Η θέση του μοναστηριού τότε ήταν στο χαμηλότερο και πιο εύφορο τμήμα του μετέπειτα χωριού. Οι πρώτοι κάτοικοι είναι οι μοναχοί και μερικές οικογένειες, οι οποίες απασχολούνταν στα κτήματα του μοναστηριού.

Το 1701 η Αγιάσος απέκτησε το ‘φιρμάνι της ασυδοσίας’, σύμφωνα με το οποίο οι κάτοικοι της κοινότητας απαλλάχθηκαν από τις φορολογικές τους υποχρεώσεις προς την κεντρική διοίκηση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Όπως ήταν φυσικό, πολλοί από τους κατοίκους των γύρω περιοχών ενδιαφέρθηκαν να μετοικήσουν στο χωριό. Οι δημογέροντες τους το επέτρεψαν, με τους εξής όρους: α. να κρατήσουν αυτοί, για τη μελλοντική επέκτασή τους, την πεδινή περιοχή γύρω από το μοναστήρι και την εκκλησία, β. οι νέοι κάτοικοι να χωρισθούν σε τρεις ομάδες, ανάλογα με τον τόπο προέλευσής τους, και να σχηματίσουν αντίστοιχους οικισμούς, γ. οι τρεις συνοικίες που θα δημιουργηθούν να γίνουν ανεξάρτητες κοινότητες με δικούς τους δημογέροντες δ. οι νέοι κάτοικοι να μη φορολογούνται, αλλά να εγγραφούν σε ειδικά βιβλία. Τέλος καθόριζαν και σε πιο σημείο της πλαγιάς θα χτίσει την συνοικία της η κάθε ομάδα.²⁴⁵ Με τον τρόπο αυτό διαμορφώθηκε ο

²⁴⁴ Ο ακριβής χωρισμός σε συνοικίες στο τέλος του 19^{ου} αιώνα, όπως καταγράφεται στο βιβλίο των Ε.Π. Κουλαξίζελλη και Β.Π. Τραγέλλη *Η Αγιάσος και τα περίξ*, φωτομηχανική ανατύπωση Φιλοπρόοδου Συλλόγου Αγιασωτών, Αθήνα 1997, σελ. 39-43, είναι η εξής: α) η Πουρτζαλιά στα ανατολικά, στην οποία ανήκουν και οι συνοικίες Κεραμίδα, Άγιος Ιωάννης, πολίτης, Αμυγδαλιά, Λενούδι, Μαλτή, β) η Αγριγιά, με τα Σκαλούδια, το Μπιλάλ Τσεσμέ, το Σαμουήλ τα Ράχτα και την Αγία Βαρβάρα, γ) το Σταβρί με την Χορευτρία και το Καμπούδι, δ) η Περασιά, με την Καρυά, τον Απέσω και το Πουλίμ και ε) το Μέσον, με το Σιντριβάνι, τη Αγορά και το Πηγάδι.

²⁴⁵ Στους νεοφερμένους δόθηκαν οι πλαγιές του βουνού, όπου δημιουργήθηκαν οι συνοικίες της

ανθρωπογεωγραφικός χάρτης του χωριού, με τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στους ‘κάτω’ και τους ‘πάνω’, στους εύπορους ‘κάτω’ που νέμονταν την περιουσία της εκκλησίας και απολάμβαναν τα οικονομικά οφέλη του προσκυνήματος (ανέκαθεν στην Αγιάσο η αγορά ήταν δίπλα στην εκκλησία, για να εξυπηρετεί και τους προσκυνητές) και τους φτωχούς ‘πάνω’ που απασχολούνταν στα χωράφια ή στις οικοδομές ως μεροκαματιάρηδες.²⁴⁶

Βέβαια, η σύγχρονη χωροταξική αντίληψη αποκλίνει από την παλιά. Τώρα δεν θεωρείται προτέρημα να ζει κανείς στο κέντρο της πόλης, κοντά στην αγορά, όπου τα σπίτια είναι χτισμένα το ένα δίπλα στο άλλο. Τα σπίτια του χωριού που είναι χτισμένα στις πλαγιές του βουνού, τις οποίες χτυπάει περισσότερες ώρες της ημέρας ο ήλιος και έχουν λιγότερη υγρασία και κρύο, θεωρούνται πλέον το ίδιο καλά, ή και καλύτερα. Δείγμα της νέας αυτής αντίληψης είναι το πόσα παλιά σπίτια, αρχοντικά θα μπορούσε να πει κανείς, στο κέντρο του χωριού μένουν ακατοίκητα και στην κυριολεξία ‘ρημάζουν’, καθώς οι ιδιοκτήτες δεν είναι διατεθειμένοι να πληρώσουν ένα αρκετά υψηλό πόσο για την ανακαίνιση τους, τη στιγμή που δεν είναι διατεθειμένοι να τα κατοικήσουν.

Σε λίγους άλλους τόπους που έχω επισκεφθεί ισχύει τόσο πολύ η ρήση «το χωριό συμβολίζει ένα κλειστό σύμπαν».²⁴⁷ Η Αγιάσος είναι χτισμένη κάτω από την ψηλότερη κορυφή του Ολύμπου, ο

Πουτζαλιάς και της Αγριάς. Ο χωρισμός των συνοικιών (βλ. προηγούμενη υποσημείωση), αλλά και μερικά από τα τοπωνύμια μαρτυρούν την κοινωνική διαστρωμάτωση που επέβαλαν οι άνθρωποι της Εκκλησίας στους νεοφερμένους. Για τους εαυτούς τους κράτησαν την Περασιά και το Μέσο, με την Αγορά, ενώ είχαν στην ιδιοκτησία τους και τα κτήματα της Λίμνης, μια αρκετά μεγάλη και εύφορη έκταση στο δρόμο προς τον Πολυχνίτο. Στους νεοφερμένους παραχώρησαν τις πλαγιές του βουνού, οι οποίες σε ορισμένα σημεία ήταν ιδιαίτερα απόκρημνες, όπως συμπεραίνει κανείς από ορισμένα τοπωνύμια, όπως Αγριγιά και Σκαλούδια.

Για την έννοια και τον τρόπο χάραξης των ορίων στη διαμόρφωση της κοινότητας βλ. A.P. Cohen, *The symbolic construction of Community*, Routledge, London 1989, σελ. 12. «Εξ ορισμού το όριο ορίζει την αρχή και το τέλος μιας κοινότητας. ... το όριο περιχαράκωνει την ταυτότητα της κοινότητας και, όπως η ταυτότητα ενός ατόμου, τίθεται σε λειτουργία από τις απαιτήσεις της κοινωνικής διαντίδρασης. Τα όρια ορίζονται επειδή οι κοινότητες διαντιδρούν με κάποιο τρόπο με άλλες οντότητες από τις οποίες θέλουν να διακριθούν. Ο τρόπος με τον οποίο ορίζονται εξαρτάται αποκλειστικά από το είδος της κοινότητας.» Το παράθεμα αυτό αποδίδει με πολύ εύσχημο τρόπο το πώς οι δημογέροντες χάραξαν τα όρια ανάμεσα στους ‘ευσεβείς’ και τους ‘ασεβείς’ κατοίκους του χωριού.

Στο τέλος του 18^{ου} αιώνα οι άρχοντες, τα Αφεντικά, της Μυτιλήνης, οι οποίοι φθονούσαν την Αγιάσο για αυτή την ιδιαίτερη μεταχείριση, κατάφεραν να αποσπάσουν από το μοναστήρι το φερμάνι και να ακυρώσουν την ισχύ του. Υπεύθυνος θεωρήθηκε ο σκευοφύλακας και το μοναστήρι έκλεισε. Η Αγιάσος αναγνωρίστηκε ως ενιαία κοινότητα και άρχισαν να χτίζονται σπίτια και στον κενό χώρο – σύνορο ανάμεσα στις συνοικίες. Για όλες αυτές τις ιστορικές αναφορές βλ. το έργο του Αγιασώτη δασκάλου και ερασιτέχνη λαογράφου και ιστορικού Σ. Π. Κολαξιζέλη. *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, Τεύχη Α΄ - Δ, φωτομηχανική ανατύπωση της έκδοσης του 1947, Φιλοπρόοδος σύλλογος Αγιασωτών, Αθήνα 1997, επιμέλεια Γιάννη Χατζηβασιλείου

²⁴⁶ Η συγκρότηση ενός μεγάλου, αυτόνομου οικισμού στη θέση του μοναστηριού συμπίπτει χρονικά με μια γενική τάση ανάπτυξης των ορεινών οικισμών στα νησιά του Αιγαίου τον 17^ο και 18^ο αιώνα. Βλ. Σ. Νικολαΐδου, *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία του χώρου*, Αθήνα 1984, σελ. 63, 72, 79

²⁴⁷ βλ. S. Nicolaidou, ‘Anthropologie des espaces construits’ στο *Ανθρωπολογία του χώρου*, Εργαστήριο

οποίος την ‘προστατεύει’ και διώχνει μακριά τους ανεπιθύμητους. Είναι ένα ορεινό χωριό, είκοσι μόλις χιλιόμετρα μακριά από τη θάλασσα. Αν και ο νέος, ασφαλτοστρωμένος δρόμος έχει εκμηδενίσει τη χιλιομετρική απόσταση ανάμεσα στο χωριό και την πρωτεύουσα του νησιού, η Αγιάσος μοιάζει ακόμα να είναι μακριά. Η σχέση της με τα γειτονικά της χωριά είναι περιορισμένη, λόγω της απόστασης αλλά και του κακού οδικού δικτύου. Ο Πολυχνίτος και το Λισβόρι είναι αρκετά μακριά, στον κόλπο της Καλλονής. Ο δρόμος που συνδέει τη Αγιάσο με το Μεγαλοχώρι, το άλλο μεγάλο ορεινό χωριό του Ολύμπου, βρίσκεται σε αρκετά μεγάλο υψόμετρο, καθώς διασχίζει το βουνό, και στο μεγαλύτερο τμήμα του δεν είναι ασφαλτοστρωμένος. Έτσι, η επικοινωνία ανάμεσα στα δύο χωριά είναι δύσκολη, ιδιαίτερα κατά τους χειμερινούς μήνες. Το Μεγαλοχώρι έτσι, πολιτισμικά και διοικητικά, είναι «πλωμαριτοχώρι», ανήκει δηλαδή στα χωριά του παραθαλάσσιου Πλωμαρίου. Ο Ασώματος, ο φυσικός της γείτονας, έχει αποχωρισθεί διοικητικά. Αν και τα χωριά αυτά είχαν μια κοινή οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική ιστορία μέσα στα χρόνια²⁴⁸; το σχέδιο Καποδίστριας για τους δήμους και τις κοινότητες τα ‘χώρισε’ διοικητικά, καθώς ο Ασώματος ανήκει πλέον στο δήμο Ευεργέτουλα, μαζί με τα χωριά του κάμπου που σχηματίζει ο ποταμός Ευεργέτουλας, ενώ η Αγιάσος αποτελεί ξεχωριστό δήμο.²⁴⁹ Η Αγιάσος είναι ένα χωριό που πορεύεται μόνο του, χωρίς γείτονες..²⁵⁰

Οι κάτοικοι του χωριού, στη μεγάλη τους πλειοψηφία, ασχολούνται με τη γεωργία, και ειδικότερα με την ελιά, και την κτηνοτροφία. Επίσης ασχολούνται με τις οικοδομικές εργασίες, ενώ το χωριό είναι ιδιαίτερα γνωστό για τα εργαστήρια ξυλογλυπτικής και κεραμικής.

Ο Αγιάσος ήταν, μέχρι τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, μία από τις μεγαλύτερες κωμοπόλεις της Λέσβου, με 10.000 κατοίκους. Μετά το Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο και την εμφύλια σύρραξη, ακολούθησε τη μοίρα των περισσότερων ακριτικών και ορεινών οικισμών της χώρας: τη

Πολεοδομικής Σύνοψης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 159

²⁴⁸ Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η βαθιά φιλία που ένωνε τον Αγιασώτη Στρατή Αναστασέλλη και τον Παπαλουκά, τον εκδότη της εβδομαδιαίας σατιρικής εφημερίδας *Τρίβολος* από τον Ασώματο. Οι κάτοικοι του Ασώματος, σε προηγούμενες εποχές, όταν το αυτοκίνητο δεν είχε μπει στην καθημερινή ζωή με όρους αποκλειστικού μέσου μετακίνησης, χρησιμοποιούσαν το προαναφερθέν μονοπάτι για να πηγαίνουν να πίνουν τον καφέ τους στην Αγιάσο.

²⁴⁹ Η Αγιάσος είναι μια από τις λίγες κοινότητες στην Ελλάδα που, έπειτα από αίτημα των κατοίκων, δεν εντάχθηκε στο σχέδιο Καποδίστρια για τη συνένωση των κοινοτήτων αλλά συγκροτήθηκε αυτόνομος δήμος. Ως βασικό επιχείρημα που χρησιμοποίησαν οι εκπρόσωποι των αρχών του χωριού προς του αξιωματούχους της κεντρικής διοίκησης που θα εφάρμοζαν το σχέδιο Καποδίστριας για την τοπική αυτοδιοίκηση για να αιτιολογήσουν αυτή η ‘εξαιρέση’ ήταν η πολιτιστική της ιδιαιτερότητα. Ο μνημονιακός Καλλικράτης δεν είχε παρόμοιες ευαισθησίες και ένωσε την Αγιάσο μαζί με τον Ασώματο, καθώς και τα υπόλοιπα χωριά του νησιού, σε έναν ενιαίο δήμο Λέσβου.

²⁵⁰ Τα υπόλοιπα χωριά, ο Πολυχνίτος, το Λισβόρι, το Μεγαλοχώρι, αλλά και ο Ασώματος, είναι τα κλασικά ‘ανοιχτά’ χωριά, με το ‘αγνάντι’ τους στον κάμπο ή την θάλασσα. Το σημειώνω εδώ σε μια προσπάθεια να καταδείξω τον ιδιαίτερο χαρακτήρα των Αγιασωτών και την έννοια που προσδίδουν στο ‘ανήκειν’ στην κοινότητα.

μετανάστευση, αλλά εξακολουθεί να είναι ένα από τα μεγαλύτερα – όχι όμως πια το μεγαλύτερο – χωριά της Λέσβου. Η τουριστική ανάπτυξη του νησιού ευνόησε οικονομικά τους παραθαλάσσιους οικισμούς, ενώ γνωρίζει μεγάλη άνθηση και η παρακείμενη πόλη της Καλλονής, η οποία βρίσκεται στο κέντρο του οδικού δικτύου που ενώνει την ανατολική με τη δυτική Λέσβο. Αν επισκεφθεί κάποιος τους μεγαλύτερους οικισμούς του νησιού, θα του κάνει εντύπωση η περιορισμένη οικοδομική δραστηριότητα στην Αγιάσο σε σχέση με άλλες περιοχές, όπου παρατηρείται ένας πραγματικός οικοδομικός οργασμός. Η Αγιάσος δεν βρίσκεται σε κάποιον κεντρικό εμπορικό άξονα, ούτε κοντά στη θάλασσα, ο δρόμος που οδηγεί στο χωριό είναι, θα μπορούσε να πει κανείς, αδιέξοδος, οι αλλαγές που γνωρίζει το υπόλοιπο νησί φτάνουν ως εδώ με πιο αργούς ρυθμούς, χωρίς να ‘τραυματίζουν’ ούτε το τοπίο ούτε τους ανθρώπους. Η ζωή στην Αγιάσο κυλάει αρκετές δεκαετίες πριν από αυτή που δείχνει το επίσημο ημερολόγιο.

Πρόκειται όμως για ένα ζωντανό χωριό. Έχει περίπου δυόμισι χιλιάδες κατοίκους,²⁵¹ δεκαεφτά καφενεία, έξι καφετέριες και ίντερνετ καφέ, φροντιστήριο ξένων γλωσσών και αρκετές ταβέρνες. Το μεταναστευτικό ρεύμα, που στέρησε από το χωριό την πλειοψηφία των κατοίκων του, έχει σταματήσει. Οι νέοι αντιμετωπίζουν με δυσπιστία την προοπτική μετοίκησης σε ένα μεγάλο αστικό κέντρο και, αν δεν υποχρεωθούν να φύγουν από το χωριό λόγω σπουδών, προτιμούν να ζήσουν εκεί.

Στην εποχή μας όμως ένας τόπος προσδιορίζεται και ως τόπος προορισμού επισκεπτών. Κάθε χωριό προσπαθεί να τραβήξει το ενδιαφέρον, αν όχι με τις παραλίες του, με την αναβίωση παλαιών εθίμων ή τα πανηγύρια και τα γλέντια που οργανώνει.²⁵² Η Αγιάσος προσελκύει ακόμα πλήθος επισκεπτών τον Δεκαπενταύγουστο, στο προσκύνημα, καθώς και στο καρναβάλι. Ο δήμος τα τελευταία χρόνια έχει οργανώσει και τη γιορτή του κάστανου και του κερασιού, τον Νοέμβριο και τον Ιούνιο αντίστοιχα, σε μια προσπάθεια να αναβιώσει έθιμα, να αξιοποιήσει κονδύλια από την ευρωπαϊκή Ένωση και να προσελκύσει επισκέπτες.

Ανάλυση της αγιασώτικης κοινωνίας μέσα από ζεύγη αντιθέσεων. Τόσο η ιστορία, όσο και η σύγχρονη κοινωνική ζωή, ο χαρακτήρας του χωριού, μπορούν να αναλυθούν με βάση το

²⁵¹ Για την ακρίβεια 2587, σύμφωνα με την απογραφή του 2001.

²⁵² Για τους κατοίκους των χωριών της Λέσβου, επισκέπτες θεωρούνται, εκτός τουριστικής περιόδου, οι μόνιμοι κάτοικοι της Μυτιλήνης, ντόπιοι και άλλοι, καθώς και οι πολυάριθμοι φοιτητές και διδάσκοντες των πανεπιστημιακών τμημάτων του πανεπιστημίου Αιγαίου που εδρεύουν στην πόλη. Πολλοί από αυτούς αρέσκονται στο να επισκέπτονται τα Σαββατοκύριακα ή σε κάποια γιορτή ένα από τα χωριά του νησιού, τα οποία διατηρούν μια ελκυστική γραφικότητα. Πρόκειται για μία διόλου ευκαταφρόνητη ομάδα εν δυνάμει καταναλωτών, την οποία προσπαθούν να προσελκύσουν κυρίως τα χωριά που βρίσκονται σε μικρή χιλιομετρική ακτίνα, αλλά όχι μόνο. (π.χ. το παράδειγμα του Μεσότοπου, χωριό το οποίο απέχει οδικώς δύο ώρες από τη Μυτιλήνη, είναι όμως προσφιλής προορισμός για την Καθαρή Δευτέρα, λόγω της αναβίωσης των καρναβαλικών εθίμων από τον τοπικό σύλλογο).

σύστημα των δυαδικών αντιθέσεων, που ήταν ο κεντρικός άξονας της ερμηνείας των μύθων από τον Levi- Strauss.²⁵³ Μερικά από τα ερμηνευτικά δίπολα που χρησιμεύουν για την κατανόηση του δομημένου χώρου, είναι τα εξής: μέσα και έξω, ιερό και μη ιερό, άγριο και πολιτισμένο, δημόσιο και ιδιωτικό.²⁵⁴ Με την ερμηνεία αυτών των αντιθέσεων γίνεται για προσπάθεια κατανόησης της βασικής αντίθεσης που δημιουργείται από την οικοδόμηση και την κοινωνικοποίηση του φυσικού περιβάλλοντος, «ανάμεσα στη συνέχεια και την ασυνέχεια, την εγγύτητα και την απόσταση, την εσωτερικοποίηση και την εξωτερικοποίηση».²⁵⁵ Οι δομικές αυτές αντιθέσεις προσλαμβάνουν στο συγκεκριμένο χωριό μια μορφή που μας βοηθάει στην ανάλυση τόσο της ίδιας της κοινωνίας του, όσο και της λειτουργίας του καρναβαλιού. Ορισμένες από αυτές τις αντιθέσεις – που κρίθηκαν καίριας σημασίας για τη μελέτη μου – είναι οι εξής: καφενείο – γειτονιά, εκκλησία – αγορά, Εκκλησία – Αναγνωστήριο, αγορά – Καμπούδι.

Πρόκειται για τόπους που είτε χαρακτηρίζουν την ελληνική επαρχία στο σύνολο της, είτε είναι κομμάτι της ιδιαίτερης ιστορίας του χωριού. Κοινό χαρακτηριστικό τους είναι πως όλοι είναι δημόσιοι χώροι και αυτό υποδηλώνει την κατεύθυνση της έρευνας, καθώς η μελέτη στην ουσία της αφορά μια συλλογική δράση.

Θα εξετάσω πρώτα το αντιθετικό ζεύγος εκκλησία – αγορά. Πρόκειται για τόπους κοινούς σε όλες τις πόλεις, κωμοπόλεις και χωριά της Ευρώπης και της Μεσογείου, για το οικονομικό και το θρησκευτικό κέντρο του οικισμού.

Η εκκλησία είναι συνυφασμένη με το ελληνικό τοπίο. Βρίσκεται συνήθως στο κέντρο του χωριού και ορίζει τον χώρο της κοινότητας.²⁵⁶ Οι ελληνικές εκκλησίες που βρίσκονται μέσα στον οικισμό είναι συνήθως μεγάλες, για να επιβάλλονται με την παρουσία τους. Η κεντρική τους είσοδος είναι πάνω στην πλατεία του χωριού, έτσι ώστε να φαίνεται πως είναι πάντα ανοικτές προς το ποίμνιο.

Όπως αναφέρθηκε, ο οικισμός της Αγιάσου δημιουργήθηκε γύρω από το μοναστήρι της Παναγίας.²⁵⁷ Το κτίσμα της εκκλησίας της Αγιάσου είναι παλιό. Η Εκκλησία χτίστηκε το 1806, μετά τη διάλυση του μοναστηριού, στη θέση που βρίσκεται και σήμερα, και κάρηκε το 1812. Ανοικοδομήθηκε το 1815 με απόφαση του καδή και δωρεές πλούσιων κατοίκων της Αγιάσου και της Αγίας Παρασκευής. Έχει μεταφερθεί από το πρώτο σημείο, κοντά στη είσοδο του χωριού, όπου είχε

²⁵³ C. Levi-Strauss, *Structural anthropology*, Peregrine Books, Λονδίνο 1986, σελ. 163

²⁵⁴ βλ. L. Levy Bruhl, *La mentalité primitive*, Paris, P.U.F. 1960, σελ. 40

²⁵⁵ βλ. J. Pucelle, 'Espace et signification', *Diotima 11*, 1983, σελ. 153-159

²⁵⁶ Για τη σημασία της εκκλησίας στο χωριό βλ. Α. Κυριακίδου- Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα I*, ό.π. σελ. 34-36

²⁵⁷ Βλ. Σ. Νικολαΐδου, *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία του χώρου*, ό.π., σελ. 72: « ο αρχικός πυρήνας ενός οικισμού μπορεί να δημιουργηθεί γύρω από ένα χώρο με θρησκευτική σημασία»

χτιστεί το μοναστήρι, και βρίσκεται τώρα στο κέντρο του χωριού. Δεν έχει όμως την επιβλητική όψη που έχουν πολλές νεόδμητες εκκλησίες της ελληνικής επαρχίας. Είναι και αυτή ‘κρυφή’, σε αρμονία με τον αρχιτεκτονικό χαρακτήρα του χωριού. Είναι δε χτισμένη σα μοναστήρι (παρ’ όλο που εδώ και δύο αιώνες δε λειτουργεί πλέον ως τέτοιο), με έναν τοίχο γύρω σαν φρούριο. Μέσα βρίσκεται ο ναός, κελιά για τους φιλοξενούμενους και η εσωτερική αυλή. Τις μέρες του προσκυνήματος, τον δεκαπενταύγουστο, η αυλή αυτή γεμίζει προσκυνητές που κατασκηνώνουν μέσα για αρκετές μέρες. Κρεμούν κουβέρτες και κιλίμια και χωρίζουν την εσωτερική αυλή σε μικρά δωμάτια, δημιουργώντας μια ατμόσφαιρα που θυμίζει πίνακες του Βελάσκεθ με την αυλή του βασιλιά της μεσαιωνικής Ισπανίας.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσω πως η εκκλησία της Αγιάσου παρουσιάζει ορισμένες ιδιαιτερότητες σε σχέση με τις εκκλησίες άλλων χωριών. Όπως ανέφερα και παραπάνω, η ύπαρξη του χωριού συνδέεται άμεσα με αυτήν. Οι μοναχοί ήταν οι πρώτοι κάτοικοι του τόπου, με τη συμβολή των ανθρώπων της εκκλησίας διαμορφώθηκε ο χαρακτήρας του χωριού. Ο τόπος ήταν για πολλούς αιώνες το σπουδαιότερο προσκύνημα του Αιγαίου²⁵⁸ και ακόμα και σήμερα πολλοί άνθρωποι από το νησί, αλλά και ξένοι επισκέπτες, την επισκέπτονται καθ’ όλη τη διάρκεια του χρόνου, ειδικά τον Δεκαπενταύγουστο. Έχει συνεπώς βαρύνουσα σημασία για το χωριό, σηματοδοτεί πολύ περισσότερα πράγματα από ότι στα διπλανά χωριά. Αποπνέει έναν αέρα ιερότητας που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τη λαϊκότητα της αγοράς, η οποία βρίσκεται ακριβώς δίπλα της.

Η οικονομική και κοινωνική ζωή παλαιότερα ήταν επικεντρωμένη γύρω από την πλατεία της αγοράς, η οποία βρίσκεται πίσω ακριβώς από την Εκκλησία. Ανέκαθεν η αγορά ήταν δίπλα στην Εκκλησία, για να εξυπηρετεί τους προσκυνητές. Ακόμα και σήμερα τα περισσότερα εμπορικά καταστήματα, το φαρμακείο, αλλά και τα μισά περίπου καφενεία είναι συγκεντρωμένα γύρω της.

Η πλατεία απλώνεται στην πάνω μεριά της Εκκλησίας – με προσανατολισμό πάντα τον κεντρικό δρόμο που διασχίζει το χωριό, και ο οποίος σταματάει στην πλατεία, για να συνεχίσει αμέσως μετά, - πίσω ακριβώς από την βόρεια είσοδο της. Είναι και αυτή πλακόστρωτη, όπως και ο δρόμος. Δεν υπάρχει κανένα διαχωριστικό όριο ανάμεσα στο χώρο για τα αυτοκίνητα και για τους πεζούς. Απέναντι ακριβώς από την είσοδο της εκκλησίας είναι τα παντοπωλεία, τα κρεοπωλεία και τα μανάβικα, ενώ στα κοντινά σοκάκια είναι ‘χωμένα’ τα καφενεία. Ο ένας από τους δύο δρόμους που ανεβαίνει από την εκκλησία στην πλατεία είναι σκεπασμένος με κισσό, σκιερός το καλοκαίρι, σκοτεινός το χειμώνα.

²⁵⁸ Λέγεται μάλιστα πως το τριπλό προσκύνημα στην σκίτη της Αγιάσου ισοδυναμούσε με ένα προσκύνημα στους Αγίους Τόπους. Βλ. Σ. Κολαξίζελης, *Θρόλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, ό.π. σελ. 123

Είναι δύσκολο να κατατάξει κανείς αυτή την πλατεία σε ανοικτή ή κλειστή. Είναι ανοικτή καθώς «εντείνεται το αίσθημα της συμμετοχής στις δραστηριότητες του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου» - στην πλατεία αυτή βρίσκεται η κεντρική αγορά του χωριού - και ταυτόχρονα κλειστή, χωρίς ορίζοντα, καθώς «εντείνει το αίσθημα της ιδιωτικότητας και συντελεί στη διαμόρφωση ενός ιδιαίτερου μικροκλίματος.»²⁵⁹ Η ιδιαιτερότητα της έγκειται σε αυτό ακριβώς το γεγονός: είναι ο κατεξοχήν δημόσιος χώρος του χωριού, μοιάζει όμως με την εσωτερική αυλή ενός σπιτιού. Είναι κλειστή σε κάθε της σημείο, εκτός από τους τρεις δρόμους που καταλήγουν σε αυτήν. Η Εκκλησία της Παναγίας, το Προσκύνημα, κλείνει ολόκληρη τη μια της πλευρά με έναν τοίχο από κόκκινα τούβλα.

Ο ιερός και ο ανίερος χώρος στο χωριό γειτνιάζουν και ίσως κάτι παραπάνω – βρίσκονται σε σφιχτό εναγκαλισμό. Η αγορά, η μπαχτινική²⁶⁰ αγορά, απλώνεται γύρω από την Εκκλησία και της επιβάλλεται, με τα μαγαζιά, τα καφενεία και τη φασαρία της.

Στην αγορά μαζεύεται ο κόσμος και γίνονται οι κοινωνικές επαφές. Είναι το πιο ζωντανό κομμάτι της πόλης την ημέρα, αλλά και τις πρώτες ώρες της νύχτας. Τα απογεύματα, ακόμα και το χειμώνα, όταν το κρύο είναι τσουχτερό, πολύς κόσμος συγκεντρώνεται στην αγορά, άντρες, κυρίως μεσήλικες αλλά και νεότεροι. Κάθονται έξω και συζητούν. Χαρακτηριστική περίπτωση του συναισθηματικού δεσίματος πολλών Αγιασωτών με την αγορά είναι η κίνηση ενός πληροφορητή μου, του Β.Π., συνταξιούχου επαγγελματία στην αγορά, που προτίμησε να διατηρήσει το κατάστημα του όχι πια ως τόπο εξάσκησης του επαγγέλματος του, αλλά ως χώρου συνεύρεσης με τους φίλους του, έτσι ώστε να μην απομακρυνθεί από την αγορά. Είχε συνηθίσει τόσο πολύ αυτού του είδους τη σχέση – μέσα από έναν αποκλειστικά δικό του χώρο – με την αγορά, που δεν συμβιβάστηκε με τη ιδέα να συνταξιοδοτηθεί και να γίνει ένας ακόμα θαμώνας των καφενείων της. Προτίμησε να συνεχίζει να βλέπει την αγαπημένη του αγορά από την ίδια οπτική γωνία. Το σημαντικό είναι πως του ήταν αδιανόητο να απομακρυνθεί μετά από είκοσι πέντε χρόνια.

Στα περισσότερα χωριά η αγορά και η πλατεία του χωριού συνυπάρχουν στον ίδιο χώρο. Στις περιπτώσεις αυτές ο ρόλος της αγοράς είναι υποβαθμισμένος, ενώ προέχει η λειτουργία της πλατείας

²⁵⁹ Οι ορισμοί από το βιβλίο της Σήλιας Νικολαΐδου, *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία του χώρου*, ό.π. σελ. 90

²⁶⁰ Βασικό εργαλείο στην ανάλυση του Bakhtin για το μεσαιωνικό καρναβάλι είναι η έννοια της αγοράς της μεσαιωνικής πόλης. Η αγορά είναι ο τόπος, αλλά και ο χρόνος, όπου τελούνται οι εμπορικές συναλλαγές ανάμεσα στον πληθυσμό μιας γεωγραφικής περιφέρειας, αλλά είναι ταυτόχρονα και ο χρόνος, και ο τόπος, της κοινωνικής συνεύρεσης, εκεί όπου εκκολάπτεται η λαϊκή κουλτούρα, η πολιτιστική έκφραση του λαού. Η κορυφαία πολιτιστική έκφραση του λαού απέναντι στον πολιτισμό της ανώτερης κοινωνικής τάξης και της Εκκλησίας είναι, όπως έχω ήδη αναφέρει στον πρόλογο, το καρναβάλι του και όσα αυτό σήμαινε για τη μεσαιωνική Δύση. Βλ. M. Bakhtin, *Rabelais and his world*, The M.I.T. Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968,

ως χώρος παραστάσεων.²⁶¹ Στην Αγιάσο όμως συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Η αγορά λειτουργεί ως τέτοια, είναι δηλαδή πρωτίστως το κέντρο των οικονομικών συναλλαγών. Είναι, πιστεύω, πολύ χαρακτηριστικό, ότι στις ταμπέλες της τροχαίας μέσα στο χωριό αναγράφεται η λέξη ‘αγορά’ και όχι ‘κέντρο’ ή ‘πλατεία’, όπως έχω δει σε άλλα χωριά. Στο όχι πολύ μακρινό παρελθόν ήταν ο αποκλειστικός χώρος τη οικονομικής δραστηριότητας, εκεί που συγκεντρώνονταν, για να πουλήσουν και να αγοράσουν αγαθά. Ακόμα και σήμερα, αρκετοί διαθέτουν την μικρή γεωργική του παραγωγή ή διάφορα βρώσιμα που έχουν συλλέξει στο βουνό στα καφενεία της αγοράς. Αν σε αυτό προσθέσουμε πως η Αγιάσος, όπως έχουμε αναφέρει και παραπάνω, είναι σχετικά απομονωμένη, δεν είναι δηλαδή εύκολη η μετάβαση σε άλλον οικισμό για τις καθημερινές αγορές, τότε κατανοούμε πως στην αγορά επιτελείται μεγάλο μέρος της οικονομικής δραστηριότητας του χωριού.

Έχει όμως και βαρύνουσα σημασία και ως τόπος συνεύρεσης των αντρών, καθώς τα περισσότερα καφενεία βρίσκονται στα δρομάκια γύρω από την πλατεία. Η αγιασώτικη αγορά είναι αυτή που γέννησε το ιδίωμα, το χαρακτηριστικό ιδίωμα του χωριού που το διαφοροποιεί από όλους τους άλλους οικισμούς του νησιού και είναι η ραχοκοκκαλιά του καρναβαλιού²⁶². Το ιδίωμα αυτό, όπως θα δούμε και παρακάτω, μελετώντας την καρναβαλική γλώσσα, έχει τις περισσότερες άσεμνες και αδιάντροπες αναφορές από όλες τις ντοπιολαλιές της Λέσβου. Ο μικρός αυτός χώρος, στον οποίο βρίσκονται πλάι – πλάι η εκκλησία και η αγορά, συμβολίζει την αντίθεση του ιερού και του ανίερου, της θείας εξουσίας και της λαϊκής αντίστασης, του πολιτισμού των άνω και του πολιτισμού των κάτω, τις θεμελιώδεις δηλαδή αντιθέσεις που εκφράζονται μέσα από το καρναβάλι. Δεν είναι τυχαίο ότι το καρναβάλι, στους δύσκολους αυτούς καιρούς για τη λαϊκή δημιουργία, εκφράζεται καλύτερα μέσα στον οικείο χώρο της αγοράς.²⁶³

²⁶¹ Για την αγορά και την πλατεία βλ. Μ. Μερακλής, *Κοινωνική συγκρότηση*, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 1988, σελ. 35-39. Συγκεκριμένα αναφέρει πως «μια κατηγορία παραστάσεων είναι και οι επιδείξεις ρόλων στις καθημερινές ή πιο επίσημες περιπατητικές συναθροίσεις.» και αναφέρεται στα γνωστά ‘νυφοπάζαρα’ των ελληνικών χωριών και επαρχιακών πόλεων. Εντούτοις, η ‘παράσταση’ αυτή ως λειτουργία της αγοράς είναι υποβαθμισμένη: οι περισσότερες παρουσιάσεις γίνονται το χειμώνα στον – πιο ζεστό – χώρο του θεάτρου του Αναγνωστηρίου, ενώ το καλοκαίρι προτιμάται η πλατεία του Δημαρχείου, που είναι μεγαλύτερη και πιο δροσερή.

²⁶² Βλ. Μ. Bakhtin, *Rabelais and his world*, ό.π., σελ. 154 Η αγορά «ήταν ένας ιδιαίτερος κόσμος ... που διεπόταν από άλλου είδους σχέσεις, τις ελεύθερες, οικείες σχέσεις της αγοράς. ... Στην αγορά ακουγόταν ένα ιδιαίτερο είδος γλώσσας, τελείως διαφορετικό από τη γλώσσα της εκκλησίας. ...» Σε απόλυτο παραλληλισμό, όπως η λατινική εκκλησία χρησιμοποιούσε για τη λειτουργία τη λατινική γλώσσα, μακριά από τα τοπικά ιδιώματα που γέννησαν τις εθνικές γλώσσες στην Ευρώπη, έτσι και η λειτουργία της ορθόδοξης εκκλησίας είναι γραμμένη στην αλεξανδρινή διάλεκτο τις περισσότερες φορές ακατανόητη από το ποίμνιο. Η διαφορά ανάμεσα σε αυτές τις δύο γλώσσες βαθαίνει το χάσμα ανάμεσα στον κόσμο της εκκλησίας και αυτόν της αγοράς, ανάμεσα στον ιερό – καθαγιασμένο και τον μη – ιερό, μιανό χώρο.

²⁶³ Ένας από τους εξέχοντες σατιρογράφους των τελευταίων δεκαετιών, ο Α.Μ., παραδέχεται πως οι σάτιρες που έγραψε την προηγούμενη δεκαετία για να ανέβουν στην αγορά ήταν αυτές που του άρεσαν περισσότερο, και τις ευχαριστήθηκε περισσότερο και ο κόσμος.

Ένα δεύτερο ζεύγος αντιθέσεων είναι αυτό ανάμεσα στην κεντρική πλατεία – αγορά και το Καμπούδι.

Σε πολλούς οικισμούς, εκτός από την κεντρική πλατεία, μπορούν και οι υπόλοιπες συνοικίες να διαμορφώσουν δικούς τους ελεύθερους χώρους που βοηθούν στην κοινωνική τους συνοχή. Η κάθε συνοικία μάλιστα διαμορφώνεται γύρω από το δικό της κέντρο.²⁶⁴ Η Αγιάσος, όπως είδαμε παραπάνω, αποτελείται από πολλές συνοικίες. Το αντίπαλο δέος όμως στην κεντρική αγορά είναι το Καμπούδι.

Στα πρώτα καρναβάλια πριν από το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν ακόμα οι συνοικίες είχαν έναν έντονο ταξικό χαρακτήρα ο οποίος εκφραζόταν μέσα από το καρναβάλι, τα δύο κυρίαρχα καρναβαλικά «στρατόπεδα» είχαν ως συνοικίες συνάντησης και αναφοράς την αγορά-τον Κάμπο – και το Σταβρί, η γειτονιά στην πάνω άκρη της κεντρικής οδού που διασχίζει το χωριό από πάνω μέχρι κάτω. Από τη δεκαετία του '50 και μετά αρχίζει να προβάλλει το Καμπούδι ως τόπος συνεύρεσης των «πάνω».

Το Καμπούδι είναι μια συνοικία χτισμένη στη βορειοδυτική πλευρά του χωριού. Απλώνεται από τις δυο πλευρές του περιφερειακού δρόμου που οδηγεί από την Αγιάσο στο Μεγαλοχώρι.²⁶⁵ Εκεί βρίσκεται το γήπεδο της τοπικής ομάδας ποδοσφαίρου και το πνευματικό κέντρο του Δήμου. Κοντά στον περιφερειακό, σε έναν αρκετά φαρδύ πεζόδρομο, υπάρχουν τρία – τέσσερα μεγάλα καφενεία, ένα μπιλιαρδάδικο και μια καφετέρια.

Τα καφενεία στο Καμπούδι είναι κάπως διαφορετικά από αυτά του κέντρου, καθώς συνήθως δεν φτάνουν μέχρι εκεί ξένοι. Ποτέ κανείς, ιδίως το χειμώνα, ακόμα κι αν ο ίδιος είναι θαμώνας ενός καφενείου από αυτά, δεν έχει προσφερθεί να πάμε μαζί μέχρι εκεί και προτιμούν τα κεντρικά καφενεία.²⁶⁶ Η δικαιολογία είναι πως δεν προσφέρουν μεζέ το μεσημέρι. Πιο 'ανοικτή' φαίνεται να είναι η καφετέρια, όπου κάποιες φορές παίζουν και μουσικά σχήματα από τη Μυτιλήνη.

Το Καμπούδι βρίσκεται μακριά από τα δύο μεγάλα πνευματικά κέντρα του χωριού, την Εκκλησία και το Αναγνωστήριο. Αποτέλεσμα αυτής της απόστασης είναι να δημιουργηθεί ένα άλλο κέντρο, ένας άλλος, διαφορετικός τρόπος ζωής. Τα τελευταία χρόνια έχει εξελιχθεί σε κέντρο της νεολαίας του χωριού. Απόδειξη αυτού είναι ότι οι περισσότεροι που εμπλέκονται με το καρναβάλι

²⁶⁴ Βλ. Σ. Νικολαΐδου. *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία του χώρου*, ό.π. σελ. 72 και 90

²⁶⁵ Η περιγραφή των Ε.Π. Κουλαξίζέλλη και Β.Π. Τραγέλλη για το Καμπούδι στα τέλη του 19^{ου} αιώνα είναι η εξής: «Το μέρος τούτο το ευρισκόμενον προς τα Β.Δ. της πόλεως μας κείται εις τας υπορείας του Μαυρηγιώτου και τυγχάνει το ευαερότατον και θελκτικώτατον εξ όλων των μερών της Αγιάσου. Εις το μέρος αυτό ευρίσκονται τα σχολεία της πόλεως μας, η 'αγία Τριάς' και η Ελαιομηχανή.» Βλ. Ε.Π. Κουλαξίζέλλη και Β.Π. Τραγέλλη, *Η Αγιάσος και τα Πέριξ*, σελ. 13

²⁶⁶ Το καλοκαίρι είναι το προτιμώμενο μέρος για το βραδινό ούζο, γιατί βγάζουν τραπέζια στον πεζόδρομο έξω και έχει πολύ χώρο

κατοικούν και συγχάζουν εκεί, αναβιώνοντας με αυτόν τον τρόπο την αγιασώτικη παράδοση, που θέλει το καρναβάλι να συζητιέται, να γράφεται και να οργανώνεται στα καφενεία της κάθε γειτονιάς.

Τη σημασία του επόμενου ζεύγους αντιθέσεων μπορεί κάποιος να την κατανοήσει μόνο κοιτάζοντας πίσω, στο παρελθόν. Πρόκειται για δίπολο της Εκκλησίας και του Αναγνώστη, των θεσμών που στη Αγιάσο εκπροσωπούν, τους τελευταίους δύο αιώνες, το θείο και το κοσμικό.

Η Εκκλησία της Παναγίας – το Προσκύνημα- είναι συνυφασμένη, όπως έχω ήδη αναφέρει, με την ιστορία του χωριού. Ένας Βυζαντινός ιερωμένος, ο Αγάθωνας ο Εφέσιος, φέρνει τον 9^ο αιώνα από την Ιερουσαλήμ μία εικόνα της Παναγίας Βρεφοκρατούσας, η οποία αποδίδεται στον όσιο Λουκά. Με τον θάνατο του ιδρύεται ένα μοναστήρι που, με το πέρασμα των δεκαετιών, εξελίσσεται σε ένα από τα μεγαλύτερα προσκυνήματα της ανατολικής Μεσογείου. Μετά μάλιστα την κατάληψη της Παλαιστίνης από τους Άραβες, γίνεται ένας από τους πιο σημαντικούς τόπους προσκυνήματος ολόκληρου του χριστιανικού κόσμου. Συνεχίζει δε να αποτελεί σημαντικό θρησκευτικό κέντρο της Ορθοδοξίας. Πριν από τρία μάλιστα χρόνια επισκέφθηκε την Αγιάσο και το Προσκύνημα ο Πατριάρχης Βαρθολομαίος και έκτοτε έδωσαν το όνομα του στον κεντρικό δρόμο του χωριού.

Όταν, στις αρχές του 18^{ου} αιώνα, η περιοχή εποικίστηκε από τους κατοίκους των γύρω περιοχών, τους οποίους οι άνθρωποι της Εκκλησίας προσπάθησαν να περιορίσουν στα κακοτράχαλα υψώματα μακριά από το μοναστήρι, έγινε αμέσως ορατή η διάκριση ανάμεσα στους ευσεβείς ανθρώπους του μοναστηριού και τους αγροίους χωρικούς, με τα παγανιστικά και βίαια έθιμα τους.²⁶⁷ Καθώς το χωριό αυξανόταν σε πληθυσμό και αναπτυσσόταν οικονομικά, αυτός ο κόσμος, ο έξω από τη Εκκλησία – η οποία εξακολουθούσε να παραμένει ο κύριος θεσμός του χωριού, καθώς οι επίτροποι του μοναστηριού ήταν συνήθως οι κοτζαμπάσηδες του χωριού, οι οποίοι διαπραγματεύονταν με τις οθωμανικές αρχές στη Μυτιλήνη - άρχισε να αρθρώνει το δικό του λόγο, κυρίως μέσα από το λαϊκό του πολιτισμό. Είναι πολύ αξιόλογη η καλλιτεχνική παραγωγή της Αγιάσου, τόσο στις πλαστικές τέχνες – κυρίως την κεραμική – όσο και στη μουσική και το θέατρο.²⁶⁸ Η θεατρική παράδοση ξεκινάει

²⁶⁷ Βλ. Σ. Κολαζιζέλης, *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, ό.π. σελ. 186. Ένα από τα βίαια έθιμα, το οποίο σχετίζεται άμεσα με την αποκρία και αναφέρεται σε σχετικές μελέτες των καρναβαλικών φαινομένων, είναι οι άγριοι πετροπόλεμοι, οι οποίοι διεξάγονταν κυρίως μεταξύ των κατοίκων της Αγριγιάς και της Πουτζαλιάς, εις τους οποίους «ελάμβανον μέρος άντρες και γυναίκες όλων των ηλικιών, εκτός των θηλαζόντων βρεφών». Ο Ισπανός λαογράφος Julio Caro Baroja αναφέρει παρόμοιες εκδηλώσεις έχθρας μεταξύ συνοικιών ή χωριών και τις συνδέει άμεσα με τα αποκριάτικα αστεία στην πατρίδα του, αλλά και γενικότερα με την ιδιαίτερη διάσταση της κοινωνικής συμπεριφοράς την περίοδο του καρναβαλιού. (βλ. J.C. Baroja, *Le carnaval*, Paris 1979, σ. 94 – 96) αλλά και ο Έλληνας καθηγητής της λαογραφίας Γεώργιος Μέγας κάνει μνεία για «τη συνήθεια να διαιρούνται κατά τας ημέρας των Απόκρεων και του Πάσχα οι κάτοικοι ενός χωριού εις δυο στρατόπεδα και να μάχονται με πέτρες ή με λεμόνια...» βλ. Γ. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1976 σ. 122)

²⁶⁸ Το Αναγνώστηριο έχει εκδώσει μουσικό CD με παραδοσιακούς αγιασώτικους σκοπούς, ενώ έχει

με το ανέβασμα της «Βαβυλωνίας» του Βυζάντιου το 1877 από την Φιλόπρωχη Αδελφότητα και συνεχίζεται μέχρι τις μέρες μας. Κορυφαία εκδήλωση αυτού του πολιτισμού ήταν και οι καρναβαλικές εκδηλώσεις, οι οποίες χρονολογούνται από την άφιξη των νέων – μη ευσεβών – κατοίκων του χωριού.²⁶⁹ Το Αναγνωστήριο Αγιάσου ‘η Ανάπτυξις’ ήταν ο τόπος όπου εκφράστηκε και τιμήθηκε αυτός ο λαϊκός πολιτισμός.

Η ίδρυση του Αναγνωστηρίου τοποθετείται χρονικά στο τέλος του 19^{ου} αιώνα, το 1894. Είχε προηγηθεί η ίδρυση, το 1877, της Φιλοπρώχου Αδελφότητας, που σκοπό είχε την περίθαλψη και αποκατάσταση των θυμάτων της καμιάδας, της μεγάλης πυρκαγιάς που ξέσπασε εκείνη τη χρονιά και αποτέφρωσε τα τρία τέταρτα του χωριού και, κατόπιν, της Φιλεκπαιδευτικής, για την οικονομική ενίσχυση των απόρων και επιμελών μαθητών του Ημιγυμνασίου.

Θα μπορούσε να πει κανείς πως το Αναγνωστήριο ήταν στην Αγιάσο ο κατεξοχήν φορέας της νεοτερικότητας. Ίδρυτής του Αναγνωστηρίου ήταν ένας οπλουργός, ο Ηρακλής Νταρέλλης. Η πρώτη στέγη του Αναγνωστηρίου ήταν το οπλουργείο του, όπου μαζεύονταν οι φίλοι του, μαγαζάτορες και αυτοί του χωριού, και διάβαζαν βιβλία και περιοδικά. Στο χώρο που στεγαζόταν συνυπήρχαν οι λόγιοι, οι άνθρωποι των γραμμάτων, πολλοί εκ των οποίων είχαν ταξιδέψει και σπουδάσει στο εξωτερικό, αλλά και εκπρόσωποι των λαϊκών στρωμάτων, οι οποίοι συμμετείχαν στις πολιτιστικές εκδηλώσεις που οργάνωνε: θεατρικές παραστάσεις (όπου έπαιρναν μέρος και αρκετοί καρνάβαλοι), μαθήματα μουσικής, χορωδία, φιλολογικές εσπερίδες.)²⁷⁰ Σύντομα αναγνωρίζεται ο θεσμικός του ρόλος. Η πρώτη δημόσια εμφάνιση του Διοικητικού του Συμβουλίου ήταν το 1895, σε μία κηδεία, στην οποία εκλήθησαν τα μέλη του από τους επιτρόπους της Εκκλησίας να παραστούν και να εκφωνήσουν λόγο.²⁷¹ Το 1914, λίγο μετά την απελευθέρωση του νησιού από τον ελληνικό στρατό, αναγνωρίζεται ως σωματείο με απόφαση του Πρωτοδικείου Μυτιλήνης.

οργανώσει και εκδηλώσεις για να τιμήσει Αγιασώτες μουσικούς. Κάθε χρόνο ανεβαίνουν δύο ή τρεις παραστάσεις θεατρικών έργων, αρκετά εκ των οποίων έχουν γράψει Αγιασιώτες.

²⁶⁹ Από εκείνη την περίοδο υπάρχουν αναφορές για ξεφαντώματα και βακχικές πομπές την εποχή της Αποκριάς με «τα τραγούδια τα εξυμνούντα τα γεννητικά μόρια των ανδρών και γυναικών». Οι μασκαράδες μάλιστα στράφηκαν εναντίον των Δημογερόντων, οι οποίοι άκουγαν τα ‘εξ αμάξης’, για ν’ απαντήσουν κι αυτοί με τη σειρά τους: «τρελός είναι όποιος αναμιγνύεται με τα κοινά» Βλ. Σ. Κολαξιζέλης, *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, ό.π. σελ. 186

²⁷⁰ Ο Στάθης Δαμιανάκος στο Σ. Δαμιανάκος - Ε. Ζακοπούλου - Χ. Κασίμης - Νιτσιάκος, *Εξουσία, εργασία και μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου – Η τοπική δύναμη της επιβίωσης*, Πλέθρον/Ε.Κ.Κ.Ε., Αθήνα 1997, σελ. 20-21, θέτει τον προβληματισμό, κατά πόσο πρέπει να θεωρούνται οπισθοδρομικές και προσκολλημένες στις παραδοσιακές αξίες οι αγροτικές κοινωνίες, όταν χάρις σ’ αυτές θα γνωρίσουν τη πρώτη τους άνθιση το εμπόριο, τα γράμματα και οι τέχνες, μια άνθιση που θα έχει αποφασιστική σημασία για τη δημιουργία του ‘νέο-ελληνικού κράτους’. Το Αναγνωστήριο πράγματι πρόσφερε σημαντικό έργο στην άνθιση των γραμμάτων και των τεχνών, κυρίως της μουσικής και του θεάτρου, στη Αγιάσο, και προπαγανδίστηκε μέσα στους κύκλους του η ιδέα της εθνικής απελευθέρωσης.

²⁷¹ Πληροφορίες για την ίδρυση και τη δράση του Αναγνωστηρίου υπάρχουν στο βιβλίο του Αγιασώτη καθηγητή Γιάννη Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου ‘Η Ανάπτυξις’ 1894-1975*, Αθήνα 1975. Η αναγνώριση αυτού του θεσμικού ρόλου έγινε βέβαια από την Εκκλησία.

Κατά τις πρώτες ταραγμένες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα στους κόλπους του Αναγνωστηρίου συγκεντρώθηκαν όλα τα προοδευτικά στοιχεία της κοινωνίας, όσοι αμφισβητούσαν την δεδομένη κοινωνική κατάσταση και μιλούσαν για ισότητα και δικαιοσύνη. Οι αντιλήψεις που προωθούσε βρήκαν γόνιμο έδαφος στο χωριό τη δεκαετία του '30. Στην Αγιάσο των 10.000 κατοίκων κυκλοφορούσαν αρκετές εφημερίδες, το περιεχόμενο των οποίων ήταν πολλές φορές έντονα πολιτικό.²⁷²

Το Αναγνωστήριο, μαζί με την πλειοψηφία των κατοίκων του χωριού, συμμετείχε στον αντιστασιακό αγώνα, οργανώνοντας τον μνημειώδη εορτασμό της 25^{ης} Μαρτίου του 1944 στην Αγιάσο, που κατέληξε σε αντιγερμανική διαδήλωση με σκληρά αντίποινα για το χωριό. Γι' αυτή τη σαφέστατη προοδευτική του κατεύθυνση ο Κολαξιζέλης θα το χαρακτηρίσει 'σημείον αμφιλεγόμενον', καταγράφοντας την αντίδραση της 'παλιάς φρουράς' απέναντι στους 'αναγνωστηριακούς'.²⁷³

Οι αρχές έπαυσαν τη λειτουργία του Αναγνωστηρίου το 1946. Θα λειτουργήσει πάλι το 1952, 'αποκαθαρμένο' από τα προοδευτικά εκείνα στοιχεία, εξαιτίας των οποίων είχε κλείσει λίγα χρόνια πριν. Από τότε συνεχίζει να λειτουργεί μέχρι τις μέρες μας ως ένας πρότυπος πολιτιστικός σύλλογος, καρπός αγάπης και δουλειάς των λογίων αλλά και αρκετών απλών μεροκαματιάρηδων Αγιασωτών, πρόδρομος όσων δημιουργήθηκαν 'εκ των άνωθεν' από τη δεκαετία του 1970 και μετά σε όλη την ελληνική επικράτεια, καθιερωμένος στη συνείδηση τόσο των παλιών όσο και των νεότερων κατοίκων του χωριού. Αυτός ο κατ' εξοχήν πολιτιστικός φορέας του νησιού οργανώνει μαθήματα παραδοσιακών μουσικών οργάνων και χορών, θεατρικές παραστάσεις και διάφορες άλλες εκδηλώσεις, ενώ έχει πάντα μια ιδιαίτερη – όπως θα δούμε στη συνέχεια – σχέση με το καρναβάλι. Ο

²⁷² Στη δεκαετία του '30 κυκλοφόρησαν στην Αγιάσο κάποιες βραχύβιες εφημερίδες τυπωμένες σε χειροκίνητο τυπογραφείο, όπως η *Επαρχιακή*, αλλά και χειρόγραφες, όπως η *Φουρτουτήρα*. Η μακροβιότερη και πιο σημαντική είναι η *Αγιάσος* του Βασιλείου Χατζηπαναλή, η οποία τυπωνόταν στο τυπογραφείο του *Ταχυδρόμου* στη Μυτιλήνη. Κυκλοφόρησε από 19/4/31 έως 4/8/33. με πρωτοσέλιδα θέματα επίκαιρα και κοινωνικά (π.χ. 'Το πηλοφόρι, για τους προλετάριους διανοούμενους', α.φ. 82, 15/1/33), θέματα για την θέση των εργατών γης αλλά και για τους πρόσφυγες και τους στρατιώτες που γύρισαν από την μικρασιατική καταστροφή. Οι συντάκτες δεν διστάζουν να θέσουν επί τάπητος και φιλοσοφικά ζητήματα ('Τι θα γίνει εάν η καρδιά επαναστατήσει εναντίον της λογικής;') αποδεικνύοντας ένα υψηλό επίπεδο σκέψης αλλά και κοινωνικής συνείδησης

²⁷³ Σ. Κολαξιζέλης, *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, ό.π. σελ. 352. «Ητο όμως και 'σημείον αμφιλεγόμενον' διότι υπήρχον και οι μη αναγνωστηριακοί, οι οποίοι από αντιπολίτευση – αντίδραση ανόμαζον αυτό σύλλογο νέων αεροβατούντων, υπήρχον και οι Κοτζαμπάσηδες οι οποίοι το έβλεπον ως κομματικόν αντίπαλον ο οποίος θα τους ανατρέψη αναδεικνύων νέους προύχοντας και είχαν την αξίωσιν να μην λαμβάνουν μέρος οι αναγνωστηριακοί εις τις εκλογές των Δημογερόντων της Κοινότητας, και των Επιτρόπων της εκκλησίας, ως να μη ήσαν αυτοί πολίται της Αγιάσου (η υπογράμμιση δική μου) ... Παρ' όλα όμως αυτά το Αναγνωστήριο απέδειξεν, ότι δεν είναι μεταπολεμικός σύλλογος νέων αεροβατούντων, και δημιούργησε μίαν παράδοσιν, η οποία εσυνεχίσθη και μετά την απελευθέρωσιν της Λέσβου, μέχρι της εαμοκρατίας, οπότε δυστυχώς μετετράπη εις κέντρον κομμουνιστικόν, και εκλείσθει κατόπιν υπό τον αρχών.»

χώρος όπου στεγάζεται σήμερα είναι από τα καλύτερα εξοπλισμένα κέντρα πολλαπλών πολιτιστικών χρήσεων στην ελληνική επαρχία²⁷⁴. Έχει καθιερωθεί στη συνείδηση τόσο των Αγιασωτών όσο και των υπόλοιπων κατοίκων του νησιού ως ο κατ'εξοχήν πολιτιστικός φορέας του χωριού. Τα τελευταία χρόνια έχει προβεί και σε πολλές συνεργασίες με καλλιτέχνες και άλλους φορείς εκτός χωριού για την πραγματοποίηση εκδηλώσεων, κυρίως συναυλιών, λειτουργώντας έτσι και ως δίαυλος επικοινωνίας μεταξύ του χωριού και του υπόλοιπου νησιού.²⁷⁵ Συμμετέχει επίσης σε πολιτιστικές συναντήσεις και ανταλλαγές μαζί με άλλους πολιτιστικούς φορείς της ελληνικής επικράτειας, αλλά και του εξωτερικού.²⁷⁶

Το τελευταίο ζεύγος αντιθέσεων χαρακτηρίζει όλη την ελληνική ύπαιθρο και όχι μόνο την Αγιάσο και τα υπόλοιπα χωριά της Λέσβου. Πρόκειται για τον αντρικό κόσμο του καφενείου και τον γυναικείο κόσμο της γειτονιάς. Η καθημερινότητα της ελληνικής επαρχίας από την σκοπιά του φύλου έχει υπάρξει αντικείμενο πολλών μελετών, κυρίως ανθρωπολογικών.²⁷⁷ Έχουν επίσης μελετηθεί οι τόποι συνεύρεσης των ομόφυλων, και ειδικά το καφενείο.

Το καφενείο είναι σημείο – σταθμός της ελληνικής επαρχίας. Είναι ο βασικός πόλος της κοινωνικής ζωής του χωριού, ένας αποκλειστικά αντρικός τόπος συνεύρεσης. Είναι μάλιστα ο χώρος εκείνος στον οποίο καταφεύγουν οι άντρες για να βρίσκονται μακριά από το σπίτι τους.²⁷⁸ Τα περισσότερα χωριά έχουν περισσότερα από ένα. Στη Λέσβο όμως το ποσοστό καφενείων ανά κάτοικο

²⁷⁴ Περισσότερες πληροφορίες για το Αναγνωστήριο μπορεί κανείς να αναζητήσει στο σχετικό cd-rom που επιμελήθηκε το Εργαστήριο Κοινωνικής και Πολιτισμικής Ψηφιακής Τεκμηρίωσης του Πανεπιστημίου Αιγαίου (Μυτιλήνη 2002) και στο βιβλίο του Γιάννη Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου «Η Ανάπτυξίς» 1894 - 1975*, Αθήνα 1975.

²⁷⁵ Έχω γνωρίσει στη Μυτιλήνη αρκετούς μουσικούς οι οποίοι έχουν συνεργαστεί σε πολλές εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου και, μέσω αυτής της συνεργασίας, έχουν αποκτήσει μια επαφή με το χωριό. Στις πιο πολλές βέβαια περιπτώσεις η επαφή αυτή περιορίζεται στον κύκλο των ανθρώπων που ασχολούνται με το Αναγνωστήριο, ενώ το υπόλοιπο χωριό παραμένει 'δύσβατο.'

⁴⁰ Η θεατρική ομάδα του Αναγνωστηρίου έχει συμμετέχει στις Συναντήσεις Ερασιτεχνικών Θιάσων Αιγαίου, και στη Διεθνή Συνάντηση Λαϊκού Θεάτρου (Ζάκυνθος 2002) ενώ έχει αντιπροσωπεύσει το χωριό σε αποστολές στην Τουρκία και την Αυστραλία.

²⁷⁷ Ενδεικτικά αναφέρω J. Dubisch, *Gender and power in rural Greece*, Princenton University Press, Princenton 1986 και της ίδιας *In a different place: pilgrimage, gender and politics at a greek island shrine*, Princenton University Press, Princenton 1995, Μ.Ε. Αντμάν Μ.Ε., *Βία και πονηριά: άντρες και γυναίκες σε ένα ελληνικό χωριό*, Καστανιώτης, Αθήνα 1990, S. Dimitriou, *Gender roles and symbolic systems on an aegean island*, διδακτορική διατριβή, 1993. Εκτενέστερη αναφορά θα γίνει στο σχετικό κεφάλαιο.

²⁷⁸ «Το καφενείο παρείχε στον άντρα του δέκατου έκτου αιώνα τη δικαιολογία να κάνει κάτι το οποίο, προφανώς, είχε μεγάλη ανάγκη να κάνει – να βγει έξω από το σπίτι του. Πήγαινε στο καφενείο όχι μόνο για να πει καφέ αλλά γιατί ήθελε να βγει έξω, να περάσει το βράδυ με την παρέα του, να διασκεδάσει, να δει και να τον δουν». Βλ. Α. Marmarinos, 'The coffeehouse as a locus of social intercourse', στο *Ανθρωπολογία του χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., ό.π. σελ. 247

είναι ιδιαίτερα υψηλό.²⁷⁹ Αν δεχθούμε ότι η Αγιάσος είναι η πρωτεύουσα των καφενεύων του νησιού, τότε αναφερόμαστε σε ένα χωριό το οποίο ορίζεται σε σχέση με τα καφενεία του.

Στην Αγιάσο λειτουργούν σήμερα περίπου 14 καφενεία. Τα περισσότερα είναι συγκεντρωμένα στο χώρο της αγοράς και στο Καμπούδι, ενώ υπάρχουν τρία και στην είσοδο του χωριού, ένα στο Σταβρί – εκεί που παλιά υπήρχαν τέσσερα²⁸⁰ - και άλλο ένα στον περιφερειακό προς το Μεγαλοχώρι. Λόγω του μεγάλου αριθμού και της διασποράς τους σε όλο το χωριό, κάθε ένα καφενείο έχει τη δική του «πελατεία». Σε άλλα συχνάζουν οι «νοικοκυραίοι» και σε άλλα οι πληβείοι.²⁸¹ Το καφενείο που βρίσκεται ανάμεσα στο Δημαρχείο και το Αναγνωστήριο, στην είσοδο του χωριού, είναι ο τόπος όπου συναντιούνται και συζητούν διάφοροι παράγοντες του χωριού.²⁸² Επίσης αυτό το καφενείο αποκομίζει τα περισσότερα οφέλη από τους επισκέπτες, καθώς είναι το πρώτο που συναντούν, είναι μεγάλο, φωτεινό, υπάρχει φαγητό. Τα υπόλοιπα καφενεία μοιάζουν μεταξύ τους: μία τηλεόραση παίζει σχεδόν συνέχεια, καλύπτοντας με τον ήχο της κάθε τι άλλο. Οι θαμώνες κάθονται σε μεγάλες παρέες και συζητούν και αστειεύονται μεταξύ τους. Το απόγευμα παίζουν χαρτιά. Μοιάζουν δηλαδή με τα άλλα καφενεία της Λέσβου.

Αν και το καφενείο είναι ένας αυστηρά αντρικός χώρος, τα τελευταία χρόνια, ως συνέπεια των κοινωνικών ανακατατάξεων και των κινημάτων ισότητας, οι γυναίκες επισκέπτονται πλέον τα καφενεία²⁸³. Ο πληροφορητής μου Γ.Α. μου είπε πως κορίτσια που έχουν ενηλικιωθεί πηγαίνουν στο καφενείο για να «πιουν ένα ουζάκι». Οι γυναίκες που έχω συναντήσει προσωπικά σε καφενεία είναι αρκετά μεγαλύτερες. Έχω συναντήσει επίσης ξένες, καθώς και τις συγγενείς του ιδιοκτήτη, οι οποίες βοηθούν στις δουλειές και βρίσκονται εκεί πολλές ώρες την ημέρα.²⁸⁴

²⁷⁹ Ο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης αναφέρει πως, σύμφωνα με την απογραφή του στη Λέσβο σε κάθε 146 κατοίκους αντιστοιχεί ένα καφενείο ενώ π.χ., στην Αχαΐα η αναλογία είναι 310 κάτοικοι ανά καφενείο. Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, 'Ο κόσμος του καφενείου', στο Παπαταξιάρχης Ε. –Παραδέλλης Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα – Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998

²⁸⁰ Είναι ενδεικτική η σχέση της υποβάθμισης του Σταβριού με τη μείωση των καφενείων του. Το προπολεμικό Σταβρί –'θύλακος' καρνάβαλων – είχε τέσσερα καφενεία και ήταν τόπος συγκέντρωσης μιας δυναμικής ομάδας

²⁸¹ Για το διαχωρισμό 'νοικοκυραίων' και πληβείων βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, '«Δια την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωριού»: σχέσεις και σύμβολα εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κοινωνία' στο *Κοινότητα, κοινωνία και ιδεολογία: Ο Κωνσταντίνος Καραβίδας και η προβληματική των κοινωνικών επιστημών*, Εταιρεία Κοινωνικών Επιστημών, Παπαζήσης, Αθήνα 1990, σελ. 351 - 362

²⁸² *Ο.π.* σελ. 361, όπου αναφέρεται η «συνεχής μετατόπιση του κέντρου της πολιτικής ζωής από την κοινότητα στο καφενείο»

²⁸³ Βλ. Α. Marmarinos, 'The Coffeehouse as a Locus of Social Intercourse' *ό.π.* σελ. 249, «παραδοσιακά, απαγορευόταν στις γυναίκες να εισχωρήσουν σε αυτόν το δημόσιο χώρο, ο οποίος προοριζόταν για αποκλειστική αντρική χρήση. Αυτό βέβαια σήμερα έχει αλλάξει σε σημαντικό βαθμό και όταν μια γυναίκα μπαίνει και κάθεται σε ένα καφενείο, δεν θεωρείται παραβίαση των 'αντρικών ορίων'».

²⁸⁴ Αποκαλυπτική είναι και η δήλωση της πληροφορήτριας μου Μ.Α. πως πήγαινε από μικρή στα καφενεία και αυτή την δέχονταν, παρ'ότι γυναίκα, γιατί ήταν κόρη παλιού καρνάβαλου και το θεωρούσαν φυσικό να πηγαίνει στα καφενεία .

Αυτό που ξεχωρίζει τα καφενεία της Αγιάσου και τα συνδέει με το καρναβάλι – το οποίο είναι και το αντικείμενο της μελέτης αυτής – είναι το πώς αυτή η κοινωνία μέθεξης που δημιουργεί η κατανάλωση αλκοόλ μετατρέπεται σε καρναβαλική κοινωνία μέθεξης. Η κοινωνία του καφενείου είναι μια κοινωνία που δεν βασίζεται στην ανταλλαγή και το συμφέρον. «Το μεθύσι ... συνοδεύεται από μια αίσθηση «λύτρωσης» από τα «βάσανα» και τον πόνο της καθημερινής ζωής... η κατανάλωση οινόπνευματων ... παράγει ανεστραμμένες εικόνες του κόσμου, αντιπαραθέτοντας τον εξισωτισμό προς την ιεραρχία, την αδιαφοροποίητη κοινωνία προς τη διαφοροποιημένη, το ηθικό προς το συσσωματικό.»²⁸⁵

Αν σε αυτή την περιγραφή αφαιρούσαμε τις λέξεις 'μεθύσι' και 'κατανάλωση οινόπνευματων' και στη θέση τους βάζαμε 'καρναβαλικές γιορτές' και 'καρναβαλική κοινότητα' κανείς δεν θα καταλάβαινε τη διαφορά. Το μεθύσι με τη βοήθεια του αλκοόλ είναι και αυτό μια είσοδος στον 'ανεστραμμένο' κόσμο, τον κόσμο της αντιστροφής και της αντι-ιεραρχίας, της αντι-δομής, καθώς δημιουργεί μια κοινωνία μέθεξης, όπου οι σχέσεις που αναπτύσσονται είναι διαφορετικές, αντίθετες με αυτές που κυριαρχούν στην καθημερινότητα. Είναι κι αυτό ένας τρόπος αναπόλησης της χρυσής εποχής της βασιλείας του Κρόνου πάνω στη γη. Το περιβάλλον του καφενείου, ζεστό και οικείο, είναι ο χώρος της άλλης μορφής κοινωνικοποίησης, αυτής που γέννησε τη σάτιρα.²⁸⁶

Το καρναβάλι και το καφενείο στη Αγιάσο είναι δυο έννοιες άρρηκτα δεμένες μεταξύ τους. Το καρναβάλι είναι ο χρόνος και το καφενείο ο χώρος όπου επιτελείται η αντιστροφή. Μέσα στο καφενείο όμως το καρναβάλι διαχέεται στο χρόνο, δεν περιορίζεται μόνο στις τρεις βδομάδες της Αποκριάς. Η καρναβαλική σάτιρα, με τη μορφή των αστεϊσμών και των ξεδιάντροπων, είναι καθημερινή πρακτική του καφενείου όλο το χρόνο. Το καρναβάλι είναι η χρονική στιγμή που ο ανεστραμμένος κόσμος του καφενείου²⁸⁷ θα βγει έξω, στους δρόμους του χωριού, και θα παρελάσει μπροστά από τα νοικοκυριά και την Εκκλησία.

²⁸⁵ Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, '«Δια την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωριού»: σχέσεις και σύμβολα εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κοινωνία' ό.π. σελ. 237-241.

²⁸⁶ Πολύ ενδιαφέρουσα, και άξια παραλληλισμού με τις παραπάνω περιγραφές, είναι η εικόνα των γαλλικών μπιστρό που μας δίνει ο Pierre Bourdieu: «στο μπιστρό δεν πας μόνο για να πεις, πας για να συμμετέχεις ενεργά σε μια κοινωνική διασκέδαση, ικανή να δώσει στους μετέχοντες ένα αίσθημα ελευθερίας σε σχέση με τις καθημερινές ανάγκες... Πολυτιμότερη μορφή κεφαλαίου είναι το ταλέντο να ξεσηκώνεις την παρέα, ταλέντο ικανό να ενσαρκώσει... το ιδεώδες του 'πλακατζή', που οδηγεί στην τελείωση της μια επικροτούμενη μορφή κοινωνικότητας.» P. Bourdieu, *Γλώσσα και συμβολική εξουσία*, (μετ. Κ. Καψαμπέλη), Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α.Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999, σελ. 141-143.

²⁸⁷ Για τη λειτουργία της αντιστροφής στο καφενείο βλέπε Χ. Κωνσταντοπούλου, *Τηλεόραση, ένα σύγχρονο εικονικό καφενείο*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2010, σελ. 17: (τα καφενεία) « Αρχικά θύμιζαν ένα είδος «ανεστραμμένης εικόνας» των βασιλικών αυλών. Το είδος πολιτισμού που αναπτύχθηκε εκεί είναι προέκταση (αλλά ταυτόχρονα και κριτική ή ακόμα και παρωδία) του κυρίαρχου πολιτισμού.»

Απέναντι σε αυτόν τον αποκλειστικά αντρικό χώρο του καφενείου, οι γυναίκες συσπειρώνονται και αυτές στο δικό τους χώρο, τη γειτονιά που είναι η άμεση προέκταση του σπιτιού.²⁸⁸ Πρόκειται για ‘την κατεξοχήν γυναικεία κοινωνία της γειτονιάς’ που «χαρακτηρίζεται από τη χαλαρή και αντιφατική αίσθηση της κοινότητας.»²⁸⁹

Οι γυναίκες στα χωριά της Λέσβου ‘κάνουν γειτονιά’. Διασχίζουν το κατώφλι το οποίο χωρίζει τον ιδιωτικό από τον δημόσιο χώρο,²⁹⁰ κάθονται σε αυτό, δυο-δυο ή τρεις –τρεις μαζί, φέρνουν έξω τον καφέ τους και τον πίνουν όλες μαζί, συζητώντας για τα πάντα: τι φαΐ θα μαγειρέψουν, πως πάνε τα παιδιά τους, τα νέα της τοπικής κοινωνίας (κουτσομπολιό, όπως αποκαλείται η ανταλλαγή προσωπικών πληροφοριών μεταξύ γυναικών). Αυτός ήταν ο τρόπος κοινωνικοποίησης των γυναικών μέχρι πριν από λίγες δεκαετίες, πριν από την εμφάνιση της καφετέριας, η οποία θα αμφισβητήσει την πρωτοκαθεδρία του καφενείου.

Η έκφραση του καφενείου στην Αγιάσο ήταν το καρναβάλι και του γυναικείου κόσμου της γειτονιάς ο κλήδονας. Στη γιορτή αυτή οι γυναίκες μπορούσαν να πουν δημόσια τα ξεδιάντροπα για τα οποία είναι τόσο ονομαστό το χωριό. Εκτός όμως από τον κλήδονα, οι γυναίκες στη γειτονιά πολλές φορές έστηναν μικρά, καρναβαλικού τύπου δρώμενα, όπου μιμούνταν πρόσωπα και διακωμωδούσαν καταστάσεις. Ο πληροφορητής μου Α.Μ., αναζητώντας το καρναβαλικό αίμα στο γενεαλογικό του δέντρο, καθώς δεν το έβρισκε στους αρσενικούς προγόνους, ανέφερε τη γιαγιά του, η οποία ήταν μεγάλη πλακατζού, μιμούνταν και ανέβαζε μικρές παραστάσεις στη γειτονιά και τις έκανε όλες να σκάνε στα γέλια. Υπάρχουν αρκετές παρόμοιες ιστορίες γεροντισσών που, στις μέρες τους, είχαν φήμη πολύ ζωντανού ανθρώπου και εμψυχωτή της ομάδας της γειτονιάς κάτι δηλαδή σαν θηλυκό καρνάβαλο. Η γειτονιά συμμετείχε και αυτή με τον τρόπο της στη δημιουργία της κοινωνίας μέθεξης του καρναβαλιού.

Η πολιτισμική ταυτότητα της Αγιάσου. Η Αγιάσος, όπως και όλα σχεδόν τα χωριά της ελληνικής υπαίθρου, εκτός από ένα σημείο στο χώρο, ένα δομημένο σύνολο, είναι και μια οντότητα.

²⁸⁸ «Οι μικρότεροι δρόμοι του οικισμού ήταν η προέκταση του ιδιωτικού χώρου και χρησιμοποιόταν κυρίως από τις γυναίκες και τα παιδιά. Μετατρέποταν έτσι, για ορισμένο χρόνο, σε γυναικείο χώρο επικοινωνίας, μιας και το καφενείο, χώρος συνάντησης και ανταλλαγής πληροφοριών, ήταν κατεξοχήν ‘ανδρικός χώρος’ στον οποίο οι γυναίκες, δεν είχαν κατά κανόνα, θέση.» Σ. Νικολαΐδου, *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία του χωριού*, ό.π. σελ. 94

²⁸⁹ Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, «Δια την Σύστασιν και Ωφέλειαν της Κοινότητος του Χωρίου»: Σχέσεις και Σύμβολα Εντοπιότητας σε μια αγιακή Κοινωνία’, ό.π. σελ. 338

²⁹⁰ Το πολύ μικρό και δυσδιάκριτο αυτό όριο ανάμεσα στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού και το δημόσιο χώρο, το δρόμο, το κατώφλι, προσδίδει ένα ιδιαίτερο, οριακό χαρακτήρα στη ‘γειτονιά’, κάπου ανάμεσα στο ιδιωτικό, που είναι και το βασίλειο των γυναικών, και το δημόσιο των αντρών. Δεν είναι ούτε απόλυτα ιδιωτικός αλλά ούτε και δημόσιος. Αυτός ο οριακός χαρακτήρας της γειτονιάς θα διατηρηθεί και τις πρώτες δεκαετίες της μετανάστευσης στην πρωτεύουσα, με τις κοινόχρηστες αυλές των σπιτιών.

Είναι μία *Gemeinschaft* όχι μόνο τύπου, αλλά και πνεύματος.²⁹¹ Το χωριό, το κάθε χωριό, λειτουργεί ως μια μεγάλη οικογένεια, όπου όλοι γνωρίζονται μεταξύ τους,²⁹² είναι ίσοι κατά κάποιον τρόπο και, όπως σε μια οικογένεια, έχουν το ίδιο αίμα, τον ίδιο γενετικό κώδικα, και άρα την ίδια συμπεριφορά.²⁹³ Η απόσταση που χωρίζει το συγκεκριμένο χωριό από τα γειτονικά του καθιστά σαφή τα όρια και εντείνει αυτή την αίσθηση του ξεχωριστού.

Η Αγιάσος είναι μια ιδιαίτερη πολιτιστική μονάδα στη Λέσβο. Είναι το μεγαλύτερο χωριό κοντά στην πρωτεύουσα του νησιού, παράλληλα όμως διατηρεί τον αυτόνομο χαρακτήρα του. Αυτό που προβάλλει, για να θέλξει τους επισκέπτες είναι η πολιτιστική της ιδιαιτερότητα, ένα είδος κιβωτού της λεσβιακής παράδοσης. Η μακρά αυτή πολιτιστική παράδοση έχει δομηθεί πάνω στον ανθρωπότυπο του Αγιασώτη, ο οποίος ξεχωρίζει σε όλο το νησί. Είναι γνωστή σε όλη τη Λέσβο η λαϊκή ρήση: ‘Απ’ την Αγιάσο και το Πλουμάρ, μηδέ γυναίκα μηδέ μουλάρ’’, η οποία και αποδίδει σε κάποιο βαθμό την αντίληψη που επικρατεί στους υπόλοιπους Λέσβιους για τον χαρακτήρα των κατοίκων εκείνης της πλευράς του Ολύμπου. Σφιχτοί στο χαρακτήρα και την τσέπη, δεν είναι η ιδανική συναναστροφή. Στο ‘ιδιότυπο πολιτιστικό στερέωμα’²⁹⁴ των Αγιασωτών οφείλει όμως να προστεθεί και ένα άλλο χαρακτηριστικό: το καυστικό τους χιούμορ, κάτι που πρώτα από όλα αναγνωρίζουν οι ίδιοι ως τη βασική ειδοποίησή τους διαφορά από τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού.

Όλοι οι Αγιασώτες το έχουν το μικρόβιο μέσα τους, να καλαμπουρίζουν και να γράφουν κιάλας κάτι, αλλά είναι δύσκολο να βγεις, να ξεφυτρώσεις... ο Αγιασώτης το 'χει μέσα του, και το πνεύμα και τη σάτιρα, ο κάθε Αγιασώτης... μου είπε ο Α.Μ., ένας από τους κορυφαίους σατιρογράφους της τελευταίας πεντηκονταετίας. Πρόκειται για έναν ‘πολιτισμικό τοπικισμό’²⁹⁵, την έκφραση ακριβώς

²⁹¹ Για την έννοια της κοινότητας (*Gemeinschaft*) βλ. F. Tonnies F., *Community and association*, (μετάφραση από τα γερμανικά C.P.Loomis), Routledge and Kegan Paul, London 1974, σελ. 42-73. Για τους διάφορους τύπους *Gemeinschaft* βλ. σελ. 48-50 Βλ. επίσης A. Cohen A., *The symbolic construction of community*, σελ. 11-21

²⁹² Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, ‘«Δια την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωριού»: σχέσεις και σύμβολα εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κοινωνία’ ό.π. σελ. 343 «Το χωριό συμβολίζει δύο βασικές εικόνες της τοπικής κοινωνίας. Η μία απορρέει από το χώρο της αιματοσυγγένειας και αποκρυσταλλώνεται στη εκδοχή: ‘Εδώ είμαστε όλοι συγγενείς’ ή είμαστε μια οικογένεια».

²⁹³ Ο F. Tonnies, *Community and association*, ό.π. σελ. 50, περιγράφει πως ομοιάζουν οι σχέσεις γειτονίας με τις οικογενειακές σχέσεις. Τα χωριά είναι ένα σύνολο από γειτονιές, άρα, συμβολικά, ένα σύνολο από οικογένειες. Ο Anthony Cohen, σελ. 15, αναφέρει «κοινότητα είναι η οντότητα στην οποία ανήκει κάποιος, μεγαλύτερη από το σόι αλλά πιο άμεση από την αφαίρεση την οποία αποκαλούμε ‘κοινωνία’».

²⁹⁴ Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, ‘«Δια την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωριού»: σχέσεις και σύμβολα εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κοινωνία’ ό.π. σελ. 347.

²⁹⁵ Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης, ό.π. σελ. 363. Στο άνωθεν κείμενο αποδίδονται, με ιδιαίτερη νομίζω ευστοχία, κάποια χαρακτηριστικά των ελληνικών χωριών, και ιδιαίτερα των χωριών στη Λέσβο, όπως και εγώ τα έχω ζήσει. Στράφηκα ιδιαίτερα προς αυτή την μελέτη καθώς ο τόπος διεξαγωγής της έρευνας είναι ένα άλλο χωριό της Λέσβου, και, ως συνέπεια, σε πολλά σημεία οι απόψεις που εκφράζονται είναι πολύ κοντά σε όσα έχω και εγώ παρατηρήσει στο χωριό που μελετώ. Στους ‘φιλόξενους’, ‘γλεντζέδες’ και

του ορίου που χωρίζει το χωριό από τις άλλες κοινότητες. Πέρα του ότι βρίσκονται σε αρκετά μεγάλη απόσταση από τη Αγιάσο, ανάμεσα στους Αγιασώτες και όλους τους άλλους ορθώνεται το τείχος του χιούμορ.

Κάθε κοινότητα, πόσον μάλλον όταν πρόκειται για μια μεγάλη και ευημερούσα κοινότητα, όπως η Αγιάσος, δομεί με σύμβολα το παρελθόν και το παρόν της. Η ερμηνεία των συμβόλων είναι αυτή που καθορίζει τους δεσμούς ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας.²⁹⁶ «Τα σύμβολα της κοινότητας είναι πνευματικά δημιουργήματα: παρέχουν στους ανθρώπους τα μέσα, για να εξάγουν νοήματα. ...τους παρέχουν επίσης τα μέσα για να εκφράζουν τα συγκεκριμένα νοήματα που έχει γι' αυτούς η κοινότητα.»²⁹⁷ Το βασικό δίπολο αντιθέσεων²⁹⁸ πάνω στο οποίο έχουν στηρίξει οι Αγιασώτες τα σύμβολα του συλλογικού τους χαρακτήρα είναι το εξής: 'τσιγκουνιά', 'αχαριστία', 'καχυποψία', από τη μία²⁹⁹, αλλά και 'χιούμορ', 'διάθεση αυτοσαρκασμού', 'αισχρολογία', 'γλεντοκόπι' και φυσικά ευφυΐα, στην οποία αποδίδεται και η ικανότητα της αυτοκριτικής.

Η αισχρολογία, η οποία μέσα σε κάποιο άλλο κοινωνικό πλαίσιο θα μπορούσε να συμπεριληφθεί στην πρώτη ομάδα των αρνητικών χαρακτηριστικών, εδώ συγκαταλέγεται στα θετικά, καθώς 'παντρεύεται' με τα άλλα δύο, το χιούμορ και τη διάθεση αυτοσαρκασμού. Η αισχρολογία αποτελεί επίσης στοιχείο της παράδοσης, καθώς οι ερασιτέχνες ιστοριογράφοι της Αγιάσου την συνδέουν απ' ευθείας με τα Κατ' Αγρούς Διονύσια. Η ροπή αυτή των Αγιασωτών προς τα 'σόκιν', όπως αρέσκονται να αποκαλούν τις άσεμνες εκφράσεις, μπορεί πιο εύκολα να εξηγηθεί αν ανατρέξει

'αριστοκράτες' Μουριανούς αντιπαραβάλλεται η εικόνα που έχουν οι Αγιασώτες για το εαυτό τους:

²⁹⁶ Στο σημείο αυτό υπάρχει μια διαφωνία ανάμεσα στον V.Turner και τον A.Cohen. Ο πρώτος υποστηρίζει πως η ταυτόσημη ερμηνεία των συμβόλων από τα μέλη της κοινότητας είναι αυτή που δημιουργεί την 'κοινωνία μέθεξης' (communitas), ενώ ο δεύτερος τονίζει πως τα μέλη της κοινότητας μπορούν να συμμετέχουν στην τελετουργία της ερμηνεύοντας ο καθένας με διαφορετικό τρόπο τα σύμβολα. Η εμπειρία μου στην Αγιάσο με οδηγεί προς την άποψη του V.Turner. Κάποια σύμβολα είναι ιερά και απαραβίαστα για τα μέλη της κοινότητας και ερμηνεύονται από όλους με τον ίδιο τρόπο.

²⁹⁷ Βλ. A. Cohen A., *The symbolic construction of the community*, ό.π. σελ. 19

²⁹⁸ Στην προσπάθεια ερμηνείας της κοινωνικής δομής μιας μικρής κοινότητας, χρησιμοποίησα τα δομικά δίπολα που είναι η βάση της ανάλυσης του δομισμού. Καθώς όμως πέρασα στη σφαίρα του πολιτισμού και της παραγωγής του, κατέφυγα στον αγγλικό δομολειτουργισμό για να δώσω τη διάσταση της παρέμβασης των μελών της κοινότητας στην κατασκευή και ερμηνεία των συμβόλων που αφορούν την συλλογική τους πραγματικότητα. Όπως αναφέρει ο Cohen, ό.π. σελ. 98 «Η κοινότητα υπάρχει μέσα στο μυαλό των μελών της... η ιδιαιτερότητα των κοινοτήτων και, ως εκ τούτου, η πραγματικότητα των ορίων τους, υπάρχει επίσης μέσα στο μυαλό, στην ερμηνεία που τους δίνουν οι άνθρωποι, και όχι στις δομικές μορφές τους.»

²⁹⁹ Οι εκφράσεις αυτές δεν είναι αποτέλεσμα δικής μου παρατήρησης. Οι ίδιοι οι Αγιασώτες μιλούν συχνά επιτιμητικά για τους εαυτούς τους και τους συγχωριανούς τους, πολλές φορές μάλιστα σε συνεντεύξεις δήλωσαν απογοητευμένοι και πληγωμένοι από τη συμπεριφορά των άλλων σχετικά με τη δική τους συμβολή στις δραστηριότητες του χωριού (στη συγκεκριμένη περίπτωση στο καρναβάλι). Οι παρεξηγήσεις μέσα στο χωριό είναι αρκετά συνηθισμένες. Για μια ειλικρινή καταγραφή της αγιασώτικης ψυχοσύνθεσης βλ. Σ. Βουνάτσος, 'Ο Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών – Απότοκος του έντονου μεταπολιτευτικού ενθουσιασμού', *Αγιάσος* 157(2006:6), όπου αναφέρει: «είμαστε κι εμείς οι ίδιοι οι Αγιασώτες πνευματώδεις μεν, εύστροφοι, δημιουργικοί, αλλά και δύσκολοι πολλές φορές.»

κανείς πάλι στην ιστορία της ίδρυσης του χωριού, όταν οι υπεύθυνοι του μοναστηριού προσπαθούσαν να θέσουν γεωγραφικά και χαρακτηρισιολογικά όρια ανάμεσα στους ίδιους και τους άξεστους καινούργιους.³⁰⁰ Οι 'καινούργιοι', αισθανόμενοι να υποτιμούνται από τους προνομιούχους υπεύθυνους του μοναστηριού για τη συμπεριφορά και τις συνήθειες τους, εμμένουν ακριβώς σε αυτή τη συμπεριφορά και δομούν συμβολικά της δική τους κοινότητα πάνω ακριβώς στην αντίθεση ευσέβεια και προσευχή – αισχρολογία.

Θα χαράξουν και αυτοί τα όρια ανάμεσα στην κοινότητα τους και την Εκκλησία. Μία από τις τελετές, η οποία χαράσσει όρια ανάμεσα στις δύο κοινότητες, είναι το καρναβάλι.³⁰¹ «Οι άνθρωποι, όχι μόνο χαράσσουν σύνορα ανάμεσα στην κοινότητα τους και τους άλλους, αλλά ανατρέπουν ή αναστρέφουν τους κανόνες της συμπεριφοράς και τις αξίες που χαράσσουν 'κανονικά' τα δικά τους όρια.»³⁰² Στο καρναβάλι οι κάτοικοι της Πουτζαλιάς και της Αγριγιάς χαράζουν τα όρια τους ξεφαντώνοντας, τραγουδώντας δυνατά άσεμνα τραγούδια και εκτοξεύοντας ειρωνικά σχόλια προς τους ανθρώπους της Εκκλησίας.

Σε αυτή την ιστορική ιδιαιτερότητα του χωριού εξηγείται, πιστεύω, η ροπή προς την αισχρολογία που αποδίδεται στους κατοίκους της Αγιάσου.³⁰³ Η φραστική αυτή ελευθεριότητα, χαρακτηριστικό της λαϊκής δημιουργίας η οποία δεν γνώριζε τους περιορισμούς που επέβαλλε η ηθική των ανώτερων τάξεων και απαντάται σε όλα τα γεωγραφικά πλάτη και μήκη³⁰⁴, αυτή η διάθεση

³⁰⁰ Για το πώς άλλαξε ο χαρακτήρας του χωριού με τη 'διεύρυνση' του βλ. Σ. Κολαζιζέλης, *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, ό.π. σελ. 181-189. Ο Κολαζιζέλης, ο οποίος είχε διατελέσει επί μακρόν επίτροπος της εκκλησίας, δεν παραλείπει ποτέ να παρατηρεί με λύπη ότι επικράτησε η αγριότητα των κακοτράχαλων χωρικών του βουνού. Αναφέρει μάλιστα ως αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν να παρέμβουν όλοι οι υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι της οθωμανικής διοίκησης στην Λέσβο (πασάς, ναζίρης, καδής και ο κουμαντάντης της Σκούνας) για να ορισθεί από την Κωνσταντινούπολη «μόνιμος Ζαμπίτης με μονίμου χωροφύλακας(sic), αν και το δι' αυτούς έξοδον δεν εκαλύπτετο καθόλου από φορολογίες.», Ό.π. σελ 189

³⁰¹ Ο Cohen, *The symbolic construction of the community* ό.π. σελ. 53, κατατάσσει το καρναβάλι στις εξωστρεφείς τελετές χάραξης ορίων.

³⁰² Ό.π. σελ. 58

³⁰³ Εκτός από τοπικές εκδόσεις, όπως τα έργα των Δ. και Γ. Παπάνη,, *Παροιμιακά Αδιάντροπα – καρναβαλικά Αγιασώτικα ξετσίπωτα και άλλα πολλά «α του φώνητα προ ΑΝΔΡΟΣ, ΣΤ' τόμος*, Μυτιλήνη 1995 και της Ε. Τσοκάρου-Μιτσιώνη, *Παλιές Ιστορίες απ τν Αγιάσου*, Μυτιλήνη, όπου γίνονται λιγότερο ή περισσότερο εκτεταμένες αναφορές στην αγιασωτική αισχρολογία, υπάρχει και η πολύ σημαντική συλλογή του Βαγγέλη Καραγιάννη,, *Τα αδιάντροπα, λεσβιακά λαογραφικά*, Εκδόσεις Φιλιππότη Αθήνα 1983, 1998, με πρόλογο του Μιχάλη Μερακλή, με πολλές αναφορές στην Αγιάσο. Η Μαρία Δέδε, στο *Το Άσεμνο-Ανίερο-Υβριστικό στο Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι*, εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1991, σελ. 33, αναφέρεται γενικότερα στη Λέσβο, «όπου η αθυροστομία είναι μεγαλύτερη από της Σκύρου».

³⁰⁴ «Το άσεμνο γενικά είναι από τα σοβαρά θέματα του λαϊκού πολιτισμού της παράδοσης η οποία επί δεκαετίες, ίσως και αιώνες, αποδιδόταν και αναπαραγόταν από τους διανοούμενους, που ασχολήθηκαν μ' αυτή, μ' έναν ελλιπή τρόπο: περασμένη από τον κλίβανο μιας υποκριτικά επίπεδης αστικής ηθικής.», Μιχάλης Μερακλής, πρόλογος στο Β. Καραγιάννης, *Τα αδιάντροπα, λεσβιακά λαογραφικά*, Εκδόσεις Φιλιππότη Αθήνα 1983, 1998,

ανατροπής μέσα από τη διακωμώδηση προσώπων και θεσμών, οδήγησε στην κορυφαία εκδήλωση του αγιασώτικου λαϊκού πολιτισμού: την αποκριάτικη σάτιρα.

Η αποκριάτικη σάτιρα περνάει σε ένα επόμενο επίπεδο λαϊκής δημιουργίας, καθώς πρόκειται μεν για ένα προσωπικό δημιούργημα, που δεν υπόκειται στους ίδιους νόμους και κανόνες όπως η δημιουργία στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες: η διαφορά έγκειται στο ότι ο δημιουργός της σάτιρας είναι αναπόσπαστο κομμάτι της αγιασώτικης κοινωνίας, ότι γράφοντας τη σάτιρα του απηχεί τις απόψεις της κοινωνίας αυτής λειτουργώντας, περισσότερο ως φερέφωνο παρά ως αυτόνομος δημιουργός. *Ο καρνάβαλος μεταφέρει μέσα από το στίχο του τις αντιλήψεις της τοπικής κοινωνίας, ανεξάρτητα αν είναι ίσιο ή στραβό, αν το θεωρούμε εμείς σωστό. Ο καρνάβαλος οφείλει να το πει. Έτσι το βλέπει η κοινωνία, έτσι το λέμε. Το καταγγέλλουμε, το σχολιάζουμε, το ειρωνευόμαστε, κ.λ.π., μου είπε ο πληροφορητής μου Π.Κ. Οι στίχοι, όπως θα δούμε και σε επόμενο κεφάλαιο, υπόκεινται πάντα σε διορθώσεις και προσθήσεις από τους υπόλοιπους του ‘συγκροτήματος’, ο τελικός κριτής είναι πάντα το κοινό.*³⁰⁵

Οι Αγιασώτες έχουν απόλυτη επίγνωση πως η σάτιρα είναι αυτή που τους κάνει να ξεχωρίζουν πολιτιστικά από όλα τα άλλα χωριά του νησιού και τα καρναβάλια τους. Το γεγονός ότι τις τελευταίες δεκαετίες επιχειρείται μια αναβίωση καρναβαλικών εθίμων και σε άλλα χωριά του νησιού (Μεσότοπο, Αγία Παρασκευή, Άντισσα, στα χωριά της Γέρας και του Πλωμαρίου) το εκλαμβάνουν ως απειλή, παρ’ όλο που θεωρούν δεδομένη την ανωτερότητα του καρναβαλιού τους.

Οι Αγιασώτες προσπαθούν να προβάλουν προς τα έξω τα θετικά στοιχεία της ιδιοσυγκρασίας τους όπως αυτά εκφράζονται στην πλέον προνομιακή στιγμή: στην αγιασώτικη σάτιρα. Σε αυτή πιστεύουν ότι αποτυπώνεται ευκρινέστερα η πεμπτουσία του χαρακτήρα του χωριού τους. Η σάτιρα είναι το όχημα της παραδοσιακής τους ζωής, η αντίσταση τους προς τον έξω κόσμο που τους απειλεί με τα πολιτιστικά πρότυπα που επιχειρεί να τους επιβάλλει.³⁰⁶ Η ντοπιολαλιά και ο δεκαπεντασύλλαβος, οι δύο πυλώνες που χωρίς αυτούς δεν νοείται αγιασώτικη σάτιρα, ορίζουν τις διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στο χωριό και τον υπόλοιπο κόσμο.³⁰⁷ Η πίστη στην παράδοση και η

³⁰⁵ Η σάτιρα της Αγιάσου μπορεί να χαρακτηριστεί ως ‘οιωνεί οριακό’ φαινόμενο, σύμφωνα με την τυπολογία του V. Turner, καθώς πρόκειται για ένα προσωπικό δημιούργημα που υπακούει στους κανόνες της συλλογικής δημιουργίας.

³⁰⁶ «το να παραμένεις χωρικός μετά την έλευση της «μεταμοντέρνας» κοινωνίας – όλα αυτά δεν αποτελούν την πειστικότερη απόδειξη ως προς τη διαίωνιση ενός επί μέρους κοινωνικού συστήματος, εξοπλισμένου με αποτελεσματικούς μηχανισμούς αντίστασης απέναντι στην άρχουσα αφομοιωτική λογική;» γράφει ο Στάθης Δαμιανάκος στην εισαγωγή του Σ. Δαμιανάκος - Ε. Ζακοπούλου - Χ. Κασίμης - Β. Νιτσιάκος, (επιμ.) *Εξουσία εργασία και μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου*, ό.π. σελ. 30. Ο Δαμιανάκος κατονομάζει τις καθαρά κοινωνικές συνιστώσες της τοπικής, αγροτικής κοινωνίας που αποκλίνουν από το κυρίαρχο πρότυπο.

³⁰⁷ Η ντοπιολαλιά και ο δεκαπεντασύλλαβος έχουν προσλάβει συμβολικές διαστάσεις για το χωριό, είναι

συνέχιση της είναι η ιδεολογική αποσκευή με την οποία το χωριό προσπαθεί να επικοινωνήσει με τον έξω κόσμο και να επιβάλλει την παρουσία του. Το αγιαστικό καρναβάλι είναι, κοντολογίς, η κορυφαία συμβολική έκφραση της κοινότητας της Αγιάσου στο συλλογικό φαντασιακό της.

Οι ομόκεντροι κύκλοι. Πολλοί κάτοικοι της Αγιάσου, όπως και των περισσότερων ορεινών οικισμών της Ελλάδας, μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο, με τις τρομακτικές οικονομικές και κοινωνικές συνέπειες για την ελληνική ύπαιθρο,³⁰⁸ μετανάστευσαν σε μεγάλες πόλεις της Ελλάδας και στο εσωτερικό.

Οι Αγιασώτες μετανάστευσαν και αυτοί ακολουθώντας την ίδια πορεία που ακολούθησαν και οι υπόλοιποι Έλληνες: στο εσωτερικό του νομού, στην πρωτεύουσα του εθνικού κράτους – την Αθήνα, και στο εξωτερικό.³⁰⁹ Πολλοί είναι και σήμερα εγκατεστημένοι στη Μυτιλήνη, την Αθήνα, αλλά και στη Μελβούρνη και το Σίδνεϋ της Αυστραλίας.³¹⁰ Στους τρεις αυτούς κυριότερους τόπους παραμονής, οι Αγιασώτες ιδρύουν συλλόγους στην προσπάθεια τους να διατηρήσουν τους δεσμούς τους με τη «μητέρα- Αγιάσο» και την εθνοτοπική τους ταυτότητα, καθώς και να μεταλαμπαδεύουν στις νεότερες γενιές την τοπική ιστορία, την παράδοση και τις αναμνήσεις από την ιδιαίτερη πατρίδα.³¹¹ Ως πρότυπο οργάνωσης έχουν το Αναγνωστήριο της Αγιάσου, το οποίο λειτουργεί ήδη για

σύμβολα που τους συνδέουν με το παρελθόν του καρναβαλιού. Τα σύμβολα αυτά «έχουν ιδιαίτερη αποτελεσματικότητα σε περίοδο έντονης κοινωνικής αλλαγής, όταν οι κοινότητες πρέπει να ανασύρουν το πιο βαρύ πολιτισμικό τους οπλοστάσιο για να αντισταθούν στα ρεύματα της μεταβολής.» βλ.Α. Cohen, *The symbolic construction of the community*, ό.π. σελ. 102

³⁰⁸ Για την οικονομική και κοινωνική κατάσταση που οδήγησε στη μετανάστευση βλ. Ν. Σβορώνος, *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*, (μετάφραση από τα γαλλικά Α. Ασδραγά), Θεμέλιο, Αθήνα 1986, σελ. 145-146, Λ.Μ. Μουσούρου, *Μετανάστευση και μεταναστευτική πολιτική*, Gutenberg, Αθήνα 1991, και Β. Kayser, *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδος – Στοιχεία για τη μελέτη της αστυφιλίας*, (μετ. Τσαβέα Γ.– Μερακλής Μ.), ΕΚΚΕ 1968, ο οποίος, αφού αναφέρει πώς όλα σχεδόν τα νησιά του Αιγαίου μειώνονται σημαντικά σε πληθυσμό (σελ. 37), σε πίνακα που παραθέτει στη σελίδα 83 δίνει και συγκεκριμένο αριθμό μεταναστών για την περίοδο 1951-1960 από τη Λέσβο – 6452 άτομα.

³⁰⁹ «Η ύπαρξη εθνικών συνόρων οδήγησε στη διάκριση της μετανάστευσης σε εσωτερική και εξωτερική ή διεθνή.» βλ. Λ.Μ. Μουσούρου, *Μετανάστευση και μεταναστευτική πολιτική*, ό.π. σελ. 15. Για την εσωτερική μετανάστευση βλ. Β. Kayser, *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδος – Στοιχεία για τη μελέτη της αστυφιλίας*, ό.π., σελ. 91-116 και πιο συγκεκριμένα για τη μετανάστευση προς τις επαρχιακές πόλεις – πρωτεύουσες των νομών σελ. 111-113

³¹⁰ Οι μετανάστες από την Αγιάσο επιλέγουν ως υπερπόντια χώρα εγκατάστασης την Αυστραλία, ενδεικτικό της χρονικής περιόδου κατά την οποία μεταναστεύουν. Μετά τον Εμφύλιο το ρεύμα της υπερπόντιας μετανάστευσης στρέφεται σταδιακά προς την Αυστραλία, όπου κατά τη δεκαετία του 1950 και στις αρχές της επόμενης μεταναστεύουν συνολικά 200.000 Έλληνες, βλ. σχετικά Λ. Μ. Μουσούρου, *Μετανάστευση και μεταναστευτική πολιτική* ό.π. σελ. 34 και 35 και Β. Kayser, *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδος – Στοιχεία για τη μελέτη της αστυφιλίας*, ό.π. σελ. 80 και 87., όπου συγκεκριμένα «κυρίως την Αυστραλία, κυριωτέρου τύπου προορισμού των μεταναστών της Πελοποννήσου και των νήσων του Αιγαίου (41,0 και 43,3%)».

³¹¹ Η Μαρία Κ. Βεργέτη στην έρευνα της για την εθνική ταυτότητα των Ποντίων στην Ελλάδα αναφέρεται στην τοπική ταυτότητα και την ορίζει ως εξής: «ταυτότητα δηλωτική της συνείδησης ατόμων από συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή ότι συνδέονται μεταξύ τους και αποτελούν ένα πολιτισμικά

έναν αιώνα και έχει χαράξει το δρόμο της πολιτιστικής έκφρασης του χωριού.

Η παροιμία των Αγιασωτών στην Μυτιλήνη, την πρωτεύουσα του νησιού, έχει πάντα πολύ στενή σχέση με το χωριό, οι επαφές πολλών δε από τα μέλη τους με την Αγιάσο είναι σε σχεδόν καθημερινό επίπεδο. Αρκεί να αναφερθεί πως ο πιο καταξιωμένος σατιρογράφος των τελευταίων δεκαετιών Α.Μ., με ετήσια συμμετοχή στο καρναβάλι, ζει και εργάζεται εδώ και πολλά χρόνια στη Μυτιλήνη, όπως επίσης και η σατιρογράφος και εκφωνήτρια Μ.Α. και άλλοι οι οποίοι εμπλέκονται στα πολιτιστικά θέματα της Αγιάσου. Λειτουργεί έτσι η παροιμία ως επέκταση του χωριού. Παρ' όλα αυτά, το 1997 ιδρύεται ο Σύλλογος Αγιασωτών Μυτιλήνης 'Η Αγία Σιών', καρπός μάλλον συγκυριών παρά πραγματικής ανάγκης διατήρησης της επαφής με το χωριό. Ο σύλλογος αυτός προβαίνει σε αρκετές πολιτιστικές δραστηριότητες, όπως η έκδοση δύο ημερολογίων τοίχου (2004 και 2005) με φωτογραφίες από τις θεατρικές παραστάσεις του Αναγνωστηρίου τις χρονικές περιόδους 1954-1974 και 1975-1985³¹² αντίστοιχα, οργανώνει εκδήλωση προς τιμή του Στρατή Αναστασέλλη, του ελαιομεσίτη Δ.Τσέγκου, 'πρέσβη' της Αγιάσου στην Μυτιλήνη,³¹³ παρουσίαση των βιβλίων των Αγιασωτών λαογράφων Δ. και Γ. Παπάνη, έκθεση εφημερίδων, αλλά και συνεστιάσεις τόσο στη Μυτιλήνη όσο και στην Αγιάσο. Αφού άλλαξε αρκετές φορές στέγη, από το 2007 παραμένει 'άστεγος' και τα περιουσιακά του στοιχεία έχουν παραδοθεί για φύλαξη στο δήμο Αγιάσου.

Η σχέση του συλλόγου με το καρναβάλι είναι στενή. Το 2000 συμμετείχαν στην οργάνωση του καρναβαλιού του χωριού, αναγράφονται μάλιστα ως συνδιοργανωτές στην αφίσα. Το 2002 οργάνωσαν στην Μυτιλήνη την παρουσίαση της έκδοσης του Δήμου Αγιάσου για το καρναβάλι, η οποία συνοδευόταν από 8 κάρτες. Τέλος, στο χορό που οργανώνεται κάθε χρόνο τη περίοδο της αποκριάς εκφωνείται σάτιρα που γράφουν μέλη της παροιμίας που είτε δραστηριοποιούνται στο

ιδιαίτερο, ξεχωριστό και διαφορετικό από τα άλλα κοινωνικό σύνολο.» βλ. Μ. Κ. Βενέτη, *Από τον Πόντο στην Ελλάδα – Διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Αθήνα 2000 σελ. 52 και, έπειτα, «εθνοτοπική ταυτότητα μπορεί να οριστεί η ταυτότητα μιας κοινωνικής ομάδας μέλους ευρύτερου έθνους, που μεταναστεύει μαζικά από τον τόπο καταγωγής του, χωρίς δυνατότητα μαζικής επιστροφής σε αυτόν.» (σελ. 57). Στο κεφάλαιο με τίτλο «η μετανάστευση ως διαδικασία διαμόρφωσης τοπικής και εθνοτοπικής ταυτότητας» (σελ. 52 – 58) αναφέρεται στις επιπτώσεις της γεωγραφικής απομόνωσης στην ισχυροποίηση της τοπικής ταυτότητας, ειδικά όταν πρόκειται για μετανάστες στο εξωτερικό. Άλλος ορισμός είναι αυτός της Ρέας Κακάμπουρα – Τίλη, όπου ως τοπική ταυτότητα ορίζεται «η συνείδηση ατόμων από συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή ότι συναποτελούν ένα ιδιαίτερο πολιτισμικά και διαφορετικό από τα άλλα κοινωνικό σύνολο» και η οποία «ισχυροποιείται όταν τα άτομα βρεθούν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους.» Βλ. Ρ. Κακάμπουρα-Τίλη, *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες – οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1999, σελ. 13.

³¹² Βλ. περιοδικό *Αγιάσος*, 138 (2003:6) και 145 (2004:6)

³¹³ Βλ. περιοδικό *Αγιάσος*, 147 (2005:2), σελ. 8

καρναβάλι της Αγιάσου, είτε όχι.³¹⁴

Ο ‘Φιλοπρόδος Σύλλογος Αγιασωτών’ της Αθήνας ιδρύθηκε το 1976, «απότοκος του έντονου μεταπολιτευτικού ενθουσιασμού», όπως τιτλοφορεί ο συντάκτης το σχετικό, επετειακό άρθρο του.³¹⁵ Πρόκειται για τη ‘χρυσή’ δεκαετία της μεταπολίτευσης, όπου έχουν αρθεί οι δικτατορικές απαγορεύσεις που αφορούσαν τη σύσταση πολιτιστικών συλλόγων και σε όλη την επικράτεια εμφανίζονται χιλιάδες σύλλογοι, σωματεία και άτυπες ομάδες με πολιτιστικά ενδιαφέροντα. Όσον αφορά συγκεκριμένα την ελληνική πρωτεύουσα, «δεν θα αποτελούσε υπερβολή ο ισχυρισμός, ότι σχεδόν όλα τα χωριά της ελληνικής επαρχίας, των οποίων οι κάτοικοι έχουν μετακινηθεί στην Αθήνα, έχουν ιδρύσει από έναν αντίστοιχο σύλλογο».³¹⁶

Ο ‘Φιλοπρόδος Σύλλογος Αγιασωτών’, κατά την τριανταετή πλέον παρουσία του έχει να αναδείξει ποικιλόμορφο έργο: οργάνωση εκδρομών, συνεστιάσεων, χοροεσπερίδων, καταγραφή παλαιών, παραδοσιακών σκοπών του χωριού σε βινύλιο και ψηφιακούς δίσκους – μια συνέχιση της προσπάθειας που έχει ξεκινήσει από ο Αναγνωστήριο Αγιάσου, με το οποίο ο σύλλογος συνεργάζεται στενά - οργάνωση φιλολογικών εκδηλώσεων και θεατρικών παραστάσεων, φωτομηχανική εκτύπωση και διάθεση σπάνιων βιβλίων Αγιασωτών συγγραφέων³¹⁷ και, τέλος, την έκδοση του περιοδικού *Αγιάσος*, το οποίο απαριθμεί πάνω από 160 τεύχη και αποτελεί τον συνδετικό κρίκο των απανταχού στην υφήλιο ευρισκόμενων Αγιασωτών. Το περιοδικό, το οποίο εκδίδεται σε δίμηνη βάση, καλύπτει τόσο την επικαιρότητα εντός και εκτός Αγιάσου, όσο και θέματα ιστορικού και λαογραφικού ενδιαφέροντος. Ο ‘Φιλοπρόδος Σύλλογος Αγιασωτών’ απέκτησε το 1992 δική του στέγη, στην οδό 3^{ης} Σεπτεμβρίου 39, κοντά στην Ομόνοια.

Ο σύλλογος των Αγιασωτών της Αθήνας ήδη από τη δεκαετία του 1970 έχει αρχίσει να εντάσσει την παρουσίαση σάτιρας στα πλαίσια της ετήσιας αποκριάτικης συνεστίασής του.³¹⁸ Οι

³¹⁴ Βλ. *Αγιάσος*, 130 (2002:3), σελ. 23, για τη σάτιρα που έγραψε η Μ. Κ. στον αποκριάτικο χορό του Συλλόγου Αγιασωτών Μυτιλήνης. Επίσης *Αγιάσος* 148/3, σελ.28, για τη χοροεσπερίδα του 2005, όπου τη σάτιρα έγραψε ο Π. Κ. και εκφώνησαν η Μ. Α., ο Β. Β. και ο Χ. Κ.. και *Αγιάσος* 157 (2007:2) σελ. 15, για τη σάτιρα των Αϊβαλιώτη, Ασβεστά και Κλίμου, πάλι στο κέντρο ‘Ανατολή’ στην Καρύνη, στο δρόμο από τη Μυτιλήνη προς την Αγιάσο. Το 2007 το σκετς παρουσιάστηκε και την τελευταία Κυριακή της Αποκριάς στην πλατεία της αγοράς.

³¹⁵ Βλ. *Αγιάσος*, 157, (2006:6), σελ. 7-8

³¹⁶ Ρ. Κακάμπουρα – Τίλη, *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες – οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, ό.π. σελ. 17

³¹⁷ Όπως το έργο *Θρύλος και Ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, του Στρατή Κολαζιζέλη

³¹⁸ «Οι χοροί των συλλόγων γίνονται την περίοδο κυρίως της Αποκριάς σε κέντρα της Αθήνας. Οι χοροί εξυπηρετούν το βασικό κοινωνικό ιδρυτικό σκοπό των τοπικών συλλόγων, που είναι η σύσφιξη των σχέσεων των αποδήμων και αποτελούν έως τώρα μία από τις βασικές εκδηλώσεις των συλλόγων.» βλ. Ρ. Κακάμπουρα – Τίλη, *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες – οι σύλλογοι της επαρχίας*

παλαιότεροι είχαν ακόμα ζωντανές τις μνήμες του καρναβαλιού στα σοκάκια και στην πλατεία του χωριού και ήθελαν αφ' ενός να ξαναζούν την ατμόσφαιρα του καρναβαλιού εκείνες τις μέρες και, αφ' ετέρου, να γνωρίσει το έθιμο αυτό και η νέα γενιά. Οι απόκριες, χειμερινή γιορτή, δεν ευνοούν συνήθως την ολιγοήμερη επίσκεψη στον γενέθλιο τόπο, όπως το Πάσχα ή ο Δεκαπενταύγουστος. Έτσι, για τους νέους που δεν έχουν μνήμες καρναβαλιού, ο μόνος τρόπος για να εξοικειωθούν με την αποκριάτικη σάτιρα είναι οι στίχοι που εκφωνούνται στην αποκριάτικη χοροεσπερίδα.

Τους στίχους γράφουν οι σατιρογράφοι που πρωταγωνιστούν στο αγιασώτικο καρναβάλι³¹⁹ - *Όταν έρχονται οι απόκριες γίνεται χαμός εδώ πέρα, μέρα νύχτα, τηλέφωνα, 'γράψε'.* Υπάρχουν σύλλογοι, Αγιασώτες, στην Αθήνα που κάνουν ένα χορό και θέλουν σάτιρα., λέει ο Α.Μ. -αλλά και μέλη της αθηναϊκής παροικίας, όπως ο Μενέλαος Καμάτσος και ο Ζαλπιρίνης. Τη σάτιρα κυρίως εκφωνούσαν πριν από το μουσικό πρόγραμμα του κέντρου, στο οποίο γινόταν η χοροεσπερίδα, ενώ αρκετές φορές στο τέλος υπήρχαν και τα λεγόμενα 'τριψίματα', ανταλλαγή δηλαδή περιπαικτικών δίστιχων ανάμεσα σε διάφορους συγκεντρωμένους πάνω στο μουσικό μοτίβο 'πως το τρίβουν το πιπέρι'.³²⁰

Τα τελευταία χρόνια έχει σταματήσει η εκφώνηση της σάτιρας στην αποκριάτικη χοροεσπερίδα. Αυτό οφείλεται στην αστικοποίηση, την όλο και μεγαλύτερη απομάκρυνση των αθηναίων Αγιασωτών από το μοτίβο ζωής του χωριού, στην έλλειψη ενδιαφέροντος από την πλευρά της νεολαίας³²¹ αλλά και στην επιμονή του κλήρου να περιορίζει και να αναστέλλει τη 'βλάσφημη' και αντίθετη με το θρησκευτικό λόγο καρναβαλική σάτιρα όπου και όποτε μπορεί.

Οι Αγιασώτες μετανάστευσαν στις δεκαετίες του 1950 και 1960 μαζί και προς το εξωτερικό. Αρκετοί βρίσκονται σε χώρες της Ευρώπης, ενώ υπάρχουν Αγιασώτες και στην Αστόρια της Νέας Υόρκης, τον Καναδά και τη Μελβούρνη της Αυστραλίας. Οι περισσότεροι όμως (περίπου 500 στον αριθμό, σύμφωνα με τον πληροφορητή του Γ.Χ.) συγκεντρώθηκαν στο Σύδνεϋ της

Κόνιτσας στην Αθήνα, ό.π. σελ. 176

³¹⁹ Βλ. ενδεικτικά 'Αθηναϊκό αποκριάκι', *Αγιάσος* 8, (1982:1) σ. 12, Χ. Γλεζέλης, 'Στο κατώφλι της Καθαρής Δευτέρας', *Αγιάσος* 21 (1984:2) Για το Αγιασώτικο καρναβάλι της Βαρυμπόμπης το 1973 βλ. Γ. Χατζιβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου η Ανάπτυξίς 1894 - 1975*, Αθήνα 1975, σ. 133 - 134.

³²⁰ Ο ακριβής ορισμός είναι: «δίστιχα ομοιοκαταληκτικά τραγούδια που υμνούν τα γεννητικά όργανα, καθώς και τα μουτζουρώματα αυτών που 'αρχιώντ'». Από την ιστοσελίδα *lesbosonline*, στον δικτυακό τόπο που αναφέρεται στην Αγιάσο, την ιστορία και τη λαογραφία της.

³²¹ Ο Γιάννης Χατζιβασιλείου, σε εισαγωγικό του άρθρου για τη δράση του Φιλοπρόδου Συλλόγου Αγιασωτών (*Αγιάσος* (2006:6) αναφέρει πως «οι νέοι ...ακολουθούν το δικό τους δρόμο και δεν προβάλλουν αντίσταση. Αφομοιώνονται, αλλοτριώνονται μέσα στις πόλεις ... Η άμεση καταγωγή και η συνακόλουθη εθνικότητα γίνονται με το χρονοκύλισμα ξέμακρες υποθέσεις και ξεθωιάζουν στη μνήμη τους... Η γήρανση της νέας γενιάς δημιουργεί σιγά σιγά αποτελμάτωση. Αυτή κατάσταση χαρακτηρίζει τα περισσότερα σωματεία.»

Αυστραλίας. Έτσι, ενώ στις υπόλοιπες πόλεις οι Αγιασώτες συσπειρώνονται στους λεσβιακούς συλλόγους, το 1982 ιδρύουν στο Σύδνεϋ τη Φιλοπρόοδο Παροικία Αγιάσου. Στην αρχή οι δραστηριότητες τους είχαν κυρίως φιλανθρωπικό προσανατολισμό, αργότερα όμως απέκτησαν ιδιόκτητη στέγη³²², προέβησαν δε και στην οργάνωση διαφόρων πολιτιστικών δραστηριοτήτων, όπως το ανέβασμα θεατρικών παραστάσεων.³²³ Οι Αγιασώτες διατηρούν στενές σχέσεις με τους συμπατριώτες τους στην άλλη άκρη της υδρογείου και τους έχουν επισκεφθεί αρκετά συχνά, με αφορμή, π.χ., το ανέβασμα μιας θεατρικής παράστασης.

Οι ομογενείς στο Σύδνεϋ προσπαθούν να κρατήσουν ζωντανές τις παραδόσεις που τους συνδέουν με την μακρινή τους πατρίδα, την οποία οι περισσότεροι λίγες ευκαιρίες έχουν να επισκεφθούν.³²⁴ Οι παλαιότεροι είναι αυτοί που έχουν τις μνήμες και τις αναπαράγουν, δημιουργώντας καταστάσεις παρόμοιες με αυτές που είχαν ζήσει στο χωριό. Φυσικό είναι οι αναπαραστάσεις να αφορούν τα δύο βασικά έθιμα τα οποία συνδέονται με τη διάλεκτο και τη στιχουργική δεινότητα των Αγιασωτών: τον κλήδονα³²⁵ και την καρναβαλική σάτιρα.

Στις αποκριάτικες χοροεσπερίδες της Φιλοπρόοδου Παροικίας εκφωνείται σάτιρα την οποία γράφουν μέλη της παροικίας και δημοσιεύεται στο περιοδικό *Αγιάσος*.³²⁶ Η σάτιρα αφορά κυρίως σχολιασμό των γεγονότων της παροικίας και κριτική του προέδρου του συλλόγου. Εδώ αναφέρεται και η πρώτη γυναίκα σατιρογράφος, η Ανδρονίκη Κουτσκουδή - Σάββα, η οποία, μαζί με άλλες Αγιασώτισες της διασποράς, χορεύτριες και εκφωνήτριες, είχε αναλάβει την παρουσίαση της αποκριάτικης σάτιρας στο γλέντι της παροικίας. Το Σύδνεϋ έχουν επισκεφθεί και αρκετοί καρνάβαλοι από την Αγιάσο.³²⁷

Όπως και στον αντίστοιχο σύλλογο της Αθήνας, έτσι και στην Αυστραλία οι νέοι χάνουν το ενδιαφέρον τους για τους δεσμούς που τους κρατούν δεμένους με την μακρινή, ιδιαίτερη πατρίδα του,

³²² Βλ. *Αγιάσος* 101 (1997:4), σελ.20-21, 'Η ΦΠΑ στεγάστηκε'.

³²³ Βλ. *Αγιάσος* 88 (1995:3), σελ. 6 για το ανέβασμα του ηθογραφικού θεατρικού έργου του Αντώνη Μηνά 'Τα Σμαζώματα' και *Αγιάσος* 110 (1999:1) σελ. 21-22 για το ανέβασμα του θεατρικού έργου της Αγιασώτισσας ομογενούς Ανδρονίκης Σάββα-Κουτσκουδή «τα πρώτα χρόνια στην Αυστραλία» στο University of New South Welsh στις 21 και 22 Νοεμβρίου 1998.

³²⁴ Η Μαρία Βεργέτη, *Από τον Πόντο στην Ελλάδα – Διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*, ό.π. σελ 54-55 τονίζει τη διαφορά της διαδικασίας ένταξης των μεταναστών μέσα στο εθνικό τους κράτος και «σε ένα αλλοεθνές εθνικό ή πολυεθνικό κράτος» καθώς «η ταυτότητα καθορίζεται όχι μόνο από το πολιτισμικό της περιεχόμενο, αλλά και από την αντιδιαστολή της με την περιβάλλουσα κοινωνία.»

³²⁵ βλ. *Αγιάσος* 107 (1998:4) σελ. 20-21, 'Οι ομογενείς άνοιξαν τον κλήδονα στο Sydney'

³²⁶ Βλ. ενδεικτικά 'Αυστραλέζικη Σάτιρα' *Αγιάσος* 82 (1994:3) σ. 24, 'Παραδοσιακή Αποκρία στο Sydney' *Αγιάσος* . 106(1998:3) σ. 25., 'Καρναβαλικά δρώμενα στο Sydney – η Φιλοπρόοδος παροικία Αγιάσου συντηρεί την παράδοση', *Αγιάσος* 111 (1999:2) σελ. 28 'Οι ομογενείς συνεχίζουν την καρναβαλική παράδοση – ο σατιρογράφος Ευστράτιος Πιπερίδης πήρε φέτος τη σκυτάλη'. *Αγιάσος* 129 (2002:2) σελ. 20

³²⁷ 'Αγιασώτες καρνάβαλοι στο Sydney' *Αγιάσος*, 69 (1992:2), σ. 6.

καθώς για αυτούς η ένταξη στην κοινωνία που ζουν είναι πιο εύκολη. Αν και είναι συγκινητική η προσπάθεια να παρουσιαστεί σάτιρα, καθώς περνούν τα χρόνια η ικανότητα να γράφουν δεκαπεντασύλλαβους στη ντοπιολαλιά μειώνεται και η σάτιρα γράφεται σχεδόν σε πεζό λόγο. Η αγιασώτικη καρναβαλική παράδοση στο Σύδνεϋ δίνει σκληρή μάχη με το χρόνο και την απόσταση.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΤΟ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΣΜΟΙ

Στο κεφάλαιο αυτό θα εξεταστεί τη σχέση του καρναβαλιού με τη θεσμισμένη εξουσία εντός και εκτός της κοινότητας, τόσο σε οργανωτικό επίπεδο όσο και σε επίπεδο χρηματοδότησης. Η έρευνα δεν ήταν εκτενής, καθώς στόχος μου δεν ήταν να εξαντλήσω όλες τις πηγές, αλλά να προσεγγίσω διερευνητικά το θέμα της σχέσης μιας πολιτισμικής εκδήλωσης με τους θεσμούς, πιστεύοντας πως μία περιορισμένη αναφορά σε νομοθεσίες και την οικονομική ενίσχυση από διοικητικούς και άλλους θεσμούς θα μπορέσει να βοηθήσει καλύτερα στην κατανόηση της επιρροής που ασκούν αυτοί οι θεσμοί στο ίδιο το καρναβάλι.

Ένας σφιχτός εναγκαλισμός. Η ιδιαιτερότητα του αγιασώτικου καρναβαλιού έγκειται, μεταξύ των άλλων, και στη σχέση που είχε από πολύ νωρίς με τους θεσμούς του χωριού. Το Αναγνωστήριο, αποδέκτης του κληροδοτήματος του μετανάστη στην Αμερική Θεόδωρου Μπουκουβάλα (άλλως Βάλα), αποφάσισε να οργανώσει έναν καρναβαλικό διαγωνισμό με χρηματικό έπαθλο, ο οποίος θα έφερε το όνομα του δωρητή – παλαιού καρνάβαλου και του ίδιου. Έτσι ξεκινάει το 1938 ο Βάλειος διαγωνισμός, ο οποίος και συνεχίστηκε για τρία επόμενα έτη, διακόπηκε λόγω του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου και του Εμφυλίου, για να συνεχιστεί το 1955. Το Αναγνωστήριο «αποφάσισε να προκηρύσσει κάθε χρόνο, κατά τις Απόκριες, Διαγωνισμό και να βραβεύει τον καλύτερο καρνάβαλο, με έπαθλο που θα ονομαζόταν Βάλειο». ³²⁸ Τα μέλη του Αναγνωστηρίου ήταν που αποφάσισαν το κληροδοτήμα του Μπουκουβάλα να διατεθεί για τη θέσπιση αποκριάτικου διαγωνισμού και όχι για την οικονομική ενίσχυση κάποιας άλλης από τις δραστηριότητες και εκδηλώσεις του. Χάρη στην παρότρυνση των αναγνωστηριακών προς τους καρνάβαλους να χρησιμοποιούν αποκλειστικά την ντοπιολαλιά αλλά εξαιτίας της υποχρέωσης των τελευταίων να παραδίδουν γραπτό κείμενο στην ελλανόδικο επιτροπή του διαγωνισμού διασώθηκαν αυτούσια και χωρίς λόγιες παρεμβάσεις ολόκληρα τα σατιρικά κείμενα από το 1938, την πρώτη χρονιά του

³²⁸ Για περισσότερες λεπτομέρειες ως προς τους στόχους του διαγωνισμού βλ. Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου 'Η Ανάπτυξίς', 1894-1975*, Αθήνα 1975, σελ.124

διαγωνισμού, ως τις μέρες μας. Από το 1966 στην οργάνωση του καρναβαλιού συμμετέχει και ο Δήμος της Αγιάσου, την περίοδο μάλιστα 1971 – 1974 αναλαμβάνει την αποκλειστική³²⁹ ευθύνη. Επρόκειτο για τα τελευταία – και πιο άγρια – χρόνια της εφτάχρονης δικτατορίας και οι διορισμένες αρχές προσπαθούσαν να θέσουν υπό έλεγχο το περιεχόμενο της σάτιρας.

Η μεταπολίτευση σηματοδοτείται στην Ελλάδα από ένα πολιτιστικό ‘οργασμό’, θα μπορούσε να πει κανείς. Δεκάδες σύλλογοι, εξωραϊστικοί και πολιτιστικοί, ιδρύονται σε κάθε μεριά της χώρας με στόχο την ανάδειξη του ιδιαίτερου λαϊκού πολιτισμού της κάθε περιοχής. Οι περισσότεροι σύλλογοι και σωματεία που ιδρύονται είναι Ν.Π.Ι.Δ..³³⁰ Η Τοπική Αυτοδιοίκηση δεν έχει προλάβει ακόμα να αντιδράσει και να αναλάβει αυτή την οργάνωση των πολιτιστικών δραστηριοτήτων,³³¹ καθώς γνωρίζει καλύτερα τις ανάγκες του χώρου και έχει πιο άμεση επαφή με τον πολίτη, απ’ ότι η κεντρική εξουσία από το υδροκέφαλο κέντρο. Η Αγιάσος βέβαια έχει ένα πολιτιστικό φορέα που μετράει ήδη έναν αιώνα ζωής και έχει εδραιώσει πλέον τη θέση του στην κοινωνία του χωριού: το Αναγνωστήριο. Όμως, την νέα αυτή εποχή για την πολιτιστική ανάπτυξη της περιφέρειας, θα ιδρυθούν και άλλοι φορείς που θα σχετίζονται ή όχι με την Τ.Α. Ένας από αυτούς, ο πρώτος, είναι ο Εκπολιτιστικός Καρναβαλικός Σύλλογος Αγιάσου ‘ο Σάτυρος’, ο οποίος και θα αναλάβει τη διοργάνωση των καρναβαλικών εκδηλώσεων.

Η Καθαρή Δευτέρα του 1981 βρήκε την Αγιάσο χωρίς καρναβάλι, για πρώτη φορά μετά από δεκαπέντε χρόνια. Αυτή τη φορά δεν ευθύνονταν, όπως παλαιότερα, οι πολιτικές συνθήκες αλλά «διάφορες οργανωτικές αδυναμίες που κλώνιζαν το έθιμο.»³³² Δεν υπήρχε δηλαδή «καμιά οργανωμένη παρουσία καρναβαλιού με την έννοια του συγκροτήματος, που προετοιμάζεται και κατεβαίνει για τη

³²⁹ *Ο.π.*, σελ. 131. Αν και ο συγγραφέας δεν προχωρεί σε περαιτέρω εξηγήσεις, υπονοείται πως η ανάθεση της διοργάνωσης του καρναβαλιού στο δήμο τη χρονική εκείνη περίοδο εξυπηρετούσε καθαρά πολιτικές σκοπιμότητες. Επρόκειτο για τα τελευταία – και πιο άγρια – χρόνια της εφτάχρονης δικτατορίας και οι διορισμένες αρχές προσπαθούσαν να θέσουν υπό έλεγχο το περιεχόμενο της σάτιρας.

³³⁰ Για τα Ν.Π.Ι.Δ. και γενικότερα τον τρόπο θεσμικής οργάνωσης της πολιτιστικής δραστηριότητας εκείνη την εποχή βλ. Ε. Φέσσα – Εμμανουήλ, *Πολιτιστική Ανάπτυξη – Νέα Πολιτική Ευθύνη στον Ελληνικό Χώρο*, Ολκός, Αθήνα 1978, σελ. 30-35

³³¹ «Ως πολιτιστική δραστηριότητα ορίζουμε την οργανωμένη επικοινωνία των καταναλωτών – χρηστών με τα πολιτιστικά προϊόντα – αγαθά, τη χρησιμοποίησή τους και επομένως την αξιοποίησή τους. Η επικοινωνία αυτή παίρνει τη μορφή κοινωνικού γεγονότος, δηλαδή θα μπορούσε να ενταχθεί στα κοινωνικά φαινόμενα, ενώ είναι απαραίτητη και επωφελής τόσο για τον πολιτιστικό δημιουργό, όσο και για το κοινωνικό σύνολο.» Ε.Π. Μπιστάνη, *Πολιτισμός και Τοπική Κοινωνία – Η τοπική πολιτιστική ανάπτυξη στην Ελλάδα και ο ρόλος της Τοπικής Αυτοδιοίκησης 1980-2000*, διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Τομέας Ελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα 2002, σελ. 71

³³² Το απόσπασμα προέρχεται από ομιλία του Π. Κουτσκουδή ‘Το Αγιασώτικο Καρναβάλι την πρώτη ενδεκαετία της μεταπολίτευσης 1974 – 1984’ που εκφωνήθηκε στην εκδήλωση του Αναγνωστηρίου στις 21/2/2004.

διεκδίκηση ενός βραβείου.»³³³ Το πλήγμα είναι βαρύ, καθώς το καρναβάλι, έτσι όπως το έχει διαμορφώσει ο Βάλειος διαγωνισμός, έχει γίνει μαζί με το προσκύνημα του Δεκαπενταύγουστου το «σήμα κατατεθέν» της Αγιάσου. Σε επόμενο τεύχος του νεόκοπου περιοδικού *Αγιάσος*, που εκδίδεται στην Αθήνα από την παροικία των Αγιασωτών, ο αρθρογράφος θα προσπαθήσει να βρει τα αίτια αυτής της κρίσης.³³⁴

Τη χρονική εκείνη στιγμή, και με έκδηλη την αγωνία για την τύχη του καρναβαλιού, ιδρύεται (1984) ο Καρναβαλικός Εκπολιτιστικός Σύλλογος 'ο Σάτυρος', ο οποίος θα αναλάβει την ευθύνη για τη διεξαγωγή του καρναβαλιού, καταργώντας στην αρχή τα χρηματικά έπαθλα, για να τα επαναφέρει τέσσερα χρόνια αργότερα και να τα καταργήσει τέλος οριστικά το 1993, γιατί δεν μπόρεσε να υπάρξει ομοφωνία σχετικά με τον τρόπο σύστασης της επιτροπής. Αρκετοί όμως σήμερα, όπως ο πρόεδρος του καρναβαλικού συλλόγου για τη διετία 2008-2010, υποστηρίζουν την επιστροφή στη διαδικασία των βραβείων. *Όταν υπάρχουν βραβεία, είναι άλλη έλξη. Αλλά τα βραβεία είναι μεγάλο πράγμα. Έχει ανταγωνισμό, θέλει να συγκρουστεί ο ένας με τον άλλο.* Στο ιδρυτικό κείμενο που δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Αγιάσος* υποστηρίζεται πως «η ίδρυση του Συλλόγου ήταν ο μόνος δρόμος για την κατάργηση των διχασμένων φατριών και για τη συνένωση όλων των δημιουργικών δυνάμεων προς τον κοινό σκοπό.»³³⁵

Έπρεπε λοιπόν το καρναβάλι της Αγιάσου, για να επιζήσει στις καινούργιες συνθήκες, να αποσυσχετισθεί από το Αναγνωστήριο, που το είχε, μαζί με το Δήμο, υπό την αιγίδα του όλες τις προηγούμενες δεκαετίες. Είναι γεγονός πως το Αναγνωστήριο ήταν ένα πολιτιστικό κέντρο πολύ μεγάλης κοινωνικής εμβέλειας λόγω παλαιότητας και εύρους δραστηριοτήτων. Για το λόγο αυτό στο ιδρυτικό κείμενο ο συντάκτης ήταν πολύ προσεκτικός αναφορικά προς τις σχέσεις του συλλόγου με αυτό: «Η δραστηριότητα του Καρναβαλικού – Εκπολιτιστικού Συλλόγου ειδικεύεται και περιορίζεται ουσιαστικά στην οργάνωση των καρναβαλικών εκδηλώσεων του Αποκριάτικου τριήμερου και δεν επεκτείνεται σε ευρύτερα πλαίσια, όπως του Αναγνωστηρίου ... Σε κάθε πόλη, σε κάθε χωριό υπάρχουν αρκετοί σύλλογοι με διαφορετικό αντικείμενο πολιτιστικής δράσης... Αν, παρ' όλα τα παραπάνω, θεωρηθεί ότι η ανάληψη της διοργάνωσης των αποκριάτικων εκδηλώσεων αποσπάστηκε από τα 'χέρια' του Αναγνωστηρίου, αυτό έγινε εξαιτίας της άμεσης ανάγκης σωτηρίας και επιβίωσης του καρναβαλικού εθίμου, που χρόνια τώρα δείχνει έκδηλα τα σημάδια της πορείας προς την εξάλειψη, με την υποτονικότητα και την αδιαφορία των οργανωτών... η ίδρυση του Καρναβαλικού

³³³ Σ. Βλαστάρης, 'Το Φετινό καρναβάλι: η παράδοση του τόπου μας και η ευθύνη μας' *Αγιάσος*, 3, (1981) σελ. 1-4

³³⁴ Σ. Βλαστάρης, 'Το σημερινό καρναβάλι – Η κρίση του και τα αίτια της', *Αγιάσος*, 7 (1981:6) σελ. 7-9

³³⁵ Π. Κουτσκουδής, 'Ίδρυση Καρναβαλικού και Εκπολιτιστικού Συλλόγου στην Αγιάσο', *Αγιάσος*, τ. 24 (1984:2) σελ. 5-6.

Εκπολιτιστικού Συλλόγου ήταν ώριμο τέκνο της ανάγκης...»³³⁶

Ο σύλλογος ιδρύεται ως Ν.Π.Ι.Δ. και δεν έχει θεσμική σχέση με το δήμο Αγιάσου.

Με την ανάληψη της οργανωτικής ευθύνης από τον 'Σάτυρο', οι καρνάβαλοι³³⁷ θα προσπαθήσουν συλλογικά³³⁸ να αλλάξουν τη μορφή του καρναβαλιού, ώστε να επιζήσει στη σύγχρονη πραγματικότητα. Μπορούμε να συμπεράνουμε πως στην αρχή της λειτουργίας του συλλόγου γινόταν μια γόνιμη συζήτηση για το μέλλον του καρναβαλιού και παίρνονταν πολλές αποφάσεις με διαδικασίες άμεσης δημοκρατίας. Πράγματι, τα δέκα περίπου πρώτα χρόνια από την ίδρυση του συλλόγου γίνονται πάρα πολύ συχνές συνεδριάσεις του διοικητικού συμβουλίου, σχεδόν κάθε μήνα, πολλές φορές δύο και τρεις φορές το μήνα. Οι συνεδριάσεις, όπως είναι φυσικό, πυκνώνουν κατά τη περίοδο πριν από το καρναβάλι. Με το πέρασμα των χρόνων οι συνεδριάσεις αραιώνουν. Το 1996, χρονιά που και πάλι η Αγιάσος μένει χωρίς καρναβαλικές εκδηλώσεις, το τελευταίο τριήμερο της Αποκριάς, σηματοδοτεί τα εμφανή πλέον προβλήματα του συλλόγου όσον αφορά τη διοργάνωση του καρναβαλιού. Πολλά από τα μέλη του παραιτούνται από το διοικητικό συμβούλιο και πλησιάζουν το Αναγνωστήριο, ένα πιο σταθερό θεσμό που παραμένει ακλόνητος σε δύσκολες εποχές.

Το 2004 πρόεδρος του συμβουλίου εκλέγεται ο Τ., ο οποίος δεν ήταν καρνάβαλος. Το γεγονός αυτό, το οποίο συμπίπτει χρονικά με μια εποχή γενικότερης παρακμής και διάλυσης του συλλόγου, δεν γίνεται δεκτό ευνοϊκά από την καρναβαλική κοινότητα, η οποία του προσάπτει ανικανότητα λόγω μη επαφής με το έθιμο.³³⁹

Ο επόμενος πρόεδρος, Χ.Ξ., είναι ο ίδιος καρνάβαλος και γιος παλιού καρνάβαλου. Χωρίς να είμαι σε θέση να κρίνω κατά πόσο ένα άτομο το οποίο καταλαμβάνει ένα δημόσιο αξίωμα σε μια κλειστή κοινωνία, που πιο εύκολα θα κατακρίνει παρά θα επικροτήσει, έχει μεγάλο ποσοστό της ευθύνης των όσων του καταλογούν ή είναι και αυτό θύμα των περιστάσεων, τις Απόκριες του 2007 έζησα τη δημόσια κατακραυγή του προέδρου του 'Σάτυρου' την τελευταία Κυριακή της Αποκριάς στην πλατεία της αγοράς και από τα δύο καρναβαλικά συγκροτήματα που εμφανίστηκαν. Στο τέλος ο

³³⁶ Οι δραστηριότητες του συλλόγου θα επεκταθούν και σε άλλους τομείς, όπως π.χ. η χορωδία, βλ. Π. Κουτσκοιδής- Σ. Βεγιάζης 'Πολιτιστικές δραστηριότητες του Κ.Ε.Σ.Α. 'ο Σάτυρος'', *Αγιάσος*, 43 (1987:6) σελ.21

³³⁷ Στο ιδρυτικό άρθρο γίνεται σαφές πως «όλα τα ιδρυτικά μέλη του (συλλόγου) είναι καρνάβαλοι». Αργότερα θα αλλάξουν τα πράγματα

³³⁸ βλ. χαρακτηριστικά Π. Κουτσκοιδής, 'Η παράδοση συνεχίζεται: οι καρναβαλικές εκδηλώσεις του 'Σάτυρου' στην Αγιάσο', *Αγιάσος*. 45 (1988:2) σελ. 3-9 «Μετά την εξαγωγή των αποτελεσμάτων ακολούθησε ανοικτή διαλογική συζήτηση και έγιναν προτάσεις για την ποιοτική αναβάθμιση των καρναβαλικών εκδηλώσεων...»

³³⁹ Οι ίδιοι οι οποίοι πριν από μερικά χρόνια τον κατηγορούσαν θα μου πουν μετά ότι ήταν καλός πρόεδρος, ή έστω καλύτερος από τον επόμενο.

πρόεδρος, φανερά εκνευρισμένος, δήλωνε από το μικρόφωνο, με το οποίο καλούσε τον κόσμο να συμμετάσχει στις εκδηλώσεις, πως είναι άδικο να τον κατηγορούν, δεν είναι αυτός ο μόνος υπεύθυνος και πως ένας κούκος δεν φέρνει την άνοιξη, δεν μπορεί μόνος αυτός να διορθώσει όλα τα κακώς κείμενα.

Η αλήθεια είναι πως ο ‘Σάτυρος’, ένας σύλλογος που δημιουργήθηκε από την αγάπη, τον «σεβντά» μερικών ανθρώπων για το καρναβάλι, κατέληξε να μην μπορεί να ανταποκριθεί στις προσδοκίες όσων αγαπούν το έθιμο στο χωριό, να μην εκφράζει την καρναβαλική κοινότητα. Η προσπάθεια των πρώτων ετών ατόνησε, με αποτέλεσμα στα τελευταία καρναβάλια τα γραφεία του συλλόγου να μην είναι καν ανοικτά τις μέρες της αποκριάς.

Το Αναγνωστήριο είχε το Βάλειο διαγωνισμό και γινόταν πάντα. Μετά φτιάζαν ένα σύλλογο, το πήραν από το Αναγνωστήριο. Στο Αναγνωστήριο υπήρχε ένα συμβούλιο επτά άτομα και ασχολιόταν με το καρναβάλι. Ξέρεις, επτά άτομα, με πείρα, θα βγάλουν κάτι καλό. Το πήρε ο σύλλογος, δεν είχαν πείρα τα παιδιά. Το Αναγνωστήριο κάθισε πίσω οπωσδήποτε, αφού το πήραν, γι’ αυτό το καρναβάλι έκανε αυτή την κοιλιά τόσα χρόνια. Αν δεν το παίρναν από το Αναγνωστήριο, το καρναβάλι θα συνέχιζε.

Οι καρνάβαλοι, τόσο οι παλαιότεροι όσο και οι πιο νέοι, απομακρύνθηκαν από το σύλλογο. Τα παράπονα των νεότερων είναι κυρίως η έλλειψη αναγνώρισης, αλλά και η βεβαιότητα πως τα χρήματα που διαχειρίζεται ως επιδοτήσεις ο σύλλογος ποτέ δεν καταλήγουν σε αυτούς που έχουν πραγματικά δουλέψει για το καρναβάλι, αλλά τα νέμονται οι «ημέτεροι». Χαρακτηριστικά αναφέρουν με παράπονο πως ο σύλλογος, για χάρη του οποίου κοπιάζουν, δεν τους κέρασε ούτε καν μια πορτοκαλάδα ή ένα ούζο μετά το καρναβάλι.

Οι παλαιότεροι καρνάβαλοι απέχουν πλέον από τις εκδηλώσεις της Καθαρής Δευτέρας. Ορισμένοι εμφανίζονται την Κυριακή, στο ‘μικρό’ καρναβάλι στην πλατεία της αγοράς, ενώ οι περισσότεροι έχουν ‘επιστρέψει’, θα μπορούσε να πει κανείς, στον φιλόξενο χώρο του θεάτρου του Αναγνωστηρίου. Τα τελευταία χρόνια μία ομάδα ανθρώπων, νέων κυρίως, που συσπειρώνονται γύρω από τις εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου, προσπαθούν να δώσουν μια ένεση ζωής στην Καθαρή Δευτέρα, το απόγειο των καρναβαλικών εκδηλώσεων, αφήνοντας στο σύλλογο την οργάνωση του σαρακοστιανού τραπεζιού. Στον αντίποδα, μεσήλικες καρνάβαλοι, οι οποίοι όμως δεν ανήκουν στους ‘θεματοφύλακες της παράδοσης’³⁴⁰ αλλά στον κόσμο των καφενείων της αγοράς, συσπειρώνονται

³⁴⁰ Όρος που χρησιμοποιεί ο Giddens (βλ. ‘Living in a Post-traditional Society’, in *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, στο U. Beck - A. Giddens – S. Lash(επιμ.), Polity Press, Cambridge 1997) τον οποίο θα αναπτύξω στο τρίτο μέρος της έρευνας.

ξανά γύρω από τον 'Σάτυρο' συμμετέχοντας πιο ενεργά και καταλαμβάνοντας θέσεις στο διοικητικό του συμβούλιο. Το καρναβάλι του 2008 ήταν παρούσες και οι τρεις αυτές ηλικιακές και κοινωνικές ομάδες.

Η χρηματοδότηση του καρναβαλιού. Παλαιότερα, η συμμετοχή στα λαϊκά δρώμενα σε καμία περίπτωση δεν συνεπαγόταν οποιουδήποτε τύπου αποζημίωση, πόσο μάλλον χρηματική. Αρκούσε μόνο η αναγνώριση από τα άλλα μέλη της κοινότητας. Στην περίπτωση βέβαια του αγιαστικού καρναβαλιού, υπήρχε το βραβείο για τον νικητή του Βάλειου διαγωνισμού. Το βραβείο αυτό ήταν χρηματικό, προερχόταν από το κληροδότημα του Θόδωρου Μπουκουβάλα, όπως έχει ήδη αναφερθεί, και δινόταν στο πρώτο, το δεύτερο και το τρίτο καλύτερο συγκρότημα. Συχνά τα βραβεία μοιράζονταν δύο ή και τρία συγκροτήματα, ενώ υπήρχαν και φορές που δόθηκαν τέσσερα βραβεία. Όλα αυτά δείχνουν μια προσπάθεια να διαχειριστεί το Αναγνωστήριο τα χρήματα, χωρίς να δυσαρεστήσει κανένα, πράγμα το οποίο δεν ήταν πάντα εύκολο.³⁴¹ Το χρηματικό ποσό δινόταν στο συγκρότημα και σε καμία περίπτωση δεν αποτελούσε αποζημίωση για την εργασία των καρνάβαλων κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας.

Η προετοιμασία του συγκροτήματος είχε αλλάξει βέβαια περιεχόμενο από την δεκαετία του 1950, όταν, με πρωτοβουλία κυρίως του κεραμοποιού Γιάννη Χατζηγιάννη, άρχισαν να κατασκευάζονται μεγάλα και επιβλητικά άρματα, τα οποία είχαν και τα ανάλογα έξοδα. Παρ' όλα αυτά, και παρά τη γκρίνια σχετικά με την απονομή των βραβείων, δεν υπάρχει πουθενά αναφορά σχετικά με αίτημα πληρωμής εξόδων για την κατασκευή των αρμάτων.

Με την μεταπολίτευση συντελέστηκε, όπως είδαμε παραπάνω, μια σημαντική αλλαγή όσον αφορά τη πολιτιστική δραστηριότητα, τόσο στο κέντρο όσο και στην περιφέρεια. Σύλλογοι δημιουργήθηκαν παντού και το επίσημο κράτος ανέλαβε τη χρηματοδότηση των δραστηριοτήτων των φορέων που σχετίζονταν με τον πολιτισμό.³⁴² Διάφοροι οργανισμοί, με κεντρικό άξονα το υπουργείο Πολιτισμού, καταρτίζουν σχέδια για την χρηματοδότηση των πολιτιστικών δραστηριοτήτων, δίνοντας

³⁴¹ Πάντα υπήρχαν παράπονα από τους καρνάβαλους σχετικά με το γιατί προτιμήθηκε ο ένας αντί του άλλου ή με ποια κριτήρια επιλέγονται τα μέλη της επιτροπής. Η διαχείριση του όποιου χρηματικού ποσού δεν είναι εύκολη υπόθεση.

³⁴² Βλ. σχετικά Ν. Κόνσολα, *Πολιτιστική Ανάπτυξη και Πολιτική*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2006, σελ.34: «Οι οικονομικές προϋποθέσεις για τη λειτουργία του πολιτιστικού φαινομένου είναι πρωταρχικής, αν όχι μοναδικής σημασίας. Με δεδομένο ότι οι διαθέσιμοι οικονομικοί πόροι είναι συνήθως περιορισμένοι και οι απαιτήσεις της καθολικής ανάπτυξης συνεχώς αυξανόμενες, οι υπάρχουσες οικονομικές δυνατότητες για την άσκηση της πολιτιστικής πολιτικής είναι και αυτές περιορισμένες. Οι σκοποί, κατά συνέπεια, της πολιτιστικής πολιτικής συνδέονται άμεσα με τους οικονομικούς πόρους...»

ιδιαίτερη έμφαση στην περιφέρεια καθώς «η ενίσχυση της περιφερειακής αναπτυξιακής και αποκεντρωτικής διαδικασίας μειώνει τις κάθε είδους ανισότητες και ευνοεί την ισόρροπη ανάπτυξη όλων των χωρικών μονάδων, προς όφελος του πληθυσμού τους». ³⁴³ Η Τοπική Αυτοδιοίκηση και οι κατά τόπους Νομαρχίες διαχειρίζονται και αυτές μέρος των επιδοτήσεων για τον πολιτισμό. ³⁴⁴

Στην Αγιάσο η αλλαγή αυτή του κεντρικού πολιτικού σχεδιασμού όσον αφορά τον πολιτισμό συνέπεσε με την ίδρυση του Καρναβαλικού Εκπολιτιστικού Συλλόγου ‘ο Σάτυρος’ και την ανάληψη εκ μέρους του όλων των δραστηριοτήτων που σχετίζονταν με το καρναβάλι. Από τα πρώτα αιτήματα των ιδρυτικών στελεχών του συλλόγου ήταν η κατάργηση των χρηματικών βραβείων –η οποία και πραγματοποιήθηκε το 1993, λόγω ασυμφωνίας σχετικά με τη σύσταση της επιτροπής που θα τα απένειμε. -και η αναζήτηση μόνιμης κρατικής οικονομικής επιχορήγησης. ³⁴⁵

Στη συνέχεια θα αναφερθώ αποκλειστικά στην οικονομική ενίσχυση και τις επιδοτήσεις του Καρναβαλικού Εκπολιτιστικού Συλλόγου ‘ο Σάτυρος’ και όχι των υπόλοιπων πολιτιστικών φορέων του Δήμου Αγιάσου, συμπεριλαμβανομένου και του Αναγνωστήριου, καθώς ‘ο Σάτυρος’ είναι πλέον ο κατ’ εξοχήν υπεύθυνος της διαχείρισης του θεσμού του καρναβαλιού.

Οι καρνάβαλοι που στελέχωσαν τον ‘Σάτυρο’ είχαν από την αρχή την αντίληψη πως το καρναβάλι για να επιβιώσει χρειάζεται χρήματα, και τα χρήματα αυτά θα πρέπει να τα ζητήσει από τους κρατικούς φορείς και το Δήμο, τον πλέον κοντινό θεσμό που διαχειρίζεται δημόσια κονδύλια. Υποβάλλουν λοιπόν αιτήσεις σε όποια υπηρεσία πιστεύουν, ή έχουν ακούσει, πως μπορεί να βοηθήσει οικονομικά. Τον πρώτο χρόνο λειτουργίας του, το 1984, ο ‘Σάτυρος’ θα χρηματοδοτηθεί από το Υπουργείο Πολιτισμού (με 300.000 δρχ.), και το Δήμο Αγιάσου (με 50.000 δρχ.). Το Υπουργείο Πολιτισμού θα πιστώσει τον ‘Σάτυρο’ πάλι με 300.000 δρχ. το 1985, ενώ με έγγραφο του στις 30-1-1986 θα κοινοποιήσει στα μέλη του συλλόγου πως η χρηματοδότηση των εκδηλώσεων τους δεν εμπίπτει στο πλαίσιο της δικαιοδοσίας του. Στη συνέχεια θα αναλάβει να χρηματοδοτεί τακτικά τη διοργάνωση των εκδηλώσεων το Υπουργείο Αιγαίου, με ποσά που το 2006 θα φτάσουν στο ύψος των 3.000 ευρώ. Οικονομικά έχουν επίσης συμβάλει το υφυπουργείο Νέας Γενιάς (το 1985 με 200.000 δρχ.) και το Νομαρχιακό Ταμείο (το 1988 με 200.000 δρχ. και το 1995 με 80.000 δρχ.).

³⁴³ Ο.π. σελ. 108

³⁴⁴ Για τους φορείς διαχείρισης των οικονομικών πόρων που προορίζονται για την ανάπτυξη του πολιτισμού βλέπε το σχετικό κεφάλαιο ‘Φορείς της ελληνικής πολιτιστικής διοίκησης’ στο Ν. Κόνσολα, *Πολιτιστική Ανάπτυξη και Πολιτική*, ό.π. σελ. 196-214

³⁴⁵ Βλ. Φ. Κάναρος – Π. Κουτσκοιδής, ‘Αγιασώτικος καρνάβαλος – οι φετινές καρναβαλικές εκδηλώσεις’, *Αγιάσος* 21 (1984:2), σελ. 5 – 6

Ο Δήμος Αγιάσου ήδη από την δεκαετία του 1970 είχε εμπλακεί στη διοργάνωση των καρναβαλικών εκδηλώσεων, λειτουργώντας ως διελκυστίνδα ανάμεσα στο Αναγνωστήριο και τους καρνάβαλους από τη μία και το επίσημο κράτος της χούντας από την άλλη. Με την μεταπολίτευση και την ίδρυση του Καρναβαλικού Εκπολιτιστικού Συλλόγου ο 'Σάτυρος', ο δήμος εκφράζει τους δεσμούς του χωριού και τη στήριξη του προς το θεσμό του καρναβαλιού, χρηματοδοτώντας σε ετήσια βάση τον σύλλογο, για να καλύψει τις ανάγκες του, με ποσά που αρχίζουν από 50.000 δρχ. και φτάνουν – το 1992 – και τις 500.000 δρχ. Σύμφωνα με παλαιότερη διάταξη του κώδικα δήμων και κοινοτήτων, δεν επιτρεπόταν στους δήμους να χορηγούν οποιοδήποτε ποσό ήθελαν στους συλλόγους και τα σωματεία που έδρευαν στη διοικητική περιφέρεια του δήμου. Διέθεταν ένα ποσό της τάξης του 1% των ετήσιων τακτικών εσόδων και δεν μπορούσαν να το υπερβούν. Έτσι και η χρηματοδότηση του 'Σάτυρου' ήταν περιορισμένη.

Το 2001 όμως η δημοτική αρχή, κάνοντας χρήση των διατάξεων 218 παρ.4 εδάφ. Β του ΠΔ 410/95 (ΔΚΚ), σύμφωνα με τις οποίες «πιστώσεις που είναι γραμμένες στους οικείους κωδικούς αριθμούς του προϋπολογισμού του δήμου μπορούν να διατεθούν με απόφαση του δημοτικού συμβουλίου για την πληρωμή δαπανών που αφορούν : α) εθνικές ή τοπικές γιορτές ή άλλες ιδίως πολιτιστικές, μορφωτικές, ψυχαγωγικές αθλητικές εκδηλώσεις που τις οργανώνει ο δήμος, β) όμοιες εκδηλώσεις που οργανώνουν άλλοι φορείς και συμμετέχει ο δήμος», αποφασίζει στο εξής να συμμετέχει ως συνδιοργανωτής στις καρναβαλικές εκδηλώσεις, έτσι ώστε να μπορεί «να διαθέτει απευθείας τις πιστώσεις εκείνες που κρίνει αναγκαίες για την πετυχημένη διοργάνωση των εκδηλώσεων».³⁴⁶

Διανύουμε μια εποχή όπου η έννοια της πολιτιστικής αποκέντρωσης γίνεται ευρέως πλέον αποδεκτή.³⁴⁷ Οι δήμοι, είτε άμεσα, είτε έμμεσα, με την ίδρυση δημοτικών επιχειρήσεων, εμπλέκονται όλο και περισσότερο στη διοργάνωση πολιτιστικών δραστηριοτήτων. «Η Τ.Α. έχει τη δυνατότητα να παίρνει και να ενθαρρύνει πρωτοβουλίες, να συντονίζει και να παρακινεί καθετί που θα μπορεί να ανθεί στην πολιτιστική δημιουργία και τη συμμετοχή του πολίτη, και να διεκδικήσει τη, σε μόνιμη βάση, εξασφάλιση των αναγκαίων πόρων για να προχωρήσει απρόσκοπτα και να αποδώσει βραχυχρόνια και μακροχρόνια καρπούς. Να ξεκινήσει μια καινούργια πορεία για την πολιτιστική άνθιση του τόπου, τη ζωντανή σύνδεση με τη λαϊκή δημιουργία και την έκφραση της μέσα από τις

³⁴⁶ από το πρακτικό της υπ.αριθμ. 2/16-1-2001 συνεδριάσεως του Δημοτικού Συμβουλίου Αγιάσου.

³⁴⁷ Ως πολιτιστική αποκέντρωση ορίζεται «... εκτατική και εντατική καλλιέργεια του πολιτισμού. Το γεωγραφικό και πληθυσμιακό άπλωμα της πνευματικής ζωής, η ισόρροπη και ολόπλευρη ανάπτυξη του λαού και του τόπου, η ισοκατανομή των πολιτιστικών αγαθών, ο καταμερισμός και όχι κατακερματισμός της πνευματικής δημιουργίας.» Βλ. *Τοπική Αυτοδιοίκηση και Πολιτισμός*, Ύδρα 1992, σελ. 15

νέες συνθήκες, τα μέσα και τις δυνατότητες.»³⁴⁸ Σε αυτό το πνεύμα το δημοτικό συμβούλιο του Δήμου Αγιάσου αποφάσισε τη συνδιοργάνωση των καρναβαλικών εκδηλώσεων.

Η χρηματοδότηση όμως του καρναβαλιού θα λάβει πλέον άλλη μορφή. Ο δήμος πληρώνει απευθείας τους δικαιούχους προμηθευτές ή οτιδήποτε άλλο, δηλαδή το κόστος κατασκευής των υλικών. Οι δικαιούχοι κόβουν παραστατικό στο όνομα του δήμου. Ο σύλλογος δεν έχει πλέον ανάμειξη στο θέμα της διαχείρισης των χρημάτων. Απλώς πηγαίνει σε κάθε προμηθευτή, δίνει τη παραγγελία του – που τις περισσότερες φορές έχουν υποδείξει τα συγκροτήματα - παίρνει τα υλικά που χρειάζονται για την κατασκευή των αρμάτων και, από κει και πέρα, η πληρωμή των προμηθευτών γίνεται μέσω του δήμου. Τα ποσά που δαπανώνται έχουν αυξηθεί κατά πολύ: Το ανώτατο όριο είναι 9000 ευρώ, αν και οι δαπάνες γίνονται πάντα ανάλογα με τις ανάγκες και δεν φτάνουν πάντα σε αυτό το ύψος. Υπάρχουν χρονιές που ο Δήμος πιστώνεται 5000 έως 6000 ευρώ.

Αν προσθέσει κάποιος τα χρήματα που δίνει, ως συνδιοργανωτής πλέον του καρναβαλιού, ο Δήμος Αγιάσου, μαζί με την επιχορήγηση του Υπουργείου Αιγαίου και άλλα, έκτακτα ποσά που έρχονται από κρατικά κονδύλια και έχουν ως αποδέκτη τον καρναβαλικό σύλλογο,³⁴⁹ τα χρήματα που συγκεντρώνονται είναι αρκετά για να καλύψουν τις ανάγκες του καρναβαλιού σε υλικά. Με έκδηλη απορία, λοιπόν, παρατήρησα στην αφίσα για το καρναβάλι του 2007, στη λίστα των χορηγών, εκτός από το Δήμο Αγιάσου, το Υπουργείο Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής και τη Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Λέσβου, δύο ιδιώτες: τον Νίκο Π. Μαϊστρέλλη (γεωργικά – χρώματα – είδη υγιεινής) και τον Θεόδωρο Μ.Σουσαμλή (οικοδομικά υλικά). Οι δύο αυτοί αγιασώτες επιχειρηματίες προσέφεραν δωρεάν υλικά για την κατασκευή των αρμάτων.

Αυτό το γεγονός θεωρώ πως δεν είναι αποκομμένο από την όλη λογική της ιδιωτικής συμμετοχής σε θέματα που έχουν σχέση με το δημόσιο βίο, σε μια προσπάθεια που παρατηρείται στις μέρες μας να απεμπλακεί το δημόσιο από τις υποχρεώσεις του και να τις αφήνει στην καλή θέληση ιδιωτών – επιχειρηματιών, οι οποίοι φυσικά θα έχουν και κάποιες απαιτήσεις όσον αφορά τη δραστηριότητα την οποία χρηματοδοτούν.³⁵⁰ Η έννοια αυτή της χορηγίας, που συνοδεύεται με τη διαφήμιση σε πρώτο επίπεδο, ήταν ξένη για το αγιασώτικο καρναβάλι το οποίο, ενώ πριν από λίγες δεκαετίες ήταν προϊόν του ‘σεβντά’ της καρναβαλικής κοινότητας, σήμερα χρηματοδοτείται από

³⁴⁸ Βλ. Γ. Κλάδος, ‘Πολιτισμός και Τοπική Αυτοδιοίκηση’ στο *Πολιτισμός και Τοπική Δημοκρατία*, εκδόσεις Ε.Ε.Τ.Α.Α., Αθήνα 1994, σελ. 53-54.

³⁴⁹ Όπως, πχ. το 2007, τη Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Λέσβου. Η Ντόρα Κόνσολα κατατάσσει τις Νομαρχιακές Αυτοδιοικήσεις στους τοπικούς φορείς της ελληνικής πολιτιστικής διοίκησης. Βλ. Ν. Κόνσολα, *Πολιτιστική Δραστηριότητα και Κοινωνική Πολιτική στην Ελλάδα – Η Περιφερειακή Διάσταση*, ό.π. σελ.207

³⁵⁰ Για το θεσμό της χορηγίας βλ. Π. Βασιλακοπούλου, *Πολιτιστικά φεστιβάλ των ΟΤΑ και ο ρόλος του θεσμού της χορηγίας : περίπτωση μελέτης: Φεστιβάλ Δήμου Βύρωνος ‘Στη σκιά των βράχων’*, Διπλωματική εργασία - Πάντειο Πανεπιστήμιο. Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού, ΠΜΣ "Πολιτιστική Διαχείριση", 2008

διάφορους φορείς, με ποσά που αγγίζουν πολλές φορές και τα 12000 ευρώ, ποσά δυσανάλογα μεγάλα για τους μεροκαματιάρηδες καρνάβαλους.

Ως συνέπεια της διάθεσης των ποσών αυτών για τη διοργάνωση των εκδηλώσεων, αρκετοί που συμμετέχουν, κυρίως στην κατασκευή των αρμάτων, άρχισαν να έχουν αξιώσεις αμοιβής για την εργασία τους.

Κάποιοι δηλαδή λεν άμα δε με πληρώσεις δε μπορώ να ρθω, γιατί εγώ θα χάσω το μεροκάματο μου. Άμα είναι μεροκαματιάρης ο άλλος, είτε βγαίνει στο βουνό, τέτοια περίοδο που κορυφώνεται η ελαιοσυλλογή, είτε είναι ένας οικοδόμος, θα πει, να ρθω, να σε βοηθήσω, αλλά θέλω το μεροκάματο μου.

λέει ο Π.Κ., ενώ ο Π.Τ., με συμμετοχή στα καρναβάλια τα τελευταία χρόνια, παραπονιέται: *Έχω φτιάξει τρία καρναβάλια. Δεν πήρα ούτε μα δραχμή. Πού πήγαν αυτά τα λεφτά;. Στα άλλα δύο δεν πήρα μία και στο τέλος με βρίζανε. Έτσι είναι το καρναβάλι.*

Άρα κάποιοι έχουν αρχίσει να πληρώνονται, όχι πλέον για τα υλικά αλλά για τη δουλειά που προσφέρουν. Εργοδότης του δεν είναι ο δήμος, καθώς ο δήμος δεν δικαιούται να ενταλματοποιήσει τέτοιου είδους δαπάνες. Όπως μου εξήγησε ο πληροφορητής μου Π.Κ., με την ιδιότητα του δημοτικού υπαλλήλου:

Ο δήμος δεν μπορεί να βάλει το χέρι στην τσέπη, όπως ένας ιδιώτης, και να πει πάρε φίλε, υπέγραψε μου μια απόδειξη να δικαιολογήσω το έξοδο στο ταμείο του συλλόγου. Το λογιστικό των δήμων και των κοινοτήτων είναι πολύ σφιχτό και γραφειοκρατικό και διέπεται από συγκεκριμένες αρχές.

Οι πληρωμές γίνονται δηλαδή από το σύλλογο, ο οποίος και διαχειρίζεται τις επιχορηγήσεις του Υπουργείου Αιγαίου και της Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Λέσβου. Τα μέλη του διοικητικού του συμβουλίου είναι αυτοί που αποφασίζουν ποιοι θα πληρωθούν και ποιοι όχι, δημιουργώντας έτσι ένα άσχημο κλίμα καθώς, όπως είναι φυσικό, κάποιοι αισθάνονται αδικημένοι. Τα μειονεκτήματα της παροχής αμοιβής όσων εργάζονται στο καρναβάλι αφ' ενός λοιπόν δημιουργούν έριδες και παράπονα μέσα στην καρναβαλική κοινότητα και αφ' ετέρου καταστρατηγείται η όποια έννοια λαϊκού πολιτισμού, ο οποίος παράγεται σε συνθήκες μη εγχρήματης ανταλλαγής. Το φαινόμενο αυτό, το οποίο εύκολα μπορεί να μετατραπεί σε μάλιστα και να αλλοιώσει εντελώς τον χαρακτήρα του αγιαστικού καρναβαλιού, προσπαθούν να καταπολεμήσουν ορισμένοι καρνάβαλοι, ειδικά όσον αφορά τα νέα παιδιά που θέλουν να ασχοληθούν με το έθιμο, να μάθουν δηλαδή να δουλεύουν

ανιδιοτελώς. Ο καθένας όμως μπορεί να εκφράζει τις πεποιθήσεις του από τη θέση που βρίσκεται. Οι μεροκαματιάρηδες καρναβάλοι, που είναι η πλειοψηφία και το λαϊκότερο κομμάτι της καρναβαλικής κοινότητας, έχουν πλέον κατανοήσει πως δαπανώνται πολλά κονδύλια για τον λαϊκό πολιτισμό, κομμάτι του οποίου είναι και οι ίδιοι, και θέλουν να έχουν και αυτοί τα ανάλογα οφέλη.

Τα ευρωπαϊκά προγράμματα στο καρναβάλι. Το πρόγραμμα Leader, το οποίο θεσμοθετήθηκε το 1991 από την Ευρωπαϊκή Ένωση ως «ένα εργαλείο περιφερειακής πολιτικής στα πλαίσια της αναθεωρημένης πλέον, κοινοτικής διαρθρωτικής πολιτικής»,³⁵¹ περιλάμβανε και τον ορεινό, αγροτοκτηνοτροφικό δήμο της Αγιάσου. Σύμφωνα με το πρόγραμμα, η επιλέξιμη περιοχή πρέπει να είναι «αγροτική κατά βάση και να παρουσιάζει κάποια ομοιογένεια σε ότι αφορά γεωγραφικά, οικονομικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά. Θα πρέπει να χαρακτηρίζεται όσο το δυνατόν περισσότερο από εσωτερική κοινωνική συνοχή, κοινή ιστορία και κοινές παραδόσεις και το αίσθημα μιας κοινής ταυτότητας».³⁵² Η Εταιρεία Ανάπτυξης Λέσβου Α.Ε, ως ομάδα Τοπικής Δράσης, διαμεσολάβησε για την χρηματοδότηση προγραμμάτων του Δήμου Αγιάσου. Καθώς κριτήριο επιλεξιμότητας των προγραμμάτων στο Leader II ήταν ο καινοτόμος τους χαρακτήρας, ο Δήμος Αγιάσου και επέλεξε τα μέτρα 3 και 6, τα οποία απέβλεπαν στην ανάπτυξη εναλλακτικών μορφών τουρισμού και αγροτουρισμού αφ' ενός και στη διατήρηση του περιβάλλοντος και του περιβάλλοντος χώρου αφ' ετέρου. Συνδυάζοντας τα με την ανάδειξη της τοπικής παραγωγής, οργάνωσε τις γιορτές κάστανου και κερασιού (τον Νοέμβριο και τον Ιούνιο αντίστοιχα). Παράλληλα όμως χρηματοδοτήθηκαν και ορισμένες ενέργειες που είχαν σχέση με το καρναβάλι, όπως η κατασκευή μεγάλων κεραμικών πιάτων με θέματα από παλιά καρναβαλικά συγκροτήματα,³⁵³ προθήκες, μεγεθύνσεις φωτογραφιών, πλαίσια και άλλα αντικείμενα τα οποία τοποθετήθηκαν στο νεοϊδρυθέν καρναβαλικό μουσείο, στην είσοδο του χωριού.

Η θέση του καρναβαλιού της Αγιάσου ανάμεσα στα άλλα καρναβάλια του νησιού. Το καρναβάλι της Αγιάσου είχε παλιότερα την πρωτοκαθεδρία ανάμεσα σε όλα τα άλλα καρναβάλια της Λέσβου, καθώς δεν προβαλλόταν ο ευετηριακός χαρακτήρας του εθίμου αλλά η κοινωνική κριτική που ασκούσε η σάτιρα. Από τη δεκαετία του 1980 και μετά άρχισαν να αναβιώνουν αποκριάτικα έθιμα σε πάρα πολλά χωριά του νησιού, τα τελευταία μάλιστα χρόνια σε αρκετά από αυτά έχουν

³⁵¹ Α. Βαγιωνάκη, *Κοινοτική πρωτοβουλία Leader – Θεσμικό Πλαίσιο και Εφαρμογή*, Μεταπτυχιακή Μελέτη, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Οικονομικής και Περιφερειακής Ανάπτυξης, Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών, Αθήνα 2003, σελ. 21

³⁵² *Ο.π.* σελ.22. Σύμφωνα με την περιγραφή που έχω κάνει της κοινότητας, νομίζω ότι υπερπληρεί αυτά τα κριτήρια.

³⁵³ Τα οποία και έφταιξε παλαιίμαχος κατασκευαστής αρμάτων, ο Γ.Χ..

αρχίζει να γράφουν και μια μορφή σάτιρας.³⁵⁴ Οι Αγιασώτες είναι πάντα εχθρικοί σε αυτού του είδους τις εκδηλώσεις. Τις αντιμετωπίζουν ως μια επίθεση προς την ίδια τους την ταυτότητα και δεν παραλείπουν δε πάντα να τονίσουν πως το δικό τους καρναβάλι είναι ‘το καλύτερο’ και κανείς άλλος δεν μπορεί να γράψει σάτιρα όπως αυτοί.

Τώρα άρχισαν να φτιάχνουν κι άλλα καρναβάλια, η Αγία Παρασκευή, η Γέρα. Δεν είναι καρναβάλια, δεν ξέρουν το νόημα του καρναβαλιού ποιο είναι. Ενώ η Αγιάσος, πάντοτε πρωτοπόρα, το ζει το καρναβάλι. Και τώρα που άρχισε να πριμοδοτεί βέβαια ένα μέρος η νομαρχία, γι’ αυτό τώρα και τα άλλα χωριά άρχισαν και φτιάχνουν καρναβάλια. Έφτιαξαν κάτι συλλόγους για να παίρνουν τις επιδοτήσεις.

Ο κόσμος που έρχεται όμως να παρακολουθήσει το καρναβάλι από άλλα μέρη της Λέσβου είναι κάθε χρόνο και λιγότερος.

Κι ο κόσμος όχι πολύς, γιατί όλα τα χωριά κάνουν το δικό τους καρναβάλι. Βέβαια δεν έχει το δικό μας χρώμα. Εμάς δεν μπορεί να μας πιάσει κανείς, γιατί είμαστε χρόνια σ’ αυτή τη δουλειά, που λέει ο λόγος. ... παλιά ερχόταν χιλιάδες κόσμος ... Τώρα άρχισε να έχει και η Μυτιλήνη καρναβάλι ... Πάνε να μας μιμηθούν όλοι αλλά δεν το πετυχαίνουν, γιατί εμείς έχουμε τη διάλεκτο αυτή, τη ντοπιολαλιά..., που δεν μπορεί να το πετύχει ο καθένας γι’ αυτό εγώ επιμένω πάντα ότι όλοι οι δήμαρχοι που βγαίνουν τους λέω ότι πρέπει να είναι ο νους μας στο καρναβάλι, γιατί το καρναβάλι της Αγιάσος είναι το καρναβάλι του Αιγαίου.

Παρά την ιδιαιτερότητα αυτή της Αγιάσος, που δεν επιτρέπει την εύκολη φολκλωριστική εκδοχή όπως σε άλλα καρναβάλια, καθώς ο λόγος είναι πάντα ένα στοιχείο πιο δύσκολα προσπελάσιμο, πόσο μάλλον η αγιασώτικη ντοπιολαλιά, γίνονται από τη δεκαετία του `80 συνεχείς προσπάθειες για να προσελκύσει το χωριό την Καθαρή Δευτέρα επισκέπτες από το υπόλοιπο νησί. Τα τελευταία χρόνια σε όλη την επικράτεια, ένα δρώμενο τείνει να θεωρείται επιτυχημένο με γνώμονα το πόσοι το παρακολουθούν παθητικά, πόσους θεατές έχει. Οι υπεύθυνοι της Αγιάσος ρίχνονται κάθε

³⁵⁴ βλ ‘Ο καρνάβαλος αναβιώνει’. *Δημοκράτης*, (Μυτιλήνη) 12/3/1970, για αναβίωση του καρναβαλιού στην περιφέρεια της Γέρας και Αντισαίος ‘Η Αντίσα προσδεύει – Το καρναβάλι σημείωσε μεγάλη επιτυχία – πρωτοστάτησαν οι νέοι’, *Δημοκράτης*, 1/3/1974 για το καρναβάλι της Αντίσας

χρόνο στη μάχη με αντίπαλους τόσο το καρναβάλι τύπου Ρίο της Μυτιλήνης όσο και τα χωριά και τις κωμοπόλεις, που ξαφνικά αρχίζουν και αυτές να αναδεικνύουν ξεχασμένα έθιμα ή να ‘μιμούνται’, όπως κατηγορούν οι Αγιασώτες, τη δική τους σάτιρα.

Βέβαια τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια οι καρναβαλικές εκδηλώσεις γίνονται σε πολλά κεφαλοχώρια του νησιού. Πέρα από το δήμο Μυτιλήνης, που άρχισε πριν από λίγα χρόνια, γίνονται και στον Πολιχνίτο, στη Γέρα, στο Μεσότοπο, σε όλες τις άκρες του χωριού, οπότε το ακροατήριο διαχέεται. Αυτό όμως που θα δεις στην Αγιάσο δεν θα το δεις αλλού.

Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι σάτιρας του τέλους του 20^{ου} αιώνα, όπου ο σατιρογράφος ζητάει απ’ όλους να το βάλουν καλά στο μυαλό τους πως ‘σε όλο τον ντουινιά’ η Αγιάσος έχει το πρώτο καρναβάλι.

Φέτου ήρταν σ’παρέγια μας

ακόμα δυο αλάνια

τσι κάθα χρόνου γιου μπαχτσές

θα βγάζ’ άλλα φιντάνια.

Γιου σπόρους είνι γόνιμους

τσι πέφτ’ σι χώμα θάσιου

Γέρις, Μισότουπ’, Μυτιλήν’

ε μιτρούν μπρος σν Αγιάσιου.

Τσ’ όποιους ρουτζνίζ’ θα πρέπ’ καλά

στου κτίσιντ’α του βάλ’

πς είνι τς Αγιάσιους στου ντουινιά

του πρώτου καρναβάλ’.³⁵⁵

³⁵⁵ ‘Μαθητικές καταλήψεις’, 1999 (βλ. Π. Κουτσκουδής ‘Οι φετινές καρναβαλικές εκδηλώσεις του ‘Σάτυρου’’, *Αγιάσος*, 111 (1999) σελ.9-13):

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο ΚΑΡΝΑΒΑΛΙΚΟΣ ΜΙΚΡΟΚΟΣΜΟΣ

Η τελετή. Το καρναβάλι της Αγιάσου είναι μια τελετή με αυστηρά οριοθετημένο πλαίσιο. Όλες οι τελετές συμβάλλουν στη συγκρότηση της ταυτότητας της κοινότητας. Κάθε συλλογική τελετή μπορεί να ερμηνευθεί ως μία πολιτιστική δήλωση για την πολιτιστική τάξη ενάντια στο κενό. Η τελετή είναι μια δήλωση ενάντια στην απροσδιοριστία. Μέσα από τη μορφή και την τυποποίηση³⁵⁶ εορτάζονται οι έννοιες που έχει δώσει ο άνθρωπος, το πολιτιστικά προσδιορισμένο, το διευθετημένο, το κατονομαζόμενο και το ερμηνευμένο. «Η τελετουργία παρέχει το κατάλληλο μέσο με το οποίο οι αξίες και οι δομές ενός κόσμου γεμάτου αντιθέσεις μπορούν να εκφράζονται και να χειραγωγούνται»³⁵⁷

«Ο τελετουργικός κόσμος είναι ο κόσμος του αποτελεσματικού αυθαίρετου και της καθαρής ιδεολογίας, ο κόσμος που οι άντρες μπορούν να ντυθούν γυναίκες, οι ενήλικες παιδιά, οι φτωχοί ευγενείς, οι άνθρωποι ζώα...»³⁵⁸ «Κάθε μορφή πολιτιστικής επιτέλεσης, συμπεριλαμβανομένου του καρναβαλιού,... είναι μια εξήγηση και «της ίδιας της ζωής»³⁵⁹. «Η τελετή μπορεί να είναι «η πιο οριοθετημένη έκφραση της γραπτής παράδοσης ή μια πιο προσαρμόσιμη έκφραση ενός ευέλικτου εθίμου. Μέσα στο πλαίσιο της τελετής μπορούν να συμπεριλάβουν δρώμενα που αντικατοπτρίζουν τις αλλαγές των συνθηκών.»³⁶⁰

³⁵⁶ «Η εμφανής πλευρά της τελετής έγκειται στους κανόνες για την τήρηση της και το δόγμα που προσαρτάται σε αυτήν...Χωρίς αυτή την τυποποίηση ούτε όσοι συμμετέχουν ούτε οι παρατηρητές δεν θα μπορούσαν να αναγνωρίσουν μια τελετή, ούτε να μιλήσουν για την επιτέλεση της ως ενεργοποίηση του τελετουργικού...». «παρ' όλο που η τελετή περιλαμβάνει ανθρώπινες χειρονομίες και πράξεις, γίνεται συμβατική. Πράγματι, ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά μιας τελετής είναι η τυποποίηση της..» G. Lewis, *Day of shining red – An essay on understanding ritual*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, σελ. 22, 26. Επίσης, «Οι τελετές καθορίζονται ως ιδιαίτερες έντονες μορφές επικοινωνίας λόγω της τυποποίησης και της επανάληψής τους». C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, Oxford University Press, New York London, 1992, σελ. 92

³⁵⁷ βλ. J. Comaroff, *Body of power, spirit of resistance*, University of Chicago Press, Chicago 1985, σελ. 196

³⁵⁸ R. da Matta, *Carnavals, bandits et héros – Les ambiguïtés de la société brésilienne*, ό.π. σελ.. 78

³⁵⁹ V. Turner, *From Ritual to Theatre Theater – The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, Νέα Υόρκη 1982, σελ. 13

³⁶⁰ C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, Oxford University Press, New York London, 1992, σελ. 120

Η τελετή βοηθάει στη συγκρότηση της ταυτότητας της κοινότητας λειτουργώντας μέσα από σύμβολα που ερμηνεύουν την πραγματικότητα. Οι τελετές διακρίνονται από το έθιμο και τη συνήθεια επειδή χρησιμοποιούν σύμβολα. Η τελετή δραματοποιεί, θεσπίζει, υλοποιεί ή επιτελεί ένα σύστημα συμβόλων. Η τελετή ως επιτέλεση επιτρέπει την ενοποίηση των αφηρημένων κατηγοριών εννοιών και της πολιτιστικής ιδιαιτερότητας της τελετουργίας.³⁶¹ Η σημασία των συμβόλων έχει μεγαλύτερες διαστάσεις από την πληροφορία που μεταφέρουν, καθώς προικοδοτούν με ευρύτερα νοήματα τις δραστηριότητες με τις οποίες σχετίζονται.³⁶²

Οι καρναβαλικές τελετές είχαν ευετηριακό χαρακτήρα, από την αρχαιότητα όμως και έπειτα απέκτησαν έντονο κοσμικό χαρακτήρα, ο οποίος για αιώνες ολόκληρους συνυπήρχε μαζί με τον μαγικοθρησκευτικό.³⁶³ Αν και σε πολλές φολκλοριστικού τύπου αναβιώσεις ανά την Ελλάδα³⁶⁴ κυριαρχεί το ευετηριακό στοιχείο του καρναβαλιού, οι εκδηλώσεις του αγιασώτικου καρναβαλιού - και στο σημείο αυτό διαφοροποιούνται από τα περισσότερα καρναβαλικά δρώμενα που τελούνται στην ελληνική επικράτεια - είχαν και εξακολουθούν να έχουν κυρίως κοσμικό χαρακτήρα. Ανήκουν σε αυτή την κατηγορία των τελετών οι οποίες, όπως αναφέρει η Barbara G. Myerhoff: «είναι πιο κοντά στην εγκόσμια άκρη του συνεχούς...όσο όμως και απομακρυσμένες από τη θρησκεία, οι τελετές είναι πάντα ρητορικές και διδακτικές, και συμπεριλαμβάνουν ορισμένες συμπεριφορές και πεποιθήσεις, καθώς αναμιγνύουν επιθυμία και πραγματικότητα μέχρι η ιστορία και το τυχαίο να

³⁶¹ Ο.π. σελ. 31

³⁶² Βλ. S. Moore - B. Myerhoff (επιμ.) *Secular ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ. 200

³⁶³ Στο σημείο θα ήθελα να παραθέσω την άποψη της Mary Douglas, *Natural Symbols*, London and New York, 1996, Routledge, σελ. 17, πως η κοσμικότητα των τελετών δεν είναι ένα φαινόμενο το οποίο συνδέεται απαραίτητα με τις σύγχρονες βιομηχανικές κοινωνίες, αλλά είναι «προϊόν μιας καθορισμένης κοινωνικής εμπειρίας, η οποία δεν καμία σχέση με τη ζωή στην πόλη ή την σύγχρονη επιστήμη», καθώς «η αντίθεση κοσμικού και θρησκευτικού δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την αντίθεση του σύγχρονου με το παραδοσιακό ή το πρωτόγονο.», και παραθέτει ορισμένα παραδείγματα από εθνογραφίες, που ενισχύουν αυτή την άποψη. Το έργο αυτό της Douglas έχει μεταφραστεί και στα ελληνικά με τον τίτλο *Φυσικά Σύμβολα –εξερευνήσεις στην κοσμολογία* από τις εκδόσεις Πολύτροπον. Για την αντίθεση ιερότητας και κοσμικότητας βλ. επίσης C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, ό.π. σελ. 74 « Η διαδικασία της τελετής είναι ένα θέμα διαφόρων πολιτιστικά συγκεκριμένων στρατηγικών που διαχωρίζουν ορισμένες δραστηριότητες από τις άλλες, δημιουργούν και ενισχύουν μια ποιοτική διάκριση μεταξύ του 'ιερού' και του 'κοσμικού'...Αξίζει να ορίσουμε τι είναι 'ιερό' και τι όχι στη σύγχρονη κοινωνία. Θα αρκούσε ίσως ο ορισμός ότι 'ιερό' είναι αυτό που συμβαίνει στο πλαίσιο μιας (σύγχρονης) τελετής. Όπως η ίδια η συγγραφέας αναφέρει αλλού, (βλ. σελ. 91)σε αντίθεση με τις παλαιότερες αντιλήψεις όπου ήθελαν τα ιερό να έχει άμεση σχέση με τη θρησκεία, καταδεικνύει πως ένας ιδιαίτερος τρόπος δράσης χαράσσει ένα τύπο ευέλικτων διακρίσεων σχετικά με έννοιες και κατηγορίες όπως η 'τελετή' και η 'θρησκεία' και τονίζει τη σχετικότητα όσον αφορά τη σαφήνεια των ορίων τους.

³⁶⁴ Βλ. τους κουδουνάδες στη Σκύρο, στον Μεσότοπο Λέσβου και αλλού, με τον προφανή συμβολισμό του καλέσματος του ενιαυτού δαίμονα με τον θόρυβο των κουδουνιών.

πάρουν τη μορφή της ανθρώπινης πρόθεσης»³⁶⁵

Τα ευετηριακά χαρακτηριστικά συμβαδίζουν μαζί με την κοσμική φύση του αγιασώτικου καρναβαλιού, τουλάχιστον τον 20^ο αιώνα. Μέσα από τους στίχους της σάτιρας μπορεί κανείς εύκολα να ανιχνεύσει κοινωνικές στάσεις και πεποιθήσεις, ενώ το περιεχόμενο κατά κύριο λόγο αναφέρεται στην επικαιρότητα. Το αγιασώτικο καρναβάλι έχει να επιδείξει όλα τα βασικά χαρακτηριστικά μιας κοσμικής τελετής, όπως αυτά ορίζονται από τις Moore και Myerhoff : επανάληψη στον χρόνο της επιτέλεσης, τη μορφή ή το περιεχόμενο, ή σε όλα μαζί, σαφή σύμβολα και μηνύματα, άρρητες δηλώσεις, επιρροή στις κοινωνικές σχέσεις.³⁶⁶

Το αγιασώτικο καρναβάλι, όπως και όλα τα καρναβάλια σε όλο τον κόσμο, έχουν αυστηρά καθορισμένο χρόνο επιτέλεσης των δρώμενων – τις τρεις βδομάδες πριν από την Καθαρή Δευτέρα, και κυρίως το τελευταίο τρίημερο. Όσον αφορά τη μορφή και το περιεχόμενο, όπως θα δούμε και παρακάτω, οι αλλαγές είναι περιοδικές και σταδιακές, ώστε να μην διασπών την έννοια της συνέχειας. Άλλωστε το επαναλαμβανόμενο επιμένει και ίσως καταφέρει να πείσει πως τα μηνύματα του είναι διαρκώς αληθινά, τώρα αλλά και στο μέλλον. Μας φέρει την πληροφορία πως οι συμπεριφορές και τα μηνύματα είναι σταθερά.³⁶⁷ Αυτή η σταθερότητα είναι συνώνυμη με την έννοια της παράδοσης, έτσι όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από όσους εμπλέκονται περισσότερο, αλλά και εκφράζουν την επίσημη θέση της κοινότητας για το καρναβάλι. Και πράγματι, παρ' όλες τις επιπτώσεις των ραγδαίων κοινωνικών αλλαγών των τελευταίων δεκαετιών, υπάρχουν ορισμένες συνιστώσες που παραμένουν σταθερές και αδιαπραγμάτευτες, κυρίως όσον αφορά την καρναβαλική σάτιρα, που θα εξετασθεί σε επόμενο κεφάλαιο.

Η τελετή μπορεί να εκφράζει βαθιές αντιθέσεις του κοινωνικού ή πολιτιστικού συστήματος ή, αντίθετα, να προσπαθεί να τις αποκρύψει. Μέσα από τις καρναβαλικές τελετές εκφράζονται αντιθέσεις κοινωνικές, οικονομικές, αλλά και διαφορές ανάμεσα στις γενιές, τα κοινωνικά φύλα, ανάμεσα σε ομάδες συμφερόντων αλλά και σε ομάδες αντιλήψεων. Σε όλα αυτά τα επίπεδα επικοινωνίας τα αποτελέσματα στους συμμετέχοντες αφορούν τους κοινωνικούς τους ρόλους και ταυτότητες, την έννοια της κοινωνικής επαφής, τη συμπεριφορά απέναντι σε τρίτους. Η συμμετοχή στους καρναβαλικούς θεσμούς και στα δρώμενα έχει άμεση επίπτωση στην κοινωνική θέση που έχει κάποιος στο χωριό. Είναι, σε κάποιο βαθμό, ένας δείκτης γενικής αποδοχής του ατόμου από το σύνολο της κοινότητας. Εν κατακλείδι, όλα τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στην τελετή, η επανάληψη, η τυποποίηση, οι διακριτοί ρόλοι, συμβάλλουν καθοριστικά στο να αναλυθεί η κοινωνική

³⁶⁵ B. Myerhoff, 'We don't wrap herring in a printed page', στο S. Moore - B. Myerhoff (επιμ.) *Secular Ritual*, ό.π. σελ.200

³⁶⁶ Αναφορά στα χαρακτηριστικά της τελετής γίνεται στο S. Moore 'Introduction: secular rite' στο S. Moore - B. Myerhoff (επιμ.) *Secular Ritual*, ό.π. 1977, σελ. 7-8

³⁶⁷ Ο.π. σελ. 17

πραγματικότητα της κοινότητας που εκφράζεται μέσα από αυτήν την τελετή. Για το λόγο αυτό θα προχωρήσω σε μια, όσο το δυνατόν, διεξοδικότερη μελέτη τους.

Ο καρναβαλικός χρονότοπος.³⁶⁸ Το καρναβάλι εγγράφεται στις χειμερινές δραστηριότητες του κοινωνικού κυκλικού χρόνου. Ο κοινωνικός χρόνος των παραδοσιακών κοινωνιών είναι πλήρως προσαρμοσμένος στην κυκλικότητα του βιολογικού, φυσικού χρόνου. Είναι ο χρόνος της συνέχειας, «αναδιπλωμένος στον εαυτό του, στον οποίο σμίγουν παρελθόν, παρόν και μέλλον... σε ένα χορό χωρίς τέλος, ο χρόνος της αιώνιας επιστροφής.»³⁶⁹ Η κυκλικότητα του χρόνου των παραδοσιακών, προκαπιταλιστικών κοινωνιών παρεμβάλλεται μέσα στη γραμμικότητα του νεωτερικού κοινωνικού χρόνου.³⁷⁰ Οι γιορτές που συμβόλιζαν το πέρασμα από την μια εποχή, την μία κατάσταση της φύσης στην άλλη, επιβιώνουν μέσα στο νεωτερικό, γραμμικό, κοσμικό ημερολόγιο.

Οι καρναβαλικές εκδηλώσεις, η κατεξοχήν τελετουργία μετάβασης από τον 'ιερό' χρόνο του χειμώνα στον 'ανίερο' χρόνο του καλοκαιριού, είναι δε ταυτόχρονα και ένα χρόνος 'δημιουργικός', όπως κάθε περίοδος μετάβασης.³⁷¹ Είναι ταυτόχρονα χρόνος – ανάμνηση της χρυσής εποχής του Κρόνου, όπου οι όλοι οι άνθρωποι ήταν ίσοι και ευτυχισμένοι και χρόνος – αναβίωση της εποχής αυτής. Είναι δηλαδή ένας χρόνος ανατροπής, δημιουργίας μιας διαφορετικής, αντίστροφης κατάστασης.

Σύμφωνα με τον Pierre Bourdieu, ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά των συμβολικών ανταλλαγών όπως οι τελετές είναι ότι ευνοούν την κυκλική ενίσχυση, η οποία είναι ο θεμέλιος λίθος της συλλογικής πίστης.³⁷² Η τελετή μπορεί να ερμηνευθεί ως μια προσπάθεια δόμησης του τρόπου με

³⁶⁸ Λέξη δανεισμένη από τον Mikhael Bakhtin, *The Dialogic Imagination – Four Essays*, University of Texas Press. Austin 1981. Ο Bakhtin χρησιμοποιεί τον συνδυασμό των ελληνικών λέξεων "χρόνος" και "τόπος" για να δηλώσει την εσωτερική σχέση των εννοιών του χώρου και το χρόνο έτσι όπως αυτή εκφράζονται στη λογοτεχνία. Την δανείζομαι τόσο για να δηλώσω ταυτόχρονα την επιτελεστική μνήμη (χρόνο) και τον επιτελεστικό χώρο του Connerton, (ό.π. σελ. 17 και 23), όσο και για την αναφορά στον καρναβαλικό χρονότοπο μέσα από το έργο του Ραμπελαί,(βλ. Bakhtin, ό.π. σελ. 167-224

³⁶⁹ Βλ. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1963, σελ. 342 και 381. Πρβλ. με την έννοια της 'αιώνιας επιστροφής', που χρησιμοποιεί ο Eliade στην ανάλυση των τελετών λατρείας του ενιαυτού δαίμονα στις αρχαϊκές κοινωνίες, βλ. το πρώτο κεφάλαιο

³⁷⁰ Η κάθετη γραμμή που χωρίζει την αντίληψη και την πρακτική του κοινωνικού χρόνου ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα έχει αποβεί στείρα, καθώς ακόμα και οι παραδοσιακές κοινωνίες προσάρμοζαν την αντίληψη τους για το μέλλον ανάλογα τόσο με το ήθος και την κουλτούρα τους όσο και με τη πίεση που τους ασκούσε το παρελθόν και το παρόν. Για τις αντιλήψεις σχετικά με τον κυκλικό και το γραμμικό χρόνο βλ. σχετικά Ρ. Καυατζόγλου, *Ο κύκλος και η γραμμή : όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Εξάντας, Αθήνα 1995, το σχετικό κεφάλαιο σελ. 60 -87.

³⁷¹ Για την κατηγοριοποίηση του κοινωνικού χρόνου σε 'ιερό' και 'ανίερο' αλλά και σε χρόνο 'δημιουργίας' και 'συντήρησης' βλ. σχετικά J. Pucelle, *Le temps*, Presses Universitaires de France, 1972, σελ. 31-39 Ο Pucelle αναφέρει πως οι γιορτές είναι πολύ σημαντικές ως σημεία αναφοράς του χρόνου και η πιο σημαντική από αυτές, που έχει διατηρηθεί μέχρι τις μέρες μας, είναι το καρναβάλι, το οποίο χρονικά συμπίπτει με το νέο έτος των αρχαίων λαών.

³⁷² Βλ. P. Bourdieu, 'Structures, habitus, power: Basis for a theory of symbolic power' στο N. Dirks. - N.

τον οποίο οι άνθρωποι σκέφτονται την κοινωνική τους ζωή.³⁷³ Σε αυτό το πλαίσιο είναι σαφές το πόσο η καρναβαλική τελετουργία επανατροφοδοτεί κάθε χρόνο την αντίληψη των κατοίκων του χωριού για την πολιτιστική τους ιδιαιτερότητα, σε σημείο που να μην μπορούν να φανταστούν πως θα υπάρξει χρονιά που η Αγιάσος θα τη ζήσει χωρίς καρναβάλι. Σε συζήτηση που είχα με παλιό καρνάβαλο, ο οποίος όπως και οι περισσότεροι συνομιληκοί του δεν παύει να τονίζει πως παλιότερα τα καρναβάλια ήταν αλλιώς, *εκείνα ήταν καρναβάλια*, και πως τώρα δεν γίνεται τίποτα, δεν είναι αξιόλογα, όταν τον ρώτησα για να δω την αντίδραση του *τι λέτε; Αφού τα καρναβάλια τώρα δεν είναι αξιόλογα, δεν είναι καλύτερα να σταματήσουν;* μου απάντησε έκπληκτος (και έντρομος με την προοπτική) *Όχι βέβαια. Δεν γίνεται να μην έχει η Αγιάσος καρναβάλι.*

Το καρναβάλι είναι η στιγμή της συλλογικής αναζωογόνησης της κοινότητας.³⁷⁴ Η ίδια η τελετή, οι επαναλαμβανόμενες κάθε χρόνο πράξεις και κινήσεις στα συγκεκριμένα μέρη του συγκεκριμένου χρόνου, την καθιστούν μέρος της παραδεδομένης κοινωνικής γνώσης των κατοίκων του χωριού.³⁷⁵ Ο χρόνος στο χωριό μετριέται, χαρτογραφείται³⁷⁶ με τα καρναβάλια, οι μνήμες της νεότητας είναι δεμένες με περασμένες τελετές. Το καρναβάλι είναι ο καθαγιασμένος κοινός κοινωνικός χρόνος του χωριού το χειμώνα. Σημαδεύει την κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική πραγματικότητα ενός ακριτικού χωριού και στέκεται κάπου στο ενδιάμεσο, με το ένα πόδι στην παλιά τελετουργία και το άλλο στη σύγχρονη αντίληψη της διασκέδασης. Το καρναβάλι είναι, επιπλέον, ο προνομιακός εκείνος χρόνος όπου αναδύεται η κοινωνική πραγματικότητα του χωριού. Αυτό γίνεται με δύο τρόπους.

Ο ένας είναι μια ρητή αναφορά σε γεγονότα που αφορούν την καθημερινότητα του χωριού και όσα έχουν συμβεί τον τελευταίο χρόνο, ένα είδος αλληλοενημέρωσης, υπενθύμισης, ανάδειξης των πιο σημαντικών, ενώ ταυτόχρονα καυτηριάζονται στάσεις και συμπεριφορές. Με τον τρόπο αυτό το προηγούμενο ημερολογιακό έτος, η βασική χρονική μονάδα μιας κοινωνίας, αναβιώνει μέσα από

Eley - S. Ortner.(επιμ.) *Culture/ Power/ History – A reader in contemporary social theory*, Princeton University Press , New Jersey 1994, σελ.162

³⁷³ Βλ. S. Moore, 'Introduction: Secular rite' στο S. Moore - Myerhoff B. (επιμ.) *Secular ritual*, ό.π. σελ. 4 Και παρακάτω: «Η τελετή μπορεί να συντελεί σε κάτι πολύ περισσότερο από το να αντικατοπτρίζει απλά υπάρχουσες κοινωνικές διευθετήσεις και υπάρχοντες τρόπους σκέψης. Μπορεί να δράσει στην επανοργάνωση ή και στην δημιουργία τους»

³⁷⁴ Για τη συλλογική αναζωογόνηση βλ. M. Mesnil, *Trois essais sur la fête – du folklore an l'ethno-semiotique*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1979, ό.π. σελ. 24-25.

³⁷⁵ « Η παράδοση υπάρχει γιατί διαρκώς παράγεται και αναπαράγεται... Η διατήρηση της παράδοσης μέσα από την ακριβή επανάληψη συγκεκριμένων δραστηριοτήτων είναι μια έμφυτη στρατηγική αναπαραγωγή και αξιοποίηση της παράδοσης», C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, ό.π. σελ. 123 Επίσης P. Connerton, *How societies remember*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, σελ.23, «πολύ συχνά, και μόνο από το γεγονός ότι μπορούμε να αναγνωρίσουμε και να δείξουμε στους άλλους μια επιτελεστική λειτουργία, από αυτό και μόνο θυμόμαστε. »

³⁷⁶ Για την έννοια της 'χαρτογράφησης' του ιστορικού χρόνου μιας κοινωνίας μέσα από τη συμμετοχή στην ομάδα βλ. P. Connerton, ό.π. Σελ. 36-40, όπου και κάνει εκτενή αναφορά στο έργο του Halbwachs.

τους στίχους της σάτιρας. Όλη η κοινότητα ξαναζεί συλλογικά, μέσα από την τελετή, όσα πιθανότατα γνωρίζει και έχει συζητήσει μέσα σε σπίτια και καφενεία. Ακόμα περισσότερο, περιμένει εκείνη τη στιγμή για να ακούσει αυτό που ήδη ξέρει, γιατί γνωρίζει πως η εκφορά μιας λέξης στο πλαίσιο μιας τελετής έχει άλλη βαρύτητα. Εκείνη τη στιγμή σημασία δεν έχει η δημοσιοποίηση αλλά η έκθεση μπροστά σε όλη την κοινότητα, όπως αποδίδεται εύστοχα από τη φράση που χρησιμοποιούν κατά τη διάρκεια της χρονιάς οι Αγιασώτες *πρόσεξε μη σε πιάσει ο καρνάβαλος*.

Η δεύτερη μορφή ανάδυσης αυτής της κοινωνικής πραγματικότητας είναι άρρητη: δεν εμφανίζεται σχεδόν πουθενά μέσα στη σάτιρα και σπάνια θα γίνει αντικείμενο αναφοράς από συμμετέχοντες και θεατές. Πρόκειται για τις αλλαγές αυτές που λαμβάνουν χώρα στη ‘μακρά διάρκεια’ της ιστορίας του χωριού, αλλαγές που αφορούν τη σχέση ατόμων αλλά και κοινωνικών ομάδων μεταξύ τους, ισορροπίες δυνάμεων ανάμεσα σε τάξεις και γενιές, αντιλήψεις όσον αφορά το κοινωνικό φύλο. Όπως διατρανώνουν οι φορείς του χωριού που εκπροσωπούν το καρναβάλι έξω από την κοινότητα πως η σάτιρα είναι έκφραση του συλλογικού και δεν υπόκειται στους κανόνες της ατομικής δημιουργίας, πως το καρναβάλι αποτυπώνει τις θέσεις της κοινότητας, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο αποτυπώνει και τις κοινωνικές αλλαγές και τον τρόπο που τις βιώνει και τις αναπαριστά η εν λόγω κοινότητα. Για την παρατήρηση και την καταγραφή αυτών των αλλαγών ενδείκνυται η μέθοδος την οποία, κατ’ανάγκη, ακολούθησα, αυτή των τακτικών επισκέψεων στη διάρκεια μιας μεγάλης χρονικής περιόδου. Σε εποχές ραγδαίων και συνεχών εξελίξεων, όπως αυτή που ζούμε, μεγάλες αλλαγές παρατηρήθηκαν στη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας.

Όπως αναφέρει ο Henri Lefebvre στο βιβλίο του *Η παραγωγή του Χώρου*, ο χρόνος και ο χώρος είναι στενά δεμένοι μεταξύ τους: ο ένας συνεπάγεται την ύπαρξη του άλλου.³⁷⁷ Στη συνέχεια θα γίνει μια παρουσίαση και προσπάθεια ερμηνείας –των χώρων επιτέλεσης των καρναβαλικών δρώμενων. Παρ’ότι ήδη στο προηγούμενο κεφάλαιο έγινε μια παρουσίαση του χωριού, κάτι το οποίο λογικά συνεπάγεται και εκτεταμένη αναφορά στην οικιστική του διάρθρωση και τους δημόσιους χώρους του, στο σημείο αυτό το βλέμμα πρέπει να στραφεί και πάλι σε ορισμένους από αυτούς, καθώς είναι και αυτοί από τους μεγάλους πρωταγωνιστές του αγιασώτικου καρναβαλιού.

Ο κοινωνικός χώρος είναι αυτός ο οποίος από τη μία μεριά αποτυπώνει την κοινωνική δραστηριότητα και από την άλλη δημιουργεί κοινωνικές σχέσεις. Είναι, δηλαδή, ταυτόχρονα η προϋπόθεση και το αποτέλεσμα της κοινωνικής υπερδομής. Εμπεριέχει φυσικά και κοινωνικά στοιχεία που διευκολύνουν την ανταλλαγή αγαθών και πληροφοριών. Είναι ένας ζωντανός οργανισμός, είναι για την κοινωνική εμπειρία ότι είναι το σχήμα για τα έμβια όντα.

³⁷⁷ H. Lefebvre, *The production of space*, (μετ. από τα γαλλικά D. Nicholson – Smith), Blackwell, Oxford and Cambridge 1991, σελ. 118

Ο κοινωνικός χώρος δεν φέρει μόνο σημάδια του παρελθόντος, καθώς η κοινωνική δραστηριότητα διαρκώς εναποθέτει σε αυτόν. Η φύση και η λειτουργία των κοινωνικών χώρων είναι εντελώς διαφορετική από αυτές των φυσικών χώρων: δεν παρατίθενται ο ένας δίπλα στον άλλο, όπως συμβαίνει με τα φυσικά τοπία, αλλά διαπλέκονται, συνδυάζονται, τίθενται ο ένας επί του άλλου – και μερικές φορές συγκρούονται.³⁷⁸ Υπό αυτό το πρίσμα μελετούνται και οι χώροι όπου επιτελούνται τα καρναβαλικά δρώμενα, οι ‘σκηνές’³⁷⁹ του καρναβαλιού. Πως αλληλεπιδρούν με την κοινωνική δραστηριότητα, τα καρναβαλικά δρώμενα στην προκειμένη περίπτωση, και πως σχετίζονται αυτοί οι χώροι μεταξύ τους.

Οι σκηνές του καρναβαλιού. Σκηνή ενός δρώμενου είναι λογικά όλο το χωριό, οι πλατείες και τα σοκάκια του, οι γειτονιές και τα καφενεία του. Έτσι ζούσε το καρναβάλι η προπολεμική Αγιάσος, με τους καρνάβαλους καβάλα στα γαϊδουράκια να κάνουν βόλτα στα κουϊτούκια (καφενεία) του χωριού και να σταματούν στην είσοδο του κάθε καφενείου για να απαγγείλουν τα στιχάκια τους.³⁸⁰ Η εισαγωγή των αρμάτων στην μεταπολεμική περίοδο άλλαξε τα δεδομένα. Τα άρματα ήταν μεγάλα και βαριά, δείγματα γραφής της δημιουργικής εικαστικής φαντασίας των λαϊκών καλλιτεχνών της κοινότητας, και δεν μπορούσαν φυσικά να περιφέρονται στα στενά σοκάκια του χωριού. Επιβαλλόταν πλέον ο καθορισμός ενός συγκεκριμένου τόπου, όπου οι χωριανοί θα πήγαιναν να παρακολουθήσουν το θέαμα. Ο μόνος κατάλληλος χώρος, ο οποίος θα έπρεπε να είναι επίπεδος ώστε να μπορέσουν να στηθούν τα σκηνικά, ήταν η είσοδος του χωριού, εκεί όπου στάθμευαν τα λεωφορεία. Αυτός ο χώρος χρησιμοποιείται ακόμα μέχρι σήμερα για τις εκδηλώσεις της Καθαρής Δευτέρας.

Με το καρναβάλι της Αγιάσου όμως συμβαίνει τα εξής παράδοξο: σε καιρούς δύσκολους και φειδωλούς για τη λαϊκή δημιουργία και έκφραση, αντί να συρρικνώνεται, πολλαπλασιάζεται. Ή έστω, πολλαπλασιάζονται οι ‘σκηνές’ και ό,τι αυτές συνεπιφέρουν: πρωταγωνιστές, σατιρικά κείμενα, σκηνικά, θεατές.

³⁷⁸ Ο.π., το κεφάλαιο για τον Κοινωνικό Χώρο, σελ. 68-168

³⁷⁹ Υπάρχει όμως μεγάλη διαφορά από τη ‘σκηνή’ που στήνεται επιτόπου, την ώρα της τέλεσης του δρώμενου, όπως το ‘σόου του χαλιού’ του Peter Brook, (P. Brook, *Η ανοιχτή πόρτα*, Κοάν, Αθήνα 2000, σελ. 48, όπου περιγράφει την προσπάθεια της ομάδας του, σε μια περιοδεία στην Δυτική Αφρική, να ορίσει τα όρια της σκηνής απλώνοντας στον χώρο ένα χαλί) μέχρι τη θεσμισμένη σκηνή του σχολικού πολυχώρου εκδηλώσεων ή του θεάτρου του Αναγνωστηρίου.

³⁸⁰ Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το αγιασώτικο καρναβάλι εκείνης της περιόδου βλέπε. Δ. και Γ. Παπάνης, *Παροιμιακά Αδιάντροπα – καρναβαλικά Αγιασώτικα ζετσίπωτα και άλλα πολλά «α του φώνητα προ ΑΝΔΡΟΣ*, τόμος ΣΤ’, Σ. Αναστασεύλης, *το Αγιασώτικο καρναβάλι, Λεσβιακά 6* (1973), Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου «Η Ανάπτυξις», 1894-1975*, Αθήνα 1975, Σ. Κολαξιζέλης, *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, Τεύχη Α’ - Δ, φωτομηχανική ανατύπωση της έκδοσης του 1947, Φιλοπρόοδος σύλλογος Αγιασωτών, Αθήνα 1997

Στις καρναβαλικές εκδηλώσεις, έτσι όπως διαμορφώθηκαν πλέον στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, υπάρχουν τέσσερις σκηνές. Θα τις παρουσιάσω με βάση τη χρονική τους ακολουθία, αρχίζοντας από την Παρασκευή για να καταλήξω στην Καθαρή Δευτέρα.

Ο χώρος εκδηλώσεων του Γυμνασίου – Λυκείου Αγιάσου. Είναι μια σημαντική καρναβαλική σκηνή, άγνωστη όμως για τον πολύ κόσμο, τους μη Αγιασώτες, αφού δεν εμφανίζεται σε καμία αφίσα, ανακοίνωση ή διαφήμιση για το καρναβάλι. Οι μαθητές του Γυμνασίου και του Λυκείου, εδώ και πάρα πολλά χρόνια, την τελευταία Παρασκευή πριν από το τριήμερο της Καθαρής Δευτέρας, αντί για αποκριάτικο χορό, όπως κάνουν τα περισσότερα γυμνάσια και λύκεια της Ελλάδας, παρουσιάζουν αποκριάτικα σκετς και εκφωνούν καρναβαλική σάτιρα σε δεκαπεντασύλλαβο, την οποία έχουν γράψει οι ίδιοι.

Τη σάτιρα παρακολουθούν οι συμμαθητές τους – όσοι δεν συμμετέχουν – και οι καθηγητές, οι οποίοι είναι και κύριος στόχος της σάτιρας, και κάποιοι γονείς. Ο χώρος είναι φυσικά το αμφιθέατρο του σχολείου, όπου και εκτυλίσσονται όλα τα σημαντικά, επετειακά γεγονότα της σχολικής ζωής. Μιας σχολικής ζωής που διέπεται από αυστηρή ιεραρχία και προκαθορισμένους ρόλους και, ως εκ τούτου, είναι φύσει αντίθετη με το ανατρεπτικό πνεύμα του καρναβαλιού. Επειδή όμως είναι ακριβώς το σχολείο της κοινότητας, οι περισσότεροι καθηγητές είναι ντόπιοι, το τοπικό ιδίωμα είναι όχι απλά πλήρως κατανοητό αλλά και απόλυτα αποδεκτό από όλους, η σκηνή του σχολικού θεάτρου γίνεται μια ζεστή αγκαλιά όπου φωλιάζει η σάτιρα. Τα δρώμενα, επιτελούμενα μέσα ακριβώς σε αυτή την αίθουσα η οποία είναι σημασιοδοτημένη από τη σχέση της με τη σχολική καθημερινότητα, πάνω στη σκηνή όπου μετά από μερικές βδομάδες θα παιχτούν τα σκετς του εορτασμού της 25^{ης} Μαρτίου, μετατρέπονται και αυτά σε κομμάτι του σχολικού τελετουργικού. Οι καθηγητές ακούν γελώντας, μερικές φορές αμήχανα, τα περιπαικτικά σχόλια των μαθητών τους ακριβώς γιατί όλα αυτά γίνονται μέσα στους τοίχους του σχολείου, ως μία ακόμα εκδήλωση.

Το θέατρο του Αναγνωστηρίου. Το Αναγνωστήριο έχει μια «πρώτου βαθμού συγγένεια», θα μπορούσαμε να πούμε, τόσο με το θέατρο³⁸¹ όσο και με το καρναβάλι της Αγιάσου. Είναι δεδομένη η σχέση καρναβαλιού και θεάτρου στην Αγιάσο, ένα χωριό με πλούσια θεατρική δραστηριότητα ήδη από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα³⁸². Η παράδοση αυτή δεν άφησε φυσικά ανεπηρέαστο το καρναβάλι του

³⁸¹ Για τη θεατρική δραστηριότητα του Αναγνωστηρίου βλ. Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου 'Η Ανάπτυξίς'* 1894-1975, Αθήνα 1975, σελ. 80-122

³⁸² Τα καρναβαλικά δρώμενα είναι, ούτως ή άλλως, μια μορφή λαϊκού θεάτρου. Με πυξίδα για την κατανόηση της έννοιας 'λαϊκό θέατρο' την ανάλυση του Βάλτερ Πούχγκερ³⁸² ορίζονται ως χαρακτηριστικά του λαϊκού θεάτρου η συλλογικότητα της παραγωγής και της αποδοχής, η ενεργός συμμετοχή του κοινού στην παράσταση, η κοινή αισθητική, η τυποποίηση μαζί με τον αυτοσχεδιασμό

χωριού. Πολλοί συντελεστές του άλλωστε συμμετείχαν και στις παραστάσεις του Αναγνωστηρίου.³⁸³ Το Αναγνωστήριο λειτούργησε ως ένα είδος διαύλου ανάμεσα στα λαϊκά δρώμενα που τελούνταν στους δημόσιους χώρους του χωριού και τις θεατρικές παραστάσεις. Ήταν ο ιδρυτής του Βάλειου διαγωνισμού και αποκλειστικός ή κύριος φορέας οργάνωσης του εθίμου μέχρι την δεκαετία του '80.

Το 2003 το Αναγνωστήριο οργάνωσε μια σειρά εκδηλώσεων³⁸⁴ που, ενώ στην αρχή είχαν τη μορφή ιστορικής αναδρομής στο καρναβάλι – με αρχαικό υλικό το οποίο είχαν ψηφιακά επεξεργαστεί στο στούντιο του Αναγνωστηρίου - κατέληξαν να γίνουν μια παράλληλη αποκρία, η οποία έχει μεγάλη ανταπόκριση στους κατοίκους του χωριού. Ως συμπλήρωμα της αφήγησης παρουσιάζονταν ένα ή δύο αποκριατικά σκετς, καθαρά συνοδευτικά, όταν όμως η ιστορική αναδρομή φυσιολογικά έκλεισε τον κύκλο της, η εκδήλωση αυτή, η οποία γίνεται το τελευταίο Σάββατο της Αποκριάς, πριν ακριβώς από το 'μικρό' καρναβάλι της Κυριακής και τη μεγάλη αποκριατική εκδήλωση της Καθαρής Δευτέρας, συνεχίστηκε και αποτελείται πλέον αποκλειστικά από αποκριατικά σκετς που γράφουν καταξιωμένοι σατιρογράφοι – κυρίως ο Α.Μ. και ο Π.Κ. – ενώ συμμετέχουν 'βετεράνοι' καρνάβαλοι – ο Μ.Β., ο Β.Β., ο Α.Μ. κ.ά. – αλλά και εκπρόσωποι της νέας καρναβαλικής γενιάς.

Η εκδήλωση αυτή έχει την αιγίδα του Αναγνωστηρίου, του σημαντικότερου πολιτιστικού φορέα του χωριού. Το κύρος του συσπειρώνει νέες και παλιές δυνάμεις της καρναβαλικής κοινότητας. Το Αναγνωστήριο υπόσχεται πάντα ένα υψηλής ποιότητας θέαμα.³⁸⁵ Η συγκεκριμένη εκδήλωση έχει υπερβεί σε επιτυχία κάθε προσδοκία και τείνει να γίνει θεσμός. Ο κόσμος το στηρίζει και το υποστηρίζει με τη συμμετοχή του, καθώς τις τελευταίες δύο φορές ήταν τόσος πολύ που χωνόταν μέχρι και στα παρασκήνια.³⁸⁶

Το θέατρο του Αναγνωστηρίου είναι ένας χώρος όπου ανεβάζονται θεατρικές παραστάσεις. Οι κλειστοί χώροι, οι οποίοι μάλιστα έχουν συγκεκριμένη λειτουργία, όπως ένα θέατρο, δεν χρησιμοποιήθηκαν ποτέ για την τέλεση δρώμενων τα οποία έχουν τις ρίζες τους στην παράδοση ενός

και τη διαμόρφωση, τέλος, μιας από κοινού αποδεκτής παράδοσης. Βλ. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό Θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1989, σελ. 14-19

³⁸³ Οι Αγιασώτες έχουν μια ευρεία και με πολύ γερά θεμέλια θεατρική παράδοση, καθώς «ένας πνευματώδης λαός είναι κι ένας λαός παθιασμένος με το θέατρο.» Α. Bergson, ., *Το Γέλιο – Δοκίμιο για τη Σημασία του Κωμικού*, Εξάντας – Νήματα, Αθήνα 1998, σελ 88

³⁸⁴ Η πρώτη μάλιστα εκδήλωση του 1999, όπως και του 2003, ήταν σε συνδιοργάνωση με τον 'Σάτυρο'.

³⁸⁵ Οι θεατρικές παραστάσεις του Αναγνωστηρίου τυγχάνουν πάντα πολύ θερμής υποδοχής από το υπόλοιπο νησί.

³⁸⁶ Μια ζωντανή περιγραφή της παράστασης στο Αναγνωστήριο το 2007, η οποία είχε τίτλο 'Ριπουρτάζ χουρίς... φούμουτρα' μπορεί κανείς να διαβάσει στην ετήσια ... ανταπόκριση του Παναγιώτη Κουτσκουδή, που δημοσιεύεται στο περιοδικό *Αγιάσος*, 159 (2007:2), σελ. 9-22.

τόπου. Σε παρόμοιους χώρους οργανώνονται συνήθως εκδηλώσεις φολκλωριστικού χαρακτήρα, όπως η παρουσίαση παραδοσιακών χορών από νέους και νέες που συνήθως ζουν σε μεγάλα αστικά κέντρα, οι οποίες δεν έχουν όμως αναλογία με τα δρώμενα που εξετάζονται σε αυτή τη μελέτη.³⁸⁷ Η παράλληλη τέλεση καρναβαλικών εκδηλώσεων σε έναν κλειστό χώρο, καταξιωμένο στο χωριό, φέρνει μια καινούργια πραγματικότητα στην ιστορία του καρναβαλιού της κοινότητας.

Το θέατρο του Αναγνωστηρίου, όπως κάθε θέατρο, είναι ταυτόχρονα ένας κλειστός και ανοικτός χώρος, σε αντίθεση με την αγορά του χωριού. Είναι ένας δημόσιος χώρος που έχει εγγραφεί στη συλλογική μνήμη του χωριού, είναι όμως ταυτόχρονα και ένα θέατρο διαμορφωμένο σύμφωνα με τη δυτική αναγεννησιακή αντίληψη, με μια υπερυψωμένη σκηνή. Η σκηνή είναι ένα αμφίσημο κατώφλι, μέσα και έξω από τη ζωή. Πάνω στη σκηνή δημιουργείται ένας άλλος κόσμος, ένα χώρος «αλλού», καθώς κοινό και ηθοποιοί οφείλουν ταυτόχρονα να μεταφέρονται στους χώρους που γέννιούνται μέσα από τη θεατρική δράση. «Το κοινό δεν μπορεί να βρεθεί πλήρως ούτε στο χώρο που δείχνεται επί σκηνής ούτε στο χώρο που πραγματικά όλα τούτα συμβαίνουν με τη συγκεκριμένη υλική του υπόσταση.»³⁸⁸ Μέσα στο θέατρο η σκηνή είναι οριοθετημένη, υπάρχουν οι ηθοποιοί και το κοινό και η μεταξύ τους αλληλεπίδραση ακολουθεί κάποιους άτυπα θεσμισμένους κανόνες. Το θέατρο έχει παρασκήνια, χώρους όπου όσα συμβαίνουν είναι μεν καθοριστικής σημασίας για την τέλεση, δεν είναι όμως ορατά από το κοινό.

Η σκηνή του θεάτρου μοιάζει με χωροχρονική παρένθεση. Μένει μετέωρη στο χώρο, ανάμεσα στο κοινό και τον κρυφό χώρο των παρασκηνίων και στο χρόνο της τέλεσης της πράξης και της αναπαράστασης της. Για το λόγο αυτό και το θεατρικό έργο δεν μπορεί ούτε να γραφτεί ούτε να τελεστεί με όρους λαϊκής δημιουργίας, με όρους σάτιρας. Αλλάζει η ορολογία (μιλάμε πια για σκετς και όχι για σάτιρα), η γλώσσα που χρησιμοποιείται (στις περισσότερες περιπτώσεις πρόκειται για πεζό κείμενο και όχι για έμμετρο σε δεκαπεντασύλλαβο) αλλά και το γενικότερο 'στήσιμο' της παράστασης. Οι πρόβες γίνονται πλέον με καθαρά θεατρικούς όρους.. Ανάγνωση του κειμένου σε κύκλο με σχολιασμό και επεμβάσεις από τον σατιρογράφο και τους εκφωνητές, αποστήθιση του κειμένου, τελικές πρόβες επί σκηνής. Επειδή τα κείμενα είναι σε πεζό λόγο και οι διάλογοι κυριαρχούν, οι ηθοποιοί – και όχι πλέον εκφωνητές – δεν κρατούν τις περισσότερες φορές χαρτί με τους στίχους τους.

Η λαϊκότητα των θεατρικών δρώμενων του Αναγνωστηρίου, το οποίο πια έχει απομακρυνθεί

³⁸⁷ Περιγραφή και κριτική αυτών των εκδηλώσεων έκανε η Άλκη Κυριακίδου - Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα Ι*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989 στο κεφάλαιο το σχετικό με τη «Νέα Λαογραφία», σελ. 88 – 90.

³⁸⁸ Σ. Σταυρίδης, *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2010, σελ. 51

από τον τρόπο δημιουργίας μιας τελετουργικής πράξης, έγκειται στο κωμικό στοιχείο και στο απλό μήνυμα που μεταφέρει, καθώς χρησιμοποιεί πάντα στερεότυπους και παραδοσιακούς τύπους, γνωστούς στο κοινό.³⁸⁹ Δανείζεται στοιχεία από την αστική επιθεώρηση και τα προσαρμόζει έτσι ώστε να μην διαρραγεί η συνέχεια, αλλά να εμπλουτισθεί με τα καινούργια στοιχεία που χρειάζονται ώστε να αντέξει το έθιμο στη δεδομένη φθορά του χρόνου και της αλλαγής των συνθηκών. Ο θεατρικός χώρος του Αναγνωστηρίου έλκει, ή λειτουργεί ως καταφύγιο, τόσο για τους μεγαλύτερους σε ηλικία καρνάβαλους, τους παλαίμαχους, όσο και για τα νέα κορίτσια. Οι παλαιότεροι προτάσσουν διάφορες δικαιολογίες:

Τόσα χρόνια έχει κακοκαιρία την Καθαρή Δευτέρα και το αποφεύγουμε γιατί έχει κρύο. Να βγαίνω εγώ γυμνός να τρέχω. Γιατί να μην πάω μέσα στο Αναγνωστήριο, που είναι ζεστά. Είναι στενός ο χώρος και γίνεται πιο μεγάλος χαβαλές. Μέσα στο Αναγνωστήριο έρχονται κυρίως Αγιασώτες, που ξέρουν τη διάλεκτο.

όπως θα πει ο Β.Β., ο οποίος όμως, όποτε βρει ευκαιρία, θα κατέβει, σα γνήσιος καρνάβαλος που είναι, και στα καρναβάλια ‘ανοικτού χώρου’ την Κυριακή ή τη Δευτέρα. Ο σατιρογράφος Α.Μ. θα προσθέσει: *Στο θέατρο είναι συγκεκριμένος ο κόσμος και κάποιοι σε βλέπουνε. Εκεί πέρα (στην αγορά) είναι ένα χάος. Σου αποσπάει την προσοχή.* συγκρίνοντας, με κριτήριο την πολυετή του συμμετοχή τόσο στο καρναβάλι όσο και στο θέατρο του Αναγνωστηρίου, την αντίδραση του κοινού στα δρώμενα. Αυτό θα θεωρηθεί ‘προδοσία’ από ορισμένους νεότερους καρνάβαλους, γιατί οι μεγάλοι περιορίζονται στις εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου και στερούν το καρναβάλι και όσους ασχολούνται σήμερα με αυτό από την πολύτιμη βοήθεια τους.

Για τις κοπέλες ο μετεωρισμός του θεάτρου ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό και η θέση του ως πεδίου της νεοτερικότητας, όπου η γυναίκα μπορεί να διεκδικήσει τη θέση της, δημιουργεί το κέλυφος, τον θύλακο εκείνο μέσα στον οποίο αισθάνονται προστατευμένες από τα εχθρικά βλέμματα και σχόλια. Ο άντρας που θα πει μεγαλόφωνα τη γνώμη του μέσα στην πλατεία της αγοράς, που θα

³⁸⁹ Βλ. Β. Πούχγερ, ό.π. σελ. 18. Ο συγγραφέας προσθέτει: «Το στοιχείο της τυποποίησης και το στοιχείο του αυτοσχεδιασμού μάλιστα σχηματίζουν μια διαλεκτική ενότητα, χαρακτηριστική για την αισθητική της λαϊκής παράστασης. ..Έτσι η λαϊκή παράσταση δείχνει μια ευελιξία και ικανότητα προσαρμογής, που την αγνοεί το αστικό θέατρο. Και τούτο γιατί πρώτο του μέλημα δεν είναι η προβολή των προσωπικών αισθητικών αντιλήψεων του δημιουργού του, αλλά η άμεση ικανοποίηση των αναγκών και επιθυμιών του κοινού του.»

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να προσθέσω πως το λαϊκό θέατρο είναι λαϊκό επειδή ακριβώς ο δημιουργός αισθάνεται ακόμα, στην περίπτωση μας όντας μέλος μιας μικρής ομάδας ανθρώπων, των κατοίκων ενός συγκεκριμένου χωριού, κομμάτι αυτού του λαού, στον οποίο απευθύνεται.

γιουχάρει, μέσα στο θέατρο θα υπακούσει τους άτυπους κανόνες, θα φερθεί ως θεατής.³⁹⁰

Οι φορείς του Αναγνωστηρίου όμως είναι πολύ προσεκτικοί όσον αφορά το ρόλο αυτής της εκδήλωσης στα πλαίσια του αγιασώτικου καρναβαλιού. Οι ίδιοι δεν παραλείπουν να τονίζουν πως δεν πρόκειται για καρναβάλι, αλλά για μια επιθεώρηση καρναβαλικού χαρακτήρα, ένα άνοιγμα των εκδηλώσεων, όπως χαρακτηριστικά ανέφερε ο πρόεδρος του Αναγνωστηρίου όταν απευθύνθηκε στους θεατές στην εκδήλωση της 8^{ης} Μαρτίου 2008. Αναγνωρίζουν μεν ότι έχει γίνει θεσμός και αποτελεί αναπόσπαστο μέρος των εκδηλώσεων,³⁹¹ τη θεωρούν όμως σαν κάτι συμπληρωματικό, *μια γιορτούλα, δεν είναι καρναβάλι. Είναι η αρχή το καρναβαλιού. Σαν να βάζεις μπρος τη μηχανή. Κι ο Αγιασώτης αυτές τις μέρες τις θέλει, τις χαίρεται.* Η ανταπόκριση του κόσμου είναι πολύ μεγάλη. Όσες φορές παρακολούθησα αποκριάτικη εκδήλωση του Αναγνωστηρίου, η αίθουσα ήταν τόσο ασφυκτικά γεμάτη, σε σημείο που να μην μπορείς να σταθείς. Ο κόσμος το γνωρίζει αυτό από πριν, όμως η προσέλευση είναι η ίδια κάθε χρονιά, γεγονός που από μόνο του καταδεικνύει πως οι κάτοικοι του χωριού επιβραβεύουν την προσπάθεια και αποδέχονται αυτή τη δομική αλλαγή. *Αμα τον δεις τροφή(του κόσμου) και γελάει, λέει δε βαριέσαι. Καθόντουσαν ώρες μέσα στο Αναγνωστήριο, και πέρυσι και προπέρι, δεν καταλάβαιναν. Μου λέει ένας εδώ πέρα ότι καθόταν πίσω από τους ηθοποιούς, μέσα στον κόσμο εκεί πέρα. Μου λέει, 'κι άλλο τόσο να ήταν, καθόμουννα.* Η κοσμοσυρροή δε έχει φτάσει σε τέτοιο βαθμό, που οι υπεύθυνοι του Αναγνωστηρίου να προβληματίζονται για την συνέχιση των εκδηλώσεων, λόγω των μεγάλων κινδύνων που ελλοχεύουν σε κλειστούς χώρους με τόσο μεγάλη συγκέντρωση κόσμου, για την αντιμετώπιση των οποίων δεν επαρκεί ο εξοπλισμός του θεάτρου.³⁹²

Η πλατεία της Αγοράς. Η αγορά είναι κατά τον Bakhtin ο κατ' εξοχήν τόπος επιτέλεσης των καρναβαλικών δρώμενων, ο χώρος που γέννησε το κοινωνικό καρναβάλι. Στην Αγιάσο όμως είχε προτιμηθεί ο πιο εύκολα προσβάσιμος χώρος στην είσοδο του χωριού, για να διευκολύνεται η είσοδος και η έξοδος των αρμάτων. Στο άνοιγμα αυτό μπορούσε να συγκεντρωθεί και περισσότερος κόσμος.

Επειδή όμως στην δεκαετία του '60 πολλές φορές κατέβαιναν για να διαγωνιστούν πολλά συγκροτήματα και δεν ήταν εύκολο να παρουσιαστούν όλα την Καθαρή Δευτέρα,³⁹³ επιλέχθηκε ως δεύτερος τόπος παρουσίασης των διαγωνιζόμενων το φυσικό κέντρο του χωριού, η πλατεία του, και ως χρόνος η Κυριακή, μια μέρα πριν τη μεγάλη εκδήλωση της Καθαράς Δευτέρας. Με την πάροδο των χρόνων, και καθώς τη δεκαετία του '80 οι φορείς που είχαν αναλάβει τη διοργάνωση του

³⁹⁰ Βλ. το κεφάλαιο σχετικά με το καρναβάλι και το κοινωνικό φύλο

³⁹¹ Στην αφίσα των εκδηλώσεων του 2007 αναγράφεται και η εκδήλωση του Αναγνωστήριου, μαζί με τις εκδηλώσεις του 'Σάτυρου', ενώ δεν συμβαίνει τα ίδια στην αφίσα του 2008.

³⁹² Η λύση που δόθηκε την επόμενη χρονιά, το 2009, ήταν καθαρά 'θεατρικού' χαρακτήρα. Αντί για μια, έγιναν δυο παραστάσεις στο Αναγνωστήριο, η μία μετά την άλλη.

³⁹³ Σύμφωνα με τον Π.Κ. ... *δυο με τρία συγκροτήματα είναι ανεκτά, μπορεί να τα δει ο κόσμος, μετά σηκώνεται και φεύγει. ...*

καρναβαλιού έκαναν μια προσπάθεια να προσελκύσουν κόσμο από το υπόλοιπο νησί, η Κυριακή της αγοράς καθιερώθηκε ως χώρος και χρόνος παρουσίας των συγκροτημάτων που είχαν να παρουσιάσουν κάτι πιο πρόχειρο, σύμφωνα με τον χαρακτηρισμό σατιρογράφου, η σάτιρα δηλαδή ήταν μικρότερη σε έκταση και τα σκηνικά δεν ήταν ανάλογα με αυτά της Καθαρής Δευτέρας. Οι σάτιρες επικεντρώνονταν περισσότερο σε τοπικά θέματα και υπήρχε μεγαλύτερη δυνατότητα για αυτοσχεδιασμό.

Στην πλατεία της αγοράς παρουσιάστηκαν μερικές από τις πιο πετυχημένες σάτιρες της δεκαετίας του '70 και του '80. Οι πιο χαρακτηριστικές και πολυδιαφημισμένες ήταν η 'Κηδεία' και ο 'Γάμος' της Φασούλας (να σημειωθεί ότι η κηδεία προηγήθηκε ένα χρόνο του γάμου). Η Μ.Α., κόρη της "Φασούλας", εκφωνητή - θρύλου του αγιασώτικου καρναβαλιού που χάθηκε πρόωρα, αφηγείται πολύ ζωντανά την προετοιμασία και την παρουσίαση ενός άλλου, αυτοσχέδιου δρώμενου, από την παρέα του 'Γάμου' και της 'Κηδείας'.

Ο γάμος και η κηδεία ήταν κυριακάτικα. Ήταν πολύ πιο πετυχημένα από της Δευτέρας. Και μια φορά πάλι κάναν ένα κυριακάτικο της στιγμής. Δηλαδή, ενώ κάθονταν στο καφενείο και τα πίνανε, εκεί που είχαν έρθει στο κέφι σκεφτήκανε να κάνουνε κάτι μες το καφενείο. Οπότε πήγανε στο σπίτι μας, ντύθηκαν, ο Μ. ντύθηκε μάνα γκαστρομένη και ο πατέρας μου τον έβαλε μέσα σ'ένα καροτσάκι...παιδί με σκουφάκι, ένα μπουκάλι ούζο για μπιμπερό, και μερικά στιχάκια της στιγμής, και άρχισαν λοιπόν να περνάνε από την αγορά, να πηγαίνουν στα καφενεία, και είχε μεγάλη επιτυχία, που ήταν της μισής ώρας..³⁹⁴

Οι εκδηλώσεις της Κυριακής έχουν κρατήσει σε μεγάλο βαθμό τον απέριτο χαρακτήρα τους και συνεχίζουν να συμμετέχουν σε αυτές όσοι, τη συγκεκριμένη εκείνη χρονιά, δεν έχουν σκοπό να ετοιμάσουν κάτι πιο σοβαρό για την Καθαρή Δευτέρα. Παράλληλα, τα τελευταία χρόνια (2007 και 2008) η αγορά τείνει να καθιερωθεί ως ο τόπος όπου παίρνουν το βάπτισμα του πυρός οι νεοεμφανιζόμενοι καρνάβαλοι. Επίσης, ίσως επειδή η κυριακάτικη εκδήλωση αποπνέει κάτι περισσότερο παραδοσιακό και την Καθαρή Δευτέρα το νησί βρίθει από αποκριάτικα δρώμενα, άρα ο κάτοικος της πρωτεύουσάς του έχει περισσότερες επιλογές, τις εκδηλώσεις της Κυριακής παρακολουθούν περισσότεροι επισκέπτες απ' ότι τη Δευτέρα. Πέρα όμως από αυτές τις ύστερες σκέψεις για το πώς μπορεί να αξιοποιηθεί περισσότερος χρόνος έτσι ώστε να αυξηθεί ο αριθμός των επισκεπτών, η Κυριακή της αγοράς νομίζω πως κερδίζει συνεχώς έδαφος ακριβώς, γιατί ο συγκεκριμένος αυτός χώρος εκφράζει την πεμπτουσία της αγιασώτικης ταυτότητας. Είναι ο

³⁹⁴ Να υπογραμμίσω εδώ ότι το θηλυκό ουσιαστικό "Φασούλα" είναι το παρωνύμιο άντρα, και όχι γυναίκας.

προφυλαγμένος δημόσιος χώρος του χωριού, εκεί που γίνονται ταυτόχρονα οι οικονομικές δραστηριότητες και η κοινωνική συνένωση των αντρών, το βασίλειο της Εκκλησίας αλλά και του καφεενείου.

Οι καρνάβαλοι, για να εισέλθουν στην πλατεία, κατεβαίνουν τον κεντρικό δρόμο πάνω σε γαϊδούρια, μηχανές ή κάποιο αυτοκίνητο, που ο οδηγός του ταλαιπωρείται για να το περάσει με την όπισθεν στο στενό λιθόστρωτο ανάμεσα στα παρκαρισμένα αυτοκίνητα, ή και με τα πόδια, παίζοντας μουσική. Όταν φτάνουν, είτε ανεβαίνουν στην εξέδρα είτε, πιο συχνά, παραμένοντας πάνω στο όχημα με το οποίο έχουν κατέβει μέχρι εκεί, μοιάζουν σαν να έχουν βγει μέσα από το πλήθος που τους περικυκλώνει. Στην πλατεία δεν χρειάζεται μικρόφωνο για να ακουστεί κάποιος, καθώς η απόσταση ανάμεσα στους καρναβάλους και τους θεατές είναι μικρή. Όσο εύκολα μπορούν να ακούσουν οι θεατές τους στίχους της σάτιρας, το ίδιο εύκολα μπορεί και αυτοί να απαντήσουν ή να σχολιάσουν. Η επαφή είναι αδιαμεσολάβητη.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το ότι επιλέχθηκε ο συγκεκριμένος χώρος για να δημοσιοποιηθεί η αντίθεση μελών της καρναβαλικής κοινότητας με τον πρόεδρο του συλλόγου, ο οποίος εκφράστηκε με στίχους όπως:

Τι περιμένς πι νεκρουθάφτ

Του καρναβάλ να σος;

Φτος θα το θάψει σίγουρα

Και θα του παραχός.³⁹⁵

Παρόμοια δημόσια αντιπαράθεση ανάμεσα σε μέλη της καρναβαλικής κοινότητας δεν θα γινόταν εύκολα την Καθαρή Δευτέρα, στον ανοιχτό χώρο της στάσης των λεωφορείων. Στο μυαλό των Αγιασωτών η αγορά έχει μια ιδιωτικότητα, εκεί μπορούν να μοιραστούν μεταξύ τους τα κακώς κείμενα της κοινότητας. Μέσα στην αγορά στο καρναβάλι οι κάτοικοι του χωριού γίνονται, για όσο διάστημα διαρκεί η παρουσίαση της σάτιρας, μια αυθόρμητη καρναβαλική κοινωνία μέθεξης.

Ο χώρος στάθμευσης των ΚΤΕΛ στην είσοδο του χωριού. Η μεγάλη αυτή επίπεδη έκταση, η μόνη του χωριού, είναι το πρώτο σημείο που συναντάει κανείς μπαίνοντας στο χωριό από την Μυτιλήνη, η επίσημη είσοδος του. Εδώ η Αγιάσος υποδέχεται τον επισκέπτη. Ο χώρος αυτός κρίθηκε

³⁹⁵ Ο τότε πρόεδρος του συλλόγου ήταν διορισμένος από την Εκκλησία ως υπεύθυνος του κοιμητηρίου του χωριού.

ο πλέον κατάλληλος για τη μεταφορά και το στήσιμο των μεγάλων κατασκευών που συνόδευαν τα συγκροτήματα από τα μέσα της δεκαετίας του `50. Με τον τρόπο αυτό το καρναβάλι ξετρύπωσε, θα έλεγε κανείς, από τα σοκάκια του χωριού και βγήκε σε ένα χώρο πολύ μεγαλύτερο, ένα χώρο που θυμίζει κάπως την πλατεία μιας πόλης. Τα άρματα των δεκαετιών `60 και `70 ήταν πράγματι μεγάλα και εντυπωσιακά για τα δεδομένα της Λέσβου. Ο μεγάλος χώρος ανέδειξε μαζί με το λόγο και την εικόνα ως έναν από τους πρωταγωνιστές του καρναβαλιού.

Οι ίδιοι οι καρνάβαλοι εκείνης της περιόδου καταλάβαιναν τη σημασία της εικόνας και πόσο θα ικανοποιούσε τον κόσμο κάτι πιο μεγάλο και φαντασμαγορικό, γι' αυτό και έγραψαν:

Καταλάβιμι του κόσμου
καρναβάλ(ι) πους θέ(ι) τρανό
γι' αυτό τσι μεις του κάναμι
να μοιάσ' μι πατρινό. ³⁹⁶

Και πράγματι, τα μεγάλα και πολύχρωμα άρματα εντυπωσίασαν τους κατοίκους της Μυτιλήνης,³⁹⁷ που συνέρρεαν κατά εκατοντάδες για να παρακολουθήσουν τις εκδηλώσεις της Καθαρής Δευτέρας στην Αγιάσο.

Η είσοδος του χωριού είναι επίσης το μόνο σημείο στο οποίο μπορούσε να συγκεντρωθεί μεγάλο πλήθος κόσμου. Αν σήμερα το ζητούμενο είναι η προσέλκυση επισκεπτών από το υπόλοιπο νησί, στα παραγμένα χρόνια της μεταπολεμικής περιόδου η αθρόα προσέλευση ήταν δεδομένη. Την χρονική εκείνη περίοδο ο καρνάβαλος καθιερώθηκε πλέον ως ο κοινωνικός σχολιαστής όλων των γεγονότων της χρονιάς που πέρασε στην Ελλάδα και τον υπόλοιπο κόσμο. Όλα τα έντυπα λογοκρίνονταν και ο σχολιασμός των ειδήσεων ήταν σύμφωνος με την άποψη των αρχών. Ο κόσμος που συγκεντρωνόταν την Καθαρή Δευτέρα από όλη τη Λέσβο περίμενε από τον καρνάβαλο να ακούσει την άλλη άποψη, το σχολιασμό που δεν μπορούσε να διαβάσει στις εφημερίδες ή να ακούσει από το ραδιόφωνο. Ο αριθμός των ανθρώπων που επισκέπτονταν την Αγιάσο εκείνη την περίοδο, η οποία εκτείνεται μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του `70, ήταν πράγματι εντυπωσιακός³⁹⁸, όπως επίσης

³⁹⁶ «Το Μαντείο των Δελφών», σάτιρα Σ. Αναστασέλη – Β. Βαγιάνα – Μ. Καμάτσου, 1967.

³⁹⁷ Βλ. *Ο Ελαιοπαραγωγός* (Μυτιλήνη), α.φ. 78, 1-3-1958, σ.1. Στο συγκεκριμένο δημοσίευμα υπάρχει και περιγραφή του πύραυλου, γεγονός που καταδεικνύει την εντύπωση που προκάλεσε αυτό το ασυνήθιστο άρμα στους θεατές.

³⁹⁸ *Ο Ελαιοπαραγωγός* (Μυτιλήνη), ό.π. «Εις τον σταθμόν αυτοκινήτων καταμετρήθησαν εβδομήκοντα ιδιωτικής και δημόσιας χρήσεως ταξί δεκαπέντε λεωφορεία τρία φορητά αυτοκίνητα και περί τας εκατό

μαρτυρούν και φωτογραφίες εκείνης της εποχής. Όσοι δεν χωρούσαν στην πλατεία κρεμόταν σαν τσαμπιά σταφύλι από τα γύρω κτίσματα.

Ακόμα και μέχρι σήμερα οι εκδηλώσεις της Καθαρής Δευτέρας αποτελούν την κορύφωση όλων των καρναβαλικών εκδηλώσεων. Το παράξενο είναι πως, ενώ στην ουσία είναι τα ίδια άτομα που κινούνται και παρακολουθούν ως θεατές τις εκδηλώσεις του Σαββάτου, της Κυριακής και της Δευτέρας – οι ξένοι που επισκέπτονται το χωριό για να παρακολουθήσουν τις εκδηλώσεις είναι, παρά τις προσπάθειες, αναλογικά πολύ λιγότεροι – αντιμετωπίζουν με διαφορετικό τρόπο τα καρναβάλια της κάθε μέρας. Είναι πολύ πιο χαλαροί και ενθουσιώδεις στο Αναγνωστήριο, ανεκτικοί και υποστηρικτικοί τη Κυριακή στην Αγορά (ίσως αυτό οφείλεται εν μέρει και στη συμμετοχή, τα τελευταία δύο χρόνια, νέων παιδιών που χρειάζονται αυτή τη συμπαράσταση) και έτοιμοι να κρίνουν και να κατακρίνουν την Καθαρή Δευτέρα. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί από τη σημασία που έχει αποκτήσει στη συλλογική μνήμη των Αγιαστών η Καθαρή Δευτέρα.³⁹⁹

Όμως ο κόσμος που τις παρακολουθεί δεν είναι πια τόσο πολύς και ο χώρος δεν γεμίζει ασφυκτικά. Έτσι ο μεγάλος, συγκριτικά με την πλατεία της Αγοράς, χώρος μοιάζει άδειος και στόχος κάθε χρόνο είναι το πως θα γεμίσει. Τα σκηνικά, αν και φτωχότερα σε φαντασία από εκείνα των πρώτων δεκαετιών, είναι ευμεγέθη και η σκηνή στέκεται σε ένα ύψος περίπου τρία μέτρα από το έδαφος, μεγαλώνοντας έτσι την απόσταση ανάμεσα στους καρναβάλους και το κοινό τους, το οποίο δεν μπορεί με κανένα τρόπο να παρέμβει πλέον στα τεκταινόμενα. Η Καθαρή Δευτέρα στην είσοδο του χωριού είναι ένα πατρινού τύπου καρναβάλι – υπερθέαμα.

«Η σκηνή μπορεί να εισάγει κρίσιμες χωρικές συνθήκες στο δημόσιο χώρο....μπορεί όμως και να θέτει νέους όρους στη διάκριση ιδιωτικού και δημόσιου χώρου, μια διάκριση που ούτως ή άλλως δεν είναι παρά προϊόν μιας τελούμενης σύγκρισης.»⁴⁰⁰ Κάθε καρναβαλική σκηνή έχει τις ιδιαιτερότητες της. Η σκηνή δεν είναι η ίδια όπου και αν στήνεται. Κάθε μια έχει τη δική της λειτουργία μέσα στο καρναβαλικό σύμπαν, ορισμένες μάλιστα μοιάζουν να αντιπαρατίθενται σε

μοτοσυκλέται και μοτοσακό των εκδρομέων.»

³⁹⁹ Όπως αναφέρει ο Paul Connerton: «αν υπάρχει κοινωνική μνήμη θα την συναντήσουμε στις επετειακές τελετές. Αλλά οι επετειακές τελετές είναι επετειακές μόνο στο μέτρο που είναι επιτελεστικές. Η επιτελεστικότητα δεν μπορεί να γίνει κατανοητή χωρίς την αντίληψη της έξης και η έξη δεν μπορεί να γίνει κατανοητή χωρίς την έννοια του αυτοματισμού του σώματος.» ... «Η συνείδηση του χρόνου που έχει κάθε άτομο είναι σε μεγάλο βαθμό η συνειδητοποίηση της κοινωνικής συνέχειας, ή, πιο συγκεκριμένα, η εικόνα της συνέχειας που δημιουργεί η κοινωνία.». Βλ. P. Connerton, *How societies remember*, ό.π. σελ. 4-5 και 12. Το καρναβάλι της Αγιάσου, και συγκεκριμένα η καθαροδευτεριάτικη παρουσίαση της σάτιρας, έχει εδραιωθεί στη μνήμη των κατοίκων του χωριού και έχει επετειακό, θα μπορούσε να πει κανείς, χαρακτήρα. Η αδιάλειπτη συνέχιση του εδραιώνει αυτή ακριβώς την εικόνα της συνέχειας που χρειάζεται μια κοινωνία για τη λειτουργία της.

⁴⁰⁰ Σ. Σταυρίδης, *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, ό.π. σελ. 82.

άλλες. Η σκηνή του θεάτρου του Αναγνωστηρίου, ενός χώρου που στέκει μετέωρος ανάμεσα στην ιδιωτική και τη δημόσια σφαίρα, υπογραμμίζει με τη λειτουργία της τη διαφορά ανάμεσα στον ανοικτό χώρο, στην μπαχτινική αγορά του ανεστραμμένου κόσμου, και τον ελεγχόμενο χώρο διασκέδασης που επιβάλλει η νεοτερικότητα. Το παραγόμενο αποτέλεσμα, το δρώμενο ή η παράσταση, ορίζεται από τη φύση του χώρου στον οποία τελείται. Όλοι οι συντελεστές, τόσο οι ηθοποιοί – εκφωνητές όσο και το κοινό τους, έχουν πλήρη συνείδηση των ορίων που τους επιβάλλει ο χώρος. Η λαϊκή κουλτούρα εξελίσσεται διαρκώς και δημιουργεί υβριδικά μορφώματα, όπως είναι τα σκετς του Αναγνωστηρίου κ.ά. Το μέλλον μόνο μπορεί να δείξει αν αυτά τα υβρίδια θα αφομοιωθούν από την κοινότητα και την κοινωνία μέθεξης των καρναβαλιστών ή αν θα αποτελούν ένα ξένο σώμα.

Οι πρωταγωνιστές - η αγιασώτικη καρναβαλική κοινότητα Βασικό κύτταρο της τελετουργίας, που δίνει πνοή και νόημα στα δρώμενα, είναι οι άνθρωποι οι οποίοι εμπλέκονται σε αυτά. Όπως έχει ήδη τονίσει ο Turner,⁴⁰¹ η συμμετοχή στο καρναβάλι, σε αντίθεση με άλλες τελετές, είχε πάντα προαιρετικό χαρακτήρα, ακόμα και όταν το καρναβάλι διατηρούσε έντονα τα στοιχεία της ευετηριακότητας και της πρόσδεσης με το αγροτικό ημερολογιακό έτος.

Πρώτα απ' όλα συντηρεί την αίσθηση της κοινότητας (κοινωνίας μέθεξης), έτσι όπως την ορίζει ο Turner: αυτόνομη, άμεση και συγκεκριμένη, να αντιτίθεται στην αφηρημένη φύση της θεσμοποιημένης κοινωνικής δομής που κυβερνάται από κανόνες.⁴⁰² Αν και στο καρναβάλι της Αγιάσου, όπως και σε οποιαδήποτε μορφή λαϊκής έκφρασης που θεωρείται πως υπάγεται στη σφαίρα της παράδοσης, είναι εμφανής η επιρροή της διαστρωματωμένης κοινωνικής δομής που ανέφερα μόλις παραπάνω, δεν μπορεί κανείς να μη διακρίνει αυτή την αίσθηση της κοινότητας, του ανήκειν, που διακατέχει όλους όσοι συμμετέχουν στα δρώμενα τις τελευταίες μέρες της Αποκριάς. Έστω και αν πρόκειται για μια κανονιστική κοινότητα, όπου «η ανάγκη για κινητοποίηση και οργάνωση των πόρων και η αναγκαιότητα κοινωνικού ελέγχου των μελών της ομάδας για να επιτευχθούν οι στόχοι της οδήγησε στο να οργανωθεί η υπαρξιακή κοινότητα σε ένα διαρκές και σταθερό κοινωνικό σύστημα.»⁴⁰³ Υπάρχει μια αίσθηση 'συνάφειας' εκείνες τις μέρες, η οποία βιώνεται με τρόπο λυτρωτικό για όσους συμμετέχουν στην τελετή.⁴⁰⁴ Και αυτή ακριβώς η αίσθηση της κοινότητας είναι που θα φέρει και μια ψευδαίσθηση ισότητας για εκείνες τις τρεις μέρες. Αν και δεν πρόκειται ακριβώς

⁴⁰¹ V. Turner, *From ritual to theatre – The human seriousness of play*, ό.π. σελ. 43

⁴⁰² V. Turner, *Dramas, fields and metaphors -symbolic action in human society*, Ithaca and London 1974, Cornell University Press, σελ. 127

⁴⁰³ Ο.π. σελ. 132

⁴⁰⁴ C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, ό.π. σελ. 115

για ισότητα: θα ήταν καλύτερο να μιλήσουμε για μια ‘καρναβαλική ιεραρχία’. Είναι μια ιδιότυπη σύγχρονη τελετή καθώς «η τελετουργική δράση αναδύεται ως μια ιδιαίτερη πολιτισμική στρατηγική διαφοροποίησης που έχει συγκεκριμένα αποτελέσματα στο κοινωνικό επίπεδο και εδράζεται σε μια διακριτή διαντίδραση του κοινωνικοποιημένου σώματος και του περιβάλλοντος που δομεί.»⁴⁰⁵. Και πρόκειται πράγματι για μια ιδιαίτερη πολιτισμική στρατηγική διαφοροποίησης: διαφοροποίησης της καρναβαλικής κοινότητας από όσους δεν ανήκουν σε αυτήν και διαφοροποίησης ανάμεσα σε αυτό που γίνεται σε σχέση με άλλες, καθημερινές δραστηριότητες.

Η τελετή, άλλωστε, όπως και η τέχνη του θεάτρου, σύμφωνα με τον Gilbert Lewis, έχει εκτελεστές (δημιουργούς και ερμηνευτές), επιτελέσεις (δράση, αντικείμενα, μέσα) και θεατές.⁴⁰⁶ Ορισμένες από αυτές τις λέξεις – ερμηνευτές, παράσταση, κ.ά. – χρησιμοποιεί και ο Goffman για να περιγράψει τον τρόπο που οι άνθρωποι αναλαμβάνουν και επιτελούν κοινωνικούς ρόλους. Στην περίπτωση του καρναβαλιού αυτές οι λέξεις – έννοιες επεκτείνονται πολλές φορές πέρα από τη χωροχρονική διάρκεια της Αποκριάς, έτσι ώστε να περιγράφουν κοινωνικούς ρόλους. Αυτό σε μεγάλο βαθμό οφείλεται στο μέγεθος της κοινότητας και στο γεγονός ότι τα μέλη της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης – ή, μάλλον, ο ‘σκληρός πυρήνας’ των μελών – είναι τα ίδια για πολλά χρόνια, σε βαθμό που είναι πλέον αναγνωρίσιμα από όλους τους κατοίκους του χωριού. Αυτή είναι η ίδια η φύση, ο χαρακτήρας του δρώμενου – ένας καλός καρνάβαλος είναι όλο το χρόνο καρνάβαλος. Θα είναι αυτός που θα λέει τα καλύτερα αστεία στην παρέα του στο καφενείο, ο εξωστρεφής, ο ετοιμόλογος. Αυτή η ‘όψη’ - ο ορισμένου τύπου εκφραστικός εξοπλισμός που εκούσια ή ασυναίσθητα χρησιμοποιείται από το άτομο κατά τη διάρκεια της παράστασης του⁴⁰⁷ - κάνει τον καρνάβαλο, το μέλος της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης, να ξεχωρίσει από τους υπόλοιπους. Έτσι έχουν εγγράψει οι παλιότερες γενιές τα ονόματα – θρύλους στη μνήμη τους.

Όταν αναφέρομαι στους πρωταγωνιστές, θα πρέπει από την αρχή να ξεκαθαρίσω πως εννοώ όλους αυτούς που παίρνουν, άλλος λιγότερο και άλλος περισσότερο, ενεργό μέρος στην προετοιμασία και την επιτέλεση των δρώμενων. Ο πραγματικός πρωταγωνιστής είναι όλη η κοινότητα. Κάθε Αγιασώτης έχει θέση και άποψη για το καρναβάλι, τον αφορά με κάποιο τρόπο και το εκδηλώνει με την παρουσία, τη συμμετοχή ή και την απουσία του. Δεν μπορεί να διανοηθεί το χωριό του χωρίς καρναβάλι. Υπάρχει όμως η γραμμή που πρέπει να διαβεί κάποιος για να περάσει από την μία κατάσταση, αυτή του παθητικού δέκτη, στην ενεργή συμμετοχή. Τα κριτήρια για να γίνει αυτή η

⁴⁰⁵ Ο.π. σελ. 7-8

⁴⁰⁶ Βλ. G. Lewis, *Day of shining red – An essay on understanding ritual*, ό.π. σελ. 9

⁴⁰⁷ Βλ. E. Goffman, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, (μετ. Γκόφρα Μ.), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σελ. 78

διάβαση είναι πολλά και σχετίζονται με τις αντιλήψεις που έχουν τα υποκείμενα αυτής της έρευνας για τη μικρή τους κοινωνία και τη θέση τους μέσα σε αυτή, καθώς και για την παράδοση και το ρόλο που παίζει στη ζωή του χωριού τους. Τα θέματα αυτά θα εξεταστούν εκτενέστερα στα επόμενα κεφάλαια. Εδώ θα γίνει αναφορά στους εκτελεστές του αγιασιώτικου καρναβαλιού, όσους βοηθούν στην τέλεση των καρναβαλικών δρώμενων, σε σχέση με τη λειτουργία τους μέσα στο καρναβάλι.

Το συγκρότημα. Το κύτταρο της καρναβαλικής δομής είναι το ‘συγκρότημα’. Πρόκειται για αυτό που ο Goffman θα αποκαλούσε ‘συνεργατική ομάδα’, ένα σύνολο ατόμων που συνεργάζονται στο στήσιμο ενός μεμονωμένου κομματιού,⁴⁰⁸ στη συγγραφή δηλαδή και την εκτέλεση της σάτιρας. Το συγκρότημα δεν είναι απλά μια συνάθροιση ατόμων με διαφορετικούς ρόλους, είναι το ίδιο «ένα γεγονός από μόνο του, ένα τρίτο πραγματολογικό επίπεδο ανάμεσα στην ατομική παράσταση, από τη μια, και τη συνολική αλληλεπίδραση των μετεχόντων από την άλλη».⁴⁰⁹

Το συγκρότημα ξεκίνησε έχοντας άμεση αναφορά στη γειτονιά⁴¹⁰ και την παρέα. Και η παρέα βέβαια είναι παρέα όχι μόνο για το καρναβάλι, αλλά όλο το χρόνο. Σύχναζαν σε συγκεκριμένο καφενείο - τους παλιούς, καλούς καιρούς εκεί έγραφαν και τα τραγούδια τους. Ήταν μια συγκροτημένη ομάδα, όπου οι ρόλοι - σατιρογράφος, σκηνογράφος, εκφωνητής, κομπάρσος.- ήταν μεν διακριτοί, συγχρόνως όμως αλληλοσυμπληρώνονταν. Στο καρναβάλι, την κατ’ εξοχήν λαϊκή γιορτή, όπου δεν έχουν θέση οι επίσημοι θεσμοί και ο τρόπος που αυτοί οργανώνουν το κοινωνικό σώμα, ο κόσμος οργανώνεται με αυθόρμητο τρόπο, στη βάση της γειτονιάς και της παρέας. Ο τρόπος αυτός της καρναβαλικής οργάνωσης είναι που την κάνει να ξεχωρίζει από άλλου είδους τελετές, όπως παραδείγματος χάριν οι θρησκευτικές, που οργανώνονται στη βάση των αυστηρά ιεραρχημένων σχημάτων της Εκκλησίας, με κανόνες που ορίζονται από τους υψηλότερα ιστάμενους.⁴¹¹

Το συγκρότημα ήταν συνδεδεμένο με την έννοια του διαγωνισμού, καθώς το χρηματικό ποσό που δινόταν ως αμοιβή στο πρώτο, δεύτερο και τρίτο συγκρότημα ήταν στη πραγματικότητα η γενεσιουργός αιτία του αγιασιώτικου καρναβαλιού με τη μορφή που γνωρίζουμε σήμερα. Ο διαγωνισμός ήταν που πρόσφερε τα κίνητρα για πιο έξυπνη και καυστική σάτιρα στη αρχή, για

⁴⁰⁸ Ο.,π. σελ. 133

⁴⁰⁹ Ο.π. σελ. 134

⁴¹⁰ Βλ. ενδεικτικά τα προπολεμικά τεύχη της σατιρικής εφημερίδας *Ο Τρίβολος*, όπου ο Στρατής Αναστασέλλης, μόνιμος ‘ρεπόρτερ’ του αγιασιώτικου καρναβαλιού, περιγράφει με γλαφυρό τρόπο τον ‘πόλεμο’ ανάμεσα στους στραβριγιώτες (από τη συνοικία Σταβρι) Βαγιάνα και Ντελόγκο και τη δική του παρέα με τον Πασχαλιά.

⁴¹¹ Είναι ενδιαφέρουσα μια πρόχειρη αντιστοίχιση των αγιασιώτικων συγκροτημάτων με τα καρναβαλικά μπλόκ στη Βραζιλία., έναν από τους πιο λαϊκούς τρόπους οργάνωσης του καρναβαλιού, και τις *murgas* στο Μπουένος Άιρες. Για τα μπλόκ βλ. R. da Matta, *Carnavals, bandits et héros*, (μετ. στα γαλλικά Birck D.), Editions du Seuil, Paris 1983, σελ. 130-134. και για τις *murgas* F.K., ‘Murga’s Merry Militants’, *The Americas*, January 1, 2004, 1-42

καλύτερα και θεαματικότερα σκηνικά στη συνέχεια. Ορισμένοι μάλιστα θεωρούν πως ο θεσμός του διαγωνισμού θα πρέπει να επανέλθει για να δώσει πνοή στο καρναβάλι.

Το συγκρότημα ήταν το βασικό κύτταρο του καρναβαλιού, που το διαφοροποιούσε από οποιαδήποτε άλλη δραστηριότητα λόγω των σχέσεων που ανέπτυσαν τα μέλη του συγκροτήματος μεταξύ τους. Δεν επρόκειτο για σεναριογράφους ή σκηνογράφους που έγραφαν για όποιον τους ζητούσε, το ταλέντο τους το κρατούσαν φυλαγμένο για να δοξάσει το συγκρότημα τους με το πρώτο βραβείο. Η συμμετοχή σε ένα συγκρότημα, η αποδοχή κάποιου από τους άλλους ως μέλους συνεπαγόταν την κατοχή 'εσωτερικών» μυστικών'⁴¹². Το περιεχόμενο της σάτιρας και τα σκηνικά δεν έπρεπε επ' ουδενί να μαθευτούν από μέλη των αντίπαλων συγκροτημάτων έστω και πέντε λεπτά πριν τα δει και τα ακούσει όλος ο υπόλοιπος κόσμος. Αυτή η συνομοτική διάσταση της συμμετοχής στο συγκρότημα του έδινε μια ιδιαίτερη αίγλη, σε σημείο που ο Λ.Κ., παλιός σκηνογράφος της ομάδας του Α.Μ., που συνεργάζεται τώρα με το Αναγνωστήριο, να μου αφηγηθεί ως την καλύτερη στιγμή της καρναβαλικής του «σταδιοδρομίας» την εξής:

Λόγω ότι υπήρχε η άμιλλα προσπαθούσαμε να βρούμε ένα χώρο να κλειστούμε μέσα, να μην μας κατασκοπεύουν τα αντίπαλα συγκροτήματα. Βρήκαμε μια αποθήκη, τρυπωμένη κατά κάποιον τρόπο, είχε και ένα παράθυρο ανοιχτό και μια πόρτα έτσι όχι πολύ σίγουρη. Πήγαμε να κάνουμε την ετοιμασία. Ήταν διώροφη η αποθήκη. Το πάτωμα δεν είχε σανίδια. Είχε πολλά τελάρα με φρούτα. Ανέβηκα εγώ να κλείσω τα παράθυρα για να μη μας κοιτάν, μαζί με το Μ. Κάποια στιγμή που περπάταγα σπάνε τα ξύλα και πέφτω από ύψος περίπου τρία μέτρα μέσα στα τελάρα. Έγινε μαλλιά κουβάρια. Έγδαρα τα πόδια μου κι ο άλλος γέλαγε. Ο Μ. γέλαγε. Αφού σηκώθηκα και δεν είχα χτυπήσει σοβαρά μου λέει: «Το ξύλο που έσπασες βάλτο πρόχειρα, μήπως έρθει ο Κώτσος - Κώτσος ήταν ένας από τα αντίπαλα συγκροτήματα - να μπει μέσα (γιατί την προηγούμενη χρονιά μας είχε κάνει αυτή τη λαδιά, είχε και κάποιο πρόβλημα με τα μάτια του αυτός ο Κώτσος και φόραγε γυαλιά μυωπίας) άμα έρθει να βρω τα γυαλιά του σπασμένα εδώ πέρα.» Αυτή τη στιγμή ξέχασα και τον πόνο και ... Στήσαμε δηλαδή μια παγίδα. Αυτή ήταν η καλύτερη στιγμή, παρ' όλο που 'χα γκρεμιστεί. Ήταν το καλαμπούρι που κάναμε.

Τα βραβεία καταργήθηκαν οριστικά το 1993. Η έλλειψη ανταγωνιστικότητας ανάμεσα στα συγκροτήματα, σε συνδυασμό με τη συρρίκνωση της ομάδας των ανθρώπων που ασχολούνται με την

⁴¹² Βλ. Ε. Goffman, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, ό.π., σελ. 196-197. «Τα εσωτερικά μυστικά προσδίδουν αντικειμενικό διανοητικό περιεχόμενο στην υποκειμενικά αισθητή κοινωνική απόσταση.»

διοργάνωση του καρναβαλιού, οδήγησε στο μαράζωμα τους. Ο λόγος είναι απλός: δεν υπάρχουν πια δυο τρεις παρέες, οι οποίες θα δρουν ανταγωνιστικά η μία προς την άλλη και θα κρατούν ως επτασφράγιστο μυστικό μέχρι την τελευταία στιγμή τη σάτιρα και τα σκηνικά. Έτσι τα τελευταία χρόνια παρατηρείται το φαινόμενο να συμμετέχουν τα ίδια άτομα σε διαφορετικές ομάδες, αλλού ως σατιρογράφοι, αλλού ως εκφωνητές, αλλού ως κατασκευαστές σκηνικών.⁴¹³ Απόδειξη όλων αυτών είναι ότι τα σκηνικά το 2008 κατασκευάστηκαν από κοινού στα σφαγεία, στην είσοδο του χωριού, κάτι αδιανόητο για τους παλαιότερους καρνάβαλους.

Οι σατιρογράφοι: Οι σατιρογράφοι είναι το μεγάλο κεφάλαιο του καρναβαλιού, αυτοί που δημιουργούν σχολές και χαρακτηρίζουν εποχές. Η συγγραφή της σάτιρας λειτουργεί, όπως είχε περιγράψει ο Πολίτης τη σύνθεση των δημοτικών τραγουδιών: όλοι μαζί συμμετέχουν αλλά ένας δημιουργεί.⁴¹⁴ Ο σατιρογράφος είναι «ένα προνομιούχο άτομο, το οποίο μπορεί να λείει ορισμένα πράγματα με τρόπο που να μην τιμωρείται.»⁴¹⁵ Παραποιεί την πραγματικότητα και αυτή η παραποίηση, «όταν ένα σοβαρό κείμενο μετατρέπεται σε κωμικό, είναι πολιτισμική διεργασία».⁴¹⁶ Σε ορισμένες δε περιπτώσεις πρόκειται, κατά κυριολεξία, για παραποίηση κειμένων, όπως το παράδειγμα της γαμήλιας τελετής του 1977, όπου ο καρνάβαλος Φου-Που, στο ρόλο του ιερέα, παραποιούσε το εκκλησιαστικό κείμενο.

Η καταγωγή του σατιρογράφου φαίνεται πως έλκεται από τα βάθη των αιώνων όταν και στις αρχαϊκές κοινωνίες, που αναγνώριζαν την ανάγκη του γέλιου και της διακωμώδησης, υπήρχε ο γελωτοποιός, ο οποίος «θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένα είδος ελάσσοнос μύστη. ...είναι ο μόνος που περνάει τα όρια της λογικής και της κοινωνίας και μπορεί να δώσει μικρές εικόνες μιας αλήθειας που ξεφεύγει από τις δομημένες αντιλήψεις.»⁴¹⁷

Στον Αγιασώτη σατιρογράφο θα μπορούσαν πράγματι να αποδοθούν αυτοί οι χαρακτηρισμοί, που γράφτηκαν για συμμετέχοντες σε τελετές κοινωνιών που πίστευαν στη δύναμη της μαγείας. Γιατί σε μέρη όπως την Αγιάσο το καρναβάλι εξακολουθεί να είναι μια μαγική τελετή με

⁴¹³ Αυτό ήταν κάτι που παρατήρησα με έκπληξη στο καρναβάλι του 2008, όπου πραγματικά ήταν μια η ομάδα που είχε οργανώσει και τα δύο καρναβάλια της Καθαρής Δευτέρας και είχε επιμεληθεί και ένα από τα τρία καρναβάλια της Κυριακής. Την προηγούμενη χρονιά της επιτόπιας έρευνας – το 2007-οι ρόλοι ήταν πιο διακριτοί.

⁴¹⁴ βλ. Ν. Πολίτης, 'Γνωστοί ποιηταί δημοτικών ασμάτων', *Λαογραφία* 5 (1916), σ. 489 – 521, ειδικά σ. 493 – 494, όπου και περιγράφεται ο τρόπος σύνθεσης ενός δημοτικού τραγουδιού

⁴¹⁵ Μ. Douglas, *Implicit Meanings Essays in Anthropology*, Routledge & Kegan Ltd, London 1975 σελ. 107

⁴¹⁶ βλ. G. Obeyesekere, *The work of culture, symbolic transformation in psychoanalysis and anthropology*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1990 σελ. 46..

⁴¹⁷ Μ. Douglas, *Implicit Meanings Essays in Anthropology*, ό.π. σελ.108

τους μύστες της. Και ο πρώτος των μυστών είναι ο σατιρογράφος. Ο σατιρογράφος έχει τη δύναμη να προκαλέσει το γέλιο, αλλά και να κατευθύνει τη σκέψη.

Υπάρχουν σατιρογράφοι τους οποίους τυλίγει πλέον η αίγλη του μύθου. Τέτοιοι είναι οι προπολεμικοί ‘αιώνιοι αντίπαλοι’ Βαγιάνας και Αναστασέλλης, αλλά και νεότεροι. Εγώ γνώρισα έναν ζωντανό μύθο του αγιασώτικου καρναβαλιού, τον Α.Μ., ράφτη στο επάγγελμα, ο οποίος γράφει και ηθογραφικά θεατρικά έργα, και είναι, κατά γενική ομολογία, ένα χαρισματικό άτομο, μια διαπίστωση με την οποία θα συμφωνήσω και εγώ, από τις λίγες συναντήσεις που είχα μαζί του και έχοντας μελετήσει πολλές από τις σάτιρες του. Ο Α.Μ., από τους πρώτους που επανέφεραν στα τέλη της δεκαετίας του `80 το καρναβάλι μέσα στην αγορά του χωριού, δραστηριοποιείται τα τελευταία χρόνια στο Αναγνωστήριο, ένα χώρο που αισθάνεται πιο οικείο και έχει την ελευθερία να πειραματίζεται με καινοτομίες, αν και αρκετοί πιστεύουν πως αυτές οι καινοτομίες σπάνε την αδιάρρηκτη συνέχεια της παράδοσης. Το 2007, πρώτη χρονιά της επιτόπιας έρευνας, ο Α.Μ. συμμετείχε μόνο στη σάτιρα του Αναγνωστηρίου, ενώ την επόμενη χρονιά έγραψε και μερικά ‘στιχέλια’ για να κατέβει την Κυριακή στην αγορά ο Β.Β., ένας από τους κορυφαίους σύγχρονους εκφωνητές, γνήσιος πνευματικός απόγονος των προκατόχων του. Ενδεικτική των σχέσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα στα μέλη της καρναβαλικής κοινότητας που επιτελούν διαφορετικούς ρόλους είναι και η ιστορία την οποία μου αφηγήθηκαν και οι δύο πρωταγωνιστές, ο σατιρογράφος Α.Μ. και ο εκφωνητής Β.Β. για το πώς ετοιμάστηκε αυτή η σάτιρα. Συναντήθηκαν δύο Κυριακές πριν από την Αποκριά την ώρα της λειτουργίας στην εκκλησία των Ταξιαρχών στο Μανταμάδο και ο Β.Β. δεν έχασε ευκαιρία.: μέσα στο κατανυκτικό κλίμα της εκκλησίας αυτής, η οποία είναι και ένα από τα προσκυνήματα της Λέσβου, πλησίασε αθόρυβα τον Α.Μ. και του ψιθύρισε στο αυτί: *Θα μου γράψεις μερικά στιχέλια να κατέβω την Κυριακή;*

Η αγωνία για την εύρεση των καινούργιων ταλέντων που θα ασχοληθούν με το γράψιμο της σάτιρας είναι έκδηλη στις συζητήσεις όσων ασχολούνται με το καρναβάλι. Η έλλειψη σατιρογράφου είναι γι’ αυτούς συνώνυμη με την παρακμή του έθιμου. Ο σατιρογράφος είναι η ραχοκοκαλιά, ο συνδετικός κρίκος με την παράδοση ενός αιώνα: πρέπει να ξέρει να δουλεύει τον δεκαπεντασύλλαβο, να χειρίζεται με μαεστρία την ντοπιολαλιά, αλλά και να διαθέτει ευφυΐα, χιούμορ, και να μπορεί να παντρέψει εύκολα το παραδεδομένο με το νέο, ο,τι δηλαδή χρειάζεται το έθιμο αυτό για να μπορέσει να συνεχίσει την πορεία του μέσα στο χρόνο. Δεν τολμούν εύκολα οι νεώτεροι να δώσουν μια σάτιρα που έγραψαν για να γίνει θέμα την Καθαρή Δευτέρα. Πρέπει να έχουν να επιδείξουν μία ‘θητεία’ στο καρναβάλι, να έχουν βοηθήσει με διάφορους τρόπους, να έχουν ‘πιάσει το πινέλο’, όπως θα πει χαρακτηριστικά ο Σ.Β., να έχουν δηλαδή γνωρίσει πως λειτουργεί αυτό το έθιμο από κοντά, για να φτάσουν κάποια στιγμή να καταθέσουν τη σάτιρα τους. *Από νέα παιδιά όμως. Κάποιος μπορεί να σπάσει. Δεν θα παραμείνουν όλοι εκφωνητές, ή σκηνοθέτες, ή ζωγράφοι. Κάποιος μπορεί να γίνει*

σατιρογράφος, αν το βοηθήσει κάποιος από εμάς τους μεγαλύτερους. Και μένα κάποιος άλλος μου έδειξε.

Τα τελευταία χρόνια μια ομάδα νέων παιδιών, οι οποίοι ‘μπολιάστηκαν’⁴¹⁸ με το έθιμο από τους μεγαλύτερους, έχει αρχίσει να καταπιάνεται με το γράψιμο της σάτιρας και ίσως από αυτή να ξεπηδήσει ο νέος, ταλαντούχος σατιρογράφος που γύρω του θα πλεχτεί ο ιστός που θα δώσει πνοή στην καρναβαλική κοινότητα.

Οι εκφωνητές: Οι εκφωνητές είναι οι ‘σταρ’ του καρναβαλιού, αυτοί που δίνουν τον τόνο, που μπορούν να πάρουν στα χέρια τους μια καλή σάτιρα και να την απογειώσουν. Τα ονόματα των ταλαντούχων εκφωνητών – Ντελόγκος, Σκανταλιάρης, Φ.Π., Στρατής Αϊβαλιώτης (Φασούλα) – είναι γραμμένα με χρυσά γράμματα, δίπλα ακριβώς και όχι κάτω από τα ονόματα των σατιρογράφων. Αλλά και οι νεώτεροι χρόνοι έχουν να επιδείξουν πολλούς καλούς εν ζωή εκφωνητές.

Ο εκφωνητής βρίσκεται σε πολύ στενή σχέση με τον σατιρογράφο, όπως ο ηθοποιός με το θεατρικό συγγραφέα. Είναι ο διαμεσολαβητής, μέσω του οποίου το έργο του πρώτου θα φτάσει στο κοινό, και η αναγνωσιμότητα του μηνύματος εναπόκειται εν πολλοίς στις ικανότητες του δεύτερου. Μόνο που στη λόγια παράδοση ο ηθοποιός σπάνια έχει την ευκαιρία να γνωρίζει τον συγγραφέα, το έργο του οποίου καλείται να ερμηνεύσει, και ακόμα σπανιότερα να αλληλεπιδρά και να μπορεί να προσαρμόσει τα κείμενα στις δικές του ιδιαιτερότητες. Αυτό είναι ένα φαινόμενο που απαντάται μόνο σε συνθήκες λαϊκής δημιουργίας.

Ο καλός εκφωνητής πρέπει να έχει ορισμένες βασικές αρετές: καλή άρθρωση – φυσικά -, σωστό τονισμό, ικανότητα αυτοσχεδιασμού και, πάνω απ’ όλα, τη διάθεση να εκτεθεί στο κοινό, στους συγχωριανούς του. Οι εκφωνητές ανήκουν σε πολύ διαφορετική χαρακτηριστική ομάδα από τους σατιρογράφους, πολλοί από τους οποίους ποτέ δεν τόλμησαν να ανέβουν οι ίδιοι πάνω στη σκηνή και να απαγγείλουν τους στίχους τους. Πρέπει όμως να έχουν και μια καλή επαφή με τον σατιρογράφο, γιατί για να απαγγείλουν σωστά τον στίχο πρέπει να κατανοούν πλήρως τι θέλει να πει, ‘που το πάει’ ο σατιρογράφος. Οι παλιότεροι εκφωνητές, οι οποίοι μάλιστα δεν είναι εξοικειωμένοι με τα κείμενα του ηλεκτρονικού επεξεργαστή, ξαναγράφουν στο χέρι τους στίχους που τους δίνουν τώρα πια τυπωμένους και βάζουν οι ίδιοι τον τόνο στο σημείο του κάθε στίχου που πρέπει να ξεχωρίσει, καθώς αυτοί, λόγω μεγάλης εμπειρίας, έχουν το κριτήριο να επιλέξουν πού θέλει να δώσει έμφαση ο σατιρογράφος.

⁴¹⁸ Είναι μία από τις χαρακτηριστικές λέξεις που ανήκουν στο καρναβαλικό ιδίωμα. ‘Μπολιάζομαι’ με το έθιμο – μια λέξη που συνδέεται άμεσα και κατευθείαν με την αγροτική ζωή – σημαίνει έρχομαι σε επαφή με αυτό, όπως ακριβώς το άγριο φυτό έρχεται σε επαφή με ένα άλλο, καρποφόρο, το γνωρίζω και μαθαίνω να το αγαπώ. Η αγάπη αυτή εκδηλώνεται με τη συμμετοχή.

Ειδοποιός διαφορά με τη συμβατική έννοια του ηθοποιού, έτσι όπως την έχουμε γνωρίσει από το θέατρο, είναι πως οι εκφωνητές δεν απαγγέλλουν απ' έξω τους στίχους αλλά τους διαβάζουν. Οι απαντήσεις στο γιατί συμβαίνει αυτό ήταν πολλές:

το κείμενο της σάτιρας μπορεί να αλλάξει μέχρι την τελευταία στιγμή.

Ακόμα και οι επαγγελματίες ηθοποιοί, όταν απαγγέλλουν έμμετρο, έχουν μπροστά τους το κείμενο.

Οι στίχοι μερικές φορές είναι πάρα πολλοί για να τους μάθει κάποιος απ' έξω.

Η εικόνα βέβαια του εκφωνητή που διαβάζει το κείμενό του είναι περισσότερο συμβατή με τις παλαιότερου τύπου σάτιρες, όπου στέκονταν όλη την ώρα όρθιοι σε ένα ορισμένο σημείο και απήγγειλαν στιχάκια, παρά με τη σύγχρονη αντίληψη που απαιτεί περισσότερη δράση, όπου όσοι βρίσκονται πάνω στη σκηνή συχνά μετακινούνται και χρησιμοποιούν διάφορα αντικείμενα, οπότε το χαρτί μεγέθους Α4 που είναι υποχρεωμένοι να κρατούν συχνά τους δυσκολεύει.

Ακόμα όμως και με το χαρτί στο χέρι, οι αυτοσχεδιασμοί του καλού εκφωνητή θα περάσουν στην ιστορία. Χαρακτηριστικό το παράδειγμα της Φασούλας, του Στρατή Αϊβαλιώτη. Όπως μου αφηγήθηκε η κόρη του:

Στην αρχή, πολύ πολύ αρχή, όταν πρωτοβγήκε, είχε βγει πρέπει να ήτανε 65, ήτανε πάντως μέσα στη δικτατορία, με το πρώτο το «Απόλλων 9» τον πύραυλο, ο Αμστρονγκ και αυτοί. Αυτοί ήταν οι τρεις αστροναύτες και είχαν κάνει ένα πύραυλο και ήταν επάνω. Αυτή ήταν η πρώτη του εμφάνιση και πέτυχε πολύ γιατί έδωσε μια άλλη πνοή στο καρναβάλι. Δεν έδωσε αυτό το στυλιζαρισμένο, αυτό το μακρόσυρτο που ήταν το παλιό αλλά έβαλε μέσα πιο φυσική εκφώνηση γιατί έβγαινε από μέσα του και το διακωμωδούσε και ο ίδιος.

Συγκεκριμένα, στον πύραυλο επάνω που ήταν οι τρεις αστροναύτες. Κάποια στιγμή, ενώ διαβάζαν τα τετράδια, τη σάτιρα, φύσηξε ο αέρας, πήρε τη σελίδα και πήγε παρακάτω. Γυρίζει ο άλλος και λέει, ακούστηκε βέβαια, «Κάτσε ρε, που είμαστε;», δηλαδή τα χάσανε. και γυρίζει ο πατέρας μου και λέει: «Απα στον πύραυλο.» Αυτό τώρα ακούστηκε και σε όλη την πλατεία.

Ήταν σ' αυτό το στυλ. Έβαζε και δικά του μέσα.

Οι εκφωνητές, ενώ έχουν κάνει την προετοιμασία του ηθοποιού, αντιμετωπίζουν συνθήκες πολύ διαφορετικές, που ξεπερνούν τη συμβατική σχέση που αναπτύσσεται συχνά ανάμεσα στον ηθοποιό και τον θεατή μέσα στη θεατρική αίθουσα. Η επαφή είναι πολύ πιο άμεση. Όταν το κοινό

έρχεται και φεύγει, συζητούν μεταξύ τους, δεν τους ανταμείβουν με αυτό που τόσο περιμένουν – το γέλιο - τότε η σχέση μεταξύ εκφωνητή και κοινού διαρρηγνύεται, η σάτιρα επί τόπου κρίνεται ως αποτυχημένη. Όταν όμως το κοινό συμμετέχει και αυτό με τον τρόπο του, τότε ο εκφωνητής αισθάνεται καταξιωμένος, καθώς μαζί με όσους βρίσκονται από κάτω αποτελούν τα μέλη της στιγμιαίας καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης. Ο έμπειρος καρνάβαλος Σ.Β. περιγράφει τη σχέση του με το κοινό των συγχωριανών του:

Είναι και η συμμετοχή, να βάλεις τους θεατές να συμμετέχουν, το τρίψιμο, παλαμάκια ρυθμικά, είναι και αυτό συμμετοχή. Δεν έχεις τον άλλο, την ώρα που εκφωνείς εσύ, να κουβεντιάζει να λέει για το χ θέμα, σε παρακολουθεί. Και αυτό είναι μεγάλο ζητούμενο. Γιατί πιο σπαστικό θέμα να βλέπεις τον άλλο από κάτω να πιάνει την κουβέντα δεν υπάρχει. Είναι ότι ήρθα για να έρθω, για την Παναγιά, για χίλιους δυο λόγους, εκτός από σένα και μια που βρέθηκα ας δω και σένα πέντε λεπτά..⁴¹⁹

Οι ζωγράφοι και οι κατασκευαστές σκηνικών: Τα σκηνικά εμφανίστηκαν στο αγιασώτικο καρναβάλι τη δεκαετία του `50, μετά το τέλος του Εμφύλιου Πολέμου. Είχαν επιρροές από το καρναβάλι της Πάτρας, αλλά οι πρώτοι κατασκευαστές είχαν καταφέρει να προσδώσουν τον ιδιαίτερο τόνο της λαϊκής τέχνης του χωριού, το οποίο φημίζεται για τα ξυλόγλυπτα και τα κεραμικά του. Οι μεγαλειώδεις και τρισδιάστατες αυτές κατασκευές έχουν μείνει χαραγμένες στη μνήμη των κατοίκων του χωριού, που συχνά μνημονεύουν τον Πύραυλο ή τον Ελέφαντα. Ο κεραμίστας Γ.Χ., ο πρώτος κατασκευαστής σκηνικών στο αγιασώτικο καρναβάλι, αφηγείται:

Όλος ο κόσμος ήταν εξορίες και φυλακές. Αυτοί που κάναμε τα καρναβάλια ήταν φυγόδικοι, φυλακή ήταν, και μετά το `53 ήταν, δεν θυμάμαι ακριβώς, ή 54, έκανα εγώ κάτι μάσκες, ήταν οι πρώτες μάσκες. Ήταν ο πατέρας μου στην Πάτρα και μου λέει «Ρε, ξεσ πως γίνονται οι μάσκες;» Και με έδειξε τον τρόπο και έκανα κάτι μάσκες, κάτι πιθήκους, κάτι λιοντάρια, τέτοια. Μουτσούνες δηλαδή. Και κάναμε το πρώτο καρναβάλι. Φώναζα εγώ την παρέα μου και λέμε; «Δεν κάνουμε ένα καρναβάλι;» Και κάναμε το πρώτο καρναβάλι με εικόνα. ... Την τρίτη χρονιά θυμάμαι ότι κάναμε τον «Πύραυλο» με κάτι εξωγήινους. ... Την άλλη χρονιά πάλι, δεν θυμάμαι τώρα πότε κάναμε το ένα και πότε κάναμε το άλλο, θυμάμαι όμως, το καλό το καρναβάλι έγινε την «Πυθία» που κάναμε με

⁴¹⁹ Σε αυτό το σημείο εντοπίζεται και η διαφορά με το θέατρο, όπου υπάρχει ένα άτυπο savoir faire όσον αφορά τη συμπεριφορά των θεατών.

ένα αρχαίο ναό και το πιο καλό το καρναβάλι που φτιάξαμε ήταν «Κόλαση και Παράδεισος».⁴²⁰

Οι επόμενες δεκαετίες έδωσαν και αυτές εντυπωσιακές εμφανίσεις που άφησαν εποχή.⁴²¹ Ήταν ακόμα ενεργοί οι παλαιότεροι κατασκευαστές, ενώ υπήρχε και μια γενιά καινούργιων, που είχε μαθητεύσει δίπλα τους, οι οποίοι και συνέχιζαν να κάνουν κατασκευές στο ίδιο περίπου ύφος. Φαίνεται όμως πως οι αλλαγές που σημειώθηκαν στην οργάνωση και την εκτέλεση των καρναβαλικών δρώμενων δεν άφησαν ανεπηρέαστα και τα σκηνικά. Οι κατασκευές άρχισαν να γίνονται όλο και πιο απλές. Η νέα αυτή γενιά των κατασκευαστών απομακρύνθηκε πριν από μερικά χρόνια, χωρίς να αφήσει διαδόχους.

Στο καρναβάλι του 2008 ήταν πλέον εμφανής η έλλειψη ενός κατασκευαστή που θα είχε τη φαντασία και τις ικανότητες για να συνθέσει τα σκηνικά για τα δύο συγκροτήματα. Ο καρναβαλικός σύλλογος 'Σάτυρος' βρέθηκε λοιπόν στην ανάγκη να ζητήσει έξωθεν βοήθεια για την κατασκευή των σκηνικών. Ένας εικαστικός, επ' αμοιβή, ανέλαβε να σχεδιάσει ορισμένα τελάρα και να συντονίσει το χρωματισμό τους. Ένας από τους ιδιώτες χορηγούς κατασκεύασε με φελιζόλ ένα μεγάλο ομοίωμα πιθήκου. Ο σχεδιασμός όμως και η κατασκευή όλων των υπόλοιπων σκηνικών (ψεύτικα κτήρια, δέντρα και άλλα αντικείμενα, χρωμάτισμα και διακόσμηση) έγινε από μέλη του συλλόγου και των συγκροτημάτων, καθώς και από άλλους περιφερόμενους, φίλους φίλων, ανθρώπους που με αυτό τον τρόπο, με την ελάχιστη αυτή προσφορά, έρχονταν σε μια πιο κοντινή επαφή με το καρναβάλι.

Το πρόβλημα που εντοπίζουν όσοι μετέχουν ενεργά στο καρναβάλι και έχουν επωμιστεί τις περισσότερες ευθύνες για τη διοργάνωση του είναι πως τα σκηνικά, ενώ είναι το κομμάτι της διοργάνωσης που απαιτεί την περισσότερη εργασία, και μάλιστα χειρωνακτική, θέλει δηλαδή *πολλά χέρια*, είναι και αυτό που καθυστερεί περισσότερο, καθώς δεν μαζεύεται αρκετός κόσμος παρά μόνο προς το τέλος, μια - δύο μέρες πριν την Καθαρή Δευτέρα, ή και το ίδιο το πρωί εκείνης της μέρας.

Η κρυφή ζωή στο παρασκήνιο. Ένα θεατρικό έργο, ένα δρώμενο, μια παράσταση όπως αυτές που πολλές φορές παίζουμε στην καθημερινή μας ζωή, έχουν δύο χώρους: το προσκήνιο, το θεατρικό σανίδι, την εξέδρα της πλατείας, εκεί όπου οι ερμηνευτές εκτίθενται στο κοινό τους, και το παρασκήνιο, το χώρο πίσω από τη σκηνή, εκεί όπου ο Goffman υποστηρίζει πως «η εντύπωση που

⁴²⁰ Είναι δε χαρακτηριστικό ότι στην καρναβαλική 'διάλεκτο' η καθαρά θεατρική έννοια των σκηνικών αποδίδεται με τη λέξη 'εικόνα', σε αντιδιαστολή με τα προπολεμικά καρναβάλια, όπου οι καρναβάλοι απήγγειλαν τους στίχους τους πάνω σε γαϊδούρια, με μόνη μεταμφίεση το παραδοσιακό μουτζούρωμα με κάρβουνο.

⁴²¹ Το πόση σημασία δίνουν οι ίδιοι οι αγιαστές στα σκηνικά του καρναβαλιού και την ιστορία τους φαίνεται από την περίοπτη θέση που κατέχουν στις προθήκες του νεόκοπου μουσείου καρναβαλιού.

καλλιεργείται από το δρώμενο διαψεύδεται ενσυνείδητα, σαν αυτό να είναι φυσικό.»⁴²² Ακόμα και όταν το πίσω δεν διαψεύδει αυτό που επιτελείται επί σκηνής, το παρασκήνιο είναι ένας προνομιακός χώρος παρατήρησης καθώς ο άτυπος, οικείος και χαλαρός τρόπος με τον οποίο ενεργούν οι ερμηνευτές αφήνει πολλά περιθώρια στην κατανόηση και ερμηνεία του κοινωνικού γεγονότος που μελετάει ο ερευνητής.

Ως παρασκήνιο νοείται τόσο ο χώρος πίσω από τη σκηνή, τη χρονική στιγμή της επιτέλεσης του δρώμενου, όσο και ο χρόνος της προετοιμασίας, αυτό που ο θεατρικός κόσμος αποκαλεί πρόβες. Η παρασκηνιακή περιοχή ή παρασκήνιο είναι ο χώρος όπου πλαστουργείται επιμελώς η ικανότητα μιας παράστασης να εκφράζει κάτι πέρα από τον εαυτό της, όπου προβάει την παράσταση της η συνεργατική ομάδα και δασκαλεύονται ή αποσύρονται από την παράσταση τα αδύναμα μέλη της.

Ο χρόνος αυτός της προετοιμασίας, που σύμφωνα με τις μαρτυρίες των παλιών καρναβάλων ήταν ο ουσιαστικός, -όπως λέει και ο Γ.Κ. *Εγώ διασκέδαζα στο καρναβάλι πριν την Καθαρή Δευτέρα, στην κατασκευή επάνω. Εκεί είχε το καλαμπούρι, υπήρχε το αλληλοπείραγμα. Εκεί την έβρισκα περισσότερο.* -όχι η στιγμή της επιτέλεσης, όταν το άγχος για την καλύτερη δυνατή εμφάνιση πιέζει ψυχολογικά όσους συμμετέχουν, μας επιτρέπει να καταλάβουμε τη φύση του εθίμου και τις σχέσεις που δομούνται μεταξύ των πρωταγωνιστών του. Θα μπορούσε να πει κανείς πως αυτός ο παρασκηνιακός χώρος είναι που δομεί, στην ουσία, την ταυτότητα της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης ως σύνολο, καθώς σε αυτόν ορίζεται και δραστηριοποιείται το συγκρότημα. Στον παρασκηνιακό αυτό χώρο – το καφενείο, την αποθήκη, το σπίτι του φίλου – γράφονταν οι σάτιρες και κατασκευάζονταν τα σκηνικά. Αν αυτοί οι χώροι έχουν αλλάξει με την πάροδο του χρόνου – η σάτιρα γράφεται στο σπίτι ή και στο δημαρχείο, οι πρόβες γίνονται σε πολιτιστικά κέντρα – εξακολουθούν να έχουν την ίδια λειτουργία: αυτή του χώρου που βρίσκεται πίσω από το προσκήνιο, όπου εκεί ετοιμάζονται όλα όσα θα δούμε επί σκηνής.

Στις τελευταίες μου επισκέψεις, έχοντας ήδη την εμπειρία και την καταγραφή των δρώμενων τη στιγμή της επιτέλεσης, προσπάθησα – και μέχρι ενός σημείου κατάφερα – να παρευρίσκομαι σε όσες περισσότερες παρασκηνιακές δραστηριότητες μπορούσα. Το παρασκήνιο, βέβαια, είναι «ο τόπος όπου ο ερμηνευτής μπορεί βάσιμα να περιμένει ότι δεν θα παρεισφρήσει κανένα μέλος του κοινού. Αφού τα ζωτικά μυστικά μιας παράστασης γίνονται φανερά στο παρασκήνιο και εκεί οι ερμηνευτές συμπεριφέρονται εκτός ρόλου, φυσικό είναι να περιμένουμε ότι το πέρασμα από την προσκηνιακή στην παρασκηνιακή περιοχή παραμένει κλειστό στα μέλη του κοινού.»⁴²³

⁴²² E. Goffman, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, ό.π. σελ. 165

⁴²³ *Ο.π.* σελ. 166

Παρ' ότι είχα δηλώσει από την αρχή την ιδιότητα μου ως ερευνήτρια, ήμουν και εγώ μέλος του κοινού, ή έστω δεν ήμουν μέλος της συνεργατικής ομάδας. Όταν όμως εξεδήλωσα την επιθυμία μου να παραστώ στις πρόβες, κανείς ποτέ δεν μου το αρνήθηκε και μάλιστα πολλές φορές με ενεθάρρυναν. Αυτή τη συμπεριφορά θα μπορούσα να την αποδώσω τόσο σε μια διάθεση εκ μέρους τους να βοηθήσουν τον ερευνητή όσο και σε μια εδραιωμένη πεποίθηση πως δεν είχαν τίποτα να κρύψουν, δεν υπήρχαν συμπεριφορές που αναπτύσσονταν στην περιοχή του παρασκηνίου που θα μπορούσαν τυχόν να βλάψουν την εικόνα που σχηματίζει το κοινό για το καρναβάλι. Η οικειότητα όμως που εκφράζεται όταν δεν είναι παρόν το κοινό αναδεικνύει, με πολύ προφανή τρόπο, τον τόνο και το είδος της κοινωνικής συναναστροφής και των κοινωνικών σχέσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα στα μέλη της κοινωνίας μέθεξης, σχέσεις που καθορίζονται κυρίως από την ηλικία, την καρναβαλική εμπειρία και τη θέση που κατέχει ο καθένας σύμφωνα με τις γνώσεις και την καταξίωση που απολαμβάνει από την καρναβαλική κοινότητα, αλλά και από το σύνολο του χωριού, στο στερέωμα του καρναβαλιού.

Πρόβες γίνονται για κάθε μία από τις εκδηλώσεις του τριημέρου σε διαφορετικό χώρο και χρόνο. Οι πρόβες των νεοεμφανιζόμενων καρνάβαλων που θα συμμετείχαν στο καρναβάλι της Κυριακής γίνονταν στο Πολιτιστικό Κέντρο του Δήμου στο Καμπούδι. Τα παιδιά αυτά είχαν ήδη συμμετάσχει μία φορά στο καρναβάλι και αποφάσισαν να το επαναλάβουν και την επόμενη. Οι πρόβες αυτές είχαν τον χαρακτήρα προετοιμασίας για σχολική γιορτή. Πάντα ήταν παρών ένας παλαιότερος καρνάβαλος που είχε το ρόλο του σκηνοθέτη, εκείνου που έδινε τις οδηγίες. Αυτός ο 'σκηνοθέτης' ήταν είτε κάποιος από τη νεώτερη γενιά καρνάβαλων, ο οποίος και είχε διαμεσολαβήσει για να εμπλακούν οι μαθητές στο καρναβάλι, είτε ένας μεγαλύτερος καρνάβαλος.

Ήταν εμφανέστατη η διαφορά στη συμπεριφορά των δύο 'σκηνοθετών' προς τους μικρούς καρνάβαλους. Με τον μικρότερο σε ηλικία, με τον οποίο τους χώριζαν λίγα μόνο χρόνια, είχαν μεγαλύτερη οικειότητα. Όταν ο μεγαλύτερος και πιο έμπειρος καρνάβαλος δεν ήταν παρών, οι πρόβες είχαν τη χαλαρότητα που αναπτύσσεται ανάμεσα σε μια παρέα, ή και τη σχέση που έχει ένας νεαρός σε ηλικία καθηγητής με τους μαθητές του. Τα γέλια και τα πειράγματα έδιναν και έπαιρναν, σε σημείο που κούραζε τον 'σκηνοθέτη', ο οποίος έβλεπε πως είχε χάσει τον έλεγχο του 'θιάσου' του.

Το κλίμα άλλαξε ριζικά όταν ήταν μπροστά ο μεγαλύτερος καρνάβαλος. Ενώ στην προηγούμενη περίπτωση η ομάδα των μικρών καρνάβαλων έπαιζε την παράσταση 'μαθητές την ώρα του διαλείμματος' (ένας από αυτούς προσπαθούσε να βγει έξω σκαρφαλώνοντας το παράθυρο), η παρουσία του μεσήλικα και καταξιωμένου μέλους της καρναβαλικής κοινότητας απέπνεε τέτοιο δέος που οι μικροί μαθητές συμπεριφέρονταν σαν ... μαθητούδια. Οι εκκολαπτόμενοι καρνάβαλοι διάβαζαν προσεκτικά έναν έναν τους στίχους και ο 'σκηνοθέτης' τους διόρθωνε, τονίζοντας σωστά τις

λέξεις. Αρκετές φορές τους εξηγούσε κιόλας τι ακριβώς σημαίνουν οι στίχοι. Οι εξηγήσεις δεν ήταν τόσο σε επίπεδο κατανόησης του ιδιώματος, όσο σε επίπεδο νοήματος. Ο μεγαλύτερος καρνάβαλος επέμενε περισσότερο στον σωστό τονισμό, ζητώντας από τους μικρούς να επαναλάβουν δυο και τρεις φορές τον ίδιο στίχο, ενώ τους επέπληττε όταν τους έβρισκε «αδιάβαστους». Κάποια στιγμή ρώτησε ένα μαθητή: *Πόσες φορές διάβασες τους στίχους σου;*. Όταν εκείνος του απάντησε *δύο*, του ανταπάντησε σε πολύ αυστηρό τόνο: *Εγώ, που εκφωνώ τριάντα χρόνια, ξέρεις πόσες φορές τους έχω διαβάσει; Κάθε βράδυ διαβάζω τους στίχους που θα εκφωνήσω*. Θα έρθουν όμως και οι στιγμές που θα αστειευτεί μαζί τους γιατί, άλλωστε, αυτή η πρόβα γίνεται στα πλαίσια του καρναβαλιού, της γιορτής του γέλιου. Δεν θέλει να τους αποθαρρύνει τώρα που ξεκινάνε την καρναβαλική τους «σταδιοδρομία». Το καρναβάλι, όπως μου έχει πει και αυτός και άλλοι της ηλικίας του και της καρναβαλικής του παρέας, χρειάζεται νέο κόσμο για να κρατηθεί στη ζωή.⁴²⁴

Η διαφορά της ηλικίας δεν είναι όμως ο μόνος παράγοντας που καθορίζει τις σχέσεις και το επίπεδο οικειότητας ανάμεσα στα μέλη της καρναβαλικής κοινότητας, έτσι όπως αυτό εκδηλώνεται κατά τη διάρκεια της πρόβας, στο παρασκήνιο της γιορτής. Στα συγκροτήματα της Καθαρής Δευτέρας συμμετέχουν καρνάβαλοι από όλη την ηλικιακή πυραμίδα, όμως η ηλικιακή αυτή όσμωση προκαλεί πολλές φορές ένα εκρηκτικό μείγμα ευθυμίας. Σε αυτό συμβάλει το γεγονός ότι οι περισσότεροι είναι παρέα και εκτός περιόδου Αποκριάς, συχνάζουν στα ίδια καφενεία, κάποιοι από αυτούς έχουν οικογενειακές σχέσεις. Σημαντικό διαφοροποιό στοιχείο είναι, επίσης, ποιος ή ποιοι και πόσοι έχουν γράψει τη σάτιρα. Αν αυτή έχει γραφτεί από πολλούς, όλοι εκφράζουν την άποψη τους για το πως θα παρουσιαστεί. Σε κάθε συγκρότημα ο μεγαλύτερος και πιο έμπειρος καρνάβαλος είναι αυτός που άτυπα αναλαμβάνει το ρόλο του σκηνοθέτη. Η καρναβαλική κοινότητα του παραχωρεί αυτόν τον ρόλο.

Στις πρόβες που εγώ παρακολούθησα τον ρόλο αυτό είχε αναλάβει ένας μεσήλικας καταξιωμένος καρνάβαλος. Οι διορθώσεις του όμως ήταν λιγοστές και είχαν παραιναιτικό χαρακτήρα. Ήταν πιο αυστηρός όταν απευθυνόταν στην κόρη του, που συμμετείχε και αυτή στο συγκρότημα, αλλά αυτή η αυστηρότητα δικαιολογείται περισσότερο από την οικειότητα λόγω συγγένειας παρά τη διαφορά της ηλικίας. Παρατηρήσεις όμως και διορθώσεις κάνουν και όλοι οι υπόλοιποι εκφωνητές, ενώ δε διστάζουν να επιβραβεύσουν με χειροκροτήματα και επευφημίες την παρθενική εκφώνηση στίχων από μέλος του συγκροτήματος που συμμετέχει πρώτη φορά στο καρναβάλι. Εξαιρέση αποτελεί ένα μέλος άλλης καρναβαλικής παρέας, η οποία δεν κατέβαινε εκείνη τη χρονιά την Καθαρή

⁴²⁴ Σε μια περίπτωση, όταν βρέθηκαν μαζί ο μικρότερος και ο μεγαλύτερος ‘σκηνοθέτης’, ο μικρότερος είπε χαριτολογώντας, απευθυνόμενος προς τους ακόμα μικρότερους μαθητευόμενους καρνάβαλους: «εγώ είμαι αδελφός σου και μπορώ να σου δώσω καμιά μπάτσα», εκφράζοντας ακριβώς αυτή τη σχέση μεγαλύτερης οικειότητας μεταξύ τους.

Δευτέρα. Αν και συμμετέχει και αυτός στο εύθυμο κλίμα, δεν έχει την ίδια άνεση. Όταν μάλιστα τον επιπλήττει ο ‘σκηνοθέτης’ πως δεν έχει διαβάσει καλά τους στίχους του, δικαιολογείται πως *το βράδυ είχα πει κάτι ρακές με τους άλλους*. Η ηλικιακή διαφορά όμως δεν είναι τέτοια, που να δικαιολογεί το ύφος δασκάλου προς μη επιμελή μαθητή, παρόμοιο με αυτό που ο ίδιος έμπειρος καρνάβαλος – μύστης είχε υιοθετήσει όταν έκανε πρόβες με τους νεότερους καρνάβαλους. Εδώ πρόκειται μάλλον για σχέσεις εξουσίας βασισμένες στη γνώση, στην αυθεντία, ίσως και σε κάτι ακόμα που σε μια πρώτη επαφή δεν μπορούσε εύκολα να ανιχνευθεί. Καταδεικνύει όμως πόσο η παρασκηνιακή συμπεριφορά, όταν δεν πρέπει οι πρωταγωνιστές του καρναβαλιού να παριστάνουν μπροστά στους επισκέπτες το ομοιογενές σύνολο της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης, αποκαλύπτει ιεραρχήσεις και διαχωρισμούς που δεν γίνονται αντιληπτοί από την απλή παρατήρηση των δρώμενων στο προσκήνιο. Αυτός που για τον επισκέπτη είναι ένα ακόμα μέλος της καρναβαλικής παρέας στην ουσία είναι ένα ξένο σώμα, ένας guest star και υπονοείται ακόμα και μια σχέση ανταγωνιστικότητας, καθώς είναι μέλος άλλου συγκροτήματος, που δεν θα εμφανιστεί όμως εκείνη τη χρονιά την Καθαρή Δευτέρα. Θα κατέβει όμως την Κυριακή στην αγορά. Οι υπόλοιποι τον ρωτούν με περιέργεια τι θα πει στη σάτιρα, *κάτι στιχέλια, θα πω και για σας*, και τον ‘απειλούν’, *πρόσεχε γιατί θα πούμε κι εμείς, η σάτιρα δεν έχει κλείσει ακόμα*. Αυτή η ανταλλαγή φράσεων μου έφερε αυθόρμητα στο μυαλό διηγήσεις μεγαλύτερων σε ηλικία καρνάβαλων, που επέμεναν πως δεν μπορούσαν να μάθουν απ’ έξω τους στίχους τους γιατί η σάτιρα είναι μέχρι το τέλος ανοικτή σε προσθήσεις, τροποποιήσεις και αλλαγές αλλά και το πνεύμα της άμιλλας μεταξύ των συγκροτημάτων, που έχει μείνει από την εποχή των βραβείων.

Παράλληλα με τις πρόβες αυτές, όπου συμμετέχει όλο το συγκρότημα, γίνονται και ‘παράπλευρες’ πρόβες. Ορισμένοι καρνάβαλοι, μικροί αλλά και μεγαλύτεροι, που αισθάνονται ότι δεν έχουν αρκετή εμπειρία και χρειάζονται καθοδήγηση, βρίσκουν κάποιον εκφωνητή – φίλο τους, με τον οποίο έχουν κάποιο βαθμό οικειότητας και εμπιστοσύνη στις ικανότητες του, και τους κάνει πρόβες ‘κατ’ ιδίαν’ όποτε μπορεί – στα σφαγεία, δίπλα στα σκηνικά, έξω από την καφετέρια ή και στη δουλειά του. Τέτοιες σκηνές ήταν συχνές το 2008, καθώς οι σάτιρες παραδόθηκαν πέντε ή έξι μόλις μέρες πριν την εκφώνηση και ο χρόνος δεν επαρκούσε. Ένας από τους πρωτοεμφανιζόμενους, ο οποίος είχε τρακ και έβρισκε ανθρώπους να τον ‘προπονούν’ και εκτός πρόβας με το υπόλοιπο συγκρότημα, μου σχολίαζε: *Γι’ αυτό παλιά ήταν τόσο καλοί εκφωνητές. Επειδή υπήρχε πιο πολύς κόσμος στα σκηνικά και μπορούσαν οι πιο έμπειροι να κάνουν πρόβες στους άλλους. Εγώ για παράδειγμα, αν δεν μπορούσε να με κάνει πρόβες ο Σ, θα είχα πάει με δυο πρόβες τη Δευτέρα πρωτοεμφανιζόμενος. Με τόσα στιχάκια...*

Οι πρόβες για την εκδήλωση του Αναγνωστηρίου είναι, θα μπορούσαμε να πούμε, το τρίτο σκαλοπάτι στην καρναβαλική κλίμακα. Εδώ έχουν μαζευτεί οι ‘βετεράνοι’ καρνάβαλοι, οι οποίοι έχουν συμμετάσχει τόσες φορές σε συγκροτήματα, πολλοί ήδη από την δεκαετία του ‘60, και αποτελούν οι ίδιοι τη ζωντανή ιστορία του θεσμού, μαζί με το σατιρογράφο τους. Έχουν πορευτεί με το καρναβάλι όσο αυτό τελούσε υπό την αιγίδα του Αναγνωστηρίου, πολλοί από αυτούς έχουν συμμετάσχει και στο θεατρικό του τμήμα, και αισθάνονται άνετα στο χώρο του. Οι περισσότεροι απ’ όσους συμμετέχουν αισθάνονται μεγάλη οικειότητα μεταξύ τους και συνομιλούν με τους σατιρογράφους ως ίσος προς ίσο. Έχουν όχι μόνο σκηνοθετικές προτάσεις, αλλά παρεμβαίνουν και στο κείμενο, αλλάζοντας το όπου θεωρούν σωστό. Φτάνει δε κάποιος στο σημείο να προτείνει στο σατιρογράφο να προσθέσει μια μικρή σκηνή για να παίξει κάποιος γνωστός του, από τους κλασικούς κομπάρσους.⁴²⁵ Τα όρια μεταξύ πρόβας και εύθυμης συνεύρεσης συγχέονται και πολλές φορές αρχίζουν το τραγούδι, μελοποιώντας εκείνη τη στιγμή τα λόγια τους σε ρυθμό τριψίματος ή και μαντινάδας.

Όταν οι πρόβες ‘κατέβουν’ στη σκηνή,⁴²⁶ τότε θυμίζουν περισσότερο θέατρο, με τους σατιρογράφους σε ρόλο σκηνοθέτη που διδάσκει εκφώνηση και κίνηση. Κόσμος μπαίνει και βγαίνει συνέχεια στην αίθουσα, πολλοί κάθονται και παρακολουθούν την πρόβα σχολιάζοντας, ενώ απευθύνονται και στους σατιρογράφους διατυπώνοντας τις δικές τους απόψεις. Όταν είναι παρόντες και οι δύο σατιρογράφοι, ο ένας είναι όρθιος και παρεμβαίνει συνεχώς ενώ ο άλλος δίνει οδηγίες όπου νομίζει πως είναι απαραίτητο, που συνήθως αφορούν την σκηνική παρουσία. Στην εκδήλωση του Αναγνωστηρίου συμμετέχουν και εκπρόσωποι της νέας γενιάς καρνάβαλων, παιδιά οι περισσότεροι και περισσότερες καρνάβαλων. Συχνά παρευρίσκονται στη σκηνή οι γονείς μαζί με τα παιδιά τους. Οι σκηνοθετικές οδηγίες δίνονται ορισμένες φορές με ιδιαίτερη αυστηρότητα από το γονιό στο παιδί του, μια συμπεριφορά που μου θύμισε τον δάσκαλο που έχει το παιδί του μαθητή στην τάξη που αυτός

⁴²⁵ Το χωριό έχει ακόμα τους ‘τρελούς’ του, άτομα με ιδιαίτερες ανάγκες τα οποία βρίσκουν απάγκιο στο καρναβάλι, καθώς αισθάνονται πως εκείνες τις μέρες θα βρουν μια ευκαιρία να καταξιωθούν, να συμμετέχουν και αυτοί με κάποιο τρόπο στη διαδικασία, έστω με την παρουσία τους πάνω στο άρμα. Οι παλιοί όμως καρνάβαλοι, με τους οποίους είχαν και επαφή και τους καλούσαν να έρθουν μαζί τους, δεν κατεβαίνουν πια σε ανοικτό χώρο αλλά στο Αναγνωστήριο, όπου η θεατρική φύση της εκδήλωσης δεν επιτρέπει την απρογραμμάτιστη παρουσία κομπάρσων. Παλιός λοιπόν κομπάρσος, γνωστός ενός παλιού εκφωνητή και σατιρογράφου, πήγε σε αυτόν κλαίγοντας και παρακαλώντας τον να συμμετέχει και αυτός με κάποιον τρόπο στην εκδήλωση του Αναγνωστηρίου. Ο καρνάβαλος αποφάσισε να μεταφέρει το αίτημα του αυτό στον σατιρογράφο και να του προτείνει μια μικρή παρουσία του γνωστού του κομπάρσου, χωρίς στίχους βέβαια. Ο σατιρογράφος ήταν διστακτικός, αλλά ο εκφωνητής επέμενε και του είπε πως θα αναλάβει την ευθύνη να του κάνει ο ίδιος πρόβες.

⁴²⁶ Το Αναγνωστήριο είναι ένα σύγχρονο, διώροφο κτίριο. Στο ισόγειο βρίσκεται μία θεατρική αίθουσα χωρητικότητας περίπου 500 ατόμων, ενώ στον πρώτο όροφο είναι η βιβλιοθήκη, η αίθουσα διδασκαλίας μουσικών οργάνων και το κέντρο επεξεργασίας και ψηφιοποίησης ήχου και εικόνας. Οι πρόβες ξεκινούν στον πρώτο όροφο, στη βιβλιοθήκη, και τη δεύτερη φορά κατεβαίνουν στο θέατρο, όπου παράλληλα στήνονται και τα σκηνικά.

διδάσκει. Οι σκηνοθετικές οδηγίες προς τους μικρότερους είναι επόμενο να είναι περισσότερες και πιο λεπτομερείς, πολλές φορές δε πρόκειται για επεξήγηση του νοήματος των στίχων – όταν πρόκειται για κάποιο σημείο με κοινωνικό ή πολιτικό περιεχόμενο.

Οι πρόβες στο θέατρο του Αναγνωστηρίου, σύμφωνα με την περιγραφή που έδωσα παραπάνω, δεν συνιστούν παρασκηνιακή δραστηριότητα, καθώς ο χώρος είναι ανοικτός, προσβάσιμος και επισκέψιμος από όσους το επιθυμούν, αν και αυτοί που τον επισκέπτονται είναι συνήθως άτομα που έχουν σχέση με το Αναγνωστήριο ή με τους ερμηνευτές. Οι πόρτες όμως του θεάτρου, εμφανώς ανοικτές προς το χωριό, δηλώνουν ένα χώρο και μια δραστηριότητα που δεν έχει τίποτα να φοβηθεί και να κρύψει από το κοινό, τους συγχωριανούς τους.

Ένας άλλος παρασκηνιακός χώρος είναι τα σφαγεία στην είσοδο του χωριού, εκεί όπου κατασκευάζονται τα σκηνικά. Τα σφαγεία είναι ένα μεγάλο κτίσμα το οποίο θερμαίνεται ανεπαρκώς, οι διαστάσεις του όμως επιτρέπουν την τοποθέτηση μεγάλων ταμπλάδων και την κατασκευή των ευμεγεθών σκηνικών της Καθαρής Δευτέρας. Ο χώρος αυτός, όλη την περίοδο της προετοιμασίας των εκδηλώσεων της Αποκριάς, λειτουργεί ως τόπος συγκέντρωσης των εμπλεκόμενων στο καρναβάλι. Επειδή ο χρόνος είναι λιγοστός, η δουλειά που πρέπει να γίνει πολλή και ο αριθμός των ατόμων που ασχολούνται με το καρναβάλι περιορισμένος, στο χώρο των σφαγείων συναντιόνται όλοι όσοι μετέχουν με κάποιο τρόπο στο καρναβάλι, κυρίως οι νέοι.

Στην αρχή λίγοι είναι αυτοί που πηγαίνουν να περάσουν το βράδυ τους εκεί, κάποιοι μεγαλύτεροι από το σύλλογο και η παρέα των νεόκοπων καρνάβαλων. Οι μεγαλύτεροι στη συγκεκριμένη περίπτωση ανήκουν στην ηλικιακή ομάδα 25 έως 30 χρονών και οι μικρότεροι είναι μαθητές γυμνασίου και λυκείου, η παρέα που πρωτοεμφανίστηκε μαζί με άλλους το 2007 και ‘μπολιάστηκε’, ‘κόλλησε’, αποφάσισε να συμμετάσχει και τη επόμενη χρονιά. Η παρουσία των τελευταίων στα σφαγεία είναι καθημερινή, καθώς, σύμφωνα με τα λεγόμενα ορισμένων, ο βασικότερος λόγος συμμετοχής τους είναι για να περάσει η ώρα τους, να έχουν κάπου να πάνε και κάτι να κάνουν. *Αν δεν ήμουν εδώ, θα ήμουνα σπίτι και δεν θα είχα τι να κάνω.* Η δουλειά βέβαια δεν είναι συνεχής και εξαντλητική, κάθονται δίπλα στη σόμπα και συζητάνε, πειράζονται. Όσο περνούν οι μέρες και η ανάγκη για εργατικά χέρια γίνεται πιο πιεστική, όλο και περισσότεροι κατεβαίνουν και κάθονται για πιο πολύ ώρα. Τις τρεις τελευταίες μέρες δε όλη σχεδόν καρναβαλική κοινότητα, τα μέλη του συλλόγου, οι σατιρογράφοι κι όλοι όσοι μετέχουν στα συγκροτήματα, καθώς και φίλοι τους, θα περάσουν να ρίξουν μια ματιά να δουν σε ποιο σημείο έχει φτάσει η προετοιμασία, να καρφώσουν

και καμιά βελόνα.⁴²⁷ Την τελευταία Πέμπτη, πριν από την Καθαρή Δευτέρα, δυο από αυτούς που συμμετέχουν στο καρναβάλι σχολιάζαν:

Αύριο μεθαύριο θα δεις πάρα πολλά άτομα στα σκηνικά, παλιοί καρνάβαλοι, που δεν ασχολούνται, μια δυο μέρες θα ρθουν,. Κάθε χρόνο έρχονται.- Δευτέρα θα δεις πόσοι θα μαζευτούν. Τι να το κάνω εγώ να έρθουν όλοι τη Δευτέρα. Αφού θα έχουν τελειώσει τα σκηνικά. Τη Δευτέρα, που θα σκαρώνουμε πλέον τα αμάζια, θα 'χει τριάντα άτομα. Ατέλειες όμως αν υπάρχουν, που θα υπάρχουν, δεν προλαβαίνεις να τις κάνεις... Δεν έχουμε πολύ κόσμο στα σκηνικά.

Για τις μέρες αυτές τα σφαγεία λειτουργούν ως καφενείο ή καφετέρια, είναι η βραδινή έξοδος, ο χώρος που θα βρεθούν οι φίλοι για να τα πουν και να αστειευτούν, να πιουν μπίρες και να βάψουν, να καρφώσουν, να κατασκευάσουν. Ο χώρος είναι ανοιχτός, όλοι είναι καλοδεχούμενοι να προσφέρουν μια μικρή βοήθεια. Ακόμα και οι πιο μεγάλοι θα κατέβουν κάποια στιγμή να δουν πως προχωράνε οι εργασίες, να ανταλλάξουν απόψεις και να ενθαρρύνουν τους μικρότερους. Είναι μάλιστα και ο προνομιακός χώρος όπου οι μεγαλύτεροι θα συναντηθούν με τους μικρότερους, έτσι ώστε να τονιστεί η αίσθηση του ανήκειν στην κοινωνία μέθεξης.

Την Καθαρή Δευτέρα, από νωρίς το πρωί, είναι όλοι, μα όλοι εκεί. Τα σκηνικά βγαίνουν έξω και συναρμολογούνται. Όλα τα μέλη του συλλόγου είναι τώρα παρόντα για να βοηθήσουν, κάνοντας ριψοκίνδυνες πολλές φορές δουλειές. Όπως μου είπε και ένα μέλος του συλλόγου:

έχω κάνει τρέλες πάνω στα καρναβάλια. Ανεβαίνω και κάνω τρελά πράγματα. Είμαι γέρος άνθρωπος. Έχω οικογένεια με τέσσερα μωρά, και κάνω, ριψοκινδυνεύω επάνω. Τα καρναβάλια, χρόνια τώρα που κατεβαίνω, εγώ τα καρφώνω κάτω, εγώ τα ξεμπερδεύω, τα πάντα εγώ, και ανεβαίνουν πάνω στην πλατεία, και ανεβαίνω και στα κατάρτια επάνω να περάσουν τα αμάζια.

Έχει φτάσει πια η ώρα μηδέν, όπου όλα πρέπει να ετοιμαστούν γιατί σε λίγες ώρες θα παρουσιαστούν στον κόσμο. Για κάποιους αυτή είναι στιγμή που ολοκληρώνεται η δουλειά πολλών ημερών, για άλλους η συνεισφορά που τους δίνει το δικαίωμα να ισχυρίζονται πως βοήθησαν στο καρναβάλι, πως είναι και αυτοί με κάποιον τρόπο μέλη της κοινωνίας μέθεξης.

⁴²⁷ 'Βελόνες' λένε οι Αγιασώτες τα καρφιά.

Ο χώρος των σφαγείων, όπου κατασκευάζονται τα σκηνικά, κινείται οριακά ανάμεσα στο προσκήνιο και το παρασκήνιο, ίσως δε να κινείται οριακά στο εντός και εκτός κοινωνίας μέθεξης. Αν δρασκελίσεις το κατώφλι, είσαι κι εσύ μέλος της καρναβαλικής κοινότητας. Είναι ο χώρος όπου οι μικρότεροι, οι έφηβοι, μπορούν να οργανωθούν σαν ομάδα, με τον δικό τους τρόπο επικοινωνίας, μακριά από τα βλέμματα των ενήλικων, να συγκροτήσουν δηλαδή μόνοι τους την καρναβαλική τους ταυτότητα ως μονάδες και ως σύνολο.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΤΟ ΣΥΜΠΛΗΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣΩΤΙΚΗΣ ΣΑΤΙΡΑΣ

Η γλώσσα του καρναβαλιού και τα καρναβαλικά μοτίβα. Στο κεφάλαιο αυτό θα αναφερθώ στο περιεχόμενο και τη μορφή της σάτιρας καθώς «η διασκέδαση είναι ένα σοβαρό θέμα. Το γιατί και το πώς οι άνθρωποι γελάνε μας λέει πολλά για την κοινωνία τους και τις πολιτικές τους ανησυχίες.»⁴²⁸

Η αγιασώτικη καρναβαλική σάτιρα εγγράφεται στην μακραίωνη παράδοση του λαϊκού προφορικού πολιτισμού, με ρίζες στα αποκριάτικα δημοτικά τραγούδια.⁴²⁹ Ο λόγος αυτός, «ο γεννημένος στους αργούς κυκλικούς χρόνους της παραδοσιακής κοινωνίας που επιτρέπουν τη στάση και την αποστασιοποίηση, την εκφορά αποφθεγμάτων μέσα από τις συλλογικές διεργασίες, είναι έλλογος, βασίζεται στη συμφωνία των ατόμων που αποτελούν την κοινότητα αντλώντας την εξουσία του από την καθολική συναίνεση, τη συμφωνία των ανθρώπων για την *α-λήθεια* του που δεν πρέπει να χαθεί στα σκοτάδια της *λήθης*»⁴³⁰ Ο λαϊκός αυτός λόγος είναι καρναβαλικός, ένας λόγος που οικειοποιείται την αλήθεια, «αποκαθλώνοντας από το βάθρο τους τις υπερβατικές οντότητες και εντάσσοντας τες στην δική του καθημερινότητα». ⁴³¹ Είναι ο λόγος που συνδυάζει το βέβηλο αλλά συνάμα τελετουργικό γέλιο, τη βωμολοχία, το τοπικό ιδίωμα, τον εθνικό δεκαπεντασύλλαβο.

Τα χαρακτηριστικά της σάτιρας

Το βέβηλο γέλιο. Ο βασικός άξονας, ο κύριος λόγος ύπαρξης της σάτιρας, είναι να προκαλέσει, μέσα στα πλαίσια της τελετουργίας, το γέλιο. «Το αστείο είναι ένα παιχνίδι πάνω στη μορφή»,⁴³² αναφέρει η Mary Douglas σε κείμενο της σχετικό με τα αστεία. Το γέλιο αυτό

⁴²⁸ J. Brothy, 'Mirth and Subversion: Carnival in Cologne', *History Today*, τομ.47, July 1997

⁴²⁹ Για μια κατηγοριοποίηση των δημοτικών τραγουδιών βλ. και Δ.Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην Ελληνική λαογραφία*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1998, σελ. 94. Ο ίδιος συγγραφέας, στη συνέχεια, θα αναφέρει (σελ. 98) πως «συνέχεια της παράδοσης για τη δημιουργία δημοτικών τραγουδιών αποτελούν σήμερα οι λεγόμενοι ποιητάρηδες... που ανταγωνίζονται συνήθως στους χορούς (στα πανηγύρια και στις Αποκριές) να στιχουργήσουν δίστιχα και σάτιρες.»(η υπογράμμιση δική μου)

⁴³⁰ Α. Λυδάκη, *Τσικιοι κι Αλαφροΐσκιωτοι- Λαϊκός Λόγος και Πολιτισμικές Σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, σελ. 41

⁴³¹ Βλ. Ε. Ντάτση, *Η ποιητική του Λαϊκού Πολιτισμού*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2004, σελ. 207

⁴³² M. Douglas, *Implicit Meanings – Essays in Anthropology*, Routledge and Kegan Paul, London 1975, σελ. 96, η οποία και συνεχίζει: «Συσχετίζει ανόμοια στοιχεία με τέτοιο τρόπο ώστε ένα αποδεκτό μοτίβο

ενδυναμώνεται, καθώς εντάσσεται μέσα στο πλαίσιο της τελετής. Η τελετή όμως αυτή, ακριβώς επειδή μέσα της υπάρχει το γέλιο, δεν στοχεύει, όπως οι άλλες, στη διαιώνιση παραδεδομένων αξιών και στάσεων αλλά, αντίθετα, στην αμφισβήτηση, αν όχι στην ανατροπή τους.⁴³³ Τα καρναβαλικά αστεία είναι μια αντι-τελετή, κομμάτι της ανατρεπτικότητας της κορυφαίας αυτής γιορτής της αντιστροφής.

Η σάτιρα στο αγιασώτικο καρναβάλι ποτέ δεν φοβήθηκε τις αντιδράσεις, που πολλές φορές εκδηλώθηκαν ακόμα και με τη μορφή δικαστικών εξώδικων. Στο τέλος τα αστικά δικαστήρια απάλλασαν συνήθως τον κατηγορούμενο καρνάβαλο από τις κατηγορίες, ενώ ο κατηγορος βρισκόταν σε θέση υπόλογου απέναντι στο χωριό.⁴³⁴

Το γέλιο είναι λοιπόν το ζητούμενο στη σάτιρα, το βέβηλο και συνάμα συμμετοχικό γέλιο της καρναβαλικής γιορτής. *Πρέπει να φύγει ο άλλος γελαστός από την πλατεία, να χειροκροτήσει*”, θα μου πει ένας από τους κορυφαίους σατιρογράφους του αγιασώτικου καρναβαλιού. *Του δίνεις, του δίνεις. Ο Αγιασώτης εκείνη την ώρα σε βραβεύει. Θα γελάσει, θα χειροκροτήσει. Και εκεί είναι και η όλη ευχαρίστηση. Δηλαδή εγώ εκεί ευχαριστιόμουν. Το γέλιο.*». Το καρναβαλικό γέλιο στην αγορά ή στην πλατεία των λεωφορείων, ακόμα και μέσα στο Αναγνωστήριο, είναι συμμετοχικό. «Δεν θα απολαμβάναμε το κωμικό αν νιώθαμε απομονωμένοι. Φαίνεται ότι το γέλιο έχει ανάγκη από αντίλαλο.»⁴³⁵

Τις τελευταίες δεκαετίες όμως φαίνεται πως, ενώ η κοινωνική καταγγελία που διατυπώνεται μέσα από τη σάτιρα είναι, ακόμα και σήμερα, μια σχετικά εύκολη υπόθεση, το γέλιο είναι κάτι πιο δύσκολο. Ο κόσμος περιορίζεται στο ‘εύκολο’ γέλιο, το γέλιο που θα προκαλέσει μια προκλητική χειρονομία, ένα σεξουαλικό υπονοούμενο. *Παλεύεις με τις ώρες να γράψεις έναν καλό στίχο και περνάει απαρατήρητος, ενώ γελάνε με κάτι εύκολο, μια άσεμνη χειρονομία*, μου είπε με παράπονο η Μ.Α., μόλις είχε τελειώσει την εκφώνηση το συγκρότημα της.

Όσοι ζουν και δουλεύουν για το καρναβάλι προσπαθούν να βρουν την αιτία γιατί συμβαίνει αυτό, γιατί το ‘σόκιν’⁴³⁶, η οποιαδήποτε αναφορά στη γενετήσια πράξη, είναι ο μόνος τρόπος να βάλουν μπροστά τη μηχανή που προκαλεί το γέλιο στο κοινό τους. Ο κύριος λόγος που επικαλούνται είναι η παντοδυναμία της τηλεόρασης, που σχολιάζει και σατιρίζει τα πάντα πολύ πριν τον Αγιασώτη

αμφισβητείται από την εμφάνιση ενός άλλου, το οποίο όμως κρύβεται μέσα στο πρώτο.”

⁴³³ «Όλα τα αστεία έχουν ανατρεπτικές επιπτώσεις στην κυρίαρχη δομή των ιδεών», ό.π. σελ. 95

⁴³⁴ Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τις, πολύ λίγες είναι η αλήθεια στον αριθμό, περιπτώσεις προσφυγών στα δικαστήρια λόγω της καρναβαλικής σάτιρας, μπορεί κανείς να ανατρέξει στα πρακτικά των συνεδριάσεων του Δ.Σ. του καρναβαλικού συλλόγου ‘ο Σάτυρος’.

⁴³⁵ Α. Bergson, *Το Γέλιο – Δοκίμιο για τη Σημασία του Κωμικού*, (μετ. Τομανάς Β.) Εξάντας – Νήματα, Αθήνα 1998, σελ. Σελ. 12

⁴³⁶ Τη λέξη αυτή χρησιμοποιούν οι ίδιοι οι Αγιασώτες για να περιγράψουν τις άσεμνες εκφράσεις και χειρονομίες στα πλαίσια της σάτιρας.

καρνάβαλο.

Τα χάλασε όλα η τηλεόραση. Τα θέματα τα εξαντλεί όλα. Πρέπει να βρεις με ποιον τρόπο να το πιάσεις το θέμα, γιατί το πιάνουν οι τηλεοράσεις, κι αυτός, άμα βλέπει όλη τη μέρα τηλεόραση λέει, τι θα δω τώρα που δεν είδα, να ξεφύγω απ'αυτό που είδα, και μετά παίζεις πινγκ πονγκ, και αυτό εμένα με κουράζει.

συμπεραίνει ο Α.Μ., συνοψίζοντας μέσα σε λίγες φράσεις τις απόψεις των Αγιασωτών σατιρογράφων για την επίδραση της τηλεόρασης στο καρναβάλι. Είναι πια δύσκολο να εκπλήξεις με τον στίχο, να τον πιάσεις τον άλλο απροετοίμαστο και να τον κάνεις να γελάσει. .

«Για να καταλάβουμε το γέλιο πρέπει να το τοποθετήσουμε στο φυσικό του περιβάλλον, που είναι η κοινωνία. Πρέπει προπάντων να καθορίσουμε τη χρήσιμη λειτουργία του, που είναι μια κοινωνική λειτουργία. ... Το γέλιο οφείλει να έχει μια κοινωνική σημασία.»⁴³⁷ Αυτό που ίσως και να αποφεύγουν να σκεφτούν όσοι μοχθούν να συνεχίσουν, με κάποιον τρόπο, την καρναβαλική παράδοση, είναι η σταδιακή αποξένωση των Αγιασωτών, η οποία οφείλεται βέβαια σε μεγάλο βαθμό στην τηλεόραση, αλλά και γενικότερα στο προτεινόμενο μοντέλο διασκέδασης που επιβάλλεται από το κέντρο, από την ίδια τη φύση του τετράστιχου και του δεκαπεντασύλλαβου, ως μέσου έκφρασης σκέψεων και συναισθημάτων. Θα μπορούσε κανείς να μιλήσει για την 'απομάγευση' της σάτιρας, για τη χρονική στιγμή όπου η παραδοσιακή σκέψη και οι τρόποι έκφρασης της δυσκολεύονται να αποδώσουν τη σύγχρονη πραγματικότητα. Ακόμα και οι Αγιασώτες γελούν πιο εύκολα με τα αστεία που έχουν μάθει από την τηλεόραση, παρά με τις προσπάθειες των συγχωριανών τους να αποδώσουν την κοινή τους πραγματικότητα μέσα από το δεκαπεντασύλλαβο.

Η αισχρολογία. Η βωμολοχία ήταν, από την αρχαιότητα και τα Κατ' Αγρούς Διονύσια, το κύριο χαρακτηριστικό των γιορτών αντιστροφής. Η Μαρία Δέδε επιχειρεί και αυτή να ορίσει τη βωμολοχία σε σχέση ακριβώς με την αγροτική προέλευση των πρώτων αποκριατικών τελετών, καθώς η λέξη 'αγροίκος' προέρχεται από το 'αγρός'.⁴³⁸ Η αισχρολογία είναι χαρακτηριστικό όλης της Λέσβου, σύμφωνα με τη Μαρία Δέδε η οποία, στη μελέτη της για τη βωμολοχία στο δημοτικό

⁴³⁷ Βλ. Α. Bergson, *Το Γέλιο – Δοκίμιο για τη Σημασία του Κωμικού*, ό.π.σελ. 14

⁴³⁸ Βλ. Μ. Μιχαήλ – Δέδε, *Το Άσεμνο – Ανίερο – Υβριστικό στο Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1991, σελ. 15 Για τη λέξη βωμολοχία δίνει τον ακόλουθο ορισμό από το λεξικό Liddell-Scott: «βωμολοχία είναι η απρεπής κολακεία, απρεπής αστειότητας, ανόητη αστειότητας, και βωμολόχος ο αγροίκα αστεϊζόμενος, αναίσχυντος και φλύαρος γελωτοποιός... Η λέξη παράγεται από το βωμός και ελλογέω και δηλώνει τους ανίερους αναιδείς και χαμερπείς που παραμόνευαν δίπλα στους βωμούς...»

τραγούδι, συγκρίνει τα τραγούδια της Λέσβου με αυτά της Σκύρου⁴³⁹ Οι αποκριές είναι η γιορτή της αθυροστομίας, όταν ο καθένας, νέοι και γέροι, άντρες και γυναίκες, αισθάνονται ελεύθεροι να εκφραστούν με ένα τρόπο διαφορετικό από ότι τον υπόλοιπο χρόνο. Πρόκειται για ένα λεξιλόγιο που «πατάει γερά επάνω στα πράγματα»⁴⁴⁰, που εκφράζει με τον δικό του, ξεχωριστό τρόπο, τις αλήθειες της καθημερινότητας.

Η αγιασώτικη αθυροστομία φαίνεται πως υπερέβαινε κατά πολύ ακόμα και τα επιτρεπτά όρια της αποκριάς. Από την έναρξη του Βάλειου διαγωνισμού οι λόγιοι, μέλη του Αναγνωστηρίου και της Ελλανοδίκου Επιτροπής, θέλησαν να παρέμβουν για να περιορίσουν την ανερυθρίαστη ελευθεροστομία των Αγιασωτών καρνάβαλων. Η Ελλανοδίκος Επιτροπή του Αναγνωστηρίου, με το πρακτικό της 20^{ης} Φεβρουαρίου 1939 με το οποίο απονέμει τα βραβεία του Βάλειου διαγωνισμού, προσθέτει στο τέλος: «Από τώρα πια οι αισχρολογίες πρέπει να εκφράζονται με τέτοια τέχνη ώστε να μην προκαλούν την αηδία. Δηλαδή χωρίς να καταστραφή το αυθόρμητο και το πηγαίο της λαϊκής μούσας, η σάτιρα πρέπει να γίνη πιο λεπτή.»⁴⁴¹ Αυτό όμως δεν φαίνεται να πτόησε το φρόνημα των καρνάβαλων, οι οποίοι συνέχισαν να γράφουν και να απαγγέλλουν τα 'σόκιν' «πεισματικά, για να αντιδράσουνε στην απαγόρευση του Αναγνωστηρίου, αποδεικνύοντας έτσι πως 'τα πατροπαράδοτα έθιμα του λαού ... είναι ισχυρότερα από τη σεμνοτυφία τη δική μας'»⁴⁴²

Η καταλυτική αυτή αθυροστομία, σοκάρει ακόμα και τον σατιρογράφο Στρατή Αναστέλλη ο οποίος δεν παραθέτει όλους τους στίχους στο 'ρεπορτάζ' του για το αγιασώτικο καρναβάλι, γιατί μερικούς τους θεωρεί και ο ίδιος εξαιρετικά τολμηρούς για να ακουστούν εκτός αποκριάς.⁴⁴³ Θα πρέπει στο σημείο αυτό να τονίσω πως η βωμολοχική αυτή γλώσσα αναπτύχθηκε τότε μέσα σε ένα πλαίσιο προφορικής έκφρασης με καθαρά ταξικό προσανατολισμό, σε αντίθεση με την άποψη της Μαρίας Δέδε πως τα κείμενα αυτά δεν έχουν ταξικό χαρακτήρα.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Ο.π. σελ. 33

⁴⁴⁰ Ο.π. σελ. 30

⁴⁴¹ *Τρίβολος*, α.φ. 347, 7/4/39, σ.3

⁴⁴² *Τρίβολος*, α.φ. 377, 23/8/40. Βλ. επίσης J.C. Baroja, *Le Carnaval*, ό.π. σ.156, «Πάντα ο φόβος μπροστά στην ανώνυμη βία ωθεί τους νομοθέτες να καταστέλλουν τα παλιά έθιμα. Ο φόβος της χυδαία σάτιρας, της βλαστήμιας, της επιθετικότητας.»

⁴⁴³ *Τρίβολος*, α.φ. 298, 18/3/38, σ.1. « Δυστυχώς ούτε απόκριες είνε τώρα πια ούτε – και να'τανε ακόμα – τα δημοσιογραφικά έθιμα επιτρέπουν τέτοια ελευθεροστομία. Κατ'ανάγκη λοιπόν και επειδή οι περισσότεροι και οι καλύτεροι στίχοι είνε σόκιν, (η υπογράμμιση δική μου)_ξεδιαλέγουμε τα πιο ανώδυνα δίστιχα...Όσοι θέλουν να δουν το Λεσβιακόν Καρνάβαλο σε όλη τη δόξα του και το ελευθερόστομο μεγαλείο του, ας φροντίσουν του χρόνου την αποκριά να βρεθούν στις γειτονιές της Αγιάσσου, ανεκατωμένοι με τις ωραίες κοπέλες που ακούν από το στόμα του τα τρομερότερα αδιάντροπα που μπορεί να φανταστεί κανένας με μια αφέλεια συγκινητική και χωρίς την παραμικρή σεμνότυφη εκδήλωση.»

⁴⁴⁴ Βλ. Μ. Μιχαήλ – Δέδε, *Το Άσεμνο – Ανίερο – Υβριστικό στο Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι*, ό.π. σελ. 102 Για την έκφραση της ταξικής πάλης μέσα από τους καρναβαλικούς στίχους βλ. παρακάτω, το τρίτο κεφάλαιο.

Τα βωμολοχικά βέλη της προπολεμικής περιόδου εστιάζονταν κυρίως ενάντια στις γυναίκες, νέες και γριές, παντρεμένες και ανύπαντρες, για τα ‘μαρτύρια’ στα οποία υπέβαλαν τους πάντα ορεξάτους αρσενικούς. Στα μεταπολεμικά κείμενα υπερτερεί το πολιτικό στοιχείο. Τα ‘σόκιν’ περιορίζονται, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις σατιρογράφων, όπως ο Ξ., ο οποίος στις σάτιρές του επιμένει να απευθύνεται με πολλά τετράστιχα στις κοπέλες και τις γριές του χωριού και κρατάει κάτω από την προπολεμική ‘αδιάντροπη’ γλώσσα.

Με το τέλος της μεταπολιτευτικής περιόδου, η οποία και χαρακτηριζόταν από την έντονη πολιτικοποίηση όλων σχεδόν των τομέων της κοινωνικής ζωής, φάνηκε η κούραση του κόσμου από την ενασχόληση με τα ‘κοινά’ και παρατηρήθηκε μια στροφή προς τις καρναβαλικές ρίζες, το βέβηλο γέλιο των βωμολοχικών αστείων. Νεότερος σε ηλικία σατιρογράφος, ο Π.Τ. έγραψε σάτιρες με ελάχιστες αναφορές στην πολιτική επικαιρότητα: *Να δίνω αξία στην πολιτική; Ο κόσμος την έχει βαρεθεί. Αν ανοίξεις την τηλεόραση, από το πρωί μέχρι το βράδυ πολιτικά μιλάνε. Είχα γράψει πολιτικά αλλά δεν τα βάλουμε καθόλου.*

Στις σάτιρες των τελευταίων χρόνων οι αναφορές τη γενετήσια πράξη, τόσο σε έμμετρο λόγο όσο και με χειρονομίες και η κριτική της σύγχρονης αντίληψης για τον έρωτα και τις σχέσεις όλο και πληθαίνουν. Πολλές φορές δε είναι αυτά, και μόνο αυτά, τα στοιχεία της σάτιρας που κάνουν τον κόσμο να γελάσει, καθώς τα προτιμά από έναν στίχο που, είτε δεν είναι καλοδοουλεμένος, είτε δεν είναι κατανοητός. Τα τελευταία δύο χρόνια ήταν θέμα σάτιρας η μετά φεμινισμό ερωτική συμπεριφορά αντρών και γυναικών, η ομοφυλοφιλία, το βιάγκρα, οι συζυγικές απιστίες, και φυσικά η ερωτική ζωή του Ζαχόπουλου. Στη σάτιρα “Μακακιστάν” δε, μέρος του σκηνικού ήταν ένα τεράστιο αιδούι.

Οι σατιρογράφοι χρησιμοποιούν τις τυποποιημένες εκφράσεις που εμφανίζονται ήδη από την προπολεμική περίοδο, εκφράζοντας τόσο τη συνέχεια με την παράδοση όσο και τον διαρκή πόθο συνεύρεσης, που σε κάθε κοινωνία προσκρούει σε ‘πρέπει’ και απαγορεύσεις, ενώ ταυτόχρονα διακωμωδούν την ίδια την καθημερινότητα και τα αδιέξοδα της.

Η αλληγορία. Τελευταίο, αλλά όχι έλασσον, είναι το στοιχείο της αλληγορίας. *Αλλά λέμε κι άλλα εννοούμε, μου έχει πει πολλές φορές παλιός σατιρογράφος, θα φύγεις από 'δω και δεν θα'χεις*

Ο Μ.Βαρβούνης υποστηρίζει ότι «σε ορισμένες μερίδες της κοινωνίας έχει επίσης το χαρακτήρα μιας διαμαρτυρίας, μιας ακραίας κοινωνικής αντίθεσης και κριτικής, μιας έντονης τάσης για αμφισβήτηση και ανατροπή –τουλάχιστον λεκτική– της καθεστηκυίας ηθικής τάξης και των αρχών που τη διέπουν και τη συγκροτούν.» Βλ. Μ. Βαρβούνης, *Άσεμνα και βωμολοχικά λαογραφικά –παλαιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2007, σελ. 40

καταλάβει τα περισσότερα.⁴⁴⁵ Οι κάτοικοι του χωριού, αν και για διάφορους λόγους επιθυμούν διακαώς την παρουσία πολυπληθούς ακροατηρίου από άλλα μέρη του νησιού, θεωρούν πως η σάτιρα, ο στίχος, είναι μια δική τους υπόθεση. Την πληροφορία που μεταφέρεται μέσα από αυτήν, με την μορφή αστείου ή πειράγματος, προτιμούν να μην την μοιράζονται με τους ξένους, οι οποίοι με τον τρόπο αυτό δεν μπορούν να αποκτήσουν πρόσβαση στην φαντασιακή κοινότητα του χωριού.

Η αλληγορία μέσα στην αγιασώτικη σάτιρα έχει τη δική της ιστορία. Γεννήθηκε σε καιρούς δύσκολους για το χωριό και την Ελλάδα, μέσα στην κατοχή, όταν ο ‘αστρολόγος’, σε σάτιρα του Βασίλη Βαγιάνα, έκανε τις προφητείες του για την τελική έκβαση του πολέμου και τη νίκη του Κόκκινου Στρατού με αλληγορικό τρόπο, ώστε να μην δώσει αφορμή στους διάφορους καλοθελητές να τον καταδώσουν στους Γερμανούς. Και μετά τον πόλεμο, καθ’ όλη τη διάρκεια της ταραγμένης μετεμφυλιακής περιόδου, οι διώξεις, ο φόβος και η καχυποψία οδηγούν κατ’ανάγκη στην αλληγορία, δημιουργώντας έτσι μια μυστική κοινή γλώσσα καρνάβαλων και ακροατηρίου, έναν άρρηκτο δεσμό. Αποδέκτης αυτών των μηνυμάτων δεν είναι πλέον μόνο η τοπική κοινωνία της Αγιάσου αλλά και κάτοικοι όλων των γύρω χωριών και της Μυτιλήνης, οι οποίοι συρρέουν κατά χιλιάδες για να ακούσουν αυτόν τον παράξενο σχολιασμό της επικαιρότητας από τον Αγιασώτη καρνάβαλο.

Η χρήση της αλληγορίας κορυφώνεται κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής δικτατορίας, όταν όλες οι σάτιρες έπρεπε να παραδοθούν από πριν στον αστυνομικό διοικητή της Αγιάσου, ο οποίος διάβαζε πριν από την Καθαρή Δευτέρα τα κείμενα και αφαιρούσε τους στίχους εκείνους που θεωρούσε ύποπτους ή μη αρεστούς. Όπως λένε και οι ίδιοι οι καρνάβαλοι σε συνεντεύξεις που μου έδωσαν :

Πετσοκόβονταν οι σάτιρες. Έχουν κοπεί αρκετοί στίχοι.

Ο Χ. (αστυνομικός διοικητής) ήταν σκληρός με το καρναβάλι. Και τα καταλάβαινε και όλα τα στιχάκια. Έκοψε σάτιρα ολόκληρη.

Είχαμε και τραβήγματα επί δικτατορίας και δεν μπορούσες να σατιρίσεις κάτι, να το πεις ελεύθερα. Το λέγαμε καμουφλαρισμένα και όταν τελειώναμε από την πλατεία κάτω μας έλεγε ο χωροφύλακας” «στο τμήμα όλοι επάνω. Τι εννοούσες; Μήπως κατηγορείς το

⁴⁴⁵ «Ο ποιητής ...κρατά το ρόλο της αλληγορίας. Κάτω από τη γλώσσα των σημείων και κάτω από το παιχνίδι των ξεκάθαρων διακρίσεων τους, αφουγκράζεται την ‘άλλη γλώσσα’ της ομοιότητας που δεν έχει λέξεις και φωνές.» Μ. Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, (μετ. Κ. Παπαγιώργης), εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1986, σελ. 88 και «Η δημιουργία και επιτέλεση της προφορικής αφήγησης γίνεται μια κοινωνική μορφή έναρθρης σκέψης. Η αλληγορία στα διάφορα επίπεδα προσεγγίζει ή βαδίζει παράλληλα με την ίδια τη γνώση. Το να εννοιοδοτείς δημόσια, είναι σαν να δημιουργείς τον κόσμο.» P. Cancel, *Allegorical Speculation in an Oral Society: The Tabwa Narrative Tradition*, University of California Press, Berkeley 1989, σελ. 207

Η αλληγορία όμως συνέχισε να φωλιάζει μέσα στους στίχους της σάτιρας και μετά την μεταπολίτευση, όταν πια μπορούσε να πει ο καθένας ο,τι ήθελε, χωρίς καμία λογοκρισία. Το έντονο και αυστηρό καταγγελτικό ύφος των πρώτων χρόνων της ελευθερίας ακολούθησε μια αναδίπλωση προς τα μέσα, μια ανάγκη ισχυροποίησης της συλλογικής ταυτότητας των κατοίκων της Αγιάσου. Η αλληγορία έγινε η ασπίδα που προστατεύει την αγιασώτικη κοινωνία και τους καρνάβαλους από τα αδιάκριτα μάτια των ξένων. Σύμφωνα με τον Α.Μ.

... ο ξένος από την Αθήνα δεν μπορεί να καταλάβει τίποτα. Κι εσύ τόσο καταλαβαίνεις, γιατί άλλα λέμε κι άλλα εννοούμε κι αυτό δεν υπάρχει πουθενά. Και στη ζωή μας έτσι είμαστε στην Αγιάσο. Άμα μας ακούσει κανένας σκέφτεται «τι λεν τούτοι εδώ πέρα;», δεν μπορεί να μας πιάσει σε τι συχρότητα είμαστε κι αυτό είναι η γλύκα. .

Σε αυτή την ικανότητα τους να κρύβονται – γιατί στην ουσία περί αυτού πρόκειται – έγκειται η ιδιαιτερότητα τους, να σατιρίζουν τόσο τον εαυτό τους όσο και τον άλλο, αλλά και η διαφορετικότητα της σάτιρας, η οποία μετατρέπεται έτσι σε ένα γρίφο που μόνο οι μνημένοι μπορούν να λύσουν. Η μύηση αυτή γίνεται φυσικά στον κατεξοχήν κοινωνικό χώρο της Αγιάσου, στα καφενεία. Εκεί οι θαμώνες επιδίδονται στο ιδιότυπο “άθλημα” των συνεχών πειραγμάτων, κουβέντα πάνω στην κουβέντα, να μην αφήσει κανείς λέξη να πέσει κάτω.

Όλα αυτά γινόταν στο καφενείο. Είναι ένα σχολείο. Τώρα που λες, τα καφενεία κλείσαν, και συνεχίζεται αυτό το πνεύμα, αλλά είναι κουτσορεμένο. Καλαμπούρι, γέλια μες στα καφενεία, και τα ρακιά εκεί πέρα, και με τα ρακιά ξέρεις, βγαίνει πολύ πιο ωραίο το κλίμα. Κάθεσαι και κουβεντιάζεις και με το ρακί, αυτό το πράγμα, από το δέκα πας στο πενήντα. Ο ένας παίρνει το μπαλάκι και είναι ποιος θα καρφώσει τον άλλονε. Όπως όταν παίζουν πινγκ – πονγκ, είναι ποιος θα καρφώσει τον άλλονε. Άμα ρίξει ο άλλος και πεις “τοπ”, τέλειωσε, σε νίκησε. Παίζουν πινγκ – πονγκ, ο ένας ποιος θα νικήσει τον άλλον. Παίζουν πινγκ – πονγκ, σε πρόλαβε, δεν κάρφωσες... Αυτό εκεί πάνω στην Αγιάσο κάνω μια προπόνηση, δηλαδή είμαι σε εγρήγορση όταν θα κάτω να κουβεντιάζω και να πειραζόμαστε. Όταν είμαι εδώ δεν το έχω αυτό γιατί δε με νοιάζει, ο κόσμος δεν ξέρει. Αλλά όταν ανεβαίνω

⁴⁴⁶ Βλ. επίσης και το διακριτικό σχόλιο στην εφημερίδα *Δημοκράτης* (Μυτιλήνη) 13/3/1970 «Οι Αγιασώτες χαρακτηρίζονται ως πονηροί, έξυπνοι και ικανοί στο πείραγμα. Όλα τα ποιήματα τους έχουν αλληγορική σημασία. Άλλα λένε και άλλα εννοούν.»

στην Αγιάσο, κάνω μια προετοιμασία. Ναι, είμαι έτοιμος. Αυτά δεν θα τα καταλάβεις ποτέ. Είναι εκεί ο άλλος, σουτάρει μία λέξη, εσύ λοιπόν είσαι εκεί πέρα και τακ. ”.

Οι μνημένοι εκπέμπουν στη δική τους *συχνότητα* - Έχει μια ειδική *συχνότητα* ο *Αγιασώτης*. Εκπέμπει ειδικά *σήματα*, τα οποία δεν μπορεί να τα πιάσεις. Μπορεί να σε κοροϊδεύουν, άμα είσαι ξένος, και εσύ να μην καταλάβεις τίποτα. - που τους διαχωρίζει, πρώτα απ’ όλα, από τα άλλα χωριά, που εκπέμπουν σε άλλη *συχνότητα* και, στη συνέχεια, από τον υπόλοιπο κόσμο. Συγκροτούν εκεί μέσα το δικό τους *σύμπαν σημασιών* και ορίζουν την ταυτότητα τους και τις σχέσεις με τον υπόλοιπο κόσμο και τα αντικείμενα που αυτός περιέχει. Το αγιασώτικο καρναβάλι, η αγιασώτικη σάτιρα, αποτελούν την κατ’ εξοχήν προς τα έξω προβολή αυτού του *σύμπαντος σημασιών*.

Η μορφή της σάτιρας

Η εγγράμματη προφορικότητα. Η Ruth Finnegan στο εγχειρίδιο μελέτης της για τις λαϊκές μορφές λογοτεχνίας⁴⁴⁷ επικεντρώνει την προσοχή του αναλυτή της λαϊκής λογοτεχνικής παραγωγής σε ορισμένα σημεία, με πρώτο και κύριο τον τρόπο μετάδοσης: πρόκειται για ένα κείμενο γραπτό ή όχι. Για πολλές δεκαετίες, η λαϊκή παράδοση ήταν άρρηκτα δεμένη με την προφορικότητα. Η γραφή ήταν πάντα κτήμα των υψηλότερων κοινωνικών στρωμάτων και οι κοινωνίες χωρίζονταν ανάλογα με τη διάδοση ή όχι της γραφής, ενώ οι λέξεις αγράμματος ή αναλφάβητος είχαν πάντα στερητική έννοια.⁴⁴⁸ Καθώς όμως η γραφή είναι διαδεδομένη σε όλες τις κοινωνίες της Ευρώπης και ο αναλφαβητισμός έχει πλέον ξεπεραστεί, οι επιστήμονες που ασχολούνται με τον λαϊκό πολιτισμό χρειάστηκε να αναγνωρίσουν πως τα λαϊκά στρώματα εκφράζονται πλέον και με τον γραπτό λόγο.⁴⁴⁹

Η περίπτωση της αγιασώτικης σάτιρας είναι κάπως ιδιότυπη. Ο καθαρά προφορικός της χαρακτήρας δεν υποχώρησε ποτέ, αλλά έκανε ορισμένες ‘*παραχωρήσεις*’ στην εγγραματοσύνη. Πριν ακόμα από την έναρξη του Βάλειου διαγωνισμού, στις καρναβαλομαχίες οι σατιρογράφοι, ενώ ο εκφωνητής τους μονομαχούσε με δίστιχα που είχαν ήδη ετοιμάσει από πριν στο καφενείο, όταν είχαν κάποια καλή ιδέα που θα βοηθούσε τον εκφωνητή στον αυτοσχεδιασμό του την κατέγραφαν

⁴⁴⁷ R. Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts – A Guide to Research Practices*, Routledge, London and New York, 1992

⁴⁴⁸ Βλ. σχετικά L.- J. Calvet, *Η Προφορική Παράδοση*, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 7-13

⁴⁴⁹ Στην Ελλάδα, υπέρμαχοι της αντίληψης αυτής είναι οι λαογράφοι Μιχάλης Μερακλής και Μηνάς Αλεξιάδης. Βλ ενδεικτικά Μ. Μερακλής, *Τι είναι η Λαϊκή Λογοτεχνία*, Αθήνα 1988 και Μ.Α. Αλεξιάδης, ‘Γραπτός και προφορικός λόγος στην λαϊκή παράδοση’, *Διαβάζω*, τ.245 (1990), σ.23–26. Ο ίδιος έχει ασχοληθεί με τον έντυπο λαϊκό λόγο, όπως αυτός εμφανίζεται σε δημοσιεύματα περιοδικών εκδόσεων σε νησιά του Αιγαίου, στο ‘Τοπικές Εφημερίδες και λαϊκή ποίηση. Ένα ακόμη παράδειγμα: Νάξος’, *Λαογραφία*, 38(1998),σ.53-71

πρόχειρα πάνω σε πακέτα τσιγάρων, τα οποία και πετούσαν μετά τη λήξη της ‘μάχης’, που συνήθως έβρισκε τους αντιμαχόμενους καρνάβαλους και τις παρέες τους να συνεχίζουν το γλέντι πίνοντας σε κάποιο καφενείο.⁴⁵⁰

Το 1938, με τη θέσπιση του Βάλειου διαγωνισμού, οι καρνάβαλοι υποχρεώθηκαν να παραδίδουν **γραπτά** τις σάτιρες τους στην επιτροπή, η οποία και θα αποφάσιζε σε ποια συμμετοχή θα έδινε το πρώτο βραβείο. Οι αναγνωστηριακοί παρότρυναν τους σατιρογράφους να χρησιμοποιούν την ντοπιολαλιά και αυτοί δεν έκαναν καμιά υποχώρηση ούτε ποτέ προσπάθησαν να προσαρμόσουν το κείμενο στους κανόνες της γραπτής γλώσσας. Παράδειγμα αυτής της ανυποχώρητης στάσης τους ήταν και η πλήρης ανυπακοή, ειδικά στις προπολεμικές σάτιρες, σε κάθε κανόνα ορθογραφίας.

Η λεσβιακή ντοπιολαλιά έχει ορισμένα δικά της, ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, και θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως διάλεκτος.⁴⁵¹ Υπάρχει πλούσια εργογραφία για την αγιασώτικη διάλεκτο, τόσο στη θεατρική πρόζα, κυρίως ηθογραφικά έργα⁴⁵² και αφηγήματα.⁴⁵³ Η διαφορά ανάμεσα σε αυτού του είδους την λογοτεχνική παραγωγή, η οποία είναι καθαρά ατομική και, αν και γραμμένη σε ιδίωμα, δεν μπορεί να εγγραφεί στην ιστορία της λαϊκής λογοτεχνίας παρά υπό όρους, και στις σάτιρες που παραδίνονταν στην επιτροπή του Αναγνωστηρίου είναι πως οι τελευταίες δεν ακολουθούσαν καμιά απολύτως μορφή ορθογραφικής συνέχειας. Μία λέξη μπορούσε να γραφτεί ημισή σύμφωνα με την επίσημη ορθογραφία και η υπόλοιπη με βάση την προφορική ορθογραφία, η γραπτή αποτύπωση της προφοράς δεν ήταν πάντα η ίδια, κ.ά, γεγονός που καταδεικνύει πως το γράψιμο δεν ήταν ποτέ αυτοσκοπός, ούτε το μέσο διάδοσης της σάτιρας.

Η γραπτή μορφή της σάτιρας, σήμερα, εξυπηρετεί κατά κύριο λόγο άλλους σκοπούς. Καθώς η σύσταση και η λειτουργία του συγκροτήματος έχει αλλάξει ριζικά και ο σατιρογράφος δεν έχει μερικές φορές ούτε καν φυσική επαφή με τους εκφωνητές του,⁴⁵⁴ η σύνταξη ενός κειμένου είναι απαραίτητη για να το ‘μελετήσουν’ οι εκφωνητές. Άλλωστε η εκφώνηση, εδώ και αρκετές δεκαετίες, γίνεται διαβάζοντας το γραπτό κείμενο. Η διαφορά βέβαια ενός καλού από έναν μέτριο εκφωνητή έγκειται κυρίως στο κατά πόσο μπορεί να κάνει ‘δικό’ του το κείμενο, να το αποδώσει σωστά. Γι’

⁴⁵⁰ Βλ. Σχετικά το κείμενο του Στρατή Αναστασέλλη, *Τρίβολος* (Μυτιλήνη), , α.φ. 364,24/5/1940 «Αν καμιά φορά τύχει να βρεθούνε μπροστά σε απρόβλεπτη επίθεση, τότες χύνουν οι ποιητάρηδες που ακολουθούν τους σπίκερ αυτοστιγμής επάνω στα πακετάκια των τσιγάρων τους απαντητικούς στίχους και τους υποβάλουν στον Καρνάβαλο την ίδια ώρα...»

⁴⁵¹ Για την γραπτή της απόδοση βλ. Β. Καραγιάννης, *Τα αδιάντροπα, λεσβιακά λαογραφικά*, Εκδόσεις Φιλιπότη, Αθήνα 1983, σελ. 15.

⁴⁵² Κυρίως τα ηθογραφικά έργα του Αντώνη Μηνά, σε επιμέλεια Γιάννη Χατζηβασιλείου, (*Θεατρικά*, τόμος Α' και Β', Εκδόσεις Αναγνωστηρίου Αγιάσου, Αθήνα 2006)

⁴⁵³ Βλ. τα αφηγήματα της Ευστρατίας Τσοκάρου – Μητσιώνη *Τα θηρία βάλαν του τυμά ντουν*, *Εγτίσινα τα έρμα τα χρόνια*, *Γ Αλεξάνδρα τ' Χατζηκούτσ'*, *Μια φουρά τση αν τσηρό...Αγιάσος*, κ.ά.

⁴⁵⁴ Ένα πρόσφατο παράδειγμα ήταν η σάτιρα Κ.Α.ΠΟ.Τ.Α. του 2007. Πολλοί από τους νεόκοπους καρνάβαλους, από τους οποίους πήρα συνέντευξη την επόμενη χρονιά, δεν ήξεραν ποιος είχε γράψει τη σάτιρα ή νόμιζαν πως την είχε γράψει αυτός που τους είχε παραδώσει το γραπτό κείμενο.

αυτό και οι παλιότεροι, πιο έμπειροι εκφωνητές, το ξαναγράφουν. Και πάλι όμως σκοπός της σάτιρας είναι να ακουστεί, όχι να διαβαστεί. Κανείς μέσα στο χωριό δεν διαβάζει τα σατιρικά κείμενα μετά την Καθαρή Δευτέρα. Οι στίχοι που έχουν περάσει στην ιστορία του χωριού μεταδόθηκαν από στόμα σε στόμα, αφού τους είχαν ακούσει και είχαν γελάσει με αυτούς στα καρναβάλια. Στη συνείδηση του Αγιασώτη η σάτιρα είναι προφορικός και όχι γραπτός λόγος.⁴⁵⁵

Η γλώσσα και οι λέξεις της. Δύο είναι οι ιεροί και απαραβίαστοι κανόνες της σάτιρας: η αγιασώτικη ντοπιολαλιά και ο δεκαπεντασύλλαβος. Ο δεκαπεντασύλλαβος εκείνος των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών, το ελληνικό μέτρο, καθώς «για να μιλήσουμε και να ζήσουμε χρειαζόμαστε ένα μέτρο.»⁴⁵⁶ Οι δεκαπεντασύλλαβοι στίχοι, πέρα από το νοηματικό τους περιεχόμενο, είναι κυρίως «ηχητικές οντότητες ...Αν αλλάξουμε με τυχαίο τρόπο την σειρά των στίχων το αποτέλεσμα θα είναι...ένα συνονθύλευμα στίχων.»⁴⁵⁷ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο σατιρογράφος Π.Κ., χωρίς δεκαπεντασύλλαβο δεν νοείται αγιασώτικη σάτιρα.

Ο καρναβαλικός λόγος, υπακούοντας τις αρχές που χαρακτηρίζουν την προφορική έκφραση και απαντώνται και στα δημοτικά τραγούδια, χαρακτηρίζεται από «περιορισμένο λεξιλόγιο, την εξαίρεση ορισμένων συντακτικών μορφών, την σταθερότητα στη ακολουθία των πράξεων του λόγου, σταθερά πρότυπα εκφώνησης και περιορισμένη ευελιξία τονισμού.»⁴⁵⁸ Ο λόγος αυτός εκφέρεται στην αγιασώτικη ντοπιολαλιά, απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγγραφή σάτιρας από τον πρώτο χρόνο θέσπισης του Βάλειου διαγωνισμού⁴⁵⁹

Η αγιασώτικη ντοπιολαλιά έχει πολλές ιδιαιτερότητες, ακόμα και μέσα στο πλαίσιο της

⁴⁵⁵ Στίχους από σάτιρες μπορεί να βρει κανείς σε κείμενα – αφιερώματα στην ιστορία του αγιασώτικου καρναβαλιού ή στα ρεπορτάζ για το καρναβάλι που δημοσιεύονται στο περιοδικό *Αγιάσος*. Η καταγραφή και επιμέλεια όλων των σατιρικών κειμένων, από την έναρξη το Βάλειου διαγωνισμού μέχρι σήμερα, είναι ένα φιλόδοξο εκδοτικό εγχείρημα το οποίο έχει σκοπό να εκπονήσει το Αναγνωστήριο στο προσεχές μέλλον.

⁴⁵⁶ Ε.Β. Λιόγας, 'Το Μέτρημα και το Δημοτικό Τραγούδι', στο Σ. Σκαρτζής (επιμ.), *Πρακτικά Τέταρτου Συμποσίου Ποίησης – Αφιέρωμα στο Δημοτικό Τραγούδι, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου 1984*, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1985, σελ. 109-114. Το πολύ όμορφο αυτό 'κείμενο συνεχίζει ως εξής: «...Αυτό το μέτρο παίρνει πολλά ονόματα στην προσπάθειά μας να έχει μια ουσία αντάξια ή καλύτερα ταυτόσημη της ζωής. Από κει και πέρα αρχίζει ο αγώνας-...να τελειώνει με το θάνατο μας...;- πραγματώσης του εαυτού μας, κρατώντας άλλοτε σταθερά, άλλοτε όχι την επαφή μας μ'αυτό το ένα που είναι ίσως πολλά, που είναι ίσως όλα. Η ίδια η ζωή το δημιουργεί και, μια και είναι δικό της, γινόμαστε και μεις το ίδιο και το καταλαβαίνουμε βαθιά μέσα μας, όταν πραγματοποιείται μέσα στα όρια του δικού μας εαυτού μ' ανεπανάληπτο και, γιαυτό το λόγο, προσωπικό τρόπο που ανήκει σε όλους και σε όλα...»

⁴⁵⁷ Μ. Μανωλάς Μ., 'Ηχητική Συγγένεια των Στίχων', στο Σ. Σκαρτζής (επιμ.), *πρακτικά Τέταρτου Συμποσίου Ποίησης – Αφιέρωμα στο Δημοτικό Τραγούδι, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου 1984*, ό.π. σελ. 115-121

⁴⁵⁸ βλ. Ρ. Connerton, *How Societies Remember*, ό.π σελ.60

⁴⁵⁹ (Το Αναγνωστήριο) «Συνιστούσε ...να μη λένε οι καρνάβαλοι 'ελληνικούρες'. Συνιστούσε να τα λένε όλα αγιασώτικα...» Βλ. Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου 'Η Ανάπτυξίς', 1894-1975*, Αθήνα 1975, σ.124.

λεσβιακής διαλέκτου, γι αυτό και δεν είναι εύκολα κατανοητή από τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού.⁴⁶⁰ Συνδυάζει λέξεις αιολικές με τούρκικες, καθώς και μια ιδιαίτερη χρήση της γραμματικής και του συντακτικού και μια προφορά που αλλοιώνει, θα μπορούσε να πει κανείς, βασικές λέξεις τις ελληνικής γλώσσας, σε σημείο που να τις κάνει αγνώριστες. Ορισμένες από τις πάρα πολλές ιδιαιτερότητες της προφοράς των κατοίκων της Αγιάσου είναι η συγκοπή ολόκληρων συλλαβών χάριν συντομοπροφοράς, π.χ. Αύγουστος -Άκστους, Προκόπης - Κόπς, η ανάπτυξη ευφωνικού -γ- ανάμεσα σε φωνήεντα, π.χ. κρέας -κριγιάς, ο τσικατισμός, δηλαδή η τροπή του -κ- σε παχύ -τσ-, π.χ. Κύρης-τσυρς.

Μελετώντας σάτιρες οκτώ δεκαετιών, γραμμένες στην αγιασώτικη ντοπιολαλιά, αλλά και μέσω της επαφής μου με κατοίκους του χωριού διαφόρων ηλικιών, διαπίστωσα ότι η γλώσσα υφίσταται και αυτή της επιπτώσεις που παρατηρούνται στην παράδοση γενικότερα μετά το τέλος του Δεύτερου Παγκοσμίου Πολέμου. Η γλώσσα απλοποιείται, λέξεις χάνονται καθώς δεν χρησιμοποιούνται και δεν γίνονται πλέον κατανοητές από τη νέα γενιά, η οποία και δεν γνωρίζει επαρκώς την ιδιαιτερότητα στην κλήση ρημάτων και ουσιαστικών. Ήμουν συχνά παρούσα, κατά τη διάρκεια πρόβας, σε σκηνές όπου μεγαλύτεροι καρνάβαλοι διόρθωναν μικρότερους, οι οποίοι προσπαθούσαν να εκφωνήσουν λέξεις και φράσεις που δεν καταλάβαιναν: πάντα ο μεγαλύτερος είναι αυτός που ξέρει τα περισσότερα και διορθώνει τον μικρότερο, ασχέτως με το αν ο μεγαλύτερος είναι σαράντα και ο μικρότερος εικοσιπέντε ή ο μεγαλύτερος εβδομήντα και ο μικρότερος σαράντα.

Οι λόγοι που οδηγούν σε αυτή την γλωσσική πενία είναι πολλοί και απαντώνται και σε άλλα μέρη, όπου οι τοπικές διάλεκτοι υποχωρούν σταδιακά, προβάλλοντας μικρότερη ή μεγαλύτερη αντίσταση στην εξάπλωση του ενός και μοναδικού γλωσσικού προτύπου, της επίσημης γλώσσας του κράτους η οποία ταυτίζεται, στη συνείδηση των κατοίκων του ακριτικού νησιού, με τη γλώσσα που μιλούν στην Αθήνα.⁴⁶¹ Η τηλεόραση φυσικά και παίζει καθοριστικό ρόλο, καθώς σε όλες τις ελληνικές παραγωγές οι τοπικοί διάλεκτοι απουσιάζουν τελείως και, στις ελάχιστες περιπτώσεις που ακούγονται φράσεις με ιδιωματική προφορά, στόχος είναι η διακωμώδηση τους. Το χωριό έχει βγει πια από την απομόνωση του και όλες οι πληροφορίες που δέχεται είναι διατυπωμένες σε αυτή την επίσημη γλώσσα. Στις όλο και συχνότερες επαφές με άτομα εκτός κοινότητας χρησιμοποιούν τη

⁴⁶⁰ Για την αγιασώτικη διάλεκτο έχουν γραφτεί αρκετά δοκίμια, σημαντικότερο εγχειρίδιο όμως θεωρώ το Δ. και Γ. Παπάνης, *Λεσβιακή Λαογραφία: το λεξικό της Αγιασώτικης Διαλέκτου (ερμηνευτικό – ετυμολογικό)*, έκδοση Δήμου Μυτιλήνης, Μυτιλήνη 2000, σελ. 14-19. Στην προσπάθειά μου όμως να ερμηνεύσω σάτιρες, ειδικά των παλαιότερων ετών, το λεξικό δεν μου ήταν αρκετό και πολλές φορές προσέτρεξα στην βοήθεια του Αγιασώτη φιλόλογου Γιάννη Χατζηβασιλείου, τον οποίο και ευχαριστώ πολύ.

⁴⁶¹ Θυμάμαι χαρακτηριστικά, όταν είχα υπηρετήσει ως δασκάλα σε σχολείο της περιοχής και προσπαθούσα, στα πλαίσια ενός προγράμματος περιβαλλοντικής εκπαίδευσης να συλλέξω λέξεις σχετικές με την ελαιοκομία, οι μαθητές συχνά έλεγαν μεταξύ τους πως δεν καταλαβαίνω γιατί είμαι από την Αθήνα.

γλώσσα αυτή.

Πολλές λέξεις χάνονται καθώς η πραγματικότητα την οποία εξέφραζαν δεν υφίσταται πια. Πρόκειται κυρίως για το λεξιλόγιο που σχετίζεται με επαγγέλματα που εξαφανίζονται ή και με αγροτικές εργασίες. Κάποια στιγμή, στη διάρκεια μιας πρόβας, θυμήθηκα όσα αναφέρει ο Levi Strauss στην *Άγρια Σκέψη* για τη γλώσσα των ιθαγενικών πληθυσμών που δεν χρησιμοποιούσαν τη γραφή και την ποικιλία των λέξεων με τις οποίες σήμαιναν τη φύση και τα φυσικά φαινόμενα, ποικιλία απίστευτη και δυσνόητη για τα δικά μας δεδομένα.⁴⁶² Παλαίμαχος σατιρογράφος εξηγεί σε νεώτερο, ο οποίος ανήκει στη γενιά των πενηντάρηδων και ασχολείται χρόνια με το καρναβάλι, τη λέξη “ζβιγκιλ”, η οποία σημαίνει την ψευδοουρά που σχηματίζει το μαλλί του πρόβατου στο πίσω μέρος, ανακατωμένο με τα περιττώματα του ζώου. Τέτοιες λέξεις, οι οποίες φανερώνουν μια άλλου είδους επαφή με τη φύση και τον καθημερινό μόχθο που συνεπάγεται το να ζεις κοντά σε αυτήν και από αυτήν, χάνονται σιγά – σιγά, μαζί με την καθημερινότητα που τις δημιούργησε.

Πέρα όμως από αυτούς τους λόγους, που όπως προανέφερα αφορούν την παραδοσιακή κοινωνία στο σύνολο της, στην Αγιάσο υπάρχουν και άλλοι παράγοντες οι οποίοι ορίζουν τη γλώσσα που θα χρησιμοποιείται στο καρναβάλι. Ενώ το 1938 οι Αναγνωστηριακοί επέμεναν στη χρήση της ντοπιολαλιάς, πενήντα χρόνια αργότερα αυτή η αρχή τίθεται υπό αμφισβήτηση καθώς ο στόχος έχει αλλάξει: μέσα στο μεταπολιτευτικό τοπίο της ανάδειξης της πολιτιστικής κληρονομιάς της περιφέρειας, και ενώ ταυτόχρονα ‘ξεφυτρώνουν σαν μανιτάρια’ και άλλα καρναβάλια στο νησί, το καρναβάλι της Αγιάσου θέλει να προσελκύσει ξανά τα πλήθη των επισκεπτών που πλαισίωσαν τις εκδηλώσεις του παλαιότερα. Και η γλώσσα αποτελεί εμπόδιο. Ο πρωτοπόρος κατασκευαστής σκηνικών Γ.Χ. μου είχε πει σχετικά:

Από σάτιρα δεν ξέρουν, γιατί η σάτιρα είναι γραμμένη στην παλιά διάλεκτο της Αγιάσου, την οποία λίγοι άνθρωποι την καταλαβαίνουν. Εγώ που ’μαι ντόπιος και πολλά απ’τα λόγια δεν τα καταλαβαίνω... Παλιά η σάτιρα ήταν κάπως ωραία, καταλάβαινε ο ντόπιος, δεν είχε ξένο κόσμο. Ο κόσμος έρχεται για να δει εικόνα, είναι λίγοι οι οποίοι θα καταλάβουν σάτιρα.

«Για να πετυχαίνει το ρόλο και το σκοπό της (η σάτιρα), πρέπει να αφομοιώνεται όσο το δυνατόν πληρέστερα από το κοινό. Κι αυτό γίνεται με τη χρήση μιας πιο εκλαϊκευμένης γλώσσας, απαλλαγμένης από τοπικούς ιδιοματισμούς και ξενόγλωσσες προσμίξεις, η οποία μπορεί να γεφυρώνει το κενό επικοινωνίας μεταξύ πομπού (καρνάβαλου) και δέκτη (θεατών)»⁴⁶³

⁴⁶² Βλ. C. Levi- Strauss C., *The savage mind*, The University of Chicago Press, Chicago 1962, το πρώτο κεφάλαιο ‘The science of the concrete’, σελ. 1-35

⁴⁶³ Π. Κουτσκούδης, ‘Καρναβάλι Αγιάσου 1989 – Μια πρόταση ποιοτικής αναβάθμισης’, *Αγιάσος*, 51

Οι κάτοικοι της Μυτιλήνης, για να προτιμήσουν το καρναβάλι της Αγιάσου από αυτό που οργανώνουν από τα άλλα χωριά του νησιού την Καθαρή Δευτέρα, πρέπει να καταλαβαίνουν το περιεχόμενο της σάτιρας, και καθώς θεωρείται πρακτικά αδύνατον να πλησιάσει αυτός το αγιασώτικο ιδίωμα, πρέπει υποχρεωτικά το ιδίωμα να αποκαθαρθεί από όλα αυτά τα στοιχεία που το κάνουν δυσνόητο στους εκτός κοινότητας. Ο καρνάβαλος Σ.Β. μάλιστα μου είχε πει το εξής: *Το 80% των αγιασώτικων τα καταλαβαίνουν. Ένας συνάδελφος από τη Βόρεια Ελλάδα ...του μιλούσα στ Αγιασώτικα. Καταλάβαινε. Σε γενικές γραμμές.* θέλοντας ακριβώς να τονίσει πως η αποκαθαρμένη αυτή γλώσσα πλέον δεν αποτελεί εμπόδιο για την κατανόηση μεταξύ της κοινότητας και της υπόλοιπης Ελλάδας.

Παραβλέπουν όμως όσοι υπεραμύνονται της γλωσσικής 'κάθαρσης' το γεγονός πως δεν είναι μόνο το ιδίωμα που κάνει την αγιασώτικη σάτιρα δυσνόητη σε όσους έρχονται από έξω. «Πολλές κωμικές εντυπώσεις είναι αμετάφραστες από τη μια γλώσσα στην άλλη καθώς σχετίζονται με τα ήθη και τις ιδέες μιας επιμέρους κοινωνίας».⁴⁶⁴ Η ίδια η φύση της σάτιρας, το κοινό στο οποίο στόχευε και στοχεύει, στη συγκεκριμένη κοινότητα δηλαδή, είναι που την κάνει δυσπρόσιτη για τους επισκέπτες.

Ο J.P. Austin, στο βιβλίο του *How to do things with words* αναφέρεται σε ευτυχείς και δυστυχείς επιτελεστικές χρήσεις⁴⁶⁵ των λέξεων. Στην πρώτη περίπτωση, για να είναι ευτυχής η συγκυρία

* (A.1) Πρέπει να υπάρχει μια αποδεκτή συμβατική διαδικασία που να έχει ένα συγκεκριμένο συμβατικό αποτέλεσμα, και αυτή η διαδικασία να περιλαμβάνει την εκφορά ορισμένων λέξεων από ορισμένα πρόσωπα σε ορισμένες συνθήκες και ακόμα

* (A.2) τα συγκεκριμένα άτομα και οι συνθήκες στη δεδομένη περίπτωση πρέπει να είναι κατάλληλα για την επίκληση της συγκεκριμένης διαδικασίας.⁴⁶⁶

Η χρήση της ντοπιολαλιάς, και πιο συγκεκριμένα η σωστή, η παραδεδομένη χρήση της ντοπιολαλιάς στη σάτιρα, παραμένει όμως το ζητούμενο για τους μεγαλύτερους σε ηλικία σατιρογράφους, οι οποίοι μεγάλωσαν με αυτά τα 'ακούσματα' και δεν γνώρισαν, ως παιδιά, άλλη γλώσσα. Η σάτιρα είναι, γι'αυτούς, η σχεδία πάνω στην οποία θα σωθεί ο λεξιλογικός πλούτος τους

(1989:2) σ.9-11(η υπογράμμιση δική μου)

⁴⁶⁴ A. Bergson, *Το Γέλιο – Δοκίμιο για τη Σημασία του Κωμικού*, , ό.π. σελ. 13.

⁴⁶⁵ Με τη φράση 'επιτελεστική χρήση' επιχειρώ να αποδώσω τον αγγλικό όρο performative που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας.

⁴⁶⁶ J.P. Austin J.P., *How to do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1962, σελ. 14-15

παρελθόντος, επιπλέοντας πάνω στην ανταριασμένη θάλασσα της απόλυτης ομοιομορφίας.

Οι λέξεις είναι το βασικό, μ'αυτές δουλεύουμε... Βέβαια κάποια στιγμή θα βάλεις και μια άλλη λέξη μέσα, αλλά συνήθως δουλεύουμε με λέξεις παλιές. Αυτά που γράφω εγώ, πάω να σώσω τις λέξεις. Πρέπει (ο σατιρογράφος) να ξέρει την ντοπιολαλιά σωστά. Δεν είναι σωστά αυτά που λέει. Δηλαδή οι λέξεις που βάζει μέσα. ..Δεν είναι ψάχνανε, Πσιάχναν. Δεν το λένε πσιάχναν, το λένε πιάνταν. Κι άλλα πολλά.

για να καταλήξει με μια φράση – ορόσημο, από αυτές που έχει συνηθίσει να γράφει και να λέει: Είναι γιορτή η γλώσσα μας“ Έτσι συμπυκνώνει, σε πέντε μόνο λέξεις, τις σκέψεις και τα συναισθήματα όσων θεωρούν τη σωστή χρήση της αγιασώτικης ντοπιολαλιάς απαραίτητη προϋπόθεση για την επιτυχή επιτελεστική χρήση της σατιρικής γλώσσας.⁴⁶⁷

Η συγγραφή της σάτιρας

Οι κανόνες της συγγραφής. Στην πορεία των χρόνων, καθώς η σάτιρα διαμορφωνόταν σε ένα αυτόνομο λογοτεχνικό είδος, ‘θεσμοθετήθηκαν’ κατά κάποιον τρόπο ορισμένοι κανόνες συγγραφής και έκτοτε είναι πάντα σεβαστοί και απαραίτητοι για μια πετυχημένη σάτιρα. Είναι δε γνώση των παλαιότερων, οι οποίοι και τους μεταδίδουν στην επόμενη γενιά. Αυτοί οι κανόνες αφορούν τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται ο καρνάβαλος, την εισαγωγή, την έξοδο ή αποφώνηση, και κυρίως το ‘στήσιμο’ του τετράστιχου: σε ποιο σημείο δηλαδή θα ειπωθεί το αστείο, αυτό στο οποίο το ακροατήριο θα πρέπει να ανταποκριθεί γελώντας. Επειδή η σάτιρα, για να είναι καλή, όπως τονίζουν και οι ίδιοι οι σατιρογράφοι, πρέπει να κάνει τον κόσμο να γελάσει.

Οι σάτιρες είναι συμμετοχικές, καθώς ο καρνάβαλος πάντα απευθύνεται σε δεύτερο ενικό στον κόσμο της Αγιάσου και καθ’ όλη τη διάρκεια της σάτιρας συνομιλεί μαζί του.⁴⁶⁸ Άλλωστε, η πρώτη μορφή αποκριάτικης σάτιρας στην Αγιάσο ήταν αυτός ακριβώς ο διάλογος μεταξύ

⁴⁶⁷ «Όταν η διαδικασία προορίζεται για χρήση από άτομα που έχουν συγκεκριμένες σκέψεις ή συναισθήματα... τότε τα πρόσωπα που συμμετέχουν και άρα επικαλούνται τη διαδικασία πρέπει να έχουν πράγματι αυτές τις σκέψεις και τα συναισθήματα και οι συμμετέχοντες πρέπει να προσπαθούν να φέρονται ανάλογα». ό.π. σελ. 15, πάντα σχετικά με τη επιτυχή επιτελεστική χρήση των λέξεων. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, επιτυχής χρήση θεωρείται η σωστή χρήση του ιδιώματος.

⁴⁶⁸ Αντιπαρέβαλε με Α. Bergson, *Το Γέλιο – Δοκίμιο για τη Σημασία του Κωμικού*, ό.π. σελ. 90. «Με ποιον έχει να κάνει ο πνευματώδης άνθρωπος (στη δική μας περίπτωση ο σατιρογράφος)... Ακόμα πιο συχνά με ολόκληρο τον κόσμο, με την κοινή γνώμη θέλω να πω, που τη μαλώνει μετατρέποντας σε παράδοξο μια τρέχουσα ιδέα ή χρησιμοποιώντας μια παραδεδεγμένη φράση, παρωδώντας ένα παράθεμα ή μια παροιμία.»

καρνάβαλων.⁴⁶⁹ Ένας καρνάβαλος δεν μπορεί ποτέ να είναι αποστασιοποιημένος από το ακροατήριο του. Η καρναβαλική κοινότητα είναι μια κοινότητα μέθεξης, μία κοινωνία μέθεξης, όπου όλοι συμμετέχουν με τον τρόπο τους. Παρά τις πρόσφατες αλλαγές που έχουν σημειωθεί, λόγω των ευρύτερων κοινωνικών ανακατατάξεων, δεν έχουν ανατραπεί κατ'ουσίαν οι σχέσεις που έχουν διαμορφωθεί εδώ και δεκαετίες στο εσωτερικό της κοινότητας. Με την προσφώνηση, με την οποία και ξεκινάει η σάτιρα, ο Αγιασώτης καρνάβαλος χαιρετάει το κοινό του, τους συγχωριανούς του, τους οποίους έχει να τους δει ένα χρόνο ως καρνάβαλος και με χαρά τους ξαναβρίσκει. Παραθέτω στη συνέχεια ορισμένα χαρακτηριστικά παραδείγματα προσφώνησεων από το παρελθόν:

Γεια σου λαέ μαϊμουδουσόγ'
που πάντα σι πιδεύγειν
πας του ραβδί συνέχεια
'πι χρόνια σι χουρεύγειν.

Γεια σου κόσμι καρκάβουρα
γεία σας Έλην'δαμασμέν
π'του σαμάρ γη κατναριά σας
είναι καταπληγουμέν'.⁴⁷⁰

Γεια σας αθρώπ'π'αλλάξιτι
γεία σας τσι πάλι γεία σας
βλέπου γιου σουσιαλισμούς

⁴⁶⁹ Για την περιγραφή του πολιτιστικού αυτού φαινομένου του διαλόγου με δίστιχα η τετράστιχα σε δεκαπεντασύλλαβο η Αγάπη Αμανατίδη, στην έρευνα της για το σκυριανό καρναβάλι, χρησιμοποιεί τον μουσικό όρο 'αντιφώνηση'. Για να υποστηρίξει τη θέση αυτή αναφέρεται μάλιστα στο συγκεκριμένο παράδειγμα της αποκρίας του 1995, όταν στο νησί εμφανίστηκαν δύο Τράτες - και μάλιστα καμιά από τις τράτες δεν ήταν βάρκα, όπως απαιτεί το έθιμο - οι οποίες αποτελούνταν από πολιτικά αντιτιθέμενες ομάδες και αντάλλασσαν μεταξύ του δίστιχα. Βλ. Α. Amanatidis, 'Comic Antihony in Satirical Performance: The Trata of Skyrian Carnival', *Australian Journal of Anthropology*, τομ...9 Άλλη χαρακτηριστική περίπτωση διαλόγου μεταξύ καρνάβαλων καταγράφεται από τον Κώστα Κρυστάλλη στα Ιωάννινα, όπου μέσα στα σπίτια των φτωχότερων οικογενειών, μετά το χορό κάθονταν όλοι σε κύκλο και διάλεγαν τους δύο πιο καλλίφωνους, τους οποίους και «υποχερούσι να τραγουδούν αμοιβαδόν κατ'ερωταπόκρισιν δίστιχα τραγούδια, του ευτέρου τραγουδιστού οφείλοντος να αποκρινεται δεξιώς εις το δίστιχον του πρώτου και πολλάκις ν'αρχίζη το δίστιχον με την αυτήν λέξιν με την οποία ήρχισεν και ο πρώτος το ιδικόν του» βλ. Κ. Κρυστάλης, 'Αι Απόκρεω εν Ιωαννίνοις', *Εστία*, 1892 εξαμηνιαία, σελ. 96-100.

⁴⁷⁰ 'Χειρομαντεία', σάτιρα των Αντώνη Μηνά - Λευτέρη Καμπιρέλη - Θρασύβουλου Γλεζέλη - Στρατή Αϊβαλιώτη, 1975. καρκάβουρα: άγονε, στερημένη, από την Καρκαβούρα, πετρώδη περιοχή της Αγιάσου

πους τρέχ' απ'τα μυριά σας.⁴⁷¹

Γεια σου λαέ Μυτιληνιέ
κουμμένου ρύζ' τ'ς Ιλλάδας
ανιμουπύρουμα ματσ' έχ'ς
τσι δε φεύγ'γη κουτσνάδα σ';⁴⁷²

Γεια σας, ψιφτουιβρουπαίοι,
μπιρδιφτήτσιτι πουλύ,
ε μπουρώ α σας ξιχουρίσου
ποιοι 'στι ντόπιοι,
ποιοι Αλβανοί.⁴⁷³

Αυτές οι προσφωνήσεις, οι οποίες χρονικά εκτείνονται στις τελευταίες τέσσερις δεκαετίες, καταδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο ο καρνάβαλος, προσφωνώντας το κοινό, κάνει καίριες νύξεις σχετικά με την τρέχουσα επικαιρότητα, απλά παρατηρώντας τους συγχωριανούς του. Στην πρώτη περίπτωση βλέπει ένα λαό με τη σάρκα καταπληγωμένη μετά την εφτάχρονη δικτατορία, να έχει ακόμα τα σημάδια από το σαμάρι που του έχουν φορέσει, στη δεύτερη ειρωνεύεται το πως ξαφνικά οι μισοί και πλέον Έλληνες έγιναν “σοσιαλιστές”, μετά από την άνοδο του ΠΑ.ΣΟ.Κ. στην εξουσία, στην τρίτη γίνεται μια σαφής αναφορά το αριστερό παρελθόν του νησιού, ενώ στην τελευταία προσφώνηση, του τελευταίου έτους της δεύτερης χιλιετίας, δεν μπορεί να λείψει η αναφορά στους οικονομικούς μετανάστες, τη νέα κοινωνική πραγματικότητα που βιώνουν πια οι Αγιασώτες στην καθημερινότητα τους.

Αντίστοιχα λειτουργεί και η αποφώνηση, όταν οι καρνάβαλοι φεύγουν και υπόσχονται να ξαναγυρίσουν σε ένα χρόνο για να τα ξαναπούνε. Οι αποφωνήσεις είναι και αυτές χαρακτηριστικές

⁴⁷¹ ‘Νηπιαγωγείο – ΕΡΤ’, σάτιρα του Π. Κουνή του 1984.

⁴⁷² ‘Η κιβωτός του Νώε’, σάτιρα του Α. Μηνά, 1983

Γεια σου λαέ Μυτιληνιέ
αποπαίδι της Ελλάδας
μήπως έχεις ανεμοπύρωμα*
και δεν σου φεύγει η κοκκινίλα;

όπου ανιμουπύρουμα: ευρισίπελας. Δερματική πάθηση προσώπου, οφείλεται σε στρεπτόκοκκο. Απ' την ασθένεια αυτή κοκκινίζει ελαφρώς το πρόσωπο. Από το λεξικό της Αγιασώτικης Διαλέκτου των Δ. Παπάνη – Ι. Παπάνη

⁴⁷³ ‘Μαθητικές καταλήψεις’, σάτιρα των Π.Κουτσκουδή – Β. Τοπαλή, 1999,

του είδους του συγκροτήματος, αλλά και του θέματος της σάτιρας. Τόσο το 2007 όσο και το 2008, οι πρωτοεμφανιζόμενοι καρνάβαλοι άφηναν την πλατεία της αγοράς την Κυριακή ζητώντας από το ακροατήριο να μην είναι τόσο αυστηροί μαζί τους, γιατί είναι μικροί, ‘φυντάνια’, και πως του χρόνου που θα ξαναεμφανιστούν θα τα πουν καλύτερα.

Ψτέυγου⁴⁷⁴ να τα πάμι καλά
μη μας παρεξηγήτη
τώρα που πήραμι μισ μπρός
Τ’χρόν θα μας ξαναδίτει

Ούλ μας είμαστι προυτάρδισ
μη ιμκρά ακόμ μυαλά
τ’χρόν που θα μιγαλώσουμι
θα τα πούμι ποιο καλά⁴⁷⁵

Στη ‘Βίλλα Μαγγίνα’, με δεδομένη την προχειρότητα της προετοιμασίας και την καυστικότητα και τολμηρότητα των στίχων, ο καρνάβαλος αφήνει τελευταία ευχή στο πλήθος ‘γ..... γιατί χανόμαστε.’ Την Καθαρή Δευτέρα πάλι, στην ‘1η Γιορτή Χασισιού’, λόγω και πάλι της ιδιαιτερότητας του θέματος, οι μεσήλικες καρνάβαλοι που εκφωνούν καλούν τους νεότερους να έρθουν και αυτοί μαζί τους στο καρναβάλι και να μην γίνονται έρμια εξαρτητικών ουσιών.

Πέρα όμως από την είσοδο και την έξοδο των καρνάβαλων υπάρχουν και κάποιες τεχνικές σχετικά με το πως θα “στηθεί” η μονάδα, το τετράστιχο, αλλά και το σύνολο, ολόκληρη δηλαδή η σάτιρα. Ο βασικός διαχωρισμός είναι ανάμεσα στους σοβαρούς στίχους και σε εκείνους που θα ‘βγάλουν’ γέλιο.

Ο κορυφαίος σατιρογράφος των τελευταίων σαράντα χρόνων Α.Μ. προσπάθησε να διατυπώσει ορισμένους κανόνες, απόρροια της προσωπικής του εμπειρίας.

Άμα είσαι τεχνίτης στη σάτιρα, πρέπει όταν θα αρχίσεις να βάλεις τη μηχανή μπρος, να βάλεις τον κόσμο να γελάει από την αρχή. Άμα αρχίσεις και λες, λες, λες, πάει τον κόσμο, τον έχασες...Πρέπει να ξέρεις μερικά σοβαρά στιχάκια, ωραία, που θα τα βάλεις, στη μέση, αλλά στη αρχή και στο τέλος πρέπει να έχει γέλια...Κάτι θέματα που είναι πολιτικά, που δεν

⁴⁷⁴ πιστεύω

⁴⁷⁵ Από τη σάτιρα ΚΑ.ΠΟ.ΤΑ. του Π. Τσομπανέλλη, που εκφωνήθηκε την Κυριακή 7 Μαρτίου του 2007 στην αγορά του χωριού.

τον ενδιαφέρει τον άλλο πολύ, πρέπει να τα βάλεις στη μέση της σάτιρας... Τα θέματα, δηλαδή τα καλά θέματα, τα επίκαιρα, ο καλός στίχος, πρέπει να τα βάλεις στο τέλος, να φύγει ο άλλος γελαστός από την πλατεία, να χειροκροτήσει. Αυτό είναι. Αμα βάλεις τα καλά στην αρχή κι ύστερα φύγει ο άλλος σκεφτικός...είναι η αρχή και το φινάλε. Εκεί παίζει.

Όσον αφορά πιο συγκεκριμένα το 'στήσιμο' του τετράστιχου, υπάρχουν και εκεί ορισμένες τεχνικές σχετικά με το πως θα γραφτεί. .

Ο τελευταίος στίχος πρέπει να είναι κωμικός. Δεν μπορείς να βάλεις στο μισό κωμικό και στο άλλο να πέφτει. Τελευταία πρέπει να κλείνει με κωμωδία ο στίχος. Πρέπει να γελάσει ο άλλος. Όταν κάποιος δεν ξέρει βάζει το μπροστά πίσω. Θέλει τεχνική. Δεν μπορείς να πεις ένα στίχο καλό και μετά να τον κατεβάσεις. Πρέπει ν'ανεβεί, ν'ανεβεί, και μετά να φύγει.

Υπάρχουν βέβαια και εξαιρέσεις, όταν ένας καλός σατιρογράφος μπορεί να κάνει το κοινό να γελάσει δυο και τρεις φορές μέσα στον ίδιο στίχο. Ο ίδιος σατιρογράφος μου εξομολογήθηκε: *Εγώ έχω γράψει σάτιρα, και γελούσα στην κάθε γραμμή. Μεγάλη δουλειά. Να γελάς τέσσερις φορές μέσα ένα στίχο, τέσσερις φορές να γίνεται χαμός. Να γελάει ο άλλος στο μισό, και μετά να ξαναγελά. Τόσο πολύ δηλαδή, είχα βάλει μέσα διπλές γομώσεις (η υπογράμμιση δική μου).*⁴⁷⁶

Και καταλήγει:

Η σάτιρα είναι μεγάλη δουλειά. Επιστήμη να την πούμε. Πρέπει να είσαι τεχνίτης για να γράψεις σάτιρα. Παίζουν πολλά πράγματα ρόλο στη σάτιρα, πάρα πολλά. Πρέπει να έχεις μεγάλη πείρα, πρέπει να έχεις και πολλά ακούσματα. Εγώ ακούω σάτιρες και βλέπω πότε γελάει ο κόσμος, πού γελά, γιατί γελά. Είναι μεγάλη υπόθεση. Είναι μεγάλη δουλειά να γράψεις σάτιρα. Ειδικά στην Αγιάσο. Ειδικά στον Αγιασώτη. Θέλει τον τρόπο του για να γελάσει. Αλλά θέλει στο τέλος το βάρος. Τότες θα βγάλει το γέλιο. Γιατί έτσι έχουν μάθει οι Αγιασώτες, να γελούν στο τέλος.

Γράφοντας τη σάτιρα – και μαζί και μόνος. Ο Αγιασώτης σατιρογράφος δεν είναι ο μοναχικός καλλιτέχνης που δημιουργεί οιασδήποτε φαινόμενα. Είναι ακόμα και σήμερα ένας

⁴⁷⁶ Για τη σάτιρα αυτή, δείγμα της μαεστρίας του Α.Μ., μου έχει μιλήσει και άλλος πληροφορητής μου.

λαϊκός δημιουργός που δημιουργεί συλλογικά οριακά σύμβολα για τους θεατές⁴⁷⁷. Η συγγραφή της σάτιρας όμως δεν ήταν ποτέ υπόθεση ενός μόνο ανθρώπου, καθώς πρόκειται για λαϊκή δημιουργία. Πάντα σε μια παρέα ένας είχε την ιδέα, το ταλέντο να 'σηκώσει' τη σάτιρα, αλλά και η υπόλοιπη παρέα βοηθούσε με τον τρόπο της.

Ο Στρατής Αναστασέλλης σχολιάζει, προπολεμικά, τον τρόπο συγγραφής της σάτιρας από την παρέα του μεγάλου του αντιπάλου, Βαγιάνα.: «Είνε χαρακτηριστική και πολύ ενδιαφέρουσα η μέθοδο της εργασίας τους. Όλο το χρόνο, εκεί που δουλεύει ο καθένας τους, στα βουνά ή στ' αργαστήρια, το μυαλό τους δουλεύει για να κλείσει μέσα σε στίχους διάφορα επίκαιρα γεγονότα. Όταν κοντεύουν οι Αποκριές αρχίζει η ομαδική επεξεργασία των θεμάτων και των στίχων τα βράδια στο καφενείο. Εκεί ο καθένας θέτει τους τελειωμένους ή μισοδουλεμένους στίχους του στην κρίση της παρέας, πού τους αποσώνει, τους διορθώνει και τους δίνει την τελική τους διατύπωση και φόρμα, όπως θα τους απαγγείλει ο σπίκερ των Σταβριώτων Ντελόγγος.»⁴⁷⁸

Το συλλογικό αυτό τρόπο γραφής σάτιρας των Σταβριωτών σατιρίζει και ο μεγάλος τους αντίπαλος, ο Πασχαλιάς, σε καρναβαλομαχία του με το Ντελόγκο:

Καθούντι μες του γκαφινέ
πινίντα μαντραχάλ
μί του πιρόν βγαίν του τραγούδ'
δήτι τ'Ντελόγκ του χάλι.

Είνι σά τς κούτς που ξιγιννούν
τσί βάζιν 'πί μια δός'
«άμ όπ λαλιούν πουλλοί πιτνοί
αργεί, γιέμ, να κσμιρώς.»⁴⁷⁹ *

⁴⁷⁷ Θα παραθέσω εδώ ένα απόσπασμα από τον Bakhtin, όπου κάνει τη διάκριση μεταξύ λαϊκού σατιρογράφου και σύγχρονου κωμικού συγγραφέα: «Ας διευρύνουμε λοιπόν το δεύτερο βασικό χαρακτηριστικό του γιορτινού γέλιου των ανθρώπων: απευθύνεται επίσης και σε αυτούς που γελούν. Οι άνθρωποι δεν εξαιρούν τους εαυτούς τους από τη συνολικότητα του κόσμου. Είναι και αυτοί ατελείς, πεθαίνουν και ξαναγεννιούνται και ανανεώνονται. Αυτή είναι μια από τις ουσιαστικές διαφορές μεταξύ του γιορτινού γέλιου και της καθαρής σάτιρας της σύγχρονης εποχής. Ο σατιρογράφος του οποίου το γέλιο είναι αρνητικό θέτει τον εαυτό του πάνω από το αντικείμενο της διακωμώδησης, στέκεται απέναντι του. Η ολότητα της κωμικής άποψης του κόσμου καταστρέφεται και ο,τι εμφανίζεται ως κωμικό γίνεται μια ατομική αντίδραση. Το αμφίσημο γέλιο των ανθρώπων, αντίθετα, εκφράζει την άποψη ολόκληρου του κόσμου. Όποιος γελάει ανήκει σε αυτό.» Μ. Bakhtin, *Rabelais and His World*, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968, σελ. 12

⁴⁷⁸ *Τρίβολος*, α.φ.363, 17/5/40

⁴⁷⁹, *Ο.π.*, *ξημερώσει

Η Μ.Α. μου αφηγήθηκε τον τρόπο που θυμάται να γράφει τη σάτιρα ο Α.Μ. με την παρέα του, όπου συμμετείχε και ο πατέρας της, τρεις δεκαετίες μετά τον πόλεμο. Η διαδικασία δεν είχε αλλάξει .

Πολλές φορές αναλάμβανε ο Μ, να γράψει τη σάτιρα αλλά πολλές φορές όταν τους διάβαζε τα στιχάκια έλεγαν κι εκείνοι τη γνώμη τους, ή κάποιες ιδέες, κάποιες ατάκες, κάποιες λέξεις, και εκείνος σημείωνε, ή κάποια θέματα επίκαιρα που έπρεπε να θιχτούν κατά τη γνώμη τους, και έτσι γινόταν μια συλλογική δουλειά. Πάνω στο ουζάκι, στο κρασάκι.⁴⁸⁰

Το στοιχείο αυτό της συλλογικότητας κατά τη συγγραφή της σάτιρας έχει διατηρηθεί σε κάποιο βαθμό και μέχρι σήμερα, ειδικά σε όσους ξεκινούν να γράψουν σάτιρα. Το 2008 η συγγραφή της σάτιρας πάντως έγινε με κάθε δυνατό διαφορετικό τρόπο. Σε καμία περίπτωση δεν ήμουν παρούσα την ώρα της συγγραφής της σάτιρας, όταν δε από μια ομάδα ζήτησα επίμονα να συμμετάσχω με απέτρεψαν. Τα όποια συμπεράσματα, λοιπόν, για τη διαδικασία συγγραφής είναι αποτέλεσμα σχολίων των ίδιων των συμμετεχόντων, τα οποία άκουσα εκ των υστέρων.

Το ενδιαφέρον μου εντοπίστηκε στο πως διαμορφώνονται οι σχέσεις κατά τη συγγραφή της σάτιρας με βάση την βιολογική και την ‘καρναβαλική’ ηλικία των σατιρογράφων, οι οποίοι στις περισσότερες περιπτώσεις αναπτύσσουν σχέση δασκάλου και μαθητή. Λόγω της ίδιας της φύσης του έργου της συγγραφής, των ιδιαίτερων ικανοτήτων που απαιτεί, κάθε γενιά έχει να επιδείξει έναν ή δύο το πολύ πραγματικά ταλαντούχους σατιρογράφους με πολύχρονη παρουσία στο θεσμό. Συμβαίνει συχνά, λοιπόν, τα τελευταία χρόνια να συνεργάζονται για τη συγγραφή της σάτιρας άνθρωποι που ‘πατούν’ σε διαφορετικά σκαλοπάτια της ηλικιακής πυραμίδας. Πολύ συχνά δε οι μεγαλύτεροι είναι αυτοί που ‘μπόλιασαν’, που έβαλαν στο καρναβάλι τους μικρότερους.

Χαρακτηριστικότερη όλων είναι η σχέση μεταξύ του Α.Μ. και του Π.Κ. Ο δεύτερος αναγνωρίζει στο πρόσωπο του πρώτου ένα μεγάλο σατιρογράφο, ενώ ο πρώτος πιστεύει ακράδαντα πως ο μαθητής του είναι ο βασικός πυλώνας συνέχισης των καρναβαλικών εθίμων στο χωριό. Όπως ο ίδιος μου εκμυστηρεύτηκε:

Ο Π. μου δίνει κουράγιο τώρα, επειδή είναι κι αυτός στην ίδια συχνότητα και είναι πιο εύκολο να δουλέψουμε. Πέρυσι δεν αισθάνθηκα κούραση γιατί ήταν κι ο Π. μαζί. Λέμε

⁴⁸⁰ Αν σκεφτεί κανείς πως ο Α.Μ. ήταν από τους πιο εμπνευσμένους σατιρογράφους των τελευταίων δεκαετιών, θα καταλάβει ότι η συγγραφή της σάτιρας επικυρώνεται, όταν φέρει στοιχεία αυτής της συλλογικής δημιουργίας.

τους στίχους, γελάμε, παίρνουμε τηλέφωνο, τα λέμε, δηλαδή λειτουργούμε με μια ατμόσφαιρα με τον Π. και είναι εμπειρία αυτό, και είναι και ξεκούραστο.

Η μεγάλη τους πείρα και η καταξίωση τους στην κοινωνία του χωριού τους επιτρέπει να εισαγάγουν ‘καινά δαιμόνια’, όπως πεζό κείμενο, σκετς που βασίζονται σε μεγάλο βαθμό στην παντομίμα, κ.ά. και αυτά να γίνονται αποδεκτά από το κοινό τους, το οποίο μοιάζει να αρχίζει να προτιμάει το εύκολο γέλιο μιας αστείας χειρονομίας από τον έξυπνο στίχο. Το πάντρεμα της καρναβαλικής σάτιρας με την επιθεώρηση είναι ένας δικός τους πειραματισμός, ο οποίος έτυχε θερμότητας υποδοχής από το χωριό. Επειδή όμως ο Α.Μ. μένει στη Μυτιλήνη, η συνεργασία αυτή διαμεσολαβήθηκε από τα σύγχρονα μέσα τηλεπικοινωνίας, κυρίως το τηλέφωνο. Ο ένας διαβάζει στίχους του στον άλλο. από τη Μυτιλήνη και εκείνος τους γράφει στο ηλεκτρονικό υπολογιστή, προσθέτοντας και τους δικούς του. Είναι έως συγκινητικός τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει ο Α.Μ. τις διευκολύνσεις που παρέχει η σύγχρονη τεχνολογία, και ειδικά τα επιτεύγματα του κειμενογράφου. *Να φανταστείς ότι παλιά έγγραφα τα στιχάκια μου και δεν προλάβαινα να τα διορθώσω, τα έπαιρνα μαζί μου για να πάω στο χωριό και έσβηνα και έγγραφα από πάνω. Ενώ τώρα, τα λέω στον Π. και αυτός τα διορθώνει αμέσως στον υπολογιστή.*

Το 2008, τη χρονιά που παρακολούθησα την προετοιμασία του καρναβαλιού, ήταν μια αρκετά ιδιότυπη χρονιά από την άποψη της συγγραφής της σάτιρας για τα συγκροτήματα. Κατ’αρχάς υπάρχει το δεδομένο πως την Καθαρή Δευτέρα πρέπει να παρουσιαστούν τουλάχιστον δύο συγκροτήματα, έτσι ώστε να προσελκυστεί περισσότερος κόσμος. Η έλλειψη σατιρογράφων που θα μπορούσαν να σηκώσουν το βάρος της καθαροδευτεριάτικης σάτιρας γίνεται αισθητή. Ο Σ.Β. σχολιάζει σχετικά:

Ο Π. θα κάνει δυο σάτιρες καλές; Θα κάνει μία και θα κάνει μια άλλη μπάλωμα, για να έχει δύο καρναβάλια. Αν δεν έχεις σατιρογράφους, για ποια σάτιρα καλή μιλάς; ... Προσπαθείς να σώσεις, για δεκαπέντε χρόνια τουλάχιστον, με το ζόρι. Υπήρχαν χρονιές που παρακαλούσαμε κάποιον να κατέβει για να σώσει το καρναβάλι, για να υπάρξει καρναβάλι Καθαρής Δευτέρας. Όλα αυτά μαζεύονται. Είναι ένα κλίμα που λες ο,τι σώσω. Κόβε από δω, έχεις το πόδι και σου λέει ο γιατρός θα στο κόψω εδώ και λες γλίτωσα το μισό μου πόδι..

Εκείνη τη χρονιά επιχειρήθηκε ένα ‘πάντρεμα’ παλιών και νέων στη συγγραφή της σάτιρας. Πρόκειται για μια παρέα νέων, οι οποίοι ασχολούνται τα τελευταία χρόνια με το καρναβάλι, παιδιά παλαιότερων καρναβάλων οι περισσότεροι. Έχουν μάλιστα και συγκεκριμένους χώρους συνεύρεσης,

οι οποίοι τους ορίζουν γεωγραφικά, όπως συνέβαινε παλαιότερα. Ο Α.Μ., αν και δεν μένει στο χωριό, έχει ακούσει και αυτός για την παρέα αυτή: *Είδες τη νεολαία; Είναι έτοιμοι όλοι. Έχουν οργανωθεί τα παιδιά αυτά. Πάνω στο Καμπούδι εκεί πέρα υπάρχει μια οργάνωση. Το λεγε και το περιοδικό.*

Αυτή η παρέα λειτουργεί με τον παλιό τρόπο, αρχίζει δηλαδή να αναζητάει και να επεξεργάζεται κάποιο θέμα ήδη από το φθινόπωρο. Ο Γ.Σ., μέλος της παρέας, η οποία κατέβασε το 2008 τη σάτιρα «1η γιορτή χασισιού στην Αγιάσο», μου αφηγήθηκε πως ξεκίνησε η συγγραφή της σάτιρας:

Το θέμα μαζί με τον Π. το κατεβάσαμε. Είχαμε πάει για ούζο και λέγαμε τι να κάνουμε. Του λέω «ωραία είναι όπως κάνουμε γιορτή του κάστανου, να κάνουμε γιορτή του χασισιού.» Έπαιζαν τα Ζωνιανά τότε.⁴⁸¹ Η ιδέα ξεκίνησε σαν, λέγαμε τότε που κάνανε τις επιδρομές εκεί πέρα, ερχόταν η ιδέα μιανού να ανέβουν οι φρουροί, να τα κάνουνε άνω κάτω και ουσιαστικά να πιάσουν άσχετα άτομα για εξιλαστήρια θύματα, το κλασικό δηλαδή, να μην βρουν τίποτα. Είχε γράψει και ο Τ., το σκελετό κι εγώ τον δούλευα. Πιο πολύ ήταν η κουβέντα, να κάνουμε αυτό και το άλλο. Έτσι ξεκίνησε. Μετά βάλουμε τα κιτάπια κάτω και λέμε τι έχουμε ετοιμάσει μέχρι τώρα, συμπληρώσαμε. Γιατί δεν μπορείς να συνεχίσεις, άμα δεν ξέρεις ότι θα βάλεις κι αυτό.

Βρίσκουν την ιδέα, την επεξεργάζονται συλλογικά και σιγά σιγά βάζαμε ιδέες, μας ερχόταν μερικά στιχάκια, και πια όταν κοντεύαμε εδώ πέρα δέσαμε ένα σενάριο που να έχει λογική συνέχεια.

Η σάτιρα προοριζόταν για την Κυριακή, και άρα θα ήταν πιο μικρή και με λιγότερες απαιτήσεις, και τελικά κατέληξε να ετοιμαστεί για την Καθαρή Δευτέρα, γιατί δεν υπήρχε δεύτερο συγκρότημα. Αυτό ήταν κάτι που δεν περίμεναν οι συντελεστές της σάτιρας, οι οποίοι ένιωσαν το βάρος της ευθύνης για το καθαροδευτεριάτικο συγκρότημα. Τα 60 στιχάκια που είχαν ήδη ετοιμαστεί δεν ήταν αρκετά και χρειαζόταν αναδιάρθρωση. Επίσης είχαν αλλάξει και αρκετά δεδομένα. Τη σάτιρα δεν θα εκφωνούσαν πρωτοεμφανιζόμενοι καρνάβαλοι από το Γυμνάσιο και το Λύκειο, αλλά έμπειροι εκφωνητές με πείρα δεκαετιών.

Δέκα μέρες πριν από την Καθαρή Δευτέρα η σάτιρα δεν είχε ακόμα ολοκληρωθεί. Οι νεώτεροι σατιρογράφοι ζήτησαν τη βοήθεια των παλαιότερων, έτσι ώστε να παρουσιαστεί μια πιο ολοκληρωμένη σάτιρα. Αν και η ηλικιακή διαφορά ήταν η ίδια όπως και στην πρώτη περίπτωση των δύο σατιρογράφων, η θέση στην ηλικιακή πυραμίδα ήταν διαφορετική. Οι νεώτεροι είχαν πολύ μικρή

⁴⁸¹ Όλα αυτά συνέβησαν δηλαδή το Νοέμβριο του 2007, όταν κυριαρχούσε στην τηλεοπτική επικαιρότητα η υπόθεση της εξάρθρωσης του κυκλώματος παραγωγής και εμπορίας ψυχότροπων ουσιών στην επαρχία Μυλοποτάμου του Ρεθύμνου

καρναβαλική πείρα και ένιωθαν ανήμποροι να προχωρήσουν μόνοι τους, χωρίς τη βοήθεια των μεγαλύτερων. Αποδέχτηκαν με τον τρόπο αυτό την αυθεντία των άλλων, των μεγαλύτερων και πιο έμπειρων, να ορίζουν τους κανόνες και το περιεχόμενο της σάτιρας.⁴⁸²

Την προτελευταία Κυριακή της Αποκριάς το βράδυ συναντήθηκαν οι παλιότεροι με τους πιο νέους για να γίνει το «πάντρεμα», το οποίο στη συγκεκριμένη περίπτωση είχε ίσως διπλή σημασία: το πάντρεμα των στίχων που είχαν ετοιμάσει οι νεότεροι με τις διορθώσεις και τις προσθήκες των παλαιότερων αφ' ενός, αλλά και το πάντρεμα της νεότερης γενιάς, που έχει τον αυθορμητισμό και τη δικιά της αίσθηση του χιούμορ, με την εμπειρία και τις πεποιθήσεις των βετεράνων του καρναβαλιού.

Δεν μου επιτράπηκε, δυστυχώς, να βρεθώ εκείνο το βράδυ στην τελική διόρθωση της σάτιρας, αν και θα το ήθελα πολύ. Τώρα που το σκέφτομαι εκ των υστέρων, σε μια διαδικασία μύησης, την οποία προϋποθέτει κάθε τελετουργία, ορισμένα στάδια πρέπει να είναι προσβάσιμα μόνο στους μούμενους και τους μνημένους. Και η συγγραφή της σάτιρας είναι ένα από αυτά τα στάδια.

Από τις αφηγήσεις όμως για τη διαδικασία του 'διορθώματος' και της ολοκλήρωσης της σάτιρας εκείνη τη νύχτα μπόρεσα να βγάλω πολύτιμα συμπεράσματα σχετικά με το πώς γράφεται μια σάτιρα, ποιους κανόνες ακολουθεί, αλλά και σε ποια σημεία η γνώση και η εμπειρία παρεμβαίνει διορθωτικά, με σκοπό τη συνέχιση της παράδοσης. Ο Γ.Σ., ο οποίος για πρώτη χρονιά ασχολείται με το καρναβάλι και γράφει σάτιρα, ομολογεί με αφοπλιστική ειλικρίνεια πως

υπάρχουν κάποιοι κανόνες, που να σου πω την αλήθεια δεν τους ξέρω, σε ότι αφορά την σάτιρα. Με δυσκόλεψε λίγο ο ιαμβικός, σε συνδυασμό 8 7, 8 7, και σε συνδυασμό με τη γλώσσα, η οποία έχει κάποιες ιδιαιτερότητες. . Οπότε τα δώσαμε στον Π. και στο Σ., που έχουν εμπειρίες τεράστιες, ώστε να κάνουν και τις διορθώσεις και να πουν «εδώ πέρα πρέπει να μουν μερικά πράγματα».

Οι παλαιότεροι έμαθαν αυτούς τους κανόνες μέσα από τη μαθητεία τους στα καφενεία, δίπλα σε μεγάλους δάσκαλους, όταν το καρναβάλι ήταν υπόθεση που αφορούσε όλο το χωριό, ακόμα και την καθημερινότητα του. Τώρα που αυτή η συνεχής ροή της παράδοσης έχει πια διακοπεί, οι νεότεροι χρειάζονται ένα είδος φροντιστηρίου για να τους μάθουν αυτούς τους κανόνες, το οποίο διαμορφώνεται και αυτό σε μια τελετή μύησης..

⁴⁸² Σύμφωνα με τον Μ. Foucault, «οι σχέσεις εξουσίας δεν βρίσκονται σ' εξωτερική σχέση αναφορικά με άλλους τύπους σχέσεων (οικονομικές διαδικασίες, σχέσεις γνώσης, σεξουαλικές σχέσεις,) αλλά είναι ενύπαρκτες σ' αυτές.» Βλ. Μ. Foucault, *Η ιστορία της σεξουαλικότητας*, Ράππα, Αθήνα 2003, τομ. 1, σελ. 117

Και οι παλαιότεροι σατιρογράφοι πιστεύουν πως είναι αναγκαίο και σκόπιμο, πως είναι χρέος τους, να βοηθήσουν τους νέους στη συγγραφή της σάτιρας. Αυτό μου τόνισαν τόσο ο Α.Μ.: *Κι εγώ θέλω να τα κουβεντιάσω τα παιδιά, να τους δείξω πως σκεφτόμαστε, πως γράφονται, έχει μια τεχνική, είναι τέχνη το γράψιμο, δεν είναι άντε γράφουμε»*) και ο Π.Κ.

Τα παιδιά θέλουν βέβαια και μια βοήθεια από τους παλιότερους. Όχι να επιβάλλουμε εμείς αυτό που θεωρούμε σωστό. Όπως λες κι εσύ, κι εσύ, κι εγώ το πιστεύω απόλυτα, η παράδοση δεν είναι κάτι το πάγιο, το αμετάβλητο, είναι κάτι που συνεχώς αλλάζει. Επηρεάζεται από τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες και από τον υποκειμενικό παράγοντα, από τους λαϊκούς πρωταγωνιστές τους ίδιους. Τώρα πάει να διαμορφωθεί μια άλλη κατάσταση. Πιστεύω ότι τα παιδιά σίγουρα θα ξεφύγουν από το παλιό, το παραδοσιακό. Δεν πρέπει όμως και...

Οι νεότεροι πηγαίνουν σε αυτή τη συνάντηση με τα 'ιερά τέρατα' του καρναβαλιού αισθανόμενοι δέος. Όταν πήγαμε να διορθώσουμε τα στιχάκια, εγώ ήμουν αρκετά αγχωμένος, γιατί όταν τα δίνεις σε άτομα που έχουν ασχοληθεί τόσα χρόνια, έχει τη βαρύτητα του, θα πει ο Γ.Σ., *ένιωθα σαν ψάρι*. Εκείνο το βράδυ:

έπιασε ο Β. και ο Π. και ο άλλος ο Π. και τα έλυσαν και τα ξαναέδεσαν. Μερικά στιχάκια είναι καινούρια. Δίνει άλλη πλοκή. Μετά ξαναπιάνουμε πάλι ίδια έτοιμα στιχάκια. Αλλά και πάλι, τα διορθώνεις, τα αλλάζεις. Κάποια κρατήθηκαν, άλλα έχουν αλλάξει τα μισά τα στιχάκια. Κάποια έμειναν όπως ήταν, απλά το κάναν δίστιχο. Μας βοηθήσαν αρκετά ο Π. και ο Σ., σε μερικά σημεία δεν μπορούσαμε να βρούμε μερικούς συνδετικούς κρίκους, π.χ. οι εισαγωγές, ο χαιρετισμός, η αποφώνηση στο τέλος, που πρέπει να γίνει μια διακύμανση όσον αφορά τις δυναμικές, δεν μπορεί να είναι συνέχεια στο γέλιο, πρέπει να πέσει το σοβαρό.

Έτσι περιγράφει τη διαδικασία ο Σ.Τ., νεότερος καρνάβαλος και μέλος της ομάδας που είχε γράψει τα πρώτα στιχάκια, δεν ήταν όμως παρών στην τελική διόρθωση. Έτσι η σάτιρα παίρνει την τελική της μορφή, αυτή με την οποία θα παρουσιαστεί μια βδομάδα αργότερα.

Σαν επίλογο, ο Γ.Σ. θα πει: *Κάτσαμε μέχρι τις 4. Δεν το είχα ξαναζήσει, αλλά ήταν πάρα πολύ ωραία εμπειρία. Δεν το μετανιώνω, μ'άρεσε πάρα πολύ.*

Η Θεματολογία. «Τα αστεία, επειδή ακριβώς είναι ένα παιχνίδι με τη φόρμα, μπορούν να

εκφράσουν κάτι για τις κοινωνικές φόρμες.»⁴⁸³ Η καρναβαλική σάτιρα προχώρησε πολύ περισσότερο από το να αφήσει απλά αιχμές για την κοινωνική πραγματικότητα του χωριού και της ευρύτερης επικράτειας, της Ελλάδας αλλά και της υφηλίου. Το καρναβάλι αναφέρεται πάντοτε σε προβλήματα της επικαιρότητας, που έχουν να κάνουν είτε με την παγκόσμια και διεθνή κοινότητα είτε με πιο οικεία θέματα, με προβλήματα του ίδιου του χωριού και προτείνει λύσεις. Οι Αγιασώτες καρνάβαλοι, αντίθετα με τις απόψεις που υποστηρίζουν πως οι άνθρωποι δε ζητούν μέσα απ' την τελετή λύσεις για ένα κοινωνικό πρόβλημα, είναι πεπεισμένοι πως με τις δηκτικές τους αναφορές σε προβλήματα της δικής τους, μικρής κοινότητας, οι υπεύθυνοι θα πιεστούν για να τα εξετάσουν ή η λύση αυτή θα δοθεί μέσα από τη συνειδητοποίηση του προβλήματος από τους θεατές της σάτιρας. Σχεδόν όλες οι σάτιρες έχουν έντονο καταγγελτικό χαρακτήρα. Η καταγγελία απευθύνεται τόσο προς στις τοπικές αρχές όσο και τους κρατικούς θεσμούς, ενώ δεν παραλείπεται και ο σχολιασμός γεγονότων της διεθνούς επικαιρότητας. Μερικές φορές δε οι Αγιασώτες σατιρογράφοι αποδεικνύονται ιδιαίτερα οξυδερκείς στον εντοπισμό και την ανάδειξη θεμάτων παγκόσμιας εμβέλειας. Είναι αξιοπρόσεκτο πως η σάτιρα “Ζαπατίστ'ς” του Παναγιώτη Κουνή παρουσιάζεται στην Αγιάσο τον Φεβρουάριο του 1994, ούτε δυο μήνες μετά την εξέγερση στην Τσιάπας του Μεξικού, όταν ακόμα και οι προοδευτικοί κύκλοι στην Αθήνα δεν είχαν κατανοήσει πλήρως την έκταση και τη σημασία του γεγονότος.

Για να γίνει πιο εύκολα κατανοητή η θεματολογία των σημερινών καρναβαλιών, θα αναφερθώ εν συντομία στα κυρίαρχα θέματα στις σάτιρες του προηγούμενου αιώνα. Εχω ήδη⁴⁸⁴ χωρίσει το καρναβάλι σε τρεις χρονικές περιόδους: την προπολεμική, την αμέσως μετά τον εμφύλιο έως το 1981, χρονιά επικράτησης του ΠΑ.ΣΟ.Κ στις βουλευτικές εκλογές και από το 1981 έως το τέλος του 20ου αιώνα. Με αυτή την ταξινόμηση θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τη βασική θεματολογία του καρναβαλιού.

Η προφορική σκέψη, σύμφωνα με τον Ong,⁴⁸⁵ δεν αποτελείται από μονάδες αλλά από σύνολα μονάδων. Υπάρχουν μέσα στις σάτιρες εκφράσεις- μοτίβα, που επανέρχονται συχνά και γίνονται έτσι εύκολα αναγνωρίσιμα. Αποτελούν επίσης την εύκολη λύση για το ‘γέμισμα’ μιας σάτιρας.⁴⁸⁶ Τέτοια μοτίβα είτε είναι καθαρά παραδοσιακά, αρχετυπικά θα τολμούσα να πω, όπως η ‘γέννα’, τα

⁴⁸³ M. Douglas, *Implicit Meanings – Essays in Anthropology*, ό.π. σελ. 103

⁴⁸⁴ Το θέμα αυτό αναπτύσσω στην εργασία μου σχετικά με την ιστορία του αγιασώτικου καρναβαλιού, *Το Καρναβάλι στην Αγιάσο της Λέσβου – Μια κοινωνικοιστορική προσέγγιση*, μεταπτυχιακή εργασία, Παιδαγωγικό Τμήμα Καποδιστριακού Πανεπιστημίου, Αθήνα 2006

⁴⁸⁵ βλ. W. J. Ong, *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη* (μετ. Κ. Χατζηκυριάκου), Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997, σελ. 47-78, στο κεφάλαιο το σχετικό με τα χαρακτηριστικά της σκέψης και της έκφρασης που βασίζονται στην προφορικότητα

⁴⁸⁶ Βλ. επίσης Ε. Ντάτση, *Η ποιητική του Λαϊκού Πολιτισμού*, ό.π. σελ. 198, για τη συνοπτική χρήση της ποιητικής γλώσσας στο λαϊκό λόγο

πειράγματα που αφορούν τη σεξουαλική ζωή και τις επιθυμίες νέων και ηλικιωμένων γυναικών,⁴⁸⁷ άλλα πάλι είναι δημιουργία κάποιου σατιρογράφου ή συγκροτήματος των τελευταίων δεκαετιών που καθιερώθηκε και επαναλαμβάνεται, έγινε δηλαδή, κατά κάποιο τρόπο, παράδοση. Αυτές οι εκφράσεις, που είναι αποτέλεσμα δουλειάς ανθρώπων και γενιών, θεωρείται βεβήλωση να αποσυντεθούν. Η συντηρητικότητα που χαρακτηρίζει το καρναβάλι της Αγιάσου, όπως και άλλες μορφές προφορικού λαϊκού πολιτισμού, δεν αποκλείει σε καμία περίπτωση τη φαντασία και την πρωτοτυπία. Θα μπορούσε να παραλληλίσει κανείς εύστοχα τις σάτιρες με τους μύθους, καθώς «υπάρχουν τόσες ελάσσονες παραλλαγές, όσες και οι επαναλήψεις τους»⁴⁸⁸ Αυτό μπορεί εύκολα να το παρατηρήσει κανείς σε σάτιρες με κοινή θεματολογία, όπως η χαρτορίχτρα, ο περιηγητής, ο αστρολόγος. Υπάρχει ένας κοινός καμβάς που έχει υφάνει η απρόσωπη παράδοση, πάνω στον οποίο κεντάει κάθε φορά το δικό του σχέδιο ο κάθε σατιρογράφος. Η συγγραφή της σάτιρας είναι από μόνη της μια μορφή τελετής, και «οι τελετές είναι τυποποιημένες πράξεις και έχουν την τάση να σχηματοποιούνται, να επαναλαμβάνονται και να γίνονται στερεότυπες. Επειδή δε ηθελημένα σχηματοποιούνται, δεν υπόκεινται σε αυθόρμητες παραλλαγές, έστω υπόκεινται σε παραλλαγές μέσα σε αυστηρά πλαίσια»⁴⁸⁹

Τα θέματα αυτά τα έχω αποκαλέσει ‘τυποποιημένα’ και εμφανίζονται σε όλες σχεδόν τις σάτιρες κάθε περιόδου. Η πρώτη περίοδος χαρακτηρίζεται από την ‘επίθεση’ σε διάφορες κοινωνικές ομάδες (και τελικά σε όλους, χωρίς διάκριση): τις γριές και τους γέρους κυρίως, αλλά και τις νέες, τους νέους, τις παντρεμένες, τις λεύτερες, τους λιμοκοντόρους, τους παρανόμως συμβιούντες, τους προικοθήρες, τις μάνες των ελεύθερων κοριτσιών. Οι προπολεμικοί καρνάβαλοι, άντρες που προέρχονται από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, θα κατηγορήσουν μέσα στα πλαίσια της ελευθεριότητας που χαρακτηρίζει τη γιορτή τις κοπέλες που δεν τους προσφέρουν τις χάρες τους αλλά και τις μανάδες τους. Η Αποκριά είναι η κατάλληλη στιγμή για τον καρνάβαλο ‘να ξεσπάσει, να εκδικηθεί για τις ταπεινώσεις που υφίσταται το αντρικό γόητρο.’⁴⁹⁰ Ένα άλλο από τα τυποποιημένα θέματα με τα οποία ασχολείται ο καρνάβαλος είναι η ‘εποχή’. ‘Εποχή’ λέγοντας οι καρνάβαλοι

⁴⁸⁷ Ο Bakhtin διαχωρίζει τη γυναίκα σε δύο τύπους: τον ιδεώδη και τον γαλατικό. Ο δεύτερος, ο οποίος συνδέεται και με τη γενετήσια λειτουργία, είναι αυτός που εμφανίζεται στο καρναβάλι. Βλ. M. Bakhtin, *Rabelais and his world*, ό.π. σ. 239-241: «Η γαλατική παράδοση είναι αυτή που, αντί να εξωραΐζει τη γυναίκα, τη μέμφεται για τις ατέλειες του χαρακτήρα της.» Ο Bakhtin, συνδέοντας τον ‘γαλατικό’ αυτό τύπο με το καρναβάλι, αρνείται να του προσδώσει μια καθαρά αρνητική χροιά, σημειώνοντας ότι «η εικόνα της γυναίκας στην γαλατική παράδοση τοποθετείται στο επίπεδο του αμφίθυμου γέλιου, που είναι ταυτόχρονα κοροϊδευτικό και καταστροφικό, αλλά και ευχάριστα επιβεβαιωτικό.» Οι συχνότερες αναφορές σε νέες και γριές, τόσο στο αγιασάτικο όσο και σε άλλα καρναβάλια του ελλαδικού χώρου, εγγράφονται στο πλαίσιο αυτής της ευρωπαϊκής κληρονομιάς.

⁴⁸⁸ Βλ. W.J. Ong, *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*, ό.π. σελ. 55.

⁴⁸⁹ Βλ. P. Connerton, *How Societies Remember*, ό.π. σελ. 44

⁴⁹⁰ *Τρίβολος*, α.φ. 344, 17/3/39. Να τονίσω εδώ πως ο ίδιος ο αρθρογράφος επισημαίνει σε άλλα του κείμενα πως οι κάτοικοι του χωριού, και ειδικά τα νέα κορίτσια, ακούν χωρίς θυμό ή ντροπή τον καρνάβαλο να τους «σέρνει τα εξ αμάξης».

εννοούν την οικονομική κατάσταση, που τη βρίσκουν πάντα κακή.⁴⁹¹

Στη δεύτερη κατηγορία θεμάτων, την ‘επικαιρότητα’, την πρώτη αυτή περίοδο κυριαρχούν ζητήματα που αφορούν την γεωργική παραγωγή και τις θεομηνίες που τη ζημιώνουν, οδηγώντας τους σε οικονομική δυσπραγία, καθώς και τα τοπικά προβλήματα, όπως η ελλιπής ηλεκτροδότηση, τα έργα για το νοσοκομείο που δεν έχουν ολοκληρωθεί κ.ά. Παραμονές του Δεύτερου Παγκοσμίου Πολέμου, λείπει οποιαδήποτε αναφορά στα γεγονότα που συγκλονίζουν την Ευρώπη. Αντίθετα σατιρίζονται από όλους τα κοινωνικά συμβάντα του χωριού τη χρονιά που πέρασε. Παρατηρούμε την κοινωνία μιας μικρής κωμόπολης της ελληνικής προπολεμικής επαρχίας, και μάλιστα της παραμεθορίου, η οποία έχει δεχθεί τα μηνύματα των καιρών για κοινωνική ισότητα και δικαιοσύνη και ερμηνεύει με αυτά τον δικό της μικρόκοσμο, προσπαθώντας να βρει τρόπο να αντεπεξέλθει στις δυσκολίες της καθημερινής επιβίωσης. Είναι σαφής η αντιπαράθεση με τους έχοντες, οι οποίοι ήταν συχνά και Επίτροποι της Εκκλησίας,⁴⁹² ενώ μέσα από τη σάτιρα γίνεται μια προσπάθεια διαμόρφωσης κοινωνικής συνείδησης και στάσης. Οι καρνάβαλοι καλούν τους συγχωριανούς τους να πηγαίνουν το λάδι τους στο ελαιοτριβείο του συνεταιρισμού και να πίνουν άφοβα το νερό της πηγής, για το οποίο οι ιδιοκτήτες των ελαιοτριβείων είχαν διαδώσει πως είναι μολυσμένο για να έχουν την αποκλειστική του χρήση.⁴⁹³ Η προπαγάνδισή του συνεταιριστικού ελαιοτριβείου γίνεται μάλιστα δια στόματος μιας καρναβαλίνας – την οποία υποδύεται βέβαια άντρας – η οποία και υπεραμύνεται των γυναικείων δικαιωμάτων, πρώτη αναφορά στο αγιασώτικο καρναβάλι του θέματος της γυναικείας χειραφέτησης.

Η δεύτερη χρονική περίοδος χαρακτηρίζεται από την καταστολή που ασκούν οι νικητές τους εμφυλίου προς τους ηττημένους. Οι κάτοικοι της Αγιάσου, αριστεροί στην πλειοψηφία τους και άρα με την μεριά των ηττημένων, υφίστανται τις συνέπειες ενός διωγμού που δεν μπορεί να αφήσει ανεπηρέαστο το καρναβάλι. Η θεματολογία έχει αλλάξει αρκετά μετά τον πόλεμο. Τα ‘τυποποιημένα’ θέματα έχουν αρχίσει να υποχωρούν καθώς οι νέοι σατιρογράφοι προτιμούν να πραγματεύονται ευρύτερα ζητήματα, για να εξηγήσουν τις αλλαγές που έχουν αρχίσει να γίνονται ορατές στη μικρή τους κοινωνία και να λύσουν το ‘γρίφο’ των ανθρώπινων σχέσεων, και ειδικά των σχέσεων αντρών – γυναικών και του μεγαλύτερου ‘αγκαθιού’ στη ζωή τους, του γάμου και της προίκας. Είναι σημαντικό

⁴⁹¹ Βλ. *Τρίβολος*, α.φ. 345, 21/3/39, σ.1. «Ποτές ο άνθρωπος δεν είνε ευχαριστημένος από το σήμερα. Το βρίσκει χειρότερο απ’το χθες και ζητά το καλλίτερο αύριο. ... Ψάξτε τις αναμνήσεις σας να δούμε θα βρήτε να’χετε ακούσει ποτέ κανέναν Καρνάβαλο ευχαριστημένο από την «εποχή» του!»

⁴⁹² Οι επίτροποι της εκκλησίας, όπως ήταν φυσικό, αν αναλογιστεί κανείς πως η συγκεκριμένη εκκλησία είχε και μεγάλη ακίνητη περιουσία, προέρχονταν κυρίως από την τάξη των κοτζαμπάσηδων. Εδώ αξίζει να σημειωθεί πως, είκοσι επτά χρόνια μετά την απελευθέρωση από τους τούρκους, χρησιμοποιείται η ίδια λέξη για να δηλωθεί η άρχουσα τάξη του χωριού.

⁴⁹³ Βλ. *Τρίβολος*, α.φ. 298, 18/3/38, σ. 1. και για το συνεταιρισμό *Τρίβολος*, α.φ. 371, 12/7/40

για την εξέλιξη του εθίμου πως οι καρνάβαλοι, αν και όλοι, τόσο οι σατιρογράφοι όσο και οι εκφωνητές, προέρχονται από το 'ισχυρό φύλο, αρχίζουν να προσθέτουν στη σάτιρα αρκετούς γυναικείους ρόλους, για να μπορεί να εκφραστεί πλέον και η γυναικεία άποψη, η οποία αντιπαρατίθεται με την αντρική. Άλλο ένα 'σημείο των καιρών' είναι η σύγκρουση των γενεών, η οποία εκφράζει τη σύγκρουση παλιού – καινούργιου, 'σύγχρονου'. Ο γιος, με τις δυνάμεις που του δίνει η τεχνολογία και η εξέλιξη, αισθάνεται πως μπορεί να αμφισβητήσει όσα έχει να του πει ο πατέρας του. Το χάσμα αυτό των γενεών θα εκδηλωθεί ακόμα περισσότερο τη δεκαετία του '60 και '70, όταν οι νέοι διαμορφώσουν μια δική τους στάση ζωής, που στο μικρό ακριτικό χωριό βρίσκει την έκφραση της στο ντύσιμο, τα μακριά μαλλιά και τις καφετέριες. Ο καρνάβαλος πνέει μένεα και σέρνει τα 'εξ αμάξης' στους νεαρούς μακρυμάλληδες που προβάλλουν στην αρχή δειλά στα σοκάκια του χωριού. Η επανάσταση των «παιδιών των λουλουδιών» δεν φαίνεται να τον συγκινεί.

Ο καρνάβαλος είναι ενημερωμένος και για όλα τα άλλα μεγάλα εθνικά και διεθνή γεγονότα, τον αγώνα των Κυπρίων ή τη διένεξη των δύο μεγάλων δυνάμεων. Οι απλοί άνθρωποι καταλαβαίνουν πως ό,τι συμβαίνει πια, ακόμα και σε μέρη πολύ μακρινά, αφορά όλους μας.

Την περίοδο αυτή, λόγω και της αυστηρής λογοκρισίας που υφίστανται οι σάτιρες πριν αλλά κυρίως κατά τη διάρκεια της επτάχρονης δικτατορίας, συνεχίζεται αδιάκοπη η παρουσία 'μελλοντολόγων' (καφετζούδες, καζαμίες, χαρτορίχτρες, κλήδονας, μάγοι, φακίρηδες και άλλοι που μπορούν να προβλέψουν το μέλλον και να μιλήσουν πιο ελεύθερα), ενώ κατά την μεταπολίτευση εμφανίζονται δυναμικά και θέματα εμπνευσμένα από την ελληνική αρχαιότητα ('Μαντείο των Δελφών', 'οι Ολύμπιοι Θεοί', 'Μέγας Αλέξανδρος και Διογένης').

Καθώς κατά τη διάρκεια των δύσκολων αυτών χρόνων την Καθαρή Δευτέρα συγκεντρώνεται στην Αγιάσο κόσμος από όλη τη Λέσβο και περιμένει από τον καρνάβαλο να ακούσει την άλλη άποψη, το σχολιασμό που δεν μπορεί να διαβάσει στις λογοκριμένες εφημερίδες,⁴⁹⁴ η 'σκανδαλογία' είναι λογικό να μειωθεί έως και να εξαφανιστεί, καθώς οι καρνάβαλοι απευθύνονται πλέον σε ένα ευρύτερο ακροατήριο, το οποίο δεν γνωρίζει τα μικροεπεισόδια που σημάδεψαν τη ζωή του χωριού τη χρονιά που πέρασε. Συνεχίζει βέβαια να ασχολείται με τα φλέγοντα ζητήματα της αγροτικής κοινωνίας. Τα παράπονα για τις τιμές του λαδιού (κύρια πηγή εσόδων για τις περισσότερες οικογένειες του χωριού) και οι κατηγορίες των χωρικών προς την κεντρική διοίκηση πως τους έχει 'ξεχάσει' είναι μόνιμα το θέμα αρκετών τετράστιχων σε πολλές σάτιρες αυτής της περιόδου.

⁴⁹⁴ Ο προφορικός λόγος μπορεί και ξεγλιστράει μέσα από τα γρανάζια που στήνει η μηχανή εποπτείας. Κατά την περίοδο της δικτατορίας πολλοί στίχοι προστίθονταν ως αυτοσχεδιασμοί την τελευταία στιγμή, πάνω στη σκηνή, και έτσι να εκφράζει μία κοινωνική άποψη αντίθετη με αυτή που προσπαθεί να επιβάλει η δικτατορία με τα δικά της μέσα επικοινωνίας.

Η περίοδος της μεταπολίτευσης χαρακτηρίζεται, όπως είναι φυσικό, από έντονη πολιτικοποίηση. Οι σατιρογράφοι είναι πια ελεύθεροι να ασκούν κριτική με όποιο τρόπο θέλουν, τόσο στους δικτάτορες όσο και στην εκλεγμένη κυβέρνηση. Ο καρνάβαλος είναι καταγγελτικός όσον αφορά την κεντρική διοίκηση και τους εκπροσώπους της στο νησί. 'Θύμα' ανελέητης κριτικής είναι η κυβέρνηση Καραμανλή, που δεν έχει εκπληρώσει τις υποσχέσεις της στους αγρότες. Παράλληλα σχολιάζονται όλα τα επίκαιρα γεγονότα, ελληνικά και διεθνή (κυπριακό, λιτότητα, εφορία, η αμερικάνικη πολιτική, ο Χομείνι κ.ά.)

Στο τέλος της δεκαετίας του '70 παρατηρείται ένα αυθόρμητο 'πισωγύρισμα' στις 'ρίζες' του καρναβαλιού, χωρίς καμία έξωθεν παρέμβαση. Οι καρνάβαλοι αυτοσχεδιάζουν πάνω στα γνωστά θέματα με νέο, φρέσκο θα μπορούσε να πει κανείς, πνεύμα, καταδεικνύοντας πως η λαϊκή δημιουργία ξεπερνάει τα στεγανά που υψώνει γύρω της η επιστήμη και η τεχνολογική εξέλιξη, αφομοιώνει τις αλλαγές και τις αποτυπώνει με τον πιο εύστοχο τρόπο.

Κατά τη διάρκεια της τελευταίας χρονικής περιόδου, που καλύπτει και το τελευταίο πέμπτο του 20ου αιώνα, η σφοδρή κριτική και ο έντονα πολιτικός λόγος της πρώτης μεταπολιτευτικής περιόδου έχει, πλέον, εξαντληθεί. Η σάτιρα δεν ακούγεται πια μόνο τις Απόκριες, αλλά όλες τις εποχές του χρόνου και από κάθε μέσο, κυρίως την τηλεόραση. Παρ' όλα αυτά, ο σχολιασμός της επικαιρότητας καταλαμβάνει το μεγαλύτερο μέρος των στίχων, πολλά μάλιστα συγκροτήματα έχουν τίτλο που παραπέμπει σε κάποιο σημαντικό πολιτικό γεγονός της χρονιάς (βλ. 'Ο Σαντάμ στο CNN της Αγιάσου', 'Ζαπατίστας', 'Η βο(υ)λή των ελλ(ε)νηνών. Ο Οτσαλάν στην Αγιάσο', 'Χρηματιστήριο' κ.λ.π.). Οι σατιρογράφοι επιλέγουν βέβαια τα γεγονότα που τους έχουν τραβήξει περισσότερο την προσοχή και τα έχουν ξεχωρίσει για τη σημασία τους, εκείνα που προσφέρονται καλύτερα για να 'υφάνουν' πάνω τους τη σάτιρά τους. Πολλά επίσης είναι τα συγκροτήματα με 'συμβολικό' χαρακτήρα, με υπόθεση δηλαδή παρμένη από την αρχαιότητα ή άλλη ιστορική εποχή που έχει άμεσες αναφορές στη σύγχρονη πραγματικότητα (π.χ. 'Αντώνιος και Κλεοπάτρα', 'Σφίγγα Φάρα -ωχ', 'Μινώταυρος', 'Η κιβωτός του Νώε' κ.λπ.), ενώ δεν λείπουν οι αποκρυφιστές και οι μελλοντολόγοι (που είναι πάντα της μόδας...).

Οι εξελίξεις στο χώρο της αγροτικής πολιτικής, μετά την είσοδο της Ελλάδας στην τότε Ε.Ο.Κ., απασχολούν πάντα τον καρνάβαλο, καθώς μεγάλο μέρος των προσόδων των κατοίκων του χωριού προέρχονται από τις αγροτικές δραστηριότητες. Το νέο, περίπλοκο σύστημα με τις επιδοτήσεις τους έχει μπερδέψει και αισθάνονται πάντα αδικημένοι, καθώς νιώθουν πως η σκληρή χειρωνακτική εργασία του αγρότη δεν αμείβεται. Ο επιδοτούμενος ελαιοπαραγωγός του χωριού την Καθαρή

Δευτέρα θα ταυτιστεί με επαναστατημένους αγρότες ζαπατίστας, που περιφέρονται στον κόσμο με επικεφαλής τον αρχηγό τους, τον Ζαπάτα, ξεριζωμένοι από την πατρίδα τους, για να μεταφέρουν στην εξαθλιωμένη αγροτική τάξη το μήνυμα του αγώνα και του ξεσηκωμού ενάντια στους τσιφλικάδες και στους κάθε λογής καταπιεστές τους στη σάτιρα του Παναγιώτη Κουνή ‘Ζαπατίστας’ το 1994.

Ο κόσμος όμως δείχνει έντονα σημάδια κόπωσης από την έντονη πολιτικοποίηση της μεταπολιτευτικής περιόδου, η οποία διήρκεσε και στο μεγαλύτερο μέρος της δεκαετίας του 1980, παραβλέποντας το γεγονός ότι το καρναβάλι, εκτός από προνομιακός χώρος και χρόνος άσκησης κοινωνικής κριτικής, είναι κατεξοχήν ο χρόνος που θα ακουστούν τα αδιάντροπα, τα ‘σόκιν’. Οι άσεμνοι στίχοι και οι αναφορές στη γενετήσια πράξη άρχισαν να επανακτούν σιγά – σιγά τη θέση που είχαν στη σάτιρα.

Το βιάγκρα, το θαυματουργό χάπι που αυξάνει τις ερωτικές δυνατότητες, είναι ένα θέμα που ταιριάζει απόλυτα με το καρναβαλικό ύφος, καθώς είναι κατεξοχήν σεξουαλικό και αφορά και την τρίτη ηλικία, κοινωνική ομάδα που πάντα αποτελούσε στόχο των καρνάβαλων. Γέροι και ερωτική δραστηριότητα είναι ό, τι πιο διεγερτικό για το αποκριατικό γέλιο. Τέλος ο καρνάβαλος σχολάζει τις κοινωνικές αλλαγές της περιόδου, την ‘αλλαγή φρουράς’ στην εξουσία και τις επακόλουθες αλλαγές στη νοοτροπία και τη συμπεριφορά, τις υπέρμετρες δανειοδοτήσεις αλλά και την τηλεόραση, που είναι και η μεγάλη του αντίπαλος.

Τη μεγαλύτερη επιτυχία όμως σημειώνουν τα θέματα τα οποία είναι βασισμένα στην τοπική επικαιρότητα. Και τα δύο σκετς της εκδήλωσης του Αναγνωστηρίου, το 2007 για τον καλόγερο Παρθένη και το 2008 για τον πάμπλουτο Καρόνη που πέθανε μέσα στη φτώχεια, αφήνοντας μια αμφισβητήσιμη διαθήκη, ξεσήκωσαν τον κόσμο μέσα στο θέατρο του Αναγνωστηρίου, προκαλώντας ασυγκράτητα κύματα γέλιου και ευθυμίας. Όπως μάλιστα έλεγε χαρακτηριστικά ο σατιρογράφος Π.Κ., σχολιάζοντας την επιτυχία του σκετς το 2008: “

θυμούμαι κουβεντιάζαμε με τον Α.,(τον άλλο σατιρογράφο, που μαζί γράφουν τους στίχους) και πάλι ο Θεός μας λυπήθηκε, που πέθανε το Καρόνη. Πιστεύαμε ότι ήταν ένα θέμα που θα έπιανε. Εγώ χτες κάθισα και τα είδα στο Τιβι εμ. Έβγαλε γέλιο, αλλά έβγαλε χαμηλής έντασης γέλιο, αλλά σε πολλούς στίχους. Δεν μπορείς να κάνεις τέτοια θέματα κάθε χρόνο.

Δυστυχώς, τέτοια γεγονότα δεν συμβαίνουν κατά παραγγελία, όποτε τα χρειάζονται οι σατιρογράφοι.

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΙ ΤΟΥ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙΟΥ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΦΥΛΟ

Η θέση της γυναίκας στην κοινωνία. Το καρναβάλι ήταν, μέχρι πολύ πρόσφατα, μια καθαρά αντρική γιορτή. Οι καρνάβαλοι ήταν αποκλειστικά άντρες. Στόχος της σάτιρας τους ήταν κατά κύριο λόγο οι γυναίκες, νέες, γριές, παντρεμένες, ανύπαντρες, πεθερές.

Αυτό αντικατοπτρίζει τη θέση της γυναίκας στη ελληνική επαρχία, «προϊόν της αυθαίρετης σχέσης κυριαρχίας των αντρών πάνω στις γυναίκες, η οποία είναι εγγεγραμμένη στην πραγματικότητα του κόσμου ως θεμελιώδης δομή της κοινωνικής τάξης.»⁴⁹⁵ Οι γυναίκες ζούσαν περιορισμένες στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού, όπου και είχαν τον έλεγχο, ενώ ο δημόσιος χώρος ήταν αποκλειστικό προνόμιο των αντρών.⁴⁹⁶ Πολλές φορές κατά τη διάρκεια συνεντεύξεων οι πληροφορητές μου έκαναν μνεία στο πως ζούσαν οι γυναίκες, είτε ανασύροντας προσωπικά βιώματα είτε αναφερόμενοι σε όσα τους έχουν διηγηθεί οι πιο ηλικιωμένοι.

Οι κοπέλες δηλαδή, παλιά στα χωριά δεν πήγαιναν βόλτα. Ούτε στην αγορά δεν κατεβαίνανε. Σε κάθε γειτονιά είχε ένα κουιτούκι, ένα καφεενεδάκι, που πήγαινε η νεολαία και πίναν, χορεύαν, μουσικές, και τα κορίτσια, δεν υπήρχε αυτό που υπάρχει τώρα. Αυτές οι αλλαγές σε πενήντα χρόνια έγιναν... Στην επαρχία δηλαδή. Δεν βγαίνουν παλιά τα κορίτσια με τ'αγόρια, ούτε βόλτες ούτε πουθενά. Οι παλιές μου λένε ότι δεν μπορούσε μια γυναίκα ούτε στην αγορά να κατέβει, κι αυτό ήταν κακό. Και στην εκκλησία όταν πήγαιναν, η εκκλησία είχε κι άλλες πόρτες και πηγαίνουν απ' τις άλλες για να μην περάσουν μέσα απ' την αγορά.

Έτσι ήταν εκείνα τα χρόνια. Έφευγε από τον πατέρα αφέντη και πήγαινε στον άντρα. Δεν βγαίνουν έξω, μια εκκλησία και αν.

⁴⁹⁵ P. Bourdieu, *Η Ανδρική Κυριαρχία*, (μετ. Ρ. Γεωργίου, Α. Κάπελλα κ.ά.), Εκδόσεις Δελφίνι, Αθήνα 1996, σελ.30

⁴⁹⁶ «Το μαγικό σύνορο που τις χωρίζει (τις γυναίκες) από τους άντρες συμπίπτει με τη 'μυστική διαχωριστική γραμμή', για την οποία μιλάει η Virginia Wolf, και η οποία διακρίνει την κουλτούρα από τη φύση, το δημόσιο από το ιδιωτικό, παρέχοντας στους άντρες το μονοπώλιο της κουλτούρας, δηλαδή του ανθρώπινου και του οικουμενικού.» ό.π. σελ. 76

Η Στρατούλα, μας είπε ότι παλιά οι γυναίκες καθόντουσαν μέσα στο σπίτι τους, και οι άντρες τις έλεγχαν, δεν τις αφήναν να βγουν έξω

Η Λέσβος όμως, όπως και τα περισσότερα νησιά του Αιγαίου, έχει ορισμένες διαφορές όσον αφορά τη θέση της γυναίκες σε σχέση με την ηπειρωτική Ελλάδα. Η οργάνωση της συγγένειας είναι αμφίπλευρη γυναικοτοπική, γι' αυτό κάθε κορίτσι που παντρεύεται πρέπει να έχει τουλάχιστον ένα σπίτι, όπου θα μείνει η νέα οικογένεια.⁴⁹⁷ Προικοδοτείται η πρωτότοκη θυγατέρα με ολόκληρη την κινητή και ακίνητη περιουσία της οικογένειας σύμφωνα με το τοπικό έθιμο, το οποίο αντανάκλα τη βούληση της κοινότητας για τη μη κατάτμηση της έτσι κι αλλιώς περιορισμένης στα νησιά γης. Η προνομιακή θέση των γυναικών στην κληρονομία της οικογενειακής περιουσίας αντανάκλαται σε μια αναβαθμισμένη, σε σχέση πάντα με την ηπειρωτική Ελλάδα, θέση της γυναίκας στην κοινωνία του νησιού. Οι γυναίκες στη Λέσβο «έχουν δικαίωμα για πολλών ειδών δικαιπραξίες» που αλλού θα ήταν αδιανόητες⁴⁹⁸

Ως συνέπεια αυτού μπορούμε να θεωρήσουμε και μια αναβαθμισμένη – πάντα συγκριτικά με την υπόλοιπη επικράτεια – παρουσία της γυναίκας στην κοινωνική και πολιτιστική ζωή, ειδικά στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, όταν ο απόηχος των μεγάλων κοινωνικών αλλαγών και διεκδικήσεων που συγκλονίζουν την Ευρώπη φτάνει και στη μακρινή Αγιάσο, κυρίως μέσω των νέων του χωριού που σπούδαζαν στο εξωτερικό.

⁴⁹⁷ Σχετικά με την δομή και την οργάνωση της οικογένειας γενικά βλ. Ε. Αλεξάκης, *Τα Παιδιά της Σιωπής – Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αρβανίτες της Ν Αττικής – Λαυρεωτικής (1850-1940)*, Εκδόσεις παρουσία, Αθήνα 1996, το σχετικό κεφάλαιο. Για την οικογένεια στην Αγιάσο βλ. Β. Κουρβανιού, *Ιστορικά της Αγιάσου*, Έκδοση Δήμου Αγιάσου, Μυτιλήνη 2002, σελ. 41- 52. Για τη γυναικοτοπική εγκατάσταση και το καθεστώς της προικοδότησης των κοριτσιών βλ. επίσης J. Dubisch, *In a Different Place: Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton University Press, Princeton 1995, Β. Vernier, *La genese sociale de sentiments-aines etcadettes dans l'ile grecque de Karpathos*, Editions de l'Ecole des hautes etudes en sciences sociales, Paris 1991

Η Marilyn French κάνει μια ευρύτερη αναφορά σε βάθος χρόνου για τη δομή των μητροτοπικών κοινωνιών. «Η σωματική δύναμη των αντρών δεν τους προσέφερε κάποιο πλεονέκτημα στις μητροτοπικές κοινωνίες. Οι άντρες δεν μπορούσαν να ελέγχουν – να περιφρουρούν ή να καταχρώνται – γυναίκες που ζούσαν και εργάζονταν περιτριγυρισμένες από συγγενείς που τις υποστήριζαν.» French M., 'Power/Sex' στο H. Lorraine Radtke - H.J. Stam (επιμ.), *Power/Gender – Social Relations in Theory and Practice*, (ed.), Sage Publications, London 1994, σελ. 22

⁴⁹⁸ Βλ. Ρ. Παρασκευαΐδης Π., *Η Λέσβος κατά την Τουρκοκρατία – Οι αιώνες της ανάκαμψης (17ος-18ος)*, Έκδοση Εταιρείας Αιολικών Μελετών, Μυτιλήνη 1991, σ. 58, ο σχολιασμός της Βασιλικής Κουρβανιού, ό.π. σελ. 42 Βλ. Επίσης σχετικά, «η ιδιοκτησία της προίκας δίνει στη γυναίκα το πολιτιστικά αναγνωρισμένο δικαίωμα να έχει λόγο στα θέματα του νοικοκυριού, ένα δικαίωμα που αναγνωρίζεται από το σύζυγο, τη σύζυγο και όλη την κοινότητα.» J. Dubisch, 'Introduction', in *Gender and Power in Rural Greece*, στο (J. Dubisch), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1968, σελ. 16

Το '24 έχουμε το πρώτο θεατρικό έργο που διδάσκεται στο Αναγνωστήριο και στο οποίο συμμετέχουν γυναίκες. Ενώ παλαιότερα το παλκοσένικο ήταν απαγορευμένο στις γυναίκες, τώρα έχουμε την παράσταση 'ο Αγαπητικός της Βοσκοπούλας', στην οποία παίρνουν μέρος κοπέλες χειραφετημένες, κάποιων οικογενειών ανεβασμένων, δηλαδή μια αγροτική οικογένεια θα ήταν δύσκολο να αφήσει το κορίτσι της να παίζει στο θέατρο. Τους ρόλους τους γυναικείους πριν τους υποδύονταν άντρες.⁴⁹⁹

...και στο καρναβάλι. Οι γυναίκες είχαν τη θέση τους στο καρναβάλι, όπως και σε όλο το μυθο-τελετουργικό σύστημα το οποίο «στο σύνολο του κυριαρχείται από αρσενικές αξίες.»⁵⁰⁰ Οι μέρες του καρναβαλιού ήταν μέρες απελευθέρωσης και για τα δύο φύλα, καθώς «το σώμα που εκτίθεται στο καρναβάλι συνεπάγεται το συμπλήρωμα του, αρσενικό η θηλυκό. Είναι ένα σώμα που 'καλεί' το άλλο, μια διαρκής αναφορά στη σεξουαλική πράξη, στην πιο ριζοσπαστική μορφή σύγχυσης και αμφισημίας, καθώς τα δυο σώματα μετατρέπονται σε ένα.»⁵⁰¹ Στη μεσαιωνική Ευρώπη την περίοδο του καρναβαλιού, και συγκεκριμένα στις 5 Φεβρουαρίου, γιορταζόταν η Αγία Αγάθα και εκείνη η μέρα ήταν η ευκαιρία για μια ακόμα τελετή ανατροπής: οι γυναίκες έδιναν διαταγές και οι άντρες υπάκουαν.⁵⁰²

Η σεξουαλική ελευθεριότητα ήταν πάντα συνώνυμο της γιορτής του καρναβαλιού. Όμως τα στενά της Αγιάσου τις μέρες της αποκριάς δεν μπορούν να συγκριθούν με πολλά καρναβάλια της Δυτικής Ευρώπης και της Λατινικής Αμερικής, όπου τις μέρες εκείνες οι δρόμοι των πόλεων μετατρέπονται σε ένα χώρο ξέφρενου γλεντιού και οι άνθρωποι υπερβαίνουν με ευκολία τα όρια και τις κοινωνικές συμβάσεις, όσον αφορά τη συμπεριφορά τους.⁵⁰³ Αυτό οφείλεται αφενός στο μέγεθος

⁴⁹⁹ Από τη συνέντευξη με το Γιάννη Χατζηβασιλείου. Περισσότερες πληροφορίες για τη θεατρική δράση του Αναγνωστηρίου στο Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου 'Η Ανάπτυξίς' 1894-1975*, Αθήνα 1975

⁵⁰⁰ Βλ. P. Bourdieu, 'Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power' στο N. Dirks - G. Eley -B.S. Ortner (επιμ.) *Culture/ Power/ History – A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton University Press, New Jersey 1994, σελ. 160

⁵⁰¹ R. da Matta, *Carnivals, bandits et Héros – Les ambiguïtés de la société brazilienne*, (μετ. στα γαλλικά Birck D.), Editions du Seuil, Paris 1983, σελ. 138

⁵⁰² Βλ. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Scholar Press, Cambridge 1994, σελ. 194. Και συνεχίζει: «Λες και οι βασανιστές της Αγίας Αγάθας, με το να της κόψουν τα στήθη, την μετέτρεψαν σε Αμαζόνα.»

Κατά σύμπτωση στην Αγιάσο στις 5 Φεβρουαρίου γιορτάζεται η κοίμηση του οσίου Αγάθωνα, του εικονολάτρη ιερέα που έφερε την εικόνα της Παναγίας στην περιοχή και στη σκήτη του ιδρύθηκε το μοναστήρι, που αποτέλεσε και τον βασικό πυρήνα του χωριού.

⁵⁰³ Βλ. W. Janowiak, C.T. White, 'Carnival on the Clipboard: An Ethnological Study of New Orleans Mardi Gras', *Ethnology*, τομ.38, αριθ. 4, Άνοιξη 1999, σελ. 335-349. Στη έρευνα αυτή, που εστιάζεται ακριβώς στην αλλαγή της συμπεριφοράς κατά τα διάρκειά του καρναβαλιού όλων όσοι συμμετέχουν, οι συγγραφείς σχολιάζουν «Η Mardi Gras είναι ένα είδος καρναβαλιού που όχι μόνο ανέχεται αλλά και

τόσο της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης, όσο και της ίδιας τη κοινότητας. Η Αγιάσος είναι μια μικρή κοινότητα 3.500 χιλιάδων κατοίκων, όπου όλοι γνωρίζονται μεταξύ τους, και είναι πολύ δύσκολο να υπερβούν ορισμένα όρια ευπρέπειας, ακόμα και τις μέρες τη Αποκριάς.

Οι μέρες του καρναβαλιού όμως του καρναβαλιού ήταν ξεχωριστές για τις γυναίκες της Αγιάσου. Ήταν οι μέρες που μπορούσαν και αυτές να διεκδικήσουν ένα κομμάτι του δημόσιου χώρου.

Δεν μπορούσε να τις συμμαζέψει κανένας. Και αυτό ήταν η μέρα της ελευθερίας για τις γυναίκες. Πηγαίνανε στα σπίτια, τις κερνούσαν, λέγανε τα 'τριψίματα' και τη μέρα εκείνη, τις απόκριες, ξεσαλώνανε, γιατί μασκαρεύονταν και δεν τις γνώριζανε και μπορούσαν να κάνουν ότι θέλανε...Οι γυναίκες εκείνες τις μέρες απελευθερώνονταν, δεν μπορούσε να τις κουμαντάρει κανένας. Εκείνες τις μέρες ξεσπάθωναν και έβγαιναν έξω, βάφονταν για να μην φαίνονται και έβαζαν διάφορα ρούχα, έβαζαν γεννητικά όργανα και τέτοια πράγματα και γύριζαν στα σπίτια. Κι όπως γύριζαν στα σπίτια είχαν ένα σοφρά, ένα τραπεζάκι γεμάτο ρυζόγαλα, και οι γυναίκες τριγύριζαν και έλεγαν χοντράδες, τ'άλεγαν αυτά, κι ύστερα τους κερνούσαν ρυζόγαλο και, ντυμένες όπως ήτανε, πήγαιναν από σπίτι σε σπίτι. Φόραγαν κι αυτές ιμτσούνες, πως να το πω. Αλλά το έθιμο ήταν αυτό, το γύρισμα του χωριού. Γυρίζαν όλο το χωριό, όλο το χωριό. Γυναίκες σοβαρές, μην νομίζεις ότι...έβγαιναν και γινόταν...της πόπης. Και άντρες, και άντρες ήταν. Ε, δεν μπορούσαν να τις μαζέψουν τις γυναίκες αυτές τις μέρες. Ήταν ... μες στις γειτονιές. Τα έλεγαν όλα.

Η καρναβαλική ευωχία δεν μπορούσε να μην ανατρέψει, έστω και προσωρινά, τον παραδοσιακό ρόλο της γυναίκας, να της ανοίξει την πόρτα του σπιτιού και να τη βγάλει, για εκείνες τις μέρες, έξω. Οι χώροι βέβαια που κινούνταν οι γυναίκες παρέμεναν οι δικοί τους, οικείοι χώροι, τα άλλα σπίτια και τα στενά μακριά από την αγορά.⁵⁰⁴ Η αγορά, ακόμα και τις απόκριες, παρέμενε ένας

ενθαρρύνει του ανθρώπους να ενδώσουν, να μετατραπούν και να αγνοήσουν τους καθιερωμένους κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς.»

⁵⁰⁴ Η Ernestine Friedl γράφει σχετικά με τη χρήση των δημόσιων χώρων από τις γυναίκες στο χωριό Βασιλικά της Βοιωτίας: «Ο πιο ευδιάκριτος δημόσιος χώρος στο χωριό είναι η αγορά: αυτό το κομμάτι του κεντρικού δρόμου όπου βρίσκονται αντικριστά δυο μαγαζιά και καφενεία. Η περιοχή είναι μια οδική αρτηρία διαφόρων μέσων μετακίνησης μέσα στο χωριό, καθώς και τόπος όπου στέκονται οι επισκέπτες και οι πωλητές. Ως οδική αρτηρία δεν είναι κλειστός για τις γυναίκες. Περνούν από εκεί στο δρόμο τους προς και από τα χωράφια ή για την εκκλησία ή τη στάση των λεωφορείων που βρίσκεται στον αυτοκινητόδρομο, περίπου τριακόσια μέτρα πιο πέρα...Αλλά καμιά γυναίκα πάνω από 14 χρονών δεν έχει την αγορά ως τελικό προορισμό. Δεν κάθονται στα καφενεία, ούτε πηγαίνουν να ψωνίσουν στα παρακείμενα μαγαζιά...Εκτός γιορτών, η αγορά είναι ένας αυστηρά αντρικός χώρος....Σε εξαιρετικές μόνο

αυστηρά αντρικός χώρος. Οι γυναίκες μπορούσαν να παρακολουθήσουν τους συγχωριανούς τους να εκφωνούν τη σάτιρα, αλλά δεν εμφανίζονταν οι ίδιες ντυμένες καρναβάλια μέσα στην αγορά.

Η γυναίκα μέσα από τους στίχους της σάτιρας. Ο 20ος αιώνας. Αν και ήταν απύσες ως φυσική παρουσία από το καρναβάλι, οι γυναίκες μίλησαν ήδη πριν από τον πόλεμο δι εκπροσώπου, δια στόματος δηλαδή των ανδρών καρνάβαλων που μετέφεραν κάποιες από τις απόψεις του νεόκοπου κινήματος της γυναικείας χειραφέτησης.⁵⁰⁵ Στο καρναβάλι του 1940 η παρέα από το Σταβρί θα πρωτοτυπήσει προσθέτοντας για πρώτη φορά και δεύτερο πρόσωπο, θηλυκό αυτή τη φορά, το οποίο συνομιλεί με τον καρνάβαλο Η καρναβαλίνα «σαν άλλη Λυσιστράτη»⁵⁰⁶ ψέγει τους άντρες για τα ελαττώματά τους και παροτρύνει τις γυναίκες να αντισταθούν με τον τρόπο τους. Οι δύο ρόλοι είναι, θα μπορούσε να πει κανείς, αρχετυπικοί. Ο καρνάβαλος είναι ο Άντρας και η καρναβαλίνα η Γυναίκα. Στίχοι όπως οι παρακάτω υποδηλώνουν αυτή την αλλαγή του κλίματος, η οποία βέβαια γίνεται σε μεγάλο βαθμό αντικείμενο χλεύης από τον αντρικό πληθυσμό:

Κουπνήσαν πλιά γοι γιναιτίσις
δεν έχιν ‘ πι τα προυτνές
που καθνταν μαντριζμένις
τσ έ τζ ήβλιπι κανές.

Τώρα γη γυναίκα θέλι σιργιάνι
Να δει τσι ναν ακούς.⁵⁰⁷

Οι διεκδικήσεις των γυναικών, έτσι όπως εκφράζονται από τον άντρα που ανέλαβε να τις εκπροσωπήσει, περιορίζονται κυρίως στο πως θα πείσουν τους άντρες να επισημοποιήσουν τη σχέση τους. Και η πανάρχαια, λυσιστράτεια τακτική των γυναικών, το αποτελεσματικότερο ‘όπλο’ τους,

περιπτώσεις οι γυναίκες πηγαίνουν στην αγορά και τα μαγαζιά της. Οι πιο παραδοσιακές είναι οι γιορτινές μέρες των Χριστουγέννων και του Πάσχα και η γιορτή του πολιούχου αγίου, όταν τα μαγαζιά έχουν μουσική και χορό...» E. Friedl, *The position of Women: Appearance and Reality*, στο J. Dubisch (επιμ.) *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1968, σελ. 43 Για την παρουσία της γυναίκας στους δημόσιους χώρους βλέπε και J. Cowan, *Η Πολιτική του Σώματος - Χορός και Κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα* (μετ. Κ. Κουρεμένος), εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998 σελ. 80-98

⁵⁰⁵ «Οι γυναίκες είναι τις πιο πολλές φορές καταδικασμένες να συμμετέχουν *κατ' εξουσιοδότηση*, σε μια συναισθηματική αλληλεγγύη με τον παίχτη». Βλ. P. Bourdieu, *Η Ανδρική Κυριαρχία*, ό.π..σελ. 67

⁵⁰⁶ *Τρίβολος*, α.φ. 367, 14/6/40.

⁵⁰⁷ *Τρίβολος*, α.φ. 367, 14/6/40.

είναι η αποχή από το ερωτικό παιχνίδι. Αυτός ο κοινωνικός λόγος απέχει πολύ από τα προτάγματα του γυναικείου κινήματος εκείνης της περιόδου για κοινωνική ισότητα και δικαίωμα ψήφου. Οι Αγιασώτισσες – δια στόματος πάντα καρνάβαλου – διεκδικούν, πιο δυναμικά αυτή τη φορά, να αναγνωρίζεται από όλους η θέση που ήδη έχουν μέσα στην κοινωνία τους, αλλά παράλληλα διεκδικούν και την είσοδο τους στο δημόσιο χώρο.

Την επόμενη χρονική περίοδο, παρά την μακρόχρονη διακοπή τέλεσης των δρώμενων, το θέμα της γυναικείας χειραφέτησης επανέρχεται μέσα στους σατιρικούς στίχους. Στη δραματοποιημένη σάτιρα ‘Το Σιατήρ’ του 1958 έρχεται στην Αγιάσο μια δημοσιογράφος, για να μελετήσει τις σχέσεις αντρών γυναικών και το θεσμό της προίκας. Η προικοδότηση, ένας ακόμα κοινωνικός – και ταξικός – θεσμός που συντελεί στην γυναικεία καταπίεση, έχει πάρει στην Αγιάσο μεγάλες διαστάσεις καθώς η προικοδότηση της πρωτότοκης κόρης δεν επιφέρει διακρίσεις μόνο ανάμεσα στους έχοντες και τους μη έχοντες αλλά και ανάμεσα στα μέλη της ίδιας οικογένειας.⁵⁰⁸ Αναλογικά, οι γυναίκες που αισθάνονται αδικημένες από τον θεσμό της προίκας είναι και οι περισσότερες. Γι’ αυτό και στην εν χορώ αντιπαράθεση τους (στην ίδια πάντα σάτιρα) με τους άντρες, τους απαντούν τα εξής:

Θέλουμι προίκα
κάτου γή προίκα
φουνάξ’τι όλεις μη μνιά φουνή
ήρτει πλιά γι’ώρα
ναμκιорδισ⁵⁰⁹ τώρα
του θ’κο μας θελ’μα για να γινεί.

Η φράση ‘ήρθε πια η ώρα να γίνει το δικό μας θέλημα’ αντανακλά την αυξανόμενη δυναμικότητα του γυναικείου κινήματος, την οποία αφουγκράζεται ο Αγιασώτης καρνάβαλος και τη συμπεριλαμβάνει στη σάτιρα του, καθώς δέχεται πως αυτή η τελευταία, ως γνήσιο λαϊκό

⁵⁰⁸ Αν και, σύμφωνα με τον Π.Παρασκευαΐδη, το έθιμο αυτό «διατηρήθηκε εξασθενούμενο μέχρι τον μεσοπόλεμο.» Βλ. Π. Παρασκευαΐδη, *Η Λέσβος κατά την Τουρκοκρατία – Οι αιώνες της ανάκαμψης (17ος-18ος)*, ό.π. σελ. 69. Για την προίκα σε περιοχές μητροπολικής εγκατάστασης βλ.Ε. Αλεξάκης, ‘Διτοπική Μεταγαμλία Εγκατάσταση και Προίκα σε μια Νησιωτική Κοινότητα: Κέα Κυκλάδων’, *Εθνολογία*, τόμος 5, σελ. 6-68

⁵⁰⁹ Όπου “νιαμκόρδισ” σημαίνει αχάριστοι, σύμφωνα με τον Αγιασώτη φιλόλογο και μελετητή του τοπικού ιδιώματος Γ.Χατζηβασιλείου

δημιούργημα, δεν εκφράζει προσωπικές απόψεις αλλά την κοινωνία στο σύνολο της. Επειδή όμως αυτές οι σάτιρες είναι ήδη πενήντα χρόνων, δεν μπορώ να γνωρίζω το κατά πόσο αυτοί οι στίχοι είναι πράγματι προϊόν μιας διαφοροποίησης στη στάση των γυναικών σε σχέση με θέματα που τις αφορούν ή απηχούν πληροφορίες που έχει λάβει η κοινότητα από έξω.⁵¹⁰

Λίγα χρόνια αργότερα, το 1970, μια άλλη σάτιρα, το 'Κόλασ' τσι Παράδ'σους', του Βασίλη Βαγιάννα δίνει μια σαφή εικόνα για την αντίληψη που έχουν οι άντρες του χωριού για το άλλο, το αντίθετο, το ασθενές φύλο. Οι κριτές του άλλου κόσμου εμφανίζονται στην Αγιάσο για να αποφασίσουν αν δέκα άντρες και επτά γυναίκες θα πάνε στον Παράδεισο ή στην Κόλαση. Οι δικαστές στέλνουν άλλους άντρες στον Παράδεισο και άλλους στην Κόλαση, ανάλογα με τα αμαρτήματα τους. Οι περισσότεροι βέβαια πάνε στην Κόλαση, καθώς ο σατιρογράφος κατακρίνει την κακία και τη μοχθηρία της ανθρώπινης ψυχής. Οι γυναίκες όμως θα πάνε όλες στην Κόλαση, η μια γιατί είχε κάνει εκτρώσεις, η άλλη γιατί δε δόθηκε σε κανένα και έγινε καλόγρια, η τρίτη γιατί ήταν κουτσομπόλα και η άλλη καφετζού. Οι δικαστές δείχνονται ιδιαίτερα αυστηροί με τις γυναίκες, καθώς καθεμιά τους, ότι και να έκανε ή ...να μην έκανε στη ζωή της, δεν είναι άξια να περάσει τις πύλες του Παραδείσου.

Η αντίληψη αυτή πως η γυναίκα έχει, με οποιονδήποτε τρόπο, αμαρτήσει είναι βαθιά ριζωμένη στις θρησκευτικές αντιλήψεις που δεσπόζουν στην ελληνική επαρχία.⁵¹¹ Λόγω του προπατορικού αμαρτήματος, η έννοια 'γυναίκα' έχει συνδεθεί στην αιωνιότητα με την αμαρτία.⁵¹² Η γυναίκα – Εύα είναι κατώτερη, ακάθαρτη, πιο κοντά στο σατανά, αδύναμη, ανεύθυνη και αναξιόπιστη.⁵¹³ Ο λαϊκός λόγιος Βασίλης Βαγιάννας εκφράζει αυτό ακριβώς το ιδεολόγημα. Η σάτιρα αυτή είχε πολύ μεγάλη επιτυχία όταν ανέβηκε, τις απόκριες του 1970, και την μνημονεύουν οι μεγαλύτεροι σε ηλικία καρνάβαλοι μέχρι σήμερα. Την μνημονεύουν ως την καλύτερη σάτιρα ακόμα

⁵¹⁰ Ενδιαφέρουσες για την εικόνα που έχει το κάθε φύλο για το ίδιο και για το άλλο φύλο οι απόψεις της Juliet du Boulay στο κείμενο της 'Women – Images of Their Nature and Destiny in Rural Greece' στο J. Dubisch (επιμ.) *Gender and Power in Rural Greece* Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1968, σελ. 145-153

⁵¹¹ Και όχι μόνο τις θρησκευτικές αντιλήψεις. Σύμφωνα με την Marilyn French οι γυναίκες και στη φιλοσοφική σκέψη θεωρούνται υπεύθυνες για τη σεξουαλική συμπεριφορά – οι εκδιδόμενες και όχι οι πελάτες τους θεωρούνται εγκληματίες, οι γυναίκες που έχουν βιαστεί είναι υπεύθυνες για το προκλητικό τους ντύσιμο και τη συμπεριφορά τους- οι μητέρες φταίνε για τον αυτισμό, την αντρική ομοφυλοφιλία, τις διατροφικές διαταραχές και κάθε είδους νευρώσεις και ψυχώσεις. French M., 'Power/Sex', ό. π. σελ. 30

⁵¹² « Η έμφαση στην Εύα ως ερωτική πλανεύτρα πρέπει να γίνει κατανοητό όχι ως δήλωση του ότι οι γυναίκες απαραίτητα, ακόμα και ασυνείδητα, αποζητούν το σεξ αλλά απλά πως οι γυναίκες είναι υπεύθυνες για τη διέγερση του αντρικού πόθου γιατί από τη φύση έχουν φτιαχτεί για να είναι ποθητές.» J. du Boulay, 'Women – Images of Their Nature and Destiny in Rural Greece', ό.π. σελ. 156

⁵¹³ ό.π., σελ.140

και άτομα που συμμετείχαν την ίδια χρονιά σε άλλο συγκρότημα, απόδειξη του ότι η σάτιρα εξέφραζε καλά εδραιωμένες πεποιθήσεις του αντρικού πληθυσμού.

Το τελευταίο τέταρτο του 20^{ου} αιώνα η θέση της γυναίκας στην ελληνική κοινωνία αλλάζει και ορισμένα από τα αιτήματα του γυναικείου κινήματος κατοχυρώνονται και θεσμικά.⁵¹⁴ Το θέμα της γυναικείας χειραφέτησης γίνεται πρόταγμα του κυρίαρχου λόγου – ας μην ξεχνάμε πως η πρώτη κυρία της χώρας δηλώνει φεμινίστρια και ηγείται καμπάνιας για τη νομιμοποίηση των αμβλώσεων.

Η Μάργκαρετ Παπανδρέου επισκέφθηκε το 1983 την Αγιάσο για να οργανώσει τοπικό πυρήνα προοδευτικών γυναικών και να μιλήσει στις Αγιασώτισσες για το θέμα της αντισύλληψης. Ο καρνάβαλος εκείνη τη χρονιά, αφού κάνει ένα λογοπαίγνιο μεταξύ του πυρήνα των γυναικών και της πυρήνας, - ότι απομένει από την επεξεργασία του ελαιόκαρπου, το οποίο και χρησιμοποιείται ως καύσιμη ύλη, -, καταλήγει:

τισιν' αδιάντροπα τουν είπι
τσ' έδξι ντουν ψουλές τσι μ'νιά.⁵¹⁵

Οι διαρθρωτικές αυτές αλλαγές αργούν να γίνουν κατανοητές, πόσο μάλλον αποδεκτές, από τον αντρικό πληθυσμό της Αγιάσο, που αντιμετωπίζει ούτως ή άλλως καχύποπτα τις όποιες εξελίξεις συμβαίνουν στη μακρινή πρωτεύουσα. Με περίσσια ευκολία, η φεμινίστρια ταυτίζεται με τις ξεδιάντροπες των περασμένων χρόνων, που χρησιμοποιούν αυτόν τον τίτλο για να σηκώσουν κεφάλι.

Σκώσαν τσιφάλ γι' αδιάντροπες
τα τουρινά τα χρόνια
γινήκαν φεμινίστρις
διαβόλ τι καταφρόνια.⁵¹⁶

⁵¹⁴ Με την άνοδο του ΠΑ.ΣΟ.Κ. στην εξουσία το 1981 οι διεκδικήσεις του γυναικείου κινήματος περνούν σε μια νέα φάση. Το νέο οικογενειακό δίκαιο ψηφίζεται ήδη από το 1982, μία από τις πρώτες νομοθετικές πράξεις της κυβέρνησης του ΠΑ.ΣΟ.Κ., ενώ προωθείται το πρόγραμμα για την 'Ισότητα των Γυναικών'. Σύμφωνα με την Jane Cowan, "το θέμα του φύλου αμφισβητείτο μάλλον πολύ περισσότερο απ' ότι στο παρελθόν. Την ίδια στιγμή εξακολουθούσε να υπάρχει μια δυνατή, αν όχι αδιασάλεπτη, πεποίθηση για τη 'φυσικότητα' της ισχύουσας έμφυλης τάξης." Βλ. J. Cowan, *Η Πολιτική του Σώματος- Χορός και Κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*, ό.π., σελ. 18

⁵¹⁵ Από τη σάτιρα του Παναγιώτη Κουνή, 'Νηπιαγωγείο -ΕΡΤ4' του 1984
Και η Cowan αναφέρει στην έρευνα της για το χωριό Σοχός στην κεντρική Μακεδονία την εμπειρία της από την εκεί ομιλία προς τιμήν της Διεθνούς Ημέρας των Γυναικών τον Μάρτιο του 1984, που οργανώθηκε από την Ένωση Γυναικών Ελλάδος, και τις αντιδράσεις ορισμένων κατοίκων του χωριού, αντρών και γυναικών, στην καφετέρια που τους συνάντησε αργότερα.

Η πιο απαξιωτική όμως εικόνα της γυναίκας σκιαγραφείται, όταν ο σατιρογράφος αποδίδει τα δεινά, την κακή πορεία της Αριστεράς στην Ελλάδα στο γεγονός ότι εκείνη την εποχή επικεφαλής των δυο μεγάλων της κομμάτων βρίσκονταν δύο γυναίκες. Εδώ η κληροδοτημένη ιδεολογία της patria potestas αναδεικνύεται υπέρτερη της ίδιας της αριστερής ιδεολογίας.⁵¹⁷

Αφού θηλτσιές του κυβερνούν

τι περιμέν'ς να κάνιν

γοι γναίτσιν είνι ικανές

τσι βάτου να ξιράνιν.

Ούλ' τσ' ουπαδοί τσ' αριστιράς

στα έξουδα λέγ' τα' βάζιν

ήξα πους δίνιν συνδρουμές

σιρβιέτις τσ' αγουράζιν.⁵¹⁸

Η γυναικεία παρουσία στο καρναβάλι σήμερα. Γυρίζοντας πίσω στο χωριό το 2007, μετά από απουσία τριών ετών, για να παρακολουθήσω τις καρναβαλικές εκδηλώσεις, εντυπωσιάστηκα από την πολυπληθή παρουσία των γυναικών, και πιο συγκεκριμένα των νεαρών κοριτσιών, όλες τις μέρες των καρναβαλικών εκδηλώσεων. Οι γυναίκες που συμμετείχαν στο καρναβάλι του 2007 ήταν περίπου ένα 20% του συνόλου των συμμετεχόντων. Συμμετείχαν ως χορός σε σκετς του Αναγνωστηρίου, στα 'τριψίματα' πριν από τις σάτιρες της Κυριακής στη αγορά, στο

⁵¹⁶ 'Σαμφών', σάτιρα του Αντώνη Μηνά, 1984.

⁵¹⁷ «Εάν (οι γυναίκες) αποκλείονται από την πολιτική, καθώς παραπέμπονται στον ιδιωτικό κόσμο, σημαίνει πως έτσι πρέπει να γίνεται για να αποτελούν εργαλεία πολιτικής, μέσα για να εξασφαλίσουν την αναπαραγωγή του κοινωνικού και συμβολικού κεφαλαίου.» P. Bourdieu, *Η Ανδρική Κυριαρχία*, ό.π. σελ. 78

⁵¹⁸ 'Τα Νιντζάκια', σάτιρα Αντώνη Μηνά, 1992. Όπως αναφέρει και η Mary Crawford, «Είναι εύκολο να δείξουμε ότι το λαϊκό χιούμορ για τα φύλα αντανάκλα τις κυρίαρχες πολιτισμικές αξίες του μισογονισμού.» M. Crawford, 'Only Joking: Humor and Sexuality', στο T.C. Brown και J.W. White (επιμ.) *Sexuality, Society and Feminism*, American Psychological Association, Washington 2000, σελ. 216

συγκρότημα των πρωτοεμφανιζόμενων την Κυριακή στη αγορά και σε ένα από τα δύο συγκροτήματα της Καθαρής Δευτέρας.

Η φυσική παρουσία των γυναικών απουσίαζε, θα επαναλάβω, τελείως από τα καρναβάλια των προηγούμενων δεκαετιών. Η πρώτη γυναίκα που έλαβε μέρος ως εκφωνήτρια σε συγκρότημα είναι η Σόνια Πατράκη το 1970, με το συγκρότημα 'Αεροπειρατεία' του Παναγιώτη Ξαφέλη, ενώ ορισμένες είχαν λάβει μέρος και ως κομπάρσοι. Επρόκειτο όμως για μεμονωμένα περιστατικά, που δεν είχαν συνέχεια.

Μοναδική περίπτωση γυναίκας η οποία έχει σημαδέψει με τη δράση της τα καρναβάλια είναι αυτή της Μ.Α. η οποία, από το 1992 που συμμετείχε για πρώτη φορά, είναι κάθε χρόνο παρούσα στις καρναβαλικές εκδηλώσεις του χωριού της. *Α, η Μαρία είναι καταπληκτική. Και η δική της παρουσία έδωσε χρώμα στο καρναβάλι. Εμφανίστηκε πρώτη φορά το '92 και από τότε σχεδόν ανελλιπώς έχει μια παρουσία. Και οπωσδήποτε λειτούργησε και σαν υπόδειγμα και για άλλες κοπέλες.* λέει ένας από τους βασικούς συντελεστές του καρναβαλιού σε συνέντευξη που μου έδωσε πρόσφατα, όταν πλέον θεωρείται δεδομένη η παρουσία των γυναικών στα καρναβαλικά δρώμενα.

Η Μ.Α. δεν είναι μια οποιαδήποτε γυναίκα σε σχέση με τα καρναβάλια. Έχει βέβαια ένα πηγαίο υποκριτικό ταλέντο και με το κέφι και τις ικανότητες της μπορεί να 'απογειώσει' μια σάτιρα, δεν ήταν όμως το ταλέντο της που έκρινε τη συμμετοχή της στο καρναβάλι. Είναι η κόρη ενός θρυλικού εκφωνητή – σταθμού στο αγιασώτικο καρναβάλι, ο οποίος έφυγε νωρίς από τη ζωή. Η καρναβαλική του παρέα, το συγκρότημα του, αισθανόταν έντονα την έλλειψη του. Και περίμεναν πως ο γιος του θα συνέχιζε αυτή την παράδοση του πατέρα του, θα τους έβρισκε και θα γινόταν ο εκφωνητής του συγκροτήματος. Όμως ο αρσενικός απόγονος, του Π.Α, της θρυλικής Φασούλας, δεν ενδιαφέρθηκε ποτέ για το καρναβάλι. Αντίθετα η κόρη του, με προηγούμενη θεατρική εμπειρία, ζήτησε από τους συνεργάτες του πατέρα της να συμμετέχει και αυτή.

Και μια μέρα με παίρνει τηλέφωνο και η Μαρία. Μου είπαν λέει να πάρω μέρος, να κάνω καρναβάλι. «Ρε Μαρία,», της λέω, «γυναίκα εσύ, τι δουλειά έχεις στο καρναβάλι. Καλά ο αδελφός σου, αλλά εσύ;» Μετά το 'κλεισα το τηλέφωνο και σκέφτηκα «μήπως ήρθε η ώρα;» Τώρα βέβαια η Μαρία ήταν κόρη του πατέρα της.

μου είπε σε συνέντευξη που μου παραχώρησε ο βασικός συνεργάτης και φίλος του πατέρα της.

Η ίδια μου αφηγήθηκε:

Οπότε είχαμε μια κοπέλα που ήταν φοιτήτρια εδώ στο πανεπιστήμιο Αιγαίου και έκανε έρευνα για το καρναβάλι. Ήμασταν φίλες, ερχόταν σπίτι, ανέβαινε στο χωριό, είχε μείνει αρκετά και στο σπίτι μας και κάποια στιγμή μου λέει: «Μαρία, γιατί δεν προσπαθείς να μιλήσεις στα παιδιά και να ανεβείς επάνω και να εκφωνήσεις;»

Δεν είχε ξαναεμφανιστεί γυναίκα στο καρναβάλι. Άντρες κάνουν του γυναικείου ρόλους. Μόνο μία πήγε κομπάρσα. Αλλά να βγει γυναίκα και να εκφωνήσει δεν είχε γίνει ποτέ. Είναι έτσι ένα ανδροκρατούμενο έθιμο, το οποίο δεν ξέρω πως θα το πάρουν. Δεν ξέρω αν θα σταθώ, γιατί είναι πολύ επικίνδυνη η παγωμάρα από κάτω, ο κόσμος της Αγιάσου πολύ δύσκολος και στο να γελάσει και σ'όλα. Είχα μερικές αμφιβολίες.

Είπα λοιπόν στον Μηνά και στην παρέα του πατέρα μου και ενθουσιάστηκαν: «Να, η Φασούλα είναι σαν να ανασταίνεται ο πατέρας της» και είπαν θα το προσπαθήσουμε, θα το δούμε, θα το κάνουμε. Το είδαν πολύ θετικά εκείνοι. Με επιφύλαξη όμως.

Βέβαια αναρωτήθηκα πως αν δεν ήμουν η κόρη της Φασούλας μπορεί και να μην περνούσε. Και δεν υπάρχει μέχρι τώρα άλλη. Ένα κορίτσι μόνο που πέρυσι είπε δυο στιχάκια. Μετά ήταν πιο άνετα. Μετά έβρισκα και τα θέματα και είχα μπει πιο δραστήρια στο όλο θέμα, στην αποθήκη να δουλεύω μαζί τους, στα σκηνικά.

Η Μ.Α. εμφανίστηκε το 1992 στη σάτιρα του Αντώνη Μηνά 'Τα νιντζάκια' και έκτοτε η παρουσία της εδραιώθηκε στο καρναβάλι, όπου πρωταγωνιστεί μέχρι και σήμερα. Για να επιβιώσει μέσα σε αυτή την καθαρά αντρική κοινότητα, πρόταξε την εξ αίματος συγγένεια της με το καρναβάλι και πρόβαλε μια 'αντρική', θα τολμούσα να πω, εικόνα προς τα έξω. Ήταν πάντα ένα ανήσυχο πνεύμα, που έκανε παρέα με τους άντρες ακόμα και μέσα στα δικά τους καφενεία και κατάφερε να γίνει, ως έναν βαθμό, αποδεκτή από την καρναβαλική κοινότητα ως μέλος της και από το υπόλοιπο χωριό ως καρνάβαλος. Ένας παλιός καρνάβαλος, από τους μεγάλους αστέρες του αγιασώτικου καρναβαλιού, μου είχε πει σχετικά:

Και η κόρη του αείμνηστου του Φασούλα, η Μαρία, που αυτή πήρε το δρόμο του πατέρα της. Της αρέσει. Βέβαια δεν δένει στο καρναβάλι, αλλά τέλος πάντων, η κοπέλα ότι μπορεί κάνει. Δεν δένει η γυναίκα πάνω στο καρναβάλι να παρουσιάζει. Αλλά η Μαρία τώρα κατάφερε και μπήκε στο πνεύμα του καρναβαλιού και είναι υποφερτή, ωραία, καλή.

Θα σταθώ λίγο στο συγκρότημα της Καθαρής Δευτέρας του 2007, το ‘Αγιασού Ντιλ’. Η σύσταση του ήταν νεανική - σχεδόν κανένας συμμετέχων δεν ήταν πάνω από είκοσι πέντε χρονών, οι περισσότεροι μαθητές του Γυμνασίου και του Λυκείου. Κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας στο χώρο των σφαγείων, πολλές κοπέλες βοηθούσαν συμμαθητές και φίλους τους να βαφτούν και να μεταμφιεστούν. Οι περισσότερες ήταν και πάνω στα άρματα, ενώ μία είχε πρωταγωνιστικό ρόλο. Όταν ρώτησα, παραξενεμένη από αυτή την πολυπληθή παρουσία νέων κοριτσιών, πήρα την εξής απάντηση: *Όλες οι κοπέλες στο σχολείο, η μία έφερε την άλλη. Όλες βοηθάγανε, θέλανε να παίζουν, να ανεβούν επάνω.* Το μικτό Γυμνάσιο και Λύκειο, ο θεσμός που έβαλε αγόρια και κορίτσια στην ίδια αίθουσα, στο ίδιο θρανίο, επέφερε σημαντικές αλλαγές στη θέση των γυναικών στο χωριό και επαναπροσδιόρισε τη χρήση των δημόσιων χώρων: τα νέα κορίτσια θα πάνε στην καφετέρια μαζί με τους συμμαθητές τους, θα μπουν αφού τελειώσουν το Λύκειο σε ορισμένα καφενεία για να βρουν παλιούς τους συμμαθητές, θα πάρουν μαζικά πια μέρος στο καρναβάλι, έστω και ως κομπάρσοι.

Υπάρχει μια περίεργη ηλικιακή ιεράρχηση στην Αγιάσο σε σχέση με το πού και πότε ‘επιτρέπεται’ να πηγαίνουν οι γυναίκες:

*Με τα κορίτσια τα αγόρια πηγαίνουν στην καφετέρια. Μετά, άμα τελειώσει το λύκειο, αλλάζουν τα πράγματα. Δεν μπορεί μια κοπέλα δεκαπέντε – δεκαέξι χρονών να έρθει στο καφενείο, είναι λίγο μεγαλύτεροι άνθρωποι, δεν νομίζω ότι είναι ωραίο να κάθεται και να ακούει αυτά που λένε. Από το δεκαοκτώ και μετά είναι διαφορετικά. Από κει και πέρα βγαίνεις στη ζωή. Συμπεριφέρεσαι όπως οι άλλοι. Είσαι και νομικά ενήλικας.*⁵¹⁹

Η ενηλικίωση στα δεκαοκτώ, που συμπίπτει με το πέρας της δωδεκάχρονης φοίτησης στο σχολείο, μοιάζει να συνιστά οριακό σημείο στην ‘διαβατήρια τελετή’ από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση.

Μία άλλη οδός δια της οποίας εισχώρησαν νέα κορίτσια στο καρναβάλι ήταν αυτή της αναβίωσης παλιών εθίμων. Μια χρονιά μια μεγαλύτερη σε ηλικία γυναίκα, η Ε.Μ., έπεισε μια ομάδα νέων κοριτσιών να μπουν αιφνιδιαστικά μέσα στο Αναγνωστήριο και να τραγουδήσουν τα ‘τριψίματα’, παραδοσιακά αποκριάτικα τραγούδια.

⁵¹⁹ Για την καφετέρια όμως, ως έναν νέου τύπου δημόσιο χώρο, προσπελάσιμο και από τα δύο φύλα, θα αναφερθώ εκτενέστερα στο επόμενο κεφάλαιο.

Εκεί που καθόμαστε, λέω, μπειτε μέσα καλέ, μπειτε, όπως είναι το θέατρο στο Αναγνωστήριο, μπήκαμε από δίπλα και βγήκαμε επάνω χωρίς ούτε να μας έχουν προγραμματίσει ούτε τίποτα. Και αρχίσαν και το τρίβανε. Και το τρίβανε. Σηκωθήκανε πάνω όσοι ήταν εκεί και μας καταχειροκροτήσανε. Η Γ. τα έλεγε τόσο ωραία.

Έτσι περιγράφει την εμπειρία της η, μεγαλύτερη σε ηλικία, γυναίκα που είχε την έμπνευση να οργανώσει αυτό το happening.⁵²⁰ Μια κοπέλα, από αυτές που την ακολούθησαν, καταθέτει και αυτή την εμπειρία της, από τη δική της οπτική γωνία:

Θυμάμαι χαρακτηριστικά ότι με είχε δει, δεν ξέρω γιατί με διάλεξε να το ξεκινήσω εγώ, και μου λέει «κοίτα, εγώ βλέπω ότι όσο πάει χάνει. Να κάνουμε κάτι διαφορετικό, χωρίς να το περιμένει ο κόσμος, να το ομορφύνουμε.». Είχαμε έρθει με μεγάλες γυναίκες τότε, ήταν μεγάλες κυρίες, και ζητήσαμε από τον Κ., απροειδοποίητα, χωρίς να το έχουμε κανονίσει, να ανεβούμε στη σκηνή μόλις τελειώσουν να το τρίβουμε. Είχαμε βγει με κάποιες γυναίκες μεγάλες όλες στις γειτονιές όπως κάναν πολύ παλιά, και καταλήξαμε εδώ κάτω. Μόλις είδαμε τον κόσμο να έρχεται και να έχει θέατρο αποφασίσαμε να μπούμε και μέσα. Το ζητήσαμε από τον Κ. και μας είπε να το κάνουμε. Μπήκαμε μέσα και το τρίψαμε. Κι από τότε ο κύριος Κ. μου πρότεινε να παίζω την επόμενη χρονιά.

Η τρίτη οδός για την είσοδο των γυναικών στο καρναβάλι είναι η οικογένεια. Οι παλαιότεροι καρναβάλοι παροτρύνουν τα παιδιά τους, αγόρια και κορίτσια, να συμμετέχουν στο καρναβάλι, στην προσπάθεια τους να διασφαλίσουν τη συνέχιση του εθίμου. Επειδή όμως το ζήτημα του ρόλου που διαδραματίζει η οικογένεια μέσα στο καρναβάλι άπτεται γενικότερα της στάσης της νεολαίας απέναντι στην παράδοση, θα εξεταστεί στο επόμενο κεφάλαιο.

Η αυξημένη συμμετοχή συνεπάγεται και αλλαγή στην αντίληψη; η γυναίκα μέσα από τους στίχους στις σάτιρες των ετών 2007-2008 Η παράδοση εγγράφεται στη μακρά διάρκεια, οι αλλαγές όμως τα τελευταία πενήντα χρόνια ήταν τόσο ραγδαίες που δεν μπορούσαν παρά να αλλοιώσουν σε μεγάλο βαθμό τη θεματολογία της σάτιρας, ειδικά όσον αφορά τις σχέσεις αντρών γυναικών. Το γεγονός ότι όλο και περισσότερες γυναίκες εκφωνούν στίχους παίζει σημαντικό ρόλο

⁵²⁰ Έχω απόλυτη επίγνωση το πόσο ξένη φαίνεται αυτή η λέξη, η οποία χαρακτηρίζει αυθόρμητες παρεμβάσεις στον αστικό χώρο, μέσα σε ένα κείμενο που αφορά τη λαϊκή (folk) κουλτούρα. Ωστόσο για αυτό ακριβώς πρόκειται: για μια αυθόρμητη παρέμβαση σε μια οργανωμένη γιορτή. Παίρνω λοιπόν το θάρρος να χρησιμοποιήσω αυτή τη λέξη, δεχόμενη ότι πολλές φορές η μία πραγματικότητα έρχεται πολύ κοντά σε μια άλλη και δανείζεται στοιχεία από αυτήν.

ως προς το πως εκφράζεται ο ανδρικός λόγος και ποια περιθώρια αφήνονται να αναδυθεί ένας καθαρά γυναικείος αντίλογος. Σημαντική είναι επίσης η ταυτότητα του σατιρογράφου. Αν στις προηγούμενες δεκαετίες αρκούσε ο χαρακτηρισμός ‘λαϊκός δημιουργός’ ή ‘λαϊκός λόγιος’, δεν συμβαίνει το ίδιο και σήμερα, που το αγιασώτικο καρναβάλι επιτελείται με την αρωγή πολιτικών και πολιτιστικών θεσμών και οι ρόλοι που ο καθένας καλείται να παίξει είναι πολύ διαφορετικοί. Διαφορετικός, συνεπώς, θα είναι ο λόγος της παρέας του καφεενείου της αγοράς, διαφορετικός του πολιτιστικού παράγοντα και αυτού που κινείται περιφερειακά ως προς τον θεσμό. Μια περίπτωση δε που αξίζει ιδιαίτερης προσοχής είναι ο λόγος που αρθρώνει η γυναίκα σατιρογράφος, κατά πόσο συγκλίνει ή αποκλίνει από τον αντίστοιχο αντρικό.

Οι παλαιού τύπου αναφορές στις γυναίκες – νέες, γριές, παντρεμένες, ανύπαντρες και χήρες – οι οποίες εν πολλοίς είναι έτοιμες, παραδεδομένες φράσεις που βοηθούν στο ‘γέμισμα’ της σάτιρας – δε γίνεται να λείψουν από ένα καρναβάλι που θέλει να διακρίνεται για το βωμολοχικό του χαρακτήρα, σε ένα χωριό που οι κάτοικοι του έχουν χτίσει τη συλλογική τους ταυτότητα πάνω σε αυτό που οι ίδιοι θεωρούν την κατ’ εξοχήν αρετή τους και στοιχείο που τους διαφοροποιεί από όλους τους άλλους: την περιπαικτική τους διάθεση και το ‘βρώμικο’ μυαλό τους. Ορισμένοι όμως σατιρογράφοι εμμένουν περισσότερο στη χρήση αυτού του είδους των στίχων. Πρόκειται κυρίως για μεσήλικες, οι οποίοι στις σάτιρες τους προσπαθούν να παντρέψουν την πολιτική κριτική με το ερωτικό στοιχείο του καρναβαλιού. Άλλες φορές (‘Καβλοβίζιον’) τα δύο αυτά στοιχεία της σάτιρας είναι διαχωρισμένα και άλλες (‘Μακακιστάν’) αλληλοσυμπληρώνονται.⁵²¹ ‘Μεγάλες αλήθειες όμως για τη γυναικεία φύση διατυπώνονται σε όλες σχεδόν τις σάτιρες, δηλώνοντας με αυτό τον τρόπο το φύλο και την οπτική γωνία του σατιρογράφου. Αναφέρω ενδεικτικά:

Προβλέψαμι τσι για τσ’ γριγιές
πουν παραπουνιμένες
μάυρου θα φέρου ατ’ς δρουσίς
σαν είνι πυρουμένες⁵²²

και

Τι να κάνειν γοι κουπέλις

⁵²¹ Όσον αφορά τη δεύτερη σάτιρα, θα πρέπει φυσικά να λάβουμε υπόψη πως το θέμα της ήταν το σκάνδαλο με το Ζαχόπουλο και το επίμαχο ντι-β-ντι, άρα ήταν πιο εύκολο για το σατιρογράφο να εμπλέξει το ερωτικό με το πολιτικό στοιχείο.

⁵²² Αυτοί οι στίχοι είναι από τη σάτιρα ΚΑ.ΠΟ.ΓΑ., του Προκόπη Τσομπανέλλη. Γράφτηκαν μεν από ενήλικα, εκφωνήθηκαν δε από δεκατριάχρονα και δεκαπεντάχρονα παιδιά.

νούς 'ντουν είνι στου κουκό
τ' κάψα τουν για να την γιάνειν
χριγιαζόντι ασινκό⁵²³

Στη σάτιρα, αντίθετα, που έγραψε γυναίκα, οι αναφορές στα ερωτικά χαρακτηριστικά του γυναικείου φύλου περιορίζονται στους εξής στίχους, οι οποίοι έχουν πλέον έχουν θεσπιστεί ως ένας από τους πλέον κλασικούς τρόπους προσφώνησης που απευθύνει ο καρνάβαλος μόλις εμφανίζεται στο κοινό του:

τσι σείς κουρτσέλια μ' πόχιτι
φουρτούνις στα μιριά σας.⁵²⁴

Δεν λείπουν και οι επιτιμητικές αναφορές στις συνήθειες των γυναικών σήμερα, που έχουν αλλάξει και δεν είναι 'σα τις προυτνές'. Η μνήμη – η αντρική μνήμη στη συγκεκριμένη περίπτωση – εξωραΐζει το παρελθόν, όταν οι γυναίκες ήταν αν όχι αγνές, τουλάχιστον καλύτερες απ' ότι σήμερα. Μια ματιά και πάλι στις παλαιότερες σάτιρες αρκεί, για να φανεί ποια ήταν και τότε η κυρίαρχη αντίληψη για τις γυναίκες, την πηγή κάθε κακού.

Η γυναικεία απελευθέρωση προκαλεί ακόμα έκπληξη και αγανάκτηση σε πολλούς άντρες, που στο καρναβάλι βρίσκουν ευκαιρία να εκφράσουν την αντίθεση τους στο νέο πρότυπο ζωής, που επιτρέπει και στις γυναίκες να εκφράζουν ελεύθερα την ερωτική τους επιθυμία. Παραβλέποντας τη σάτιρα παλαιμάχου καρνάβαλου, που είναι γεμάτη αναθέματα για την κατάντια των γυναικών, θα παραθέσω εδώ δυο στροφές από σάτιρες που έχει γράψει νεότερος σε ηλικία σατιρογράφος:

Γοι μικρές του παρακάναν
που μνουχούν τα κινητά
νούς 'τουν είνι ούλου σ'τσόντα
τσι στα πισουκουλητά⁵²⁵

Αλλά και οι άντρες είναι αντικείμενο κριτικής, καθώς

⁵²³ η στροφή ανήκει στον ίδιο σατιρογράφο, από τη σάτιρα 'Αγιασού Ντιλ'

⁵²⁴ Από τη σάτιρα 'Ο Χρυσός Αιώνας της Διαφθοράς', που έγραψε η Ε.Τσοκάρου

⁵²⁵ από το ΚΑ.ΠΟ.ΤΑ.

κλειδώνιτι τσ' ιγνέσις σας
τσι στα μπαράκια πάτι⁵²⁶

Η διευρυμένη συμμετοχή των γυναικών στα καρναβαλικά δρώμενα οδηγεί αναπόφευκτα και στη συγγραφή ορισμένων σατιρικών σκετς ή και σάτιρας όπου αυτές έχουν πρωταγωνιστικό ρόλο και μιλούν σε πρώτο πρόσωπο. Έτσι, στα αποκριάτικα σκετς του Αναγνώστηριου που συμμετέχει ο 'χορός' των νεαρών κοριτσιών – όλες μαθήτριες Γυμνασίου και Λυκείου – δέχεται τις συμβουλές μιας μεγαλύτερης γυναίκας, της Μ.Α. – η οποία έχει εδραιώσει τη θέση της στην καρναβαλική κοινότητα – όσον αφορά τη συμπεριφορά τους και τη σχέση τους με το άλλο φύλο. Πρόκειται για μια απόπειρα εκφοράς γυναικείου λόγου, και μάλιστα στον εμπιστευτικό τόνο και με την οικειότητα με την οποία μιλούν οι γυναίκες μεταξύ τους για τους άντρες και το σεξ.

τσιφάλια έχ' ένα σουρό
γη θάλασσα τρανά
πιο λαχταρ'στά όμους 'πί φτα
είνι τα σπιριανά.

Μες στα λαγκόνια σ', σαν έμπιν,
τα άστρα βλέπ'ς τσι τ' Πούλια
τσ' ανιγουρέβ'ς κάθι ταχτέρ
να φας αξ'νιθρουγούλια.⁵²⁷

Ορισμένες φορές όμως ο άντρας σατιρογράφος σα να ξεχνάει πως έχει βάλει μια γυναίκα να συνομιλεί με τις νεαρές κοπέλες, και γράφει το στίχο ωσάν να απευθυνόταν άντρας σε γυναίκες:

Θηλ'τσιές του νου σας να 'χιτι
τσι μι του παραπάνου
να μη γλυστήσ' καμιά 'πί σας

⁵²⁶ Και αυτοί οι στίχοι από τη σάτιρα ΚΑ.ΠΟ.ΤΑ. Ενδιαφέρον εδώ παρουσιάζει το πως θεωρείται κατακριτέο να αφήνουν τις γυναίκες στο σπίτι μέσα οι άντρες, για να πάνε στο μπαρ, ενώ παρόμοιος προβληματισμός δεν εκφράστηκε ποτέ όσον αφορά την παρουσία των αντρών στο καφενείο, κάτι που θεωρείται απόλυτα φυσιολογικό.

⁵²⁷ Από το σκετς 'Μες του Αιγαίου τα νερά', σάτιρα Π. Κουτσκουδή και Α. Μηνά, που παρουσιάστηκε τις Απόκριες του 2008 στο Αναγνώστηριο

τσι κάτσ' σι όλμου απάνου.

Γιατί, φουρτούνα θα σας έβ',
σ' ινιά μήνις, μιγάλ'.
Θα βγάλιτι κανέ μουρό
μι κράνους πας σ' τσιφάλ'.⁵²⁸

Επιστρέφει όμως σύντομα στο της μεγάλης αδελφής, της μητέρας, της θείας, της μεγαλύτερης γυναίκας, που νουθετεί τις μικρότερες:

Τ'ς αραγουμάδις στου καγίτσ'
α δεις α τ'ς παρατήγ'ς
τ' τρύπα που έχ'ς μες στα μιριά σ'
φτη να καλαφατίγ'ς.

Γιατί ακόμα σπαρταρεί
έφτους που πιάσις λούτσους
τσι θα σαλτάρ' μες στου βρατσί σ'
σα καβλουμένους μπούτσους.

- Δώσ' μας τσι άλλις καθουδειές
να 'βγουμ' απί τ'ς μπιλάδις.
- Πρώτ' τσ' αρχή αποφεύγιτι
ψάρια π' λέγιν γαμιάδις.

Τα στσ'λόψαρα βλέπιν θουλά
τ'ς τρύπις δε τ'ς ξιχουρίζιν
τσ' αντίς να 'μπιν απί μπρουστά
'πού πίσου φτα κ'τουρίζιν.⁵²⁹

⁵²⁸ Από το σκετς 'Λούφα και Απαλλαγή', σάτιρα Π. Κουτσκουδή και Α. Μηνά, που παρουσιάστηκε τις Απόκριες του 2007 στο Αναγνωστήριο

⁵²⁹ Από το σκετς 'Μες του Αιγαίου τα νερά', ό.π.

Καταλήγει όμως στο να δίνει ηθικοπλαστικού περιεχομένου οδηγίες που αφορούν, τι άλλο, την εμφάνιση των νεαρών κοριτσιών, που δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να προκαλεί τον αντρικό πόθο:

Γι' αυτό, τ' νουμή σας φράζιτι
τσι τάνγκα μη φουρίτι
γιατί μια μέρα μο λέπια
τ' φουλιά σας θα τη βρείτι.

Βλέπιν αμουλαρτό κριγιάς
τσ' ιλμπίζ'ντι του ζιρντέ σας.
Ρίχτιτι τσ' άλλου νισιστέ
να σφήξ' γιου μπαλιζές σας.⁵³⁰

Οι κινήσεις τους στο σκετς 'Λούφα και Απαλλαγή', οι οποίες συνοδεύουν στρατιωτικά παραγγέλματα που παρωδούνται στο πνεύμα της καρναβαλικής βωμολοχίας, είναι ιδιαίτερα τολμηρές και προκλητικές, αν αναλογιστεί κανείς ότι οι κοπέλες αυτές εκτίθενται μπροστά στους συγχωριανούς τους. Το θέατρο όμως του Αναγνωστηρίου είναι ο χώρος όπου τα νεαρά αυτά μέλη της καρναβαλικής κοινότητας, τα οποία στην πλειοψηφία τους ανεβαίνουν στο σανίδι πριν ή μετά από τους γονείς τους στην ίδια παράσταση, αισθάνονται πως υπάρχει η ανοχή και η αποδοχή των θεατών σε όσα αυτές παρουσιάζουν και πρεσβεύουν, καθώς η αποκριάτικη εκδήλωση του Αναγνωστηρίου γίνεται στα πλαίσια των δραστηριοτήτων του πολιτιστικού αυτού ιδρύματος, στις οποίες συμμετέχουν. Τους παρέχεται εκεί δηλαδή μια ιδιότυπη 'ασυλία', η ασφάλεια πως όσα κάνουν δεν θα σχολιαστούν αρνητικά από τους συγχωριανούς τους. *Αμα είσαι στο Αναγνωστήριο, τα πρώτο και σπουδαιότερο είναι ότι γεμίζει όλη η αίθουσα. Και λες ωραία, έχουμε κόσμο να μας υποστηρίζει, είναι και που γελάνε.* Τα κορίτσια αυτά, παιδιά του Αναγνωστηρίου, ορισμένων εκ των οποίων οι γονείς συμμετέχουν στη διοίκηση του, αισθάνονται μέσα στο χώρο αυτό ως οικοδέσποινες που υποδέχονται τους καλεσμένους τους.

Όταν οι γυναίκες γράφουν σάτιρα. Η πρώτη γυναίκα που έγραψε και παρουσίασε δική της σάτιρα ήταν η Μ.Α., η οποία είχε πολλών ετών συμμετοχή στα δρώμενα. Ο καρναβαλικός της λόγος

⁵³⁰ Από την ίδια σάτιρα.

δεν διαφέρει πολύ από τον αντίστοιχο των αντρών. Εκφωνεί και η ίδια έναν αντρικό λόγο, και γι' αυτό εδραιώθηκε στο καρναβάλι χωρίς να θεωρηθεί παρασπονδία, η μόνη γυναίκα - καρνάβαλος. Λειτουργήσε ως μετενσάρκωση του πατέρα της σε γυναικείο σώμα.

Στο καρναβάλι του 2007 εμφανίστηκε με δύο άλλους καρνάβαλους, ο ένας γιος ενός νεκρού καρνάβαλου από τις κορυφαίες καρναβαλικές μορφές των δεκαετιών `70 και `80, με το συγκρότημα 'τρομοκρατική οργάνωση 'οι Αγριόχοιροι'⁵³¹ ντυμένοι στα χακί. Η σάτιρα έχει παρουσιαστεί, ολόκληρη ή μέρος της, και στον αποκριάτικο χορό των Αγιασωτών της Μυτιλήνης. Τους τρεις εκφωνητές συνόδευαν πιτσιρικάδες ντυμένοι και αυτοί στα χακί, που οδηγούσαν μηχανάκια και τρίκυκλα. Έφερναν μαζί τους και φαλλόμορφους όλμους.

Οι στίχοι, εξηγούν γιατί είναι της μόδας φέτος να είναι κανείς τρομοκράτης και παράνομος, σχολιάζουν λίγο την επικαιρότητα (επικεντρώνονται στα ασημικά του τεως) και μετά αρχίζουν να σημαδεύουν διάφορους συγχωριανούς τους και να τους στέλνουν ρουκέτες με ...πορδές. Ο κόσμος στο άκουσμα αυτών των ήχων γελάει ξεψυχησμένα.

Σε όλη τη σάτιρα οι αναφορές στα περιτώματα και την λειτουργία της αφόδευσης είναι συνεχείς, ενώ δεν υπάρχουν πολλές αναφορές στη γενετήσια πράξη. Η αφόδευση, η άλλη βασική λειτουργία του καρναβαλικού κάτω σώματος,⁵³² ήταν πάντα ένας από τους καμβάδες πάνω στον οποίο κεντούσαν οι σατιρογράφοι τους στίχους τους, όπως φαίνεται και από αυτή τη σάτιρα της δεκαετίας του `70:

Απί τ'νυστία που πηρνάτι
σ'ούλ'κουπίκαν γοι ουρμές σας
φάγει – φάγει λαχανίδις
πράσνις βγένιν γοι πουρδές σας.

Χουρτάσητι τα όσπρια
αρβίθια τσι φασούλις
τ'αντιρά σας γουργουλίζιν

⁵³¹ Αναφορά στους αγριόχοιρους που άφησαν ελεύθερους στα δάση γύρω από την Αγιάσο για θηράματα, αλλά αυτοί κατέληξαν να καταστρέψουν τις καλλιέργειες.

⁵³² Βλ. M.Bachtin, *Rabelais and his World*, σελ. 224: «τα περιτώματα θεωρούνταν συστατικό στοιχείο της ζωής του σώματος και της γης στη μάχη ενάντια στον θάνατο.»

τσι θαρρείς π'ς χαλούν πιζούλις.⁵³³

Η γυναίκα σατιρογράφος, σαράντα περίπου χρόνια μετά, καταφέρνει και αυτή να συνδυάσει την πρωκτική βωμολοχία με αναφορές στη σύγχρονη πολιτική επικαιρότητα:

Μεις πήραμε απ'το Τατόι
τ'ασημικά του βασιλέ
για να ρίχουμε ένα χέσιμ
μες στι σουπιέρες τις φαμπερζέ

Κάναμ όμορφη διακόσμηση
μ'αρωμα και φαντασία
γι αυτό ανέβηκ κι η τιμή
εφτο στη δημοπρασία.

Η ανατροπή των παραδεδομένων αξιών και αντιλήψεων όσον αφορά τις σχέσεις των δύο φύλων δεν έγκειται σε κάποιους στίχους οι οποίοι διατυπώνουν μια διαφορετική άποψη όσον αφορά το ρόλο των δύο φύλων – τέτοιοι στίχοι είναι ελάχιστοι στη συγκεκριμένη σάτιρα – αλλά στο ίδιο το γεγονός ότι εμφανίζεται μία γυναίκα ως αρχηγός της ‘τρομοκρατικής’ οργάνωσης, να δίνει διαταγές στους ‘υφιστάμενους’ άντρες βωμολοχώντας και να μιλάει ακόμα και για τις ανατομικές τους ιδιαιτερότητες:

Ε καλά,
η συνταγή είν απλή
με τρόπο χειροκίντο
σκώνουμε την κεφαλή

Καμιά φορά, σα χρειαστεί
γιόνας σεργιάζ τον άλλο

⁵³³ ‘Οι πειρατές’, σάτιρα Α. Μηνά – Λ. Καμπιρέλη – Σ. Αϊβαλιώτη, 1970.

και κάνετε διαγώνισμο
ποιο είναι πιο μεγάλο.

Η στάση αυτή γίνεται αποδεκτή από την κοινότητα του χωριού ακριβώς λόγω, της σχέσης αίματος που έχει η Μ.Α. με το καρναβάλι. Για τα μάτια τους είναι πάντα η κόρη της Φασούλας, κάτι που και η ίδια υιοθετεί και προβάλλει μέσα από τους στίχους της, όπως η ακόλουθη στιχομυθία με την οποία τελειώνει και η σάτιρα.

- Σήκω Τσαμπλάκο απ' τη λεκάν
έγιν λιώμα τα πίσω σου ούλα
- Γεμάτ την έχω εγώ σκατά
πάρτα μωρή Φασούλα.

Την ίδια Κυριακή του 2007 παρουσιάστηκε και ένα άλλο συγκρότημα που εκφώνησε σάτιρα γραμμένη από γυναίκα. Η Ε.Τ., η οποία είχε βοηθήσει πολύ στην αναβίωση του εθίμου του τριγύματος, όπως έχω ήδη αναφέρει παραπάνω, έγραψε τη σάτιρα 'Αντικαρνάβαλος'. Οι δύο αντικαρνάβαλοι, ένα αγόρι και ένα κορίτσι, κατεβαίνουν από τον κεντρικό πάνω σε ελιοστολισμένα γαϊδούρια. Στήνονται στη μέση της πλατείας, ανάμεσα στον κόσμο, και με τα χαρτιά τους στο χέρι αρχίζουν να εκφωνούν. Στιχάκι – στιχάκι αναφέρονται στην κατάσταση στο χωριό (επανεκλογή δημάρχου, κακή σοδειά στις ελιές, φραπελιά⁵³⁴ – θέμα στο οποίο γίνονταν εκτεταμένες αναφορές σε όλες τις σάτιρες) για να φτάσουν στην αντιδικία άντρα και γυναίκας με θέμα την ισότητα. Έχω διαβάσει αρκετές σάτιρες, από τη δεκαετία του `50 ακόμα, σχετικά με τη χειραφέτηση των γυναικών, όπου τη γυναίκα υποδύοταν άντρας. Είχε λοιπόν ενδιαφέρον να βλέπω μια γυναίκα να υποδύεται τον εαυτό της και να διασταυρώνει τους στίχους της με αυτούς του αρσενικού 'αντιπάλου' της.

Το ότι η σάτιρα είναι γραμμένη από γυναίκα γίνεται αντιληπτό κυρίως από το γεγονός ότι η ζυγαριά κλείνει υπέρ των γυναικών. Η γυναίκα παρουσιάζεται να έχει πιο θετική σκέψη και να διεκδικεί με αξιώσεις τα δικαιώματά της. Ο άντρας περιορίζεται να εξυμνεί τις χάρες του ανδρισμού του και να διαπιστώνει πως πρέπει οι ομόφυλοι του να κάνουν κάτι γιατί οι γυναίκες έχουν ξεθαρρέψει. Ο διάλογος μεταξύ τους έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και θα τον παραθέσω ολόκληρο.

Το πέρασμα από το σχολιασμό της επικαιρότητας στο προκείμενο, στη σχέση δηλαδή των

⁵³⁴ Πρόκειται για ένα θέμα που απασχόλησε εκείνη τη χρονιά τη δημοσιότητα. Κάποιοι επίδοξοι επιστήμονες ισχυρίζονταν πως ο χυμός από τα φύλλα της ελιάς μπορεί να γιατρέψει τον καρκίνο.

δύο φύλων και τις αλλαγές που έχουν επέλθει τα τελευταία χρόνια, γίνεται με την αναφορά στα φύλλα της ελιάς, του υποτιθέμενου φάρμακου κατά του καρκίνου. Ο άντρας αντικαρνάβαλος σχολιάζει:

Εμ τι περίμενες να σ'πουν
γυναίκα το ανακάλυψε
και η Τατιάνα όμως φτέγ
που μας το αποκάλυψε.

Η κοπέλα αρπάζεται από την ευκαιρία που της δίνεται για να απαντήσει:

Κάτσε τώρα να έβρουμε
έφτα που μας χωρίζουν
ισότητα μεις θέλουμε
όχι να μας φοβερίζουν.

εκφράζοντας τον πόθο των γυναικών για ισότιμη μεταχείριση. Ο άντρας της απαντάει με τη στερεότυπη φράση:

Τί είναι έγδιουτα που λες
μωρή παλιοκαβπέ
'Άμε να κάτσεις κει στ γωνιά
να βλεπς και τον καφέ.

Η απάντηση αυτή, αντί να αποστομώσει την νεαρή κοπέλα που, επάνω σε ένα γαϊδούρι, αντιμετωπίζει το αρσενικό στην πλειοψηφία του κοινό της στη μέση της αγοράς, την ωθεί αντίθετα να δώσει μια αποστομωτική απάντηση για το δίκαιο αγώνα των γυναικών για την κοινωνική τους χειραφέτηση:

Εγιουσα χρόνια βρε διαβολ
είμαστε από κάτω
τώρα που πιάσαμε τιμόν
θα πάμε κι απ τον πάτο.

Όλοι μας ίδιοι γεννιόμαστε
και κάτσετε στ'αβγά σας
Είμαστε το μισό της γης
μη βγούμε απ' τα νανά σας.

Τα αντρικά αντεπιχειρήματα εστιάζονται “σε αυτό που έχουμε οι άντρες στα μεριά μας”, στην ανατομική διαφορά των δύο φύλων: σε αυτή τη διαφορά εναπόκειται και η ανωτερότητα τους. Η γυναίκα αναγνωρίζει τις αντρικές αρετές, με πρώτη και καλύτερη την ικανότητα του άντρα να ικανοποιεί ερωτικά τη γυναίκα:

Το μόν καλό επάνω σας
είναι η λεβεντιά σας
Κι ακόμα πιο καλύτερο
έφτου μες στα μεριά σας.

Ο άντρας, μπροστά σε μια τέτοια εξομολόγηση, καλεί τους ομόφυλους του να συσπειρωθούν για να αποκρούσουν τη γυναικεία απειλή:

Για τα καλά σκώσαν κεφάλ
όλες οι γυναίκες τώρα
Για μαζωχτείτε όλ μαζί
πριν να μας πάρει η μπόρα.

Η διαφορά είναι εμφανής ανάμεσα σε αυτούς τους στίχους, που είναι γραμμένοι από γυναίκα, και σε παλαιότερους, όταν άντρες μέσα από τους στίχους τους εξέφραζαν τους αγώνες και τις ανησυχίες των γυναικών. Αν και μεγάλης ηλικίας, η σατιρογράφος εκφράζει με σαφήνεια και σθεναρότητα την αποφασιστικότητα των γυναικών να συμμετέχουν πλέον επί ίσοις όροις στο κοινωνικό γίγνεσθαι..

Τότε εμφανίζεται πάνω σε ένα μουλάρι και ένας τρίτος αντικαρνάβαλος ντυμένος τραβεστί, ο οποίος δηλώνει την ταυτότητα του και δέχεται ομοβροντία πυρών πρώτα από τη γυναίκα και μετά από τον άντρα. Ο συντηρητισμός της ελληνικής επαρχίας εκφράζεται και δια στόματος των νέων της. Αυτή είναι και η ιδιομορφία του αγιασώτικου καρνάβαλου. Ενώ σε επίπεδο πολιτικής μπορούσε να εκφράσει τα πιο προχωρημένα και διεκδικητικά κομμάτια της κοινωνίας, σε επίπεδο κοινωνικό,

σχέσεων των φύλων, οικονομικών μεταναστών, κ.λ.π. εκφράζει τις πιο συντηρητικές απόψεις.⁵³⁵

Η αυξημένη συμμετοχή συνεπάγεται και αλλαγή στην νοοτροπία; η θέση της γυναίκας μέσα στην τελετουργία του αγιασώτικου καρναβαλιού. Οι εκδηλώσεις του αγιασώτικου καρναβαλιού, παρ' όλα τα στοιχεία της τελετής, είχαν και εξακολουθούν να έχουν έντονο κοσμικό χαρακτήρα. Η σάτιρα, ο λόγος, κυριαρχεί επί της μεταμφίεσης, και έχει έντονες αναφορές στην κοσμική πραγματικότητα. Έτσι βιάστηκα να το κατατάξω σε αυτή την κατηγορία των τελετών οι οποίες κατηγοριοποιούνται από την ανθρωπολογία ως 'κόσμικες'.

Οι κοσμικές τελετές βέβαια έχουν κρατήσει πολλά από τα χαρακτηριστικά των μαγικοθησκευτικών, όπως την επανάληψη στον χρόνο της επιτέλεσης, τη μορφή ή το περιεχόμενο, ή σε όλα μαζί, σαφή σύμβολα και μηνύματα,⁵³⁶ άρρητες δηλώσεις.⁵³⁷ Το σημείο που τις διαφοροποιεί από τις μαγικοθησκευτικές είναι η έννοια του αντιθετικού δίπολου ιερό-ανίερο.

Τι είναι όμως 'ιερό'; «Το ιερό είναι το εντελώς πραγματικό. Είναι δύναμη, ενέργεια, πηγή ζωής και γονιμότητας.»⁵³⁸ «Το ιερό είναι το αντικείμενο της λατρείας της κοινότητας και μπορεί να προσδιοριστεί μέσα από κανόνες που εκφράζουν ουσιαστικά το μολυσματικό του χαρακτήρα.»⁵³⁹ Το ιερό, διαχωριζόμενο από τον αντίθετο πόλο, το μη – ιερό,⁵⁴⁰ εμπεριέχει την έννοια της σύμβασης με

⁵³⁵ Αν και πληροφορητές μου έχουν επανειλημμένως εκφράσει πως ο καρνάβαλος μεταφέρει τις απόψεις της τοπικής κοινωνίας. Βέβαια υπάρχει και η αντίθετη άποψη, πως η τελετουργία όχι μόνο διαδίδει αλλά και δίνει σχήμα σε ιδέες και αντιλήψεις. Βλ. C. Geertz, 'Religion as a Cultural System', στο M. Banton(επιμ.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, A.S.A. Monograph No 3, London: Tavistock Publications, σελ 36-41

⁵³⁶ «Η τελετή δραματοποιεί, θεσπίζει, υλοποιεί ή επιτελεί ένα σύστημα συμβόλων. ... η τελετή ως επιτέλεση επιτρέπει την ενοποίηση των αφηρημένων κατηγοριών εννοιών και της πολιτιστικής ιδιαιτερότητας της τελετουργίας.» C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York London, 1992 σελ. 31 . Επίσης «οι τελετές διακρίνονται από το έθιμο και τη συνήθεια επειδή χρησιμοποιούν σύμβολα. Η σημασία τους πάει πολύ πιο μακριά από την πληροφορία που μεταφέρουν... προικοδοτώντας με ευρύτερα νοήματα τις δραστηριότητες που σχετίζονται με αυτές.» Βλ. B. Myerhoff, 'We Don't Wrap Herring in a Printed page', ό.π.σελ. 200

⁵³⁷ Η τελετή μπορεί να εκφράζει βαθιές αντιθέσεις του κοινωνικού ή πολιτιστικού συστήματος ή, αντίθετα, να προσπαθεί να τις αποκρύψει. Ο Comaroff υποστηρίζει πως η τελετουργία παρέχει το κατάλληλο μέσο με το οποίο οι αξίες και οι δομές ενός κόσμου γεμάτου αντιθέσεις μπορούν να εκφράζονται και να χειραγωγούνται, βλ. J. Comaroff, *Body of Power, Spirit of Resistance*, University of Chicago Press, Chicago, 1985, σελ. 196 ενώ ο Bourdieu γράφει πως το συμβολικό κεφάλαιο, σημαντικό μέρος του οποίου αποτελούν οι τελετές, είναι μια τροποποιημένη και, ως εκ τούτου, κρυμμένη μορφή φυσικού οικονομικού κεφαλαίου, το οποίο παράγει τα αποτελέσματα του στο μέτρο, και μόνο στο μέτρο που αποκρύπτουν το γεγονός πως προέρχονται από υλικές μορφές του κεφαλαίου, οι οποίες είναι και σε τελευταία ανάλυση η αιτία των αποτελεσμάτων αυτών.. P. Bourdieu, 'Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power' ό.π. σελ. 178

⁵³⁸ M. Eliade, *Το ιερό και το Βέβηλο*, (μετ. Ν. Δεληβοριάς), εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα 2002, σελ. 26

⁵³⁹ M. Douglas, *Καθαρότητα και Κίνδυνος – Μια ανάλυση των Εννοιών της Μιαρότητας και του Ταμπού* – (μετ. Α. Χατζούλη), Πολύτροπον, Αθήνα 2006, σελ. 62

⁵⁴⁰ Στο σημείο αυτό θα ήθελα να σχολιάσω την μετάφραση 'βέβηλο' με την οποία πολλές φορές αποδίδεται

ορισμένους κανόνες και αρχές, η παραβίαση των οποίων δεν είναι άμοιρη συνεπειών. Στο σημείο αυτό είναι που συγκλίνει η έννοια της ιερότητας της καρναβαλικής τελετουργίας με τη συμμετοχή των γυναικών στα δρώμενα.

«Το αίνιγμα του ιερού εμπερικλείει το αίνιγμα της, πάντα προβληματικής, εγκατεστημένης παντού με τομές και επώδυνες ρήξεις, ωστόσο εμμένουσας και πάντα εκ νέου επαναπροσδιοριζόμενης, σχέσης αυτού του πολιτισμού με τη φύση: το ιερό ως νοσταλγία της αδύνατης ενότητας με τη φύση – το ιερό, ως κρίκος που εγγυάται και διασφαλίζει τον, παρ' όλα αυτά, αδιάρρηκτο στην πιο βασική του άρθρωση δεσμό του πολιτισμού με τη φύση.»⁵⁴¹

Τη στιγμή της τελετουργίας ο άνθρωπος, ακόμα και ο σημερινός μη θρησκευόμενος άνθρωπος, πιάνει ξανά το νήμα αυτής της πανάρχαιας και καθοριστικής του σχέσης με το φυσικό του περιβάλλον. Στη σχέση αυτή, φύση – πολιτισμός, οι γυναίκες ταυτίζονται ή σχετίζονται συμβολικά με τη φύση, ενώ οι άντρες ταυτίζονται με τον πολιτισμό.⁵⁴² Οι καρναβαλικές όμως τελετές σχετίζονταν άμεσα με τη φύση, λόγω του ευετηριακού και γονιμικού τους χαρακτήρα. Όλα τα δρώμενα πρωταρχικό στόχο είχαν να ξυπνήσουν τη μητέρα γη και τις δυνάμεις της, και αυτό εκφράστηκε τόσο με τα κουδούνια που κρεμούσαν οι χωρικοί επάνω τους για να ακουστούν και να διώξουν μακριά τους δαίμονες όσο και με τη βωμολοχία, τις εκτεταμένες αναφορές στη σεξουαλική πράξη, η οποία είναι το ανθρώπινο ισοδύναμο της οργιαστικής δραστηριότητας της φύσης την άνοιξη.

«'Γιορτή' είναι ένα άλλο όνομα για εκείνο που στα συμφραζόμενα των γονιμικών λατρειών αποκαλείται *όργιο*: αν κάθε μύθος είναι στη ουσία ένας κοσμογονικός μύθος, κάθε τελετουργία είναι στην ουσία της μια μορφή οργίου, με την έννοια ότι εκπροσωπεί μια ριζική ανατροπή της καθιερωμένης τάξης πραγμάτων και αναστροφή της 'φυσιολογικής' πορείας του χρόνου.»⁵⁴³ Το παραπάνω απόσπασμα εκφράζει με τον καλύτερο τρόπο τη λειτουργία του καρναβαλιού δια μέσω των αιώνων, αλλά και προβάλλει τη θέση της γυναίκας μέσα σε αυτή, καθώς η τελευταία ταυτίζεται με τη φύση και τις λειτουργίες της. Πώς λοιπόν αυτή η γονιμική, οργιαστική τελετή ήταν 'μια καθαρά αντρική γιορτή', όπως αναφέρθηκε στην αρχή αυτού του κεφαλαίου;

ο αγγλικός όρος profane. Η ελληνική αυτή λέξη έχει μια ηθική χροιά η οποία δεν συμπίπτει με το μη – ιερό, καθώς του προσδίδει αρνητικό πρόσημο, θεωρώντας εκ προοιμίου πως το Ιερό είναι και το ηθικώς σωστό. Όπως όμως σχολιάζει και ο Φώτης Τερζάκης στο εξαιρετικό του έργο *Μελέτες για το Ιερό* πρέπει να επινοήσουμε έναν όρο που να χαρακτηρίζει τον 'ιερό' χωρίς τον ηθικό του παράγοντα. Επειδή κρίνω υπερβολικό να χρησιμοποιώ τον όρο του Παπανούτσου 'νουμενικό στοιχείο' στην παρούσα μελέτη, θα περιοριστώ στην λέξη ανίερο, η οποία δηλώνει απλά και μόνο την αντίθεση με τον 'ιερό'.

⁵⁴¹ Φ. Τερζάκης, *Μελέτες για το Ιερό*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ. 106

⁵⁴² Για την ταύτιση αυτή της γυναίκας με τη φύση και του άντρα με τον πολιτισμό έχει γράψει σχετικά η Sherry Ortner στο διάσημο άρθρο της δεκαετίας του 70, εποχής άνθησης του φεμινιστικού κινήματος, 'Θηλυκό/αρσενικό: φύση/πολιτισμός;', που στην Ελλάδα έχει δημοσιευθεί στον τόμο *Ανθρωπολογία, γυναίκες και Φύλο*, σε επιμέλεια Αλεξάνδρας Μπαλακάκη.

⁵⁴³ Φ. Τερζάκης, *Μελέτες για το Ιερό*, ό.π. σελ. 92

Το καρναβάλι τελείται μέσα στο χωριό σε ορισμένους δημόσιους χώρους: το Αναγνωστήριο, την αγορά και την πλατεία του Δημαρχείου, στην είσοδο του χωριού. Η συμμετοχή των γυναικών στα καρναβαλικά δρώμενα δεν είναι ανάλογη στους τρεις αυτούς χώρους. Στο Αναγνωστήριο, εδώ και τέσσερα περίπου χρόνια, συμμετέχει στις εκδηλώσεις μία ομάδα κοριτσιών του Γυμνασίου και του Λυκείου, κόρες στην συντριπτική τους πλειοψηφία αντρών που συμμετέχουν και αυτοί στις εκδηλώσεις. Την Καθαρά Δευτέρα, στην πλατεία του Δημαρχείου, η συμμετοχή των κοριτσιών είναι περιορισμένη. Ακόμα και στην περίπτωση του συγκροτήματος ‘Αγιασού Ντιλ’, όπου η συμμετοχή νεαρών κοριτσιών ήταν πολύ μεγάλη, εκφωνήτρια ήταν μόνο μία, ενώ οι υπόλοιπες έπαιζαν ρόλους κομπάρσου. Όσον αφορά την αγορά, η γυναικεία παρουσία έχει εκεί ιδιαίτερη βαρύτητα, λόγω της σημασιοδότησης του χώρου αυτού.

Η αγορά δεν είναι μόνο ο χώρος όπου γίνονται οι οικονομικές συνδιαλλαγές, αλλά και ο κυρίαρχος τόπος έκφρασης του αντρικού λόγου. Οι γυναίκες είναι αποκλεισμένες από την αγορά.⁵⁴⁴ Ο χώρος αυτός είναι ζωσμένος από καφενεία και στο συγκεκριμένο χωριό μάλιστα από τα παραδοσιακά καφενεία, αυτά τα οποία δεν επισκέπτονται ούτε οι γυναίκες ούτε η νεολαία. Ο χρόνος όπου η αγορά καθαγιάζεται είναι ο καρναβαλικός χρόνος, όταν το καφενείο βγάζει το λόγο του και τον εκθέτει στην υπόλοιπη κοινότητα – και στους επισκέπτες. Πρόκειται για τον καρναβαλικό ιερό *χωρόχρονο*.⁵⁴⁵

Σε τί συνίσταται όμως αυτή η ιερότητα του χώρου της αγοράς; Η ιερότητα του χώρου της αγοράς συνίσταται ακριβώς στο βέβηλο χαρακτήρα της γλώσσας του καφενείου και του καρναβαλιού, στη γλώσσα αυτή που εκφράζει το ανόσιο δίπλα ακριβώς από την εκκλησία του χωριού, που είναι ταυτόχρονα και το μεγαλύτερο προσκύνημα του Ανατολικού Αιγαίου. Η καρναβαλική βωμολοχία, αν και άμεσα συνδεδεμένη με τις γονιμικές τελετές και την προτροπή προς τη γη – γυναίκα να καρπίσει, είναι ένα καθαρά αντρικό προνόμιο – μόνο οι άντρες έχουν δικαίωμα να μιλούν αυτή τη γλώσσα μέσα στην αγορά.⁵⁴⁶ Η παρουσία της γυναίκας μέσα στην αγορά αντιμετωπίζεται ως μία ανωμαλία, ένα στοιχείο το οποίο δεν ταιριάζει σε ένα δεδομένο σύνολο ή σειρά.⁵⁴⁷ Τα όρια που έχει θέσει αυτός

⁵⁴⁴ «Το να αποκλείεται η συμμετοχή της γυναίκας από την αγορά και απ' όλους τους δημόσιους χώρους..., σημαίνει ότι της απαγορεύεται στην πραγματικότητα να οικειοποιηθεί τις διαθέσεις που αποκτά όποιος συχνάζει σ' αυτούς τους τόπους..., όπως η αίσθηση της τιμής, που ωθεί σε ανταγωνισμό με άλλους άντρες.» P. Bourdieu., *Η Αντρική Κυριαρχία*, σελ. 57

⁵⁴⁵ «Κάθε οργανωτική τελετουργία ... επιτελείται πάντοτε στα όρια ενός αυστηρά ορισμένου συμβολικού και πραγματικού χωρόχρονου – στον *ιερό χωρόχρονο*.» Βλ. Φ. Τερζάκης, *Μελέτες για το Ιερό*, ό.π. σελ. 174

⁵⁴⁶ Η βωμολοχία βέβαια στην Αγιάσο δεν είναι σε καμία περίπτωση ένα καθαρά αντρικό προνόμιο. Οι γυναίκες βωμολοχούν στα σοκάκια του χωριού στο καρναβάλι, αλλά και όταν γιορτάζουν τον κλήδονα. Βλ. παραπάνω Μέρος δεύτερο, πρώτο κεφάλαιο

⁵⁴⁷ Βλ. M. Douglas, *Καθαρότητα και Κίνδυνος – Μια ανάλυση των Εννοιών της Μιαρότητας και του Ταμπού* ό.π. σελ. 89

ο χωρόχρονος παραβιάζονται και το κοινωνικό σώμα αντιδρά επιτιμώντας, καταδικάζοντας και τιμωρώντας με τη στάση του τον ένοχο.

Η παρουσία της γυναίκας μέσα στην αγορά μέσα από τη σύντομη μελέτη δύο περιπτώσεων. Οι δύο περιπτώσεις που θα αναλυθούν στη συνέχεια έχουν ένα κοινό στοιχείο: πρόκειται για δύο μικρά κορίτσια, μαθήτριες του λυκείου, που συμμετείχαν στην παρουσίαση καρναβαλικών δρώμενων –με τη σχετική βωμολοχία που αυτό συνεπάγεται –μέσα στην αγορά του χωριού. Δύο δηλαδή ανύπαντρες, ‘ανύμφευτες’ κοπέλες. Η ‘ανύπαντρη’, ‘ανύμφευτη’ νέα δεν έχει πλέον τη συμβολική σήμανση που είχε παλαιότερα. Στις παραδοσιακές κοινωνίες του παρελθόντος η είσοδος των γυναικών στην κοινωνία σηματοδοτείτο από τη διαβατήρια τελετή του γάμου, όταν, η κοπέλα, γινόταν γυναίκα. Στις σημερινές κοινωνίες, ακόμα και σε μικρούς και απομακρυσμένους από το μητροπολιτικό κέντρο οικισμούς, όπως η Αγιάσος, δεν κυριαρχεί πλέον αυτή αντίληψη καθώς πολλά κορίτσια σπουδάζουν, βρίσκουν δουλειά και δημιουργούν δική τους οικογένεια σε μεγαλύτερη ηλικία. Τον συμβολισμό της διαβατήριας τελετής του γάμου έχει αντικαταστήσει αυτός της αποφοίτησης από την δευτεροβάθμια εκπαίδευση.

Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ένας πληροφορητής μου, ο Γ.Λ., ο οποίος ηλικιακά ανήκει στην ομάδα που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ‘Νεολαία’”:

Μόλις τελειώσεις το σχολείο, από κει και πέρα βγαίνεις στη ζωή. Συμπεριφέρεσαι όπως οι άλλοι. Είσαι και νομικά ενήλικας. Είναι και κορίτσια που φεύγουν για να σπουδάσουν και θα γυρίσουν στις γιορτές, θα πιουν και το ούζο τους νωρίς, θα καθίσουν στο καφενείο και μετά θα πάνε στην καφετέρια, δεν υπάρχει πρόβλημα

Το 2007 παρουσιάστηκε στην πλατεία της αγοράς ένα συγκρότημα πάνω σε γαϊδουράκια, σε αναλογία με το προπολεμικό έθιμο του αντικαρνάβαλου. Η εκφωνήτρια είχε συμμετάσχει εκείνη τη χρονιά και στις εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου. Σε συνέντευξη που μου παραχώρησε μερικούς μήνες αργότερα, από τις πρώτες κιόλας κουβέντες της με άφησε να καταλάβω πόσο διαφορετική ήταν η εμπειρία της από τους δύο αυτούς διαφορετικούς χώρους στους οποίους συμμετείχε:

Εμένα πέρυσι δεν μου άρεσε και τόσο, γιατί ένιωθα ότι δεν βρήκα ανταπόκριση από τον κόσμο. Δεν ξέρω, αισθάνθηκα κάπως παράξενα. Ενώ στο Αναγνωστήριο είναι διαφορετικά, σε εμπυχώνουν, γελάνε. Είναι αλλιώς. Ενώ στην αγορά είναι η κριτική, σε κοιτάζουν σχολιάζουν. Και δεν μ'αρέσει εμένα αυτό.

Απαντώντας δε στις ερωτήσεις μου γιατί δεν της άρεσε στην αγορά, μου εξομολογήθηκε πως, εκτός του ότι αισθανόταν την ίδια εκείνη στιγμή άβολα, πολλοί εξέφρασαν άσχημες κριτικές και σχόλια για την παρουσία της στην ίδια και στους γονείς της:

Και μένα με είχαν κρίνει αρκετά γι' αυτό το θέμα. Όχι, οι γονείς μου δεν είχαν κανένα πρόβλημα. Αντίθετα, συναντούσαν τους γονείς μου και τους έλεγαν, «πως της επέτρεψες να πει τέτοια πράγματα». Εκείνοι βέβαια αυτό που απαντούσαν ότι αυτή είναι η παράδοση της Αγιάσου και το καρναβάλι της και αν σας αρέσει. Αφού της άρεσε, το έκανε κιόλας. Αλλά κριτική ασκήθηκε από πολλούς σε μένα.

Με την άποψη αυτή συνηγόρησε και μια άλλη κοπέλα, που είχε συμμετάσχει την ίδια χρονιά στη αγορά στα 'τριψίματα', τα παραδοσιακά αποκριάτικα βωμολοχικά τραγούδια της Αγιάσου, τραγουδώντας ως αρχινίστρια⁵⁴⁸ σε κύκλο μαζί με άλλα παιδιά.

Δεν ήθελα στην αγορά. Δεν μου αρέσει στην αγορά. Όπως είπε και η Γ., σε κρίνουν από κάτω, καμιά φορά σε κοροϊδεύουν. Το κακό με τα τριψίματα είναι φέτος, που θα το τρίψω, σε όποιον το πω ξαφνιάζεται και λέει «θα πας να πεις τέτοια λόγια». Μα είναι η παράδοση μας, δεν μπορούμε να το αλλάξουμε.

Οι άντρες του χωριού, οι θαμώνες των καφενείων της αγοράς δεν αποδέχτηκαν αυτή την ανατροπή, αυτή την ανάστροφη εικόνα: μια γυναίκα ανεβασμένη πάνω σε γαϊδουράκι να στέκεται πάνω από τα αντρικά κεφάλια και να εκφωνεί σάτιρα, τον βέβηλο και βωμολοχικό λόγο που, μέσα στην αγορά, ανήκει στους άντρες και μόνο σε αυτούς. Αυτός ο λόγος μάλιστα αφορούσε τα δίκαια αιτήματα του γυναικείου κινήματος, τον τρόπο που βλέπει η γυναίκα τη σχέση της (και την ερωτική) με τους άντρες. Η γυναικεία χειραφέτηση και η ισότητα των φύλων είναι γνωστά θέματα στο χωριό, όλοι ξέρουν πως η θέση της γυναίκας έχει αλλάξει τις τελευταίες δεκαετίες, έχουν δει τα κάστρα της αντρικής κυριαρχίας τους να πέφτουν το ένα μετά το άλλο, αλλά η αγορά και τα καφενεία της είναι το τελευταίο και δεν θα το αφήσουν να πέσει εύκολα.

Αυτή δεν ήταν όμως η μοναδική περίπτωση συμμετοχής νέας κοπέλας σε συγκρότημα στην αγορά του χωριού. Τρία χρόνια πριν είχε συμμετάσχει ως εκφωνήτρια και η, ακόμα μικρότερης ηλικίας τότε, Θ. Β. Οι όροι όμως της συμμετοχής της ήταν εντελώς διαφορετικοί. Κατ' αρχάς

⁵⁴⁸ Αρχινιστής ήταν αυτός που πρωτοξεκινούσε το τραγούδι και οι υπόλοιποι επαναλάμβαναν εν χορώ. Βλ. και παραπάνω.

συμμετείχε στο ίδιο συγκρότημα μαζί με τον πατέρα της, που είναι ένας καταξιωμένος καρναβάλος.. Όπως λέει και η ίδια:

Όχι δεν κινούμαι, δεν μ'αρέσει το όλο κλίμα ρε παιδί μου, να είμαι μόνη μου, δεν μ'αρέσει να μην είναι τα άτομα που ξέρω, γνωρίζω, και δεν πάω, πρέπει να 'ναι κι ο μπαμπάς μου από πίσω...Υπήρχαν σχόλια από κάτω, ότι και καλά ασχολείσαι με τα καρναβάλια και δεν έχεις καμιά άλλη, πιο σοβαρή ασχολία να κάνεις. Απλά, για μένα τα καρναβάλια είναι μια σοβαρή ασχολία. Μ'αρέσει και το κάνω. Ο καθένας ότι του αρέσει, άλλος με τα εκκλησιαστικά, άλλος με τα διαβάσματα, άλλος με τις αποκριές, ο καθένας με ό,τι τη βρίσκει. Εμένα μ'αρέσει και δεν το θεωρώ κακό.

Η νεαρή κοπέλα, η ανύπαντρη νεαρή κοπέλα εμφανίζεται ως καρναβάλος μέσα στην πλατεία της αγοράς μαζί με τον πατέρα της, τον φυσικό της προστάτη, ο οποίος είναι και επιφορτισμένος να την προστατέψει από τα σχόλια των υπόλοιπων αντρών. Πάνω στην ξύλινη σκηνή του καρναβαλιού δεν είναι ένα οποιοδήποτε κορίτσι: είναι η κόρη του.

Δεν την προστατεύει όμως μόνο με τη φυσική του παρουσία. Όντας και αυτός άντρας, ενήλικας και θαμώνας καφενείων – όπως όλοι οι άντρες του χωριού – γνωρίζει πολύ καλά ποια είναι τα όρια που έχει θέσει κοινότητα και δεν πρέπει να παραβεί ένα νεαρό κορίτσι που συμμετέχει στο καρναβάλι.

Προσπαθώ, όταν είναι για να πω στιχάκια, να μην πω πολύ πρόστυχα και παρατραβηγμένα, που θα προσβάλλουν άτομα. Εκφωνώ σάτιρα του μπαμπά μου. Την έχει γράψει ο μπαμπάς μου. Άμα πάρετε και δείτε τα στιχάκια που έχω εκφωνήσει εγώ, είναι πολύ προσεγμένα, δεν θέλω ούτε να προσβάλλω κάποιον που είναι από κάτω. Δεν τα έχω γράψει εγώ. Απλά εκφωνήτρια είμαι. Απλά θέλω να επιλέγω και ελάχιστες φορές. ..τις μόνες που έχω πειράζει σε στιχάκια μέσα, που τα έγραψε ο μπαμπάς μου. Απλά ο μπαμπάς μου, όταν γράφει σάτιρα, και ξέρει ότι αυτά τα στιχάκια θα τα πω εγώ, αποφεύγει να γράψει κάτι πολύ πρόστυχο, επειδή ξέρει ότι αυτά δεν μπορώ να τα πω εγώ. Όσο και να'ναι στην πλάκα, όσο και να'ναι, δεν μου βγαίνει όμως...

Η νεαρή κοπέλα εμφανίζεται μεν στην αγορά ως καρναβάλος, ο λόγος της όμως δεν εξομοιώνεται σε καμία περίπτωση με αυτόν των αντρών καρναβαλών. Επιλέγει έναν πιο ήπιο, 'γυναικείο' λόγο, ο οποίος δεν θα την φέρει σε άμεση αντιπαράθεση με τις συλλογικές νοητικές κατασκευές της κοινότητας. Προσαρμόζεται στο ρόλο που της έχει εκχωρήσει η κοινότητα και δεν

κάνει βήμα παραπέρα. Γι' αυτό και δεν δέχεται την καταγιγιστική κριτική που δέχθηκε η προηγούμενη. Γι' αυτό και συνεχίζει να συμμετέχει.

Προς το μέλλον: όταν οι γυναίκες επιμένουν. Αν και, όπως αναφέρω και στην εισαγωγή, τα χρονικά όρια της επιτόπιας έρευνας ήταν με σαφήνεια προσδιορισμένα από την αρχή – τα καρναβάλια του 2007 και του 2008 – δεν μπόρεσα να αντισταθώ στον πειρασμό και να μην επισκεφθώ την Αγιάσο το 2009, όταν δεν είχε ακόμα τελειώσει η συγγραφή της παρούσας μελέτης. Και διαπίστωσα για μια ακόμα φορά αυτό που τόσα χρόνια λέω, φεύγοντας από αυτό το χωριό: Το καρναβάλι της Αγιάσου πάντα θα βρει τον τρόπο του να με εκπλήσσει.

Το 2009 είχα την χαρά και την τύχη να συμμετάσχω μαζί με αρκετά κορίτσια, κόρες στην πλειοψηφία τους καρναβάλων, στην αναβίωση του εθίμου του 'τριψίματος' στις γειτονιές του χωριού. Η Ε.Τ., η ηλικιωμένη λόγια που συμμετέχει στο καρναβάλι γράφοντας σάτιρα, ντύθηκε και βιάστηκε μαζί με τα κορίτσια και μερικές γυναίκες του χωριού και γύρισαν όλες τις γειτονιές, τραγουδώντας τα σκωπτικά δίστιχα. Σε αρκετά σημεία σταματούσαν και χόρευαν σε κύκλο, κάποια φορά μάλιστα μερικές γριές του χωριού θυμήθηκαν τα νιάτα τους, συγκινήθηκαν και συμμετείχαν και αυτές. Η παρέα αυτή κατέληξε στην αγορά, όπου και πάλι τραγούδησαν τα τριψίματα και μια από τις κοπέλες, η Β.Μ. ανέβηκε σε ένα γαϊδουράκι και εκφώνησε σάτιρα.

Η κοπέλα αυτή, η οποία ήταν και η αρχινίστρια καθ'όλη τη διάρκεια της περιδιάβασης μας στα σοκάκια του χωριού, ήταν η ίδια με την οποία είχα μιλήσει πριν από δύο περίπου χρόνια, όταν και πάλι ήταν αρχινίστρια μέσα στην αγορά και μου είχε εκφράσει τα παράπονα της για τον τρόπο με τον οποίο τις αντιμετώπιζαν οι άνθρωποι σε αυτόν τον χώρο. Δεν βρήκα την ευκαιρία να μιλήσω πολύ ώρα μαζί της, αλλά σε μια πολύ σύντομη συνομιλία μας, όταν την ρώτησα γιατί συμμετέχει ξανά, μου απάντησε: *Το ξέρω ότι θα με σχολιάσουν άσχημα. Δε με νοιάζει. Θέλω να το κάνω και θα το κάνω.*⁵⁴⁹

Είναι μερικές στιγμές που το παρελθόν και το παρόν, η παράδοση και η νεωτερικότητα, έρχονται η μία αντιμέτωπη με την άλλη καθώς διεκδικούν, στην συγκεκριμένη περίπτωση, τον ίδιο χώρο. Σύμφωνα με τον Giddens, η παράδοση και η παγκοσμιοποίηση οργανώνουν το χώρο και τον χρόνο με την αντίθετη φορά: η παράδοση ελέγχει το χώρο μέσω του ελέγχου του χρόνου ενώ η παγκοσμιοποίηση είναι μια 'δράση από απόσταση', που αναδομεί τον χώρο.⁵⁵⁰ Στην συγκεκριμένη περίπτωση η παγκοσμιοποίηση, τα κινήματα και οι δυναμικές που έρχονται από έξω, διεκδικούν το συγκεκριμένο χώρο της παράδοσης, ο οποίος και σθεναρά αντιστέκεται. Η δυναμική και των δύο

⁵⁴⁹ Πράγματι, σε σύντομη επίσκεψη μου σε καφενείο την ώρα που η κοπέλα εκφωνούσε τη σάτιρα, άκουσα από θαμώνες αρνητικά σχόλια όπως «καλά, δεν ντρέπεται να τα λέει αυτά εδώ».

⁵⁵⁰ Βλ. Giddens A., 'Living in a Post-traditional Society', στο U. Beck -A. Giddens - S. Lash(επιμ.), *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press, Cambridge 1997, σελ. 96

στοιχείων οδηγεί μάλλον σε ένα υβριδικό μόρφωμα, το θέαμα που παρακολούθησα. Η προηγούμενη και η επόμενη φάση συναντιούνται μέσα στην αγορά ορίζοντας, σε ένα βαθμό, τη μορφή και το μέλλον του λαϊκού πολιτισμού.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΗΛΙΚΙΑΚΗ ΓΕΩΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΡΝΑΒΑΛΙΟΥ

Οι οκτώ αυτές δεκαετίες σχεδόν αδιάλειπτης οργάνωσης και τέλεσης των καρναβαλικών δρώμενων στην Αγιάσο έχουν αποτυπωθεί στη μνήμη όλων των κατοίκων του χωριού. Για το καρναβάλι μιλούν και έχουν άποψη όλοι, άσχετα με το αν συμμετείχαν ενεργά ή όχι. Φωτογραφίες – κολάζ, αλλά και κομμάτια από τα σκηνικά παλιότερων συγκροτημάτων κοσμούν, τους τοίχους σε καφενεία, ραφεία, και άλλους χώρους κοινωνικής συνεύρεσης στο χωριό. Ιδιαίτερη έφεση στο να αφηγούνται ιστορίες από το καρναβάλι έχουν φυσικά οι μεγαλύτεροι σε ηλικία, καθώς «αισθάνονται ότι μέσα στην κοινωνία δεν έχουν τώρα να κάνουν κάτι καλύτερο από το να χρησιμοποιήσουν, για να αναδομήσουν το παρελθόν, όλα τα μέσα που διέθεταν αλλά δεν είχαν ούτε το χρόνο, ούτε τη διάθεση να χρησιμοποιήσουν».⁵⁵¹

Η ηλικία παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει κανείς τον θεσμό του καρναβαλιού, το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του. Η γενιά δεν συνάγεται από την ιστορία, αλλά δομείται δομώντας την ιστορία.⁵⁵² Κάθε καρναβαλική γενιά έχει τη δική της λειτουργία και άποψη και συμβάλει με τον δικό της τρόπο στο χτίσιμο της ιστορίας του καρναβαλιού. Ποιες όμως είναι αυτές οι καρναβαλικές γενιές;

Η Attias -Dofunt μέσα από το λεξικό βρίσκει τρεις τουλάχιστον ορισμούς για την γενιά: «1) σύνολο ανθρώπων με κοινή καταγωγή, 2) χρονικό διάστημα που αντιστοιχεί στο χρονικό διάστημα που χωρίζει κάθε μία από τις βαθμίδες της οικογενειακής αλυσίδας 3) σύνολο ατόμων που έχουν περίπου την ίδια ηλικία.»⁵⁵³ «Η ηλικία συσχετίζεται τέλεια με την χρονική αλληλουχία των γεγονότων της συλλογικής ζωής της ομάδας.»⁵⁵⁴ Κάθε καρναβαλική γενιά ταυτίζεται στο χρόνο με τα γεγονότα

⁵⁵¹ M. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Memoire*, FUF, Paris, 1925, σελ. 105

⁵⁵² C. Attias-Dofunt, *Sociologie des Generations – l' Empreinte du Temps*, Puf- la Sociologue, Presses Universitaires de France, Paris 1988, σελ. 168

⁵⁵³ *Ο.π.* σελ. 11

⁵⁵⁴ C. Harris, 'The Individual and Society: A Processual Approach', στο A. Bryman κ. ά. (επιμ.) *Rethinking the Life Cycle*, The Macmillan Press Ltd, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, 1987, σελ. 17

που σημάδεψαν τη ζωή της κοινότητας, αλλά και της ευρύτερης επικράτειας: τη στρατιωτική δικτατορία και τη μεταπολίτευση, την άνοδο του ΠΑ.ΣΟ.Κ στην εξουσία και την ένταξη της Ελλάδας στην (τότε) ΕΟΚ, με τις επακόλουθες επιδοτήσεις και την κοινωνική ευμάρεια, την περίοδο της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας και πολιτισμού, με τις χρηματιστηριακές και αξιακές κρίσεις που αυτή η ίδια η παγκοσμιοποίηση συνεπάγεται.⁵⁵⁵ Θα μπορούσε κανείς να αντιστοιχίσει τις γενιές που αντιστοιχούν σε αυτές τις τρεις χρονικές περιόδους με το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του θεσμού.⁵⁵⁶ Ο ρόλος που διαδραματίζει τώρα η κάθε μια, αλλά και ο λόγος που εκφέρει, συγκλίνουν αλλά και διαφέρουν σε πολλά σημεία. Αυτές οι ομοιότητες και διαφορές θα εξεταστούν σε αυτό το κεφάλαιο.

Οι δύο παράλληλοι κόσμοι. Ο κόσμος του καφενείου ... «Κάθε γενιά δημιουργείται χωρίς να το γνωρίζει και προσδιορίζεται σε σχέση με τις άλλες μέσα σε μια διαρκή αναφορά/αντίθεση.»⁵⁵⁷ Η σύγκρουση των γενεών, κοινωνικό φαινόμενο που γέννησε η νεοτερικότητα και η διάρρηξη των παραδεδομένων σχέσεων και αξιών, εκφράστηκε στην αγιαστική κοινωνία τόσο μέσα από το Αναγνωστήριο όσο και από το καρναβάλι. Ο Αγιασώτης καρνάβαλος εκφράζει, σύμφωνα με την άποψη ορισμένων πληροφορητών μου αλλά και τις θέσεις που διατυπώνονται στα έντυπα της κοινότητας, τις απόψεις της τοπικής κοινωνίας. Η τοπική κοινωνία δεν είναι όμως ένα αδιαίρετο σώμα, αποτελείται από κοινωνικές ομάδες με διαφορετικά χαρακτηριστικά: έφηβους, νεολαίους, γυναίκες, μετανάστες την τελευταία δεκαετία. Ο Αγιασώτης καρνάβαλος φαίνεται πως εκφράζει την άποψη του ενήλικα αρσενικού κατοίκου του χωριού, η οποία είναι και η κυρίαρχη άποψη στην ελληνική επαρχία.

Αυτός ο ενήλικας αρσενικός κάτοικος του χωριού έχει ως ζωτικό χώρο και σημείο αναφοράς του το καφενείο. Τα καφενεία είναι ο χώρος όπου παίρνει μορφή η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης, καθώς εγγράφονται στην μακραίωνη ευρωπαϊκή παράδοση των κλειστών δημόσιων χώρων που

⁵⁵⁵ Δεν αναφέρομαι στη γενιά του β' παγκόσμιου πόλεμου ούτε στην μετεμφυλιακή περίοδο, καθώς οι περισσότεροι από τους μεγάλους αγιασώτες καρναβαλούς εκείνης της περιόδου δεν βρίσκονται πια εν ζωή και, δυστυχώς, δεν πρόλαβα να συναντήσω κανέναν έστω και λίγο πριν πεθάνει. Άρα δεν συνιστούν υποκείμενα της έρευνας, καθώς δεν μπόρεσα εγώ να συζητήσω μαζί τους για να εξάγω κάποια συμπεράσματα σχετικά με το πόσο επηρεάζει η γενιά στην οποία ανήκουν τη σχέση τους με το καρναβάλι.

⁵⁵⁶ «Η συνέχεια που διασφαλίζεται από τη συλλογική μνήμη δομείται σε μια χρονικότητα όπου διακρίνονται το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, τα οποία ενσαρκώνονται από τις επάλληλες γενιές». C. Attias-Dofunt, *Sociologie des Generations – l'empreinte du Temps*, ό.π. σελ. 184

⁵⁵⁷ ό.π. σελ. 194

συνέβαλαν στη δημιουργία της λαϊκής κουλτούρας.⁵⁵⁸ Το καφενείο, όπου η είσοδος των γυναικών είναι πρακτικά απαγορευμένη,⁵⁵⁹ είναι ο χώρος όπου παράγεται και αναπαράγεται η κυρίαρχη αντρική ιδεολογία, η οποία μπορεί να νοηθεί ως παραδοσιακή υπό την έννοια ότι είναι πάντα εχθρική σε ο, τι καινούργιο διαταράσσει την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων.

Η δεκαετία του `60, όταν όλος ο κόσμος συγκλονίστηκε από την παρουσία και τις δυναμικές διεκδικήσεις της νεολαίας, βρήκε τον Αγιασώτη καρνάβαλο να κατακεραυνώνει με τους, λιγότερο ή περισσότερο επιτυχημένους, στίχους του, τους νέους που άφηναν τα μαλλιά τους μακριά, τα κορίτσια που φορούσαν παντελόνια και τις καφετέριες, όπου τώρα σύχναζε η νεολαία και έπινε φραπέδες. Παραθέτω στη συνέχεια μερικούς χαρακτηριστικούς στίχους που αντικατοπτρίζουν κάπως την στάση των καρνάβαλων απέναντι στην διαφοροποίηση της νεολαίας, που εκδηλώθηκε στη δεκαετία του εξήντα βασικά μέσα από την εμφάνιση:

Ανάθιμα σας π'βάλιτι

τ'φούστα, του μίνι μίν(ι)

τσί στα μιριά σας ίψιτι

αγιάτρεφτου καμίν(ι).⁵⁶⁰

Του παντηλόν' που βάζητι

είνι πουλύ γιλίου

δε σας παγιέν γιατί σας λείπ'

μπρουστά του ιργαλείου.⁵⁶¹

⁵⁵⁸ J.C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, Yale 1990, σελ. 121. «Στην ευρωπαϊκή κουλτούρα η μπυραρία, η παμπ, η ταβέρνα, το πανδοχείο, το καμπαρέ, το ζυθοπωλείο θεωρούνταν από τις κοσμικές αρχές και την Εκκλησία ως ανατρεπτικά σημεία. Εδώ οι υπάλληλες τάξεις συναντιούνταν εκτός σκηνης και καθήκοντος μέσα σε μια ατμόσφαιρα ελευθερίας που ενθάρρυνε το αλκοόλ. Ήταν επίσης ο προνομιακός τόπος για τη διάδοση της λαϊκής κουλτούρας – έτσι όπως εκφραζόταν από τα παιχνίδια, τα τραγούδια, το τζόγο, τις βλαστήμιες, την αταξία – η οποία ήταν συνήθως σε πλήρη αντιδιαστολή με την επίσημη κουλτούρα.

⁵⁵⁹ Έτυχε να παραστώ σε σκηνή όπου η γυναίκα θαμώνα περνάει έξω από το καφενείο και αυτός βγαίνει έξω για να συνεννοηθεί μαζί της, καθώς είναι αδιανόητο πως αυτή θα μπει μέσα στο καφενείο και θα κάτσει να μιλήσει για τα πρακτικά προβλήματα της κοινής τους καθημερινότητας μπροστά στους φίλους του.

⁵⁶⁰ 'Το Μαντείο των Δελφών', σάτιρα Σ. Αναστασέλη – Β. Βαγιάνα – Μ. Καμάτσου, 1967.

⁵⁶¹ 'Ιπτάμενος Δίσκος', σάτιρα των Π. Ξαφέλη – Μ. Βίγλατζη, 1971

Μι τα τσλούφια πλια π' αφήκαν
ούλ' ντουν τώρα αγριγιέψαν
φαβουρίτις έχ' τσι τράγους
τ' μόδα απί φτον τνι κλέψαν.

Γ' χάρη ντ δε τνι πήραν μόνου
να φρουμάζιν δε μπορούν*
φτος μουσκουβουλά τραγίλα
φτοι αρώματα βρουμούν.⁵⁶²

Αν και ο καρνάβαλος έδωσε βήμα στις γυναίκες να εκφράσουν τις διεκδικήσεις τους ήδη από τη δεκαετία του `40, δεν έκανε το ίδιο και με τους ανήσυχους έφηβους της δεκαετίας του `70.

...και ο κόσμος της καφετέριας. Ενώ τις επόμενες δεκαετίες, σύμφωνα πάντα με τις μαρτυρίες μέσα από τους σατιρικούς στίχους, ο ψόγος για την εμφάνιση υποχωρεί, παραμένει η κριτική στάση προς τα σύγχρονα κέντρα διασκέδασης, τα οποία έχουν εδραιώσει την παρουσία τους στο χωριό. Ο Αγιασώτης καρνάβαλος, ο μεσήλικας αρσενικός Αγιασώτης καρνάβαλος, δεν δέχεται την ύπαρξη τους και τον ενοχλεί η συνεύρεση αντρών και γυναικών μέσα σε αυτές.

Μουντερνίστσι γη Αγιάσου
τ' ίσια πάνου στου Σταυρί,
σ' καφετέρια παγαίνιν
ούλ' τα' χουριού γοι νιαροί.

⁵⁶² 'Οι πειρατές', σάτιρα Α. Μηνά – Λ. Καμπιρέλη – Σ. Αϊβαλιώτη, 1970. όπου φρουμάζω – φουσώ δυνατά με τα ρουθούνια από ανυπομονησία ή οργασμό. Από το λεξικό της Αγιασώτικης Διαλέκτου των Δ. Παπάνη και Ι. Παπάνη

Πα στου πατάρ' παγαίν'ν γοι μικρες
τσι πίνιν νες – καφέδισ,
πιάνιν τσι του μαρκούτσ' στου χέρ'
τσι β'ζάνιν αργκιλέδισ.⁵⁶³

Από όλη την κληρονομιά των κινημάτων αμφισβήτησης του προηγούμενου αιώνα και της σύγκρουσης των γενεών που είχε ως αποτέλεσμα, ο τρόπος διασκέδασης έμεινε σαν 'αγκάθι' να τραυματίζει τις σχέσεις των μεγαλύτερων με τη νέα γενιά – ή και με όσους ηλικιακά δεν ανήκουν πλέον στη νέα γενιά αλλά έχουν επιλέξει να απομακρυνθούν από τον κόσμο του καφενείου και να προτιμήσουν την καφετέρια.⁵⁶⁴

Η αμφισβήτηση του καφενείου αποτελεί, για τους παλαιότερους, και αμφισβήτηση του τρόπου ζωής τους συνολικά. Η καφετέρια είναι το αντίπαλο δέος, ο τρόπος ψυχαγωγίας που ήρθε απ' έξω για να διαβρώσει τη νεολαία, να την απομακρύνει από την παράδοση. Οποιαδήποτε αναφορά στις καφετέριες σε σχέση με την ανάμιξη της νεολαίας στο καρναβάλι έχει πάντα αρνητική χροιά.

Κακά τα ψέματα, η νεολαία δεν σηκώνεται εύκολα από την καφετέρια.

Η νεολαία πια δεν ασχολείται με τέτοια πράγματα. Κοιτάει η νεολαία να πάει στην καφετέρια. Εκεί πέρα τη βρίσκει περισσότερο.

Η καφετέρια είναι κομβικό σημείο πολιτιστικού γίγνεσθαι για όλη την ελληνική επαρχία. Πρόκειται για «ένα χώρο συνάντησης και νέων μορφών έκφρασης που καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα

⁵⁶³ «Τα Νιντζάκια», σάτιρα Α. Μηνά, 1992

⁵⁶⁴ Παλαιότερα, την εποχή που τα καφενεία ήταν ο μοναδικός χώρος – αντρικής – συνεύρεσης οι νέοι πήγαιναν σε διαφορετικά καφενεία από αυτά που πήγαιναν οι πατεράδες τους. Βλ. Ε.Π. Αλεξιάκης, 'Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη', *Μνήμων*, 5(1975), σελ. 75: «Στο εργαστήρι (καφενείο) που σύχναζαν οι μεγάλοι, οι νέοι δεν πήγαιναν, ιδιαίτερα οι γιοι ποτέ δεν πλησίαζαν, όταν ήξεραν ότι ήταν μέσα ο πατέρας τους. Αν τους έβλεπε εκεί, μπορούσε να τους χτυπήσει. Υπήρχαν χωριστά καφενεία για τους νέους και για τους γέροντες.» Σήμερα παρατηρείται το αντίθετο φαινόμενο. Νεαρός πληροφορητής μου μου είπε πως, αν και δεν του αρέσουν τα καφενεία γιατί έχουν μόνο γέροντες και δεν παίζουν μουσική, πηγαίνει ορισμένες φορές στο καφενείο που συχνάζει ο πατέρας του μαζί του. Ωσάν ο πατέρας διαισθανόμενος τον κίνδυνο να απομακρυνθεί από κοντά του ο γιος του και να τον 'προδώσει' συχνάζοντας στις καφετέριες, προσπαθεί να τον 'μυήσει' στον ιερό χώρο της αντρικής συνεύρεσης.

εκδηλώσεων: από το είδος της μουσικής έως τον τρόπο ντυσίματος.»⁵⁶⁵ «Η καφετέρια, εκ των πραγμάτων, ως χώρος ελεύθερου χρόνου ευνοεί την κυριαρχία συγκεκριμένου τρόπου ζωής και βασικά ευνοεί την τάση υποτίμησης του πρωτογενή τομέα, που από τη φύση του είναι ξένος προς κάθε παρόμοια διάκριση του χρόνου σε ελεύθερο και μη ελεύθερο.»⁵⁶⁶ Το καφενείο είναι συνυφασμένο με την αγροτική εργασία, με το μεροκάματο στην οικοδομή, είναι η στάση για μια ρακί πριν πάω ή πριν γυρίσω στο σπίτι από το χωράφι ή το γιαπί (αυτή η στάση είναι συνήθως πολύωρη), είναι το δεύτερο σπίτι, εκεί όπου ο άντρας θα συναντήσει άλλους άντρες. Η καφετέρια είναι ο χώρος κατανάλωσης ποτών και χρόνου, ενός χρόνου που, αν και επίσης καταναλώνεται ισόποσα στα καφενεία από τους μεγαλύτερους στην ηλικία, δεν γίνεται για τους τελευταίους αντιληπτός ως ελεύθερος σε αντιδιαστολή με κάποιον άλλο, μη ελεύθερο χρόνο.⁵⁶⁷

«Οι συγκρούσεις των γενεών δεν φέρνουν σε αντίθεση ηλικιακές τάξεις που διαχωρίζονται λόγω κάποιων φυσικών ιδιοτήτων, αλλά έξεις (habitus) που δημιουργήθηκαν από διαφορετικούς τρόπους γενιάς, από συνθήκες ύπαρξης δηλαδή οι οποίες, επιβάλλοντας διαφορετικούς ορισμούς του αδύνατου, του δυνατού και του πιθανού, οδηγούν τη μία ομάδα στην εμπειρία φυσικών ή λογικών πρακτικών ή προσδοκιών που μια άλλη ομάδα θεωρεί αδιανόητες ή σκανδαλώδεις, και το αντίθετο.»⁵⁶⁸

Η καφετέρια είναι αυτή η διαφορετική έξη που φέρνει σε αντιπαράθεση τους παλιότερους με τη νέα γενιά. Οι γηραιότεροι κατηγορούν την καφετέρια, πως έχει οδηγήσει τους νέους στην απάθεια

⁵⁶⁵ Ε. Κοβάνη, *Αν γερανού φωνή επακούσης- Νέοι και Κοινότητα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1995, σελ. 34. Η συγγραφέας έκανε επισταμένη επιτόπια έρευνα στο Μακρυχώρι Λαρίσης για την κατάσταση των νέων του χωριού, όσον αφορά τη εργασία και τον ελεύθερο και κατέληξε σε πολύτιμα συμπεράσματα όσον αφορά τον τρόπο που βιώνουν οι νέοι της επαρχίας το παρελθόν και το παρόν της κοινότητας τους. Δίνει ιδιαίτερη σημασία στο ρόλο που παίζει η μοναδική καφετέρια του χωριού στην κοινωνικοποίηση των νέων. Η καφετέρια καλύπτει για τους νέους την πρωταρχική ανάγκη της συνάντησης, της επικοινωνίας με τους συνομηλίκους. Είναι χώρος όπου ευνοείται η εκδήλωση της ενσωμάτωσης των νέων στο σύγχρονο τρόπο ζωής στην κοινότητα, ένας χώρος – εκφραστικό προϊόν των μοντέρνων καιρών. Για τη σχέση των νέων με τις καφετέριες βλ. επίσης Α. Γκότοβος, *Νεολαία και κοινωνική μεταβολή – Αξίες, εμπειρίες και προοπτικές*, GUTENBERG – Παιδαγωγική Σειρά, Αθήνα 1996, σελ. 224-234

⁵⁶⁶ Ε. Κοβάνη, *ό.π.* σελ. 174

⁵⁶⁷ Βλ. σχετικά V. Turner, *From ritual to theatre – The Human Seriousness of Play*, *ό.π.* σελ.36, όπου αναφέρεται στη θεωρία του Dumazedier: «Ο ελεύθερος χρόνος προϋποθέτει την εργασία: είναι η μη – εργασία ακόμα και μια φάση αντιεργασίας στη ζωή ενός ανθρώπου που εργάζεται. ... Υπάρχει υπό δύο συνθήκες: πρώτον, η κοινωνία σταματάει να κυβερνάει τις δραστηριότητες της μέσω κοινών, τελετουργικών υποχρεώσεων: ορισμένες δραστηριότητες, συμπεριλαμβανομένης της εργασίας και του ελεύθερου χρόνου, υπόκεινται, τουλάχιστον θεωρητικά στην επιλογή του ατόμου. (η υπογράμμιση του συγγραφέα). Δεύτερον, η εργασία με την οποία ο άνθρωπος κερδίζει τα προς το ζειν τοποθετείται ξεχωριστά από όλες τις άλλες δραστηριότητες: τα όρια της δεν είναι πλέον 'φυσικά' αλλά αυθαίρετα – πράγματι, οργανώνεται με τόσο καθοριστικό τρόπο που μπορεί εύκολα να διαχωριστεί, τόσο στη θεωρία όσο και στην πρακτική, από τον ελεύθερο χρόνο. Μόνο στην κοινωνική ζωή των βιομηχανικών και μεταβιομηχανικών κοινωνιών μπορούμε να συναντήσουμε αυτές τις απαραίτητες συνθήκες.»

⁵⁶⁸ P. Bourdieu, *Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, Cambridge 1977, σελ. 78

και την αδιαφορία. Οι νέοι, από τη μεριά τους, δεν αμφισβητούν την ύπαρξη των καφενείων, την παρουσία των οποίων θεωρούν δεδομένη και επιβεβλημένη στο χωριό. Απλά εκφράζουν τη δική τους επιθυμία για μια άλλου τύπου διασκέδαση, όπου θα είναι δυνατή η συνύπαρξη των δύο φύλων. Με αυτό το κριτήριο γίνεται και η επιλογή των καφενείων στα οποία συχνάζει η νεολαία στο χωριό, αυτών που *‘τραβάνε νεολαία’*. Πηγαίνουν στο καφενείο στο Σταβρί και το καλοκαίρι στα καφενεία στο Καμπούδι, όταν τα τραπεζάκια είναι έξω και *δεν έχει κάπνες*. Συχνάζουν επίσης και στον *‘Θεόφιλο’*, το μητροπολιτικής αντίληψης και αισθητικής καφέ απέναντι από την Εκκλησία, το οποίο έχει γίνει αποδεκτό από το σύνολο της τοπικής κοινωνίας και συγκεντρώνει, τις απογευματινές κυρίως ώρες, ανθρώπους όλων των ηλικιών. Η εισβολή αυτή της ύστερης νεοτερικότητας μέσα στην πλατεία του χωριού έφερε τη νεολαία στην αγορά, τον κατεξοχήν χώρο καθημερινής παρουσίας και έκφρασης των μεσήλικων αντρών του χωριού.

Κάθε καφενείο έχει τη δική του πελατεία, τον δικό του *πληθυσμό*, και κατά συνέπεια το δικό του χαρακτήρα. Τα καφενεία γύρω από την αγορά είναι αυτά που έχουν κρατήσει σε μεγαλύτερο βαθμό ζωντανή την παράδοση του θύλακου της αντρικής κοινωνίας μέθεξης και παραμένουν κάστρα απόρθητα τόσο για τις γυναίκες όσο και για τη νεολαία του χωριού, καθώς είναι δύσκολο να συνυπάρξει κάποιος αν δεν αποδεχτεί πως θα γίνει και αυτός μέλος της κοινωνίας μέθεξης.

Όμως σε μια στιγμή δύσκολη για το καρναβάλι, όταν όλοι παραδέχονταν πως βρισκόταν σε ελεύθερη πτώση, η καφετέρια ήταν αυτή που του έδωσε το *‘φιλί της ζωής’* που τόσο χρειαζόταν. Το 2004 και 2005, σε μια καφετέρια στον κεντρικό δρόμο του χωριού, ένας μεγαλύτερος σε ηλικία θαμώνας της έγραψε δυο μικρά σατιρικά σκετς, την αρχετυπική *‘γέννα’* τη μία χρονιά και την *‘κατάληψη της καφετέριας’* την επόμενη, και έφερε κοντά στο καρναβάλι μια μεγάλη παρέα από νεαρά παιδιά, που διεκδίκησαν, με τον δικό τους τρόπο, τη συμμετοχή τους.

Όπως χαρακτηριστικά αφηγείται ο σατιρογράφος για το πως ξεκίνησε με εκείνη την παρέα των παιδιών:

Ήταν μια καφετέρια, δίπλα στο Σείριο. Τι να κάνω, τι να κάνω τις Απόκριες, μάζεψα τους πιτσιρικάδες να κάνουμε εκεί τη Γέννα. Ήταν πριν τρία χρόνια. Από κει πέρα ξεκινήσαν οι πιτσιρικάδες, φωνάζαν τον Π, τον πιτσιρικά που εκφωνεί, τον Τ, έδωσα ευκαιρία και σε άλλα πιτσιρικά. Μια άλλη χρονιά είχαμε κάνει την κατάληψη της καφετέριας πάλι.

Ένας από τους μεγαλύτερους που συμμετείχαν, ο οποίος είχε ήδη πολυετή συμμετοχή στις εκδηλώσεις του συλλόγου και του Αναγνωστηρίου, καταθέτει και αυτός τη δική του εμπειρία:

Το 2004 έφτιαξε για την καφετέρια μια σάτιρα και φώναζε εμένα με τον Π., λόγω που είχαμε μπλεχτεί, μας ήξερε, ώστε να πιάσουμε και με άλλα παιδιά, καινούργιους, ο Γ. τότε και να το κάνομε. Και είχε πολύ μεγάλη επιτυχία. Του χρόνου λέμε να το ξανακάνουμε πάλι στην καφετέρια. Είχαμε γίνει μια παρεούλα μόνο για αυτό το πράγμα. Εμείς κατεβαίναμε Δευτέρα, κατεβαίναμε την Κυριακή, αλλά άσχετα με αυτό κατεβαίναμε σαν παρέα και το διασκεδάζαμε περισσότερο, με λιγότερες ευθύνες. Το μόνο που κάναμε πρόβες με τα καινούργια παιδιά που δεν ήξεραν να απαγγέλλουν. Έτσι, από καφετέρια σε καφετέρια πήγαμε σε Κυριακή, μπλέχτηκε όλο αυτό.

Την πρώτη χρονιά αυτή η νεολαία διασκεδάσε όπως και οι πατεράδες τους, που παρωδούσαν τη γέννα από τον 19ο αιώνα, ενώ τη δεύτερη χρονιά διακωμώδησαν ένα κομμάτι της δικής τους πραγματικότητας, τις καταλήψεις Γυμνασίων και Λυκείων έτσι όπως τα έζησαν διαμεσολαβημένα, μέσα από τις τηλεοπτικές ειδήσεις, ή από εμπειρίες ομηλικών τους από τη Μυτιλήνη. Και στις δύο περιπτώσεις η καφετέρια δεν κατανάλωσε αλλά δημιούργησε πολιτισμό, έτσι όπως τον είχαν δημιουργήσει και τα καφενεία πριν από έναν αιώνα. Η νεολαία συσπειρώθηκε γύρω από κάποιον που, αν και μεγαλύτερος στην ηλικία, είχε τη διάθεση να τους προσεγγίσει και να τους δώσει τα εργαλεία για να δηλώσουν πως και αυτοί αποτελούν μέρος της ίδιας παράδοσης. Ζητούσαν να βρουν έναν τρόπο για να συμμετέχουν και αυτοί στον κόσμο της ευθυμίας και της ανατροπής του καρναβαλιού με τους δικούς τους όρους. Ο χώρος άλλαξε. Δεν ήταν πια η πλατεία της αγοράς, που ορίζεται από τα καφενεία και την εκκλησία και ανήκει στα ενήλικα αρσενικά μέλη της κοινότητας. Η πολιτιστική επανάσταση άλλαξε και τους όρους της συμμετοχής των δυο φύλων. Τα κορίτσια του χωριού, συμμαθήτριες των αγοριών, διεκδίκησαν και αυτά το κομμάτι που τους αναλογούσε από τον εορτασμό του καρναβαλιού και πρώτα απ' όλα το χώρο της κοινής τους ζωής με τα αγόρια της ηλικίας τους, την καφετέρια του χωριού. Μέσα σε αυτό τον ναό της νεοτερικότητας, που επέβαλε την παρουσία του στην κοινότητα, η νεολαία, το νέο ιστορικό υποκείμενο που ανέδειξαν τα κοινωνικά και πολιτιστικά κινήματα του δεύτερου μισού του εικοστού αιώνα, όχι μόνο ανέκτησε τη σχέση της με την παράδοση, ενώ οι μεσήλικες θεματοφυλακές της τους κατηγορούσαν πως είχαν επικίνδυνα απομακρυνθεί, αλλά και συνέβαλε ουσιαστικά στο να περάσει το καρναβάλι στον καινούργιο ιστορικό του κύκλο των αρχών του 21^{ου} αιώνα. Σε αυτή την κρίσιμη καμπή, όταν μια ομάδα παιδιών αυτενέργησε στην ουσία για να δώσει πνοή στο έθιμο, γύρισαν αιώνες πίσω και ύφαναν τους στίχους τους πάνω στο αρχετυπικό μοτίβο της γέννας, πιστοποιώντας μια αδιάρρηκτη συνέχεια με το παρελθόν.

Η ηρωοποίηση του παρελθόντος. Το καρναβαλικό παρελθόν ζει πάντα μέσα στο χωριό και έχει δημιουργήσει τους δικούς του ήρωες. Η μνήμη, χρησιμοποιώντας εσωτερικούς μηχανισμούς, ανακατασκευάζει το παρελθόν.⁵⁶⁹ Η νοσταλγία διαποτίζει πάντα τις αφηγήσεις των μεγαλύτερων για τα περασμένα καρναβάλια.⁵⁷⁰ Το παρελθόν για όλους, και ειδικά για τους παλιούς καρναβαλούς, είναι πάντα ασύγκριτα καλύτερο από το θλιβερό παρόν.⁵⁷¹ Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο οι παλιότεροι καρναβαλίοι σχολιάζουν τα σύγχρονα καρναβάλια:

Τώρα πια τελευταία, όμως, έχει ξεφτίσει, δεν είναι όπως παλιά. Παλιά κατεβαίνανε πέντε συγκροτήματα. Κατεβάζαμε τρία τη Δευτέρα και την Κυριακή δύο. Τώρα με το ζόρι αν υπάρχουν ένα δυο, τη Δευτέρα μόνο. Παλιά το καρναβάλι είχε το γούστο του. Ήταν οι δικτατορίες, κυνηγούσαν τους αριστερούς, και κάθε στιχάκι που έβγαине ο άλλος το έπιανε από μέσα του. Δεν είχε την ελευθερία που έχουμε τώρα. Το έπιανε, το ήθελε να το ακούσει ο άλλος. Ενώ τώρα είναι ελεύθερα με τις τηλεοράσεις, εδώ εκεί, δεν έχει ενδιαφέρον... για τη νεολαία δηλαδή.

Ήταν τα καρναβάλια τότε παθιασμένα, δεν ήταν σαν τώρα. Τώρα δεν τους νοιάζει. Τώρα θα κάνουν ένα ταμπλό να το βάψουν... δεν έχει εικόνα. Την τελευταία στιγμή προσπαθούν να κάνουν καρναβάλι. Εμείς ξεκινούσαμε προ δυο μήνες για να κάνουμε καρναβάλι.

Τώρα όλοι έχουν τα χάλια τους.

Μερικά ονόματα είναι γραμμένα με χρυσά γράμματα στο 'libro d'oro' του αγιασώτικου καρναβαλιού, κάποιοι καρναβαλίοι έχουν ξεχωρίσει ανάμεσα στο πλήθος των ανθρώπων που

⁵⁶⁹ Ενδεικτικά αναφέρω ένα απόσπασμα από τον Halbwachs: «Η ανάμνηση είναι, σε μεγάλο βαθμό, ανακατασκευή του παρελθόντος με τη βοήθεια δεδομένων που αποτυπώνονται στο παρόν και την έχουν προπαρασκευάσει άλλες ανακατασκευές που έχουν ήδη γίνει σε προηγούμενες εποχές, από τις οποίες εξάγεται μια ήδη αλλοιωμένη εικόνα.» Βλ. M. Halbwachs, *La memoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris 1968, σελ. 57. Αυτές οι προηγούμενες ανακατασκευές γίνονται εύκολα αντιληπτές στις αφηγήσεις των παλιότερων καρναβαλιών για τις προηγούμενες καρναβαλικές γενιές.

⁵⁷⁰ «Η νοσταλγία είναι μια ανθρώπινη μελαγχολία που καθίσταται δυνατή από τη συνείδηση, η οποία είναι συνείδηση ενός άλλου πράγματος, μιας αντίθεσης μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, μεταξύ παρόντος και μέλλοντος.» V. Jankelevitch, *L'irreversible et la nostalgie*, Flammarion, Paris 1974, σελ. 346

⁵⁷¹ «Ο ενήλικας μπαίνει στην κοινωνική ζωή με τα εφόδια που του προσφέρει η παράδοση, δηλαδή με τα μοντέλα του παρελθόντος. Οι αξίες που του επιβάλλει η κυρίαρχη ιδεολογία αναφέρονται επίσης στο ένδοξο παρελθόν. Ο προσανατολισμός στο παρελθόν υποτάσσει το παρόν σε προσχεδιασμένες νόρμες, ώστε να αποφεύγονται οι απρόβλεπτες αποκλίσεις που θέτουν σε αβεβαιότητα τη σταθερότητα του κυρίαρχου συστήματος.» Σ. Δημητρίου, «Οι κοινωνικές διακρίσεις της ηλικίας.», *Κριτική Διεπιστημονικότητα – Κοινωνικές διακρίσεις*, τόμ. 4^{ος}, Νήσος, Αθήνα 2011, σελ. 49-65

συμμετείχαν στα καρναβάλια του παρελθόντος και έχουν αναχθεί σε λαϊκούς ήρωες. Οι παλαιότεροι έχουν κάνει την δική τους αποτίμηση και ιεράρχηση, η οποία πολλές φορές διαφοροποιείται από την άποψη των επίσημων ‘ιστοριογράφων’⁵⁷² του καρναβαλιού. Το όνομα του Βαγιάνα, για παράδειγμα, αναφέρεται στις νοσταλγικές αφηγήσεις παλαιμάχων καρνάβαλων, αλλά και πολλών που συμμετείχαν ως θεατές, πολύ πιο συχνά από το Στρατή Αναστασέλλη, ο οποίος θεωρείται μία από τις μορφές σύμβολα του κινήματος της ‘Λεσβιακής Άνοιξης’,⁵⁷³ ήταν πολυγραφότατος και έχουν γίνει πολλά αφιερώματα στη μνήμη του. Παρά την αδιαμφισβήτητη τεράστια λογοτεχνική αξία όλων όσων έγραψε ο Αναστασέλλης, καθώς και του πραγματικά ανατρεπτικού λαϊκού του χιούμορ, ο Βασίλης Βαγιάνας, ένας κουρέας που μέχρι τη δεκαετία του `60 ζούσε στο χωριό και συνέθετε τους σατιρικούς του στίχους μέσα στα καφενεία μαζί με τους φίλους του, κατάφερε να περάσει στην ιστορία, κατέχοντας μια υψηλή θέση στη συλλογική μνήμη της κοινότητας. Η ικανότητα του να συνθέτει με μεγάλη ταχύτητα στιχάκια – μέσα στα καφενεία πάντα – τον είχε κάνει πολύ δημοφιλή.

Παλιά υπήρχε ο Βαγιάνας, ο υπ’ αριθμόν ένα. Ο Βαγιανας, και το στιχάκι ήξερε, έτσι το’ λεγε και το’ λεγε κι αλλιώς. Έλεγε «πώς το θέλετε να το βάλουμε;» Ο Βαγιάνας ήταν πολύ γρήγορος στο γράψιμο. Αυθόρμητος. Ήταν της παλιάς γενιάς, ο Πασχαλιάς, ο Χαρίλαος Κορομηλάς, ο Τζουρέλης.

Το πρώτο καρναβάλι που μ’άρεσε πολύ, δεν ήμουνα εγώ τότες επάνω, ήταν η ‘Κόλαση και ο Παράδεισος’ του Βαγιάνα. Ήταν κάτι φοβερό.

Εμείς σάτιρα είχαμε το Βασίλη το Βαγιάνα. Αυτός ήταν καλός.

Η ανάμνηση και η ανάκληση παλαιότερων ονομάτων εξαρτάται και από τη σχέση την οποία είχε ο πληροφορητής με τον συγκεκριμένο καρνάβαλο, αν ήταν συγγενείς, αν συμμετείχαν στο ίδιο συγκρότημα. Ορισμένοι όμως έχουν ξεπεράσει τις διαχωριστικές γραμμές και έχουν επιβάλει και μετά θάνατον την παρουσία τους σε κάθε καρναβάλι. Τέτοια είναι η περίπτωση του Στρατή Αϊβαλιώτη, της ανεπανάληπτης Φασούλας του Αγιασώτικου καρναβαλιού, που γιόρτασε την καρναβαλική του κηδεία

⁵⁷² Η φράση ‘επίσημοι ιστοριογράφοι’ χρησιμοποιείται, όπως ελπίζω να γίνεται αντιληπτό, καταχρηστικά. Με τη φράση αυτή θέλω να αποδώσω την εκδοχή για το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του αγιασώτικου καρναβαλιού, όπως αυτή εκφράζεται από τους επίσημους φορείς του χωριού, το Δήμο, το Αναγνωστήριο και όσους έχουν αναλάβει να δημοσιεύουν προς τα έξω πληροφορίες και απόψεις. Στο θέμα της επίσημης εκφοράς απόψεων σχετικά με το καρναβάλι θα επανέλθω σε επόμενο κεφάλαιο.

⁵⁷³ ‘Λεσβιακή Άνοιξη’ ονομάστηκε το πνευματικό κίνημα του Μεσοπολέμου, καρπός μιας παρέας λόγιων στην οποία συμμετείχαν, μεταξύ άλλων και ο Στρατής Μυριβήλης, ο Ασημάκης Πανσέληνος, ο Φώτης Κόντογλου, αλλά και ο ταξιτζής σατιρογράφος Στρατής Αναστασέλλης από την Αγιάσο, προσωπικός φίλος του Γεώργιου Βαλέτα.

στην αγορά του χωριού λίγα μόλις χρόνια πριν το χωριό τον συνοδέψει στην τελευταία του κατοικία.

Η κόρη του αφηγείται με συγκίνηση τη μέρα εκείνη που είχε παρουσιάσει την κηδεία του στο καρναβάλι.

Μια φορά είχε κάνει την κηδεία του. Κατέβαινε και θυμάμαι ότι ήρθε και γύρεψε ένα σεντόνι από το σπίτι για να βάλει μέσα στο φέρετρο την ώρα που θα τον κατεβάζανε απ' το Σταβρί. Του δίνει η μάνα μου ένα σεντόνι, έτσι παλιό. «Επ», της λέει, «θα μου δώσεις καινούργιο άσπρο σεντόνι γιατί αυτή την κηδεία μου θα τη βλέπω».⁵⁷⁴

Παλιά, αυτοί οι άνθρωποι, η Φασούλα που λέγανε, ήταν ένας ταπεινός εισπράκτορας. Τέτοιος έμεινε σε όλη του τη ζωή. Τώρα, όπου και να πεις για τη Φασούλα, τώρα τέλειωσε, αυτός έγινε μύθος. Έχει ηρωοποιηθεί στα μάτια του κόσμου, μου είπε ένας πληροφορητής μου. Το όνομα του ακούγεται σε όλα σχεδόν τα καρναβάλια. Ο καρνάβαλος μάλιστα που έδωσε τις ευχές του στους νεαρούς καρνάβαλους που πρωτοεμφανίστηκαν το 2007 την Κυριακή στην πλατεία της Αγοράς κάλεσε με συγκίνηση το πνεύμα της Φασούλας να τους δει και να τους καμαρώσει, καθώς αυτοί άξια συνεχίζουν τη παράδοση του.

Στη συντήρηση ορισμένων ονομάτων στη μνήμη των Αγιαστών συμβάλουν σε μεγάλο βαθμό και τα σχετικά αφιερώματα του περιοδικού *Αγιάσος*, που εκδίδεται κάθε δύο μήνες από την αθηναϊκή παροικία. Πληροφορήτρια μου, μαθήτρια του Λυκείου, μου είπε κατά τη διάρκεια της συνέντευξης που μου παραχώρησε πως έμαθε πολλά για την ιστορία του καρναβαλιού όταν ξεφύλλισε παλιά τεύχη της *Αγιάσου*, που τα είχε φυλαγμένα ο παππούς της.⁵⁷⁵ Όμως οι περισσότεροι νέοι της Αγιάσου, ακόμα και πολλοί από αυτούς που παίρνουν μέρος στο καρναβάλι, δεν φαίνεται να έχουν επαρκείς γνώσεις σχετικά με το παρελθόν του εθίμου καθώς δεν γνωρίζουν πολλούς από τους παλιούς πρωταγωνιστές του ούτε έχουν διαβάσει παλιότερες σάτιρες. Τα αγόρια από το Γυμνάσιο και το Λύκειο που συμμετείχαν δυο συνεχόμενες χρονιές στο καρναβάλι της Κυριακής, που έχουν δηλαδή

⁵⁷⁴ «Οι τελετουργίες με κανένα τρόπο δεν εμποδίζουν τους εμπλεκόμενους να συνειδητοποιήσουν το γεγονός της γήρανσης και του φυσικού θανάτου εκείνων για τους οποίους τελούνται. Ο θάνατος αυτός αναγνωρίζεται. Αυτό που τροποποιείται εσκεμμένα μέσα από την επιτέλεση των τελετουργιών αυτών είναι η δημόσια εμπειρία του θανάτου από την πλευρά των επιζώντων...». Από τον *Άρχοντα του καμακιού* του Leinhardt, για την αντιγραφή Μ. Douglas, *Καθαρότητα και κίνδυνος – Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού*, ό.π., σελ. 135

⁵⁷⁵ Στο περιοδικό, εκτός από τις τακτικές αναφορές στα καρναβαλικά δρώμενα της χρονιάς, εμφανίζονται συχνά και άρθρα σχετικά με την ιστορία του θεσμού και των πρωταγωνιστών του, όπως π.χ. Μ. Σκλεπάρης, 'Γεώργιος Σκλεπάρης – Θεός : Ματιές στο παλιό καρναβάλι', τ.8, (!982:1), σελ.13 Γ. Χατζηβασιλείου, 'Δείγματα από παλιές σάτιρες – Αναδρομή στο παρελθόν', τ. 21, (1984:2), σελ. 2, κ.ά.

‘μπολιαστεί’ με το έθιμο και, κατά πάσα πιθανότητα, θα συνεχίσουν, δεν γνωρίζουν τους προαναφερθέντες Βαγιάνα και Αναστασέλλη ούτε σαν ονόματα, ενώ κάποιος απ’ αυτούς θεωρεί καλύτερο καρνάβαλο κάποιον που δεν έχει κλείσει ακόμα τα τριάντα. Κανείς τους δεν έχει διαβάσει παλιές σάτιρες και δεν ξέρουν καθόλου τη θεματολογία τους, Πιστεύουν, παρ’ όλα αυτά, πως τα παλιά καρναβάλια ήταν πιο καλά.

Η ‘θεοποίηση’ του μέλλοντος. Όλοι στην Αγιάσο περιμένουν πολλά από τη νεολαία για τη συνέχιση του θεσμού του καρναβαλιού και την ανάκτηση της χαμένης του αίγλης. *Η νεολαία είναι η ελπίδα μας για το μέλλον* είναι μια φράση που άκουσα πολλές φορές από τους διοργανωτές του θεσμού. Ενώ όμως κάποιοι στέκονται απέναντι σε αυτή τη νεολαία σκεπτικοί και αναπολούν τα περασμένα μεγαλεία, ορισμένοι την έχουν αναγάγει σε ιδέα.⁵⁷⁶ Είναι το νέο αίμα, έχουν πολύ κέφι, *εδώ και τρία χρόνια τους έχουν ξεφτιλίσει.*⁵⁷⁷ Λείπει προς το παρόν μια κριτική στάση, τι έχει να πει αυτή η νεολαία, με ποιους όρους συμμετέχει στο καρναβάλι.

Η επιτυχία και η συνέχιση του καρναβαλιού έγκειται στο αριθμητικό μέγεθος της κοινότητας. Όταν η κοινότητα αυτή συρρικνώνεται, το έθιμο οδηγείται σε μαρασμό, όταν αυξάνεται και αρχίζει να περιλαμβάνει καινούργια μέλη, κυρίως από τη νέα γενιά, τότε το έθιμο γνωρίζει ξανά μέρες αναγέννησης και δόξας. Οι μεγαλύτερες γενιές, που έχουν ζήσει το καρναβάλι την εποχή της δόξας του, προσπαθούν – και εν πολλοίς το καταφέρνουν στο συγκεκριμένο χωριό – να πείσουν αρκετούς από τους νεότερους πως το καρναβάλι είναι κάτι που τους αφορά, είναι κομμάτι της παράδοσης τους. Οι μεγαλύτεροι καρνάβαλοι δεν μπορούν να διανοηθούν πως το έθιμο του καρναβαλιού θα σταματήσει, γιατί δεν νοείται αποκρία στην Αγιάσο χωρίς το καρναβάλι της, αλλά λένε πως έχουν πια κουραστεί, πως έχουν δώσει όσα μπορούσαν και είναι η σειρά των νέων να αποδείξουν πως ενδιαφέρονται και αυτοί, πως πονάνε το έθιμο, να τρέξουν και αυτοί να καρφώσουν καμιά πρόκα.

Το δυσάρεστο όμως είναι πως τα άτομα που ασχοληθήκανε μ’ αυτό ήταν τα ίδια, και τα

⁵⁷⁶ «Σε πολλούς πολιτισμούς η νεότητα και η νεολαία πιθανόν να λειτουργούν ως μύθοι. Στην ηλικία αυτή αποδίδονται θαυματουργικές ιδιότητες και κατά βάση θετικά χαρακτηριστικά.» Βλ. Α. Γκότοβος, *Νεολαία και κοινωνική μεταβολή – Αξίες, εμπειρίες και προοπτικές*, ό.π. σελ. 19

⁵⁷⁷ Είναι η ορμή και το κέφι της εύκαμπτης απειρίας απέναντι στην δύσκαμπτη πείρα, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Βασίλης Γιούλτσης, ‘Κοινωνική Προβληματική πάνω στο Χάσμα άνω στο Χάσμα των Γενεών’, στο Τ. Δουλκέρη (επιμ.) *Ελληνική νεολαία- Εκπαίδευση, απασχόληση, ελεύθερος χρόνος, Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Συνεδρίου της Ελληνικής Εταιρείας Κοινωνικών Επιστημών*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1989

ίδια, και τα ίδια, και μέχρι σήμερα τα ίδια άτομα έχουμε. Κάποια στιγμή κουραστήκανε... Τώρα για να βρεις έναν πιτσιρικά να σου κάνει ένα θέλημα είναι μεγάλη υπόθεση. Να του πεις «πάρε ένα κιλό καρφιά, ένα ζύλο»... Πρέπει να τρέξεις ο ίδιος.

Δεν μπορούν να κρύψουν τη χαρά τους όταν βλέπουν τους πρωτοεμφανιζόμενους καρνάβαλους, ανησυχούν όμως γιατί η νέα γενιά δεν έχει να επιδείξει κάποιο αξιόλογο σατιρογράφο. Αυτές τις σκέψεις και τις ανησυχίες αποτυπώνει πολύ εύστοχα ένας από τους πρωτεργάτες του αγιασώτικου καρναβαλιού και από τους τελευταίους μεγάλους αστέρες του, ο σατιρογράφος Α.Μ.:

Η νεολαία είναι ελπίδα ότι το καρναβάλι συνεχίζεται. Και μερικοί απ' αυτούς μπορεί να γράψουν. Έχουν πάρει το ρυθμό, το πνεύμα. Όταν βρούμε έναν νεαρό και αρχίζει να γράφει, τον πλευρίζω με το μαλακό για να δω αν υπάρχει ταλέντο. Άμα έχει ταλέντο φαίνεται. Αλλά δυστυχώς δεν βρίσκω, δεν μπόρεσα να βρω κάποιον να του πω και μερικά πραγματάκια, γιατί κι αυτό κάποια τέχνη θέλει. Στην Αγιάσο βέβαια δεν μπορείς να ξεκινήσεις και να πεις ότι «εγώ γράφω», γιατί μπορεί να σε πάρουν και στο καλαμπούρι. Πρέπει να βγεις ή δυναμικά ή σιγά σιγά. Δεν είναι εύκολο να ξεπροβάλεις καρνάβαλος. Δεν σε αποδέχονται εύκολα όταν κατεβείς, μέχρι που να καταφέρεις να τους πείσεις ότι είσαι εσύ.

εκφράζοντας έτσι με αυτόν τον τρόπο μια δυσπιστία των μεγαλύτερων σχετικά με την ικανότητα της νέας γενιάς να συνεχίσει την πεμπτουσία της παράδοσης, τη συγγραφή της σάτιρας.

Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και άλλος ένας από τους βασικούς διοργανωτές των εκδηλώσεων, σατιρογράφος και ο ίδιος:

Το μεγάλο μας πρόβλημα είναι ότι, δυστυχώς, δεν υπάρχουν σατιρογράφοι από τις καινούργιες γενιές. Μπορεί να βρεις καλλιτέχνες, μπορείς να βρεις εκφωνητές, γενικά ανθρώπους που θέλουν να δουλέψουν στο καρναβάλι, αλλά δεν έχει βγει μια γενιά σατιρογράφων, έστω 2-3, να μπορέσουν να σηκώσουν το βάρος. Τα παιδιά θέλουν βέβαια και μια βοήθεια από τους παλιότερους. Όχι να επιβάλλουμε εμείς αυτό που θεωρούμε σωστό. .. Τώρα πάει να διαμορφωθεί μια άλλη κατάσταση. Πιστεύω ότι τα παιδιά σίγουρα θα ξεφύγουν από το παλιό, το παραδοσιακό. Δεν πρέπει όμως και... Ξέρεις τι ήθελα να πω. Το χθεσινό (το 'Αγιασού Ντιλ' του 2007) ήταν μία αντιγραφή. Πήραν το πρότυπο μιας

εκπομπής μέσα από την τηλεόραση, και το αναπαρήγαγαν.

Η νέα γενιά των καρνάβαλων εκφράζει τα παράπονα της για τους μεγαλύτερους, που πολλές φορές μένουν στις γενικόλογες παρατηρήσεις και το ευχολόγιο και δεν προχωρούν σε πρακτικά βήματα για να βοηθήσουν τους νέους να συνεχίσουν και αυτοί επάξια το έθιμο. *Ναι, οι νέοι δεν έχουν αναδείξει κάποιον αξιόλογο σατιρογράφο, αλλά ποιος θα κάτσει να τους δείξει; δεν μπορεί να περιμένεις από τον άλλο να εφεύρει από μόνος του. Πρέπει κάποιος να πει: «ελάτε εδώ πέρα να σας δείξω». Δεν το κάνουν αυτό. Και όσο δεν το παραδέχονται, δεν γίνεται δουλειά.* Θα μου πει, σχεδόν με θυμό, μια νεαρή πληροφορήτρια μου, που αισθάνεται πλέον αρκετά εδραιωμένη τη θέση της στο θεσμό για να μπορεί να εκφράσει άνετα τη γνώμη της. Πράγματι, ελάχιστα έχουν γίνει προς αυτή την κατεύθυνση, κάτι που αναγνωρίζουν και οι μεγαλύτεροι.⁵⁷⁸ Αν και αποδίδουν ευθύνες στους μικρότερους πως δεν ενδιαφέρονται να διαβάσουν παλιότερες σάτιρες για να μάθουν από την ιστορία του εθίμου, δεν αναλογίζονται ταυτόχρονα πως δεν υπάρχει κάποια έκδοση όπου να βρίσκονται συγκεντρωμένες οι σάτιρες, έτσι ώστε να μπορούν οι νεώτεροι να τις διαβάσουν και να αποκτήσουν μια συνολικότερη γνώση για την ιστορία τους,⁵⁷⁹ αλλά ούτε και πως η συγγραφή της σάτιρας ήταν και είναι καθαρά παραγωγή του καφενείου, της συλλογικότητας που αυτό δημιουργεί. Είναι ενδεικτικό πως τώρα, που η νέα γενιά άρχισε να δηλώνει δυναμικά την παρουσία της στη συγγραφή, οι επίδοξοι σατιρογράφοι είναι μια παρέα που έχουν ως κοινό σημείο αναφοράς τα καφενεία και τις καφετέριες που συχνάζουν.

Η ταυτότητα της καρναβαλικής νεολαίας. Ποια είναι όμως τα χαρακτηριστικά αυτής της νέας γενιάς, που τείνει να παίζει πρωταγωνιστικό ρόλο στη οργάνωση και την τέλεση του αγιαστικού καρναβαλιού; Η παρούσα μελέτη δεν είναι ο χώρος μιας ενδελεχούς έρευνας για τις συνθήκες ζωής και τις αντιλήψεις της νέας γενιάς στην Ελλάδα του 21ου αιώνα.⁵⁸⁰ Κατά τη διάρκεια

⁵⁷⁸ Στα θετικά πρέπει να αναφέρω κάποιους διαγωνισμούς σάτιρας που είχαν διοργανωθεί αρκετές χρονιές στα πλαίσια του σχολείου και, όπως μου είπε η ίδια πληροφορήτρια, *είχαν πάρει μέρος αρκετά άτομα από το σχολείο και είχαν γράψει. Δεν ξέρω, δεν θυμάμαι καλά αν την είχαν ανεβάσει όμως.* Το σχολείο, όπως θα αναφέρω και εκτενέστερα παρακάτω, είναι το φυτώριο των μικρών καρνάβαλων.

⁵⁷⁹ Και εδώ εντοπίζεται ίσως και ένα μειονέκτημα της προφορικής φύσης της σάτιρας. Αρχεία με σάτιρες έχουν μόνο άτομα τα οποία έχουν αφενός μακροχρόνια προϋπηρεσία στο έθιμο και αφετέρου την επίγνωση της αξίας τους.

⁵⁸⁰ Για την νεολαία τον 20ο αιώνα υπάρχουν αρκετές ερευνητικές εργασίες, όπως Ο. Γαρδίκη, *Νέοι – Διάθεση χρόνου, διαπροσωπικές σχέσεις*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1988, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς – Ινστιτούτο V-PRC, *Οι νέοι του καιρού μας – Αξίες, τάσεις και αντιλήψεις της ελληνικής νεολαίας 1997-1999*, Παπαζήσης, Αθήνα 2000, Τ. Δουλκέρη (επιμ.) *Ελληνική νεολαία – Εκπαίδευση, απασχόληση, ελεύθερος χρόνος*, Πρακτικά 5ου συνεδρίου της Ελληνικής Εταιρείας Κοινωνικών Επιστημών, Παπαζήσης, Αθήνα 1999, και άλλες, όπως και η μελέτη της Ελένης Κοβάνη, η οποία εστιάζεται συγκεκριμένα στη νεολαία ενός χωριού της Θεσσαλίας.

όμως της έρευνας μου και μέσω της επαφής που είχα με πολλούς νέους, άλλους που συμμετέχουν σε μόνιμη βάση στο καρναβάλι, άλλους που συμμετέχουν περιστασιακά και άλλους που, για διάφορους λόγους, δεν έχουν συμμετάσχει ποτέ, οδηγήθηκα σε ορισμένες σκέψεις τις οποίες και εκθέτω εδώ.

Κατ' αρχάς, η ηλικιακή ομάδα, την οποία περιγράφει η λέξη 'νεολαία', περιλαμβάνει δύο διακριτές μεταξύ τους υποομάδες, τους κάτω των είκοσι χρόνων – οι οποίοι είναι στην πλειοψηφία τους μαθητές Γυμνασίων και γενικών ή τεχνικών Λυκείων – και όσους διανύουν την τρίτη δεκαετία της ζωής τους και έχουν με κάποιο τρόπο ενταχθεί στην αγορά εργασίας. Η πρώτη ομάδα αποτελεί στην ουσία και την δεξαμενή, απ'όπου αντλούνται τα νέα μέλη της καρναβαλικής κοινότητας. Η δεύτερη αποτελείται από αρκετά λιγότερα σε αριθμό άτομα, τα οποία έχουν ήδη συμμετάσχει αρκετές φορές και έχουν αναλάβει και αυτοί σε κάποιο βαθμό οργανικές ευθύνες.

Η πρώτη ηλικιακή υποομάδα, με τη οποία και θα ξεκινήσω, αποτελείται στο σύνολο της από μαθητές και μαθήτριες του Γυμνασίου και του Λυκείου της Αγιάσου. Επειδή στις συναντήσεις που είχα μαζί τους ανακάλυψα σημαντικές διαφορές ανάμεσα στα αγόρια και τα κορίτσια, ειδικά στη σχέση τους με το σχολικό θεσμό, θα τις εξετάσω ωσάν να επρόκειτο για δύο διαφορετικές ομάδες.

Τα αγόρια που συμμετείχαν και τις δύο χρονιές στα καρναβάλια της Κυριακής είναι μια παρέα και εκτός καρναβαλιού. Είναι μαθητές του Γυμνασίου και Λυκείου, όχι όμως από τους επιμελείς. Κάποιοι από αυτούς πηγαίνουν σε τεχνικά και επαγγελματικά λύκεια. Οι προοπτικές για περαιτέρω σπουδές δεν είναι ευοίωνες. Οι ίδιοι αντιμετωπίζουν το σχολείο ως μία υποχρέωση και πολλές φορές αρνούνται να συμμορφωθούν στους κανόνες της σχολικής ζωής. *Στην τάξη, όλη τη φασαρία εμείς την κάνουμε*, λέει ένας από αυτούς. Τον ελεύθερο χρόνο τους κάνουν βόλτες με ποδήλατα και μηχανάκια στο χωριό και επισκέπτονται τις καφετέριες και ορισμένα καφενεία, όπου συχνάζει η νεολαία. Στο καρναβάλι πήραν μέρος γιατί

*είναι οι μέρες αυτές, οι τρεις αυτές ημέρες, σου δίνουν κάτι να πεις, να το πεις
ελεύθερα, και δεν μπορούν να σου κάνουν τίποτα, για χαβαλέ,
για να περνάει η ώρα μου,
αν δεν ήμουν εδώ, θα ήμουνα σπίτι και δεν θα είχα τι να κάνω.*

Εκτός από τις πρόβες που έκαναν με τη βοήθεια μεγαλύτερων τους, ήταν καθημερινά τις τελευταίες δύο εβδομάδες στα σφαγεία και βοηθούσαν στην κατασκευή των σκηνικών, καθώς την εποχή αυτή ο συγκεκριμένος χώρος αναδεικνύεται σε προνομιακό τόπο συνεύρεσης και συναναστροφής.

Τα κορίτσια που συμμετέχουν στις εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου και – κάποιες λιγότερες – στα καρναβάλια της Κυριακής και Καθαρής Δευτέρας προσεγγίζουν διαφορετικά το καρναβάλι,

αλλά και την παράδοση του χωριού τους γενικότερα.⁵⁸¹ Είναι οι περισσότερες καλές μαθήτριες και διαβάζουν πολύ, πράγμα που συνεπάγεται πως δεν περισεύει χρόνος για εξόδους στα καφενεία και τις καφετέριες, αλλά ούτε και για να βοηθήσουν στην κατασκευή των σκηνικών. Γνωρίζουν αρκετά για την ιστορία του καρναβαλιού – δεδομένου του μικρού της ηλικίας τους. Και έχουν την περιέργεια να μάθουν περισσότερα για το έθιμο στο οποίο συμμετέχουν, είναι πιο ανοικτές. Συμμετέχουν σε μεγάλο βαθμό, γιατί πιστεύουν πως η παράδοση του χωριού είναι μία αξία και πρέπει να κάνουν ότι περνάει από το χέρι τους για να συνεχιστεί. Όπως λένε και οι ίδιες:

το θέλουμε να το κάνουμε, γιατί μας αρέσει. Εγώ θέλω να το κάνω, εκτός ότι μ'αρέσει, θέλω να συνεχίσω αυτή την παράδοση, δε θέλω να χαθεί. Γιατί είναι κάτι, δεν το κάνουν... το δικό μας, αυτά που λέμε, πιστεύω ότι δεν τα λένε αλλού, και με τον τρόπο τον δικό μας...ότι είναι κάτι ξεχωριστό από τα άλλα.

Με κάθε ευκαιρία εκφράζουν την αγάπη τους για το χωριό τους και την επιθυμία τους να μείνουν εκεί όταν ενηλικιωθούν.

Η δεύτερη ηλικιακή ομάδα, αυτοί των νέων στην τρίτη δεκαετία της ζωής τους, είναι ολιγομελής. *Πριν από τρία χρόνια δεν είχαμε μεγάλο νεανικό κοινό. Ήμασταν μετρημένοι, μπορώ να πω, στο ένα μου χέρι,* μου είπε μια πληροφορήτρια μου που ανήκει σε αυτή την ηλικιακή ομάδα. Πρόκειται είτε για φοιτητές, άτομα δηλαδή που περνούν μεγάλα χρονικά διαστήματα εκτός χωριού, είτε για άτομα που έζησαν στην πλειοψηφία τους κάποιο διάστημα εκτός και τώρα έχουν επιστρέψει και βιοπορίζονται στο χωριό, ακόμα κι όταν υπάρχει η δυνατότητα να μείνουν, για παράδειγμα, στη Μυτιλήνη. Όπως έλεγε και ένας πληροφορητής μου, 'νεοσύλλεκτος' της καρναβαλικής κοινότητας. *Δεν μ'αρέσει η Μυτιλήνη. Δεν υπάρχει η ποιότητα ζωής, εκτός αν έχεις μια μονοκατοικία. Για να χτίσεις όμως μια μονοκατοικία, είναι ακριβά. Αλλιώς πρέπει να μείνεις σε διαμέρισμα. Ενώ εδώ υπάρχει άπλα και όποτε θέλουμε κατεβαίνουνε.* Προτιμούν δε να βγαίνουν στα καφενεία και στις καφετέριες του χωριού, παρά να κατεβαίνουν στο κοντινότερο αστικό κέντρο, τη Μυτιλήνη, για να διασκεδάσουν.⁵⁸²

⁵⁸¹ Οι έμφυλες διαφορές δεν περιορίζονται φυσικά μόνο στον τρόπο που βλέπουν οι ίδιοι οι μικροί καρνάβαλοι τη συμμετοχή τους στο καρναβάλι.

⁵⁸² αντιπρβλ. σε αυτό το σημείο την έρευνα της Ελένης Κοβάνη, όπου οι νέοι του Μακρυχωριού Λάρισας θεωρούν ότι «τίποτα δεν προσφέρεται στο χωριό για διασκέδαση» και προσπαθούν με κάθε τρόπο να πάνε στο αστικό κέντρο της περιοχής, τη Λάρισα, για να διασκεδάσουν.

Οι νέοι αυτοί είναι που θα κάνουν ορισμένα από τα καφενεία στέκια τους, αποφεύγοντας ορισμένα άλλα, κυρίως εκείνα της αγοράς που έχουν 'άλλο πληθυσμό', ο οποίος δεν ορίζεται πάντα με ηλικιακά κριτήρια μόνο.

Δεν έχουν όλοι την ίδια θητεία στο καρναβάλι. Άλλοι έχουν ήδη αρκετά, για την ηλικία τους, χρόνια στην πλάτη τους, είναι μέσα στο καρναβάλι από το δημοτικό, άλλοι αποφάσισαν να συμμετάσχουν σχετικά πρόσφατα επειδή ανήκαν στην ίδια παρέα με αυτούς, τους ελάχιστους, που αποτελούσαν τον κύριο κορμό και κάποια στιγμή τους βοήθησαν. *Μου φαινόταν λίγο τέτοιο να μένω αμέτοχος σε αυτό το πράγμα, εφ'όσον μπορώ να κάνω κάτι. Δεν μου καθόταν καλά. Γιατί ουσιαστικά στην ίδια παρέα ήμασταν, ζούσες τις αγωνίες, αν μπορούσες να βοηθήσεις σε κάποια μικρά πράγματα, εφ'όσον μπορείς να βοηθήσεις λίγο παραπάνω.*

Έχουν όλοι καλή γνώση της ιστορίας του θεσμού, αν και δεν έχουν διαβάσει παλαιότερες σάτιρες. Δραστηριοποιούνται και στον τομέα της συγγραφής της σάτιρας – όλοι δήλωσαν και για τον εαυτό τους, αλλά και για τους υπόλοιπους, ότι γράφουν στιχάκια⁵⁸³ Όταν απαντούν στην ερώτηση γιατί συμμετέχουν στο καρναβάλι, ο λόγος τους είναι περισσότερο συγκινησιακά και λιγότερο ιδεολογικά φορτισμένος σε σχέση με τα κορίτσια του Λυκείου, για τα οποία η παράδοση έχει αναχθεί σε απόλυτη αξία.

Μου άρεσαν πάντα τα καρναβάλια, πάντα ήθελα να παίρνω μέρος, Όλοι είμαστε παρέα, ο καθένας λέει μπορεί να κάνουμε αυτό, ή το άλλο

Μ'αρέσει το καρναβάλι. Τότε, για λίγες μέρες, το χωριό είναι διαφορετικό. Αφήνεις εκείνες τις μέρες τους άλλους να επισκεφθούν τον πλανήτη σου.

Η Αγία Οικογένεια. Η *maturescence*⁵⁸⁴ και η μεσιτεία. Για να κατανοήσουμε αυτή την ξαφνική εμφάνιση των νέων τα τελευταία μόλις χρόνια στο καρναβάλι, μετά από περισσότερο από μια δεκαετία εμφανούς απουσίας της νεολαίας του χωριού από την τέλεση των δρώμενων, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ένα γεγονός πολύ σημαντικό για την εξέλιξη και τη σημερινή κατάσταση της

⁵⁸³ Σε αντίθεση, θα προσθέσω, με τους παλαιότερους, οι οποίοι προσπαθούν σε κάθε σχετική αναφορά να τονίσουν τη δική τους στιχουργική παραγωγή εις βάρος αυτής των υπόλοιπων.

⁵⁸⁴ Την λέξη αυτή, την οποία αφήνω όπως είναι στο πρωτότυπο, χρησιμοποιεί η Attias-Donfundt για να αποδώσει την μέση ηλικία. Δεν χρησιμοποίησα αυτή τη λέξη (μέση ηλικία) γιατί στη ρίζα της λέξης υπάρχει το *mature-* η ωριμότητα. Αν πάλι χρησιμοποιούσα τη λέξη 'ωριμότητα' θα δινόταν έμφαση περισσότερο σε ένα στάδιο της προσωπικής εξέλιξης ενός ατόμου και όχι στην έννοια της γενιάς, ενώ η απόδοση 'ώριμη ηλικία' μου φάνηκε αδόκιμη. Προτίμησα λοιπόν να την αφήσω όπως είναι στο πρωτότυπο.

Ως *maturescence*, η Attias-Donfundt χαρακτηρίζει τη γενιά αυτή που είναι αποτέλεσμα ιστορικά νέων δημογραφικών, οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών. Στις κοινωνίες με πυραμιδική ηλικιακή δομή, οι αριθμοί των μελών που ανήκουν σε κάθε γενιά μειώνεται ανάλογα με την ηλικία, ενώ στις σύγχρονες κοινωνίες αυτή η δομή τείνει να πάρει ορθογώνιο σχήμα και οι γενιές διαδέχονται η μία την άλλη με συγκρίσιμες δημογραφικές διαστάσεις. Η γενιά αυτή λοιπόν, η οποία έχει φτάσει στην ωριμότητα, «πρέπει να επαναπροσδιορίσει τις σχέσεις της σε σχέση με τις προηγούμενες και τις επόμενες γενιές, των οποίων το μέγεθος είναι πλέον συγκρίσιμο με το δικό της.» Βλ. C. Attias-Donfundt, ' *Sociologie des generations – l'empreinte du temps*, ό.π. σελ. 197

διοργάνωσης του καρναβαλιού: από το καρναβάλι αυτή τη στιγμή λείπει η ηλικιακή ομάδα τριάντα έως σαράντα πέντε. Όλοι όσοι ασχολούνται καταλαμβάνουν τα δύο άκρα της ηλικιακής πυραμίδας (ή μάλλον του ηλικιακού ορθογωνίου): πενήντα και άνω (έως και εβδομήντα) από τη μια μεριά και τριάντα και κάτω από την άλλη. Η δεκαετία του `90 δεν άφησε πίσω της ανθρώπους που να τους έχει κερδίσει ο θεσμός του καρναβαλιού για να συνεχίσουν, ενώ κάποιοι έφυγαν πικραμένοι.

Οι διοργανωτές του θεσμού, οι οποίοι σήμερα ανήκουν στην *maturescence*, κατανοώντας πως αυτό θα οδηγούσε μοιραία σε μαρasmus το καρναβάλι, ξεκίνησαν μια προσπάθεια προσέγγισης των νέων, ωθώντας τους να συμμετάσχουν ως εκφωνητές από μικρή ακόμα ηλικία.

Εμείς ξεκινήσαμε το 98 με τον Π. και τον Τ. Τότε ήταν δώδεκα χρονών. Τέλειωναν το δημοτικό σχολείο. Τους βγάλαμε λοιπόν κι από τότε πήραν μπρος. Το 2004 βγάλαμε και τον Μ., τον μικρό αδερφό του Π. Και βλέπω τώρα ότι γύρω από αυτά τα δυο τρία παιδάκια συσπειρώθηκαν πάρα πολλά παιδιά. Αυτό είναι ενθαρρυντικό, γιατί τα παιδιά παίρνουν τη σκυτάλη τώρα και έχουν όρεξη, απ' ότι βλέπω.

λέει ένας από τους βασικούς παράγοντες του θεσμού, εκπρόσωπος αυτής της ώριμης γενιάς των πενηντάρηδων. Από που όμως, από ποια δεξαμενή θα αντλούσαν αυτό το νέο αίμα, που τόσο απαραίτητο ήταν;

Η πιο εύκολη και πιο πρόσφορη ήταν βέβαια η οικογένεια. «Εν αρχή ην ο ...οικογενειακός άνθρωπος!»⁵⁸⁵ Ο άνθρωπος είναι πρώτα και κύρια μέλος της μικρής ομάδας της οικογένειας του, η οποία «δεν είναι πρωταρχική, αιώνια κατηγορία, αλλά είναι η ίδια προϊόν της κοινωνίας»⁵⁸⁶ Στην οικογένεια λοιπόν, την δική τους αλλά και τις οικογένειες των φίλων τους καρναβαλιών, προσέτρεξαν οι τότε σαραντάρηδες που πρωτοστατούσαν στα καρναβάλια για να βρουν το έμπυχο υλικό που θα έδινε πνοή και νόημα στη συνέχιση του θεσμού.

⁵⁸⁵ Ε. Ιωαννίδου, *Η Οικογένεια – μια κριτική εισαγωγή στην έρευνα της οικογένειας και στην προβληματική της κοινωνικοποιητικής της λειτουργίας*, Νέα Πορεία, Αθήνα 1978, σελ. 85, αναφορά στο κείμενο του Goode *Soziologie der familie*, Grund Fragen der Soziologie 8, Juventa Verlag, Munchen 1971, ο οποίος και συνεχίζει: «Στη κοινωνική – στρωματική διάρθρωση δεν κατατάσσεται λοιπόν απλώς το άτομο αξιολογικά, αλλά ακριβώς η οικογένεια. Η οικογένεια είναι ο θεμέλιος λίθος του συστήματος κοινωνικής στρωμάτωσης, ο κοινωνικός μηχανισμός που διατηρεί το σύστημα στρωμάτωσης.»

⁵⁸⁶ Για την οικογένεια βλ επίσης και Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης, Τ. Αντόρνο – Μ. Χόρκχαϊμερ, (επιμ.), *Κοινωνιολογία – Εισαγωγικά δοκίμια*, Αθήνα 1987, το κεφάλαιο το σχετικό με την οικογένεια.

Τότε που ξεκινήσανε οι Β. και αυτοί, αυτοί είχαν μια ηλικία, μετά από αυτή την ηλικία δεν βγήκανε άλλοι. Δεν έτυχε κάποιος από αυτή την παρέα, αυτής της ηλικίας, να ξεκινήσει προς το καρναβάλι. Και οι πιτσιρικάδες που ξεκινήσανε τώρα, τους παροτρύνανε αυτοί οι ίδιοι. Ο Κ., που έβαλε το γιο του, ο Τ., ήταν σ'αυτή τη γενιά των σαραντάρηδων, αυτοί τους προωθήσανε τους γιους και γινηκανε καρναβάλια. Ενδιάμεσα δεν υπήρχε κάποιος να προωθήσει τα παιδιά του. Η κλίκα των καρναβαλιών των σαράντα, των πενήντα, προωθήσαν τα παιδιά τους. Αυτή είναι τώρα η νεολαία. Τα παιδιά των καρναβαλιστών των πενήντα. Ενδιάμεσα δεν υπήρχε κάποιος να τους προωθήσει.

λέει ένας συνομήλικος τους, με μεγάλη θητεία και αυτός στο καρναβάλι, τα παιδιά του οποίου όμως δεν ακολούθησαν τη δική του πορεία.

«Η οικογένεια μπορεί να λειτουργήσει ως αποτελεσματικός αγωγός μεταβίβασης κουλτούρας εάν, ως θεσμός, έχει το περιεχόμενο ενός δεσμού που αγκαλιάζει ένα μεγαλύτερο διάστημα χρόνου: ένα σεβασμό για τους νεκρούς, όσο ταπεινοί κι αν είναι, και μια φροντίδα γι'αυτούς που δεν έχουν ακόμα γεννηθεί, όσο μακρινοί κι αν είναι.»⁵⁸⁷ Σε κοινωνίες όπως η Αγιάσος, με έντονα στοιχεία 'ασυγχρονικότητας'⁵⁸⁸, η διευρυμένη οικογένεια συνεχίζει να υφίσταται και να λειτουργεί – αν όχι με τη μορφή που τη γνώρισαν οι παραδοσιακές κοινωνίες, της οικογένειας που ήταν ταυτόχρονα και οικονομική ενότητα, εγκατεστημένη σε έναν τόπο, τουλάχιστον σε κάποιο ενδιάμεσο στάδιο μέχρι την πυρηνική, απομονωμένη της μορφή, που συναντάμε στα μεγάλα αστικά κέντρα. Πρόκειται μάλλον για μια τροποποιημένη διευρυμένη οικογένεια, σύμφωνα με τη φράση που χρησιμοποιεί ο Litwak,⁵⁸⁹ όπου οι διαφορετικές γενιές δεν ζουν μεν πια κάτω από την ίδια στέγη, βρίσκονται όμως πολύ κοντά στο χώρο και μοιράζονται μεγάλο μέρος του χρόνου τους: έτσι οι γέροι δεν χάνουν την επαφή με τα εγγόνια τους, τα αδέρφια συνεχίζουν να συναντιούνται σε τακτά χρονικά διαστήματα ακόμα και μετά τον γάμο τους, τα παιδιά θα κάτσουν κάποια στιγμή στο ίδιο τραπέζι του καφενείου με τον πατέρα

⁵⁸⁷ T.S. Eliot, *Σημειώσεις για τον ορισμό της κουλτούρας*, (μετάφραση Ησαΐα Ν.), Πλέθρον, Αθήνα 1980, σελ.41

⁵⁸⁸ Η 'ασυγχρονικότητα' σύμφωνα με τους θεωρητικούς του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης έγκειται στα συντηρητικά στοιχεία προκαπιταλιστικής οικιακής οικονομίας που συνυπάρχουν με σύγχρονα στοιχεία προσδιορισμένα απ' τη μαζική κουλτούρα. Βλ. σχετικά Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης, *Κοινωνιολογία – Εισαγωγικά δοκίμια*, ό.π. το κεφάλαιο το σχετικό με τις κοινότητες, και πιο συγκεκριμένα τις σελ. 192-194

⁵⁸⁹ βλ. E. Litwak 'Extended kin relations in the industrial democratic society' στο E.Shanas -F. Streib, (επιμ.) *Social structure and the family: generational relations*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall, 1965 και E. Litwak – I. Szelenyi, 'Primary group structures and their functions: kin, neighbours and friends', *American Sociological Review*, 34, 1969, σελ. 45-81. Για τη διευρυμένη και την πυρηνική οικογένεια στην Ελλάδα βλ. E. Αλεξιάκης, 'Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη', *Μνήμων*, 5(1975), σελ. 49-80

τους. Η συχνή αυτή επαφή των διαφορετικών γενιών μέσα στους κόλπους της ίδιας οικογένειας θα βοηθήσει πολλά παιδιά να γνωρίσουν το καρναβαλικό τους παρελθόν με άρρητο και διάχυτο τρόπο, με την «ολική, πρόιμη και ανεπαίσθητη εκμάθηση που πραγματοποιείται ήδη από την νηπιακή ηλικία στους κόλπους της οικογένειας» και «παράγει την παράδοξη εκείνη σχέση που απαρτίζεται από σιγουριά ...και από αυθάδεια, μέσα στην οικειότητα». ⁵⁹⁰

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ένας πληροφορητής μου, που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα των άνω των είκοσι και πολύ πρόσφατα άρχισε να ασχολείται με το καρναβάλι:

Εγώ έτσι κι αλλιώς ενδιαφερόμουν. Ο θεός μου ήταν ο Μιχάλης ο Πασχαλιάς. Αυτός έπαιζε συνέχεια, συνέχεια στιχάκια όλο το χρόνο. Από μικρός που ήμουν. Τον Αναστασέλλη τον θυμάμαι πολύ μικρός. Και μ'αυτόν σόι ήμασταν. Αλλά αυτόν τον θυμάμαι πολύ αμυδρά. Ενώ ο Πασχαλιάς ήταν αδελφός της γιαγιάς μου, οπότε συνέχεια είχαμε επαφές. Δηλαδή μέχρι και γέρος...

Υπάρχουν λοιπόν κάποιοι 'κληρονόμοι' της -καρναβαλικής – παράδοσης; για να χρησιμοποιήσω πάλι την ορολογία του Γάλλου κοινωνιολόγου Pierre Bourdieu. Στην Αγιάσο είναι κοινή αντίληψη πως η καρναβαλική τρέλα μεταφέρεται μέσα από το αίμα, εγγράφεται με κάποιο τρόπο στο DNA.

Καταρχάς υπάρχει μια παράδοση, το γενικό πλαίσιο, με το οποίο θες δε θες θ'ασχοληθείς, θα μπολιαστείς. Ο πατέρας μου εργαζόταν κατασκευαστικά σε διάφορα συγκροτήματα, μετείχε σε διάφορα συγκροτήματα, και οι βασικοί σατιρογράφοι ήταν οικογενειακοί μας φίλοι. Έτσι, άντε και να πάμε κάθε χρόνο στις Αποκριές, να πιούμε, να δούμε τα συγκροτήματα, τα άρματα που κατασκευάζονταν, τις πρόβες των εκφωνητών, έπαιζα και μικρός κομπάρσος, έχουμε και μια παράδοση, ο Φ.Π. ήταν θεός μου, αδελφός της γιαγιάς μου. Ο παππούς μου ήταν ένας από τα παλιά μέλη του Αναγνωστηρίου, τους κορυφαίους αρχινιστές. Τα ίδια επίθετα επαναλαμβάνονται κληρονομικώ δικαίω, που λένε. Οικογενειακή παράδοση. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτά τα παιδιά είναι στο καρναβάλι.

μου είτε ένας πληροφορητής μου, από τους πιο σημαντικούς παράγοντες που έχει συμβάλει

⁵⁹⁰ Βλ. P. Bourdieu, *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2003, σελ. 109-110

καθοριστικά στη διατήρηση – και τη διάσωση, θα μπορούσε να πει κανείς – του θεσμού και ανήκει, βέβαια, στη *maturescence*, αφήνοντας να εννοηθεί πως κάποιιοι έχουν προνομιακό πεδίο πρόσβασης στο καρναβάλι. Δεν πρέπει βέβαια, σε καμία περίπτωση, να παραγνωριστεί και η προσωπικότητα του κάθε παιδιού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι πως, ενώ οι οικογένειες είναι σχετικά πολυμελείς, τουλάχιστον για τα αθηναϊκά δεδομένα – ένας μέσος όρος όσων συνάντησα είναι τα τρία ή τέσσερα παιδιά, ενώ υπάρχουν και πιο πολυάριθμες – δεν συμμετέχουν όλα τα παιδιά της οικογένειας στο καρναβάλι. Ορισμένα παιδιά δείχνουν μεγαλύτερη αγάπη και πάθος από τα άλλα, είναι αυτά που ‘κληρονομούν την τρέλα’. Όλα όμως τα παιδιά, μέσα σε μια οικογένεια κληρονόμων, έχουν τις ίδιες ευκαιρίες να δοκιμάσουν.

Τα παιδιά των καρναβάλων αποδέχονται αυτή τη γενεολογική ιδιαιτερότητα ως λόγο συμμετοχής στο καρναβάλι. *Οι παλιοί, όταν τέλειωναν το στρατιωτικό έπιαναν τα καρναβάλια. Ο πατέρας μου και ο παππούς ήταν στα καρναβάλια. Τώρα παίρνω εγώ τον πατέρα μου στα καρναβάλια. Μέχρι τώρα είμαστε μαζί στο ίδιο συγκρότημα.* Τους προσφέρει μάλιστα ένα είδος ασφάλειας το γεγονός ότι εμφανίζονται σε ένα δημόσιο χώρο, μπροστά σε όλους σχεδόν τους συγχωριανούς τους, δίπλα στον πατέρα τους: *Αρκεί να το θέλει ο μπαμπάς μου, γιατί από μόνη μου δεν πολυκινούμαι. Όχι δεν κινούμαι, δεν μ'αρέσει το όλο κλίμα, να είμαι μόνη μου, δεν μ'αρέσει να μην είναι τα άτομα που ξέρω, γνωρίζω, και δεν πάω, πρέπει να'ναι κι ο μπαμπάς μου από πίσω.* Για τα παιδιά αυτά είναι πολύ πιο εύκολο τόσο το να ξεκινήσουν, όσο και το να συνεχίσουν να συμμετέχουν. Αντιλαμβάνονται πλέον το καρναβάλι ως μία οικογενειακή, δική τους υπόθεση και, όσοι από αυτούς έχουν ήδη αρκετά χρόνια συμμετοχής, εκφράζουν τις απόψεις τους για τον τρόπο λειτουργίας του θεσμού, οι οποίες έχουν το ίδιο σχεδόν βάρος με αυτές των γονιών τους.⁵⁹¹ Κάποιοι από αυτούς εγκαταλείπουν εκείνες τις μέρες όλες τις άλλες υποχρεώσεις τους, σπουδές, δουλειές, για να ασχοληθούν με το καρναβάλι, όπως έκαναν και οι παλιότεροι την ένδοξη περίοδο του θεσμού. Η ενασχόληση αυτή τους έχει ενώσει σε μια παρέα. Βγαίνουν πολύ συχνά όλοι μαζί, πολλές φορές και μαζί με τους γονείς τους.⁵⁹² Ετοιμάζονται σιγά –σιγά, μ' αυτόν τον τρόπο, να πάρουν αυτοί την θέση που έχουν οι πατέρες τους μέσα στο καρναβάλι – αλλά και στην κοινωνία του χωριού.

Δεν θα μπορούσε, φυσικά, να συντηρηθεί και να εξελιχθεί ο θεσμός βασιζόμενος μόνο στα παιδιά της παρέας αυτής των πενηντάρηδων που συνέχισαν και την προηγούμενη δεκαετία να ασχολούνται με το καρναβάλι. Έπρεπε να βρεθούν και άλλα νέα άτομα που θα πλαισίωναν τους

⁵⁹¹ Χαρακτηριστικό δείγμα αυτού είναι πως όλοι έχουν αρχίσει να γράφουν στίχους, οι οποίοι άλλες φορές παρουσιάζονται αυτούσιοι και άλλες με διορθώσεις από τους μεγαλύτερους.

⁵⁹² Τα καφενεία αυτά που ‘μαζεύουν νέο κόσμο’ επιτελούν αυτή ακριβώς τη λειτουργία, τη συνεύρεση, μέσα στον παραδοσιακό χώρο του καφενείου, των μεγαλύτερων με τους μικρότερους.

‘κληρονόμους’, έτσι ώστε να υπάρχει η μαζικότητα που απαιτεί το έθιμο για να διατηρήσει το λαϊκό χαρακτήρα του. Κάποιοι ‘κληρονόμοι’ ανάλαβαν το ρόλο του διαμεσολαβητή ανάμεσα στη *maturescence* και την *adolescence*, στην ωριμότητα και στην εφηβεία. Ήταν κοντά στους πενήνταρηδες λόγω οικογενειακών δεσμών και κοντά στους έφηβους λόγω ηλικίας. Αυτοί μπορούσαν να γεφυρώσουν το χάσμα.

Το φυσικό φυτώριο των νέων καρνάβαλων σήμερα δεν είναι το καφενείο ή η καφετέρια, αλλά το σχολείο, ο χώρος όπου επιτελείται η ρητή και ειδική εκμάθηση.⁵⁹³ Η μαζικοποίηση της εκπαίδευσης είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο που στον ελληνικό χώρο εκδηλώνεται κυρίως μετά την μεταπολίτευση. Η παιδαγωγική εργασία μέσα στο σχολείο είναι μια λειτουργία διαφοροποίησης ανάμεσα στην έξη που εγγράφεται και την έξη που έχει ήδη εγγραφεί από προηγούμενες μορφές παιδαγωγικής εργασίας, κατά κύριο λόγο από την οικογένεια.⁵⁹⁴ Εξετάζοντας όμως, έστω και εν τάχει, το ρόλο του σχολείου σε μια μικρή κοινότητα, πρέπει να λάβουμε υπ’όψη και μια άλλη παράμετρο: είναι δεδομένος ο ρόλος του σχολείου ως θεσμού αναπαραγωγής των κοινωνικών ανισοτήτων και εγχάραξης του κυρίαρχου πολιτιστικού πρότυπου – μια διεργασία που συντελείται κυρίως μέσα από τη γλώσσα του, η οποία είναι ένα ‘αχρονικό αμάλγαμα’ των προηγούμενων φάσεων της ιστορίας της και απέχει πολύ άνισα από τις “γλώσσες” που πραγματικά μιλιούνται από τις διάφορες κοινωνικές τάξεις.⁵⁹⁵ Οι ντοπιολαλιές είναι σχεδόν τελείως αποκλεισμένες από τα σχολικά βιβλία γλώσσας, όπου κυριαρχεί ο επίσημος λόγος. Παρεισφρέουν μόνο μέσα από κάποια λογοτεχνικά κείμενα. Όλοι όμως οι μαθητές στο σχολείο της Αγιάσου, όπως και οι δάσκαλοι και οι καθηγητές τους, έχουν γεννηθεί και ζουν στην Αγιάσο και έχουν μάθει να μιλούν σε μια διάλεκτο πάνω στην οποία έχει χτιστεί το οικοδόμημα της πολιτιστικής τους ιδιαιτερότητας – και η σάτιρα τους. Ενώ λοιπόν η επίσημη σχολική δραστηριότητα και η αντίστοιχη αξιολόγηση των επιδόσεων, βάση της οποίας ορίζεται και η ακαδημαϊκή εξέλιξη των μαθητών, είναι ταυτόσημη με οποιουδήποτε άλλου σχολείου της επικράτειας, η κοινότητα έχει δημιουργήσει έναν χώρο που μπορεί να εκφραστεί αυτή η γλώσσα, απόκτημα των πολιτιστικών εγγραφών που προηγούνται της φοίτησης.

Ο προνομιακός αυτός χώρος – και χρόνος- είναι η αποκριάτικη σάτιρα. Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του `60 η ανάδειξη νέων ταλέντων μέσα από το χώρο του σχολείου απασχολούσε κάποιους κατοίκους του χωριού.

⁵⁹³ Βλ. P. Bourdieu, *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, ό.π. σελ. 96

⁵⁹⁴ Βλ. P. Bourdieu – J.C. Passeron, *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage Publications, London-Newbury Park-new Dehli, 1990² σελ. 72

⁵⁹⁵ Θ. Μυλωνάς, ‘Εισαγωγικές Επισημάνσεις πάνω στη Θεωρία του Pierre Bourdieu’ στο I. Λαμπίρη- Δημάκη – Ν. Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Pierre Bourdieu – Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδόσεις Δελφίνι και Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 77-95, σελ. 87

Κάποτε, όταν ήμουνα νέος πολύ, στο γυμνάσιο θέλανε να κάνουν καρναβάλια παιδιά. Έρχεται λοιπόν ένας φίλος και μου λέει, γράψε κάτι να κάνουν καρναβάλι στο σχολείο. Και έγραψα λοιπόν μια σάτιρα, την έδωσα, και έγινε ο χαμός μες στο σχολείο: γέλια, χειροκροτήματα...Μια καθηγήτρια φιλόλογος που ήταν εκεί πέρα μου έδωσε συγχαρητήρια και μου λέει «συνέχισε». Ήταν μια καλή κοπέλα και το είπε με τη ψυχή της. Και συνέχισα. Ήταν μια αρχή.

μου είπε ένας παλαιίμαχος σατιρογράφος, αναφερόμενος σε περιστατικό των αρχών της δεκαετίας του `60. Όλοι ανεξαιρέτως οι πληροφορητές μου ανέφεραν κάποια εμπειρία τους στη συγγραφή σάτιρας κατά τη διάρκεια της σχολικής τους φοίτησης, ασχέτως με το αν συνέχισαν να ασχολούνται με το καρναβάλι ή όχι. Ορισμένες χρονιές μάλιστα οργανώθηκαν και διαγωνισμοί συγγραφής σάτιρας με βραβεία. Φαίνεται όμως πως αυτό δεν ήταν αρκετό για να εμπλακούν οι έφηβοι με το καρναβάλι. Για το λόγο αυτό ανέλαβαν δύο από τους 'κληρονόμους' να έρθουν σε επαφή με αυτά τα παιδιά και να οργανώσουν τη συμμετοχή τους στο καρναβάλι.

Η επαφή αυτή γίνεται σχεδόν με όρους καλλιτεχνικής μεσιτείας. Οι δύο αυτοί νέοι πηγαίνουν κάθε χρόνο στην ετήσια αποκριάτικη γιορτή που οργανώνεται στο σχολείο, παρακολουθούν τη παράσταση και την εκφώνηση της σάτιρας και ανιχνεύουν τα ταλέντα, τους νέους που έχουν την ικανότητα και το κέφι να εκφωνήσουν. Στη συνέχεια τους προσεγγίζουν και τους καλούν να συμμετέχουν στη σάτιρα. Αυτοί διαμεσολαβούν καθ'ολη τη διάρκεια της προετοιμασίας – παραδίδουν στα παιδιά τα κείμενα της σάτιρας⁵⁹⁶, φροντίζουν για τις πρόβες, τις οποίες πολλές φορές κάνουν μόνοι τους, χωρίς τη βοήθεια κάποιου μεγαλύτερου.

... Ερχόνταν κα με βλέπαν στο σχολειό... Ο Τ., ο Κ., ο Λ. ο Γιώργος. Διαδόθηκε ότι ήμουν καλός και μου είπαν να παίξω στο καρναβάλι... Στην αρχή πήγαμε στο κέντρο νεότητας και μου δώσαν μια παλιά σάτιρα να εκφωνήσω. Σαν πρόβα... Δεν θυμάμαι ποια σάτιρα ήταν... Είχα κάποια λαθάκια στην προφορά, πως λέγεται το στιχάκι, αλλά τα'φτιαξα. Μετά μου δώσανε τη σάτιρα, τη διάβασα και την έμαθα σχεδόν όλη απ'έξω... Μου δείξαν τις κινήσεις, τι έπρεπε να κάνω πάνω στη σκηνή. Τα πέτυχα... Πηγαίναμε μέσα στο δωμάτιο, στο κέντρο νεότητας, μαζευόμασταν τα παιδιά. Στην αρχή εκφωνούσανε παλιά σάτιρα. Μετά τους δώσανε την κανονική. Μας μαθαίναμε τις κινήσεις που έπρεπε να κάνουμε πάω στη σκηνή... Εντάξει, καλά πέρασα στις πρόβες. Λίγο που δεν ερχόταν τα παιδιά, τα πιο πολλά, νευρίαζαν... Εγώ πήγαινα. Λίγο που αυτοί που είχαν ένα κεντρικό ρόλο μέσα

⁵⁹⁶ Για το λόγο αυτό τα παιδιά συνήθως δεν ξέρουν ποιος έχει γράψει τη σάτιρα ή νομίζουν πως την έχει γράψει αυτός που τους την έδωσε

στο καρναβάλι τα γράφαν όλα στα...ξέρεις.. Ναι, αυτός έλειπε ταξίδι και δεν μπορούσαμε να τον πετύχουμε για τις πρόβες. Αλλά το πετύχαμε το καρναβάλι.

Οι μικροί καρνάβαλοι έτσι δεν έρχονται σε επαφή με τους μεγαλύτερους καρνάβαλους και κινούνται, θα έλεγε κανείς, περιφερειακά, αποδεχόμενοι με ευχαρίστηση τη δημοσιότητα και το κύρος που συνεπάγεται η συμμετοχή στο καρναβάλι και η έκθεση στον κόσμο του χωριού, χωρίς όμως να εκφράζουν λόγο σε ο,τι αφορά τη σάτιρα, το ύφος και το περιεχόμενο της, αφού δεν συμμετέχουν καν στη συγγραφή της.

Η σάτιρα επισκέπτεται το σχολείο. Την τελευταία Παρασκευή της αποκριάς οργανώνεται στην αίθουσα εκδηλώσεων του Γυμνασίου και Λυκείου Αγιάσου, αντί για αποκριατική γιορτή, μια εκδήλωση όπου τα παιδιά εκφωνούν σάτιρα. Παρευρίσκονται εκεί γονείς και συγγενείς των μαθητών που εκφωνούν, οι καθηγητές και οι συμμαθητές τους, φίλοι αλλά και καρνάβαλοι της νεώτερης γενιάς, που παρακολουθούν την μαθητική σάτιρα σε αναζήτηση νέων ταλέντων. Στην αρχή ο διευθυντής του σχολείου απευθύνει χαιρετισμό και επαινεί τη φιλόλογο του σχολείου, η οποία και επιμελήθηκε την παρουσίαση. Έπειτα μια μαθήτρια παρουσιάζει ένα σύντομο ιστορικό του αγιασώτικου καρναβαλιού και μερικοί μαθητές εκφωνούν αποσπάσματα από παλιότερες σάτιρες.⁵⁹⁷

Το πρόγραμμα χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο αποτελείται από σατιρικά σκετς που έχει γράψει ο σατιρογράφος Α.Μ. και παίζουν οι μαθητές του Γυμνασίου και ορισμένοι του Λυκείου. Οι θεματικές των σκετς είναι βέβαια επιλογή του σατιρογράφου, ο οποίος και περνάει αρκετές δεκαετίες τους μικρούς εκφωνητές – ηθοποιούς, κατορθώνει όμως να ισορροπήσει ανάμεσα στην προβολή του δικού του βιώματος και την οπτική γωνία των νέων. Το πρώτο σκετς έχει θέμα την ψηφοφόρο που πηγαίνει στο βουλευτή να του ζητήσει να διορίσει το πνευματικά ανάπηρο παιδί της. Στο δεύτερο μια ‘ταγματαρχέσα’ κάνει επιθεώρηση σε φαντάρους, στο τρίτο παρακολουθούμε τη βραδινή κρεβατομουρμούρα σε ένα συζυγικό κρεβάτι, ενώ στο τέταρτο ένας γέρος και μια γριά πάνε να βρουν την εγγονή τους σε ρέιβ πάρτι, παίρνουν χάπια και τους συλλαμβάνει η αστυνομία. Στο πέμπτο, τέλος, ένα ζευγάρι ηλικιωμένων πάει για λουτροθεραπεία και ακολουθούν διάφορα ευτράπελα. Αν και η σάτιρα έχει γραφτεί από άλλον, τα παιδιά έχουν βάλει το δικό τους στίγμα στα κοστούμια, την σκηνοθεσία και τη μουσική επένδυση, ορισμένα από αυτά μάλιστα έχουν πολύ καλές υποκριτικές ικανότητες.

⁵⁹⁷ Υπήρξε φροντίδα το μικρό αυτό δείγμα να καλύπτει όσο το δυνατόν μεγαλύτερο χρονικό διάστημα (μία σάτιρα του 1944, μία της δεκαετίας του πενήντα, μια του εβδομήντα και μία του ενενήντα) και ορισμένους από τους πιο σημαντικούς σατιρογράφους.

Το δεύτερο μέρος, στο οποίο συμμετέχουν μόνο παιδιά του Λυκείου, είναι και η καθαυτό σάτιρα, το κομμάτι αυτό που δένει τη σχολική γιορτή με την αγιασώτικη καρναβαλική παράδοση. Τέσσερις μαθήτριες και δύο μαθητές κάθονται σε θρανία με το πρόσωπο στραμμένο προς το κοινό, όπως στη σχολική τάξη, και απαγγέλλουν στίχους σε δεκαπεντασύλλαβο, κατά την παράδοση, όπου σχολιάζουν κυρίως τους καθηγητές τους.

Σήμερα αποφασίσαν
Ούλ' τ'ς δασκάλ' να σχολιάσιν
ε' πιστέβγου α παριξηγιόστι
τα ξ'λουμένα άμα πιάσιν

Ούλ' ντουν είνι ένας τ'ς ένας
Τσι μουρέλια διαλιχτά
σαν ανοίξιν του χαλνάρ' ντουν
Τίπουτα ε ντα σταματά

Ο σύλλογος των καθηγητών κάθεται φυσικά στα μπροστινά θρανία και ακούει τους στίχους που του απευθύνονται. Οι στίχοι αυτοί είναι καυστικοί και θίγουν ιδιομορφίες στη συμπεριφορά των καθηγητών τόσο μέσα όσο και έξω από τη σχολική αίθουσα, αλλά και την αυστηρότητα και τον τρόπο διδασκαλίας τους. Ορισμένους μάλιστα από τους στίχους θα μπορούσα να τους χαρακτηρίσω ιδιαίτερα τολμηρούς. Απαγγέλλονται όμως με απόλυτη φυσικότητα και οι καθηγητές, αλλά και οι υπόλοιποι μαθητές, αντιδρούν γελώντας και αυτοί, χωρίς να δείχνουν ότι προσβάλλονται. Οι στίχοι που ακολουθούν αφορούν τον Λυκειάρχη:

Σώπα ρε διάβουλι, μη μ'λάς
Λιάκατους αγριγιέφ'τσι
Φαίνιτι πους του ζάχαρου τ'
Απότουμα ανέβ'τσι

ενώ παρακάτω αντικείμενο σχολιασμού είναι η ιδιωτική ζωή μιας καθηγήτριας:

Έχουμι τσι μια δασκάλα
Που τα παριζιάν'κα μ'λά

Πιάτι τώρα τ' κυρα-Γκίκα
Ποχ' τα πιο αν'χτά μυαλά

Μια χρουσιά που την είχαμι
Ποίτσι χατά μιγάλουν
τακίμιασι μ' του Λάζαρου
Πρους όφιλους τουν άλλουν.

Προς το τέλος δε, αποκαλούν έναν από τους καθηγητές τους «γορίλα»:

Πρέπ' α πούμι τσι για τ' ζούγκλα
Που γουρίλλις έχ' πουλλοί
Έναν έχουμι σ' σκουλειό μας
Του Γιουργέλ' του Πατσατζή

Οι μαθητές δεν παραλείπουν να αναφερθούν και σε δικές τους παρατυπίες, όπως μια φάρσα με αμπούλες που είχαν κάνει λίγο καιρό πριν.

Τ'ν αμπούλα λέγιν ρίζαμι
Τσι βρώμ'σι του σκουλιό
Σταύρους λέγ' ότι ξιτσιτ'σι
Σα του χαλασμένου αυγό.

Γ' αμπούλα ήνταν σκάνδαλου
Ούλ' μας κατηγορέσαν
Τι βρώμα ήνταν ρε πιδιά
Κλάσαν λέγαν γή χέσαν;

Πρόκειται για μια υγιή έκθεση των βιωμάτων και των προβλημάτων των μαθητών μέσα από την παραδοσιακή σάτιρα, μέσα στο πλαίσιο της γενικευμένης ελευθερίας έκφρασης της αποκριάς. Όσον αφορά τη συγγραφή της, τα παιδιά που συμμετείχαν με διαβεβαίωσαν πως τη σάτιρα την είχαν γράψει αυτά τα ίδια, χωρίς έξωθεν βοήθεια, αν και τα περισσότερα ήταν γόννοι καρνάβαλων και ίσως είχαν κάποια βοήθεια.

Η βάπτιση των καρνάβαλων. Την Κυριακή του 2007, στην πλατεία της αγοράς, παρακολούθησα μια ιδιότυπη τελετή, η οποία εγκαινίαζε ένα νέο τελετουργικό μέσα στην ιεροτελεστία του αγιασώτικου καρναβαλιού: αυτό της βάφτισης των νεοεμφανιζόμενων καρνάβαλων.

Ο βασιλιάς καρνάβαλος, μαθητής του Λυκείου που έπαιρνε για πρώτη φορά μέρος στο καρναβάλι, κατέβηκε από τον κεντρικό δρόμο πάνω σε μια πολυθρόνα – θρόνο, που την κουβαλούσαν οι πρωτοεμφανιζόμενοι νεαροί καρνάβαλοι. Ο βασιλιάς καρνάβαλος ήταν ντυμένος ως τραγόμορφος διάβολος, με τριχωτά πόδια, ψεύτικα μούσια και κόκκινα κέρατα στο κεφάλι. Ο πρόεδρος του Συλλόγου προέτρεπε συνεχώς τον κόσμο να χειροκροτήσει τα νεαρά παιδιά, το μέλλον του εθίμου.

Ένας από τους συμμετέχοντες στο επόμενο συγκρότημα ‘τρομοκρατική οργάνωση ‘οι αγριόχοιροι’, γιος και ο ίδιος ενός από τους καρνάβαλους –θρύλους της δεκαετίας του `70 που έχει φύγει από τη ζωή, αναλαμβάνει το ρόλο του τελετάρχη που θα εκφωνήσει το καλωσόρισμα και θα τελέσει το μυστήριο της βάφτισης των νεαρών καρνάβαλων που έχουν πάρει τη θέση τους πάνω στη σκηνή.

Θέλου να καλουσουρίσου
ούλ τς αθρώπ που μι ακούν
φέτου λέγου να βαφτίσου
τα μουρά που ικφουνούν

Στρέφοντας προς το μέρος των μικρών καρνάβαλων που έχουν ανέβει πια στη σκηνή και περιμένουν με αγωνία να έρθει η ώρα να εκφωνήσουν τη σάτιρα, ο τελετάρχης προσπαθεί να αναγνωρίσει από τα πρόσωπα τους το βαθμό συγγένειας που έχουν με γνωστούς παλαίμαχους καρνάβαλους, εδραιώνοντας έτσι την πεποίθηση πως η ενασχόληση με το καρναβάλι έχει γονιδιακές καταβολές:

Δε θέλου να φουνάζιτι
δε θέλου ούτι μλιά
τίμισι μας μητ παρουσίατ
ποιος άλλους γη Κουρουμλιά

Κάτσι ακλουθά τσι άλους
απου πίσου απ’ του τσπέλ

φένιτι γνουστή γη φάτσα τ'
μπάτσι είνι του Παπέλ

Τσ' άλλους είνι απου πίσου
φένιτι ψιν' Μπιρδούκας
τσι ακόμα παραπίσου
είνι Μπαλιαλιάς γιου Δούκας

Σε αυτό το πλαίσιο θα αναφέρει πως ανάμεσα στους πρωτοεμφανιζόμενους καρνάβαλους είναι και ο εγγονός του:

Ηρτα για να καμαρώσου
του αγγόνι μ' τουν Ιμχάλ
τσι τα άλλα τα ταλέντα
π' αγαπούν του καρναβάλ

Καθώς η παρουσία των νέων παιδιών και η συμμετοχή τους στο καρναβάλι εντάσσεται στο ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο της ιστορίας τόσο του καρναβαλιού όσο και ολόκληρου του χωριού, δεν παραλείπεται η αναφορά στους εκλιπόντες λαϊκούς ήρωες που βλέπουν από ψηλά τα «φυντανάκια» και χαίρονται:

Γω θα δώσου ένα μπράβου
στα μουρά που προυσπάθουν
γη Φασουλα τσι γιου Κότσους
απ χαρά τουν θα σκουθούν.

Στο τέλος θα ευχηθούν καλή επιτυχία οι καρνάβαλοι του συγκροτήματος των 'αγριόχοιρων' και θα παροτρύνουν το κοινό να ενθαρρύνει με το χειροκρότημα του τους νεαρούς καρνάβαλους:

Γη τέσσιρς έδγιου πού' μαστι
μιγάλ ειν ευτιχία
τσι πρέπ να πούμι στα μουρά
καλή ιπιτυχία

Δωσιτι ένα χειρουκτρότμα
τα μουρά να ζησταθούν
πρέπ να πάρειν λιγου θάρρους
τσι γι γλώσσις τνουν να λθούν

Και ακολουθεί το κείμενο της ‘βάφτισης’:

Σήμιρα που βαφτστίκατι
μιγάλ για σας ειν’ μέρα
Μπράβου σας εισ’ ανώτηρα
τσι τ’ Καθαρά Διφτέρα.

Με τους στίχους αυτούς γίνεται σαφής ο διαχωρισμός ανάμεσα στο χαρακτήρα των καρναβαλικών εκδηλώσεων της Κυριακής και της Καθαρής Δευτέρας. Δικαίωση για κάθε φιλόδοξο μικρό καρνάβαλο θα πρέπει να είναι η παρουσία του στα καρναβάλια της Καθαρής Δευτέρας, αφού θα έχει βέβαια πρώτα περάσει από το βάπτισμα του πυρός της Κυριακής.

Νεολαία και παράδοση. Η έννοια της παράδοσης έχει απασχολήσει τις επιστήμες του ανθρώπου, τόσο τη λαογραφία όσο και την κοινωνιολογία, σε μεγάλη έκταση ήδη από την εποχή της βιομηχανικής επανάστασης, όταν η βίαιη εκδίωξη των Άγγλων αγροτών από τη γη τους και η μαζική τους έλευση στα μεγάλα αστικά κέντρα, όπου εργάζονταν πλέον ως μισθωτοί εργάτες στα εργοστάσια που άρχισαν να πολλαπλασιάζονται, δημιούργησε ένα νέο τρόπο ζωής στις ευρωπαϊκές μητροπόλεις, ο οποίος πόρρω απείχε από τον αγροτικό κύκλο ζωής, όπου κυριαρχούσε η φύση και οι νόμοι της.⁵⁹⁸ Οι κοσμοϊστορικές αυτές αλλαγές, που διαταράσσουν τη συνέχεια σε επίπεδο μακράς διάρκειας, άργησαν να φθάσουν μέχρι τον οικονομικοκοινωνικό μας χώρο, τη Βαλκανική χερσόνησο. Η παραδοσιακή, αγροτική κοινωνία, συνέχιζε να λειτουργεί μέχρι και τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο με τους όρους της κοινότητας της οθωμανικής αυτοκρατορίας του 19ου αιώνα, της περιόδου όπου, σύμφωνα με τη λαογράφο Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, άκμασε ο παραδοσιακός λαϊκός μας πολιτισμός.⁵⁹⁹ «Η παράδοση», σύμφωνα πάντα με την ίδια, «δεν κληρονομείται, μαθαίνεται. Ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο που έχει εξωτερικεύσει τη μνήμη του και την έχει τοποθετήσει έξω από

⁵⁹⁸ Βλ. σχετικά, μεταξύ άλλων, Β. Sunford, *The western theory of tradition: terms and paradigms of the cultural sublime*, Yale University Press, New Haven, 2000 και Ε.Ρ. Thompson, *The making of the english working class*, Penguin Books, London 1991

⁵⁹⁹ Βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα II*, Πορεία, Αθήνα 1993, το κεφάλαιο ‘Λαϊκός πολιτισμός’, σελ. 29-34

το άτομο, στο κοινωνικό σώμα... Το καινούργιο μέλος μιας κοινωνίας πρέπει να ενσωματώσει την εξωτερικευμένη μνήμη της ομάδας του, που εδράζεται στο κοινωνικό σύνολο, μέσω της γλώσσας, κυρίως, αλλά όχι μόνο αυτής.»⁶⁰⁰ Την λειτουργία αυτή της παράδοσης που μεταδίδεται από στόμα και στόμα και από γενιά σε γενιά, προσπάθησα να περιγράψω σε αυτό το κεφάλαιο που σχετίζεται με το πως συμμετέχουν οι διαφορετικές ηλικιακές ομάδες στο καρναβάλι.

Η συμμετοχή της νέας γενιάς στο καρναβάλι και το πως αυτή η γενιά αντιλαμβάνεται την παράδοση έχει ιδιαίτερη σημασία. Οι λόγοι είναι ότι, αφενός, η νέα γενιά είναι εκείνη η οποία, λόγω ηλικίας, ορμής και δημιουργικής διάθεσης, μπορεί να εγγυηθεί το μέλλον, και αφετέρου ότι είναι ο πιο ευαίσθητος δέκτης της κοινωνικής πραγματικότητας, αυτή που θα απαιτήσει να δοθούν λύσεις, να γίνουν αλλαγές. Αλλαγές ακόμα και στην παράδοση, γιατί «η παράδοση όχι μόνο επιτρέπει, αλλά και είναι το μέσο για την μορφοποίηση και την νομιμοποίηση των αλλαγών».⁶⁰¹

Οι έφηβοι και νέοι που συμμετέχουν στο καρναβάλι δεν εξέφρασαν αυτή τη διάθεση, την επιθυμία για αλλαγή, που εκφράζουν οι ομήλικοι τους σε άλλες περιοχές της χώρας, κυρίως στα μεγάλα αστικά κέντρα. Αντιθέτως, εμφανίζονται υπέρμαχοι της καθεστηκυίας παράδοσης, έτσι όπως την έχουν γνωρίσει μέσα από την οικογένεια τους και τους θεσμούς της μικρής τοπικής κοινωνίας. *Η Αγιάσος δεν χρειάζεται εκσυγχρονισμό. Ούτε στα καρναβάλια της, ούτε σε κανένα άλλο τομέα. Η Αγιάσος είναι αυτή που είναι αλλά με την παράδοση της*, μου είπε μια μικρή καρνάβαλος, μαθήτρια του Λυκείου. Αποδέχονται την παράδοση έτσι όπως την διδάχθηκαν και εκφράζουν τον σεβασμό τους προς τους μεγαλύτερους σε ηλικία καρνάβαλους με το να αρκούνται στο να εκτελούν αυτά που τους αναθέτουν. Τα δύο αυτά χρόνια έχουν δεχθεί, θεωρούν μάλιστα και εν πολλοίς τιμή τους, να εκφωνούν σάτιρες που έχουν γράψει άνθρωποι αρκετές δεκαετίες μεγαλύτεροι από αυτούς, ορισμένες εκ των οποίων εκφράζουν πολύ συντηρητικές θέσεις. Θεωρούν πως ορισμένοι μεγαλύτεροι σε ηλικία σατιρογράφοι έχουν πιο σύγχρονες απόψεις και από τους ίδιους. Δέχονται δηλαδή ως δεδομένο ότι οι μεγαλύτεροι είναι αυτοί που θα εκφράσουν την άποψη τους μέσα από το καρναβάλι. Και αυτή, ίσως, να είναι και η πεμπτουσία της παράδοσης: η επιμονή, ακόμα και μέσα σε ένα κόσμο που όλα αλλάζουν ραγδαία και αναθεωρούνται, στις αξίες και τα ήθη που παραλαμβάνει κανείς από τους γονείς του.

Μια μικρή εξαίρεση είναι οι σάτιρες που γράφει για να εκφωνήσουν παιδιά του Γυμνασίου και του Λυκείου η Ευστρατία Μυστριώτη – Τσοκάρου. Στη σάτιρα της ‘Ο Χρυσός αιώνας της Διαφθοράς’, δριμύτατη καταγγελία της πολιτικής ηγεσίας για την κακοδιαχείριση των δημόσιων

⁶⁰⁰ ό.π. σελ 36

⁶⁰¹ J.C. Heesterman, *The inner conflict of tradition – Essays in indian ritual, kingship and society*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1985, σελ.1

οικονομικών και τα σκάνδαλα, η οποία εκφωνήθηκε το 2008 στο κυριακάτικο καρναβάλι της Αγοράς, γίνεται στην αρχή κιάλας αναφορά στη νεολαία που, όταν αναλάβει αυτή, θα τα αλλάξει όλα:

Μόλις πιάσει τα ηνία
γη γινιά γη τουρινή
λόρτου τίπουτα εν' αφίτσι
για να βρούν γ' αυριανοί.

Ενώ δεν παραλείπει να αναφέρει και την προσέγγιση του Χιστόδουλου προς τη νέα γενιά:

Φτός ίβαλι μες ν' ακκλησιά
τα νιάτα σα που είνι
'Σας πάω' ειπι απ' ν' αρχή
λάτι τσι μι του μίνι.

Οι έφηβοι που συμμετέχουν στο καρναβάλι, με τους οποίους και μίλησα,⁶⁰² εξέφρασαν όλοι σχεδόν την επιθυμία τους να παραμείνουν στο χωριό και μετά την ενηλικίωση τους. Έχοντας ζήσει το μεγάλο κύμα εξόδου των νέων από την επαρχία προς την πρωτεύουσα και τη συμπρωτεύουσα τη δεκαετία του '80 και του '90, όταν η μεγάλη πόλη ασκούσε έλξη λόγω των ευκαιριών για διασκέδαση και συναναστροφές που προσέφερε, μου έκανε εντύπωση να ακούω από νέα παιδιά, που μεγαλώνουν σε μια κλειστή επαρχιακή κοινωνία, πως δεν θέλουν να εγκαταλείψουν το χωριό τους και πως, ακόμα κι αν φύγουν για να σπουδάσουν, σκοπεύουν να επιστρέψουν. Οι καιροί έχουν αλλάξει... Η οικονομική κρίση και η ανασφάλεια που αισθάνονται οι νέοι για το μέλλον τους τους οδηγούν πίσω στην αγκαλιά της οικογένειας⁶⁰³ και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, της μικρής κοινότητας στην οποία μεγάλωσαν και γνωρίζουν τόσο καλά.

⁶⁰² Οι οποίοι, θα επαναλάβω, δεν εκπροσωπούν το σύνολο, ούτε καν την πλειοψηφία της νεολαίας του χωριού. Υπάρχει και ένα άλλο, μεγάλο και σημαντικό κομμάτι της νεολαίας του χωριού που στέκεται μακριά από όλα αυτά για διάφορους λόγους. Παρόλο που είχα επαφές με αρκετούς από αυτούς, δεν επιχειρώ στην παρούσα εργασία να μεταφέρω τις απόψεις τους και τις πεποιθήσεις τους γιατί πιστεύω πως αποτελούν τον κορμό μιας διαφορετικής έρευνας.

⁶⁰³ Οι νέοι πλέον σπάνια εγκαταλείπουν την οικογενειακή εστία πριν παντρευτούν. Η τάση για ανεξαρτησία υποσκελίζεται από την αδυναμία κάλυψης των βασικών εξόδων για μία αξιοπρεπή διαβίωση. Οι περισσότεροι νέοι προτιμούν να ζουν με τους γονείς τους και το μισθό τους να τον δαπανούν σε διασκέδαση και καταναλωτικά είδη.

Εδώ έχει συγκέντρωση όλους, όλοι με χαιρετάνε, ξέρουν ποιανού είμαι. Εγώ δεν θέλω να φύγω από δω. Θα φύγω όσο χρειαστεί να φύγω. Να πάω να σπουδάσω. Μετά θα έρθω εδώ

Κάποιες κοπέλες λένε άντε, να περάσω, να φύγω απ' το χωριό, να ησυχάσω. Αλλά το λένε, κάπως το λένε, δεν μ'αρέσει το χωριό, δεν έχει κάπου να πάω, όμως αφού γεννήθηκες εδώ, αφού μεγάλωσες εδώ, είναι και προσβλητικό, ε; Γιατί θες να φύγεις;

Οι ίδιες οι νέες κοπέλες του χωριού, όπως αυτή η πληροφορήτρια –μαθήτρια του Λυκείου, θα κατηγορήσουν τις άλλες, που θέλουν να ζήσουν πιο ανεξάρτητα, μακριά από το άγρυπνο μάτι των γονιών τους. Σε τέτοιο βαθμό έχουν ενσωματώσει ορισμένα παιδιά που παίρνουν μέρος στο καρναβάλι τις απόψεις των μεγαλύτερων. Στις κουβέντες τους μπορούσα εύκολα να διακρίνω φόβο αναμειγμένο με απέχθεια ειδικά προς την πρωτεύουσα της χώρας τους την Αθήνα, την τεράστια πλέον πόλη των πέντε εκατομμυρίων κατοίκων, την πόλη στην οποία εγώ γεννήθηκα και ζω. Στα μάτια τους, πέρα από ξένη και μεγαλύτερη τους, ήμουν πιστεύω κυρίως Αθηναία. Με ρωτούσαν συχνά πως αντέχω και ζω εκεί και με παρότρυναν να προσέχω. Όσοι από αυτούς είχαν ως άμεση προοπτική να μετακομίσουν στην Αθήνα για σπουδές, το αντιμετώπιζαν ως αναγκαίο κακό και παρηγοριόντουσαν με την σκέψη πως εκεί υπάρχουν και άλλοι Αγιασώτες, για να κάνουν παρέα. Η θέση τους είναι στο χωριό τους, μαζί με τους ανθρώπους με τους οποίους μεγάλωσαν.

Σε αντιδιαστολή, ένας άλλος έφηβος ο οποίος, παρ' όλο το ταλέντο του, δεν ενθαρρύνθηκε να συμμετάσχει τη δεύτερη χρονιά και αισθάνεται πίκρα γι' αυτό, θα απαντήσει διαφορετικά στην ερώτηση μου αν θέλει να μείνει στην Αγιάσο. *Αν μου δοθεί η ευκαιρία για ένα καλύτερο περιβάλλον, να, θέλω να φύγω.. Εκτός Ελλάδας.. Όχι Αθήνα. Σα πόλη δε μ'αρέσει. Να πάμε σε καμιά Αγγλία.* Φαίνεται πως όσο πιο πολύ αισθάνεται κάποιος απομονωμένος από τους θεσμούς της κοινότητας, όπως το καρναβάλι, το οποίο συμβάλει καθοριστικά στην παγίωση κοινωνικών θέσεων μέσα στην κοινότητα, τόσο πιο μακριά θέλει να φύγει.

Έχοντας αποδεχτεί την μικρή τους κοινότητα, την ανάγκη που έχουν να ζήσουν στους κόλπους της, τα θετικά τους αισθήματα απέναντι της, οι νέοι αυτοί θέλουν να καταξιωθούν και να αποκτήσουν μια θέση. Το καρναβάλι είναι μιας πρώτης τάξης ευκαιρία γι' αυτό.⁶⁰⁴ *Καλά ήταν, καλή εμπειρία, ειδικά από τους φίλους μου και τους συμμαθητές μας που ήταν από κάτω, μου είπαν τα καλύτερα λόγια, ότι καλά τα είπα. Μου άρεσε και επάνω. Καλά στην αρχή είχα λίγο τρακ. Μετά λέω, ο,τι*

⁶⁰⁴ Για την ανάγκη των νέων για προβολή βλ. Β. Γιούλτσης, 'Κοινωνική Προβληματική πάνω στο Χάσμα των Γενεών', ό.π. σελ. 49

είναι να γίνει, ας γίνει. Τα είπα, τελειώσαμε. μου είπε ένας από τους πρωτοεμφανιζόμενους μαθητές λυκείου. Τώρα με το να γίνεις καρνάβαλος βγαίνεις από την ανωνυμία, κάτι που μπορείς να εκμεταλλευθείς και για προσωπικούς σου λόγους, να ανεβείς κοινωνικά. Θα παραδεχθεί και ένας μεγαλύτερος καρνάβαλος, από τους στυλοβάτες του θεσμού. Όταν ανεβαίνουν πάνω στην σκηνή γίνονται κάποιοι, γίνονται καρνάβαλοι, τους βλέπουν οι άλλοι συμμαθητές τους και οι φίλοι τους, τους βλέπουν οι γονείς και οι φίλοι των γονιών τους. Αποτελούν κι αυτοί κομμάτι ενός εθίμου τόσο σημαντικού για το χωριό, δηλώνουν με τον τρόπο αυτό ότι αποδέχονται τους κανόνες που θέτει η κοινότητα, αποδέχονται την παράδοση, τις παραδεδομένες αξίες, όσα φέρουν ως μνήμη και εμπειρία οι μεγαλύτεροι, και έχουν σκοπό να την συνεχίσουν.

Η παρατυπία. Υπάρχουν όμως και στιγμές που η νεολαία αυτή βρίσκει κάπως τον τρόπο να εκφέρει το δικό της λόγο, έστω και μέσα από στίχους που έχουν γράψει μεγαλύτεροι σε ηλικία σατιρογράφοι. Το ‘Αγιασού Ντιλ’, λόγω του ότι αναφερόταν σε κάτι πολύ γνωστό – ένα δημοφιλέστατο τηλεοπτικό παιχνίδι, το Super Deal, το οποίο οι μαθητές που συμμετείχαν έχουν παρακολουθήσει πολλές φορές,⁶⁰⁵ – το ‘οικειοποιήθηκαν’, το έφεραν στα μέτρα τους.

Η διαφορά φαινόταν ήδη από τους χώρους προετοιμασίας των δύο συγκροτημάτων, στην είσοδο του χωριού. Στα σφαγεία βρίσκονται πάνω από τριάντα άτομα, κορίτσια και αγόρια, του Γυμνασίου και του Λυκείου οι περισσότεροι. Τα κορίτσια βάζουν τα αγόρια, που φορούν μαύρες, κόκκινες και ξανθές περούκες. Υπάρχει πολύ κέφι, ακούγονται συνέχεια πειράγματα και γέλια. Στη διπλανή αλάνα, όπου ετοιμάζεται το συγκρότημα ‘Καβλοβίζιον’, το σκηνικό είναι εντελώς διαφορετικό. Αν κάποιος ήθελε να περιγράψει το ‘χάσμα των γενεών’ αυτές οι δυο εικόνες θα ήταν ένα καλό οπτικό παράδειγμα. Εδώ έχει μόνο άντρες, τους παλιούς καρνάβαλους των καφενείων της αγοράς. Το ηλικιακό φάσμα 16-30 δεν υπάρχει. Είναι στα σφαγεία. Δυο εντελώς διαφορετικοί κόσμοι, λίγα μέτρα μόνο μακριά ο ένας από τον άλλο.

Το συγκρότημα ‘Αγιασού Ντιλ’ εμφανίστηκε αμέσως μετά το ‘Καβλοβίζιον’. Το σκηνικό αποτελείται από τρία κομμάτια: στο ένα είναι παραταγμένα στη σειρά, αντί για βαλίτσες, γαλάζια κουτιά με τους αριθμούς του Super Deal. Μπροστά είναι το τραπεζάκι όπου θα διαγωνιστεί ο παίκτης. Το ταμπλό από πίσω είναι βαμμένο με φαρδιές, κάθετες γραμμές, στα χρώματα του ουράνιου τόξου. Στο δεύτερο κομμάτι του σκηνικού είναι τοποθετημένοι οι πάγκοι που κάθονται οι φίλοι και συγγενείς του διαγωνιζόμενου. Στο φόντο οι ίδιες φαρδιές, χρωματιστές γραμμές συμπληρώνουν το ουράνιο τόξο. Ένα τρίτο κομμάτι παριστάνει ένα εξωτικό μέρος. Μία καλύβα, μπροστά δυο φοίνικες και ένα

⁶⁰⁵ Σε αντίθεση με τους πολιτικούς στίχους που έχουν οι περισσότερες σάτιρες, όπου γίνεται αναφορά σε γεγονότα τα οποία δεν γνωρίζουν καλά και ανήκουν στη σφαίρα ενδιαφερόντων των μεγαλύτερων τους.

μεγάλο καζάνι. Στο πρώτο άρμα, αυτό των ‘συγγενών’ και θεατών της εκπομπής, είναι ανεβασμένα περίπου είκοσι αγόρια και κορίτσια, τα πιο πολλά ντυμένα κανονικά. Στο δεύτερο είναι οι βασικοί εκφωνητές – οι ‘πρωταγωνιστές’ – αρκετά αγόρια μασκαρεμένα σε σεξοβόμβες, κορίτσια βαμμένα με υπερβολικό τρόπο και ο ‘Φερεντίνος’. Τα παιδιά εξακολουθούν να παραμένουν στις θέσεις τους και κοιτάζουν, όχι χωρίς κάποια αμηχανία, το πλήθος που είναι μαζεμένο και περιμένει να δει και να ακούσει τη σάτιρα τους. Την δύσκολη αυτή στιγμή σώζει ο ‘Φερεντίνος’, ο ‘τελετάρχης’ του παιχνιδιού, που πιάνει το μικρόφωνο και αρχίζει τις ... ‘δοκιμές’ με μια χαλαρότητα που βοηθάει τους άλλους να ξεπεράσουν το τρακ τους. Ο ‘Φερεντίνος’ είναι γόνος καρναβαλικής οικογένειας με πλούσιο παρελθόν, από τους λίγους εκπροσώπους της μη μαθητιώσας νεολαίας που συμμετέχει στο καρναβάλι. Στη συγκεκριμένη σάτιρα αναλαμβάνει, μέσα από το ρόλο του τελετάρχη – αρχηγού του παιχνιδιού, τον συντονισμό των μαθητών που συμμετέχουν για πρώτη φορά σε μια καθαροδευτεριάτικη σάτιρα, καθώς πολλοί από αυτούς δεν είχαν περάσει από την τελετή ‘μύησης’ της προηγούμενης Κυριακής και βρέθηκαν κατ’ ευθείαν στο υψηλότερο «βάθρο» του αγιασώτικου καρναβαλικού σύμπαντος. Μετά απευθύνει τον ‘κλασικό’ χαιρετισμό του καρναβάλου προς το λαό της Αγιάσου και υπόσχεται πως το θέαμα θα έχει πολλά ‘καυτά’.

Η σάτιρα ακολουθεί την ροή του τηλεοπτικού παιχνιδιού. Επιλέγεται ένας παίκτης, ο οποίος συνοδεύεται από την οικογένεια του. Στην προκειμένη περίπτωση η οικογένεια αποτελείται από τη σύζυγο και την πεθερά του. Στη συνέχεια αρχίζει να επιλέγει ποια κουτιά θα ανοίξει, ενώ ένας αόρατος τραπεζίτης κάνει προσφορές μέσω τηλεφώνου. Τα κουτιά ανοίγει η ερωτική ‘Νανά’ (ένα αγόρι με φαρδιές πλάτες που φοράει μια κατακόκκινη περούκα) και βγάζει από μέσα ένα αγγούρι, δύο ευρώ, ένα καρώτο, μια καραμέλα που δε λιώνει, μια μπανάνα, ένα γυναικείο εσώρουχο, ένα φελλό και διάφορα χρηματικά ποσά. Στις αποφάσεις του παίκτη όσον αφορά την επιλογή των κουτιών και την αποδοχή ή όχι των χρηματικών ποσών που προσφέρει ο δικηγόρος συμμετέχει η πεθερά του, που είναι καθισμένη στον πάγκο μαζί με την κόρη της και τους υπόλοιπους θεατές. Και οι δύο εκφωνητές είναι αγόρια. Η ‘πεθερά’ φοράει άσπρη περούκα και μαντήλι στο κεφάλι, γαλάζια ρόμπα και μπλε ποδιά.

Το βασικό πρωταγωνιστικό δίδυμο είναι ο παίκτης και η πεθερά του, η οποία παρεμβαίνει καθ’ όλη τη διάρκεια της εξέλιξης του παιχνιδιού. Ανταλλάσσουν συνεχώς ύβρεις, κατηγορίες και χλευαστικά σχόλια. Στις ειρωνείες του γαμπρού της για τη σεξουαλική της πείνα και την ακατάσχετη και κακόβουλη φλυαρία της :

Του αγγούρι θα κάνου δώρου

σν’ αγαπμένημ’ τ’ πιθηρά

χρόνια έχ να δει του φώσιτσ'
τσι του βράδ να νοιώς χαρά

Γω θέλου ένα φούμουτρου
να βάλου σ'πιθιράμ'
μα φράξου γώ του στόμα τσ'
θα πιτώ απιτ' χαρά μ'

η πεθερά απαντάει όλο οργή:

Άγι ρέ τι λέγς για μένα
μ'έγιουτούν του ταραμά
έ θα λέγς κακό κανένα
μη τα κάνου αχταρμά

Όταν στο τέλος βρεθούν οι δυο τους στο εξωτικό νησί – το ταξίδι αυτό είναι που κερδίζει ο παίκτης εντέλει από το παιχνίδι και παίρνει μαζί του τη πεθερά, μήπως τα καταφέρει και την ξεφορτωθεί – ο γαμπρός, όλο έκπληξη, παρατηρεί τις ερωτικές περιπτώξεις της πεθεράς του με τον φύλαρχο και ανατρέχει στη λαϊκή σοφία, για να τον αποτρέψει:

Γριγιά γαμής του σπόρους χάνς
του λέγ γη παροιμία
πίτι στουν αρχηγό να κάν
στου σέξ οικουνουμεία

Εκείνη όμως θα απαντήσει επίσης με μια παροιμία και θα διεκδικήσει το δικαίωμα της στην ερωτική ικανοποίηση:

Μην ακούτι έφτα π'λέγιν
γη γριγιά όρθα εχ του ζμί
φέρτνα έδγιου μέσ σ'παράγκα
τσι ας ρίχτ τούτ αγιασμοί

Μέσα από την οικογένεια του παίκτη και τους ομηρικούς καβγάδες γαμπρού-πεθεράς,⁶⁰⁶ στους οποίους μας είχε συνηθίσει ο ασπρόμαυρος ελληνικός κινηματογράφος, πρόβαλε η δική τους πραγματικότητα, η πραγματικότητα των νέων που μεγαλώνουν σε μια κωμόπολη της παραμεθορίου όπου τα σπίτια εξακολουθούν να είναι χτισμένα κολλητά το ένα στο άλλο και τα πάντα ακούγονται στο δρόμο. Όπου και να πάνε, στο καφενείο ή στην καφετέρια, όλοι ξέρουν ανά πάσα στιγμή που βρίσκονται. Και αυτό συνεχίζει να είναι το ίδιο και μετά τον ερχομό και την επικράτηση της τηλεόρασης. Στη θέση του παίκτη και της οικογένειάς του, οι νεαροί καρνάβαλοι βάζουν μια οικογένεια αγιασώτικη, όπως αυτή που έχουν γνωρίσει από τότε που γεννήθηκαν.⁶⁰⁷ Η εκπομπή, ως παραγωγικό κείμενο⁶⁰⁸, ερμηνεύθηκε από την αγιασώτικη νεολαία σύμφωνα με τις εμπειρίες και τα πολιτισμικά βιώματα που έχει.⁶⁰⁹ Τα τηλεοπτικά κείμενα, όπως αντίστοιχα τα τραγούδια, οι χοροί και άλλες κοινές εκδηλώσεις ψυχαγωγίας στο παρελθόν, έχουν την ικανότητα να δημιουργούν συλλογικές

⁶⁰⁶ Ο Μ. Μερρακλής αναφέρει σχετικά: «η δυναμική εμφάνιση της πεθεράς -της μητέρα του γαμπρού – μας ιδεάζει και για μια δεύτερη διανομή ρόλων, που θα την έλεγα οριζόντια, εννοώντας με αυτό την ύπαρξη μιας ισοτιμίας, την τοποθέτηση τόσο των αντρών όσο και των γυναικών (των ανδρικών και των γυναικείων ρόλων) στο ίδιο επίπεδο.» Βλ. Μ. Μερρακλής, *Κοινωνική Συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα 1984. Στη προκειμένη περίπτωση πρόκειται για την μητέρα της νύφης, καθώς η Αγιάσος βρίσκεται στη ζώνη της μητροπολιτικής γαμήλιας εγκατάστασης. Βλ. Κουρβανιού Βασιλική 'Τρόποι διευθέτησης των κοινωνικών συγκρούσεων και των γαμήλιων παρεκκλίσεων στη Λέσβο τον 19^ο αιώνα' στο Β. Κουρβανιού, *Ιστορικά της Αγιάσου*, Δήμος Αγιάσου 2002, σελ. 41 -56

⁶⁰⁷ Βλ. τα σχόλια της Abu -Lughod σε σχετική της έρευνα για την επίδραση μιας σαπουνόπερας στο τηλεοπτικό κοινό ενός αιγυπτιακού χωριού, γράφει: «...η τηλεόραση δημιούργησε τον δικό της κόσμο, έναν κόσμο που για του χωρικούς ήταν μόνο μέρος – αν και ένα συναρπαστικό μέρος- της καθημερινής τους ζωής. Οι εμπειρίες τους μέσα από την τηλεόραση προστίθονταν αλλά δεν αντικαθιστούσαν αυτό που ήδη υπήρχε.» L. Abu -Lughod, 'The objects of soap opera: egyptian television and the cultural politics of modernity', στο D. Miller (επιμ.), *Worlds apart: modernity through the prism of the local*, σελ. 203

⁶⁰⁸ Η λέξη 'κείμενο' εδώ σύμφωνα με τη διάκριση του Barthes μεταξύ έργου και κειμένου. Το λογοτεχνικό έργο γίνεται κείμενο από τη στιγμή που θα διαβαστεί και, όπως είναι φυσικό, επιδέχεται πολλαπλές αναγνώσεις. Βλ. R. Barthes, *Εικόνα – μουσική, κείμενο*, Πλέθρον, Αθήνα 1988, σελ. 151 – 160. Το ίδιο, κατά τον Φισκ ισχύει και για τις τηλεοπτικές εκπομπές.

⁶⁰⁹ Για τη θεώρηση των τηλεοπτικών εκπομπών ως παραγωγικών κειμένων βλ. Τ. Φισκ, *Ανατομία του τηλεοπτικού λόγου*, Εκδόσεις Δρομέας, Αθήνα 2000, την αντίστοιχη ενότητα για τα παραγωγικά κείμενα, σελ. 145 – 151

αναφορές σε ομάδες που τα ερμηνεύουν σύμφωνα με τους δικούς του κώδικες. Με διαφορετικό τρόπο θα ερμηνεύσει μία τηλεοπτική σειρά με μεγάλη ακροαματικότητα ένας έφηβος της Αθήνας και ένας από ένα απομακρυσμένο χωριό στην περιφέρεια. Στη συγκεκριμένη περίπτωση του καρναβαλιού οι αποδέκτες, το νεανικό τηλεοπτικό κοινό του χωριού, λειτουργώντας μέσα στα πλαίσια του καρναβαλιού και της ελευθερίας που αυτό συνεπάγεται, προχωρούν ένα βήμα παρά πέρα ‘αναπαράγοντας’ την εκπομπή και προσαρμόζοντας την στα δικά τους μέτρα, ερμηνεύοντας την δηλαδή με τους δικούς τους κώδικες.

Η σάτιρα βρίθεται από αναφορές στη γενετήσια πράξη και στις ερωτικές σχέσεις των δύο φύλων. Η εφηβεία είναι η ηλικία που θα ανακαλύψουν τη έμφυλη τους ταυτότητα, θα αναζητήσουν και θα οικειοποιηθούν συμπεριφορές για να πραγματώσουν αυτές τις σχέσεις. Στη συγκεκριμένη όμως περίπτωση έμοιαζε ωσάν να οικειοποιούνται στάσεις ζωής και λεκτικά σχήματα χωρίς προηγουμένως να έχουν περάσει από το στάδιο της αναζήτησης.

Στη συγκεκριμένη σάτιρα παρουσιάζεται ένας παίκτης – σύζυγος, τον οποίο η αποκλειστική σχέση με μια γυναίκα τον εμποδίζει να πραγματοποιήσει το ερωτικό του όνειρο, να συνευρίσκειται με όμορφες κοπέλες – πρότυπα της ομορφιάς κατά την τηλεόραση – χωρίς να υποφέρει τις συνέπειες: κρεβατομουρμούρα, κατσάδιασμα από την πεθερά, διάλυση εν τέλει της μορφής της οικογένειας έτσι όπως την έχει επιβάλει η σύγχρονη κοινωνία. Στην τηλεοπτική του αυτή παρουσίαση θα βρει όμως την ευκαιρία να εκφράσει, δημόσια, την ερωτική του επιθυμία για την κοπέλα που ανοίγει τα κουτιά:

γη καυλιάρα γη Νανά
είνι μουρφουμέν κουπέλα
ειδική πας τα πνηφστά

Φένιτι απι τ'αχείλα
μό π'συ μλά σι παλαβών
άμα ν'έρτ τσι κάτς απάνους
τ'ουργαλείους του σκλαβών,

Περιμένει να του ξυπνήσει μέσα του την ερωτική διάθεση που έχει αποκοιμηθεί μετά από τόσα χρόνια γάμου:

Τσι γώ τν'ιστσιμ αφίνουτνα
για έγιτιου μουρό
έ θα ν'ιμι σάνι τώρα
π' τ'όχου μο α κατουρώ

και προτίθεται να αφήσει ακόμα και τη γυναίκα του για να ζήσει το ερωτικό του όνειρο:

θέλς ας δώσου γω τ'ιγναίκαμ
τσι να πάρου του μουρό;

Τσι μό που έχου τν'αφουρζμέν
ούλ μέρα στου τσιφάλιμ
έ γι'αλλαγή χριγιάζιτι
να δείξου τσι τα κάλιμ'

Ο παίκτης δεν παραλείπει να συμπεριλάβει στους λόγους του και σχόλια που αφορούν τη φύση της γυναικείας σεξουαλικότητας και τις συνήθειες των σημερινών κοριτσιών, που με τα ρούχα που φοράνε διεγείρουν τον αντρικό πληθυσμό:

Γι γναίκαμ παλαβώνιτι
έ μπορεί ν'αντισταθεί
τυρανίζτνα κάμπους ώρα
για να την φχαριστηθεί

Εχουμι τσι κάτ κουρτσέλια
ά τα πιείς μέσ του πουτήρ
του ζουρνά σα πείς α παίξιν

δές χαλούν πουτέ χατήρ

-Αμα τσ' βλέπου μι του μίνι

σούζα σκόνιτι του πλίμ'

Τι να κάνειν γοι κουπέλις

νούς 'ντουν είνι στου κουκό

τ' κάμα τουν για να την γιάνειν

χριγιαζόντι ασινκό

Στους στίχους της σάτιρας αποτυπώνεται η εμπειρία του σαραντάχρονου σατιρογράφου με μια γλώσσα που έχει παγιωθεί μέσα από τα κοινωνικά στερεότυπα του περιβάλλοντος στο οποίο μεγάλωσε. Για το λόγο αυτό και εμφανίζονται αδιαφοροποίητα στοιχεία τα οποία συναντάμε και σε πολλές άλλες σάτιρες των τελευταίων δεκαετιών. Παρ' όλο που ο σατιρογράφος είχε στενή, καθημερινή επαφή με πολλούς από τους εκφωνητές και οι πρόβες διάρκεσαν ένα αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα, καμία από τις ανησυχίες της εφηβείας και της πρώιμης νεότητας δεν κατάφερε να παρεισφρήσει μέσα στους στίχους, οι οποίοι εκφράζουν αποκλειστικά και μόνο τις αντιλήψεις των μεγάλων. Αυτή η εφηβεία, έχοντας στην ουσία εκχωρήσει το δικαίωμα εκπροσώπησης της στο καρναβάλι σε μεγαλύτερες ηλικίες, περιορίζεται στο να επαναλαμβάνει τις απόψεις των μεγαλύτερων και, μέσα από αυτή τη διαδικασία, τις υιοθετεί.

Το παιχνίδι διακόπτεται δυο φορές για 'σύντομα διαφημιστικά μηνύματα', γιατί 'το κανάλι έχει έξοδα', όπως λέει ο 'Φερεντίνος'. Η πρώτη διαφήμιση είναι για τη 'φραπελιά'. Στην επόμενη διαφήμιση δύο μικρά 'κορίτσια' 'έτοιμα για όλα' αγκαλιάζονται. «Για να επιλέξετε το κατάλληλο λουκ, πατήστε: για στολή Μαριέτας Γιαννάκου, το 6, για στολή αστυνομικίνας 7, 8 για στολή καμαριέρας... χρέωση ανά κλήση, άστα να πάνε». Αυτή η αναφορά στην υπουργό Παιδείας είναι και το μόνο, ανώδυνο σχόλιο στα γεγονότα που είχαν συγκλονίσει το χώρο της Παιδείας την ακαδημαϊκή χρονιά 2007-2008.

Υπήρξε όμως, από την επόμενη κιόλας μέρα, η κριτική στάση παλαιότερων καρνάβαλων, που θεώρησαν πως επρόκειτο για μια πιστή αντιγραφή της τηλεοπτικής εκπομπής και τίποτα παραπάνω. *Είχε έντονα διαλογικά στοιχεία, είχε μια πλοκή ακολουθώντας πιστά τη δομή της εκπομπής της συγκεκριμένης, αλλά δεν είχε ένα στίχο έξυπνο. Ήταν πεζοί οι στίχοι. Εγώ μετά βίας ξεχώρισα ένα δύο. Εγώ κρίνω τη σάτιρα με βάση τα στοιχεία της παράδοσης.* Την στάση αυτή ενστερνίστηκαν και αρκετά από τα παιδιά που συμμετείχαν στο συγκρότημα, παιδιά των μεγαλύτερων εκείνων καρνάβαλων που έκριναν χωρίς επιείκεια την προσπάθεια αυτή. Με έκπληξη άκουσα κορίτσια του Λυκείου να εκφράζονται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, όπως και οι γονείς τους, για ένα δρώμενο στο οποίο συμμετείχαν μαζί με συνομηλίκους τους και, τουλάχιστον πριν και κατά τη διάρκεια, το είχαν απολαύσει.

Από την άλλη μεριά, υπάρχει πλέον μια γενιά που έχει γαλουχηθεί με βασικό πολιτιστικό σημείο αναφοράς την τηλεόραση. Γι' αυτή τη γενιά η Αθήνα δεν είναι τόσο μακριά όσο για την προηγούμενη. Οι νεαροί αγιασώτες είναι, στο χώρο, μέλη της μικρής τους κοινότητας μαζί με τα υπόλοιπα μεγαλύτερα ή και μικρότερα σε ηλικία μέλη της, αλλά ταυτόχρονα, στο χρόνο, μέλη μιας ευρύτερης κοινότητας που συγκροτείται γύρω από τηλεοπτικά θεάματα και παράγει τους δικούς της κώδικες. Με τους Αθηναίους συνομηλίκους τους, οι οποίοι ενδύονται πάντα τον μανδύα του κυρίαρχου ύφους και τρόπου ζωής του κέντρου, το οποίο και παράγει τις κυρίαρχες πολιτιστικές τάσεις, μοιράζονται πολλά βιώματα μέσω ακριβώς της τηλεόρασης. Το δρώμενο που ο Αγιασώτης μεσήλικας, με όλο το κοινωνικό βάρος της μεταπολίτευσης που κουβαλάει στην πλάτη του, δεν θα μπορέσει να καταλάβει, θα του φανεί ξένο και εχθρικό, ο νεαρός Αθηναίος θα το καταλάβει πιο εύκολα – αν δεν τον εμπόδιζε βέβαια το ιδίωμα. Και ακριβώς επειδή ο Αγιασώτης μεσήλικας δεν μπορεί να καταλάβει αυτή την αποκωδικοποίηση⁶¹⁰, την βαφτίζει 'παραστράτημα' από την παράδοση και την καταδικάζει. Πρέπει όμως να ορίσουμε το τι ακριβώς εννοεί ο Αγιασώτης ενήλικας ως παράδοση, εξετάζοντας και άλλες κοινωνικές παραμέτρους.

⁶¹⁰ Το τηλεοπτικό κοινό του παιχνιδιού είναι κυρίως νεανικό. Αρκετοί από τους ενήλικες που συνομίλησα, όπως και εγώ, δεν το παρακολουθούσαν.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ

Τάξεις και στρώματα. Η έννοια της ‘κοινωνικής τάξης’ εμφανίζεται, σύμφωνα με τον St. Ossowski, ήδη από την εποχή του Σπινόζα,⁶¹¹ αποτέλεσε όμως το βασικό κορμό της μαρξιστικής θεωρίας. Σύμφωνα με τους μαρξιστές «τάξεις είναι μεγάλες ομάδες ανθρώπων που διαφέρουν μεταξύ τους από τη θέση που κατέχουν σε ένα ιστορικά καθορισμένο σύστημα κοινωνικής παραγωγής, από τη σχέση τους με τα μέσα παραγωγής, από το ρόλο τους στην κοινωνική οργάνωση της εργασίας και, συνεπώς, από το μέγεθος και τη μέθοδο απόκτησης του μεριδίου του κοινωνικού πλούτου που διαθέτουν.»⁶¹² Δεν υπάρχει αντίστοιχος ορισμός της κοινωνικής τάξης από τον Μαρξ, καθώς το χειρόγραφο του τρίτου τόμου του *Κεφαλαίου* διακόπτεται δραματικά τη στιγμή ακριβώς που επρόκειτο να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα.

Μισό περίπου αιώνα αργότερα ο Νίκος Πουλαντζάς θα δώσει τον εξής ορισμό: «Η έννοια κοινωνικές τάξεις δηλώνει ακριβώς το σύνολο των συνεπειών της δομής στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων, και μάλιστα στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας».⁶¹³ Από τις πολλούς ορισμούς της κοινωνικής τάξης από τους μαρξιστές διανοητές του 20^{ου} αιώνα θα επικεντρωθώ σε αυτόν του E.P. Thompson, ο οποίος βρίσκεται πιο κοντά στη σχολή του Birmingham και δίνει μια άλλη διάσταση στην έννοια. Στην εισαγωγή του μνημειώδους έργου του *The making of the working class* αναφέρει: «Με την έννοια της τάξης κατανοώ ένα ιστορικό φαινόμενο που ενοποιεί ανόμοια και φαινομενικά ασύνδετα γεγονότα, τόσο όσον αφορά την πρώτη ύλη της εμπειρίας όσο και τη συνείδηση. Δίνω έμφαση στο ότι πρόκειται για ένα ιστορικό φαινόμενο. Δεν θεωρώ την τάξη ‘δομή’ ούτε ‘κατηγορία’ αλλά κάτι που συμβαίνει (και μπορεί να αποδειχτεί ότι έχει συμβεί) στις ανθρώπινες σχέσεις.»⁶¹⁴ «Η ταξική εμπειρία καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τις παραγωγικές σχέσεις μέσα στις οποίες γέννιούνται οι άνθρωποι –ή εισέρχονται χωρίς να το θέλουν. Ταξική συνείδηση είναι ο τρόπος με τον οποίο χειριζόμαστε αυτές τις εμπειρίες μέσα από την κουλτούρα:

⁶¹¹ S. Ossowski, *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Κάλβος, Αθήνα 1984, σελ. 170. Για μια ιστορική αναδρομή στην έννοια του όρου ‘κοινωνική τάξη’ βλ. το κεφάλαιο ‘Η τριπλή σημασία του όρου ‘κοινωνική τάξη’, σελ. 169 – 182.

⁶¹² Β.Ι. Λένιν, *Απαντα*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1980-1987, τομ. 39, ‘Η μεγάλη πρωτοβουλία’, σελ. 15.

⁶¹³ Ν. Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, Θεμέλιο, Αθήνα 1984, σελ. 246

⁶¹⁴ E.P. Thompson, *The making of the working class*, Penguin Books, London 1991, σελ. 8

τις παραδόσεις, τα αξιακά συστήματα, τις ιδέες και τις θεσμικές μορφές. Αν η εμπειρία εμφανίζεται καθορισμένη, δεν συμβαίνει το ίδιο με την ταξική συνείδηση.»⁶¹⁵

Με τους ορισμούς αυτούς της κοινωνικής τάξης ο E.P. Thompson εισάγει την παράμετρο της κουλτούρας στην πολιτική οικονομία, συνδέοντας την άρρηκτα με την έννοια της ταξικής συνείδησης. Η κουλτούρα εκφράζει τις ταξικές αντιθέσεις και την ταξική πάλη, ενσωματώνοντας τους τρόπους έκφρασης της. Υπό αυτό το πρίσμα θα εξεταστεί σε αυτό το κεφάλαιο η ιστορία του αγιασώτικου καρναβαλιού.

Η Αγιάσος είναι ένας ημιορεινός οικισμός, η πλειοψηφία των κατοίκων του οποίου ασχολούνται με τη γεωργία. Οι αγρότες συγκροτούν, σύμφωνα με τους κοινωνικούς επιστήμονες, ένα σώμα που περιγράφεται μάλλον ως ‘κοινωνικό στρώμα’ παρά ως ‘κοινωνική τάξη’.⁶¹⁶ Η ιδιαιτερότητα όσων ασχολούνται με την αγροτική παραγωγή έγκειται στο κατά πόσο αυτή είναι η μοναδική ή η κύρια δραστηριότητα τους⁶¹⁷ αλλά και όσον αφορά την έκταση των καλλιεργήσιμων εδαφών. Σύμφωνα με το δεύτερο κριτήριο οι αγρότες χωρίζονται σε μικρή, μεσαία και μεγάλη αγροτιά.⁶¹⁸ Η Αγιάσος είναι ένα κομμάτι του αγροτικού τοπίου της ανατολικής Λέσβου όπου η ελιά είναι σχεδόν μονοκαλλιέργεια. Λόγω του ορεινού της εδάφους αλλά των αναδιανομών της γης κατά τη δεύτερη και τρίτη δεκαετία του 20^{ου} αιώνα στα πλαίσια του κινήματος της αγροτικής μεταρρύθμισης, τόσο σε εθνικό όσο και σε τοπικό επίπεδο,⁶¹⁹ ο αγροτικός της πληθυσμός

⁶¹⁵ Ο.π. σελ. 7

⁶¹⁶ Βλ. μεταξύ άλλων Π. Ροδάκης, *Τάξεις και στρώματα στη νεοελληνική κοινωνία*, Μυκίνας, Αθήνα 1975, σελ. 267

⁶¹⁷ Βλ. σχετικά, Π. Τσάρτας, *Έρευνα για τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της απασχόλησης, Μελέτη III: Τουρισμός και αγροτική πολυδραστηριότητα*, Αθήνα 1991, σελ. 16

⁶¹⁸ Κ. Κάππος, *Κοινωνικοπολιτικά ζητήματα του εργατικού κινήματος*, εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1987, σελ. 17-30, Γ. Παπαδόπουλος, *Η ταξική διάρθρωση της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας*, εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1987, σελ. 170. Στο ίδιο θέμα ο Γ. Πανιτσίδης, παραθέτει μια αναλυτικότερη εικόνα της αγροτικής ταξικής δομής. Το κοινωνικό στρώμα το οποίο αποκαλούμε αγροτιά αποτελείται από ένα 10% περίπου μεγαλοπαραγωγών, οι οποίοι αποτελούν και «τον πυρήνα της αστικής τάξης στο χωριό», ενώ στον αντίθετο πόλο βρίσκονται οι εργάτες γης «που δεν έχουν καθόλου μέσα παραγωγής είτε μπορεί να έχουν ένα μικρό κομμάτι γης». Τέλος ανάμεσα σε αυτούς τους δυο πόλους βρίσκεται η μεγάλη μάζα των αγροτικών νοικοκυριών: οι μισο –προλετάριοι, τα μικρά νοικοκυριά και η μεσαία αγροτιά. Βλ. Γ. Πανιτσίδης, *Προσεγγίσεις στην ταξική δομή της αγροτικής οικονομίας μας*, εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1992, σελ. 196 – 207).

⁶¹⁹ Για τους νόμους που ψηφίστηκαν κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 20 και αφορούν στην αναδιανομή των καλλιεργήσιμων γαιών βλ. σχετικά Ε. Kontogiorgi, *Population Exchange in Greek Macedonia – the rural settlement of refugees 1922 – 1930*, Clarendon Press, Oxford 2006, το κεφάλαιο ‘Agricultural resettlement and land distribution’, σ. 141 -164. Επίσης Μ. Mazower, *Η Ελλάδα και η οικονομική κρίση του Μεσοπόλεμου*, (μετ. Μαρκέτος Σ.), ΜΙΕΤ, Αθήνα 2002, το κεφάλαιο ‘Η ανοικοδόμηση της αστικής τάξης πραγμάτων 1922-1929’, σελ. 105-158 και πιο συγκεκριμένα σελ. 111-112. Το 1929 καρποφόρησαν οι αγώνες του Συνεταιρισμού Ακτημόνων Αγιάσου, και άρχισε η διανομή εκκλησιαστικών, μοναστηριακών, δημοτικών και σχολικών κτημάτων. Μοιράστηκαν όλες οι θαμνώδεις εκτάσεις γύρω από την κωμόπολη και μέχρι τις υπώρειες του Ολύμπου (Καμπιά) και απαλλοτριώθηκε

απαρτίζεται κυρίως από μικροκαλλιεργητές, οι οποίοι συμπληρώνουν το εισόδημα τους και με άλλες, εκτός της αγροτικής, δραστηριότητες.⁶²⁰

Το αγιαστικό καρναβάλι έχει διατηρήσει, καθ'όλη τη διάρκεια του, πολύ έντονο τον αγροτικό του χαρακτήρα. Είναι όμως και εκφραστής κοινωνικών τάξεων και ομάδων, που μέσα από τους στίχους του προσπαθούν να προασπιστούν ιδέες και συμφέροντα. Οι κοινωνικές τάξεις που μπόρεσαν να αρθρώσουν λόγο μέσα από την τελετή δεν ήταν οι ίδιες στο πέρασμα των δεκαετιών. Άλλαξαν, όπως άλλαξε και η φυσιογνωμία της ελληνικής υπαίθρου.

Από το καρναβάλι των φτωχών στο καρναβάλι των μικρομεσαίων. Η ανάλυση των καρναβαλικών τελετών από τον Mikhael Bakhtin βασίζεται στον καθαρά ταξικό τους χαρακτήρα. Αναφέρεται βέβαια στην κοινωνία της Μεσαιωνικής Δύσης, όπου ο όρος 'κοινωνική τάξη', γέννημα της του 19^{ου} αιώνα, περιγράφει μια διαφορετική κοινωνική πραγματικότητα. Για το λόγο αυτό ο Bakhtin αναφέρεται κυρίως στον πολιτισμό των 'πάνω' και την απάντηση των 'κάτω' μέσα από τον ανεστραμμένο χώρο του καρναβαλιού. Αυτοί οι 'κάτω', ο 'λαός', είναι ένα συνονθύλευμα αγροτών, μεροκαματιάρηδων και βιοτεχνών, όλων εκείνων που δεν άνηκαν στην άρχουσα τάξη που συγκροτούσαν οι ευγενείς και οι κληρικοί. Μέσα από αυτό το δίπολο και τη συνεπαγόμενη αντιπαράθεση οριζόταν η λαϊκή κουλτούρα, η έκφραση των 'κάτω'.

Το προπολεμικό καρναβάλι στην Αγιάσο είχε αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά που παρέπεμπαν στην ανάλυση του ρώσου λαογράφου: ο κόσμος των 'κάτω', ο κόσμος της αγοράς και του καφενείου, έβγαινε στα σοκάκια του χωριού για να αντιπαραβάλλει τη δική του κοσμοθεωρία και στάση ζωής με αυτή της άρχουσας τάξης, των εχόντων του χωριού, που στην πλειοψηφία τους σχετίζονταν με την εκκλησία. Ορισμένοι μάλιστα από τους στίχους ήταν ιδιαίτερα αιχμηροί όσον αφορά τα προνόμια που έχαιραν οι επίτροποι της Εκκλησίας:

Μες του χουργιό πιννά ζουγί
γιου Σαβατουγιν' μένους

ταχύτατα η Μεγάλη Λίμνη, αποξηράθηκε έκταση 1.200 περίπου στρεμμάτων και μετατράπηκε σε περιβόλια και ποτιστικές καλλιέργειες σιτηρών.

⁶²⁰ Όπως σημειώνει και ο Μαραντζίδης, στη Λέσβο «οι κοινωνικές ανισότητες σε επίπεδο ιδιοκτησίας της γης δεν φτάνουν στα όρια που βρίσκουμε σε άλλες περιοχές της χώρας». Ν. Μαραντζίδης, *Οι Μικρές Μόσχες – Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό κόσμο*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1997, σελ. 43

έφτους που βγέν' απ' αχαμνά
πουν' απ' αρχοντκου γένους.
Καμπόσα σόγια ν'έχουνι
νουμί μέσ του μπαγκάρ
γιατί γ'αρχόντ στου τμόνιμα
έχιν αλιότσα χάρ.

Π'ντουν πάπντουν ξέρσιντου του χού
τς φτουχί να διαφιτνέβγιν
τα τούτα τσίνα τς Παναγιαίς
μουρφγιά να τα βουλέβγιν.⁶²¹

Οι πρώτοι καρνάβαλοι ήταν βιοπαλαιστές, θαμώνες των καφενείων της πάνω συνοικίας του χωριού, μακριά από την εκκλησία και την αγορά. Ένας από αυτούς, ο θρυλικός Βασίλης Βαγιάνας, έλεγε σε μια συνέντευξη που έδωσε στο περιοδικό *Αγιάσος*:

⁶²¹ *Τρίβολος*, α.φ. 298, 18/3/38, σ.3. Επειδή το ιδίωμα είναι δυσνόητο, παραθέτω μια μετάφραση των παραπάνω στίχων:

Μεσ το χωριό ζει σαν πασάς
ο Σαββατογεννημένος,
αυτός που έχει βγει από αχαμνά
του αρχοντικού του γένους.

Κάμποσα σόγια έχουνε
την εποπτεία του Ταμείου (της Εκκλησίας)
γιατί αρχόντοι στο τιμόνι
είναι αλλιώς, έχει άλλη χάρη.

Έχουν μάθει τα κόλπα απ' τους παππούδες τους
πως τους φτωχούς να κυβερνάνε
και να τα βολεύουν μια χαρά
τα θέματα της εκκλησίας.

Οι γνώσεις μου για γράμματα ήταν σχεδόν τίποτα, γιατί δεν τα ήθελα. Τις πολλές μέρες της βδομάδας ήμουν απόν από το σχολείο και τις λίγες παρών. Το δημοτικό το βγαλα με το ζόρι. Όταν τέλειωσα από το σχολείο βόσκαγα τις κατσίκες μας. Στα δεκάξι μου χρόνια έκανα τον αγωγάτη με το μουλάρι του πατέρα μου.

Δύο από τους σημερινούς παράγοντες του καρναβαλιού μου είπαν σχετικά:

Όλοι αυτοί οι απλοί άνθρωποι ήταν πρωταγωνιστές στο λαϊκό πολιτισμό. Όχι μόνο στο καρναβάλι αλλά γενικά. Άνθρωποι αγράμματοι κατ'ουσίαν. Είχαν το ταλέντο τους.

Ύστερα είναι το άλλο: η σάτιρα, το κυριότερο. και τώρα ακόμα, δεν βλέπεις ότι η σάτιρα γράφεται από κάποιο μορφωμένο, ή κάποιον του πανεπιστημίου. Η σάτιρα γράφεται από απλούς ανθρώπους, ανθρώπους βιοπαλαιστές, όπως ήταν ο Βαγιάνας ο Βασίλης, του δημοτικού. Ο Α.Μ., αυτός ο μεγάλος σατιρογράφος, είναι ράφτης. Ο Π.Κ. είναι φιλόλογος. Αυτός είναι εξαίρεση. Γράφω εγώ σάτιρα, ο Κ.Π., άνθρωποι όπως εγώ τώρα του δημοτικού.

ενώ ένας από τους κορυφαίους σατιρογράφους συνόψισε αυτές τις σκέψεις ως εξής:

Οι σάτιρες, για να γράψεις, πρέπει να είσαι άνθρωπος, να ξέρεις, να μην είσαι μορφωμένος.

Από τα λόγια των ίδιων των πρωταγωνιστών του καρναβαλιού αναδεικνύεται, ως συστατικό στοιχείο της ταξικής καταγωγής η κατηγορία 'απλοί άνθρωποι', η οποία υποδηλώνει όχι μόνο την οικονομική θέση στην κοινότητα αλλά και την απουσία κατάρτισης μέσα από τον σχολικό θεσμό. Έχει ήδη αναφερθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο ο καταλυτικός ρόλος του σχολείου στην εξέλιξη του καρναβαλικού θεσμού, όσον αφορά κυρίως τον τρόπο με τον οποίο οι νέοι προσεγγίζουν το καρναβάλι. Η θεσμοθετημένη εκπαίδευση όμως επιφέρει και αλλαγές στην κοινωνική διαστρωμάτωση. «Το σχολείο αναπαράγει στους κόλπους του το διαχωρισμό διανοητικής/χειρωνακτικής εργασίας, καταρτίζοντας τη διανοητική εργασία: η κατάρτιση της χειρωνακτικής εργασίας συνίσταται βασικά στο να την αποκλείει, μέσα στο σχολείο, από τη

διανοητική εργασία, αφού η ίδια η προϋπόθεση της κατάρτισης της διανοητικής εργασίας από το σχολείο είναι αυτός ο εσωτερικοποιημένος αποκλεισμός της χειρωνακτικής εργασίας.»⁶²²

Ήδη μετά την μεταπολίτευση αρχίζουν να παίζουν καθοριστικό ρόλο στην τέλεση των αποκριατικών δρώμενων άνθρωποι οι οποίοι είχαν μεν ‘μπολιαστεί’ στο έθιμο μέσω οικογενειακών ή φιλικών σχέσεων με παλιότερους καρναβάλους, έχουν όμως ανταποκριθεί με επιτυχία στις απαιτήσεις του σχολικού θεσμού και αρκετοί από αυτούς έχουν φύγει από το χωριό για να επιστρέψουν με κάποιο πανεπιστημιακό τίτλο.⁶²³ Αυτός ο πανεπιστημιακός τίτλος και η θεσμοθετημένη γνώση που εκπροσωπεί, εκτός του ότι επέφερε αλλαγές στον χαρακτήρα της λαϊκής δημιουργίας, συνέβαλε στη δημιουργία μιας νέας κοινωνικής τάξης, την οποία ο Πουλαντζάς αποκαλεί ‘νέα μικροαστική τάξη’, θέλοντας να την αντιπαραθέσει με την παλαιότερη μικροαστική τάξη των βιοτεχνών και μικρεμπόρων.

Οι νέοι που γύρισαν στο χωριό μετά από τις σπουδές του αρχίζουν να εμπλέκονται στη συγγραφή της σάτιρας . Οι νέοι αυτοί, όσοι απέμειναν στο καρναβάλι μέχρι σήμερα, τέσσερις δεκαετίες αργότερα, είναι και ο βασικός κορμός της ηλικιακής ομάδας που στο προηγούμενο κεφάλαιο προσδιορίστηκε με την έννοια *maturescence*, οι σημερινοί πενήνταρηδες. Οι περισσότεροι συνέβαλαν στη δημιουργία του καρναβαλικού εκπολιτιστικού συλλόγου ‘ο Σάτυρος’ στις αρχές της δεκαετίας του 1980, όταν ήταν εμφανής η κούραση και η αδυναμία πολλών συντελεστών του καρναβαλιού να ανταποκριθούν στα νέα κοινωνικά δεδομένα. Το σκεπτικό της δημιουργίας του καρναβαλικού συλλόγου είναι ενδεικτικό μιας στροφής στην αντίληψη για το καρναβάλι. Καθώς αυτή η νέα μικροαστική τάξη ενστερνίζεται τις απόψεις για τον εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας, προσπαθεί να αναβαθμίσει και τον θεσμό του καρναβαλιού με κύριο στόχο μια πιο εντυπωσιακή παρουσίαση και ένα περιεχόμενο πιο εύληπτο από τους εκτός κοινότητας. Η φράση ‘ποιοτική αναβάθμιση’ που χρησιμοποιήθηκε⁶²⁴, συχνή σε πολλά κείμενα εκείνης της εποχής, όταν οι ευρωπαϊκές επιδοτήσεις έφεραν δραματικές αλλαγές στον κοινωνικό ιστό της υπαίθρου και άλλαζαν τα πεδία συνειδητότητας, είναι ενδεικτική της ταύτισης αυτής της νέας μικροαστικής τάξης με τους φορείς εκείνους που πρέσβευαν και βοηθούσαν να υλοποιηθούν

⁶²² Ν. Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, ό.π. σελ. 329. Και συνεχίζει: «Ο κύριος λόγος του καπιταλιστικού σχολείου δεν είναι να ειδικεύει διαφορετικά τη χειρωνακτική και τη διανοητική εργασία, αλλά είναι να απειδικεύει τη χειρωνακτική εργασία (να την υποτάσσει), ειδικεύοντας μόνο τη διανοητική.»

⁶²³ « Το δίπλωμα δεν έχει βασικό σκοπό να κατακυρώσει την άλφα ή βήτα ειδικότητα γνώσεων, αλλά να τοποθετήσει το φορέα του στο πεδίο της διανοητικής εργασίας γενικά και στη δική του ιεραρχία, δηλαδή να αναπαράγει το διαχωρισμό διανοητικής/χειρωνακτικής εργασίας», ό.π. σελ. 332

⁶²⁴ Π. Κουτσκουδής, ‘Καρναβάλι Αγιάσου 1989 – Μια πρόταση ποιοτικής αναβάθμισης’ *Αγιάσος*, 51 (1989:2) σ.9-11.

οι αλλαγές στην ελληνική ύπαιθρο. Οι όροι ‘συμβολικότητα’ και ‘πρότυπο θεατρικού ήρωα’ που χρησιμοποιούνται μεταξύ άλλων προδίδουν αυτή ακριβώς τη διείσδυση της θεσμικής εκπαίδευσης, που προσπαθεί να επιβάλει τις επιλογές της στον πολιτισμό των κατώτερων στρωμάτων, στον κοινωνικό χώρο της χειρωνακτικής εργασίας. Το κείμενο του Π.Κουτσκουδή, ‘Καρναβάλι Αγιάσου 1989 – Μια πρόταση ποιοτικής αναβάθμισης’ που δημοσιεύθηκε το 1989 στο περιοδικό *Αγιάσος* καταλήγει: «Η σάτιρα, αφενός ψυχαγωγεί και αφετέρου διδάσκει ή προβληματίζει ... Για να πετυχαίνει το ρόλο και το σκοπό της, πρέπει να αφομοιώνεται όσο το δυνατόν πληρέστερα από το κοινό. Κι αυτό γίνεται με τη χρήση μιας πιο εκλαϊκευμένης γλώσσας, απαλλαγμένης από τοπικούς ιδιωτισμούς και ξενόγλωσσες προσμίξεις.» Η αναφορά στη χρήση της γλώσσας, που θυμίζει οδηγίες για τη σύνταξη έκθεσης στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, ανοίγει ένα ακόμα πιο βαθύ ρήγμα ανάμεσα σε αυτούς που έχουν πρόσβαση στην εκπαίδευση και μπορούν να χειρίζονται τη γλώσσα όπως κάθε φορά νομίζουν πως είναι πιο σωστό και δόκιμο και στους άλλους, αυτούς που η αυθορμησία του ιδιώματος τους βοηθούσε να εκφράσουν το δικό τους κοσμοείδωλο.

Από το καρναβάλι των μεροκαματιάρηδων στο καρναβάλι των δημοσίων υπαλλήλων. Δεν είναι σκόπιμο, όμως, να συμπεράνει κανείς αβίαστα πως τα κατώτερα στρώματα, οι χειρώνακτες, το φυσικό κοινωνικό υποκείμενο του καρναβαλιού, παρέδωσε τη σκυτάλη στους ‘μορφωμένους’ εν μία νυκτί και αποχώρησε από το καρναβάλι. Οι κοινωνικές διεργασίες, αποτέλεσμα των οποίων είναι και τα καρναβαλικά δρώμενα, εγγράφονται στη μέση διάρκεια και, πολλές φορές, κατά τη διαδικασία μετάβασης, συνυπάρχουν τόσο στο προγενέστερο όσο και στο μεταγενέστερο στάδιο. Ακόμα και σήμερα υπάρχουν πολλοί από την κοινωνική ομάδα των ‘χειρωνακτών’ που συνεχίζουν να συμμετέχουν στο καρναβάλι είτε γράφοντας σάτιρα είτε εκφωνώντας στίχους. Το ερώτημα δεν τίθεται στη βάση των μεγεθών – με πόσους εκπροσωπείται η κάθε ομάδα – αλλά ποια είναι η ομάδα που επιβάλει τα προτάγματα της.

Η ίδρυση του καρναβαλικού εκπολιτιστικού συλλόγου ‘ο Σάτυρος’ το 1984 ήταν ένα κομβικό σημείο στην μετάβαση αυτή από τον κόσμο της χειρωνακτικής στον κόσμο της διανοητικής εργασίας. Ο ‘Σάτυρος’ ήταν το μέσο για να απογαλακτιστεί το καρναβάλι από το Αναγνωστήριο, το οποίο, μέσω του Βάλλειου διαγωνισμού, είχε αναλάβει τη διοργάνωση του και είχε δημιουργήσει προοδεδικασμένα. Υποστηρίχτηκε μάλιστα πως «η ίδρυση του Συλλόγου ήταν ο

μόνος δρόμος για την κατάργηση των διχασμένων φατριών και για τη συνένωση όλων των δημιουργικών δυνάμεων προς τον κοινό σκοπό.»⁶²⁵

Το λεξιλόγιο, η άρθρωση του λόγου, το περιεχόμενο του, μαρτυρούν την παιδεία που αποκτήθηκε στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση και νοηματοδοτήθηκε στην τριτοβάθμια. Ανάμεσα στο πρώτα μέλη του συλλόγου τη δεκαετία του '80 ήταν αρκετοί αυτοί που είχαν επιστρέψει στο χωριό μετά από τη 'θητεία' τους στο πανεπιστήμιο σε κάποια μακρινή πόλη της Ελλάδας.⁶²⁶

Δεν ήμουν από τους πρωτεργάτες της ίδρυσης του συλλόγου. Αν ανοίξεις το καταστατικό, θα δεις ότι δεν είμαι στα ιδρυτικά μέλη. Ακολούθησα όμως. Μέχρι το 84 φοιτητής πατέρας, από το 85 και μετά άρχισα να απελευθερώνομαι από μερικές δεσμεύσεις και να λειτουργώ καλύτερα. Εγκαταστάθηκα μόνιμα στο χωριό και αυτό συνέπεσε με την ίδρυση του καρναβαλικού συλλόγου, γι' αυτό και η δικιά μου η γενιά ουσιαστικά ξεκινάει από κει. Από το 84 και το 85. Η δική μου η γενιά είναι ο Β. – λίγο μεγαλύτερος βέβαια- ο Μ., ο Π. Α., ο Α.Κ., ο Π.Κ., μ'αυτούς μαζί πρωτοβγήκαμε. Κι άλλοι, που είχαν μικρότερη παρουσία αλλά δεν έμειναν, ξεκίνησαν αλλά στο δρόμο έφυγαν, για διάφορους λόγους ο καθένας.

Αυτή η ομάδα παραμένει και δραστηριοποιείται στο σύλλογο καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '90, δεκαετία κατά την οποία το καρναβάλι διέρχεται περίοδο κρίσης, όπως μαρτυρούν οι λίγες σε αριθμό συμμετοχές κάθε χρόνο. Μέσα από τα πρακτικά του συλλόγου εκείνης της περιόδου παρατηρεί κανείς πως γίνονται πολύ συχνά συνεδριάσεις – εφτά, ίσως και παραπάνω σε ένα χρόνο – για να αντιμετωπιστούν άμεσα τα διάφορα ζητήματα που σχετίζονται με το καρναβάλι αλλά και να οργανωθούν, παράλληλα, άλλες πολιτιστικές δραστηριότητες. Η ομάδα των 'μορφωμένων' συνυπάρχει στα πλαίσια του συλλόγου μαζί με τους χειρώνακτες, αν και είναι διακριτή η θέση της κάθε ομάδας ως προς τις διοικητικές αρμοδιότητες. Στα τέλη όμως της δεκαετίας αρχίζει μια σταδιακή αποχώρηση των μελών αυτής της ομάδας προς το Αναγνωστήριο, στην αρχή με τη μορφή της συνδιοργάνωσης μιας σειράς αφιερωμάτων στην ιστορία του καρναβαλιού, όπου παρουσιάζεται πλούσιο αρχαικό οπτικοακουστικό υλικό, τα οποία

⁶²⁵ Π. Κουτσουδή, 'Ίδρυση Καρναβαλικού και Εκπολιτιστικού Συλλόγου' στην Αγιάσο', *Αγιάσος*, τ. 24 (1984:2) σ. 5-6.

⁶²⁶ Το πρώτο πανεπιστημιακό τμήμα του Πανεπιστημίου του Αιγαίου άρχισε τη λειτουργία του στη Μυτιλήνη, την πρωτεύουσα του νησιού, το 1989. Μέχρι τότε οι νέοι του νησιού πήγαιναν για να σπουδάσουν σε κάποια από τις πανεπιστημιακές πόλεις της ηπειρωτικής Ελλάδας – Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Πάτρα – ή την Κρήτη.

εμπλουτίστηκαν με μικρά θεατρικά σκετσάκια με σατιρικό περιεχόμενο, και στη συνέχεια με ένα πλήρες πρόγραμμα καρναβαλική σάτιρας και πρόζας που παρουσιάζεται το Σάββατο της Αποκριάς μέσα στο θέατρο του Αναγνωστηρίου. Τους ακολούθησαν οι περισσότεροι μεγαλύτεροι στην ηλικία και καταξιωμένοι καρνάβαλοι, η ‘ζωντανή ιστορία’ του χωριού.

Φεύγοντας δεν έκοψαν τους δεσμούς τους με το σύλλογο, ο οποίος είναι ακόμα και σήμερα ο επίσημος φορέας της διοργάνωσης του καρναβαλιού. *Τώρα συμμετέχω αλλά δεν είμαι στο διοικητικό συμβούλιο. Στη συγκέντρωση του Σαββάτου δεν πήγα γιατί είχα δουλειά.* Και απέμειναν οι χειρώνακτες, οι άνθρωποι που δεν είχαν πρόσβαση στη γνώση και σε ο,τι άλλο αυτό σημαίνει, να διοικείς δηλαδή ένα σύλλογο, έναν διοικητικό φορέα, ο οποίος θα πρέπει να προβεί σε όλες τις σχετικές με τη διοργάνωση του θεσμού ενέργειες – επαφές με άλλους τοπικούς φορείς αλλά και με τις κεντρικές υπηρεσίες του κράτους, γνώση της νομολογίας και ορολογίας για τη σύνταξη κειμένων που θα αιτούνται τη χορήγηση κονδυλίων, την επαφή με προμηθευτές και την πληρωμή υλικών... αλλά και προσφερόμενης εργασίας.

Για το ακανθώδες αυτό ζήτημα της χρηματικής αποζημίωσης ορισμένων από αυτούς που ασχολούνται στην κατασκευή σκηνικών έχει ήδη γίνει εκτενής αναφορά⁶²⁷ Εκεί επισημάνθηκε το πόσο ο εκχρηματισμός της προσφοράς εργασίας ορισμένων λάβωσε το ηθικό παράστημα, θα μπορούσε να πει κανείς, του συλλόγου, καθώς πολλά από τα μέλη της καρναβαλικής κοινότητας κατηγόρησαν τους υπεύθυνους για ευνοιοκρατία.

Ο πρόεδρος. Είχε απαίτηση, τελευταία μέρα, να του φτιάξω κάτι πρόσωπα. Τι είναι αυτά τα πράγματα; Θεε να φτιάξεις καρναβάλι; Έλα πιάσε με, «Π., πόσα θεε, φτιάξε μου το καρναβάλι, πόσα θεε να το φτιάξεις.» Σου λέει ο άλλος που πάει να βάψει μια σφαίρα με τη μπαντανόβουρτσα «Θέλω τριάντα χιλιάδες.» Η αυτός που θα βγει να πει πέντε στιχάκια δέκα «θέλω τριάντα χιλιάδες». Ας τα ονόματα τώρα. Εγώ δηλαδή τι πρέπει να πάρω. Κι ο άλλος που έβαψε ήταν στο σύλλογο, υποτίθεται πως ήταν μέλος του συλλόγου. Φυσικό δεν είναι κι άλλος να πει «δεν ανακατεύομαι».

Το ζήτημα της χρηματικής αποζημίωσης, πέρα από το θεσμικό ασυμβίβαστο και τις έριδες που προκαλεί μεταξύ των μελών της καρναβαλικής κοινότητας, αναδεικνύει μία ακόμα διαφορά ανάμεσα στο κόσμο της χειρώνακτικής και της διανοητικής εργασίας: πέρα από την ίδια τη φύση της εργασίας, υπάρχει και ο τρόπος αμοιβής της. Η γενιά αυτή των πενηντάρηδων, που θεμελίωσε

⁶²⁷ Βλ. κεφάλαιο ‘Καρναβάλι και θεσμοί’.

τους δεσμούς της με το καρναβάλι μέσα από τον καρναβαλικό σύλλογο, για να στραφεί μετά από δυο δεκαετίες στο Αναγνωστήριο, πτυχιούχοι ανώτατων σχολών στην πλειοψηφία τους, με την επιστροφή τους στο χωριό τους εντάχθηκαν εργασιακά σε κάποιο φορέα του δημοσίου ή της τοπικής αυτοδιοίκησης. Έγιναν, δηλαδή, δημόσιοι υπάλληλοι, με όσα αυτές οι δύο λέξεις σημαίνουν για την ελληνική κοινωνία, τουλάχιστον τις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα: ένα όχι πολύ μεγάλο αλλά σταθερό εισόδημα, εργασιακή ασφάλεια, σχετική ελαστικότητα όσον αφορά το χρόνο εργασίας, μη άμεση σύνδεση παραγωγικότητας και μισθού.⁶²⁸

Η προνομιακή αυτή σχέση με τη δημόσια διοίκηση είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία αυτής της ‘νέας μικροαστικής τάξης’ στην οποία αναφέρθηκε ο Πουλαντζάς. «Η κρατική γραφειοκρατία αποτέλεσε όχι μόνο το κέντρο του μικροαστισμού, με τη διεύρυνση της υπαλληλίας πέρα από οποιοδήποτε λειτουργικό όριο, αλλά και το μέσο αναπαραγωγής του μικροαστισμού στην κοινωνία, παίζοντας κεντρικό ρόλο στη διαδικασία δόμησης και παγίωσης μη παραγωγικών στρωμάτων.»⁶²⁹

Η ομάδα αυτή των καρνάβαλων διαχωρίζεται από τους χειρώνακτες, όχι μόνο σε ότι αφορά τη θεσμοθετημένη γνώση και την πρόσβαση σε αυτή αλλά και σε παραμέτρους σχετικά με το βιοτικό επίπεδο, καθώς ανήκουν σε μια άλλη κοινωνική τάξη. Λόγω όμως ακριβώς της δημοσιοϋπαλληλίας, της ένταξης σε ένα μη παραγωγικό στρώμα, οι διανοούμενοι διαχωρίζονται ως προς τους χειρώνακτες, σε σχέση πάντα με τη συμμετοχή και τις δυνατότητες συμμετοχής στο καρναβάλι, όσον αφορά δύο πολύ σημαντικά ζητήματα: τον τρόπο αμοιβής τους και την αντίληψη σχετικά με τον ελεύθερο χρόνο και πως αυτός μπορεί να διατεθεί για τις καρναβαλικές εκδηλώσεις. Στη συνέχεια βέβαια θα γίνει αντιληπτό πως το δεύτερο αποτελεί άμεση απόρροια του πρώτου. Οι δημόσιοι υπάλληλοι θεωρούνται προνομιούχοι απέναντι στους υπόλοιπους εργαζόμενους από το γεγονός ότι κάθε μήνα τους καταβάλλεται ένα σταθερό ποσό ως μισθός. Αυτό θα τους φέρει σε αντίθεση με τους χειρώνακτες, για τους οποίους η εξασφάλιση των πόρων για να καλύψουν τις ανάγκες τους είναι ένα καθημερινό άγχος. Από αυτούς τους ανθρώπους εκφράζεται η αγωνία του ‘χασίματος’ εργατοωρών λόγω της ενασχόλησης με το καρναβάλι και πώς θα μπορέσουν αυτές οι εργατοτώρας να αναπληρωθούν.

⁶²⁸ «...τον 19^ο αιώνα οι δημόσιοι υπάλληλοι ήταν μια ηγεμονική ελίτ, ενώ τον 20^ο αιώνα, με την ανάπτυξη του καπιταλισμού και της ιδιωτικής συσσώρευσης, η σχέση τους με το Κράτος μεταβάλλεται σε σχέση εξαρτημένης εργασίας, γίνονται δηλαδή μισθωτοί.» Θ. Σακελαρόπουλος, ‘Κράτος και Οικονομία στην Ελλάδα – Μια ιστορική τυπολογία’ στο Θ. Σακελαρόπουλος, (επιμ.) *Νεοελληνική κοινωνία: ιστορικές και κριτικές προσεγγίσεις*, Κριτική, Αθήνα 1993, σελ. 201

⁶²⁹ Α. Μοσχονάς, ‘Κοινωνική συνθετότητα και νεοελληνική πραγματικότητα: ερμηνευτικές προσεγγίσεις’, στο Θ. Σακελαρόπουλος, (επιμ.), *Νεοελληνική κοινωνία: ιστορικές και κριτικές προσεγγίσεις*, Κριτική, Αθήνα 1993

Κοίταξε, το να κλείσω εγώ ένα μαγαζί για ένα μήνα, δεκαπέντε μέρες, τα έξοδα μου ποιος μου τα πληρώνει; Εγώ είτε δουλέψω, είτε δε δουλέψω, το ΤΕΒΕ τρέχει. Εγώ αυτή τη στιγμή έχω τρεις μέρες να πάω στη δουλειά και γυρνάω από δω κι από κει. Γιατί το κάνω αυτό; Για να βοηθήσω το σύλλογο να τα βγάλουμε πέρα μέχρι τη Δευτέρα. Ούτε θα μου πουν ευχαριστώ, η Αγιάσος θα σηκωθεί επάνω, όχι εγώ.

Οι δημόσιοι υπάλληλοι δεν αντιμετωπίζουν παρόμοιου είδους προβλήματα, καθώς είναι εύκολο να τους χορηγηθούν μέρες από την άδεια τους την εποχή της προετοιμασίας για το καρναβάλι, το οποίο χρονικά συμπίπτει με την κορύφωση της περιόδου της ελαιοσυλλογής.⁶³⁰ Δεν πρόκειται να ‘χάσουν μεροκάματα’ εξαιτίας της ενασχόλησης τους με το καρναβάλι. Αυτό το γνωρίζουν πολύ καλά οι χειρώνακτες, οι οποίοι αρχίζουν πλέον και αυτοί να νοσηματοδοτούν με διαφορετικό τρόπο την αμοιβή για τη συμμετοχή τους – που για μερικούς δεν μπορεί να είναι μόνο ηθική.

Αλλά σήμερα είναι το χρήμα. Χωρίς χρήματα δεν μπορείς να κάνεις τίποτα. Δεν είναι όπως παλιά που δουλεύανε οι άνθρωποι χωρίς τίποτα, ούτε για ένα καφέ... Δεν θέλω αξιώσεις εγώ. Εγώ είμαι περαστικός, άβριο δεν είμαι. Αλλά δεν θα πάψω να αγαπώ το σύλλογο.

Αν υπήρχε οικονομική ευχέρεια, θα ήταν όλο μέλι γάλα. Παλιά δεν υπήρχε, αλλά τότε το είχαν μες το αίμα τους. Τώρα πάει πια αυτό, εξέλειψε.

⁶³⁰ Η παραγωγή ελαιόλαδου είναι για μεγάλο μέρος του πληθυσμού του χωριού η κύρια πηγή εισοδήματος. Βλ. σχετικά Μελετητική Εταιρεία ΤΕΔΚ Ν. Λέσβου. «Τοπικό Αναπτυξιακό πρόγραμμα Δήμων Πλωμαρίου και Αγιάσου.» Α΄ Φάση. Πληροφόρηση – Ενημέρωση – Τοπική Ανάπτυξη (ΠΕΤΑ). Αθήνα 2000 και τα Αρχεία του Αγροτικού Συνεταιρισμού Αγιάσου. Για τη σημασία της ελαιοκαλλιέργειας και του ελαιόλαδου για τα χωριά της Λέσβου, βλ. επίσης Ν. Μαραντζίδης, *Οι μικρές Μόσχες – Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό κόσμο*, ό.π. σελ. 46: «Η ειδική μορφή εκμετάλλευσης του ελαιόδενδρου αποτελεί το συνδετικό κρίκο ανάμεσα σε αυτό τον παραδοσιακό κόσμο και την κοινωνία της εκχρηματισμένης οικονομίας. Αυτή η εμπορευματική καλλιέργεια θα εντάξει αυτούς τους τόσο απομακρυσμένους από τα μεγάλα αστικά κέντρα και την κεντρική διοίκηση αγρότες στην ευρύτερη κοινωνία.»

Με την πολύ χαρακτηριστική φράση *το είχαν μες το αίμα τους* ο πληροφορητής μου προσπαθεί να εξηγήσει αυτή ακριβώς την αντίφαση που βιώνουν οι συμμετέχοντες στο καρναβάλι, ότι για κάποιους αυτό έχει αντίκρισμα, κόστος οικονομικό, ενώ για άλλους όχι.

Η άλλη πλευρά, αυτή των ‘προνομιούχων’ δημόσιων υπάλληλων, δεν μπορεί παρά να αναγνωρίσει πως υπάρχει αυτή η διαφορά:

Κάποιοι δηλαδή λεν άμα δε με πληρώσεις δε μπορώ να ’ρθω, γιατί εγώ θα χάσω το μεροκάματο μου. Άμα είναι μεροκαματιάρης ο άλλος, είτε βγαίνει στο βουνό, τέτοια περίοδο που κορυφώνεται η ελαιοσυλλογή, είτε είναι ένας οικοδόμος, θα πει, να ’ρθω, να σε βοηθήσω, αλλά θέλω το μεροκάματο μου. Αυτά πια τα καλύπτει ο σύλλογος.

Όπως επίσης αναγνωρίζουν πως αυτή η κοινωνική τάξη, η τάξη των μεροκαματιάρηδων, είναι αυτή που γέννησε το καρναβάλι. Σε αυτούς οφείλει τη λαϊκότητα του το έθιμο. Η συνύπαρξη όμως στον ίδιο χώρο ήταν δύσκολη, έως αδύνατη. Με τη σταδιακή αποχώρηση της γενιάς των ‘εγγραμμισμένων’ πενηντάρηδων από τον σύλλογο και την προσχώρηση τους στους κόλπους του Αναγνωστηρίου διαμορφώθηκαν στις αρχές του 21^{ου} αιώνα οι δύο κοινωνικοί πόλοι του αγιασιώτικου καρναβαλιού.

Τα γραφεία του συλλόγου βρίσκονται στον κεντρικό δρόμο που ενώνει το επάνω με το κάτω τμήμα του χωριού και τα παράθυρα είναι στο ύψος του δρόμου, εύκολα μπορεί κανείς να γυρίσει το βλέμμα και να παρατηρήσει τι γίνεται μέσα. Ο χώρος στέγασης του, και ότι αυτός υποδηλώνει, είναι εντελώς διαφορετικός από το μεγάλο κτίριο του Αναγνωστηρίου, τα παράθυρα του οποίου υψώνονται αρκετά μέτρα πάνω από τον κεντρικό δρόμο. Τα γραφεία δεν τα βρήκα σχεδόν ποτέ ανοικτά, για να μπορέσω δε να τα επισκεφθώ έπρεπε να συνεννοηθώ με τον υπεύθυνο που είχε το κλειδί – μερικές φορές δεν είχε το κλειδί ούτε ο πρόεδρος του συλλόγου! Είχαν ακουστεί μάλιστα παράπονα πως τα γραφεία έμεναν κλειστά ακόμα και τις μέρες του καρναβαλιού.⁶³¹ *Επιτρέπεται να γίνεται καρναβάλι και να είναι κλειστός ο σύλλογος; Να μην υπάρχει έστω ένα άτομο μέσα; Υλικά, που θα πρέπει αυτοί να φροντίζουν, δεν μας δίνουνε. Να φτιάξουν δικό τους καρναβάλι. Δεν είναι δικό μου.* Η εικόνα αυτή της ερήμωσης, που έδιναν τα γραφεία του

⁶³¹ Αξίζει να σημειωθεί πως τα γραφεία δεν είχαν ούτε θέρμανση. Αν αναλογιστεί κανείς τις θερμοκρασίες στην Αγιάσο στα τέλη του χειμώνα, όποτε και πέφτει χρονικά η περίοδος της Αποκριάς, δεν είναι δύσκολο να καταλάβει γιατί τα γραφεία μένουν σχεδόν πάντα κλειστά και φαίνονται εγκαταλελειμμένα.

συλλόγου, σε αντίθεση πάντα με την οργάνωση και την τάξη των γραφείων του Αναγνωστηρίου, ήρθαν να τη συμπληρώσουν και οι κάθε λογής ψίθυροι και φήμες σχετικά με την κακή διαχείριση των οικονομικών. Είναι άξιο παρατήρησης όμως το ότι δεν έχει ακουστεί στο χωριό κανένας υπαινιγμός όσον αφορά τη διαχείριση των κονδυλίων που απορροφώνται για το καρναβάλι και άλλες εκδηλώσεις που γίνονται στα πλαίσια του λαϊκού πολιτισμού, κονδύλια κυρίως κοινοτικό τα οποία διαχειρίζονται ο Δήμος και το Αναγνωστήριο και αφορούν αρκετά υψηλά χρηματικά ποσά, ενώ, αντίθετα, όλοι, όσοι έχουν έρθει σε επαφή με το σύλλογο για το καρναβάλι, επιμένουν να κατηγορούν τα διοικητικά του στελέχη πως προέβησαν σε πληρωμές ορισμένων έναντι άλλων.

Δεν πρέπει όμως κανείς να αγνοήσει πως ο σύλλογος είναι ο μόνος φορέας που εμπλέκεται με τις καρναβαλικές εκδηλώσεις που έχει εξουσιοδοτηθεί να καταβάλει χρηματικά ποσά σε ιδιώτες για την εργασία τους. Το διοικητικό συμβούλιο του συλλόγου, το οποίο στην πλειοψηφία του αποτελείται από ανθρώπους που δεν έχουν σχέση με τη δημόσια διοίκηση και την οργάνωση των υπηρεσιών, είναι και το πιο ευάλωτο σε κριτικές από όλους. Τα μέλη του είναι σχεδόν πάντοτε στα καφενεία της αγοράς, όπου οι πληροφορίες διαχέονται πολύ εύκολα και γρήγορα. Τα χρήματα από τις επιδοτήσεις είναι άμεσα, μετρήσιμα, δεν περνάνε μέσα από προγράμματα, κωδικούς και διοικητικές πράξεις, φαίνονται. Εμφανίζονται λοιπόν ορισμένοι άνθρωποι, και μαζί με αυτούς και ο σύλλογος, ως καταχραστές δημόσιου χρήματος. Ταυτόχρονα για πολλές χρονιές απαξιώθηκαν οι πρόεδροι του συλλόγου, ακόμα και την ώρα του καρναβαλιού, για τις διοικητικές τους ικανότητες. Το 2007, εκτός από τις βολές ενάντια στο σύλλογο μέσα στην πλατεία της αγοράς από το συγκρότημα ‘Τρομοκρατική οργάνωση ‘οι Αγριόχοιροι’’ αλλά και δια στόματος ενός πρωτοεμφανιζόμενου νεαρού, του ‘βασιλιά καρνάβαλου’, ασκείται μια δριμύτατη κριτική ενάντια στον πρόεδρο και τα μέλη του συλλόγου:

Μάθιτι να ψηφίζιτι
μη βγάζιτι χλιουμίτζις
ως είνι μές του σύλλουγου
πρέπ ατς τσιτρόσιν σφίτζης

Πρώτους είνι Νικρόταλους
πρόιδρους για τα γέλια
τσι γοι σύμβουλ π’ακλουθούν
είνι караγκιουζέλια

Αφου δεν είναι ικανοί
του σύλλουγο α κρατήσιν
να πάν να κάτσειν σπίτια ντουν
τσι να μας παρατήσιν

Μπουρδέλου καταντίσαντου
κότσνα λαμπέλια βάλαν
δυό χρόνια τς'έχουμι στου ζνίχ
τσι τ'άντιρά μας βγάλαν

Ως αγαπούν του καρναβάλ
απι φτοί να γίν γ'αρχή
μια γρουθιά να γίνου μ'ούλ μας
το'θυμου να μη χαθεί⁶³²

Ωσάν να εισακούστηκε η ευχή των τελευταίων στίχων, την επόμενη χρονιά νέα πρόσωπα, στην πλειοψηφία τους θαμώνες των καφενείων της αγοράς και αυτοί, ανέλαβαν τη διοίκηση του συλλόγου και κατέβαλαν φιλότιμες προσπάθειες, όσον αφορά το καθαρά οργανωτικό μέρος – στολισμός των χώρων, ανεύρεση χορηγών για τα κεράσματα της Κυριακής και της Δευτέρας – για να μη δίνει ο σύλλογος την εικόνα διάλυσης στην οποία είχε συνηθίσει τους κατοίκους του χωριού.

Από την απέναντι μεριά στέκεται το Αναγνωστήριο και οι άνθρωποι που το στελεχώνουν. Η πολυετής του παράδοση στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς, το μορφωτικό επίπεδο της πλειοψηφίας των μελών του διοικητικού του συμβουλίου αλλά και η θέση που κατέχουν στις δημόσιες υπηρεσίες, με τη συνεπαγόμενη τεχνογνωσία, τους δίνουν τη δυνατότητα για μια κατά πολύ καλύτερη οργάνωση καρναβαλικών εκδηλώσεων. Δεν είναι τυχαίο ότι κάποια στιγμή, στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, μέλη του Αναγνωστηρίου ήταν που ανέλαβαν την πρωτοβουλία να οργανώσουν θεματικές βραδιές για την ιστορία του καρναβαλιού. Θα μπορούσε βέβαια εύκολα να ισχυριστεί κάποιος πως η αρτιότερη υλικοτεχνική υποδομή και τα αρχεία που βρίσκονται στο Αναγνωστήριο είναι καθοριστικής σημασίας για την ποιότητα του τελικού αποτελέσματος. Δεν θα

⁶³² 'Ο βασιλιάς καρνάβαλος', σάτιρα του Προκόπη Τσομπανέλλη, που εκφωνήθηκε την Κυριακή 7 Μαρτίου του 2007 στην αγορά του χωριού.

αρκούσαν όμως αυτά, αν δεν υπήρχαν οι συγκεκριμένοι άνθρωποι που έθεταν συγκεκριμένους στόχους, πολύ σαφείς και υλοποιήσιμους. Τα μέλη του Αναγνωστηρίου έχουν τη δυνατότητα να ορίζουν το πλαίσιο και τις συντεταγμένες του λαϊκού πολιτισμού. Η δυνατότητα αυτή πηγάζει από την ακαδημαϊκή τους μόρφωση. Η θέση που κατέχουν στα θεσμικά όργανα της κοινότητας τους βοηθάει να επιβάλουν την άποψη τους για τον λαϊκό πολιτισμό στο υπόλοιπο χωριό. Αν και διοικητικά απομακρυσμένοι από το σύλλογο, τα μέλη του Αναγνωστηρίου που ασχολούνται με το καρναβάλι έχουν διαρκή συμμετοχή στα δρώμενα της Κυριακής και της Δευτέρας, κυρίως όσον αφορά τη συγγραφή της σάτιρας και τη στελέχωση του συγκροτήματος που θα την παρουσιάσει. Στον καρναβαλικό σύλλογο έτσι απομένει ο ρόλος αυτού που θα αναλάβει τις άχαρες, εργασίες διεκπεραίωσης, χωρίς παράλληλα να μπορεί να αρθρώσει λόγο σχετικά με τον χαρακτήρα των εκδηλώσεων.

Η επιτόπια έρευνα περιορίζεται χρονικά στις καρναβαλικές εκδηλώσεις του 2007 και 2008. Επειδή όμως το καρναβάλι και οι άνθρωποι που το ζουν και το στελεχώνουν αποτελούν ένα ζωντανό σύνολο, οι αλλαγές που παρατηρούνται είναι διαρκείς. Κατά την τελευταία μου επίσκεψη παρατήρησα πως νέα παιδιά, από τη γενιά των τριαντάρηδων που έχει αρχίσει να παίρνει ενεργό μέρος στο καρναβάλι, γράφονται μέλη του καρναβαλικού συλλόγου και συμμετέχουν στις αρχαιρεσίες. Η φυσιολογία και ο ρόλος του καρναβαλικού συλλόγου, καθώς και η σχέση του με το Αναγνωστήριο, είναι πολύ πιθανόν να αλλάξουν εντελώς κατά τη διάρκεια της δεκαετίας που διανύουμε.

Η επίδραση της θεσμικής, ακαδημαϊκής εκπαίδευσης, του *σχολικού μηχανισμού* που αναφέρει ο Πουλαντζάς⁶³³ στην τέλεση των καρναβαλικών δρώμενων δεν περιορίζεται μόνο στην οργάνωσή τους. Διεισδύει βαθύτερα και επηρεάζει την ίδια τη φύση τους με καθοριστικό τρόπο.

Ο Πουλαντζάς υποστηρίζει πως η μικροαστική τάξη είναι ο προνομιακός χώρος σύγκρουσης των ιδεολογιών της αστικής και της εργατικής τάξης.⁶³⁴ Όσον αφορά το καρναβάλι, το οποίο προβάλλει περισσότερο στάσεις και αντιλήψεις ζωής, θα τολμούσα να προσθέσω πως πρόκειται επίσης για προνομιακό πεδίο σύγκρουσης της κουλτούρας των δύο κοινωνικών τάξεων: της ελευθεριότητας που χαρακτηρίζει την εργατική και τη σοβαρότητα της αστικής τάξης.⁶³⁵

⁶³³ Ν. Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, ό.π. σελ. 321

⁶³⁴ ό.π. σελ. 358. «το μικροαστικό ιδεολογικό υποσύνολο συνιστά ένα ιδιαίτερο πεδίο μάχης μεταξύ της αστικής και της εργατικής ιδεολογίας, αλλά με την παρέμβαση καθαρά μικροαστικών στοιχείων.»

⁶³⁵ Βλ. Μ. Bakhtin, *Rabelais and his world*, The M.I.T. Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968, σελ. 121, «η ιστορικά καθορισμένη παιδεία των λαϊκών αστεϊσμών δεν αντιτίθεται

Το κοινωνικό καρναβάλι που περιέγραψε ο Bakhtin στο μνημειώδες έργο του *Ο Ραμπελαί και ο Κόσμος του* ήταν η απρόσκοπτη έκφραση της καταλυτικής και απελευθερωτικής ηθικής των καταπιεζόμενων μαζών, των κολίγων και των μικροβιοτεχνών του Μεσαίωνα. Ο καρναβαλικός χρόνος ήταν ο χρόνος της ανατροπής, της επικράτησης των απόψεων των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων για το σώμα και τις λειτουργίες του, τις ανθρώπινες σχέσεις, τη δομή και τη φύση της εξουσίας. Το προπολεμικό καρναβάλι της Αγιάσου, με τον έντονο ταξικό του χαρακτήρα, προέβαλε αυτή ακριβώς την κοσμοαντίληψη, κορυφαία έκφραση της οποίας είναι η ελευθεροστομία, αντίσταση στην καταπιεστική ηθική της άρχουσας τάξης που επιβαλλόταν και μέσω του λόγου. Το Αναγνωστήριο, δημιούργημα εκπροσώπων της *παραδοσιακής μικροαστικής τάξης*⁶³⁶ προσπάθησε, χωρίς αποτέλεσμα, να αναχαιτίσει τον καταγιγιστικό αυτό λόγο, που έδειχνε να μη σέβεται τίποτα.⁶³⁷

Όταν από τη δεκαετία του 1980 άρχισε να εδραιώνεται η παρουσία της νέας μικροαστικής τάξης στη διοργάνωση των δρώμενων και τη συγγραφή της σάτιρας, ο χαρακτήρας του εκφερόμενου λόγου άλλαξε σημαντικά. Δεν πρέπει φυσικά να παραβλέπουμε πως εκείνη τη χρονική περίοδο επαναπροσδιορίζεται σε όλη την επικράτεια η έννοια της παράδοσης και του λαϊκού πολιτισμού. Η δημιουργία φορέων οι οποίοι θα εποπτεύουν την οργάνωση και τέλεση των λαϊκών δρώμενων ήταν μια άμεση συνέπεια της νέας αυτής αντίληψης για την πολιτιστική ζωή της κοινότητας. Οι αλλαγές που επέφερε αυτή η νέα αντίληψη και ο διαφορετικός τρόπος οργάνωσης

γενικά σε οποιοδήποτε είδος σοβαρότητα... αλλά στην αδιάλλακτη, δογματική σοβαρότητα του Μεσαίωνα.» Για την λαϊκή αισθητική βλ. ακόμα και P. Bourdieu, *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, (Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2003, το σχετικό κεφάλαιο, σελ. 77-79. Ο Bourdieu αντιπαραβάλλει την αστική ευγένεια, «όπου η άσπογη τυποκρατία συνιστά μόνιμη προειδοποίηση για επιφυλακή ενάντια στον πειρασμό της οικειότητας» με την «εκφραστικότητα της λαϊκής λαλιάς» για να καταλήξει πως το λαϊκό θέαμα δίνει ικανοποίηση κυρίως επειδή αντλεί τα αποτελέσματα του «από την παρωδία ή τη σάτιρα των ‘μεγάλων’ στην όρεξη και στην αίσθηση της γιορτής, της ελευθεροστομίας και της ελεύθερης πλάκας, που απελευθερώνουν φέρνοντας τον κοινωνικό κόσμο τα πάνω κάτω, ανατρέποντας τις συμβατικότητες, και τους κόσμιους τρόπους.»

⁶³⁶ Την έννοια της παραδοσιακής μικροαστικής τάξης των μικροϊδιοκτητών των προηγούμενων αιώνων σε αντίθεση με τη νέα μικροαστική τάξη των έμμισθων υπαλλήλων, που εμφανίζεται ιστορικά στην Ευρώπη στα τέλη του 19^{ου} αιώνα, επεξεργάστηκε κατ’αρχάς ο Μαρξ. Στον τέταρτο τόμο του *Κεφάλαιου* ασκεί κριτική στον Ricardo επειδή ο τελευταίος αγνοεί «τον ολοένα διογκούμενο αριθμό των μεσαίων τάξεων» στις οποίες προσθέτει «τις ορδές των υπηρετών, στρατιωτών, ναυτών, αστυνόμων, χαμηλόμισθων αξιωματούχων...» καθώς και «τους κακοπληρωμένους καλλιτέχνες, τους μουσικούς, τους δικηγόρους, τους γιατρούς, τους διανοούμενους, τους δασκάλους κ.ά.» Βλ. K. Marx, *Theories of surplus values*, Part 2, Moscow, Progress, 1968, σελ. 573 και Marx K., *Theories of surplus values*, Part 1, Moscow, Progress, 1968, σελ. 218. Τη διάκριση ανάμεσα στην παλαιά – παραδοσιακή και τη νέα μικροαστική τάξη έκαναν σαφέστερη οι E. Lederer και J. Marschak στα έργα τους “Der neue Mittelstand”, *Grundriss der Sozialökonomik*, vol. 9 (i), 1926 και E. Lederer, *Die Privatangestellten in der moderne Wirtschaftsentwicklung*, Tubingen, 1912

⁶³⁷ Γ. Χατζηβασιλείου, *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου «Η Ανάπτυξίς» 1894-1975*, Αθήνα 1975, σελ. 124

εντοπίζονται βασικά σε δύο τομείς: στον τρόπο οργάνωσης των δρώμενων και στο ίδιο το περιεχόμενο της σάτιρας.

Θα ξεκινήσω από το δεύτερο: το περιεχόμενο της σάτιρας. Και πιο συγκεκριμένα την κριτική που ασκείται μέσα από τη σάτιρα και που αυτή στοχεύει. Μετά την έντονη περίοδο του αυστηρά πολιτικοποιημένου λόγου που ακολούθησε την πτώση της δικτατορίας των Συνταγματαρχών, η κοινωνική κριτική που ασκούσε το καρναβάλι της Αγιάσου στράφηκε προς την κεντρική διοίκηση του Ελληνικού κράτους και την ικανότητα του να προβεί σε βελτίωση των συνθηκών ζωής της παραμεθορίου, να δικαιώσει την παρουσία του ως ‘κοινωνικό κράτος’. Η αλλαγή αυτή δεν είναι άμοιρη της κοινωνικής τάξης που, κατά κύριο λόγο, εκφράζεται πλέον μέσα από το καρναβάλι. Η μικροαστική τάξη – και πόσο μάλλον οι κρατικοί λειτουργοί – ταυτίζεται «με ένα κράτος που το θεωρεί ότι είναι αυτοδικαίως δικό της κράτος, ο νόμιμος πολιτικός αντιπρόσωπος και οργανωτής της.»⁶³⁸

Η κριτική ενάντια στους κυβερνώντες και την κεντρική διοίκηση για την κακή διαχείριση των δημόσιων θεμάτων είναι παρούσα σχεδόν σε κάθε σάτιρα που εμφανίστηκε στα καρναβάλια του 2007 – 2008. Στη συνέχεια παραθέτω ορισμένα χαρακτηριστικά τετράστιχα:

Απάτ’ τσι γη πουλιτική
φτη ‘νι πια αηδία
απ’ όπ’ τσι να τνη πιάγ’ς ξιτσ’τίζ’
βρώμα τσι δυσουδία.

Χρόνια του παίζιν του βιουλί
γοι κυβιρνήσεις ούλις
είν’ ώρα να κλουτσίσιτι
σα πλουμαρίτ’σις μούλις.

Τσι έγιοιτ’ που π’στιφτήκατι

⁶³⁸ Ν. Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, ό.π. σελ. 363 και στη συνέχεια, σελ. 364: «Αυτή η ιδεολογική πλευρά είναι πολύ έκδηλη στους μικροαστούς *δημόσιους υπάλληλους*, τους υποταγμένους άμεσα σε τούτη την εσωτερική ιδεολογία που σημαδεύει το κράτος σαν μηχανισμό: η ιδεολογική άποψη περί ουδέτερου κράτους που αντιπροσωπεύει τάχα το γενικό συμφέρον, λειτουργεί πιο ιδιαίτερα εδώ σαν βασικό στοιχείο της εσωτερικής ιδεολογίας των κρατικών μηχανισμών. Είναι γνωστό ότι οι ιδεολογικές αυτές πλευρές παίρνουν συχνά τη μορφή διεκδίκησης ενός ‘σοσιαλισμού’ μέσω του ‘κράτους της ευημερίας’ (του ‘κοινωνικού κράτους’) ρυθμιστή και διορθωτή των κοινωνικών ανισοτήτων.»

τσέρατα σας φουρέσαν
πήραν του ψήφου τσ' ύστια
πατόκουρφα σας χέσαν.⁶³⁹

Έγιουτα τα πιχινιάκια
γιου Αλουγουσκούφ'ς τα βγάζ'
συνέχεια φίλοι μ' τουν αγρότ'
μι του μπαμπάτσ' τουν σφάζ'.

Σα συνιχίς' έφτη γη μούρ'
Υπουργός Οικονομίας
ούλ' μας θαν απουμείνουμι
μπατίρ'δισ αδραχμίας.⁶⁴⁰

Γη τρύπα τ' ασφαλιστικού
θαν έχ' χάους βαθύ
π' ουντάς γιν'θούμι, ζ'λιόμαστι
τσ' έ λέγ' α μουλουθεί.

Σαμπ' τ' καταντήσαν γοι ρουφιάν'
απί του χτύπα – χτύπα
διάμιτρου έχ' πιο μιγάλ'
τσ' απ' τ' όζουντους τη τρύπα.

Ίσαμι τα ιβδουμήντα
πρέπ' α δ'λέβγου μι του ζόρ'
τ' σύνταξ', άμα θα την πάρου,
θα μ' νη στείλιν στου μνημόρ'.⁶⁴¹

Εφτοι π' κλέψαν να πληρώσιν
τσ' άμα ε μπουρίς α τσ' έβρς

⁶³⁹ Από τη σάτιρα 'Καβλοβίζιον – τα τ(σ)έρατα στην Αγιάσο' - 2007

⁶⁴⁰ Από τη σάτιρα 'Άστσ'μα μπλέξαμι σι βάτου μηδ' απάνου, μηδί κάτω' -2007

⁶⁴¹ Από τη σάτιρα 'Μακακιστάν' - 2008

τα λιφτά να δώς του κράτους
ξέχασ' έφτα π' μαγειρέβς.

Λέγ' πους δλέβ'ς συ λίγα χρόνια
σύνταξ' παίν'ς πουλύ νουρίς
τσι γι' αυτό θα φέβ'ς π'τη δλιούδα σ'
του βρατσίς σα κατουρείς.⁶⁴²

Η κριτική που ασκείται αφορά την αναποτελεσματικότητα της κυβέρνησης να ανταποκριθεί στις ανάγκες και τις απαιτήσεις των πολιτών, να τους προσφέρει δηλαδή ένα καλό επίπεδο διαβίωσης. Εκφράζεται παράπονο και οργή για τον εμπαιγμό των κυβερνώντων και την ανικανότητα τους να σταθούν στο ύψος των περιστάσεων και να τιμήσουν την ψήφο που πήραν, την εξουσιοδότηση δηλαδή που τους δόθηκε για να βελτιώσουν τις συνθήκες ζωής των κατοίκων της επικράτειας. Σε όλες τις σάτιρες της συγκεκριμένης χρονικής περιόδου ήταν έντονη η αναφορά στα κρούσματα πολιτικής διαφθοράς και τα σκάνδαλα που είχαν συγκλονίσει τη χώρα.

Πιο σημαντικές όμως, κατά την άποψη μου, είναι οι αλλαγές που επήλθαν στον τρόπο οργάνωσης και, κατά συνέπεια, στον χαρακτήρα των δρώμενων. Η οργανωτική μορφή μιας τελετής μπορεί, από μόνη της, να μας δώσει πολλά στοιχεία σχετικά με τη φύση της ίδιας της τελετής. Η οργάνωση αυτή δεν μπορεί παρά να άλλαξε ριζικά τις τελευταίες δεκαετίες, όταν συγκεκριμένοι φορείς άρχισαν να μοιράζουν κονδύλια και αρμοδιότητες. Η αυθορμησία των πρώτων δεκαετιών είχε πεθάνει μαζί με την 'εποχή της αθωότητας' της προπολεμικής ελληνικής επαρχίας. Όταν στόχος είναι η παραγωγή ενός θεάματος άξιου προβολής και επίσκεψης, όταν η διάχυση της πληροφορίας αλλά και η νέα αντίληψη περί λαϊκού πολιτισμού θέτουν σε αμφισβήτηση την πρωτοκαθεδρία του αγιασώτικου καρναβαλιού και η καρναβαλική κοινότητα πρέπει να αποδεικνύει διαρκώς τη μοναδικότητα της, τότε οι όροι θα αλλάξουν. Στην προσπάθεια αναβάθμισης του εθίμου, σύμφωνα πάντα με τα νέα κριτήρια του παραγόμενου θεάματος, η αρτιότερη οργάνωση είναι ένα από τα κύρια ζητήματα.⁶⁴³

Η οργάνωση, η 'τυποκρατία' στην οποία αναφέρεται ο Bourdieu, είναι ο αντίποδας της αυθορμησίας που χαρακτηρίζει τη λαϊκή δημιουργία. Όταν θέτει κάποιος όρους και κανόνες στην τέλεση των δρώμενων, περιορίζει το απρόβλεπτο, την έκπληξη της απρόσκλητης συμμετοχής, την

⁶⁴² Από τη σάτιρα 'Ο χρυσός αιώνας της διαφθοράς' - 2008

⁶⁴³ Βλ. Φ. Καναρέλλης, 'Αγιασώτικο καρναβάλι 1982', *Αγιάσος*, τ.9 (1982:2), σ.2-3, Φ. Κανάρος-Π. Κουτσκοιδή, 'Αγιασώτικος καρνάβαλος – οι φετινές καρναβαλικές εκδηλώσεις', *Αγιάσος* 21 (1984:2) σ. 5 – 6, Π. Κουτσκοιδή, 'Ίδρυση Καρναβαλικού και Εκπολιτιστικού Συλλόγου στην Αγιάσο', *Αγιάσος*, 24 (1984:5) σ. 5 – 6

τάση να οικειοποιηθεί το κοινό το δρώμενο. Η οργανωτική αρτιότητα γίνεται σε κάποιο σημείο αρτηριοσκληρωτική ακριβώς επειδή η τελετή, ως θέαμα, στοχεύει στον ακροατή, όχι σε ένα κοινό που μέσα από μια διαδικασία όσμωσης μπορεί να αποτελέσει και αυτό μέρος της.

Οι κανόνες θεσπίστηκαν με γνώμονα την ηθική αυτής της αναδυόμενης μικροαστικής τάξης, μία ηθική η οποία, σύμφωνα με την Maria Ossowska διακρίνεται, μεταξύ άλλων, από μια θεμελιωδώς αντιδραστική φύση, έλλειψη ταξικότητας, ατομικισμό, εγωισμό, μετριότητα και συναισθηματισμό.⁶⁴⁴ Περισσότερο ίσως από όλα, πρόκειται για μια κουλτούρα που κινείται μέσα στα πλαίσια του καθωσπρεπισμού, που ορίζει εκ των προτέρων τι αρμόζει να προβληθεί προς το κοινό και τι όχι, που έχει δηλαδή από πριν σχηματοποιήσει το καρναβάλι και έχει καθορίσει τα όρια του.

Η προσκόλληση σε κανόνες, οι οποίοι διέπουν τα αστικά θεάματα, δεν είναι η ίδια σε όλες τις εκδηλώσεις του καρναβαλιού. Οι τρεις χώροι – το θέατρο του Αναγνωστηρίου, η πλατεία της αγοράς και ο χώρος στάθμευσης των ΚΤΕΛ – με τη διαφορετική τους δυναμική και σημειολογία υπόκεινται σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό στους κανόνες που θέτει η ‘τυποκρατία’, η προσπάθεια για το θέαμα καθ’ υπέρβαση της διαδικασίας.

Σάββατο 7 Μαρτίου 2008, θέατρο του Αναγνωστηρίου. Από το ημερολόγιο έρευνας:

Πολύς κόσμος, όλο το χωριό, είναι μαζεμένος έξω από την είσοδο του θεάτρου. Την προηγούμενη χρονιά είχα παρακολουθήσει την παράσταση συνωστισμένη κάπου μέσα στην πλατεία του θεάτρου. Αυτή τη φορά αποφάσισα – και ζήτησα την άδεια – να την παρακολουθήσω από τα παρασκήνια. Μπήκα λοιπόν από την μικρή πόρτα από δίπλα, απέναντι από τον Κήπο της Παναγιάς. Ευτυχώς, γιατί έξω από το Αναγνωστήριο επικρατούσε πανικός, ο κόσμος σπρώχονταν για να μπει μέσα, ορισμένοι δε δοκίμασαν κι αυτοί να περάσουν από την ‘μπουκαπόρτα’ των παρασκηνίων αλλά δεν τους άφηναν. Οι διοργανωτές παρακολουθούσαν κι αυτοί έκπληκτοι την κοσμοσυρροή και σκεφτόντουσαν τι θα έπρεπε να κάνουν του χρόνου για να αντιμετωπίσουν την κατάσταση, πριν συμβεί κάποιο ατύχημα.

Στα παρασκήνια το κλίμα είναι πιο χαλαρό. Οι παλαιίμαχοι καρνάβαλοι έχουν φέρει μαζί τους τα μεζεδάκια και τις ρακές τους και πίνουν ένα ποτηράκι παραπάνω – με αποτέλεσμα απρόσμενους αυτοσχεδιασμούς στη συνέχεια, που βραχυκυκλώνουν αυτούς που συμμετέχουν στο ίδιο σκετς. Οι πιο νέοι συμμετέχοντες έχουν κάποιο τρακ. Τα κορίτσια ετοιμάζονται, βάφονται και ντύνονται στα καμαράκια, μαζί με δυο τρεις μεγαλύτερες γυναίκες που τους δίνουν συμβουλές.

⁶⁴⁴ M. Ossowska, *Bourgeois Morality* (translated from Polish by G.L.Campbell), Routledge and Kegan Paul, London and New York, 1986

Κυριαρχεί, με διαποτίζει το συναίσθημα της κοινότητας που γιορτάζει. Όλοι μαζί, όλες οι ηλικίες, οι παππούδες και οι γονείς, παιδιά και εγγόνια, μέλη της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης.

Καμιά όμως εικόνα δεν είναι τόσο ειδυλλιακή όσο θέλει να φαίνεται. Είναι σαφής, ακόμα και από κάτω, η διάκριση ανάμεσα σε αυτούς που ανήκουν στην καρναβαλική κοινωνία μέθεξης του σαββατιάτικου αναγνωστηρίου και όλους τους υπόλοιπους, θεατές κάτω στην πλατεία. Αυτή η διάκριση υπήρχε πάντα στο καρναβάλι, ακόμα και στους υπαίθριους χώρους. Κάποιοι, λίγοι, ήταν εκείνοι που εκφωνούσαν, που ήταν πάνω στη σκηνή, στο άρμα, και οι περισσότεροι ήταν από κάτω και άκουγαν, γέλαγαν, χειροκροτούσαν... Δεν ήταν βέβαια κοινό θέατρο, ήταν ένα πιο ζωντανό σώμα που περιστοιχίζει τους καρνάβαλους και κρεμιόταν σαν τσσαμπί απ'όπου εύρισκε. Αλλά... αλλά δεν είναι το ίδιο όπως μέσα στην αίθουσα του θεάτρου. Εδώ οι διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στους επάνω, στη σκηνή, και στην πλατεία είναι πολύ περισσότερο οριοθετημένες.

Δεν είναι όμως μόνο οι διαχωρισμοί ανάμεσα στην πλατεία και τη σκηνή – τα παρασκήνια. Καθώς καθόμουν σε ένα σκαλί, κάπου στην άκρη, προσπαθώντας να περάσω απαρατήρητη και να μην ενοχλήσω, είδα πως κι ένας άλλος ένιωθε το ίδιο ξένος όπως κι εγώ. Ο Β.Β. στεκόταν κι αυτός κάπου απόμερα και δεν φαινόταν να συμμετέχει στη γενική ευθυμία, σαν να ήταν 'έξω από τα νερά του'. Κι όμως, είναι ένας από τους πιο καλούς, παλιούς εκφωνητές στην Αγιάσο. Και πέρυσι και φέτος θα εκφωνήσει το περισσότερο υποσχόμενο σκετσάκι. Το ταλέντο του κανείς δεν θα το αμφισβητήσει. Κι όμως, δεν φαίνεται να ανήκει σε αυτή την αναγνωστηριακή κοινωνία μέθεξης. Είναι από τα καφενεία της αγοράς. Ανάμεσα σε αυτούς και στους αναγνωστηριακούς υπάρχει, θαρρώ, μεγάλη απόσταση. Η ίδια η έννοια της πρόβας. « Δεν έρχεται ποτέ στην ώρα του στις πρόβες», παραπονιέται ένας από τους συντελεστές της καρναβαλικής παράστασης του Αναγνωστηρίου. «Κάθεται στο καφενείο και αρχίζει τις ρακές και ξεχνιέται.» Τα καφενεία της αγοράς είναι το προπύργιο ενός άλλου κόσμου.

Η παράσταση αρχίζει!!! Μια φούρια απίστευτη μέσα στα παρασκήνια να είναι όλα στην ώρα τους, εντάξει. Κάποια στιγμή, την ώρα που εκτελείται ένα σκετς, ο Β.Β. κάνει παρά τη θέληση του μια κίνηση, κάτι πέφτει, θόρυβος. Ακούει τα εξ αμάξης. Λουφάζει και πάλι στη γωνιά του χωρίς να πει τίποτα, πικραμένος. Συμπάσχω;

Το τελευταίο σκετς είναι δικό του. Καλογραμμένο, αλλά και αυτός είναι άφταστος εκφωνητής. Ο κόσμος γελάει και τον χειροκροτάει. Στα παρασκήνια μπορεί να μην είναι μέλος της κοινωνίας μέθεξης, πάνω στη σκηνή είναι όμως πάντα ο βασιλιάς καρνάβαλος.

Κυριακή 8 Μαρτίου 2008, πλατεία της αγοράς. Και φυσικά τα γραφεία του συλλόγου είναι ανοιχτά. Φαίνεται η αλλαγή στη διοίκηση του. Απ'έξω μια παρέα καρνάβαλων αναχωρούν για να βαφτούν στην αποθήκη του συνεταιρισμού, στο Καμπούδι. Θέλω να τους ακολουθήσω αλλά

μάλλον δεν είμαι ευπρόσδεκτη. Είναι μια αντροπαρέα που θα ετοιμαστεί για το καρναβάλι με τον πατροπαράδοτο τρόπο. Θα καλαμπουρίσουν, θα πιούν και θα πούνε χοντράδες. Δεν θέλουν μια γυναίκα μέσα στα πόδια τους.

Κανονικά, μετά τα τριψίματα θα έπρεπε να εμφανιστεί το συγκρότημα 'Βίλα Μαγγίνα'. Δεν φαίνονται όμως πουθενά. Οι μικροί καρνάβαλοι, που περιμένουν μουτζουρωμένοι πάνω σε αν αγροτικό, αγχώνονται ακόμα περισσότερο στην προοπτική ότι θα πρέπει να παρουσιαστούν αυτοί πρώτοι. Δεν γίνεται όμως αλλιώς. Ο Β.Β. με την παρέα του είναι άφαντοι και το καρναβάλι πρέπει να συνεχιστεί χωρίς κενά.

Με το που τελειώνει την παρουσίαση το συγκρότημα 'ο Χρυσός Αιώνας της Διαφθοράς' εμφανίζεται επιτέλους ψηλά από το Σταβρί το συγκρότημα 'Βίλα Μαγγίνα'. Είναι η παρέα των καφενείων της πλατείας –των καφενείων που συχνάζουν οι πληβείοι-, με αρχηγό τους γνωστό και ταλαντούχο εκφωνητή, οι οποίοι φαίνεται πως άργησαν είτε για να κάνουν περισσότερη εντύπωση είτε γιατί η προετοιμασία (μέσα στην προετοιμασία συμπεριλαμβάνεται και η κατανάλωση του απαραίτητου αλκοόλ) διάρκεσε περισσότερο από όσο είχε προγραμματιστεί.

Στο καρναβάλι της Αγιάσου, όπως και σε κάθε θεσμοθετημένο λαϊκό δρώμενο, εκείνο που τραβάει την προσοχή είναι αυτό που ξεφεύγει από τον αυστηρό προγραμματισμό και παραπέμπει στην αυθορμησία των πρώτων δεκαετιών. Η παρέα αυτή, ντυμένοι όλοι σεϊχηδες, με άσπρες κελεμπίες, ψεύτικες γενειάδες και τουρμπάνια στο κεφάλι, ενσαρκώνουν το πνεύμα της καρναβαλικής παρέας που διασκεδάζει όλη μαζί στην προετοιμασία της παρουσίασης. Το καλύτερο κομμάτι δε της παρουσίασης αυτής είναι το κατέβασμα του αγροτικού, με όπισθεν, από τον κεντρικό δρόμο. Ένα μεγάφωνο παίζει στη διαπασών μια τελευταία χορευτική επιτυχία, το μισό συγκρότημα χοροπηδάει γύρω από το αγροτικό και ο αρχηγός, χωμένος μέσα σε ένα πιθάρι στην καρότσα του αγροτικού, δίνει οδηγίες στους οδηγούς (που έχουν να επιτελέσουν ένα πολύ δύσκολο έργο, να περάσουν με όπισθεν δίπλα από όλα τα παρκαρισμένα αυτοκίνητα χωρίς να προκαλέσουν ζημιές) ενώ ταυτόχρονα δεν σταματάει να σχολιάζει όσα και όποιους βλέπει γύρω του. Όταν πλησιάζουν στην πλατεία, αρχίζουν να πετούν καραμέλες στον κόσμο που τους χειροκροτεί. Η ατμόσφαιρα είναι καρναβαλική, έχει πολύ κέφι. Ένας από τους νεότερους καρνάβαλους, ο βασικός συντελεστής της καρναβαλικής 'αναγέννησης' της τελευταίας πενταετίας, μου φωνάζει την ώρα που κατεβαίνουμε κι εμείς μαζί με την καρότσα, προσπαθώντας να αποφύγουμε να βρεθούμε ανάμεσα στις ρόδες της και σε κάποιο παρκαρισμένο αυτοκίνητο: « Αυτούς θα 'πρεπε να 'χουμε μαζί μας αύριο.»

Το αυτοκίνητο, που είναι το ίδιο το σκηνικό του συγκροτήματος, παίρνει τη θέση του μέσα στην πλατεία και ο εκφωνητής δίνει τις τελευταίες 'σκηνοθετικές' οδηγίες – ποιος θα καθίσει που. Έπειτα βγάζει το χαρτί με τους στίχους, δοκιμάζει το μικρόφωνο και ξεκινάει.

Η σάτιρα, έργο καταξιωμένου σατιρογράφου, αναφέρεται στο ασφαλιστικό. Ο τίτλος της άλλωστε, 'βίλα Μαγγίνα', παραπέμπει στο γνωστό σκάνδαλο με τον πρώην υπουργό Απασχόλησης. Το πιθάρι, μέσα στο οποίο είναι χωμένος ο εκφωνητής, είναι η δική του βίλα που δεν χρειάζεται ούτε φως, ούτε νερό, ούτε προσωπικό ανασφάλιστους Ινδούς. Με στίχους που έχουν και σεξουαλικά υπονοούμενα εκφράζεται η αγανάκτηση του κόσμου για την πολιτική που ακολουθεί η κυβέρνηση. Μετά ακολουθούν σίχοι που σχολιάζουν τις σημερινές γυναίκες, καυστικοί αλλά όχι χυδαίοι. Πιο αυστηρή είναι η κριτική που ασκείται, με τους επόμενους στίχους, στους ομοφυλόφιλους νέους.⁶⁴⁵ Έπειτα σατιρίζει μερικούς από τους παρόντες, με πρώτο – πρώτο τον ιδιοκτήτη του καφενείου που συχνάζει, τον οποίο και καλεί να βγει έξω, άλλους καρνάβαλους, και τελειώνει με μερικούς στίχους που αφορούν την ομορφιά της γενετήσιας πράξης, της μόνης σωτηρίας στους δύσκολους καιρούς που ζούμε. Πρόκειται για το πάντρεμα καλής ποιότητας σάτιρας και ενός έμπειρου κα ταλαντούχου εκφωνητή, ο οποίος, αν και καθηλωμένος μέσα σε ένα κιούπι, μπορεί να βρει τρόπο να επικοινωνεί άμεσα με τον κόσμο. Και στην περίπτωση αυτή όμως ο κόσμος γελάει πολύ χλιαρά σε ορισμένους στίχους, ενώ προσπερνά άλλους που εγώ τουλάχιστον τους κρίνω έξυπνους. Στο τέλος ο κόσμος αρχίζει να διαλύεται, ενώ μέλη του συλλόγου μοιράζουν ρυζόγαλο και κάστανα – εκτός εποχής.

Ο κοινωνικός χώρος αποτυπώνει κοινωνικές σχέσεις. Το θέατρο του Αναγνωστηρίου είναι ο τόπος έκφρασης της κοινωνικής ομάδας, της τάξης, η οποία διαπραγματεύεται την ταυτότητα της λαϊκής κουλτούρας σε σχέση με τους θεσμούς του χωριού και της περιφέρειας –στενής και ευρύτερης. Το καρναβάλι που οργανώνει το Αναγνωστήριο μέσα στο χώρο του⁶⁴⁶ υπακούει σε κανόνες άγνωστους για το λαϊκό καρναβαλικό γέλιο. Αυτοί οι κανόνες δεν έχουν σχέση τόσο με το περιεχόμενο των στίχων, το οποίο παραμένει περίπου το ίδιο, καθώς πολλοί σατιρογράφοι κινούνται σε περισσότερους του ενός καρναβαλικούς χώρους,⁶⁴⁷ όσο με την αυστηρότητα της οργάνωσης και την οριοθέτηση διαχωριστικών γραμμών. Η αγορά όμως παραμένει πάντα η καρδιά, ο βασικός χώρος έκφρασης των πληβείων, η προέκταση του καφενείου στο δρόμο, η

⁶⁴⁵ Φαίνεται πως η ανοικτή πλέον έκφραση της ερωτικής προτίμησης για το ίδιο φύλο (που στα μεγάλα αστικά κέντρα παρουσιάζεται και με την μορφή ανοικτών εκδηλώσεων, όπως η ημέρα της 'ομοφυλόφιλης Υπερηφάνειας') έχει αρχίσει να γίνεται ορατή και σε πιο κλειστές κοινωνίες, όπως η Αγιάσος. Η κοινωνία του χωριού δεν μπορεί εύκολα να το αποδεχτεί, και το αντιμετωπίζει με την ίδια εχθρότητα και αποτροπιασμό, όπως αντιμετώπιζε και το θέμα της γυναικειάς χειραφέτησης τρεις δεκαετίες πιο πριν

⁶⁴⁶ Το υπογραμμίζω για να τονίσω τη διαφορά με την προπολεμική εποχή, όπου το Αναγνωστήριο διαχειριζόταν κονδύλια για το καρναβάλι, χωρίς να επεμβαίνει στον χώρο και τον τρόπο που οργανωνόταν, χωρίς να μεταφέρει το καρναβάλι μέσα στο Αναγνωστήριο

⁶⁴⁷ Χαρακτηριστικό είναι το ότι οι δύο σάτιρες, τις οποίες εκφώνησε ο καρνάβαλος, στον οποίο γίνεται αναφορά στο ημερολόγιο έρευνας, είναι γραμμένες από τον ίδιο σατιρογράφο.

υλοποίηση της «βαθιάς προσδοκίας συμμετοχής».⁶⁴⁸ Η αγορά συμμετέχει, επευφημεί και αποδοκιμάζει, συνομιλώντας με τον τρόπο αυτό με τους καρνάβαλους και σπάζοντας αυτές τις διαχωριστικές γραμμές. Η αγορά, με την αμεσότητα της, αντιστέκεται στην επιβολή της ηθικής και της αισθητικής των άνω κοινωνικών στρωμάτων

Η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης δεν είναι ένα αδιαίρετο σώμα. Ο ρόλος που επιτελεί ο καθένας δεν ορίζεται μόνο από την εμπειρία και τις ικανότητες του. Η παιδεία μαζί με την κοινωνική θέση έχουν επιφέρει αλλαγές στην νοοτροπία, όχι τόσο όσον αφορά το περιεχόμενο των στίχων, αλλά στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα. Ο ίδιος άνθρωπος που τη μια μέρα θα μαζευτεί αμίλητος στη γωνιά του, την άλλη θα γίνει ο βασιλιάς της γιορτής, εδραιωμένος στη συνείδηση των συγχωριανών του. Καθώς το καρναβάλι, και η διαχείριση του παραδοσιακού πολιτισμού γενικότερα, έχουν γίνει αντικείμενο διεκδίκησης και επιβολής οργανωτικών στόχων από αρχές, οι οποίες δεν μπορούν να εγγυηθούν την αμεσότητα και τη γνησιότητα της έκφρασης του, το λαϊκό στοιχείο προσπαθεί να βρει τρόπους να προβάλει τη δική του κοσμοαντίληψη.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί στην εισαγωγή, η λαϊκή κουλτούρα είναι ένα από τα πεδία όπου διεξάγεται αυτή η συνεχής μάχη ανάμεσα στα συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης και αυτά των κυριαρχούμενων και έχει μία θέση κλειδί στην παραγωγή και την αναπαραγωγή της ηγεμονίας. Είναι το πεδίο όπου διαχωρισμοί όπως η κοινωνική τάξη, η φυλή, η εθνικότητα, το φύλο, η γενιά, η σεξουαλικότητα εμπεδώνονται αλλά και αμφισβητούνται. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές σε περιπτώσεις διαχείρισης πολιτισμικών δρώμενων όπου οι διοργανωτές θέλουν να αποκαλούν 'παραδοσιακά' ή 'λαϊκά'. Πρόκειται για μια ισορροπία ανάμεσα στην αυθορμησία της λαϊκής έκφρασης και την επιβολή του καθωσπρεπισμού. Η ιδιαιτερότητα όμως έγκειται στην αποσαφήνιση ορισμένων εννοιών και της χρήσης τους. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα του καρναβαλιού της Αγιάσου, και πιθανότατα σε αρκετές ακόμα περιπτώσεις, θα πρέπει όμως να γίνει ένας επαναπροσδιορισμός της έννοιας 'ηγεμονία', 'πολιτισμική ηγεμονία', στο συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο που γίνεται η μελέτη. Αν η ηγεμονία, σύμφωνα με τον Williams, είναι μια 'κουλτούρα' με την ισχυρότερη σημασία της λέξης, ένα διαμορφωτικό σύστημα νοημάτων και αξιών⁶⁴⁹, τότε έχει πράγματι πολύ ενδιαφέρον να εξετάσουμε το κατά πόσο σε μια κοινότητα την ηγεμονία αυτή δεν ασκούν οι οργανικοί διανοούμενοι της άρχουσας τάξης αλλά ενός άλλου κοινωνικού φορέα, η επιρροή του οποίου υπήρξε καταλυτική για την κοινότητα.

⁶⁴⁸ P. Bourdieu, *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, ό.π. σελ. 77

⁶⁴⁹ R. Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, (μετ. Αποστολίδου Β.), Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1994, σελ. 300

Από το καρναβάλι της ταξικής σύγκρουσης στο καρναβάλι της εθνικής ανάτασης.

Μια αγροτική κοινότητα είναι, όπως είχε επισημάνει και ο Δαμιανάκος, «η μόνη εδαφική ενότητα που μπορεί να αποτελεί, λόγω της εσωτερικής της συνοχής και της σχετικής αυτονομίας από το εξωτερικό περιβάλλον, ταυτοχρόνως και μια σημαίνουσα κοινωνιολογική οντότητα.»⁶⁵⁰ Η ιστορία της κάθε κοινότητας σημαδεύεται από ορισμένα γεγονότα ή συνθήκες, οι οποίες και νοηματοδοτούν τις εκδηλώσεις της κοινωνικής ζωής. Ο κοινωνικός επιστήμονας καλείται να τις ιεραρχήσει για να ερμηνεύσει, μέσα από αυτές, το κοινωνικό φαινόμενο που μελετά.

Η Αγιάσος του 20^{ου} αιώνα ήταν ένα πολιτικά προοδευτικό χωριό. Η εισροή των νέων ιδεών συνέπεσε, στις αρχές του εικοστού αιώνα, με την ίδρυση του Αναγνωστηρίου. Οι ιδέες όμως αυτές απέκτησαν κοινωνικό και πολιτικό περιεχόμενο κατά τη διάρκεια του μεσοπολέμου, όταν τμήματα του αγροτικού πληθυσμού της κωμόπολης ασπάστηκαν τις θέσεις που πρόσβευε το Κομμουνιστικό Κόμμα.

Η ευρεία διάδοση του κομμουνιστικού ιδεώδους σε ορισμένα τμήματα της ελληνικής υπαίθρου αποτελεί μια νομοτελειακή αντίφαση μέσα στο μαρξιστικό ιδεολογικό σύμπαν, όπου ο βιομηχανικός εργάτης είναι η κινητήρια δύναμη ανατροπής των παραγωγικών σχέσεων μέσα στο κεφαλαιοκρατικό σύστημα. Ο αγροτικός κόσμος στην Ελλάδα των αρχών του 20^{ου} αιώνα ζει το τέλος της παραδοσιακής του περιόδου, με τον εκχρηματισμό των οικονομικών σχέσεων που είχαν διαμορφωθεί μέσα από τη έγγεια ιδιοκτησία. Δεν είναι τυχαίο πως οι κομμουνιστικές ιδέες διεισδύουν και εδραιώνονται σε αγροτικές περιοχές όπου η παραγωγή έχει αρχίσει να συνδέεται με την οικονομία της αγοράς, κυρίως το λάδι και τον καπνό.⁶⁵¹ Οι εκχρηματισμένες σχέσεις ανάμεσα στους παραγωγούς και τους καταναλωτές των αγροτικών προϊόντων κάνουν τους πρώτους ιδιαίτερα ευάλωτους στις παγκόσμιες οικονομικές διακυμάνσεις, και πιο συγκεκριμένα στη παγκόσμια οικονομική κρίση στο τέλος της δεκαετίας του `20.

Οι σάτιρες του μεσοπολέμου στην Αγιάσο αντικαθρεφτίζουν αυτή την καινούργια κοινωνική πραγματικότητα της ταξικής σύγκρουσης.⁶⁵² Σε ένα χωριό όπου, το 1938, οι καρνάβαλοι

⁶⁵⁰ Σ. Δαμιανάκος, 'Les fiefs electoraux en Epire', *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, Ειδική Έκδοση, Αθήνα 1981, σελ. 56

⁶⁵¹ Την άνοδο της κομμουνιστικής επιρροής με τα αγροτικά προϊόντα που παράγει ένας τόπος συνδέει ο Ν. Μαραντζίδης στο βιβλίο του *Οι μικρές Μόσχες – Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό χώρο*, ό.π. σελ. 269 -270. Επειδή όμως οι αντιστοιχίες κάθε άλλο παρά απόλυτες είναι, καθώς μεγάλες ελαιοπαραγωγικές περιοχές της Ελλάδας είναι γνωστές για τη συντηρητική πολιτική τους συμπεριφορά (βλ. Λακωνία και Μεσσηνία), κάνει την επισήμανση πως «πρέπει να αναζητήσουμε τον κομμουνισμό στις περιοχές της σαπουνοποιίας, γιατί το σαπύνη είναι ένα προϊόν παράγωγο του λαδιού.», έτσι ώστε να εμπίπτει στο αναλυτικό του σχήμα για τη Λέσβο.

⁶⁵² Η διαδικασία της συγκομιδής, επεξεργασίας και πώλησης του ελαιοκάρπου εμπεριέχει σχέσεις εξουσίας του γαιοκτήμονα –ιδιοκτήτη του ελαιοτριβείου προς τον μικροκαλλιεργητή. «Η πρώτη αξιόλογος έλλειψις χρημάτων είπομεν ότι οδηγεί εις το γραφείον του «αφεντικό»... η προσφυγή εις το «αφεντικό», ο τοιούτος δανεισμός επέτεινε και ανανέωνε την υπάρχουσα κατά το έθιμο δύναται τις είπη –έθιμον

εξακολουθούν να αποκαλούν τους έχοντες και κατέχοντες του χωριού ‘κοτζαμπάσηδες’, το θέμα του νεοϊδρυθέντος συνεταιριστικού ελαιοτριβείου⁶⁵³ θα φέρει αντιμέτωπους την τάξη των μικροκαλλιεργητών με τους γαιοκτήμονες –ιδιοκτήτες των ελαιοτριβείων. Αυτή η αντιπαράθεση αποτυπώνεται καθαρά στη σάτιρα του Βασίλη Βαγιάνα που εκφωνήθηκε την τελευταία αποκρία πριν από τον ελληνο –ιταλικό πόλεμο:

Πουλλοί έχ τς ε ντουν θέλιν
του Συνιτιριζμό
Έφτου του ιργουστάσιου
θα σκάς τού Μπειρασμού

Έφτου του ιργουστάσιου
θα τα σφαλής τα άλλα
γιαφτό φουνάζιν καμπουσοί
έχιν δίτσα μιγάλα

Ε βλεπς π’ τουν διν’ ψεφτκα πανιά
τσί κάθα χρόνου σπούν;
Μάξους τα δίν’ γοί παλιαθρωπ
για να τς ικδικηθούν.

Να ζεί η Συνιτιριζμός
Που κάνι τα θάματα!
Ίσαμι τώρς ήλισι
Έκς χλιάδισ στάματα.

όμως του οποίου η επικράτησις ανάγεται εις ιστορικήν οικονομικήν αιτίαν –τρόπον τινά δουλεία ή μάλλον μορφήν αφανώς υπαρχούσης δουλείας, επί της εργασίας των ατόμων, τα οποία επετέλουν την οικονομικήν μονάδα, και των προϊόντων της εργασίας και της ιδιοκτησίας των. Ούτω ο δανειζόμενος υποχρεούται να εκθλίβει τον ελαιόκαρπον του εις το εργοστάσιον του δανειστού, (όχι καλώς βεβαίως και έναντι υψηλών εκθλιπτικών), να πωλή εις αυτόν το προϊόν της παραγωγής του και να χρησιμοποιεί την εργατική του δύναμιν και την τοιαύτην της οικογενείας του εις την επιχείρησιν (π.χ. εργοστάσιον κ.λ.π.) του δανειστού.» Α. Κλήμης, ‘οι συνεταιρισμοί εις την Λέσβον’, *Ο Συνεταιριστής, έτος*, έτος ΙΓ’, αριθ. 3 (1937), σελ. 37

⁶⁵³ Ο αγροτικός συνεταιρισμός της Αγιάσου ιδρύθηκε το 1928 και σχεδόν αμέσως πήρε την απόφαση (α.α. 20/3-9-1928) να ενοικιάσει ελαιοτριβείο που θα καλύπτει τις ανάγκες των μελών του και στη συνέχεια να αγοράσει οικόπεδο για την ανέγερση συνεταιριστικού ελαιοτριβείου. Λόγω των οικονομικών δυσχερειών που προέκυψαν ως αποτέλεσμα της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης, οι εργασίες ολοκληρώθηκαν και το συνεταιριστικό ελαιοτριβείο ξεκίνησε τη λειτουργία του μόλις το 1939.

Σα θέλιτι να βρίστσιτι
καλό λουγαριασμό
τς ελιές σας να τς παγαίνιτι
στου Συνιτιριζμό.⁶⁵⁴

Ο Αγιασώτης σατιρογράφος, πνευματικό τέκνο του καφενείου όπου «μί του πιρόν βγαίν του τραγούδ'»,⁶⁵⁵ σκιαγραφεί με μεγάλη ευκρίνεια το πλαίσιο ταξικής σύγκρουσης μέσα στο οποίο κινείται η λειτουργία του συνεταιριστικού ελαιοτριβείου: τα συμφέροντα των ιδιοκτητών των άλλων ελαιοτριβείων θίγονται άμεσα από το συνεταιριστικό ελαιοτριβείο στο οποίο οι μικροελαιοπαραγωγοί μετέχουν ως ιδιοκτήτες, χωρίς να καρπούται κανείς ίδιον όφελος από τη λειτουργία του. Το κόστος, η ποιότητα και η ταχύτητα εκτέλεσης του έργου είναι όλα καλύτερα, σύμφωνα με τους καρνάβαλους, που προτρέπουν τους συγχωριανούς τους να μην υποκύπτουν στις δολοπλοκίες των εργοστασιαρχών –‘αυτών’ που δεν είναι ‘εμείς’, οι μεροκαματιάρηδες, οι άνθρωποι του μόχθου -που θέλουν να κερδίσουν όσο γίνεται περισσότερα.

Η έκφραση ταξικών διεκδικήσεων μέσα από τη λαϊκή δημιουργία των αγροτών ήταν ένα θέμα που προβλημάτισε τους κομμουνιστές πρώτα και κύρια στη μετεπαναστατική Σοβιετική Ένωση, όπου ο μεγάλος αγροτικός πληθυσμός μιας παραδοσιακής, προβιομηχανικής χώρας είχε μάθει να εκφράζεται για αιώνες μέσα από πλούσια πολιτισμικά σχήματα.⁶⁵⁶ Οι κομμουνιστές διανοούμενοι αντιμετώπισαν στην αρχή με καχυποψία αυτόν τον πολιτισμό, τον οποίο συνέδεσαν με τον παλιό κόσμο που έπρεπε να πεθάνει.

Η κατάσταση αυτή άλλαξε άρδην όταν το 1934 στο Συνέδριο Συγγραφέων της Σοβιετικής Ένωσης, όπου, με βάση την ομιλία του Gorki που εκφωνήθηκε εκεί, εγκαινιάστηκε το δόγμα του σοσιαλιστικού ρεαλισμού, όπου δινόταν έμφαση στη λαϊκή κουλτούρα, η οποία αναδείκνυε τις αξίες των εργαζόμενων και αγροτών και ερχόταν σε αντίθεση με τα ξενόφερτα μιμητικά πρότυπα. Οι διανοούμενοι αποδέχτηκαν ότι η λαϊκή κουλτούρα ήταν μέρος της πολιτιστικής τους παράδοσης και όχι επιβίωμα των ανώτερων τάξεων. Η παράδοση των απλών ανθρώπων, το κοινωνικό περιεχόμενο των έργων του λαϊκού πολιτισμού, θεωρήθηκε από τους μαρξιστές διανοούμενους ως ένα είδος ‘δευτερεύουσας’ αντίστασης στο ευρύτερο πεδίο της μάχης ενάντια στην ηγεμονία της

⁶⁵⁴ *Τρίβολος*, α.φ. 371, 12/7/40

⁶⁵⁵ *Τρίβολος*, α.φ.363, 17/5/40.

⁶⁵⁶ Βλ. F.J. Oinas, ‘Folklore activities in Russia’, *Journal of the Folklore Institute*, vol. 72, No. 294, Οκτώβριος 1961, σελ. 62: «η λαϊκή παράδοση ήταν πολύ αγαπητή από όλα τα κοινωνικά στρώματα του ρωσικού πληθυσμού... ιδιαίτερα τα κατώτερα στρώματα του πληθυσμού ... αγαπούσαν και χρησιμοποιούσαν τη λαϊκή παράδοση περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο.»

άρχουσας τάξης.⁶⁵⁷ Η νέα λοιπόν ταυτότητα, ο νέος κόσμος, θα φτιαχτεί με τις μορφές του παρελθόντος, στις οποίες θα εγχύσουν νέο περιεχόμενο.⁶⁵⁸

Αυτές οι ιδέες βρήκαν γόνιμο έδαφος τόσο μέσα στο μυαλό των Ελλήνων αριστερών λογίων όσο και στην ελληνική ύπαιθρο, σε ορισμένα μέρη της οποίας παρατηρείται ένα κοινωνικοπολιτικό φαινόμενο που εύστοχα ο Νίκος Μαραντζίδης χαρακτήρισε ‘λαϊκό κομμουνισμό’, σε αντίθεση με τον επίσημο λόγο και την ιδεολογία του κόμματος. «Ο λαϊκός κομμουνισμός περιλαμβάνει όλα εκείνα τα στοιχεία που προέρχονται, όχι από την ‘αντικειμενική κομμουνιστική θεωρία’, αλλά από τις μάζες των ίδιων των κομμουνιστών...είναι ένα αμάλγαμα από διαφορετικές κοινότητες που αναπτύσσουν ιδεολογίες που βρίσκονται σε συνάρτηση με την κουλτούρα τους.»⁶⁵⁹

Στη συνέχεια κάνει αναφορά στον ‘αγροτικό κομμουνισμό’, ο οποίος είναι «ένα αμάλγαμα από διαφορετικές κοινότητες που αναπτύσσουν ιδεολογίες και βρίσκονται σε συνάρτηση με την κουλτούρα τους.»⁶⁶⁰ Η κοινότητα της Αγιάσου αφομοίωσε τα κυρήγματα για την ελευθερία και την κοινωνική ισότητα που ευαγγελίζονταν οι κομμουνιστές στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και μέσα από τις δομές της λαϊκής της κουλτούρας, αποκορύφωμα της οποίας ήταν το καρναβάλι του χωριού, τα αφομοίωσε και τα ενέταξε σε προϋπάρχοντα σχήματα, όπως τη διάσταση και συμβολική, μέσω του καρναβαλιού, σύγκρουση ανάμεσα στην παντοδύναμη Εκκλησία του χωριού και τους πληβείους.⁶⁶¹ Μπόρεσε όμως, μέσα από τις δομές αυτές, να εκφράσει ένα λόγο μεστό και

⁶⁵⁷ βλ. σχετικά Y. Zaimakis, ‘Forbidden fruits’ and the Communist Paradise: Marxist Thinking on Greekness and Class in Rebetika’, *Music and Politics* 4, Number 1 (Winter 2010), σ. 5-6

⁶⁵⁸ Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού –λαογραφίες, Λαϊκοί Πολιτισμοί, Ταυτότητες*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2009, σελ. 157

⁶⁵⁹ Ν. Μαραντζίδης, *Οι μικρές Μόσχες –Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό χώρο*, ό.π. σελ. 291 -293

⁶⁶⁰ Ό.π. σελ. 293

⁶⁶¹ Η Εκκλησία ποτέ δεν θέλησε το καρναβάλι, απλώς το ανέχτηκε. Στην Αγιάσο, όπως και αλλού, η Εκκλησία ήταν αντίθετη με τα καρναβαλικά δρώμενα, αλλά δεν προέβη σε καμιά ενέργεια για να τα απαγορεύσει, αξιοσημείωτο γεγονός αν σκεφθεί κανείς τη δύναμη που είχε η εκκλησία στο συγκεκριμένο χωριό. Οδηγούμαστε λοιπόν στο συμπέρασμα ότι ο κόσμος που αγαπούσε και συμμετείχε με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στο καρναβάλι είχε και αυτός μια αντίστοιχη δύναμη και οι παράγοντες της εκκλησίας προσπάθησαν να αποφύγουν τη σύγκρουση, γιατί δεν ήταν καθόλου βέβαιοι πως οι απόψεις τους θα επικρατούσαν. Το πιο ακραίο μέτρο στο οποίο προέβησαν ήταν να αφορίζουν τους καρναβαλούς ή να μην τους αφήνουν να κοινωνήσουν. Και οι καρναβαλοί όμως με τη σειρά τους τα βάζουν με τους Επιτρόπους «όπως κάνουν ανέκαθεν»: Για τη σχέση του καρναβαλιού με την εκκλησία βλέπε, μεταξύ άλλων, Μ. Bakhtin *Rabelais and his world*, , ό.π., σ. 4, «ένας αστείρευτος κόσμος κωμικών μορφών και εκδηλώσεων ερχόταν σε αντίθεση με τον επίσημο και σοβαρό τόνο του μεσαιωνικού εκκλησιαστικού και φεουδαρχικού πολιτισμού.». Ο Baroja, *Le Carnaval*, Paris 1979, σ.159 υποστηρίζει πως το καρναβάλι είναι η άλλη όψη της επίσημης θρησκείας, γι’ αυτό και «από τη στιγμή που η καθολική ενότητα διαλύεται και οι ίδιοι οι καθολικοί καθορίζουν τη συμπεριφορά τους από τη λογική μάλλον παρά από το συναίσθημα, τη φαντασία ή τη διαίσθηση, όχι μόνο το καρναβάλι αλλά όλες οι αρχαίες γιορτές τείνουν να εξαφανιστούν, να πεθάνουν». Επίσης στη σελ. 96 του ίδιου βιβλίου αναφέρει πως η εκκλησία καταδίκασε την μεταμφίεση άντρα σε γυναίκα, αναπόσπαστο στοιχείο του καρναβαλιού

άμεσο για την καθημερινότητα, κάτω από το πρίσμα της σύγκρουσης κοινωνικών στρωμάτων με διαφορετικά συμφέροντα, όπως στην περίπτωση της παράλληλης λειτουργίας ιδιόκτητων και συνεταιριστικών ελαιοτριβείων. Η σάτιρα αυτή παρουσιάστηκε λίγους μόνο μήνες πριν από την είσοδο της Ελλάδας στον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και αποκρυστάλλωνε σε μεγάλο βαθμό τις κοινωνικές σχέσεις αλλά και τα ιδεολογικά μορφώματα της αριστεράς εκείνη τη χρονική περίοδο.⁶⁶²

Η έκρηξη του πολέμου και η εμφύλια σύγκρουση που τον ακολούθησε σήμανε τόσο τη διάλυση του Αναγνωστηρίου όσο και την παύση των καρναβαλικών εκδηλώσεων. Το Αναγνωστήριο διαλύθηκε με απόφαση του Πρωτοδικείου Μυτιλήνης το 1946. Το 1952 επανιδρύθηκε, με νέο διοικητικό συμβούλιο και ο Βάλειος διαγωνισμός προκηρύχθηκε πάλι το 1955. Την περίοδο του Εμφυλίου δεν ήταν μόνο η διάλυση του Αναγνωστηρίου η οποία αποθάρρυνε παρόμοιες εκδηλώσεις, αλλά, ευνότητα, και η διάθεση του ίδιου του κόσμου. Σύμφωνα με τον κεραμοποιό Γ. Χ.

επί ανταρτών είχαν κοπεί τα καρναβάλια... Τότε η μεταμφίεση απαγορευόταν... Ήταν και μεγάλη φτώχεια τότε. Τότες, επί Γερμανών, ήταν πιο φτωχά αλλά ήταν άλλος ο κόσμος, ήταν ελεύθερος, ενώ μετά τρομοκρατία υπήρχε, ζύλο, εξορίες... Όλος ο κόσμος ήταν εξορίες και φυλακές. Αυτοί που κάναν τα καρναβάλια ήταν φυγόδικοι, φυλακή ήταν...

Η καταστολή των νικημένων δεν μπορούσε παρά να εγγραφεί, έστω και με λανθάνουσα γλώσσα, μέσα από τους σατιρικούς στίχους των μετεμφυλιακών καρναβαλιών:

Μια δήλους σά θάν υπογράψ
πι ντ κόλασ' σ' αμουλέρνιν
τσ' άμα δε σάξ'ς τσ' διαγουγής

⁶⁶² Η άντληση πληροφοριών για τα προπολεμικά καρναβάλια γίνεται κυρίως, εκτός από τα ίδια τα σατιρικά κείμενα, όσα και όπου βρίσκονται, μέσα από την εβδομαδιαία σατιρική εφημερίδα *Ο Τρίβολος*, την οποία εξέδιδε ο Στρατής Παπανικόλας από τον Ασώματο από το 1931. 'Ρεπόρτερ' του αγιασώτικου καρναβαλιού ήταν ο Στρατής Αναστασέλλης, ο κατ'εξοχήν λαϊκός λόγιος της Αγιάσου, σατιρογράφος ο ίδιος και ο μεγάλος «ανταγωνιστής» του Βασίλη Βαγιάνα. Τόσο ο εκδότης της εφημερίδας όσο και ο 'ρεπόρτερ' ήταν μέλη του Κομμουνιστικού Κόμματος Ελλάδας. Η ευφυής σάτιρα και οι εύστοχες παρατηρήσεις, οι ειδήσεις και οι λαογραφικού περιεχομένου αναφορές στήλες, πέραν του ότι αποτελούν ένα εξαιρετο δείγμα έντυπης λαϊκής κουλτούρας, εγγράφονται στην παράδοση του αγροτικού, λαϊκού κομμουνισμού της προπολεμικής ελληνικής υπαίθρου.

ξουπίσου θα σί στέρνιν⁶⁶³

Η εκφορά του λόγου όμως των ηττημένων – γιατί οι σατιρογράφοι της μετεμφυλιακής Αγιάσου ανήκαν στο στρατόπεδο των ηττημένων – έχει αλλάξει πολύ μετά τον Εμφύλιο. Τώρα η κοινωνική αντίθεση μεταφέρεται από τις σχέσεις μεταξύ των χωρικών (τους μεροκαματιάρηδες και τους κοτζαμπάσηδες της προηγούμενης περιόδου) στις σχέσεις αγροτών και κράτους, καθώς η Λέσβος έχει πλέον βιώσει τη μετάβαση από την οθωμανική κοινοτική διοίκηση στην διοίκηση του κεντρομόλου έθνους – κράτους. Οι αναφορές στο κακό επίπεδο διαβίωσης των αγροτών κυριαρχούν στις σάτιρες των δεκαετιών `60 και `70:

Μη κάθισι τσι απαντέγς
ιλιμουσύν(ι) να σ'δώσιν,
γοι αγρότις σα δε δλέψιτι,
ούλ(ι)ντουν θα κακαρώσιν.

Μι τ'σύριγγα του αίμα σας
σταλαματιά του βγάζιν,
άμα τσιρίζουμι κουμμάτ'
μισή δραχμή μας βάζιν.⁶⁶⁴

Απέναντι στους μεροκαματιάρηδες ορθώνεται πλέον είναι ένα 'κακό' κράτος, μια κακή κεντρική διοίκηση που δεν 'φροντίζει' τους πολίτες της, και ειδικά τους αγρότες. Το αντίπαλος δέος δεν είναι οι κοτζαμπάσηδες, αλλά οι κάτοικοι της πόλης που καλοπερνούν, ενώ οι αγρότες πρέπει να υπομένουν όλες τις κακουχίες και τις δυσκολίες που συνεπάγεται η σκληρή ζωή κοντά στη φύση αβοήθητοι:

Κουπανίζιν κατ'μνιατικάρις
τσι σ' συντάξις είνι πρώτ'
σύνταξ' δίνιν' ένα χλιάρκου
στου καημένου του αγρότ'.⁶⁶⁵

⁶⁶³ *Φωνή του Αιγαίου*, (Μυτιλήνη) α.φ.101, 3-3-55, σ.4.

⁶⁶⁴ 'Το Μαντείο των Δελφών', σάτιρα Σ. Αναστασέλη – Β. Βαγιάνα – Μ. Καμάτσου, 1967

Συ'σει αγρότ' που την πληρών'ς

ούλ'σένα τυρανήζιν

σένα θα βάζιν στου μπασκί

τσι σένα θα ξιζμίζιν.⁶⁶⁶

Την ίδια περίοδο αναπτύσσεται και ένα αίσθημα εθνικής ταυτότητας, ανήκειν σε μια ευρύτερη της μικρής κοινότητας ομάδα. Η λέξη “Έλληνας” κάνει την εμφάνιση της όλο και συχνότερα στις σάτιρες εκείνης της περιόδου, όπως αυτή η χαρακτηριστική μεταπολιτευτική εισαγωγή:

Γεια σου κόσμι καρκάβουρα

γεια σας Έλην'δαμασμέν

π'του σαμάρ γη κατναριά σας

είναι καταπληγουμέν⁶⁶⁷

Ο Νίκος Μαραντζίδης, ο οποίος στην εργασία του μελέτησε μεταξύ άλλων και μια κοινότητα της Λέσβου, υποστηρίζει πως «η εθνική διάσταση ήταν μάλλον κυρίαρχη...οι ομάδες αυτές του πληθυσμού αντιλήφθηκαν ως ταξικούς εχθρούς όχι τόσο κάποιους συντοπίτες τους όσο κυρίως κάποιες ορατές ή αόρατες δυνάμεις που είχαν την έδρα τους μακριά από την κοινότητα.»⁶⁶⁸ Ως λόγους ανάπτυξης αυτού του ιδιότυπου λαϊκού κομμουνισμού με τα παραπάνω χαρακτηριστικά στις υπό μελέτη περιοχές θεωρεί την καθυστερημένη ενσωμάτωση τους στο ελληνικό κράτος, η οποία συνεπάγεται ένα χαμηλότερο βαθμό ανάπτυξης των πελατειακών σχέσεων και πρόσδεσης

⁶⁶⁵ ‘Ναστραντίν Χότζας’, σάτιρα του Αντώνη Μηνά, 1978, σ.12. Σε αυτή τη μεταπολιτευτική σάτιρα ο καρνάβαλος βάλλει κατά των δημόσιων υπαλλήλων που, ενώ παίρνουν κατά τη γνώμη του παχυλούς μισθούς και συντάξεις, κατεβαίνουν σε απεργίες.

⁶⁶⁶ ‘Αγιάσιου Γκαζ: Πρίνους 1 – Βάτους 2’, σάτιρα των Γ. Παπάνη – Σ. Παπουτσέλη, 1974

⁶⁶⁷ ‘Χειρομαντεία’, σάτιρα των Α. Μηνά – Λ. Καμπιρέλη – Θ. Γλεζέλη – Σ. Αϊβαλιώτη, 1975

⁶⁶⁸ Ν. Μαραντζίδης, *Οι μικρές Μόσχες – Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό χώρο*, ό.π. σελ. 272

της τοπικής στην κεντρική εξουσία, καθώς και την εισροή στις κοινότητες αυτές σημαντικού αριθμού προσφύγων από την Μικρά Ασία.⁶⁶⁹

Από το Μεσοπόλεμο όμως, εποχή εμφάνισης και εξάπλωσης με διάφορους τρόπους – στρατιώτες που γύρισαν από τον κριμαϊκό πόλεμο, φοιτητές που επέστρεφαν από τις σπουδές τους στην Ευρώπη, εξάπλωση μέσω του έντυπου λόγου και της ευρείας κυκλοφορίας εφημερίδων των νέων ιδεών – του κομμουνισμού στην ελληνική ύπαιθρο, μέχρι και το τέλος του 20^{ου} αιώνα, ο λόγος της αριστεράς άλλαξε ριζικά καθώς, μετά την συντριπτική της ήττα στον Εμφύλιο, «δόθηκε ως ένα βαθμό στις λαϊκές τάξεις το δικαίωμα να σκέφτονται για τους αγώνες τους και να μιλούν γι' αυτούς μόνο όμως υπό τον απαραίτητο όρο να τους σκέφτονται και να τους περιγράφουν όχι ως ταξικούς αλλά ως εθνικούς αγώνες... με την επιβεβλημένη αποσιώπηση των ετών 49-75 και με τη νέα 'ισορροπία μνήμης –λήθης' της μεταπολίτευσης, το συνδυασμένο μήνυμα που έλαβαν οι εργαζόμενες τάξεις ήταν ότι οι ταξικοί αγώνες δεν γίνονται ανεκτοί, αλλά αντιμετωπίζουν άγρια καταστολή, ενώ οι εθνικοί είναι άξιοι τιμών και επαίνων.»⁶⁷⁰

Ο λόγος του ηττημένου, για να ακουστεί, έπρεπε να αλλάξει, η μάλλον να συγκαλυφθεί. Οι Αγιασιώτες, με την καταπληκτική μαεστρία με την οποία χειρίζονταν την αλληγορία, κατάφερναν να μιλήσουν για απαγορευμένα θέματα, να εξιστορήσουν τους αγώνες και τον κατατρεγμό τους, ακόμα και την εποχή της δικτατορίας, χωρίς να γίνονται αντιληπτοί από τους εκτός κοινότητας φορείς της κρατικής αρχής. Η ελληνική Αριστερά όμως άλλαξε συλλήβδην τον τρόπο με τον οποίο παρουσίαζε τις διεκδικήσεις της μετά τον εμφύλιο και αυτό αποτυπώνεται με τόσο ρητό τρόπο μέσα από την αγιασώτικη σάτιρα που δεν χωράει αμφιβολία. Όταν οι αναφορές στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα της Κύπρου απαντώνται όλο και συχνότερα μέσα στους στίχους εκείνης της περιόδου, όπως οι ακόλουθοι:

Φαίνιτι πους γοι Κυπραίγ(ι)
έχιν πουλλή λαφράδα
τι βλέπιν τσ'είνι κουντουρτσμέν(ι)
να έρτιν μι τ'Ελλάδα.

Βλέπιν πους ζούμι μεις καλά
τσ'είνι απουφασισμέν(ι)
εξ μέρις να κάθουντι ιν(ι)τσοί

⁶⁶⁹ *Όπ.*, σελ. 265

⁶⁷⁰ Α. Γαβριηλίδης, *Η συνέχιση του εμφυλίου με άλλα μέσα*, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2007, σελ. 43

τσι τέσσερις χουρτασμέν(ι).⁶⁷¹

η ταύτιση των Ελλήνων αριστερών με τον αγώνα των Κυπρίων ενάντια στους Άγγλους, οι οποίοι αιματοκύλισαν την ελληνική αντίσταση μόλις πριν από μερικά χρόνια, είναι γι' αυτούς ένας ασφαλής τρόπος, όπου δεν διακινδυνεύουν τη βιολογική ή κοινωνική τους ακεραιότητα, να αρθρώσουν πολιτικό λόγο και ταυτόχρονα να καταγγείλουν την ξένη εμπλοκή που οδήγησε στην ήττα τους.⁶⁷² Η στροφή προς τον πατριωτικό αριστερό λόγο, που για στρατηγικούς λόγους αναδεικνύει η μεταμφυλιακή αριστερά, θα σηματοδοτήσει την πορεία του αγιασώτικου καρναβαλιού από τη δεκαετία του `50 μέχρι τις μέρες μας.

Γι' Αμερικάν' πας στου πλανήτ'
χρόνια ιγκληματούσαν
σι ούλ' τ' γη αλουγάριαστα
του θάνατου σκουρπούσαν.

Φτοι φέραν τ' χούντα σ' χώρα μας
τσι πλάκουσι μαυρίλα
φτοι 'νταν που στείλαν έγιουτι
τσι σ' Κύπρου τουν Αττίλα.

Τ' Γιουγκουσλαβία μι του ζόρ'
παρτσιάδια τνη μοιράσαν
τσι πας στου χάρτ' τα σύνουρα
π'ν αρχή τα σχιδιάσαν.⁶⁷³

⁶⁷¹ 'Το Μαντείο των Δελφών', σάτιρα Στρατή Αναστασέλη – Βασίλη Βαγιάνα – Μενέλαου Καμάτσου, 1967.

⁶⁷² Βλ. Α. Γαβριηλίδης, *Η συνέχιση του εμφυλίου με άλλα μέσα*, ό.π. σελ. 61, όπου, μεταξύ άλλων σημειώνει: «Το μήνυμα είναι συντεταγμένο σε μια γλώσσα, την οποία ο αντίπαλος εκ των πραγμάτων, δηλ. εκ της προΐστορίας του και των διακηρύξεων του, υποχρεωμένος να σεβαστεί –αν δεν θέλει να εκτεθεί ως ασυνεπής και να εκχωρήσει άλλ τμήματα του ιδεολογικού εδάφους. Έτσι, με τη χρήση της γλώσσας αυτής, η αριστερά καθίσταται ικανή να αποκαθιστά μια επικοινωνία με τα λαϊκά στρώματα και να τα οργανώνει σε μια κατεύθυνση αντιιμπεριαλιστική –αντικαπιταλιστική, χωρίς να μπορεί εύκολα να στιγματιστεί ως εθνοπροδοτική.» Η κυριαρχία της αντιιμπεριαλιστικής και κυρίως αντιαμερικανικής ρητορείας θα εδραιωθεί στους καρναβαλικούς στίχους τις αμέσως επόμενες δεκαετίες.

⁶⁷³ Από τη σάτιρα 'Καβλοβίζιον – τα τ(σ)έρατα στην Αγιάσο' - 2007

Οι θεματοφύλακες της παράδοσης. Η παράδοση δημιουργεί τις ταυτότητες που είναι απαραίτητες για την λειτουργία της κοινότητας, που ενώνουν με συμβολικούς δεσμούς τα μέλη της απέναντι σε όλους όσους βρίσκονται έξω από τα όρια της. «Η παράδοση, λέξη που προέρχεται από το προ-νεοτερικό σύμπαν αλλά εδραιώνεται μέσα στη νεοτερικότητα, μέσα σε καινούργιες συνθήκες δημιουργίας ταυτοτήτων, έχει ένα αυστηρό κανονιστικό πλαίσιο με δεσμευτικό χαρακτήρα, ο οποίος έρχεται σε αντίθεση με την ελευθερία επιλογών που διακηρύσσει η νεοτερικότητα. Το πλαίσιο αυτό συνιστά ένα ‘δόγμα’, το οποίο προϋποθέτει την ύπαρξη μιας ‘στερεοτυπικής αλήθειας.’⁶⁷⁴

Τη γνώση αυτή της ύψιστης αλήθειας την έχουν οι θεματοφύλακες, οι οποίοι χρέος έχουν να επιβλέπουν για τυχόν παρεκκλίσεις και να την διαφυλάσσουν για τις επόμενες γενιές.⁶⁷⁵ Τα κομμουνιστικά κόμματα έχουν και αυτά τους θεματοφύλακες τους, τους οποίους ονομάζουν ‘καθοδηγητές’. Χρέος και για αυτούς είναι η αδιασάλευτη μετάδοση της στερεοτυπικής αλήθειας και η πρόνοια για πιστή τήρηση ορισμένων πρακτικών, που πολλές φορές παίρνουν τη μορφή κοσμικής τελετουργίας.⁶⁷⁶

Οι θεματοφύλακες του Κόμματος εκφράζουν τον επίσημο λόγο και όχι την λαϊκή εκδοχή του. Ο επίσημος αυτός λόγος, ο οποίος είχε ήδη διαμορφωθεί από το 1934 στη Σοβιετική Ένωση και έγινε αποδεκτός από την αριστερή διάνοηση στην Ελλάδα, ήταν βασισμένος στην πεποίθηση πως ο λαϊκός πολιτισμός εξέφραζε τις αξίες του λαού⁶⁷⁷ ενώ ταυτόχρονα, μέσα από τις δομές του, μπορούσε να συμβάλει στην εδραίωση της ταξικής συνείδησης, να γίνει δηλαδή ένα παιδαγωγικό

⁶⁷⁴ A. Giddens, 'Living in a Post-traditional Society', στο U. Beck – A. Giddens – S. Lash (επιμ.), *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press, Cambridge 1997, σελ. 64

⁶⁷⁵ «Η παράδοση είναι αδιανόητη χωρίς τους θεματοφύλακες, γιατί έχουν προνομιακή πρόσβαση στην αλήθεια. Η αλήθεια δεν μπορεί να διασφαλιστεί παρά μόνο μέσα από τις ερμηνείες και τις πρακτικές των θεματοφυλάκων.» ό.π. σελ. 79

⁶⁷⁶ Όσον αφορά το Ελληνικό Κομμουνιστικό Κόμμα, η προσήλωση του στην στερεοτυπική αλήθεια και η τάση του να τιμωρεί όσους την αμφισβητούν έχει καταδειχθεί πολλές φορές στο παρελθόν του. Βλ. Κομμουνιστικό Κόμμα Ελλάδας, *Δοκίμιο της Ιστορίας του ΚΚΕ, 1949 -1968*, Β' τόμος, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2011, για την υπόθεση Κώστα Γυφτοδήμου (Καραγιώργη), σελ. 209-211, για τη ρήξη με τη ‘δεξιά αναθεωρητική ομάδα’, σελ. 541 -546, ως μια μικρή προσέγγιση της μέχρι το 1968 ιστορίας του.

⁶⁷⁷ Τη συλλογιστική αυτή, πως ο λαϊκός πολιτισμός είναι η έκφραση της των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, εκφράζει πολύ λυρικά ο συγγραφέας και σατιρογράφος Στρατής Αναστασέλλης, μέλος του Κ.Κ.Ε. και ένας από τους πρωτεργάτες της λαϊκής λογοτεχνίας σε ντοπιολαλιά στη Λέσβο. Στο δοκίμιο του *Ο φίλος μου ο Θεόφιλος*, Αθήνα 1981, όπου εξετάζει το έργο του διάσημου μυτιληνιού ζωγράφου μέσα στο πλαίσιο της λαϊκής κουλτούρας, γράφει: «Το μεράκι του λαού, η αγάπη του για την ομορφιά είναι το προζύμι που αβγατίζει την τέχνη και αμβλύνει τη στιφάδα της ζωής. Ο λαός... μετουσιώνει τους καημούς και τις προσδοκίες του σε έργα τέχνης, ξεχωρίζει το καλό και το βιώσιμο και το επιβάλλει. Η λαϊκή μουσική, η δημοτική μας ποίηση, η λαϊκή χειροτεχνία συμπορεύονται με τους καιρούς και σηματοδοτούν το βαθμό του πολιτισμού... Η λαϊκή τέχνη χάρισε στους λαούς το κλειδί του παραδείσου.»

εργαλείο στην υπηρεσία της προλεταριακής πάλης.⁶⁷⁸ Σε αυτή την κατεύθυνση κινείται και η ακόλουθη αφήγηση, που περιγράφει τα πρώτα καρναβάλια της μεταπολίτευσης τα οποία ήταν και το ‘βάπτισμα του πυρός’ του πληροφορητή:

Αυστηρή πολιτική σάτιρα τότε, για αυτή την εποχή. Μιλούσαμε για τα τανκς του Πολυτεχνείου τότε. Ήταν πρωτοπορία. Τις Αποκριές, ήτανε Μάρτη. Ο κόσμος δεν μιλούσε τότε, ειδικά στα χωριά. Και η ανάγκη της εκτόνωσης. Δεν ήταν μόνο το μικρό της ηλικίας μου. Θυμάμαι την ανάγκη της εκτόνωσης, να τα πεις με όποιο κόστος.

Αυτή η προσωπική εμπειρία, η ένταξη στο κοινωνικό σύνολο μέσα σε μια περίοδο έντονης κοινωνικής δραστηριότητας κατά την μεταπολίτευση, θα καθορίσει το ιδεολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο η αριστερή γενιά της μεταπολίτευσης τοποθέτησε το καρναβάλι.

Η γενιά του Πολυτεχνείου, οι ιδεολογικές τοποθετήσεις, η πολιτική ανάμειξη και η στάση ζωής της οποίας ήταν καθοριστικές για τη διαμόρφωση του κυρίαρχου ιδεολογήματος της ελληνικής κοινωνίας στα τέλη του 20^{ου} αιώνα,⁶⁷⁹ αναδεικνύεται στην Αγιάσο ως ο κορυφαίος παράγοντας συνέχισης του καρναβαλικού εθίμου στην μεταπολίτευση. Μέσα από τον έντονα πολιτικοποιημένο λόγο της πρώτης περιόδου μετά τη δικτατορία, αρχίζει να διαμορφώνεται και να παγιποιείται η αντίληψη για τον λαϊκό πολιτισμό σε μια εποχή που η προβολή του είναι το διακύβευμα πολλών τοπικών κοινωνιών. Και ενώ σε άλλες τοπικές κοινωνίες προκρίνεται η αναβιωματική προβολή ευετηριακών δρώμενων, με στόχο την ανάδειξη της παραδοσιακότητας ως τρόπου σύνδεσης ενός κοινωνικού ιστού που κινδυνεύει καθώς αφομοιώνει με δυσκολία τα καινούργια δεδομένα, στην Αγιάσο συνεχίζεται μια παράδοση ενός αιώνα που, στην ουσία, ποτέ δεν διακόπηκε για ένα χρονικό διάστημα αρκετό ώστε να ξεχαστεί και να χρειαστεί εκ των υστέρων να συνδράμουν άλλοι παράγοντες, όπως οι τοπικοί θεσμοί, για να μάθουν στα υποκείμενα εκ νέου τις παραδεδομένες συμπεριφορές. Την παράδοση αυτή, στη συγκεκριμένη γεωγραφική μονάδα με το πλούσιο αριστερό και αντιστασιακό παρελθόν, ορίζουν πλέον οι φορείς της επίσημης κομμουνιστικής άποψης για τον λαϊκό πολιτισμό. Οι θεματοφύλακες υιοθετούν το πρότυπο για τον λαϊκό πολιτισμό, όπως έχει διαμορφωθεί από την δεκαετία του `30 και έπειτα στην Ελλάδα⁶⁸⁰: η

⁶⁷⁸ Βλ. Y. Zaimakis, ‘ “ Bawdy songs and virtuous politics.”: Ambivalence and controversy in the discourse of the greek left on the rebetiko’, *History and Anthropology*, vol. 20, no. 1., Μάρτιος 2009, σελ. 32

⁶⁷⁹ Βλ. ενδεικτικά : Δ. Φύσσας, *Η "γενιά του Πολυτεχνείου", 1973-1981 : στελέχη του φοιτητικού κινήματος και άλλοι φοιτητές : ένα βιογραφικό λεξικό (1500 πρόσωπα)* Δελφίни, Αθήνα 1993

⁶⁸⁰ Βλ. σχετικά Y. Zaimakis, ‘Forbidden fruits’ and the Communist Paradise: Marxist Thinking on Greekness and Class in Rebetika’, *Music and Politics* 4, Number 1 (Winter 2010)

λαϊκή τέχνη εκφράζει τις επιθυμίες και τις ανάγκες του λαού αλλά και συμβάλει στην κοινωνική – πολιτική του διαμόρφωση:

Εγώ για το καρναβάλι έχω άλλες απόψεις. Το καρναβάλι σημαίνει διαμαρτυρία, πανό, είναι μια ντουντούκα που φωνάζει, από την τουρκοκρατία ακόμα. Ξέρω πως γράφεται το καρναβάλι. Το κομματικό. Να έχει έναν προβληματισμό. Να τον βάλεις τον άλλο να σκεφτεί, να λειτουργήσει. Μιας και όλα αποχαυνώνουν γύρω μας, ας μείνει κάτι που μέσα από αυτό μπορούμε να βάλουμε τον άλλο να σκεφτεί, να κινήσει το μυαλό το, να πάει μπρος το κεφάλι του.»⁶⁸¹

Εδώ πρέπει να κρατήσουμε αυτή την ιδιαιτερότητα που έχουμε, η οποία χαρακτηρίζεται από ορισμένα πραγματάκια. Αυτή η ιδιαιτερότητα είναι οι πολιτικές προεκτάσεις της σάτιρας, ο σχολιασμός της επικαιρότητας. Θέλω να πω ότι το καθαροδευτεριάτικο, γιατί γι αυτό συζητάμε τώρα, έχει ορισμένα χαρακτηριστικά, τα οποία καλό είναι να μην τα απεμπολήσουμε. Δηλαδή, δεν μπορεί να μη θίξεις θέματα επικαιρότητας.

Αυτή η ‘επικαιρότητα’, ιδωμένη πάντα μέσα από το πρίσμα της κομματικής ιδεολογίας, δεν λείπει ποτέ από τα καρναβάλια της Καθαρής Δευτέρας, που θεωρούνται και η αποκορύφωση των καρναβαλικών δρώμενων του τελευταίου τριήμερου της Αποκριάς:

Καπιτάλις ιργουδότις
μι τ’ς θριμμένις τ’ς ζνιχαριές
δῶτι πίσου τα κλιμένα
τσι αφήτι τ’ς καντζικγιές.⁶⁸²

Έτσι δεν λείπουν σχεδόν ποτέ οι αναφορές στις ΗΠΑ και την εξωτερική τους πολιτική, η οποία έχει δαίμονοποιηθεί από την ελληνική Αριστερά και θεωρείται ως η πηγή όλων των δεινών.

⁶⁸¹ Ο κοινωνικός προβληματισμός είναι βέβαια πάντα μέσα στα όρια της κομματικής καθαρότητας. Στο καρναβάλι του 2009 –το οποίο δεν εμπίπτει βέβαια στα χρονικά όρια που έχω θέσει για την μελέτη μου – στον απόηχο της κοινωνικής εξέγερσης του Δεκεμβρίου του 2008, στο καρναβάλι δεν έγινε σχεδόν καμία αναφορά – παρά μόνο μερικοί απαξιοτικοί χαρακτηρισμοί –στα γεγονότα που είχαν συγκλονίσει την Ελλάδα και είχαν απασχολήσει μεγάλο μέρος του διεθνούς τύπου το Δεκέμβρη του 2008. Καμία αναφορά δεν έγινε ούτε στην απόπειρα δολοφονίας της εργάτριας Κωνσταντίνα Κούνεβα, ένα ‘ατύχημα’ που έφερε στην επιφάνεια τις ελαστικές συνθήκες εργασίας και ανέδειξε την ίδια σε μία από τις κεντρικές μορφές του εργατικού κινήματος.

⁶⁸² ‘Μακακιστάν’, σάτιρα του Π. Κουτσκουδή, Μάρτιος 2008

Η παράδοση είναι απόλυτα συνδεδεμένη με την εξουσία, καθώς προστατεύει την κοινότητα από κάθε εξωτερική παρέμβαση.⁶⁸³ Ως η κυρίαρχη έκφραση της κουλτούρας των λαϊκών στρωμάτων, είναι διαποτισμένη από την πολιτική, ενώ παράλληλα η πολιτική εκφράζεται, αρθρώνεται και αντικειμενοποιείται σταθερά μέσα από τις πολιτισμικές μορφές και επιτελέσεις.⁶⁸⁴ Οι θεματοφύλακες, καθώς ορίζουν το πλαίσιο μέσα στο οποίο εκφράζεται η συλλογική συνείδηση μέσω των δομών της παραδοσιακής καλλιτεχνικής δραστηριότητας, έχουν την εξουσιοδότηση όχι μόνο να εκφέρουν γνώμη σχετικά με την ‘παραδοσιακότητα’, την προσκόλληση –ή τη μη παρέκκλιση – στις υπάρχουσες δομές, αλλά και να κατακρίνουν, έως και να τιμωρούν τους ‘παραβάτες’. Καθώς το καρναβάλι από τη φύση του και δια μέσου των αιώνων υπήρξε η κορυφαία γιορτή της ελεύθερης έκφρασης και ευαίσθητος δέκτης των κοινωνικών αλλαγών, ακόμα και σήμερα μέσα τους μπορούν να συνευρεθούν στοιχεία παραδοσιακότητας μαζί με μορφές σύγχρονης λαϊκής (popular) κουλτούρας. Η συνένωση αυτή είναι μια οριακή (liminal) κατάσταση, ανοικτή στην αμφισβήτηση και στις ανατροπές. Οι θεματοφύλακες όμως είναι πάντα δύσπιστοι και εχθρικοί απέναντι στις ανατροπές και την αμφισβήτηση, γιατί αυτό που αμφισβητείται είναι στην ουσία η δική τους αρχή.

Το ‘Αγιασού Ντιλ’ ήταν μια ευχάριστη έκπληξη, μια ανάσα δροσιάς και νεανικής πνοής, κάτι που δεν είχα ξαναδεί όσα χρόνια παρακολουθούσα το αγιασώτικο καρναβάλι. Αν και είχε γραφτεί από κάποιον μεγαλύτερο σε ηλικία, τόσο το θέμα του όσο και η διαδικασία της προετοιμασίας, η οποία έγινε σε μεγάλο βαθμό στο περιθώριο της ‘επίσημης’ και καθεστηκίας οργανωτικής δομής, προσέλκυσαν το σύνολο σχεδόν του μαθητικού πληθυσμού του Λυκείου της Αγιάσου που συμμετείχαν με κάποιο τρόπο, είτε ως εκφωνητές, είτε ως κομπάρσοι, αλλά με το ίδιο κέφι, στην παράσταση. Το κέφι μεταδίδεται πολύ εύκολα. Είναι η πρώτη φορά που είδα το κοινό να συμμετέχει και να γελάει τόσο πολύ, να ‘το φχαριστιέται.’ Εκτός από τον σατιρογράφο, την οργάνωση είχαν αναλάβει κυρίως οι δύο νεαροί διαμεσολαβητές που έχουν ήδη αναφερθεί στο

⁶⁸³ « Η παράδοση ενσωματώνει εξουσιαστικές σχέσεις και έχει την τάση να τις κάνει να φαίνονται ως φυσικές. Ο κόσμος της ‘παραδοσιακής κοινωνίας’ είναι ένας κόσμος παραδοσιακών κοινωνιών, στις οποίες ο πολιτιστικός πλουραλισμός παίρνει τη μορφή μιας εκπληκτικής ποικιλίας ηθών και εθίμων –που το καθένα τους όμως υπάρχει στον δικό του προνομιακό χώρο.» A. Giddens., ‘Living in a Post-traditional Society’, στο U. Beck - A. Giddens – S. Lash (επιμ.), *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, ό.π. σελ. 104

⁶⁸⁴ A. Cohen, *Masquerade politics*, BERG Publishers Limited, Berkeley/ Los Angeles 1993, σελ. 8

προηγούμενο κεφάλαιο,⁶⁸⁵ οι οποίοι και επέλεξαν ποιοι από τους νεοεμφανιζόμενους καρναβάλους είχαν το ταλέντο για να εκφωνήσουν τους στίχους μπροστά στο μεγάλο κοινό της Καθαρής Δευτέρας. Η *maturescence*, οι θεματοφύλακες της παράδοσης, άφησαν σε αυτούς την ‘επίβλεψη’ της σάτιρας, με την ελπίδα, φαντάζομαι, να πλησιάσει πολύς νέος κόσμος το καρναβάλι.

Το τελικό αποτέλεσμα όμως, αν και έγινε δεκτό με ενθουσιασμό από το κοινό του χωριού, δεν ικανοποίησε τους θεματοφύλακες οι οποίοι του άσκησαν δριμεία κριτική από την επόμενη κιόλας μέρα. Η κριτική αυτή εστιαζόταν κυρίως στο ότι η σάτιρα αυτή παρέκλινε από την παράδοση.

Τι ήθελα να σου πω εγώ τώρα: η τηλεόραση παρωδείται, εντάξει. Από ένα σημείο και μετά, όμως, δεν πρέπει να επηρεάσει το καρναβάλι το δικό μας. Ξεκινάς να διακωμωδήσεις ένα πράγμα και τελικά σε καταφέρνει και σε βάζει από κάτω. Τα χαρακτηριστικά όμως της αγιασώτικης σάτιρας δεν τα είχε. Και αυτά τα χαρακτηριστικά είναι ένα μέρος της παράδοσης. Είχε δηλαδή ένα στίχο, είχε έντονα διαλογικά στοιχεία, είχε μια πλοκή ακολουθώντας πιστά τη δομή της εκπομπής της συγκεκριμένης, αλλά δεν είχε ένα στίχο έξυπνο.

Οι λόγοι για τους οποίους η σάτιρα δεν ‘πέρασε’ τις εξετάσεις ήταν πολλοί και συχνά αντικρουόμενοι: έμεινε πιστή στην δομή του τηλεπαιχνιδιού και δεν ήταν πιστή στην παραδοσιακή διάρθρωση του κειμένου, είχε υπέρμετρα πολύ πεζό λόγο, επανέλαβε κάποια στοιχεία από προγενέστερες σάτιρες και δεν δημιούργησε κάτι καινούργιο, και, το κυριότερο, δεν εμπεριείχε κοινωνικό προβληματισμό:

Το super deal είναι επικαιρότητα με την έννοια ότι είναι μια εκπομπή της χρονιάς που πέρασε, που είχε υψηλή τηλεθέαση και λοιπά. Αλλά δεν μπορεί να μένουμε μόνο στην αντιγραφή. Αντιγράφουμε την εκπομπή και την παρωδούμε ουσιαστικά, αλλά λείπει το άλλο: το στοιχείο της τοπικής επικαιρότητας, η έξυπνη ιδέα, και η σκηνική εμφάνιση

⁶⁸⁵ Βλ. ‘Η ηλικιακή γεωγραφία του καρναβαλιού’, το υποκεφάλαιο Η Αγία Οικογένεια. Η *maturescence* και η μεσιτεία.

ακόμα. Το ταξίδι που κάνανε στον επίλογο του έργου ήταν κι αυτό μια ιδέα αντιγραμμένη. Δεν είναι κακό βέβαια. Είχε ξαναπαρουσιαστεί στο καρναβάλι στο 'ραντιβού στα σκοτ'να' αυτή την εκπομπή της Βάσιας Τριφύλλη. Δεν είναι κακό να επαναλαμβάνονται κάποια πράγματα, αλλά θα ήθελα να δω κάτι διαφορετικό από αυτό που είχαμε κάνει εμείς. Ήταν μια πιστή αντιγραφή. Ήθελα να δω μια καλή ιδέα μέσα. Κάτι καινούργιο. Κι εμείς έτσι το είχαμε κάνει τότε. Το να επαναλάβεις την εκπομπή στο καρναβάλι, είναι λάθος. Τι, να κάνεις άλλο ένα ντιλ την Καθαρή δευτέρα; Κάτσε δες το στην τηλεόραση. Ή το κάνεις και το γυρίζεις σε πονηρά, σε έξυπνα, για να περάσεις κάποια μηνύματα στον άλλο από κάτω.

Η παράδοση δεν είναι κάτι παγιωμένο, αλλάζει καθώς αλλάζει και η κοινωνία που τη δημιουργεί και την παραδίδει στις επόμενες γενιές. Οι θεματοφύλακες όμως πιστεύουν πως αυτοί έχουν τον πρώτο λόγο στο να καθορίσουν τη μορφή του υβριδικού αυτού μορφώματος:

Όπως λες κι εσύ, κι εσύ, κι εγώ το πιστεύω απόλυτα, η παράδοση δεν είναι κάτι το πάγιο, το αμετάβλητο, είναι κάτι που συνεχώς αλλάζει. Επηρεάζεται από τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες και από τον υποκειμενικό παράγοντα, από τους λαϊκούς πρωταγωνιστές τους ίδιους. Τώρα πάει να διαμορφωθεί μια άλλη κατάσταση. Πιστεύω ότι τα παιδιά σίγουρα θα ξεφύγουν από το παλιό, το παραδοσιακό. Δεν πρέπει όμως και... Ξέρεις τι ήθελα να πω. Το χθεσινό ήταν μία αντιγραφή. Πήραν το πρότυπο μιας εκπομπής μέσα από την τηλεόραση, το οποίο το αναπαράγουν. Είναι βέβαια, όπως είπες κι εσύ πολύ σωστά, το βίωμα τους. Μεγαλώσαν με την τηλεόραση, αυτό βλέπουν, μπορεί να το βλέπουν και κάθε μέρα. Αυτό βιώνουν και το διακωμωδούν με τον τρόπο τους, αλλά δεν αρκεί μόνο αυτό. Πρέπει να προχωρήσουν και παρακάτω. Η σάτιρα, το σατιρικό στοιχείο, έλειπε. Άνοιξαν τόσα κουτιά, και όλα παρέπεμπαν στο σεξουαλικό υπονοούμενο: ένα προφυλακτικό, μια μπανάνα, ενώ θα μπορούσαν μέσα από εκεί να βγάλουν κάτι άλλο, ένα λινόφυλλο, για να πιάσουν θέμα με τα φύλλα της ελιάς, που ήταν της επικαιρότητας, ας πούμε. Δεν εκμεταλλεύθηκαν το θέμα όσο μπορούσαν. Βέβαια μπαίνει και θέμα εμπειρίας, και θέμα γνώσης.

Μια περιορισμένη ομάδα ανθρώπων είναι αυτοί που διαχειρίζονται την εμπειρία και τη γνώση. Η συνέχεια της παράδοσης λαμβάνει, όπως έχει ήδη αναφερθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο, γονιδιακά χαρακτηριστικά. Ορισμένοι έχουν το χάρισμα, ενώ άλλοι όχι. Δεν έχουν την

κουλτούρα την καρναβαλική που έχουν ο Τ. ή ο Κ. Αυτοί είναι από οικογένεια καρνάβαλων, κι αυτό είναι πολύ σημαντικό. Τα παιδιά που ανήκουν στον στενό κύκλο γύρω από τους θεματοφύλακες και έχουν οικειοποιηθεί και αποδεχτεί τους όρους είναι αυτά που πρόκειται να παίξουν έναν πρωταγωνιστικό ρόλο στη συνέχιση του θεσμού, είναι η ελπιδοφόρα νέα γενιά. Αν και πράγματι η καρναβαλική παράδοση έρχεται να δυναμώσει την καλλιτεχνική φλέβα που έχει ένα παιδί και το οδηγεί να ανέβει στη σκηνή και να γράψει κι αυτό το όνομα του στη χρυσή βίβλο των μεγάλων καρνάβαλων της Αγιάσου, τι συμβαίνει όταν εμφανίζεται, σχεδόν από το πουθενά, ένα πηγαίο ταλέντο που δεν έχει τις οικογενειακές περγαμηνές των άλλων, αλλά όλοι αναγνωρίζουν σε αυτόν έναν αντάξιο συνεχιστή των εκφωνητών των δεκαετιών του `60 και του `70;

Το ‘Αγιασού Ντιλ’ ανέδειξε ένα τέτοιο ταλέντο, η παρουσία και οι αυτοσχεδιαστικές δυνατότητες του οποίου, μαζί με τις αντίστοιχες ικανότητες ενός συνομήλικου του, γιου παλιού καρνάβαλου, απογείωσαν τη σάτιρα και έμειναν τυπωμένες στο μυαλό όσων την είχαν παρακολουθήσει. Και στο δικό μου. Απόρησα λοιπόν που την επόμενη χρονιά δεν συμμετείχε σε κανένα αποκριάτικο δρώμενο και μερικούς μήνες μετά το καρναβάλι τον αναζήτησα και τον βρήκα. Η συνέντευξη που μου παραχώρησε, με τον αποσπασματικό λόγο και τις σύντομες φράσεις που ήταν συνήθως απαντήσεις σε δικά μου ερωτήματα, χαρακτηριστικό όλων των συνεντεύξεων που πήρα από αγόρια της ηλικίας του –μαθητές του Λυκείου – ήταν καθοριστική για την πορεία της έρευνας, καθώς ο λόγος (discours) ήταν αυθόρμητος και η αφήγηση εκτός της ηγεμονεύουσας αντίληψης για το καρναβάλι.

Από το σχολείο (έχω ξεκινήσει τα καρναβάλια)... Έχω φύγει από το Γενικό, πήγα στα ΤΕΕ στη Μυτιλήνη, έδειρα έναν, με διώξαν και ξαναήρθα εδώ... Βασικά παίζω στο σχολείο από την πρώτη Γυμνασίου. Κάνω θέατρο από την πρώτη γυμνασίου στο σχολείο. Στο καρναβάλι έχω πάει πρόπερσι...; Όχι πρόπερσι, πέρυσι, που έκανα στο ντιλ...

Τελειώσαμε τις πρόβες, ήρθε η μέρα για το καρναβάλι, πήγαμε κάτω στα σφαγεία, μας βάψανε, κάναμε μία τσεκ απ πρόβα... Είχε κέφι, ναι. Πίναμε ούζο... Εγώ στην αρχή είχα τρακ, πολύ τρακ. Λέει ένας φίλος: πιες δυο τρεις μπίρες να σου φύγει το τρακ. Πίναμε λοιπόν. Εν τω μεταξύ εγώ ήπια ούζο, πολύ ούζο. Εντωμεταξύ ήταν χαλασμένα τα σανίδια... Ανεβήκαμε στη σκηνή και ξεκίνησε το φορτηγό να ανεβαίνει, έλεγε ο εκφωνητής τα ονόματα, τα σκηνικά ποιος τα έκανε, και μετά αρχίσαμε να εκφωνούμε.... μετά μου έφυγε το τρακ... Ήμουν κόκκινος από μέσα... Δεν ξέρω, σαν να με έσφιγγε ένα πράγμα, σαν να με έσφιγγε ένα πράγμα. Είχα πολύ τρακ. Με κοίταζε ο κόσμος στα μάτια και λέω, ωχ, μ... είπα πάλι.... Κοκκίνιζα εγώ, αλλά ήμουν βαμμένος, δεν φαινότανε.

Με περάσανε σαν μεγάλο, όχι σαν παιδί. Σαν ώριμο με είχανε. Είχαν στο μυαλό τους πως είμαι καποιος παλιός στο καρναβάλι... Εκφωνούσα τόσο καλά, έκανα τις κινήσεις τόσο καλά, που δεν σκεφτόντουσαν αυτοί ότι ήμουνα νέος... Εμένα δεν μου είπε κανένας τίποτα. Εκτός από τον Τ. που μου είπε πως ήταν καλό, ότι άρεσε στον κόσμο. Δεν μου είπε ο κόσμος κάτι...

-Εσένα δεν σου'πε κανείς να παίζεις;

- Όχι.

- Ο Τ. δεν σου'πε να παίζεις φέτος;

- Όχι.

- Δεν σου'πε καθόλου να παίζεις ο Τ.;

- Όχι. Δεν μου'πε καθόλου να παίζω.

Εγώ ήθελα, αυτός δεν μου είπε τίποτα. Είπε στα άλλα τα παιδιά, τα συμπαθεί περισσότερο... Τώρα εγώ δεν πολυαπασχολέμαι με το καρναβάλι... (φέτος) Χάλια ήταν, δε μ'αρέσανε, δε μ'αρέσανε... ο κόσμος δεν εγέλασε... Απλώς ήρθαν οι φίλοι μου και μου είπαν «γιατί δεν πήγες στο καρναβάλι»;... έχω τσαντιστεί, έχω θυμώσει... μπορεί να πάω του χρόνου, άμα μου το πουν. Άμα μου το πουν και με παρακαλέσιν, τότε θα πάω

- Ήταν κανένας συγγενής σου στα καρναβάλια;

- Κανένας. Ούτε ο πατέρας μου, ούτε η μάνα μου.

- Παππούς γιαγιά, τίποτα;.

- Τίποτα, τίποτα. Κατ'αρχήν ο παππούς αι η γιαγιά μου δν είναι από δω.»

Η συνέντευξη αναδεικνύει ορισμένα κεντρικά θέματα όσον αφορά τη σύσταση και τη λειτουργία της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης. Ο τρόπος εισόδου στην κοινότητα μέθεξης για όσους δεν έχουν καρναβαλικό οικογενειακό δέντρο είναι το σχολείο της κοινότητας. Σε πείσμα όσων επιμένουν πως η κλίση και η αγάπη για το καρναβάλι μεταδίδονται γονιδιακά, το ταλέντο φυτρώνει στα πιο παράξενα πάντα μέρη, εκεί που δεν το περιμένει κανείς. Άλλωστε οι οικογενειακές περγαμηνές δεν ήταν παλαιότερα προϋπόθεση για την επιτυχή συμμετοχής στο καρναβάλι. *Κι εγώ δεν είμαι παιδί καρνάβαλου. Απλά μου άρεσε, βρεθήκαμε τέσσερις πέντε, λέει σε συνέντευξη που μου παραχώρησε ένας 'θεματοφύλακας'. Η έννοια δε της καρναβαλικής καταγωγής δεν υπήρχε καν στις προηγούμενες, μετεμφυλιακές γενιές, όταν η παραδεδομένη μάθηση αποτελούσε μια από τις οργανικές λειτουργίες της κοινότητας και δεν χρειαζόταν να κατασκευαστεί ένα σύστημα εισόδου και εξόδου δεδομένων και ανθρώπων.*

Η γονιδιακή 'ανωτερότητα' των κληρονόμων, θέμα με το οποίο έχει ασχοληθεί αρκετά αυτή η έρευνα, είναι, εν πολλοίς, ένα ιδεολόγημα το οποίο κατασκευάστηκε τις τελευταίες

δεκαετίες του εικοστού αιώνα, όταν η λαϊκή κουλτούρα και οι εκφράσεις της ήταν σε ύφεση και έπρεπε να βρεθεί ένας νέος τρόπος συνέχισης του θεσμού. Οι θεματοφύλακες, οι οποίοι διαμόρφωσαν το πλαίσιο μέσα στο οποίο οργανώνονταν οι καρναβαλικές εκδηλώσεις, θέλησαν να διαφυλάξουν την ομαλή – κατ’αυτούς – ένταξη των νέων μελών στην καρναβαλική κοινωνία μέθεξης δίνοντας προτεραιότητα στον δικό τους οικογενειακό κύκλο, με το επιχείρημα ότι η καρναβαλική φλέβα μιλάει μέσα από το ‘αίμα’. Το ιδεολόγημα της καρναβαλικής καταγωγής περιλάμβανε γόνους παλιών ταλαντούχων εκφωνητών αλλά και παιδιά σκηνογράφων, χορηγών ή όλους που οι γονείς τους είχαν οποιαδήποτε σχέση με το καρναβάλι. Υπήρξαν πράγματι ορισμένες περιπτώσεις που η καταγωγή προίκισε ορισμένους νεότερους καρνάβαλους με ικανότητες που προμήνυαν ένα λαμπρό μέλλον μέσα στην κοινωνία μέθεξης, το οποίο και σήμαινε μια ευρύτερη αποδοχή από την κοινότητα. Αυτό που σίγουρα όμως μπορούσε να εγγυηθεί η πρώτου βαθμού οικογενειακή σχέση με τον κύκλο των θεματοφυλάκων ήταν η αναντίρρητη αποδοχή των παραδεδωμένων –από τους θεματοφύλακες– αξιών ως τη μοναδική αλήθεια για το πώς τελείται το καρναβάλι. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι ‘κληρονόμοι’ που είχαν συμμετάσχει στο ‘Αγιασού Ντιλ’ την επόμενη χρονιά το έκριναν ως ανεπαρκές, χρησιμοποιώντας τα ίδια ακριβώς επιχειρήματα με τους θεματοφύλακες.

Τι συμβαίνει όμως στην περίπτωση που ένας έφηβος αναδεικνύεται ως ‘αυτοφυές’ ταλέντο, συμμετέχοντας σε ένα καρναβαλικό σχήμα το οποίο δεν είναι αποδεκτό από τους θεματοφύλακες; Οι παραβάτες τιμωρούνται. Η τόσο πετυχημένη παρουσία του νεαρού Ρ. στο καρναβάλι δεν θα παινεθεί από κανένα έτσι ώστε να ξεχαστεί. Ο ίδιος δεν θα λάβει τη βεβαίωση που άξιζε και χρειαζόταν για να συνεχίσει. Την επόμενη χρονιά, τέλος, οι διαμεσολαβητές θα φροντίσουν να μην τον ενθαρρύνουν να συμμετάσχει, κλείνοντας του έτσι με βρόντο την πόρτα και θέτοντας τον εκτός καρναβαλικής κοινότητας. Το αίσθημα της πικρίας και της περιθωριοποίησης τον οδηγεί ακόμα πιο μακριά από το καρναβάλι που πια δεν τον εκφράζει, δεν ασχολείται μ’αυτό. Με τον ίδιο τρόπο εκφράστηκαν για το καρναβάλι και πολλοί από τους έφηβους που συνάντησα κατά τη διάρκεια της έρευνας. Η πολιτισμική παράδοση του χωριού μοιάζει να αφορά ένα μέρος μόνο του πληθυσμού του, αφήνοντας απ’ έξω ένα σημαντικό κομμάτι της νεολαίας και ίσως κάποια αξιόλογα ταλέντα. Τους αρνούνται, και αυτοί στη συνέχεια αρνούνται οποιαδήποτε περίπτωση αυτοέκφρασης μέσα από τα παραδεδωμένα σχήματα

Πάντα υπάρχουν δυο –τουλάχιστον - αφηγήσεις. Η μία είναι η κυρίαρχη, αυτή που αναπαράγει την ηγεμονεύουσα αντίληψη για τη λαϊκή κουλτούρα και τον τρόπο με τον οποίο επιτελείται και η άλλη είναι αυτή που αντιπαρατίθεται, δεν χωράει μέσα στο σχήμα και τις δομές που έχουν οριστεί για να πλαισιώσουν τη λαϊκή έκφραση, η οποία πολύ συχνά χάνει τα

υποκείμενα στα οποία αναφέρεται. Η αφήγηση που αντιπαράκειται δεν είναι συνεκτική και συντεταγμένη, δηλώνει την αντίθεση της χωρίς να μπορεί πάντα να αναδείξει τα κυρίαρχα σημεία της αντιπαράθεσης. Συχνά δε, δεν υπάρχουν τέτοια σημεία.

Ο άξονας γύρω από τον οποίο κινείται το καρναβάλι είναι το γέλιο, το βέβηλο, βρώμικο γέλιο, το γέλιο που γεννάν τα υπονοούμενα στη γενετήσια πράξη και τις άλλες λειτουργίες του σώματος. Το καρναβάλι είναι, πάντοτε ήταν, η νίκη του κάτω σώματος στο επάνω. Το κάτω σώμα δεν αναγνωρίζει το πολιτικό –κομματικό -καρναβάλι έτσι όπως το εννοούν οι θεματοφύλακες της παράδοσης – παρ' όλο που η λαϊκή κουλτούρα είναι μια πολιτική έκφραση και δεν μπορεί να μελετηθεί ξεχωριστά από το κοινωνικό της πλαίσιο. Το καρναβάλι θα βρει τον τρόπο να αναδείξει τα βασικά του χαρακτηριστικά κάθε εποχή. Αν ο φορέας έκφρασης του στον μεσοπόλεμο ήταν τα λαϊκά στρώματα του χωριού, στην αυγή του 20^{ου} αιώνα τη θέση αυτή παίρνει η νεολαία, ένα νέο ιστορικό υποκείμενο που αναδύθηκε μέσα από τους φοιτητικούς αγώνες του δεύτερου μισού του εικοστού αιώνα. Η μη –κυρίαρχη αφήγηση αναδεικνύει την έμφυτη ανάγκη του λαϊκού ανθρώπου να βρει τρόπους έκφρασης μέσα από την τέχνη που θα του χαρίσει «το κλειδί του παραδείσου»⁶⁸⁶

⁶⁸⁶ Από το κείμενο του Στρατή Αναστασέλλη, *Ο Φίλος μου ο Θεόφιλος*, ό.π. σελ. 14

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ ΚΑΙ ΤΗΛΕΟΡΑΣΗ

Από τον ανεστραμμένο κόσμο του Mikhael Bakhtin στον ανεστραμμένο κόσμο του Guy Debord. Βασικός άξονας της ανάλυσης του Bakhtin για το καρναβάλι ήταν η έννοια της αναστροφής. Ο κόσμος της αγοράς και του καρναβαλιού αμφισβητεί την καθεστηκυία τάξη και τις δομές της⁶⁸⁷ και δημιουργεί ένα δικό του ανεστραμμένο κόσμο, όπου το κάτω επιβάλλεται στο πάνω, το γέλιο και η διακωμώδηση οργανώνουν τη θέαση της πραγματικότητας εξοβελίζοντας την άκαμπτη σοβαροφάνεια και τον ξύλινο λόγο της άρχουσας τάξης, η τρέλα νικάει τη λογική. Η ζωή αυτή, που οργανώνεται μέσα από τις ανεστραμμένες καρναβαλικές δομές, η ‘δεύτερη ζωή’ των ανθρώπων,⁶⁸⁸ όπως την αποκαλεί συχνά ο Bakhtin, είναι η πραγματική ζωή, η χρονική στιγμή όπου καταλύονται τα εμπόδια και οι διαμεσολαβήσεις και τα βιώματα είναι διαυγή και άμεσα. Οι καρναβαλικές εικόνες «μοιάζουν πολύ με ορισμένες καλλιτεχνικές μορφές, δηλαδή με το θέαμα, αλλά ο βασικός καρναβαλικός πυρήνας αυτής της κουλτούρας δεν είναι σε καμία περίπτωση μια καθαρά καλλιτεχνική φόρμα ή ένα θέμα...Ανήκει στα όρια ανάμεσα στην τέχνη και τη ζωή. Στην πραγματικότητα είναι η ίδια η ζωή...»⁶⁸⁹

Το έργο του Bakhtin *Rabelais and His World*, , στο οποίο μέσα από μια φιλολογική μελέτη του έργου του Ραμπελαί προσεγγίζει και αναλύει την έννοια του λαϊκού γέλιου και της λαϊκής κουλτούρας και της μορφής που παίρνει μέσα από τη λαϊκή γιορτή, μεταφράστηκε από τα ρωσικά στα αγγλικά το 1968 και στα γαλλικά το 1970. Την ίδια εκείνη χρονική περίοδο, στο απόγειο της πολιτιστικής επανάστασης, που σάρωσε τις κοινοβουλευτικές δημοκρατίες του δυτικού ημισφαιρίου και επηρέασε όλο τον πλανήτη,⁶⁹⁰ ένας Γάλλος θα μιλήσει κι αυτός για τον ανεστραμμένο κόσμο,

⁶⁸⁷ «Οι γιορτές αυτού του τύπου, που τελούν πρωταρχικά ένα κοσμικό γεγονός... διακρίνονται από την κοινή τάση να αναστρέφουν επίμονα και συστηματικά την τάξη και τις ιεραρχίες της κοινωνίας.» Γ.

Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, Κέδρος, Αθήνα 2002, σελ. 49

⁶⁸⁸ « Το καρναβάλι και άλλες παρόμοιες γιορτές στην αγορά.. ήταν η δεύτερη ζωή των ανθρώπων, οι οποίοι για ένα σύντομο χρονικό διάστημα μπορούσαν να εισέλθουν στο ουτοπικό βασίλειο της κοινότητας, της ελευθερίας, της ισότητας και της αφθονίας.» Μ. Bakhtin, *Rabelais and His World*, ό.π., σελ. 9

⁶⁸⁹ Ο.π. σελ. 7

⁶⁹⁰ Βλ. το κεφάλαιο ‘Η πολιτιστική επανάσταση’, σελ. 411 -440, στο E. Hobsbawm, *Η εποχή των άκρων –ο σύντομος εικοστός αιώνας 1914 -1991*, Ιστορική βιβλιοθήκη –Θεμέλιο, Αθήνα 1997

δίνοντας του όμως ένα εντελώς διαφορετικό περιεχόμενο. Το 1967 έγινε η πρώτη δημοσίευση στα γαλλικά της *Κοινωνίας του θεάματος*, του Guy Debord, ενός βιβλίου που επηρέασε καθοριστικά την κοινωνική σκέψη στα τέλη του εικοστού αιώνα αν και ο συγγραφέας του, μετά την πρόσκαιρη φήμη του που συνδέθηκε με τη φοιτητική εξέγερση το Μάη του 1968 στη Γαλλία, αγνοήθηκε από την πανεπιστημιακή κοινότητα.

Η *Κοινωνία του Θεάματος* είναι μια διεισδυτική και προφητική ανάλυση των κοινωνιών του ύστερου καπιταλισμού, όπου η αλλοτρίωση της σχέσης του παραγωγού με το προϊόν που παράγει, ίδιο του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής, διαχέεται πλέον στο σύνολο της κοινωνικής ζωής, κυρίως μέσα από τη διαχείριση του ελεύθερου χρόνου και την κατανάλωση. Αφού πρώτα ορίσει το θέαμα ως «μία κοινωνική σχέση ατόμων διαμεσολαβημένη από εικόνες»,⁶⁹¹ αναλύει το πως αυτή η κοινωνική σχέση δεν αντιπαράθεται πλέον στην πραγματική δραστηριότητα καθώς «Το θέαμα που αναστρέφει την πραγματικότητα έχει πραγματικά παραχθεί. Την ίδια στιγμή η βιωμένη πραγματικότητα είναι υλικά κατακυριευμένη από την παρατήρηση του θεάματος και αναπαράγει μέσα της τη θεαματική διάσταση, δίνοντας της μια ρητή συγκατάθεση. Η αντικειμενική πραγματικότητα είναι παρούσα και στις δύο πλευρές. Κάθε έννοια, προσδιορισμένη μ' αυτόν τον τρόπο, δεν έχει σαν βάση παρά το πέρασμα της στο αντίθετο: η πραγματικότητα αναδύεται μέσα στο θέαμα και το θέαμα είναι πραγματικό. Αυτή η αμοιβαία αλλοτρίωση είναι η ουσία και το στήριγμα της υπάρχουσας κοινωνίας. Μέσα στον **πραγματικά ανεστραμμένο** κόσμο, το αληθινό είναι μια στιγμή του ψεύτικου.»⁶⁹²

Ο ανεστραμμένος κόσμος του Debord βρίσκεται στον αντίποδα αυτού που είχε περιγράψει ο Bakhtin ως πραγματική ζωή των ανθρώπων. Αυτό που διαπιστώνει παρατηρώντας τον κόσμο γύρω του στα τέλη του 20^{ου} αιώνα είναι η αναστροφή της πραγματικότητας σε ψέμα καθώς η πραγματικότητα δεν βιώνεται άμεσα αλλά διαμεσολαβημένη. Η εικόνα αντικαθιστά το βίωμα. Ο πραγματικός κόσμος μετατρέπεται σε απλές εικόνες⁶⁹³ οι οποίες καταλήγουν να αναπαριστούν ψευδώς την καθημερινότητα μας.

Η διαμεσολάβηση έχει φύγει από τον έλεγχο των μαζών που δημιούργησαν τη λαϊκή κουλτούρα του μπακτινικού σύμπαντος. Η σφαίρα της λαϊκής γιορτής, ο χωρόχρονος στον οποίο βρήκε περιθώρια έκφρασης το λαϊκό κοσμοείδωλο, έχει δώσει τη θέση της σε μια κοινότητα, στην οποία λειτουργούν και ανταλλάσσουν τις εμπειρίες τους οι 'κάτω', είναι όμως θεσμικά και τεχνολογικά οργανωμένη από τους 'πάνω'. Η κουλτούρα που παράγεται στη νέα αυτή σφαίρα των

⁶⁹¹ Γ. Ντεμπόρ, *Η κοινωνία του θεάματος*, (μετ. Τσαχανέας Π. –Αλεξίου Ν.), Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1986, σελ. 24. επίσης «το θέαμα είναι το κεφάλαιο σε τέτοιο βαθμό συσσώρευσης που να μετατρέπεται σε εικόνα», στο ίδιο σελ. 35

⁶⁹² *Ο.π.* σελ. 26

⁶⁹³ *Ο.π.* σελ. 29

διαμεσολαβημένων, θεαματικών σχέσεων, δεν μπορεί παρά να είναι ψευδής. «Στο επίπεδο της θεαματικής ψευδοκουλτούρας, αυτό εκφράζει το γενικό σχέδιο του ανεπτυγμένου καπιταλισμού, που επιδιώκει να αφομοιώσει τον κατακερματισμένο εργαζόμενο σαν 'προσωπικότητα καλά ενσωματωμένη στην ομάδα'... Πρόκειται παντού για την ίδια προοπτική μιας *αναδιάρθρωσης χωρίς κοινότητα*.»⁶⁹⁴ Οι κοινότητες που δημιουργούνται στον παγκοσμιοποιημένο χωρόχρονο, οι ομάδες του διαδικτύου και οι συσσωματώσεις τηλεθεατών, είναι και αυτές ψευδείς καθώς οι αναφορές τους περιορίζονται μόνο σε ένα τους χαρακτηριστικό, συχνά απλά και μόνο στην προτίμηση της τάδε τηλεοπτικής εκπομπής ή της δείνα τραγουδίστριας. Η έννοια της κουλτούρας στο μεταμοντέρνο θεαματικό σύμπαν συνδέεται άρρηκτα με την ταυτότητα. Ο κατακερματισμένος κόσμος δημιουργεί συνεχώς ταυτότητες αντιφατικές, αντικρουόμενες, σύμπλεουσες, κοινοτικές, εθνικές, σεξουαλικές, εναλλακτικές ταυτότητες που απαρτίζονται από πολλά στοιχεία και πρέπει να οριστούν χωρίς να υπάρχει κάποιο συγκεκριμένο αξιακό σύστημα καθώς: «αυτό ακριβώς είναι ο μεταμοντερνισμός: ένα σύστημα που επεκτείνεται τόσο όσο να αρνείται πλέον όλα τα αντίθετα του, συνεπώς να μην θυμίζει πια σύστημα. Απ' άκρου εις άκρον, η ολότητα μεταβάλλεται αστραπιαία σε ένα σωρό από τυχαία θραύσματα. Ο παράγοντας τύχη δεν επιτρέπει όμως σε αυτά τα αποσπασμένα τμήματα να αυτοπροσδιοριστούν το ένα προς το άλλο. Μια ύποπτη ομοιομορφία τα χαρακτηρίζει και συμβαίνει το εξής παράδοξο: όταν η διαφορά είναι ακραία, δεν είναι πια διαφορά αλλά ταύτιση.»⁶⁹⁵ Η αποσπασματική μεταμοντέρνα κριτική της νεοτερικότητας στο τέλος ταυτίζεται με την κυρίαρχη, εμπορευματοποιημένη εικόνα της, με το θέαμα.

Η λαϊκή κουλτούρα στην κοινωνία της τηλεόρασης. Η λαϊκή κουλτούρα του τέλους του 20^{ου} αιώνα και των αρχών του 21^{ου} έχει αλλάξει μορφή ακόμα και στην Ελλάδα της περιφέρειας. Όσο κι αν ακούγεται κοινότυπο, η τηλεόραση έχει επιβάλει την παρουσία και, ως το απόλυτο μέσο της παγκοσμιοποιημένης νεοτερικότητας, έχει κατορθώσει να αλλάξει μέσα σε λίγες δεκαετίες αντιλήψεις και στάσεις ζωής, προωθώντας τον καταναλωτισμό, τη λατρεία και κυριαρχία της εικόνας και των θεαματικών σχέσεων, την κυριαρχία του ηγεμονεύοντος πολιτιστικού μοντέλου.

Η εμφάνιση της τηλεόρασης στα καφενεία και τα σαλόνια των σπιτιών συνέπεσε χρονικά στην Ελλάδα με το τέλος μιας ταραγμένης ιστορικά περιόδου, την αποκατάσταση της ευρωπαϊκού τύπου κοινοβουλευτικής δημοκρατίας και την είσοδο στην Ε.Ο.Κ. Οι κοινωνικές συνήθειες των Ελλήνων άλλαξαν καθώς άλλαξαν οι συνθήκες ζωής τους. Το βιοτικό επίπεδο ανέβηκε και την αγωνιστικότητα της δεκαετίας του '70 διαδέχθηκε η προσωπική προσπάθεια για οικονομική και κοινωνική ανέλιξη. Σε αυτή την ιστορική στιγμή έρχεται ο 'γυάλινος κόσμος' για να διαμορφώσει

⁶⁹⁴ Ο. .π. σελ. 140 -141

⁶⁹⁵ T. Eagleton, *Η Έννοια της Κουλτούρας*, Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 134

στην αρχή καταναλωτικά πρότυπα, αλλά και να παρουσιάσει μια ιδιότυπη εικόνα της ελληνικής κοινωνίας.⁶⁹⁶ Οι Έλληνες βιώνουν με το δικό τους τρόπο τη νέα αυτή πραγματικότητα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η ομαδική τηλεθέαση⁶⁹⁷, και μάλιστα κατά προτίμηση σε ανοικτούς χώρους, η οποία καταγράφεται συχνά στην Ελλάδα των δεκαετιών '80 και '90 και επιβιώνει σε ορισμένες περιπτώσεις (π.χ. τελικοί ποδοσφαιρικών διοργανώσεων) μέχρι και σήμερα.

Η επίδραση της τηλεόρασης στο αγιαστικό καρναβάλι άρχισε να γίνεται ορατή από τα τέλη ήδη της δεκαετίας του '80. Ενώ τις προηγούμενες δεκαετίες το ενδιαφέρον των σατιρογράφων περιστρεφόταν γύρω από τοπικά θέματα και επαναλαμβανόμενα μοτίβα, όπως η χαρτορίχτρα, ο ιπτάμενος δίσκος, η φυλή των αγρίων, αλλά και θέματα παρμένα από την ελληνική μυθολογία και την πολιτική, τώρα ο κόσμος της τηλεόρασης είναι ο κύριος εμπνευστής των θεμάτων της καρναβαλικής σάτιρας. Στα επόμενα χρόνια τα θέματα που σχετίζονται άμεσα με την τηλεοπτική πραγματικότητα πολλαπλασιάζονται («Νηπιαγωγείο – ΕΡΤ4», 1984, «Αγιασού Τσάνελ», 1990, «Ο Σαντάμ στο CNN της Αγιάσου», 1991, «Απουκάλιψ ύστιρα – Η Τατιάνα Φασουλίδου στην Αγιάσο, 2005) ακόμα και όσες έχουν άμεση αναφορά σε συγκεκριμένες τηλεοπτικές εκπομπές («Τρεις για...αγέρα», 1987, «Ραντιβού στα σκουτ'νιά», 1992, «Ζούγκλα 2000», «Προεκλογικό Ντιμπέιτ», 2004).

Οι σάτιρες αυτές, αν και με άμεση και σαφή αναφορά στην τηλεόραση, το νέο πολιτισμικό πρότυπο και κοινό σημείο αναφοράς σε όλη την επικράτεια, ακολουθούσαν την παραδοσιακή⁶⁹⁸ διάρθρωση: Χαιρετισμός των καρνάβαλων, παρουσίαση των πρωταγωνιστών και έπειτα εκφώνηση στίχων που διακωμωδούσαν αλλά και στηλίτευαν την τοπική, εθνική και διεθνή επικαιρότητα. Χρησιμοποιούσαν δηλαδή το τηλεοπτικό 'σκηνικό' για να στήσουν πάνω του τη σάτιρα έτσι όπως είχαν μάθει να τη γράφουν τις τελευταίες δεκαετίες. Το σκηνικό αυτό χρησίμευε, καθώς ήταν αναγνωρίσιμο, στο να εντάσσει το κοινό, Αγιασιώτες και επισκέπτες, στην τηλεοπτική ψευδοκοινότητα. Το περιεχόμενο όμως, ο κοινωνικός λόγος που 'έντυνε' αυτό το σκηνικό, παρέμενε ο ίδιος. Καθώς όμως περνούσαν τα χρόνια και η παρουσία της τηλεόρασης εδραιωνόταν μέσα στο σαλόνι αλλά και στα καφενεία της ελληνικής επαρχίας, η ζωή έτσι όπως παρουσιαζόταν στην μικρή οθόνη άρχισε να παραμορφώνει, μέσα από τον καρναβαλικό φακό, την πραγματική ζωή έξω από αυτήν.

Ήδη μετά από τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο η τηλεόραση, το κατ' εξοχήν ΜΜΕ, είχε

⁶⁹⁶ Πολλά στοιχεία για την ελληνική τηλεόραση εκείνης της εποχής μπορεί κάποιος να βρει στα βιβλία Σ. Παπαθανασόπουλος, *Η Δύναμη της Τηλεόρασης*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1997 και Ν. Σαρρής, *Ελληνική Κοινωνία και Τηλεόραση*, Εκδόσεις Γόρδιος, Αθήνα 1992

⁶⁹⁷ βλέπε Σ. Παπαθανασόπουλος, *Η Δύναμη της Τηλεόρασης*, ό.π. σελ. 21-22 και Ν. Σαρρής, *Ελληνική Κοινωνία και τηλεόραση*, ό.π. σελ. 90

⁶⁹⁸ Η λέξη παραδοσιακή αναφέρεται συγκεκριμένα στην παράδοση των δεκαετιών 1950 και 60, οπότε και διαμορφώθηκε κατά κύριο λόγο ο χαρακτήρας του σύγχρονου αγιαστικού καρναβαλιού.

ταυτιστεί στην κριτική των περισσότερων διανοητών ως ο κύριος φορέας διάδοσης της μαζικής κουλτούρας. Για τους θεωρητικούς της σχολής της Φρανκφούρτης, η τηλεόραση, κομμάτι της πολιτιστικής βιομηχανίας⁶⁹⁹ τείνει προς τον κοινωνικό φασισμό. Οτιδήποτε εκπέμπει μπορεί να θεωρηθεί ως αντίθετο προς την Υψηλή Κουλτούρα. Η τηλεόραση είναι αυτή που δίνει άρτον και θεάματα στο φιλοθεάμον κοινό,⁷⁰⁰ προωθώντας μια κουλτούρα λαϊκότερη αλλά όχι λαϊκή.⁷⁰¹

Δεν έλειψαν βέβαια και οι υπερασπιστές του νέου μέσου. Ο Marshall McLuhan, βασιζόμενος στη θεωρία του Χάρολντ Ίνις ότι οι μεγάλης κλίμακας κοινωνικές αλλαγές διευκολύνονται, αν όχι και προκαλούνται, από καινοτομίες στην τεχνολογία των επικοινωνιών, παρατηρεί ότι «κάθε καινούργια τεχνολογία δημιουργεί ένα περιβάλλον που θεωρείται διεφθαρμένο και εχθρικό.»⁷⁰² Ο McLuhan υποστηρίζει μάλιστα πως το καινούργιο αυτό μέσο παράγει ένα νέο είδος επικοινωνιακού μέσου, την οπτική εγγραματοσύνη, η οποία θα αντικαταστήσει την πρότερη προφορική εγγραματοσύνη.⁷⁰³

Στην αυγή του 21^{ου} αιώνα, μετά από τρεις δεκαετίες τηλεοπτικής διαβίωσης, οι όροι έχουν

⁶⁹⁹ Τον όρο 'πολιτιστική βιομηχανία εισήγαγε ο Adorno σε κείμενο δικό του και του Horkheimer του 1944 γιατί, όπως ο ίδιος εξηγεί: «Στα προσχέδια ο λόγος ήταν περί μαζικής κουλτούρας. Αντικαταστήσαμε την έκφραση με τον όρο 'πολιτιστική βιομηχανία' για ν' αποκλείσουμε εξαρχής την ερμηνεία που είναι αρεστή στους συνηγόρους της υπόθεσης πως τάχα πρόκειται για ένα είδος κουλτούρας που αναδύεται αυθόρμητα από τις μάζες, για τη σημερινή μορφή της λαϊκής τέχνης. Από μια τέτοια διαφέρει η πολιτιστική βιομηχανία στο έπακρο.» Βλ. Τ. Adorno, 'Η τηλεόραση και η διαμόρφωση της μαζικής κουλτούρας', στο Κ. Λιβιεράτος – Τ. Φραγκούλης (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 91, στο σημείωμα του επιμελητή).

⁷⁰⁰ Π. Μπράντλιντζερ, *Άρτος και θεάματα –θεωρίες για τη μαζική κουλτούρα ως κοινωνική παρακμή*, Νησίδες, Αθήνα 1999, βλ. το σχετικό κεφάλαιο για την τηλεόραση, σελ. 233 -259

⁷⁰¹ Πολύ ενδιαφέρουσα η κριτική που ασκεί στην τηλεόραση και τα ΜΜΕ γενικά τόσο ο Theodor Adorno, ένας από τους πλέον επιφανείς εκπροσώπους της Σχολής της Φρανκφούρτης, όσο και ο Raymond Williams, της αγγλικής νεομαρξιστικής σχολής πολιτιστικών σπουδών στην Αγγλία, στα κείμενα τους που δημοσιεύτηκαν στο Κ. Λιβιεράτος – Τ. Φραγκούλης (επιμ.) *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 89 -116. Ο Adorno τονίζει ιδιαίτερα το πόσο διαφέρει η λαϊκότερη κουλτούρα που παράγεται στα πλαίσια της πολιτιστικής βιομηχανίας από την προηγούμενη, καθώς είναι η κουλτούρα της πρώιμης μέσης αστικής τάξης η οποία επιβάλλεται τόσο στα κατώτερα όσο και στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, τις κοινωνικές ελίτ. Ο Williams θα συμφωνήσει παρατηρώντας πως «στα χειρότερα πολιτισμικά προϊόντα της εποχής μας βρίσκουμε ελάχιστα γνήσια λαϊκά στοιχεία, ανεπτυγμένα μέσα από τη ζωή πραγματικών κοινοτήτων. Βρίσκουμε αντίθετα μια συνθετική κουλτούρα, ή αντι-κουλτούρα, που είναι ξένη σχεδόν σε όλους, επίμονα εχθρική προς την τέχνη και την πνευματική δραστηριότητα... Βρίσκει κοινά ανθρώπινα ενδιαφέροντα, όπως το σεξ, και τα μετατρέπει σε ωμές καρικατούρες ή στιλπνά αντίγραφα... Αυτή δεν είναι η κουλτούρα του 'κοινού ανθρώπου', είναι η κουλτούρα του Απόκληρου.» R. Williams, 'Διαμάχη για τις επικοινωνίες', ό.π. σελ. 209 -210

⁷⁰² McLuhan, *Understanding Media: the extensions of man*, McGraw-Hill, New York 1965, σελ. viii Ως παράδειγμα, ο McLuhan αναφέρει την καταδίκη της γραφής από τον Σωκράτη, ο οποίος φοβόταν ότι με τον τρόπο αυτό θα διαβρωθεί η μνήμη των ανθρώπων.

⁷⁰³ Π. Μπράντλιντζερ, *Άρτος και θεάματα –θεωρίες για τη μαζική κουλτούρα ως κοινωνική παρακμή*, ό.π. σελ. 247. Κριτική σε αυτή του θέση άσκησε ο Ong, με το σκεπτικό πως κάθε καινούργιο μέσο μπορεί μεν να αλλάζει τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούνται τα προηγούμενα, αλλά δεν τα απαλείφει. Βλ. W. Ong *Interfaces of the world: studies in the evolution of consciousness and culture*, Cornell University Press, Ithaca 1977, σελ. 82

αλλάξει. Έχουν αλλάξει κατ' αρχάς οι διεθνείς οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες και η λέξη 'παγκοσμιοποίηση' καλείται να περιγράψει αυτή τη νέα συνθήκη. «Η παγκοσμιοποίηση αφορά την τομή της παρουσίας με την απουσία και τη σύμπλεξη ανάμεσα σε κοινωνικά γεγονότα και κοινωνικές σχέσεις που βρίσκονται 'σε απόσταση' με τοπικές αναφορές».⁷⁰⁴ Η παγκοσμιοποίηση επαναπροσδιορίζει την έννοια του χώρου, σε συνδυασμό με το χρόνο. Ο χώρος αποκτά τελείως διαφορετική διάσταση από αυτή των παραδοσιακών απομονωμένων κοινωνιών, καθώς «έχει μια χωρική συνδήλωση».⁷⁰⁵ Στην ύστερη νεωτερικότητα «οι φαινομενικοί κόσμοι, μολονότι έχουν μια τοπική ζωή, κατά το μεγαλύτερο μέρος είναι πραγματικά παγκόσμιοι».⁷⁰⁶ Η παγκοσμιοποίηση δημιουργεί έναν εντελώς καινούργιο 'χρονότοπο', για να χρησιμοποιήσω ξανά τον όρο του Mikhael Bakhtin.⁷⁰⁷ Ο χώρος διευρύνεται για να καλύψει όλη την υδρόγειο σφαίρα ενώ η ιλιγγιώδης ταχύτητα με την οποία μεταφέρονται κεφάλαια, εικόνες και πληροφορίες δίνει άλλη, αϊνστανική θα μπορούσε να πει κανείς, διάσταση στην έννοια του χρόνου. «Η τηλεόραση παγκοσμιοποιείται γιατί είναι ένας θεσμός της καπιταλιστικής νεωτερικότητας»⁷⁰⁸. Το πολιτισμικό προϊόν που προσφέρει είναι πλέον ένα παγκοσμιοποιημένο πολιτισμικό προϊόν, το οποίο και δημιουργεί μία «κοινότητα που ορίζεται όχι γεωγραφικά αλλά βάσει του κοινού γούστου που προκύπτει από μια κοινωνική κατάσταση την οποία όλοι μοιράζονται».⁷⁰⁹

Αυτός ο πολιτιστικός αρμαγεδώνας δεν θα μπορούσε φυσικά να μην επηρεάσει τόσο το φαίνεσθαι όσο και το ίδιο το περιεχόμενο της αγιασώτικης καρναβαλικής σάτιρας. Αν δούμε τη θεματογραφία που αναπτύχθηκε στα καρναβάλια του 2007 και 2008 από τους τίτλους και μόνο θα διαπιστώσουμε τα εξής:

Το 2007 οι δύο σάτιρες που εκφωνήθηκαν στη μεγάλη καρναβαλική εκδήλωση της Καθαρής Δευτέρας είχαν ως θέμα ένα παγκοσμιοποιημένο κοινωνικό και πολιτιστικό γεγονός, το οποίο μεταδίδεται σε πλανητικό επίπεδο μέσω τηλεόρασης. Η σάτιρα «Καβλοβίζιον –τα τ(σ)έρατα στην Αγιάσο» έχει άμεσες αναφορές στο γνωστό ευρωπαϊκό διαγωνισμό ελαφρού τραγουδιού της Eurovision και το συγκρότημα που είχε κερδίσει το πρώτο βραβείο την προηγούμενη χρονιά μεταμφιεσμένο ως τέρατα επί σκηνής, ενώ το 'Αγιασού Ντιλ' παραπέμπει απευθείας στο τηλεπαιχνίδι προβαλλόταν τότε για τρίτη συνεχή χρονιά και είχε υψηλότατα ποσοστά ακροαματικότητας.

⁷⁰⁴ A. Giddens, *Modernity and Self Identity*, Polity Press, Cambridge, 1991, σελ.***

⁷⁰⁵ A. McGrew 'Μια παγκόσμια κοινωνία,' στο S. Hall – D. Held – A. McGrew (επιμ.), *Η νεωτερικότητα σήμερα – Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, (μετ. Θ. Τσακίρης, Β. Τσακίρης), Εκδόσεις Σαββάλας Αθήνα 2003, σελ. 108

⁷⁰⁶ A. Giddens, *the Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990, σελ. 187

⁷⁰⁷ M. Bakhtin, *the Dialogic Imagination – Four Essays*, University of Texas Press. Austin 1981, σελ. 167-224

⁷⁰⁸ C. Barker, *Global Television-An introduction*, Blackwell Publishers, Oxford 2002, σελ. 13

⁷⁰⁹ Τ. Φισκ, *Ανατομία του Τηλεοπτικού Λόγου* (μετ. Β. Σπυροπούλου), ό.π. σελ. 123

Την επόμενη χρονιά, το 2008, οι σάτιρες της Καθαρής Δευτέρας είχαν και πάλι θέμα παρμένο από την τηλεοπτική πραγματικότητα, αυτή τη φορά όμως από τον κόσμο της ελληνικής ειδησιογραφίας. Η σάτιρα ‘Μακακιστάν’ ήταν σεναριακά αρθρωμένη πάνω στην υπόθεση του σκανδάλου Ζαχόπουλου και τις επίμαχες βιντεοταινίες,⁷¹⁰ ενώ η ‘1^η γιορτή ινδικής κάνναβης’ αναπλάθει με φαντασία την ιστορία λαθρεμπορίας ψυχοτρόπων ουσιών σε μία ορεινή επαρχία της Κρήτης, η οποία απασχόλησε για μεγάλο διάστημα τα δελτία ειδήσεων τους προηγούμενους μήνες.

Η σπονδυλωτή καρναβαλική παράσταση που οργανώνεται στο Αναγνωστήριο είχε και τις δύο χρονιές τίτλους που παρέπεμπαν στην τηλεοπτική δημοσιογραφική πραγματικότητα. Το 2007 ήταν το ‘Ριπουρταζ χουρίς ...φούμουτρα’ - σε αντιδιαστολή με το δημοσιογραφικό ‘Ρεπορτάζ χωρίς σύνορα’, ενώ το 2008, χρονιά πολιτικών σκανδάλων, ο τίτλος ήταν ‘Το Πρώτου Θέμα’, η γνωστή σύμπραξη δύο ‘δημοσιογράφων’ - πρωταγωνιστών στο σκάνδαλο με τις βιντεοταινίες που είχε απασχολήσει για πολλούς μήνες τα παράθυρα στις τηλεοπτικές οθόνες.

- Οι Κυριακές κράτησαν, όπως έχει αναφερθεί και πριν, ένα πιο κλειστό χαρακτήρα και πραγματεύτηκαν με θέματα του άμεσου ενδιαφέροντος της κοινότητας, όπως η βάφτιση των νεοεμφανιζόμενων καρνάβαλων και οι αγριόχοιροι που είχαν αμολήσει στα βουνά γύρω από την Αγιάσο. Ακόμα και η παρουσίαση της ‘Βίλας Μαγγίνα’, ένα ακόμα μικρό οικονομικό σκάνδαλο δίπλα στα μεγαλύτερα που είχαν απασχολήσει εκείνη τη χρονιά κυβέρνηση και κοινή γνώμη, κρατήθηκε μέσα στα στενά τοπικά πλαίσια και δεν προχώρησε σε έναν βαθύτερο σχολιασμό.

Οι τίτλοι είναι όχι μόνο ενδεικτικοί του περιεχομένου και των τάσεων που επικρατούν αλλά και πολύ σημαντικοί ως προς τον ρόλο που επιτελούν. Οι τίτλοι πρέπει να είναι –τηλεοπτικά – αναγνωρίσιμοι.

Σημασία έχει και ο τίτλος. Ας πούμε το ‘Νου Δυο η άσχημή’ από το Μαρία η άσχημη, η επιθεώρηση του Ψάλτη. Δεν μετέφερε το ‘Μαρία η Άσχημη’. ‘Νου Δυο η Άσχημη’. .Το μετέφρασε με άλλο τρόπο για να περάσει και το γέλιο. Δηλαδή εγώ με το που διάβασα Νου Δυο η άσχημη άρχισα να γελάω. Και το γέλιο και την πονηριά. Δηλαδή σε προδιαθέτει ότι κάτι πονηρό θα δεις. Δεν την έχω δει την επιθεώρηση. Πολλές φορές προδιαθέτει μόνο ο τίτλος. Ακόμα και στο ίδιο καρναβάλι, πολλές φορές μόνο ο τίτλος προδιαθέτει. Θυμάμαι τότε που η Ελλάδα πήρε στο ευρωμπάσκετ το πρώτο από τη Σοβιετική Ένωση. Τότε Σαββάτο βράδυ γινόταν στα κοντινά κέντρα, Σίλβερ Μπέη και αυτά, οι χοροεσπερίδες των συλλόγων και μοιράζαμε φέιγ βολάν ότι θα γίνει αύριο ευρωμπάσκετ στην Αγιάσο, με τον Τσατσέκντο

⁷¹⁰ Η πρόδηλη αναφορά στον λαζοπουλικό «μακάκα» από την πολιτική επιθεώρηση « Αλ Τσαντίρ» δείχνει την πλήρη επικράτηση του τηλεοπτικού πρότυπου. Η τηλεοπτική είδηση σχολιάζεται μέσα από μια τηλεοπτική πολιτιστική αναφορά.

είχαμε γράψει τότε. Και προκαλούσε γέλωτα αυτό το πράγμα που λέγαμε «Ευρωμπάσκει στη Αγιάσο». Πολλοί μάλιστα πιστεύαν ότι θα γίνει ευρωμπάσκει στην Αγιάσο.⁷¹¹ Το ίδιο το θέμα, ο τίτλος, προκαλεί ενδιαφέρον για να παρακολουθήσεις αυτό το πράγμα. Δεν ρώτησε ποτέ κανείς παραμονές του καρναβαλιού: «τι θέματα έχετε φέτος;» Όλοι ρωτάνε τον τίτλο. Άρα λοιπόν, ο τίτλος παίζει μεγάλο ρόλο. Παραδείγματος χάρη, υπάρχουν τα φετινά τα καρναβάλια της Καθαρής Δευτέρας Υπάρχει το Μακακιστάν και η Πρώτη Γιορτή Χασισιού. Ποιο θα σου κινούσε πιο πολύ το ενδιαφέρον; Εγώ σου λέω με το Μακακιστάν, θα ανθυπομειδιούσες. Μόλις το άκουγες, μετά θα έλεγες «τι θα ακούσω τώρα»; Άρα λοιπόν επιμένω ότι ο τίτλος είναι σημαντικός.

Ας επικεντρωθούμε στην ανάλυση των τεσσάρων ‘μεγάλων’ καρναβαλικών θεμάτων, έτσι όπως παρουσιάστηκαν την Καθαρή Δευτέρα του 2007 και 2008 στην πλατεία του Δημαρχείου. Αν και τα τέσσερα είναι εμπνευσμένα από τον ‘γυάλινο’ κόσμο της τηλεόρασης, έχουν χαρακτηριστικά που τα διαφοροποιούν μεταξύ τους.

Το ‘Καβλοβίζιον –τα τ(σ)έρατα στην Αγιάσο’ χρησιμοποιεί ως σκηνικό τον παγκοσμιοποιημένο πολιτισμικό θεσμό του διαγωνισμού ελαφρού τραγουδιού της Eurovision. Η Eurovision είναι ένας διαγωνισμός τραγουδιού που θεσπίστηκε το 1955 στη Γενεύη από την European Broadcasting Union με στόχο να ενώσει τις χώρες μέλη της γύρω από ένα ‘ελαφρύ πρόγραμμα διασκέδασης.’⁷¹² Από τον πρώτο διαγωνισμό το 1956 στο Λουγκάνο της Ελβετίας, η Eurovision έχει μετεξελιχθεί σε ένα από τα πιο δημοφιλή ευρωπαϊκά πολιτιστικά γεγονότα καθώς «είναι μια εκδήλωση εθνικού γούστου και πολιτισμικής ανδρείας, ομορφιάς και αίγλης, γλώσσας, εθνότητας και σεξουαλικότητας.»⁷¹³

⁷¹¹ . Στο καρναβάλι του 1988, στον οικείο χώρο της αγοράς, έγινε η ‘ αναμετάδοση’ του τελικού του Ευρωμπάσκει του 1987. Ο αγώνας αυτός ήταν ίσως η πρώτη φορά που όλη η Ελλάδα έγινε ένα γήπεδο. Με τη βοήθεια της τηλεόρασης, όλοι έζησαν τις στιγμές της αγωνίας στην παράταση, σαν να βρίσκονταν ο ένας δίπλα στον άλλο μέσα στον αγωνιστικό χώρο. Η νίκη της εθνικής Ελλάδος αναδείχθηκε σε μεγάλης κλίμακας κοινωνικό γεγονός και αποτέλεσε πρώτης τάξεως ‘υλικό’ για τον εμπνευσμένο σατιρογράφο Αντώνη Μηνά για μια ξεκαρδιστική αναπαράσταση. Αντίπαλη με την εθνική Ρωσίας η Εθνική Αγιάσου «Η περιγραφή της ομηρικής αυτής γιγαντομαχίας που πρόσφερε ανεπανάληπτες συγκινήσεις, καθώς και τα ρεπορτάζ με τις συνεντεύξεις των προπονητών ... έγιναν από τον ανυπέρβλητο στίκερ Πέρκο, η δε παρουσίαση των ομάδων και η εκφώνηση της σάτιρας από τα μέλη της Γραμματείας Βασίλη Τοπάλη και Στρατή Βεγιάζη.» βλ. Π. Κουτσκουδής, ‘Η παράδοση συνεχίζεται:...: Οι φετινές καρναβαλικές εκδηλώσεις του ‘Σάτυρου’ στην Αγιάσο’, *Αγιάσος*, 45 (1988:2), σ. 3 – 10.

⁷¹² "Singing out loud and proud". *Bristol Evening Post (Daily Mail and General Trust)*: 17-5-2005

⁷¹³ Βλ. Y. Gad – D. Maman - ‘The persistent structure of hegemony in the Eurovision song contest’, *Acta Sociologica*, vol. 39, no. 3, 1996, σελ. 312. Στο ίδιο κείμενο: « τα τραγούδια που επιλέγονται αντικατοπτρίζουν το γούστο της εθνικής βιομηχανίας διασκέδασης ή τις προτιμήσεις της εθνικής ελίτ και συχνά αναμειγνύει την παγκόσμια ποπ κουλτούρα με ιθαγενικά εθνικά πολιτιστικά στοιχεία. Σπάνια επιλέγονται περιθωριακοί καλλιτέχνες.»

Την άνοιξη του 2006 εξελέγη μετά από την καθιερωμένη ψηφοφορία νικητής στις διοργάνωσης το φιλανδικό συγκρότημα Lordi με το τραγούδι *Hard Rock Hallelujah*. Η κυριολεκτικά τερατώδης εμφάνιση τους ήταν πηγή έμπνευσης για το καρναβαλικό συγκρότημα, οι αναφορές όμως στον διαγωνισμό τραγουδιού περιορίστηκαν στον τίτλο και τη σκηνική παρουσία. Οι εκφωνητές εμφανίστηκαν στην πλατεία πάνω σε τεράστιες πλατφόρμες με κιθάρες στα χέρια, ενώ από τα μεγάφωνα ακουγόταν στην διαπασών το νικητήριο άσμα σε ρυθμούς πολύ σκληρού ροκ. Η επίδραση της Eurovision άρχιζε και τέλειωνε εκεί. Στα περίπου 70 τετράστιχα της σάτιρας η μόνη αναφορά στο διαγωνισμό είναι η εξής:

Μεις, συναυλίες δίνουμι
σι ούλ' τ'ν Ιβρώπ' τραγ'δούμι
μάθαμι π'ς ε πάτι καλά
τσ' ήρταμι να σας δούμι

Η υπόλοιπη σάτιρα ακολουθεί την 'πεπατημένη': παρουσίαση και κριτική της πολιτικής επικαιρότητας, αναφορά σε γεγονότα που επηρεάζουν άμεσα την μικροκοινωνία της Αγιάσου, στηλίτευση της εξωτερικής πολιτικής των ΗΠΑ και στο τέλος τα πατροπαράδοτα καρναβαλικά πρόστυχα.

Στη σάτιρα 'Αγιασού Ντιλ' έχει ήδη γίνει αναφορά, τόσο όσον αφορά τη νεολαϊστική σύνθεση του συγκροτήματος, όσο και για την κριτική που ασκήθηκε για την παραβίαση της καρναβαλικής 'νομιμότητας'. Το Super Deal ήταν το τηλεπαιχνίδι που σημείωσε τα μεγαλύτερα ποσοστά ακροαματικότητας την τηλεοπτική χρονιά 2006-2007. Είναι ένα παιχνίδι που παράγει η εταιρεία ολλανδική εταιρεία Endemol και το εξάγει σε όλο τον κόσμο. Αυτή τη στιγμή προβάλλεται σε 49 χώρες, από την Αυστραλία μέχρι τη Νιγηρία και τη Χιλή, με πολύ υψηλά ποσοστά ακροαματικότητας παντού. Πρόκειται για μια νέα γενιά τηλεπαιχνιδιού, που ελάχιστη σχέση έχει με τα τηλεπαιχνίδια γνώσεων στα οποία είχε συνηθίσει η τηλεόραση την προηγούμενη γενιά. Ο Στέλιος Παπαθανασόπουλος, σε άρθρο του σε καθημερινή εφημερίδα,⁷¹⁴ κάνει λόγο για «τηλεπαιχνίδια νέας μορφής και κοπής» που «δεν μοιράζουν πλέον καλά και συμπαθητικά δώρα, αλλά ζεστό και πολύ χρήμα.» Η Μαρία Μακρίδου, σε άλλο άρθρο της στα πλαίσια του ίδιου αφιερώματος, αναφέρει ότι το

⁷¹⁴ βλ. *Ελεύθερος Τύπος*, 9-12-2007, σελ 10-11..

Super Deal έχει γίνει αντικείμενο έρευνας σε πανεπιστήμιο της Ολλανδίας.⁷¹⁵

Περιγράφοντας και οριοθετώντας μια καινούργια κοινωνική πραγματικότητα, το Super Deal συμβάλλει στη δημιουργία κοινωνικών και πολιτιστικών ταυτοτήτων, οι οποίες συγκροτούνται πάνω στην παγκοσμιοποιημένη αντίληψη για το χώρο. Οι θεατές, και ειδικά το πολυπληθές νεανικό κοινό της εκπομπής, είναι απόλυτα εξοικειωμένοι με τη ροή του, η οποία παίρνει διαστάσεις μύησης που επιτελείται μέσα στο ναό του χρήματος. Ο τελετάρχης του παιχνιδιού⁷¹⁶ θέτει τα όρια τέλεσης του ‘μυστηρίου’. Μέσα στο αγιασώτικο καρναβάλι η σάτιρα, ενώ μένει ευλαβικά πιστή στους κανόνες του παιχνιδιού, δημιουργεί μια ρωγμή στα κυκλώπεια τείχη της τηλεοπτικής πραγματικότητας, απ’ όπου διεισδύει το προσωπικό βίωμα και η παράδοση. Ο ‘τελετάρχης’ Π.Κ., νεόκοπος καρνάβαλος με πλούσια οικογενειακή ιστορία στο θεσμό, αναλαμβάνει να φέρει κοντά τον άυλο χώρο της τηλεοπτικής συμπαντικότητας με τον συγκεκριμένο τόπο της μικρής του κοινότητας.⁷¹⁷ Στους συγχωριανούς του αρέσει να βλέπουν το ‘δικό’ τους το παιδί να παίζει με τόση φυσικότητα το ρόλο του σούπερ αγοριού της τηλεόρασης.

Η αντιπαράθεση ‘παγκόσμιου’ και ‘τοπικού’ είναι ένα από τα θέματα που απασχόλησαν πολύ τις κοινωνικές επιστήμες στα τέλη του 20^{ου} αιώνα και τις αρχές του 21^{ου}, ειδικά όσον αφορά το πώς αλληλεπιδρούν ο θεαματικός κόσμος της τηλεόρασης με αντιλήψεις και τις στάσεις ζωής των κοινοτήτων. Υποστηρίχθηκε πως η παγκοσμιοποίηση δεν είναι μια διαδικασία που σαρώνει και απορροφά τα πάντα στο πέρασμα της, γιατί ο παγκόσμιος χώρος, στον οποίο αναφέρεται, είναι κατακερματισμένος. Η παγκόσμια κουλτούρα δεν είναι ομογενοποιημένη, καθώς οι τοπικές κουλτούρες τείνουν να αναπαράγονται μέσα ακριβώς από την ιδιοποίηση των παγκόσμιων ροών μορφών και τεχνολογιών που διαμεσολαβούνται από τα ΜΜΕ.⁷¹⁸ Με τον τρόπο αυτό παράγεται μια υβριδική κουλτούρα, δείγμα της οποίας είναι και το ‘Αγιασού Ντιλ’. Ο διαμεσολαβητής, το μέσο που στέκεται ανάμεσα στο παγκόσμιο και τον τοπικό, είναι κυρίως η τηλεόραση, της οποίας ο λαϊκός χαρακτήρας έγκειται τόσο στην οπτική της φύση όσο και στην προφορικότητα.⁷¹⁹ Η τηλεόραση έχει

⁷¹⁵ Πρόκειται για την έρευνα των καθηγητών T. Post, M. J. Van Assem και G. Baltussen, καθηγητών Οικονομίας του Πανεπιστημίου Erasmus του Ρότερνταμ και του R. Thaler, καθηγητή Συμπεριφορικής και Οικονομίας του Πανεπιστημίου του Σικάγο ‘Deal or No Deal? Decision making under risk at a large payoff game show’, *American Economic Review*, vol. 98, no. 1 (March 2008), σελ. 38-71

⁷¹⁶ Τον παρουσιαστή τηλεπαιχνιδιών με τελετάρχη παραλληλίζει ο Raymond Williams. Βλ. R. Williams, *Television –Technology and Cultural Form*, Routledge, London 1990, σελ.71

⁷¹⁷ Τη διαφορά του χώρου από τον τόπο αναλύει ο Giddens, «Η έλευση της νεωτερικότητας αποσπά προοδευτικά το χώρο από τον τόπο, ευνοώντας σχέσεις με ‘απόντες’ τόσο απομακρυσμένους τοπικά, ώστε είναι αδύνατη κάθε σχέση πρόσωπο με πρόσωπο.» βλ. A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, ό.π. σελ. 37-38).

⁷¹⁸ Βλ. R. Robertson, *Social theory and global culture*, Sage publications, London – Thousand Oaks – New Dehli 1992, σελ. 153

⁷¹⁹ Βλ. C. Barker, *Global Television-An introduction*, ό.π. «τα ιδιαίτερα κειμενικά χαρακτηριστικά της τηλεόρασης, που είναι πολύ διαφορετικά από εκείνα της λογοτεχνίας ή του κινηματογράφου, έλκουν την

κι αυτή τη λαϊκότητα του καζαμιά, των φωτορομάντζων και των πανηγυριών. Είναι αναγνωρίσιμη από ένα μεγάλο μέρος του κοινού. Στην τηλεόραση κυριαρχεί ο προφορικός λόγος και αυτό την καθιστά προσπελάσιμη στους ανθρώπους οι οποίοι, παλαιότερα, ήταν οι φορείς του πολιτισμού των κάτω. Το ίδιο δε το τηλεπαιχνίδι αφήνει μεγαλύτερα περιθώρια αυτοσχεδιαστικών ελιγμών, καθώς υπάρχει μια κεντρική δομή και ορισμένοι κανόνες, γύρω από τους οποίους μπορεί ο σατιρογράφος να προσθέσει πρόσωπα και στίχους και να δημιουργήσει κωμικά ‘επεισόδια’.⁷²⁰

Τα παγκοσμιοποιημένα ΜΜΕ, και πρώτη μεταξύ τους η τηλεόραση, έχουν συμβάλει ώστε να ανατραπεί ο προηγούμενος ρητός διαχωρισμός ανάμεσα στην υψηλή και τη χαμηλή κουλτούρα, έτσι όπως γίνονταν αντιληπτός έως και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Αν για ορισμένους η εξάπλωση της τηλεόρασης σημαίνει το θάνατο της υψηλής κουλτούρας και τη διάχυση της χαμηλής – χυδαίας κουλτούρας σε όλα τα κοινωνικά στρώματα, στο μετανεωτερικό σύμπαν όπου η κυρίαρχη κουλτούρα είναι η κουλτούρα της κατανάλωσης, ίδια για όλα τα κοινωνικά στρώματα,⁷²¹ ο διαχωρισμός τίθεται τώρα εκ νέου ανάμεσα στην ηγεμονεύουσα κουλτούρα του κέντρου – η οποία εκπέμπεται από το μέσο – και σε αυτή αφομοιώνεται ή αναπλάθεται σε υβριδικά μορφώματα από την περιφέρεια. Ο πολιτισμός του κέντρου, σε αντίθεση με τον ‘υψηλό’, είναι κατανοητός και προσβάσιμος σε όλους. Η κυριαρχία του δεν εδραιώνεται, όπως παλιότερα, με την επιλεκτικότητα, αλλά με την ικανότητα να εξαλείφει όλους τους άλλους, ωσάν ένα είδος πολιτισμικού χημικού πολέμου.

Για πολλές δεκαετίες οι κάτοικοι της Αγιάσου, ενός ακριτικού χωριού της νησιωτικής Ελλάδας, βίωναν την κοινωνική και πολιτισμική απόσταση τους από το κέντρο της ελληνικής επικράτειας, την Αθήνα. Πολλές φορές από τη δεκαετία του `80 και μετά έχει εκφραστεί η πίκρα που αισθάνεται ο αγρότης για την αδικία που υφίσταται από το ανάλγητο διοικητικό κέντρο. Εκφράζεται όμως, είτε μέσα από τους στίχους ή και από τη στάση των πρωταγωνιστών του εθίμου, μια υπερηφάνεια για τη διαφορετικότητα τους. Αυτές τις αποκριές οι κάτοικοι του χωριού διασκέδασαν πολύ με μια σάτιρα – αντιγραφή ή παρωδία – ενός πολιτιστικού προϊόντος που έρχεται από ένα κέντρο πολύ πιο απομακρυσμένο και ισχυρό από την Αθήνα. Το Super Deal είναι ένα προϊόν του παγκοσμιοποιημένου τηλεοπτικού δικτύου. Αλλά οι κάτοικοι της Αγιάσου δεν φαίνεται να καταλαβαίνουν αυτή τη διαφορά. Το δέχονται ως ένα αναγνωρίσιμο κομμάτι της καθημερινότητας τους και τους ευχαριστεί και τους διασκεδάζει η μεταφορά του στα μέτρα του χωριού, καθώς το

καταγωγή τους από – και εισέρχονται σε – έναν λαϊκό τρόπο σκέψης όπου ο προφορικός λόγος παίζει βασικό ρόλο.» ό.π. σελ. 160

⁷²⁰ Είναι χαρακτηριστικό ότι πάντα στην καρναβαλική θεματολογία επιλέγονται τηλεπαιχνίδια ή εκπομπές λόγου και ποτέ σειρές.

⁷²¹ «Τα παλαιότερα ήδη πραγματικά ‘λαϊκής’ κουλτούρας... από τον δέκατο ένατο αιώνα και ύστερα σταδιακά αποικιοκρατήθηκαν και εξαφανίστηκαν από την εμπορευματοποίηση και το σύστημα της αγοράς». F. Jameson, ‘The politics of theory: ideological position in a post – modernism debate’, στο F. Jameson, *The ideologies of theory: Essays*, vol. 2, Routledge, London 1988, σελ. . 112

καθιστά ακόμα πιο οικείο. Αν πράγματι «ο μόνος τρόπος για να εννοήσουμε την πραγματικότητα είναι μέσω των πολιτιστικών μας κωδίκων»,⁷²² τότε ο σατιρογράφος, μεταγράφοντας το παιχνίδι με τους πολιτιστικούς κώδικες της δικής του κοινότητας το φέρνει πιο κοντά της, το κάνει κομμάτι της δικής της πραγματικότητας. «Στις περιφέρειες του κόσμου» γράφει ο Ronald Robertson, «η εκλεκτική αντιπαράθεση και η συγχώνευση των ‘παγκόσμιων’ και των ‘τοπικών’ πολιτισμικών επιρροών ήταν πάντοτε μια κοινωνική αναγκαιότητα και άρα ένας ολοκληρωμένος τρόπος επιβίωσης πάρα απλά ένα θέμα αισθητικής.»⁷²³ Οι τοπικές κουλτούρες στην αυγή του εικοστού πρώτου αιώνα προσδιορίζονται από τον τρόπο με τον οποίο καταναλώνουν το παγκόσμιο πολιτιστικό προϊόν.

Πρόκειται όμως για αντίσταση στον κυρίαρχο (και γεωγραφικά προσδιορισμένο) πολιτισμό ή για μια απλή μεταγραφή σε έναν πιο οικείο κώδικα; Ας δούμε τον ορισμό που δίνει ο Φισκ για την αντίσταση: «Ο όρος ‘αντίσταση’ χρησιμοποιείται με την κυριολεκτική έννοια και όχι με την πολιτική ή ακόμα την επαναστατική που επιχειρεί να ανατρέψει το κοινωνικό σύστημα. Περισσότερο αναφέρεται στην άρνηση να αποδεχθεί κάποιος την κοινωνική ταυτότητα που του προτείνει η κυρίαρχη ιδεολογία και τον κοινωνικό έλεγχο που τον συνοδεύει.»⁷²⁴ Σύμφωνα με αυτό τον ορισμό, οποιαδήποτε ενέργεια, έστω και διακωμώδησης, αυτού που προτείνεται από το πολιτισμικό κέντρο προς την περιφέρεια θα μπορούσε να ενέχει σπέρματα αντίστασης.

Η αναπαράσταση – διακωμώδηση - παρωδία συμβαίνει μέσα στον καρναβαλικό χωρόχρονο, και αυτό από μόνο του θα μπορούσε να σημαίνει πως το δρώμενο είναι κάποια μορφή πολιτιστικής αντίστασης. Το καρναβάλι είναι η στιγμή της αποθέωσης της λαϊκής απόλαυσης και «οι λαϊκές απολαύσεις των κοινωνικών ομάδων συνίστανται αναγκαστικά στην αντίσταση, την υπεκφυγή ή την προσβολή αυτής της εξουσίας».⁷²⁵ Αν αρκεστούμε στα παραπάνω μπορούμε να πούμε πως οτιδήποτε συμβαίνει στα πλαίσια του αγιασώτικου καρναβαλιού, και μόνο η χρήση του τοπικού ιδιώματος σε αντιδιαστολή με την κυρίαρχη διάλεκτο που χρησιμοποιείται στην τηλεόραση, είναι μια άρνηση της ταυτότητας που επιβάλλεται και μια μορφή αντίστασης. Με την έννοια αυτή που υιοθετούν διανοητές όπως ο Φισκ, η οποιαδήποτε αλλοίωση ή προσαρμογή του περιεχομένου και του μηνύματος ενός κυρίαρχου πολιτισμικού προϊόντος από το κοινό του είναι μορφή αντίστασης καθώς «οι υποτελείς, αναστρέφοντας την λειτουργία της ενσωμάτωσης, κλέβουν το λόγο των κυρίαρχων και χρησιμοποιούν τα σημαίνοντα τους για τις δικές τους απολαύσεις και τις δικές τους ταυτότητες.»⁷²⁶

⁷²² Τ. Φισκ, *Ανατομία του Τηλεοπτικού Λόγου*, ό.π., σελ. 14

⁷²³ R. Robertson, *Social theory and global culture*, ό.π. σελ. 157

⁷²⁴ Τ. Φισκ, *Ανατομία του Τηλεοπτικού Λόγου*, ό.π. σελ. 354

⁷²⁵ Ό.π. σελ.338

⁷²⁶ Ό.π. σελ.372

Υπάρχει όμως και η άποψη πώς, αν και οι τηλεθεατές είναι πάντα ενεργοί δέκτες, αυτό δεν συνιστά απαραίτητα και μια μορφή αντίστασης.⁷²⁷ Η σάτιρα αυτή που στηρίχθηκε αποκλειστικά πάνω στο γνωστό τηλεπαιχνίδι είναι βέβαια λαϊκό δημιούργημα, καθώς όλοι οι συντελεστές του είναι φορείς της λαϊκής κουλτούρας, αλλά αυτό από μόνο του δεν συνεπάγεται ότι ενέχει στοιχεία αντίστασης. Η αντίσταση δεν εξαντλείται στην έννοια της αφομοίωσης αλλά εμπεριέχει τη σύγκρουση με το κυρίαρχο πολιτιστικό μοντέλο.

Οι τηλεοπτικές ειδήσεις: ο νέος πρωταγωνιστής του καρναβαλιού. Οι σάτιρες που παρουσιάστηκαν την Καθαρή Δευτέρα του 2008 είχαν και οι δύο τηλεοπτικό θέμα, αυτή τη φορά όμως δεν επρόκειτο για κάποιο τηλεοπτικό πολιτιστικό γεγονός, μία σειρά ή ένα τηλεπαιχνίδι, αλλά τις ειδήσεις που προβάλλονταν από την τηλεόραση. Οι ειδήσεις, η επικαιρότητα δηλαδή, τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο, και πιο συγκεκριμένα ο βίος και η πολιτεία των κομμάτων της ελληνικής Βουλής, ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της σάτιρας από την εποχή που η εξάπλωση των ΜΜΕ – εφημερίδες στην αρχή και μετά ραδιόφωνο και τηλεόραση – έβγαλαν το χωριό από την απομόνωση του και το ‘εξέθεσαν’ σε μια πραγματικότητα μακριά από τα στενά γεωγραφικά του όρια. Καθώς όμως η φύση των τηλεοπτικών δελτίων ειδήσεων αλλάζει, τα θέματα τους είναι από μόνα τους αρκετά να αποτελέσουν το βασικό κορμό της σάτιρας.

Οι ειδήσεις δρουν ως οι κύριοι άξονες οργάνωσης ή ‘συνδετικοί παράγοντες’ του τηλεοπτικού σύμπαντος, καθώς αποτελούν ένα ουσιαστικής σημασίας τμήμα του κορμού του τηλεοπτικού προγράμματος, το οποίο μάλιστα επαναλαμβάνεται τρεις φορές την ημέρα. Οι ειδήσεις στα εθνικά τηλεοπτικά δίκτυα της Ελλάδας προβάλλουν σε ένα ποσοστό 80-90% γεγονότα τα οποία συμβαίνουν εντός της ελληνικής επικράτειας.⁷²⁸ οι ειδήσεις είναι «εθνικοποιημένες».⁷²⁹ Η τηλεόραση είναι όμως ένα κατεξοχήν εργαλείο παραγωγής και διανομής ιστοριών, ο τηλεοπτικός αφηγηματικός χώρος είναι σε πολύ στενή σχέση με τον τηλεοπτικό λόγο.⁷³⁰ «Ο ιδιαίτερος και πλέον καθοριστικός τρόπος μέσω του οποίου η τηλεόραση οργανώνει και διαμορφώνει την

⁷²⁷ C. Barker , *Global Television-An introduction*, ό.π. σελ. 148

⁷²⁸ Εκτός αν, στον οικονομικά και δημοσιονομικά παγκοσμιοποιημένο κόσμο που ζούμε τα όσα συμβαίνουν στα δημόσια οικονομικά της Ελλάδας τυγχάνουν διεθνούς ενδιαφέροντος, όπως στην περίπτωση της κρίσης χρέους που «χτύπησε» πρώτα την πόρτα της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή Ένωση.

⁷²⁹ Στην ‘εθνικοποίηση’ των ειδήσεων αναφέρεται ο E.J. Epstein., *News from nowhere*, Vintaga Books, New York 1974, σελ. 243, ο οποίος παρακάτω, σελ., 267, προσθέτει: «η διαδικασία εθνικοποίησης των ειδήσεων απαιτεί μια περαιτέρω εξύψωση των περισσότερων θεμάτων σε ένα επίπεδο γενικού ενδιαφέροντος. Οι θεατές πρέπει να αισθανθούν ότι γεγονότα που συμβαίνουν σε διαφορετικά μέρη αποτελούν τμήμα ενός ευρύτερου προβλήματος που αφορά τη δική τους ευμάρεια.»

⁷³⁰ Βλ. Γ. Πασχαλίδης, ‘Τηλεοπτικός λόγος και αφηγηματικός λόγος’ στο Κ. Ναυαρίδης – Γ. Δημητρακόπουλος –Γ. Πασχαλίδης (επιμ.) *Τηλεόραση και Επικοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1988, σελ. 183

αντίληψη/εμπειρία/γνώση/πολιτισμό/πληροφόρηση, είναι ο μετασχηματισμός τους σε αφηγήματα.»⁷³¹ Οι ειδήσεις, πυλώνας του τηλεοπτικού κόσμου, δεν μπορεί παρά και αυτές να μετατραπούν σε αφηγήματα.

Ο τηλεοπτικός αφηγηματικός χρόνος ανατρέπει τον κλασικό διαχωρισμό ανάμεσα στην μυθοπλασία και την πραγματικότητα,⁷³² δημιουργώντας έτσι έναν ανεστραμμένο θεαματικό κόσμο όπου, όπως ακριβώς έγραφε ο Debord, το αληθινό είναι μια στιγμή του ψεύτικου. Μέσα από τα δελτία των ειδήσεων φιλτράρεται η εικόνα για να δημιουργηθεί η ψεύτικη αίσθηση μιας πραγματικότητας που δεν υπήρξε ποτέ.

Η καθοριστική αλλαγή που συνέβαλε στην αφηγηματοποίηση των τηλεοπτικών δελτίων ειδήσεων ήταν η όλο και μεγαλύτερη χρονική έκταση που καταλάμβανε μια είδηση, η οποία κρινόταν ως η πιο σημαντική. Οι συντάκτες ορισμένων δελτίων έφταναν μάλιστα σε σημείο να επικεντρώνουν ένα ολόκληρο δελτίο ειδήσεων σε μία και μόνη είδηση, η προβολή και ανάλυση της οποίας μπορεί να συνεχιζόταν για πολλές μέρες και βδομάδες, λαμβάνοντας έτσι χαρακτηριστικά τηλεοπτικού σήριαλ.⁷³³ Αν δε λάβουμε υπόψη πως οι ειδήσεις είναι πλέον «αναμφισβήτητα σκηνοθετημένες (γίνονται θέαμα) και λόγω της απαίτησης του μέσου (για ένα τηλεοπτικό τρόπο μετάδοσης του μηνύματος) αλλά και λόγω της λεγόμενης «ημερήσιας διάταξης»(που καθορίζει το κυρίαρχο πλαίσιο αναφοράς δηλώνοντας ποια είναι τα σημαντικά θέματα) με την υποστήριξη της «εικόνας»,⁷³⁴

Η καρναβαλική σάτιρα «Μακακιστάν» έχει ως άμεση αναφορά τον λαζοπουλικό «μακάκα», τον πίθηκο –ανάν, μέσα από την εικόνα του οποίου ο τηλεοπτικός σατιρογράφος και παρουσιαστής διύλιζε την ελληνική πραγματικότητα κατά τη διάρκεια της τηλεοπτικής σαιζόν 2007-2008. Ένα τεράστιο ομοίωμα του πιθήκου εφοδιασμένο με μοχλό για να εκτελεί το ... έργο του δέσποζε πάνω στη σκηνή. Ο «μακάκας» κατασκευάστηκε εκτός αποθήκης, μακριά δηλαδή από το χώρο όπου κατασκευάζονταν τα υπόλοιπα σκηνικά. Ήταν δωρεά ενός από τους χορηγούς, το όνομά του οποίου ακούστηκε πολλές φορές πριν και μετά την παρουσίαση της σάτιρας.

Το σκηνικό συμπλήρωνε ένα τεράστιο ζωγραφισμένο αιδούι, το οποίο συνέβαλε καθοριστικά στη δράση επί σκηνής. Το περιστρεφόμενο ντι-βι-ντι από δεξιά ήταν το μόνο που υπαινισσόταν μια αναφορά στο 'σκάνδαλο Ζαχόπουλου', το οποίο απασχόλησε την κοινωνική επικαιρότητα της τηλεόρασης από τις 20 Δεκεμβρίου 2007, όταν ο γενικός γραμματέας του Υπουργείου Πολιτισμού

⁷³¹ Ο.π. σελ. 184

⁷³² Ο. π. σελ. 191

⁷³³ Για τα χαρακτηριστικά των ελληνικών δελτίων ειδήσεων βλέπε Μ. Μαδιανού, *Έθνος, ταυτότητες και τηλεόραση στη σύγχρονη Ελλάδα –μελέτη πάνω στη θεωρία της διαμεσολάβησης*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007, το έκτο κεφάλαιο σελ. 163 -206

⁷³⁴ Βλ. Χ. Κωνσταντοπούλου, *Τηλεόραση: ένα σύγχρονο εικονικό καφενείο*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2010, σελ. 47

έκανε απόπειρα αυτοκτονίας, μέχρι και την Αποκριά του 2008.⁷³⁵

Η σάτιρα αρχίζει με τον παραδοσιακό τρόπο, χαιρετισμό στον ‘λαό’ που ο καρνάβαλος αποκαλεί ‘μακάκα’, ‘σόκιν’ τετράστιχα που συνοδεύουν την ‘χειροκίνηση’ του τεράστιου πιθηκοειδούς και την είσοδο ενός από τους πρωταγωνιστές μέσα στη ‘χοάνη’ του αιδοίου, και στη συνέχεια αναλυτική αναφορά και κριτική σε όλη την πολιτική επικαιρότητα του τελευταίου έτους και την επιδείνωση της θέσης εργαζόμενων και αγροτών λόγω των πολιτικών των δύο μεγάλων κομμάτων εξουσίας. Αφού έχει ήδη κυλίσει το μεγαλύτερο μέρος της σάτιρας, γίνεται μια μικρή αναφορά στους δύο δημοσιογράφους που αναμείχθηκαν στο σκάνδαλο και έπειτα αρχίζει η ‘αναπαραγωγή’ του ντι-βι-ντι, η αφηγηματική διήγηση όσων αυτό περιείχε. Η διήγηση αυτή δεν είναι βέβαια εύρημα του σατιρογράφου. Για δύο τουλάχιστον μήνες τα δελτία ειδήσεων αφιέρωναν μεγάλο μέρος του τηλεοπτικού τους χρόνου προσπαθώντας να φανταστούν, μαζί με το κοινό, τι μπορεί να περιείχε αυτό το ντι-βι-ντι. Τόνοι μελανιού χύθηκαν στα έντυπα ΜΜΕ, καθώς επώνυμοι και ανώνυμοι δημοσιογράφοι προσπαθούσαν να ‘αναλύσουν’ την υπόθεση. Ο Αγιασώτης σατιρογράφος, λειτουργός και αυτός κατά κάποιον τρόπο ενός μέσου επικοινωνίας, της καρναβαλικής σκηνής, αναπαριστά με τη βοήθεια της φαντασίας του και του καρναβαλικού του χιούμορ τη σκηνή της ερωτικής συνεύρεσης του γενικού γραμματέα του Υπουργείου Πολιτισμού με τη γραμματέα του. Ο σατιρογράφος την περιγράφει σκηνοθετικά ως εξής:

Το DVD αρχίζει να γυρίζει. Ο Ζαχόπουλος κάθεται σε καρέκλα και πάνω στα πόδια του κάθεται ένας μεταμφιεσμένος σε ξανθιά γυναίκα. Ερωτοτροπούν. Αυτοσχεδιασμοί με γογγυτά... Όταν τελειώσει το ηχητικό, η ‘γυναίκα’ κρύβεται και ο Ζαχόπουλος βγαίνει από την τρύπα⁷³⁶ και χαιρετά τον κόσμο. (από τις σκηνικές οδηγίες που είναι γραμμένες μαζί με τους στίχους της σάτιρας).

Η ανεστραμμένη θέαση του κόσμου συντελείται τη στιγμή όπου η σεξουαλική ανατροπή του καρναβαλιού εισβάλλει βίαια μέσα στη σοβαροφάνεια του τηλεοπτικού δελτίου, σε σημείο που να μην είναι πλέον διακριτό το όριο ανάμεσα στον ένα κόσμο και στον άλλο. Ο ανεστραμμένος κόσμος του μπαχτινικού καρναβαλιού, όπου το κάτω σώμα κυριαρχεί στο επάνω, μετατράπηκε στον ανεστραμμένο κόσμο της θεαματικής τηλεόρασης, όπου η αλήθεια και η εικονική πραγματικότητα της

⁷³⁵ Δείγμα του πόσο το σκάνδαλο αυτό είχε μονοπωλήσει το τηλεοπτικό ενδιαφέρον για τρεις ολόκληρους μήνες είναι πως στο καρναβάλι του 2008 και η σπονδυλωτή καρναβαλική σάτιρα που παρουσιάζεται το Σάββατο στο Αναγνωστήριο είχε ως τίτλο και κορμό της παρουσίασης αναφορά στην εφημερίδα *Πρώτο Θέμα* και τους δύο δημοσιογράφους που είχαν εμπλακεί στην υπόθεση Ζαχόπουλου.

⁷³⁶ Όπου τρύπα το τεράστιο γυναικείο γεννητικό όργανο

φαντασίας συνιστούν ένα και το αυτό σύμπαν, στο οποίο συμπλέουν όλοι μαζί, αποδεχόμενοι την εικόνα του ως τη μόνη δυνατή αλήθεια.

Ο σατιρογράφος ενώνει δυο τηλεοπτικά συμβάντα, την περσόνα του ‘μακάκα’, δημιούργημα μιας σατιρικής εκπομπής, και ένα ερωτικό-πολιτικό σκάνδαλο, για να υφάνει πάνω τους μια σάτιρα η οποία έχει δεδομένο το έντονο σεξουαλικό στοιχείο της αποκριάς, αλλά και την κριτική ανάγνωση της πολιτικής επικαιρότητας, στην οποία έχει συνηθίσει το κοινό του το αγιασώτικο καρναβάλι. Το καινούργιο στοιχείο σε αυτή τη σάτιρα είναι ότι το συμβάν που δραματοποιείται επί καρναβαλικής σκηνής έχει ήδη δραματοποιηθεί στα ‘παράθυρα’ του δελτίου των οκτώ.

Η δεύτερη καθαροδευτεριάτικη σάτιρα, που παρουσιάστηκε αμέσως μετά, είχε και αυτή ως θέμα ένα άλλο συμβάν που έλαβε τεράστιες διαστάσεις από την τηλεόραση την ίδια περίπου περίοδο με το ‘σκάνδαλο Ζαχόπουλου’. Επρόκειτο για την προσπάθεια, από την ελληνική αστυνομία, εξάρθρωσης του κυκλώματος καλλιέργειας και εμπορίας ινδικής κάνναβης με έδρα την ορεινή επαρχία Μυλοποτάμου, στο νομό Ρεθύμνης στην Κρήτη. Η πρώτη απόπειρα εισβολής των ειδικών δυνάμεων στο χωριό αντιμετωπίστηκε με ριπές όπλων από τους κατοίκους του, με αποτέλεσμα την πολιορκία του χωριού για περίπου ένα μήνα, οπότε και το θέμα μονοπώλησε το ενδιαφέρον των τηλεοπτικών δελτίων ειδήσεων.⁷³⁷

Μια ομάδα νεαρών σατιρογράφων, στη λογική ότι η σάτιρα πρέπει να πατάει γερά πάνω στην επικαιρότητα που θέλει να σχολιάσει, αποφάσισε να επικεντρωθεί στο γεγονός και να το αναπαράγει με τον δικό της τρόπο. *Μαζί με τον Π. το κατεβάσαμε. Είχαμε πάει για ούζο και λέγαμε τι να κάνουμε. Του λέω «ωραία είναι όπως κάνουμε εμείς γιορτή του κάστανου, να κάνουμε εμείς ‘γιορτή του χασισιού.’ Έπαιζαν τα Ζωνιανά τότε.* Ο τίτλος ήταν ευρηματικός, καθώς συνδύαζε την επικαιρότητα των Ζωνιανών με τις εδώ και λίγα χρόνια θεσμοθετημένες γιορτές ‘κάστανου’ και ‘κερασιού’.⁷³⁸

Γιουρτή καστάνου κάναμι

τσι στα τσιράσια περσ’

⁷³⁷ Βλ. το άρθρο των Α. Παπαδοκωστάκη –Γ. Λυβιάκη –Ε. Λαδιά, ‘Το κράτος των Ζωνιανών κήρυξε τον πόλεμο στην ΕΛ.ΑΣ.’, *Ελευθεροτυπία*, 6/11/2007 με τον χαρακτηριστικό υπότιτλο *Οι σφαίρες έπεφταν σαν το χαλάζι.*

⁷³⁸ Όπως έχει ήδη αναφερθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο, οι γιορτές κάστανου και κερασιού χρηματοδοτήθηκαν από το ευρωπαϊκό πρόγραμμα Leader II στο πλαίσιο της ανάδειξης της τοπικής παραγωγής ως μέσο προσέλκυσης επισκεπτών και αναζωογόνησης του τουρισμού. Παρόμοιες γιορτές οργανώθηκαν στα τέλη της πρώτης δεκαετίας του 21^{ου} αιώνα σε πολλά χωριά και κωμοπόλεις της ελληνικής επικράτειας. Ο τίτλος που επιλέχθηκε για τη συγκεκριμένη σάτιρα, χωρίς ίσως να γίνει με πρόθεση εκ μέρους των σατιρογράφων, σατιρίζει και αυτή την ιδιότυπη οικονομικό-πολιτισμική ευρωπαϊκότητα.

φέτους γιουρτή του χασισιού
τσι γιου ντουινιάς θα χεσ⁷³⁹

Το θέμα των ποινικά κολάσιμων ψυχότροπων ουσιών δεν είναι εύκολο και έχει πολλές κοινωνικές προεκτάσεις, ίσως δυσάρεστες:

Είναι λεπτό θέμα, αλλά πολλές φορές στο καρναβάλι λες πράγματα που δεν μπορείς να τα πεις. Με το πρόσχημα ότι είναι καρναβάλι, είναι πιο χαλαρά η κριτική και τα ήθη. Σε άλλη φάση, άμα πέρναγες κάτι άλλο...στο καρναβάλι έχεις αυτό το πλεονέκτημα. Οπότε τότε έπαιζε πάρα πολύ το θέμα. Εμείς δεν το ξεχάσαμε. Είναι ένα θέμα που δεν είναι φετινό. Πολύς κόσμος δεν το ήξερε. Άμα δεν είσαι Κρητικός, δεν έχεις φίλους από κει πέρα, δεν έχεις κάποιο Κρητικό να σου πει τι γίνεται εκεί πέρα, δεν το ήξερες το θέμα. Εγώ όσους φίλους είχα από την Κρήτη μου λέγανε, πριν ξεσπάσει το θέμα. Είχα περάσει κιόλας, είχα πάει μια φορά κι είχα δει λίγο τι γίνεται. Ένα χωριό μες στην ζεραϊλα στην επαρχία Μυλοποτάμου, σαν τον Ασώματο. Μια τέτοια φάση. Ο κόσμος, εντάξει, φιλόξενοι ήταν, δεν μπορώ να πω, δεν είχαμε κανένα πρόβλημα που λένε, όποιος ανέβει επάνω. Μια χαρά οι άνθρωποι. Οπότε βγήκε έτσι η ιδέα. Η ιδέα ξεκίνησε σαν, λέγαμε τότε που κάνανε τις επιδρομές εκεί πέρα, ερχόταν η ιδέα μianού να ανέβουν οι φρουροί, να τα κάνουνε άνω κάτω, και ουσιαστικά να πιάσουν να πιάσουμε άσχετα άτομα για εξιλαστήρια θύματα, το κλασικό δηλαδή, να μην βρουν τίποτα. Σιγά σιγά βάζαμε ιδέες, μας ερχόταν μερικά στιχάκια, και πια όταν κοντεύαμε εδώ πέρα δέσαμε ένα σενάριο που να έχει λογική συνέπεια.

Η σάτιρα αυτή προχωράει ένα βήμα πιο πέρα από την προηγούμενη, όσον αφορά την πρόσληψη και την αναπαράσταση της τηλεοπτικής πραγματικότητας. Βασισμένη στην τηλεοπτική πραγματικότητα των ειδήσεων, δημιουργεί ένα συμβάν. Φέρνει, όπως έχει ήδη γίνει πολλές φορές στο καρναβαλικό παρελθόν της Αγιάσου, ένα γεγονός, το οποίο συνέβη σε ένα μακρινό σημείο της επικράτειας, μέσα στο χωριό και το προσαρμόζει στην εδώ πραγματικότητα. Οι αγρότες του χωριού αποφασίζουν κι αυτοί να προχωρήσουν στην καλλιέργεια κάνναβης γιατί παρουσιάζει ... συγκριτικά πλεονεκτήματα σε σχέση με τις υπόλοιπες τις οποίες έκαναν μέχρι τώρα. Για μια ακόμα φορά στο καρναβάλι αποτυπώνεται η αγωνία των αγροτών για το μέλλον της ελαιοκαλλιέργειας μέσα από τον κυκεώνα των κρατικών και ευρωπαϊκών επιδοτήσεων, αυτή τη φορά όμως με χαρακτήρα όχι στεγνά

⁷³⁹ ‘1^η Γιορτή Ινδικής Κάνναβης’, σάτιρα Γ.Σταυρακέλη –Π.Κορομηλά 2008

καταγγελτικό αλλά διακωμωδώντας το, μέσα από την απόφαση των γεωργών, εμπνευσμένων από την τηλεοπτική ειδησιογραφία, να αλλάξουν είδος καλλιέργειας:

Παλιά φουβούμ του παγιτό
έτριμα τ' ξηρασία
τ' άνθους , σαν ήνταν για να δέσ'
μ' έπιαν' απιλπισία.

Περσ' που ε ν' έβριξι καθιόλ'
ούλις γι' ιλιές ψταλιάσαν
τσι γι σουδιά μας πήγι στράφ'
τα νεύρα μας τα σπάσαν.

Αγντ' ύστιρα αν' απαντέχς
α ν' έρτ' γι νουμαρχία.
Τσ' απουζημίους πια να παρ'ς
του πιο μακρύ απ' τα τρία

Γι' αυτό σας συμβουλέβγουμι
ν' αλλάξιτι τ' ζουγί σας
απ' τσ' αλλ' μι περιμένιτι
ναν έρτ' γι προυκουπή σας.

Όυλα θα τα ξιρ'ζώσουμι
στου λιώνα ένα γύρου
τα κτήματα που έχουμι
χασίς γω θα τα σπείρου.⁷⁴⁰

Η σύνδεση της σάτιρας με την είδηση γίνεται μέσω της εμφάνισης επί σκηνής ενός Ζωνιανού που έρχεται με το 4x4 για να τελεστεί η 'συμφιλίωση' των δύο χωριών. Ο λόγος του 'εκπρόσωπου' του καρτέλ των Ζωνιανών είναι ζωντανός και αναδεικνύει μια από τις ξεχασμένες αρετές του

⁷⁴⁰ Ο.π.

αγιασώτικου καρναβαλιού: την αμεσότητα με την οποία μπορούν να εκφραστούν μέσα σε πολύ λίγα τετράστιχα αλήθειες που σε άλλο χωρόχρονο δύσκολα θα εκστομίσει κάποιος. Ο ασκός του Αιόλου που άνοιξε με την ένοπλη σύγκρουση ειδικών δυνάμεων της αστυνομίας και κατοίκων της επαρχίας Μυλοποτάμου με απώτατο στόχο τον έλεγχο της εμπορίας ποινικά κολάσιμων αλλά οικονομικά κερδοφόρων ουσιών έφερε στην επιφάνεια της πολιτικής επικαιρότητας μια βρώμικη πραγματικότητα εκβιασμών και αλληλοεξαρτήσεων που εκφράζει μέσα από το δεκαπεντασύλλαβο της σάτιρας ο ‘Ζωνιανός’ της Αγιάσου:

Μνιάτκου είχαμι βγαλμένου
τς’ ένι βγάζαν τσιμουδιά
στου χουριό μας ανιβαΐναν
τσι χουρταΐναν τ’ τσικουδιά.

Ούντας έπισι γιου τζίρους
τς’ εν’ είχι αλλού μαλλί
τότι πια απουφασίσαν
για να κάνιν εισβουλή

Μείς τραβήξαμι τα όπλα
κάναμι ζημιά πουλύ
Άμα ψάξ’ς όμους του θέμα
αλλ’ είνι γι αυτουργοί

Δε λουγαριάζου γω κανέν
ε δίνου εξηγήσεις
Γω ανιβάζου, γω χαλώ
ούλις σας τς’ κυβερνήσεις

Η Κρήτη κάνει έκδηλη την παρουσία της πριν ακόμα εμφανιστεί ο ‘Ζωνιανός’ με το αγροτικό και τους βρακοφόρους σωματοφύλακες του. Η ορχήστρα, που είναι παρούσα σε όλη τη διάρκεια της εκφώνησης της σάτιρας, είναι ντυμένη με κρητικές στολές και παίζει μαντινάδες. Ο ένας από τους δυο εκφωνητές –αγρότες που αποφάσισαν να αλλάξουν καλλιέργεια τους συστήνει ως εξής:

Ίφιρα τσι μουσικάντις
πουνι τ'Ψαραντών γινιά
σαν ειμι νταλκαδιασμένους
ναν ακούγου μια πιινιά.

Η παρουσία οργανοπαικτών πάνω στην καρναβαλική σκηνή θεωρήθηκε η κατ' εξοχήν καινοτομία της τελευταίας δεκαετίας, ισάξια με την εισαγωγή αρμάτων και σκηνικών τη δεκαετία του 50.

Τα σκηνικά, στην αρχή καλά, για τους επόμενους καρνάβαλους κόστισε, δεν είχαμε χώρο, που να τα φτιάξουμε. Και προβλήματα. Μετά μπαίνει το άρμα, που δεν υπήρχε πριν. Μετά μουσική υπόκρουση, την ώρα που μπαίνει το άρμα. Καλό. Φέτος μπήκε η ζωντανή μουσική. Δεν σας κρύβω ότι κάθε φορά ριψοκινδυνεύεις. Κι'άμα δεν πετύχει;

Οι μουσικοί ήταν νέα παιδιά, της παρέας των 30ντάρηδων που στελεχώνουν τα τελευταία χρόνια το αγιασώτικο καρναβάλι. Πλησίασαν το καρναβάλι αισθανόμενοι περισσότερο την ανάγκη να βοηθήσουν τους φίλους τους, ως φίλοι αλλά και ως καλλιτέχνες. *Γενικά σε καλλιτεχνικό χώρο προσπαθούμε να βοηθάμε ο ένας τον άλλο. Η μουσική και το καρναβάλι είναι στον καλλιτεχνικό τομέα.* Με την ένταξη της ζωντανής μουσικής γίνεται το αναμενόμενο πάντρεμα ανάμεσα στους δύο μεγάλους πυλώνες της αγιασώτικης παράδοσης: τη μουσική και το καρναβάλι⁷⁴¹.

Η μουσική συντρόφευε το καρναβάλι στα πρώτα του βήματα, πριν από τον Βάλειο διαγωνισμό. Το παλιότερο έθιμο της Αποκριάς ήταν η 'πατινάδα', ο γύρος των παλικάριών στις γειτονιές του χωριού, όπου λειτουργούσαν τα κουιτούκια και γινόταν το νυφοπάζαρο. Τραγουδούσαν παλιά παραδοσιακά τραγούδια (Σούσα, Λυγερή, Τριανταφυλλένια, κ. ά). Οι καλλίφωνοι Αγιασώτες γίνονταν οι 'αρχινιστάδες' της παρέας τους και, ντυμένοι με τα 'καλά' τους, ξεχώριζαν από τους υπόλοιπους μεταμφιεσμένους τραγουδώντας σε κάθε 'κουιτούκι' (καφενεδάκι) έναν μακρόσυρτο σκοπό. Στα τελευταία χρόνια πριν από την απελευθέρωση του νησιού (ο Αναστασέλλης το τοποθετεί

⁷⁴¹ Το καρναβάλι, το ηθογραφικό θέατρο και η μουσικοχορευτική παράδοση είναι τα τρία κομμάτια της λαογραφικής παράδοσης του χωριού σύμφωνα με το επίσημο site του <http://www.agiasos.gr/>. Η μουσική της παράδοσης έχει προβληθεί εκτός κοινότητας και εκτός Λέσβου ενώ έχουν προχωρήσει διαδικασίες ψηφιοποίησης, όπως το διπλό CD 'Αγιάσος ...1874 μέχρι σήμερα' σε έκδοση του Αναγνωστηρίου Αγιάσου, συμμετοχή στο πρόγραμμα 'Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο. Λέσβος (19ος-20ός αιώνας)', που οργάνωσε και συγχρηματοδότησε το Υπουργείο Αιγαίου και το Πανεπιστήμιο Αιγαίου, το cd αφιέρωμα στον μουσικό Χαρίλαο Ροδόνο 'Μελίσματα στην Αγιάσο', το οποίο εκδόθηκε από τον Φιλοπρόοδο Σύλλογο Αγιαστών Αθήνας, ενώ έχουν πολύ συχνά οργανωθεί εκδηλώσεις όπως η βραδιά αφιερωμένη στην λαϊκή μουσική παράδοση της Αγιάσου, οργανωμένη από το Αναγνωστήριο 'η Ανάπτυξη' στις 24-9-1978.

στα 1900) καθιερώνεται η μεταμφίεση του αρχινιστή με περικεφαλαία ως ‘Μεγαλέξανδρος’, ένας τρόπος για να εκφράσουν οι Αγιασώτες τον πόθο τους για την ένωση με την μητροπολιτική Ελλάδα. Μετά το 1922 «ξεπηδούν νέοι λαϊκοί ποιητές. Είναι τα μπαρουτοκαπνισμένα παλικάρια της Αγιάσου, που γύρισαν από τα πολεμικά μέτωπα. Μέσα από τη σάτιρά τους εκφράζουν τα αιτήματα της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της κοινωνικής αλλαγής. Καθιερώνουν για εκφραστικό τους όργανο την αγιασώτικη ντοπιολαλιά.»⁷⁴²

Στο σημείο αυτό της ιστορικής μετάβασης από τα πλατιά διαδεδομένα αποκριάτικα έθιμα, τις αθυροστομίες και τα μουτζουρώματα, σε μια μορφή σύνθεσης λαϊκού έμμετρου λόγου, αυτού που οι Αγιασώτες αποκαλούν με περηφάνια ‘σάτιρα’, ‘αποκριάτικη σάτιρα’, η μουσική υποχωρεί μπροστά στο λόγο και οι δεσμοί της με το καρναβάλι φθίνουν. Μετά από 80 περίπου χρόνια επιστρέφει δυναμικά μέσα από τη σάτιρα ‘1^η γιορτή Ινδικής Κάνναβης’ και όλοι συμφωνούν την Καθαρή Δευτέρα το απόγευμα ότι ήταν ένας καθοριστικός παράγοντας που συνέβαλε στη μεγάλη επιτυχία της σάτιρας. Με μόνη τη διαφορά ότι η μουσική που παίχτηκε από νεαρούς Αγιασώτες οργανοπαίχτες δεν ήταν η αγιασώτικη παραδοσιακή μουσική, αλλά κρητικές μαντινάδες, οι οποίες πλαισίωναν το θέμα της σάτιρας. Ο Αγιασώτης στιχοπλόκος θα φτιάξει στιχάκια πάνω στο ρυθμό της μαντινάδας, έτσι όπως κάνει εδώ και δεκαετίες ο κρητικός ομότεχνος του. Ο συγκερασμός αυτός δυο διαφορετικών πολιτισμικών κοσμοειδώλων σε ένα καινούργιο υβριδικό μόρφωμα που εντάσσεται στο θεωρητικό σχήμα ‘λαϊκή κουλτούρα’, τι άλλο θα μπορούσε να είναι παρά η αποθέωση του παγκοσμιοποιημένου χωρόχρονου που μπορεί πλέον να τίκτει νεόκοπα φαινόμενα, αδιανόητα για την πραγματικότητα της περιφέρειας έως πριν από πενήντα χρόνια. Καθώς από την κουλτούρα που ήταν «κατ’ αρχάς αυτό που εννοούν οι ανθρωπολόγοι: ο τρόπος ζωής ενός συγκεκριμένου λαού που ζει σε έναν ορισμένο τόπο.»⁷⁴³ οδεύουμε πλέον προς την κουλτούρα που είναι «αμφισβητούμενη, φθαρτή, νεοπαγής»⁷⁴⁴ και «ανακατασκευάζεται και επαναδιαμορφώνεται μετά από μια επιδιωκόμενη ή μη ρήξη»,⁷⁴⁵ όπου «η κυρίαρχη κουλτούρα, μια άνιση σύνθεση ανάμεσα στο ‘υψηλό’ και το μεταμοντέρνο, την ευγένεια και τη μαζικότητα, απειλεί όλο και πιο πολύ τις παραδοσιακές ταυτότητες»⁷⁴⁶, η λαϊκή δημιουργία δανείζεται στοιχεία που φτάνουν από διάφορους διαύλους, κυρίως μέσα από την τηλεόραση, και προσπαθεί να σμιλέψει κάτι αυθεντικό και πρωτότυπο.

Η ικανότητα δημιουργικής αναδιάπλασης όσων προσλαμβάνουν μέσα από την τηλεόραση είναι προφανής στην ‘1^η Γιορτή Ινδικής Κάνναβης.’ Αυτού του είδους οι παρεμβάσεις στην εκφορά

⁷⁴² <http://www.agiasos.gr/politismos-gr.htm>

⁷⁴³ T.S. Eliot, *Σημειώσεις για τον Ορισμό της Κουλτούρας*, (μετ. Ησαΐα Ν.), Πλέθρον, Αθήνα 1980, σ.120

⁷⁴⁴ J. Clifford, G. Marcus, *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, University of California Press, 1986, σελ. 19

⁷⁴⁵ M. Fischer, ‘Culture and Cultural analysis as experimental systems’, *Cultural Anthropology*, τόμ. 22, iss. 1, Feb. 2007, σελ. 1 -65, σελ. 35

⁷⁴⁶ T. Eagleton., *Η Έννοια της Κουλτούρας*, (μετ. Η. Μαγκλίνης), Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 202

του κυρίαρχου λόγου, έτσι όπως τελείται μέσα από τα τηλεοπτικά δελτία, ακροβατεί πάντα ανάμεσα σε μια πιο ευφάνταστη και πιο εύπεπτη, για το τοπικό ακροατήριο, παρουσίαση ενός δελτίου που επιδιώκει να αποκτήσει χαρακτηριστικά θεατρικού έργου και στην κριτική του λόγου αυτού μέσα από την καυστική καρναβαλική σάτιρα. Για να επιτευχθεί όμως αυτή η κριτική, για να ολοκληρώσει το καρναβάλι την ουσία ύπαρξης του ως λόγος και πράξη αντίθετη στον κυρίαρχο λόγο, θα πρέπει να απομακρυνθεί από όλα τα μοντέλα άρθρωσης λόγου τα οποία προωθεί η τηλεόραση, το κατ'εξοχήν όργανο του κυρίαρχου πολιτισμού. Στην αντίθετη περίπτωση, θα είναι απλά μια ακόμα έκφραση μιας πολιτισμικής Λερναίας Ύδρας με πλοκάμια που απλώνονται παντού.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ – ΠΡΟΣ ΤΗ ΛΑΪΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΤΟΥ 21^{ΟΥ} ΑΙΩΝΑ

Στις κοινωνικές επιστήμες, επειδή αντικείμενο είναι ο άνθρωπος, ο ίδιος μια μεταβλητή, η έρευνα, και ειδικά η επιτόπια ποιοτική έρευνα, αναδεικνύει συχνά στοιχεία και θέτει ερωτήματα που ο ερευνητής δεν είχε συνυπολογίσει στο αρχικό σχέδιο του. Εδραιωμένες πεποιθήσεις μπορεί να ανατραπούν την ώρα που καινούργιες πραγματικότητες αναδύονται. Η αποχώρηση από το πεδίο γίνεται πάντα με τη βεβαιότητα πως η τελευταία γραμμή δεν έχει γραφτεί.

Η μελέτη αυτή για το αγιασώτικο καρναβάλι, έτσι όπως νοηματοδοτείται και επιτελείται την πρώτη δεκαετία του 21^{ου} αιώνα, εγείρει μια σειρά από ερωτήματα που αφορούν τόσο τη φύση του λαϊκού πολιτισμού όσο και τη λειτουργία και το μέλλον της μικρής κοινότητας που προσδιορίζεται γεωγραφικά από το χωριό.

Ο παραδοσιακός πολιτισμός, ο λαϊκός πολιτισμός που μελέτησε η λαογραφία, χτίστηκε πάνω στην έννοια της κοινότητας. Η λαϊκή κουλτούρα της προβιομηχανικής εποχής ήταν το πολιτισμικό παράγωγο μιας κοινωνίας που κοινωνούσε τα προβλήματα και τις ανησυχίες της, τις ελπίδες και τους φόβους της.

Η αλλαγή που επέφερε στην κοινωνία ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής ονομάστηκε από τις πολιτικές επιστήμες «νεοτερικότητα». «Η νεοτερικότητα ως σημείο του παρόντος αναδύεται στη διαδικασία του χωρισμού, στην καθυστέρηση αυτή που δίνει στην καθημερινή ζωή την συνοχή της ως σύγχρονη.»⁷⁴⁷ Το σύγχρονο είναι το αντίθετο του παραδεδομένου. Η νεοτερικότητα ήταν ο εχθρός της παράδοσης. Το αξιακό σύστημα που πρέσβευε η παράδοση αναγκάστηκε να υποχωρήσει μπροστά στους καλπάζοντες ρυθμούς του νέου αυτού κόσμου που αναδείκνυε την πληροφορία και περιφρονούσε τη γνώση που μεταφέρεται από στόμα σε στόμα.

Η γνώση και οι στάσεις ζωής που εκφράζονταν μέσα από το λαϊκό πολιτισμό – ή, ίσως καλύτερα, τη λαϊκή κουλτούρα - δεν εξαφανίστηκαν μαζί με τις αναγκαστικές απαλλοτριώσεις γης και το μάντρωμα των αγροτών στα εργοστάσια της βόρειας Ευρώπης. Στις χώρες όπου επικράτησε ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής, η λαϊκή κουλτούρα, ο τρόπος έκφρασης και επικοινωνίας των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, ανθίζει σε μέρη απομακρυσμένα από τον έλεγχο, εκεί όπου οι

⁷⁴⁷ Η Κ. Bhabha, *The location of culture*, Routledge, London and New York, 1994, σελ. 242. Και συνεχίζει «Επειδή ακριβώς το παρόν έχει την αξία ενός σημείου' η νεοτερικότητα είναι επαναληπτική, ένας συνεχής προβληματισμός για τις συνθήκες της ύπαρξης.»

εργαζόμενοι προσπαθούν να ανασυστήσουν τις κοινότητες τους.⁷⁴⁸ Δεν ισχύει το ίδιο για τις κλειστές μεσογειακές κοινωνίες, όπως η περίπτωση της Αγιάσου που είναι και το αντικείμενο μελέτης αυτής της διατριβής. Εδώ οι βιολογικοί ρυθμοί της παράδοσης εξακολούθησαν να χτυπούν απρόσκοπτα μέχρι και το τέλος του Β' παγκόσμιου Πολέμου, που σήμανε με διάφορους τρόπους τη δική τους ένταξη στην πολιτισμική νεωτερικότητα.⁷⁴⁹ Ακόμη και σήμερα, έξι και πλέον δεκαετίες αργότερα, η κοινωνική πραγματικότητα και η κουλτούρα που παράγεται φέρει ορατά σημάδια αυτού του όχι και πολύ μακρινού παρελθόντος όπου ο κυκλικός χρόνος επιβαλλόταν του γραμμικού.⁷⁵⁰ Πολλές φορές δε, μια προσεκτική, δεύτερη ανάγνωση των πολιτισμικών δράσεων και της τελετουργίας φανερώνει μια συνεχιζόμενη διαπάλη ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα. Στο σημείο αυτό αναδύεται η σκέψη του Gramsci, σύμφωνα με την οποία η λαϊκή κουλτούρα είναι ο προνομιακός χώρος όπου εκφράζονται οι κοινωνικές συγκρούσεις, τόσο ανάμεσα σε αντιλήψεις – τόσο η παράδοση όσο και η νεωτερικότητα αντιστοιχούν σε διαφορετικές αντιλήψεις, δυναμικές και στάσεις ζωής – όσο και ανάμεσα σε κοινωνικές τάξεις και ομάδες. Η ανάλυση μιας πολιτισμικής επιτέλεσης που εγγράφεται στο πλαίσιο της λαϊκής δημιουργίας, για να μπορέσει να εντοπίσει και να αναδείξει αυτές τις συγκρούσεις, δεν μπορούσε να γίνει παρά μόνο μέσα από τη μελέτη όλων των μεταβλητών και των συνισταμένων που συγκροτούν την καθημερινότητα και τησχόλη της συγκεκριμένης κοινότητας. Υπό αυτό το πρίσμα έγινε κατανοητή και διαπραγματεύσιμη η πραγματικότητα του αγιασώτικου καρναβαλιού, ενός πολιτισμικού προϊόντος ευρύτερου λαογραφικού ενδιαφέροντος στο οποίο έχουν γίνει αρκετές αναφορές. Η διετής παρατήρηση των εκδηλώσεων του καρναβαλιού στο τέλος της πρώτης δεκαετίας του εικοστού πρώτου αιώνα ήταν μια θαυμάσια ευκαιρία να καταγραφούν αντιθέσεις και υβριδικά μορφώματα, έτσι ώστε να μπορέσει ίσως να διαφανεί το μέλλον της λαϊκής κουλτούρας στα δύσκολα χρόνια που έρχονται.

Το αγιασώτικο καρναβάλι στέκει μοναχικό ανάμεσα στα φολκλοριστικά πολιτιστικά παράγωγα της ελληνικής κοινωνίας που βίωσε, και μέσα από τον φολκλορισμό και την «εξωτικοποίηση» του πρόσφατου παρελθόντος της, τη μετάβαση της στη «νεωτερικότητα» της

⁷⁴⁸ «Η εμπειρία και η φαντασία της ελευθερίας μοιάζει να συγκροτούν την εικόνα ενός τόπου όπου ο έλεγχος δεν φτάνει... αν ανακαλέσουμε την εικόνα των εργατικών συνοικιών της βιομηχανικής επανάστασης με τις «αυλές των θαυμάτων».⁷⁴⁸ Σ. Σταυρίδης, *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, ό.π. 159

⁷⁴⁹ Την νεωτερικότητα όσον αφορά τις νέες σχέσεις που διαμόρφωσε ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής και διανομής των προϊόντων έγινε αντιληπτός στην ελληνική επαρχία και στους αγρότες ήδη από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα και τις αρχές του 20^{ου}, όταν ο εκχρηματισμός της οικονομίας τους έφερε μπροστά σε έναν τελείως διαφορετικό τρόπο διάθεσης των προϊόντων τους. Για την οικονομική – πραγματικότητα εκείνης της περιόδου στη Λέσβο βλ. σχετικά Ε. Σιφναίου, *Λέσβος: Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία (1840 -1912)*, Δήμος Μυτιλήνης (συγχρηματοδότηση LEADER), Μυτιλήνη 1996

⁷⁵⁰ Για την έννοια του κυκλικού και γραμμικού χρόνου, βλ. σχετικά Ι. Κανταντζόγλου, *Ο κύκλος και η γραμμή: όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Εξάντας, Αθήνα 1995

Ευρωπαϊκής Κοινότητας. Έχει τις ρίζες του στην παραδοσιακή κοινότητα του τέλους της οθωμανικής αυτοκρατορίας, της χρυσής εποχής του λαϊκού πολιτισμού μας, σύμφωνα με την Κυριακίδου – Νέστορος, αλλά προχώρησε αγέρωχα μέσα στο χρόνο, αφομοιώνοντας τα καινούργια στοιχεία που με ταχύτητα γεννούσε αυτή η νεότερικότητα και μορφοποιώντας τις αντιστάσεις του. Την αυγή του 21^{ου} αιώνα, στα δυο χρόνια της επιτόπιας έρευνας και τις πολλές επισκέψεις πριν και μετά, ήρθα σε επαφή με μια διαμορφωμένη πολιτισμική οντότητα που αρθρώνει λόγο – και αντίλογο σε αυτό το λόγο. Η ίδια η δομή και η διάρθρωση της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης αποτυπώνει την πολλαπλότητα που χαρακτηρίζει το αγιασώτικο καρναβάλι. Αυτή η πολλαπλότητα εκφράζεται σε πολλά επίπεδα: ένα από αυτά είναι ο χώρος τέλεσης των δρώμενων. Αν και, αν μπορούμε να μιλήσουμε για έναν ιερό τελετουργικό ‘χωρόχρονο’, ο καρναβαλικός χρόνος αντί να αυξάνεται συρρικνώνεται, σε σημείο που από τους τρεις χειμερινούς μήνες γιορτών ανατροπής του Μεσαίωνα να καταλήξει σε ένα ισχύο τριήμερο πριν από τη Σαρακοστή, οι χώροι τέλεσης των δρώμενων πολλαπλασιάζονται τα τελευταία χρόνια. Κάθε χώρος εκφράζει μια διαφορετική πτυχή της καρναβαλικής αντι-πραγματικότητας, τη σχέση του καρναβαλιού με τους θεσμούς, την αυθορμησία του ή τον περιορισμό του σε κανονιστικά πλαίσια. Οι τέσσερις ‘σκηνές’ του καρναβαλιού συνυπάρχουν, μοιράζοντας αυτό τον ισχύο ‘ιερό’ χρόνο των τεσσάρων ημερών και επιτελώντας η καθεμιά μία ξεχωριστή λειτουργία, προσθέτοντας ένα μικρό κομμάτι στο ψηφιδωτό του καρναβαλιού. Κάθε σκηνή έχει τους κανόνες της, κανόνες που θεωρούνται απαραβίαστοι, μέχρι τη στιγμή που η κοινωνική πραγματικότητα θα υποβάλει τις αλλαγές της, με ήπιο ή πιο ‘βίαιο’ τρόπο. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το ‘υβριδικό’ μόρφωμα του αναγνωστηριακού καρναβαλιού. Ένα δρώμενο γεννημένο στον ανοικτό δημόσιο χώρο της αγοράς προσπαθεί να χωρέσει μέσα στα όρια του θεάτρου. Αν και οι εκδηλώσεις του Αναγνωστηρίου κινούνται παράλληλα και δεν αντικαθιστούν ούτε εκτοπίζουν τα δρώμενα που επιτελούνται στους ανοικτούς δημόσιους χώρους της κοινότητας, διαμορφώνεται μια νέα συνείδηση όσον αφορά το χαρακτήρα και τη λειτουργικότητα ενός λαϊκού δρώμενου, το οποίο αποκτά πλέον θεατρικά χαρακτηριστικά.

Το καρναβάλι επιδεικνύει πολλαπλότητα ως προς τον τρόπο με τον οποίο οργανώνονται και εργάζονται οι πρωταγωνιστές του, σατιρογράφοι, εκφωνητές και κατασκευαστές σκηνικών. Οι σατιρογράφοι μπορεί να είναι καταξιωμένοι ή πρωτόπειροι, να δουλεύουν μόνοι τους ή σε ομάδα, να δέχονται διορθώσεις ή να πορεύονται μόνοι τους, έτοιμοι να αντιμετωπίσουν την κριτική. Οι εκφωνητές παίρνουν τη σάτιρα από τα χέρια του σατιρογράφου, μερικές φορές την ‘παραγγέλνουν’ κιόλας, και με το μολύβι βάζουν σημάδια πάνω από τα σημεία που θα τονίσουν, προσδίδοντας έτσι τη δικιά τους νότα στην απόδοση του νοήματος, ή περιμένουν υπομονετικά από κάποιον μεγαλύτερο και πιο έμπειρο να τους ανοίξει το μπαούλο με τα μυστικά της εκφώνησης. Υπάρχουν εκφωνητές –θρύλοι

και μικρά αναδυόμενα ταλέντα, που περιμένουν τη σειρά τους για να γράψουν κι αυτοί μερικές γραμμές στην ιστορία του θεσμού. Υπάρχουν άντρες εκφωνητές και, τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότερες, γυναίκες εκφωνήτριες που συμβάλουν και αυτές στην προσαρμογή του καρναβαλιού στα νέα κοινωνικά δεδομένα. Οι κατασκευαστές τέλος, οι αφανείς ήρωες, αν και πολλές φορές παραπονιούνται πως ο άσπλαχνος θεός του καρναβαλιού τους έχει αδικήσει, καταλήγουν να περνούν αξέχαστες στιγμές κάποια νύχτα του χειμώνα στο χώρο που ετοιμάζουν τα σκηνικά τους.

Η πολλαπλότητα του καρναβαλιού διαχέεται επίσης σε περισσότερα του ενός κέντρα λήψης αποφάσεων: το Αναγνωστήριο, ο Δήμος, ο καρναβαλικός σύλλογος, προσπαθούν εδώ και δεκαετίες να μοιράσουν δίκαια την πίτα της οργάνωσης, της συμμετοχής και των επιδοτήσεων. Κάθε ένας από τους παραπάνω φορείς εκφράζει, ανά περίοδο, ένα διαφορετικό τμήμα της κοινωνίας μέθεξης αλλά και της ταξικά διαστρωματωμένης κοινότητας του χωριού. Οι αρμοδιότητες του καθενός δεν είναι ίδιες σε όλη τη διάρκεια της ιστορίας του θεσμού. Η οποιαδήποτε αλλαγή σηματοδοτεί και μια ευρύτερη αλλαγή στον τρόπο που η αγιασώτικη κοινωνία αντιλαμβάνεται και διαχειρίζεται το καρναβάλι της.

Υπάρχει όμως ένα στοιχείο το οποίο δεν επιδέχεται πολλαπλότητα ούτε στην ερμηνεία ούτε στην τέλεση του και αυτό είναι η ίδια η σάτιρα, ο πραγματικός πρωταγωνιστής του καρναβαλιού. Η σάτιρα είναι η αδιάκοπη αναφορά στις παραδεδωμένες αξίες. Όλα μπορεί να αλλάξουν, ο βαθμός συμμετοχής, ο τρόπος δημιουργίας, οι φορείς που διαχειρίζονται το καρναβάλι, η σάτιρα όμως πρέπει να διατηρηθεί αναλλοίωτη μέσα στο χρόνο. Αν αλλάξει η σάτιρα, τότε το καρναβάλι δεν θα είναι ποτέ πια το ίδιο.

Η σάτιρα στηρίζεται σε δύο πυλώνες: το δεκαπεντασύλλαβο και την ντοπιολαλιά. Είναι και τα δυο δύσκολο να αντέξουν στην επίθεση της νεοτερικότητας. Ο δεκαπεντασύλλαβος, το μέτρο στο οποίο γράφτηκαν τα δημοτικά τραγούδια, χρειάζεται συγγραφικές ικανότητες και τέχνη που διδάσκεται μόνο από τον ένα στον άλλο, αποτελεί δηλαδή παραδεδωμένη γνώση της κοινότητας. Όσο αυτός ο τρόπος μετάδοσης της γνώσης ατονεί, τόσο πιο δύσκολο είναι να μπορέσουν οι νέοι να γράψουν σε δεκαπεντασύλλαβο αντίστοιχης ποιότητας με αυτής του παρελθόντος. Οι δυστοκίες του δεκαπεντασύλλαβου δεν περιορίζονται όμως μόνο στη δυσκολία που αντιμετωπίζουν οι νέοι στο να τον κατανοήσουν και να εκφραστούν μέσα από αυτόν. Η δημιουργία υβριδικών μορφών συνδυασμού χώρου και δρώμενου, όπως για παράδειγμα το καρναβάλι του Αναγνωστηρίου, επιβάλει ορισμένες φορές τον πεζό λόγο επί του δεκαπεντασύλλαβου, εισάγοντας καινούργιους όρους στην καρναβαλική γλώσσα, όπως το 'σκετς'.

Το ίδιο ισχύει και για τη ντοπιολαλιά. Καθώς η γλώσσα εκφράζει τις κοινωνικές διαδικασίες της κοινωνίας που την παράγει και τη χρησιμοποιεί, όσο εκλείπει η καθημερινή τριβή με τη φύση και η ανάγκη να αποτυπωθεί στο πιο οικείο ιδίωμα αυτή η σχέση, τόσο και οι νεότεροι στην ηλικία θα

χάνουν μέσα από τα χέρια τους το γλωσσικό πλούτο των προγόνων τους. Η προσπάθεια να συνεχίσει η σάτιρα να εκφέρεται σε ντοπιολαλιά είναι από μόνη της ένας κοπιώδης αγώνας ενάντια στο σύγχρονο τρόπο επικοινωνίας που επιβάλλουν τόσο τα ΜΜΕ όσο και οι ραγδαίες αλλαγές που έχουν συντελεστεί στις ανθρώπινες σχέσεις κατά τη διάρκεια της αποκαλούμενης από τον Hobsbaum πολιτιστικής επανάστασης του δεύτερου μισού του 20^{ου}, η οποία και άλλαξε ριζικά το κοινωνικό τοπίο ακόμα και στα απομακρυσμένα χωριά της ελληνικής περιφέρειας.

Οι πολλαπλότητες και μοναδικότητες όμως του καρναβαλιού δεν μπορούν να εξοβελίσουν τις συγκρούσεις που αναδύονται μέσα από την οργάνωση και την τέλεση των δρώμενων. Οι συγκρούσεις αφορούν τόσο στη σύσταση της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης, των ανθρώπων δηλαδή που συμμετέχουν στην οργάνωση και την επιτέλεση των δρώμενων, όσο και στο τι εκφράζεται μέσα από το καρναβάλι. Μια από τις 'μάχες' που δίνονται σιωπηλά αλλά αποφασιστικά μέσα από το καρναβάλι είναι αυτή της συμμετοχής των γυναικών στο δημόσιο χώρο. Οι γυναίκες στην Αγιάσο έχουν επιβάλει την τελευταία δεκαετία την παρουσία τους στο καρναβάλι, αλλά αυτό έχει γίνει υπό όρους: η γυναικεία παρουσία είτε περιορίζεται στον θεατρικό χώρο του Αναγνωστηρίου, είτε 'υποστηρίζεται' από μια κυρίαρχη αντρική παρουσία, του πατέρα π.χ., που προστατεύει τη θυγατέρα του απέναντι στα εχθρικά βλέμματα και τις κακές γλώσσες. Οι λίγες κοπέλες που είχαν την τόλμη να ορθώσουν μόνες τους το ανάστημα τους και να αρθρώσουν τις αθυροστομίες, στις οποίες έχει συνηθίσει το αγιασώτικο καρναβάλι τους λάτρεις του, ήρθαν αντιμέτωπες με τη γενικευμένη κατακραυγή, καθώς θεωρήθηκε πως είχαν υπερβεί τα 'εσκεμμένα' την ανοχή δηλαδή που θα επιδείξει η τοπική κοινωνία απέναντι στο κίνημα της γυναικείας χειραφέτησης, που έκανε να τρίζουν τα θεμέλια οικογενειακών δεσμών και ιεραρχήσεων με ρίζες βαθιά πίσω στους αιώνες. Το καρναβάλι της Αγιάσου είναι ένα έθιμο βγαλμένο από τον αντρικό κόσμο του καφενείου και εδώ και δεκαετίες ήταν το όχημα έκφρασης της δική του κοσμοαντίληψης. Όλα τα μέλη της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης που έχουν ανδρωθεί με αυτή την αντίληψη, οι μεσήλικοι άντρες δηλαδή, δεν θα παραχωρήσουν εύκολα όλες τις πολεμιστρες του κάστρου στο φύλο το οποίο έμαθαν πως πρέπει να είναι υποταγμένο. Και, κυρίως, δεν θα παραδώσουν την αγορά του χωριού.

Ορισμένες κοπέλες αποδέχονται αυτή τη σύμβαση και περιορίζονται στο χώρο που τους αφήνεται. Κάποιες όμως διεκδικούν ακόμα και την πλατεία της αγοράς και προσπαθούν να εδραιώσουν και εκεί την παρουσία τους. Η δυναμική και η επιμονή τους θα καθορίσουν και την έκβαση της μάχης.

Η άλλη 'μάχη' που κληροδότησε η πολιτιστική επανάσταση της δεκαετίας του '60 ήταν αυτή ανάμεσα στις γενιές. Αν και στη συγκεκριμένη περίπτωση της Αγιάσου, και πιο συγκεκριμένα όσον

αφορά το ρόλο που κάθε γενιά καλείται να παίζει μέσα στο καρναβάλι, δεν πρόκειται για μάχη αλλά για επίθεση των μεγαλύτερων προς τους μικρότερους. Η γενιά που μεγάλωσε μέσα στο καφενείο δεν ανέχεται να αμφισβητείται η δική της κοσμοθέαση, έστω και ‘παθητικά’.

Οι νέοι του χωριού δεν εκφράζονται ποτέ ενάντια στους μεγαλύτερους σε ηλικία συντελεστές του καρναβαλιού, τους οποίους θεωρούν εν πολλοίς ‘ιερά τέρατα’. Αποδέχονται τον τρόπο ζωής και τις αξίες τους, αποδέχονται την ύπαρξη των καφενείων και το ρόλο που επιτελούν στην καθημερινότητα του χωριού, ορίζοντας τις σχέσεις ανδρών και γυναικών, χρόνου εργασίας και ‘ελεύθερου χρόνου’, δημόσιου και ιδιωτικού χώρου. Η ‘επανάσταση’ τους εκδηλώνεται με τη λειτουργία ορισμένων καφετεριών –πολύ λιγότερων από τα καφενεία –στο χωριό και την παράλληλη ζωής τους δίπλα στα καφενεία.

Οι μεγαλύτεροι στην ηλικία δεν ανέχονται καν αυτή την ύπαρξη της καφετέριας, η οποία πιστεύουν ότι τους αμφισβητεί άμεσα, ακόμα και αν η λειτουργία της δεν έχει επηρεάσει τη δική τους καθημερινότητα. Και, επιπλέον, τη θεωρούν προσβολή προς το έθιμο του καρναβαλιού, σημάδι πως η νεολαία επιλέγει να διαθέσει με άλλο τρόπο τον ελεύθερο χρόνο της. Για τους μεγαλύτερους σε ηλικία, απόρριψη του καφενείου σημαίνει αυτόματα και απόρριψη του ίδιου του καρναβαλιού. Εξάγοντας αβίαστα και γρήγορα συμπεράσματα, καταλήγουν πως η καφετέρια φταίει που οι νέοι δεν αγαπούν πια και δε συμμετέχουν στο καρναβάλι. Η έκβαση της μάχης καφετέρια –καφενείο θα καθορίσει, γι’αυτούς, το μέλλον του καρναβαλιού.

Η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης αναζητεί τους ήρωες της στο παρελθόν. Οι παλιές εποχές ήταν πάντα καλύτερες, ορισμένοι δε από τους πρωταγωνιστές του έχουν γράψει το όνομα τους με χρυσά γράμματα στη ‘βίβλο του καρναβαλιού’ και είναι πάντα αντικείμενο αναφοράς, ως αξεπέραστο πρότυπο. Το παρελθόν όμως, όσο λαμπρό και να είναι, δεν μπορεί να εγγυηθεί για τη συνέχιση του εθίμου, κάτι που οι κάτοικοι του χωριού θεωρούν απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη της φαντασιακής τους κοινότητας. Έτσι οι θαμώνες των καφενείων, οι καταξιωμένοι καρνάβαλοι, όλοι όσοι αγωνιούν για το μέλλον του εθίμου, στρέφουν τις ελπίδες τους στη νεολαία του χωριού, γιατί γνωρίζουν ότι μόνο αν από τα νέα παιδιά αναδειχθούν οι νέοι ταλαντούχοι σατιρογράφοι και εκφωνητές της αγιασώτικης σάτιρας, μόνο τότε θα επιβιώσει το έθιμο μέσα στις αντίξοες συνθήκες της ακριτικής μετα-νεοτερικότητας. .

Πηγή εύρεσης νέων που θέλουν να συμμετέχουν στο καρναβάλι είναι η σχολική κοινότητα, η οποία εμπλέκεται κι αυτή στις καρναβαλικές εκδηλώσεις μέσω της σχολικής γιορτής. Εκεί ανιχνεύονται τα νέα ταλέντα που μπορούν να δώσουν πνοή στο θεσμό και, στη συνέχεια, οργανώνεται ένα ιδιότυπο ‘βάπτισμα του πυρός’, μια διαβατήρια τελετή που λαμβάνει ‘χωρα τα τελευταία χρόνια την Κυριακή στην πλατεία της αγοράς. Μέσα σε αυτόν τον καθαγιασμένο για το καρναβάλι χώρο οι νέοι περνούν από το στάδιο της μετάβασης μεταξύ της πρώτης τους ιδιότητας, του μη – καρνάβαλου –

και της επόμενης, όπου είναι πλέον καρνάβαλοι, με τις ευλογίες των μεγαλύτερων.

Η πιο ασφαλής όμως πηγή για την άντληση των νέων που θα συμμετέχουν στο καρναβάλι είναι οι οικογένειες των καρνάβαλων, ή έστω ορισμένων καρνάβαλων. Είναι γεγονός πως η πρωταρχική μάθηση τελείται μέσα στους κόλπους της οικογένειας. Εκεί εδράζεται η πεποίθηση πως το ταλέντο στη συγγραφή και την εκφώνηση κατοικοεδρεύει στο DNA. Και αν αυτό έχει πράγματι αποδειχτεί περίτρανα σε πολλές περιπτώσεις, που η ‘φλέβα’ έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην πορεία που είχε ο απόγονος ενός παλιού καρνάβαλου μέσα στο καρναβάλι, υπήρξαν και άλλες τόσες περιπτώσεις, όπου η αναφορά σε κάποιον μακρινό συγγενή (όσο μακρινός μπορεί να είναι ένας συγγενής σε ένα χωριό όπου όλοι έχουν κάποιο βαθμό συγγένειας μεταξύ τους) που ήταν καρνάβαλος ή ακόμα και σε γονείς που υπήρξαν... χορηγοί του θεσμού στηρίζει την επιλεκτική διαδικασία μέσω της οποίας συγκροτείται η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης και λειτουργεί σε ορισμένες περιπτώσεις ως μηχανισμός αποκλεισμού.

Η παρούσα μελέτη προσπάθησε να αναλύσει, στο μέτρο του δυνατού για τα όρια που το ίδιο το θέμα έθετε, το πώς αντιλαμβάνονται και βιώνουν οι νέοι του χωριού, ή, πιο συγκεκριμένα, οι νέοι που ασχολούνται με το καρναβάλι, την έννοια της παράδοσης. η νεότερη ηλικιακή ομάδα, οι μαθητές του Λυκείου, αποδέχονται πλήρως όλα όσα πρεσβεύουν οι μεγαλύτεροι για το καρναβάλι και την κοινότητα εν γένει, ορισμένα κορίτσια μάλιστα εκφράζουν μεγάλη απαξίωση για οποιονδήποτε συνομήλικό τους έχει αντίθετες απόψεις. Δεν τους ενοχλεί το ότι εκφωνούν στίχους γραμμένους από ανθρώπους πολλές δεκαετίες μεγαλύτερους τους, αντίθετα πιστεύουν πως αυτοί ίσως μπορούν να εκφράσουν καλύτερα, με μεγαλύτερη οξυδέρκεια και πρωτοτυπία, τις δικές τους σκέψεις. Οι νέοι που έχουν τελειώσει το Λύκειο, έχουν φύγει από το χωριό για να σπουδάσουν και επιστρέφουν και πάλι, γόνι οι περισσότεροι μεγαλύτερων καρνάβαλων, διεκδικούν τη δική τους συμμετοχή στο θεσμό, πάντα όμως αποδεχόμενοι την αυθεντία των μεγαλύτερων. Η παραδεδομένη γνώση, η παράδοση δηλαδή, γίνεται απόλυτα σεβαστή από τα νεότερα μέλη της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης. Η γνώση μεταβιβάζεται από στόμα σε στόμα, από τον γηραιότερο στον νεότερο, χωρίς ο τελευταίος να την αμφισβητεί, όπως γινόταν και τις προνεοτερικές κοινωνίες, και με τον τρόπο αυτό απαντάται και το ερώτημα κατά πόσο το καρναβάλι έχει χαρακτηριστικά ενός παραδοσιακού δρώμενου.

Πως όμως είναι οργανωμένη η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης έτσι ώστε να αποδέχεται ή να αποκλείει άτομα; Και τι είναι αυτό που πρέπει να διαφυλαχθεί ως κόρη οφθαλμού και να μη βεβηλωθεί από την ένταξη στην κοινότητα ατόμων που δεν έχουν το ‘χάρισμα’; Όταν προέκυψε το ερώτημα ‘ποιοι θεωρούνται οι καλύτεροι συνεχιστές της παράδοσης και ποιοι όχι’, το ακολούθησε το πρόδηλα επόμενο: «ποια είναι η κοινωνική ομάδα η οποία ορίζει το ποιον της λαϊκής παράδοσης στην Αγιάσο;»

Η λαϊκή κουλτούρα εκφράζει τη ρητή ή άρρητη αντίσταση των κυριαρχούμενων τάξεων προς την κυρίαρχη. Ή τουλάχιστον την έκφραζε πριν την έλευση των παγκοσμιοποιημένων μέσωσων επικοινωνίας. Το προπολεμικό αγιασώτικο καρναβάλι έκφραζε τις κοινωνικές ανησυχίες και τον πόθο για κοινωνική ισότητα και δικαιοσύνη που χαρακτήριζε τα κοινωνικά κινήματα του μεσοπολέμου. Καθώς πολλοί Αγιασώτες εντάχθηκαν από νωρίς στους κόλπους του Κομμουνιστικού Κόμματος, τα κομμουνιστικά ιδεώδη επισφράγισαν όλες τις προπολεμικές σάτιρες αλλά και αυτές της περιόδου μετά τον Εμφύλιο, όταν η αλληγορία πήρε τη θέση της κατά μέτωπον επίθεσης και διεκδίκησης. Η αλληγορία για τρεις περίπου δεκαετίες έκρυψε προσεκτικά μέσα στους στίχους το φυλαγμένο μυστικό της κοινωνικής απελευθέρωσης, που τότε αποτελούσε αδίκημα. Η αλληγορία αργότερα, στην εποχή της δημοκρατικής νομιμότητας, χρησίμευσε για να διατηρηθεί ο συνεκτικός κρίκος μιας κοινότητας που ήθελε να διατηρήσει την ταυτότητα της απέναντι σε κάθε εξωτερικό ερέθισμα που ζητούσε να αλλοιώσει το χαρακτήρα της.

Καθώς όμως η τοπική αυτοδιοίκηση, με την έλευση της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, έδειξε ένα έντονο ενδιαφέρον για τον τοπικό, λαϊκό, παραδοσιακό πολιτισμό και οι επιτελέσεις των εθίμων απέκτησαν άλλη αξία στο κοινωνικό χρηματιστήριο, με το καρναβάλι άρχισε να ασχολείται μια πληθυσμιακή ομάδα, άγνωστη μέχρι πριν από μια δεκαετία στην ελληνική επαρχία. Πολλοί νέοι έφυγαν από το χωριό για να σπουδάσουν και επέστρεψαν ‘εγγράμματο’ για να καταλάβουν, οι περισσότεροι, θέσεις στην τοπική αυτοδιοίκηση ή τον ευρύτερο δημόσιο τομέα. Οι άνθρωποι αυτοί, που δεν άνηκαν πια στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα αλλά ανήκαν στην, κατά Πουλαντζά, νέα μικροαστική τάξη, αποτέλεσαν τον κύριο κορμό της καρναβαλικής κοινωνίας μέθεξης την κρίσιμη δεκαετία του ‘80, όταν συσπειρώθηκαν γύρω από τον καρναβαλικό εκπολιτιστικό σύλλογο ‘ο Σάτυρος’, την περίοδο που όλη η ελληνική επαρχία επαναδιαπραγματευόταν το θέμα της λαϊκής παράδοσης, αλλά και τη δεκαετία του ‘90, όταν το έθιμο παρουσίασε μια πρωτοφανή για την εξηνταετή ιστορία του κάμψη και τα μέλη της κοινωνίας μέθεξης μετριούνταν στα δάχτυλα λίγων χεριών. Το κύρος που τους έδινε η ακαδημαϊκή τους μόρφωση και ο τρόπος με τον οποίο μπορούσαν να αποκωδικοποιούν σύμβολα και στάσεις, πράγμα δύσκολο για τους χειρώνακτες για τους οποίους το καρναβάλι ήταν πρώτα και κύρια βίωμα, τους καθιέρωσε ως τους ‘θεματοφύλακες’ της καρναβαλικής παράδοσης. Αυτοί οποίοι είχαν το αναφαίρετο δικαίωμα να ορίζουν τι εμπίπτει στα πλαίσια αυτής της παράδοσης και τι όχι. Η γνώμη τους και η κριτική τους έχει τέτοια ισχύ που χωρίς τη δική τους αποδοχή καμία παρουσία δεν έχει μέλλον στο καρναβάλι.

Η εναλλαγή στην κοινωνική τάξη που διαχειρίζεται το καρναβάλι και εκπροσωπείται μέσα από αυτό έγινε εμφανής και στη θεματολογία της σάτιρας, όπου το ταξικό στοιχείο υποχώρησε μπροστά στις διεκδικήσεις αγροτών και μικρομεσαίων από τις κεντρικές υπηρεσίες του κράτους. Το

πεδίο σύγκρουσης, δηλαδή, μεταφέρθηκε από την ταξική πάλη στην αντιπαράθεση αστικού κράτους και πολιτών.

Τα νέα μέλη της καρναβαλικής *comunitas*, αυτοί που στήριζαν το θεσμό τη δύσκολη δεκαετία του '90, όταν η λαϊκή πολιτισμική παραγωγή έδειξε πρωτόγνωρα σημάδια κόπωσης και αδυναμίας αντιμετώπισης της επίθεσης που δεχόταν, συγκρότησαν το άτυπο σώμα των 'θεματοφυλάκων' της καρναβαλικής παράδοσης. Αυτοί όρισαν το πώς πρέπει να γράφεται και να εκφωνείται η καρναβαλική σάτιρα για να εμπίπτει στα όρια της παράδοσης. Η αγιασώτικη σάτιρα πατάει πάνω σε δυο πόδια, το ιδίωμα και το δεκαπεντασύλλαβο. Η καλή χρήση των δύο είναι προαπαιτούμενο. Την κακή χρήση του δεκαπεντασύλλαβου σπεύδουν να καταγγείλουν οι 'θεματοφύλακες' όταν πιστεύουν πως μια σάτιρα δεν εμπίπτει στα πλαίσια που έχουν ορίσει. Κάποιες φορές όμως, όπως στην περίπτωση των αποκριάτικων εκδηλώσεων του Αναγνωστηρίου, γίνονται ορισμένες παραχωρήσεις στον πεζό λόγο.

Υπάρχει όμως και ένας τρίτος « πυλώνας» της αγιασώτικης σάτιρας: η κοινωνική κριτική που ασκούσε και θέλει να ασκεί. Το αγιασώτικο καρναβάλι υπήρξε σε καιρούς δύσκολους η φωνή εκείνη που, σατιρίζοντας, καυτηρίαζε τους νικητές του Εμφυλίου και τους συνταγματάρχες της χούντας, αλλά και αργότερα τις κυβερνήσεις της Αθήνας που αγνοούσαν τις ανάγκες της αγροτικής υπαίθρου. Όταν, μέσω των τηλεοπτικών εκπομπών, η πολιτική σάτιρα μπήκε στην καθημερινότητα και δεν περίμενε τον καρναβαλικό χωρόχρονο για να ακουστεί, η καρναβαλική κοινωνία μέθεξης έπρεπε να πάρει αποφάσεις για το πώς θα χειριστεί το θέμα. Αν και, μετά την έντονη πολιτικοποίηση της μεταπολιτευτικής περιόδου, τα 'τυποποιημένα' καρναβαλικά θέματα (γάμος, κηδεία κ.λ.π.) και οι αναφορές στις λειτουργίες του κάτω σώματος ανακτούν το χαμένο έδαφος, οι πολιτικές αναφορές θεωρούνται από τους 'θεματοφύλακες' ως αναπόσπαστο κομμάτι της σάτιρας. Όταν βρεθούν μπροστά σε μια σάτιρα, όπου το στοιχείο του παιχνιδιού εκτοπίζει πλήρως τις οποιεσδήποτε πολιτικές αναφορές, θα θεωρήσουν πως αυτή η σάτιρα έχει ξεφύγει κατά πολύ από την τροχιά της παράδοσης, ακριβώς επειδή είναι 'απολίτικη'. Ο πολιτικός λόγος που εκφράζεται μέσα από τις σάτιρες είναι ο πολιτικός λόγος του Κομμουνιστικού Κόμματος. Όσοι συμμετέχουν, ακόμα και αν δεν ανήκουν στην ιδεολογική σφαίρα επιρροής του κόμματος αυτού, αποδέχονται να εκφωνήσουν στίχους που καθρεφτίζουν τις πολιτικές θέσης του ΚΚΕ, θεωρώντας πως αυτό αποτελεί κομβικής σημασίας κομμάτι της παράδοσης.

Η κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα άλλαξε άρδην μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, από τη δεκαετία του '70, όταν μέσα από την οθόνη της τηλεόρασης προβλήθηκε ένα σύμπαν άγνωστο μέχρι τότε σε απομακρυσμένα από το διοικητικό κέντρο χωριά όπως η Αγιάσος. Οι δυνάμεις της αγοράς διείσδυσαν μέσα από αυτή την οθόνη βαθιά στην πολιτιστική παραγωγή και «η κουλτούρα

απέκτησε τον τίτλο της ‘κυρίαρχη’» δύναμης... μέσα στο χώρο του όψιμου καπιταλισμού». ⁷⁵¹ Οι δημοσιογράφοι και οι μιντιοκράτες ⁷⁵² έγιναν οι νέοι ιερείς της αλλοτρίωσης που επέβαλε η κοινωνία του θεάματος, δημιουργώντας μια νέα πλανητική ανθρωπότητα. ⁷⁵³

Η παγκοσμιοποιημένη οικονομική δραστηριότητα, έτσι όπως διογκώθηκε και επιβλήθηκε τις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, επέβαλε μια νέα θεώρηση της πολιτιστικής πραγματικότητας καθώς αυτή ξεπερνούσε πλέον τα στενά όρια του έθνους –κράτους, πόσο δε μάλλον τα στενότερα όρια της κοινότητας και έπρεπε να ερμηνευθεί με νέους όρους, όπως η μετάφραση. ⁷⁵⁴ Ο κοινωνικός ερευνητής που μελετάει ένα πολιτισμικό φαινόμενο σε κάποια ορισμένη επικράτεια πρέπει να ψάχνει αναφορές σε άλλα γεωγραφικά μήκη και πλάτη, ή στον χώρο εκείνο που δημιουργεί ένας δορυφόρος –τηλεοπτική κεραία από το διάστημα, για να μπορέσει να ερμηνεύσει και να αναλύσει. Στο αγιασώτικο καρναβάλι η τηλεόραση, αν και ορατή και κυρίαρχη ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του `70, στις αρχές του 21^{ου} αιώνα επιβάλλεται πλήρως, καθώς αναπαράγει μέσα στα πλαίσια του παραδοσιακού – λαογραφικού θεάματος την τηλεοπτική λογική, τόσο μέσα από εγχώριες όσο και από διεθνείς παραγωγές, όπως το τηλεπαιχνίδι Super Deal, το οποίο προβαλλόταν ταυτόχρονα σε ένα μεγάλο μέρος του πλανήτη. Οι συντριπτικά περισσότερες σάτιρες αντλούν την έμπνευσή τους από θέματα παρμένα από το τηλεοπτικό σύμπαν: τηλεπαιχνίδια, τηλεοπτικά γεγονότα και ειδήσεις, έτσι όπως τις έχουν ζήσει οι κάτοικοι του χωριού μέσα από τον τηλεοπτικό φακό. Οι σατιρογράφοι προσπαθούν να μεταφέρουν το τηλεοπτικό κείμενο στα μέτρα του χωριού, το οικειοποιούνται και δημιουργούν ένα υβριδικό μόρφωμα, το οποίο αποκαλούν ‘λαϊκό πολιτισμό’.

Τα δυο χρόνια της επιτόπιας έρευνας, όλα τα θέματα που παρουσιάστηκαν στο μεγάλο καρναβάλι της Καθαρής Δευτέρας ήταν εμπνευσμένα από την τηλεοπτική πραγματικότητα, σε σημείο που να μου έρχεται στο νου η σκέψη του Ντεμπόρ πως ο πραγματικός κόσμος μετατρέπεται σε απλές εικόνες ⁷⁵⁵ οι οποίες καταλήγουν να αναπαριστούν ψευδώς την καθημερινότητα μας. Οι σατιρογράφοι επιλέγουν να κοινωνήσουν τις σκέψεις τους μέσα από τον ψευδή κόσμο της τηλεόρασης, Τα θέματα

⁷⁵¹ T. Eagleton, *H Έννοια της Κουλτούρας*, (μετ. Μαγκλίνης Η.), Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 207. Από το ίδιο, σελ. 205, «Καθώς η πολιτική μετατράπηκε σε θέαμα, τα προϊόντα απέκτησαν αισθητική, η κατανάλωση ερωτισμό και το εμπόριο τη σημειολογία του, η κουλτούρα φαινόταν να έχει καταστεί η νέα κοινωνική «κυριαρχία», περιχαρακωμένη και προστατευμένη όπως ήταν η θρησκεία κατά το Μεσαίωνα, η φιλοσοφία στις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα, στη Γερμανία ή οι φυσικές επιστήμες στη Βικτωριανή Βρετανία.»

⁷⁵² Αναφορά στον όρο *mediocrats*, από τον G. Agamben, *The coming community*, (μετ. Hardt M.), University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2007, σελ. 81.2

⁷⁵³ *Ο.π.* Σελ. 64.5

⁷⁵⁴ Βλ. Η.Κ. Bhabha, *The location of culture*, ό.π. σελ. 241 «Κάθε διεθνική πολιτιστική μελέτη πρέπει να «μεταφράζει» κάθε στιγμή τοπικά και συγκεκριμένα αυτό που αποκεντρώνει και ανατρέπει αυτή τη διεθνική παγκοσμιότητα.»

⁷⁵⁵ Γ. Ντεμπόρ, *Η κοινωνία του θεάματος*, (μετ. Τσαχανέας Π. –Αλεξίου Ν.), Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1986, σελ. 29

τους αντλούν τόσο από διεθνείς τηλεοπτικές σειρές ή τηλεοπτικά events, όπως ο διαγωνισμός τραγουδιού της Eurovision, αλλά και από τα δελτία ειδήσεων, ειδικά όταν αυτά παίρνουν τη μορφή τηλεοπτικού σήριαλ και προβάλλονται σε ... συνέχειες από τα δελτία των ειδήσεων. Το 2008 οι Αγιασώτες σατιρογράφοι 'ύφαναν' τη σάτιρα τους πάνω στον ιστό του τηλεοπτικού σκανδάλου 'Ζαχόπουλου' –το ερωτικό του περιεχόμενο ευνοούσε πολύ την καρναβαλική του 'διασκευή'- και της εισβολής των ειδικών δυνάμεων σε χωριό της επαρχίας Μυλοποτάμου στην Κρήτη για την κατάσχεση παραγόμενων παράνομων εξαρτησιογόνων ουσιών. Ενώ η πρώτη αναπαρήγαγε, στην ουσία, μέσα από το πρίσμα του σατιρογράφου, την τηλεοπτική ανεστραμμένη πραγματικότητα, η δεύτερη προχώρησε πολύ περισσότερο, με το να προσαρμόσει αυτή την πραγματικότητα στον αγιασώτικο μικρόκοσμο, δημιουργώντας ένα υβριδικό μοντέλο όπου ένα αγιασώτικο πολιτιστικό δρώμενο τελείται υπό τους ήχους κρητικών μαντινάδων.

Πόσο όμως λαϊκό είναι ένα δημιούργημα το οποίο παράγεται σύμφωνα με το μοντέλο άρθρωσης λόγου που προωθεί η τηλεόραση, που είναι και το κυρίαρχο; Ορισμένοι σύγχρονοι διανοητές πιστεύουν πως οποιαδήποτε ενέργεια, έστω και διακωμώδησης, αυτού που προτείνεται από το πολιτισμικό κέντρο προς την περιφέρεια, θα μπορούσε να ενέχει σπέρματα αντίστασης. Άρα, οτιδήποτε συμβαίνει στα πλαίσια του αγιασώτικου καρναβαλιού, και μόνο η χρήση του τοπικού ιδιώματος σε αντιδιαστολή με την κυρίαρχη διάλεκτο που χρησιμοποιείται στην τηλεόραση, είναι μια άρνηση της ταυτότητας που επιβάλλεται και μια μορφή αντίστασης. Υπάρχει όμως και η άποψη πως, αν και οι τηλεθεατές είναι πάντα ενεργοί δέκτες, αυτό δεν συνιστά απαραίτητα και μια μορφή αντίστασης. Η αντίσταση δεν εξαντλείται στην έννοια της αφομοίωσης, αλλά εμπεριέχει τη σύγκρουση με το κυρίαρχο πολιτιστικό μοντέλο.

Τα νέα αυτά υβριδικά πολιτισμικά μορφώματα, το κατά πόσο είναι οριακά (liminal), προϊόν δηλαδή της κοινότητας, ή οιωνεί οριακά (limenoid), είναι αντικείμενο ευρείας μελέτης όσον ασχολούνται με τη λαϊκή κουλτούρα (ή, όπως έχουμε συνηθίσει να τον αποκαλούμε στα ελληνικά λαϊκό πολιτισμό). Πάντα η παράδοση δεν γινόταν αντιληπτή ως κάτι στατικό, αλλά ως μια συνεχής διαδικασία αφομοίωσης και αλλαγής, πόσο μάλλον τώρα που οι κοινωνίες που αποκαλούμε παραδοσιακές έχουν πάψει πια να υφίστανται, σε σημείο που η κατηγορία 'παραδοσιακός πολιτισμός' να έχει αντικατασταθεί, στη δική μου μελέτη τουλάχιστον, από τον όρο 'λαϊκή κουλτούρα', με τον οποίο εννοώ την πολιτιστική έκφραση των κυριαρχούμενων τάξεων.

Η λαϊκή κουλτούρα του 21^{ου} αιώνα θα προσδιοριστεί από τη σχέση του τοπικού και του παγκόσμιου. Το παγκόσμιο και το τοπικό «δεν πρέπει να γίνονται αντιληπτά ως δύο ξεχωριστές και

αντίθετες πραγματικότητες, αλλά ως πλήρως διαρθρωμένες και αμοιβαία συνεκτικές.»⁷⁵⁶ Η παγκοσμιοποίηση έχει ως αποτέλεσμα τόσο την ομοιότητα όσο και τη διαφορά: από τη μια πλευρά, μέσα από τη χωροχρονική συμπίεση που συντελείται με τη βοήθεια τόσο της τηλεόρασης όσο και των υπόλοιπων μέσων επικοινωνίας η πληροφορία εξομοιώνεται, προσπαθώντας να εξομοιώσει και όλους αυτούς που τη δέχονται, από την άλλη πλευρά η γνωριμία με τον ανθρωπολογικό ‘Άλλο’, που και αυτή συντελείται μέσα από τα παγκοσμιοποιημένα μέσα μαζικής επικοινωνίας, οδηγεί σε μια αφύπνιση και συνειδητοποίηση της διαφορετικότητας, είτε σε επίπεδο διαφορετικών επιλογών είτε σε επίπεδο τοπικών κοινοτήτων. Αυτό που μοιάζει ομοιογενές ενέχει τη συνάρθρωση του παγκόσμιου με το τοπικό. Τα πολιτισμικά προϊόντα της περιφέρειας, των μικρών τοπικών κοινοτήτων, δεν είναι απλά εξομοιωτικές επαναλήψεις του κυρίαρχου πολιτιστικού μοντέλου που προσπαθεί να επιβάλει το κέντρο αλλά εκφράσεις μιας παγκόσμιας κουλτούρας, μιας κουλτούρας που «δεν θα είναι μονοκαλλιέργεια που θα στιγματίζεται από διακρίσεις, αλλά μια παγκόσμια κουλτούρα που θα δίνει αξία στην πολλαπλότητα, στην οποία η ποικιλομορφία και η διαφορετικότητα θα ενυπάρχουν σε οριζόντιες σχέσεις και θα εκτιμούνται ισότιμα ως νομιμοποιημένοι τρόποι να βιώνουμε τη σχέση μας με τη φύση (και την ανθρώπινη φύση μας) και, ίσως ακόμα πιο σημαντικό, ως τρόποι να βιώσουμε τις σχέσεις μας μεταξύ μας.»⁷⁵⁷ Αυτής της παγκόσμιας κουλτούρας είναι μέρος και το ζωντανό κομμάτι της λαϊκής παράδοσης της ελληνικής περιφέρειας, αλλά και της κουλτούρας που γεννήθηκε στα αστικά κέντρα της χώρας από τους εσωτερικούς μετανάστες στα μισά του 20^{ου} αιώνα και όπως εξελίσσεται σήμερα, προχωρώντας μπροστά αλλά με αναφορές στην μικρή κοινότητα της ελληνικής υπαίθρου.

Παρ’όλο που, σύμφωνα με τον Eagleton, η κουλτούρα από τη φύση της είναι διόλου πολιτική, αποκτά πολιτική υπόσταση μόνον όταν συλλαμβάνεται σε μια διαδικασία κυριαρχίας και αντίστασης.⁷⁵⁸ Η λαϊκή κουλτούρα είναι η έκφραση των λαϊκών στρωμάτων και όταν αυτά τα στρώματα θα αντιστέκονται σε όσα προσπαθούν να τους επιβάλουν θα είναι μια κουλτούρα αντίστασης. Όπως γράφει ο Σταύρος Σταυρίδης, «το συλλογικό φαντασιακό, που η νεοτερικότητα έκανε εφικτό να αναδυθεί, έχει στο κέντρο του μια θεμελιώδη οραματική προσήλωση. Την προσπάθεια να συλλάβει και να απεικονίσει το μέλλον ως ένα μέλλον απελευθέρωσης, ένα μέλλον αποδέσμευσης από περιορισμούς, πολλές φορές αξεδιάλυτα φυσικούς και κοινωνικούς, ένα μέλλον

⁷⁵⁶ I. Ang, *Living room wars: Rethinking media audiences for a post modern world*, Routledge, London 1996, σελ. 153. Και συνεχίζει: «Οι παγκόσμιες δυνάμεις επιδεικνύουν την αποτελεσματικότητά τους σε συγκεκριμένους τόπους. Οι τοπικές πραγματικότητες σήμερα δεν μπορούν να εννοηθούν έξω από μια παγκόσμια σφαίρα επιρροής, είτε αυτό είναι για το καλό είτε για το κακό.»

⁷⁵⁷ J.Storey, *Inventing Popular Culture*, Blackwell Publishing, Oxford 2003, σελ. 120. Η μονοκαλλιέργεια, αν και η καλύτερη δυνατή μετάφραση, έχει στις λατινογενείς γλώσσες άμεση αναφορά στην κουλτούρα (καλλιέργεια) –culture-monoculture.

⁷⁵⁸ T.Eagleton, *Η Έννοια της Κουλτούρας*, (μετ. Μαγκλίνης Η.), Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 201

χειραφέτησης.»⁷⁵⁹

Η εργασία αυτή, η μελέτη πάνω στο αγιασώτικο καρναβάλι και τους δρόμους της λαϊκής κουλτούρας στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, ολοκληρώνεται σε μια δύσκολη εποχή, όπου όλοι περιμένουμε να συμβούν κοσμογονικές αλλαγές. Κάτω από την ομπρέλα της «κρίσης» συνυπάρχουν τόσο η δραματική επί της ουσίας κατάργηση οποιωνδήποτε κοινωνικών δικαιωμάτων κατέκτησαν μετά από δεκαετίες αγώνων οι υπάλληλες τάξεις και η κατάρρευση του καταναλωτικού μοντέλου ζωής στο οποίο είχαμε βουτηχτεί τις τελευταίες δεκαετίες και παρήγαγε φολκλοριστικού τύπου επιτελέσεις, καθώς αντιλαμβανόταν τη λαϊκή κουλτούρα ως ένα ακόμα εξωτικό είδος προς κατανάλωση, όσο και η, δειλή στην αρχή, ανάδυση ενός νέου είδους και κοινωνικών σχέσεων που θα βασίζονται πάνω στην αλληλεγγύη και την αλληλοβοήθεια. Η έννοια της κοινότητας θα ανακτήσει πάλι την πρότερη σημασία της, αυτή που της αξίζει. Και θα δημιουργήσει την κουλτούρα της, τη λαϊκή κουλτούρα του 21^{ου} αιώνα.

Η μελέτη για το καρναβάλι της Αγιάσου δεν εξαντλείται μέσα από την παρούσα έρευνα. Όλοι οι ζωντανό οργανισμοί αλλάζουν συνεχώς, ειδικά σε καιρούς δύσκολους και αμφίροπους όπως αυτοί που ζούμε. Φεύγοντας από το πεδίο, πολλά άλλαξαν τα επόμενα αμέσως χρόνια. Η ένταξη της Αγιάσου στον μνημονιακό Καλλικράτη, το γεγονός δηλαδή ότι έπαψε να αποτελεί έναν αυτόνομο δήμο και υπάχθηκε στον ενιαίο δήμο Λέσβου με έδρα την πρωτεύουσα του νησιού, Μυτιλήνη, ήταν μια σημαντικότερη αλλαγή και η επίδραση της στο καρναβάλι θα φανεί αργά ή γρήγορα. Ο τρόπος που η νεολαία θα αφομοιώσει τα διδάγματα των προηγούμενων και αν θα αντιδράσει σε αυτά, το αν η κοινωνική ομάδα που συγκροτεί το σώμα των 'θεματοφυλάκων' θα παραμείνει η ίδια, όλα αυτά και πολλά άλλα θα απαντηθούν στο εγγύς μέλλον και θα διαμορφώσουν το χαρακτήρα του καρναβαλιού. Η έρευνα πεδίου που περιορίζεται στο χρόνο είναι μερικές φωτογραφικές λήψεις μόνο σε μια μεγάλη κινηματογραφική ταινία.

Το ερώτημα που απευθύνει αυτή η μελέτη στους μελλοντικούς ερευνητές των εκδηλώσεων της λαϊκής κουλτούρας, τόσο της αγροτικής υπαίθρου όσο και των αστικών κέντρων, είναι το κατά πόσο πρόκειται για μια κουλτούρα λαϊκή, την όσο το δυνατόν μη διαμεσολαβημένη έκφραση των υπάλληλων στρωμάτων δηλαδή, και για μια κουλτούρα αντίστασης. Θα πρέπει να μελετηθεί το πώς και κάτω υπό ποιες συνθήκες και προϋποθέσεις η λαϊκή κουλτούρα του 21^{ου} αιώνα θα είναι μια κουλτούρα αντίστασης. Η συνεχής μάχη ανάμεσα στην κυριαρχία και αυτούς που την υφίστανται θα

⁷⁵⁹ Σ, Σταυρίδης, *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, ό.π. σελ. 155

θέσει και τα όρια ανάμεσα στην κυρίαρχη και τη λαϊκή κουλτούρα –ή, σύμφωνα με τον James C.Scott, ανάμεσα στις δημόσιες καταγραφές τους. Αν δεχθούμε πως υπάρχουν και άλλες, κρυφές καταγραφές, τις οποίες αγνοούσαν οι κοινωνικές επιστήμες – αν και αυτές οι κρυφές καταγραφές, οι μορφές επικοινωνίας και έκφρασης της αντίστασης μέσα από συμπεριφορές και στάσεις που δεν εκδηλώνονταν και άρα απέφευγαν το ενδεχόμενο μιας πιθανής καταστολής, έγιναν εκτεταμένα αντικείμενο μελέτης των κοινωνικών επιστημών στα τέλη του 20^{ου} αιώνα, σε βαθμό που να υπερκεράσουν τις μελέτες για τις φανερές, δημόσιες μορφές αντίστασης – ο 21^{ος} αιώνας είναι αυτός που θα δημοσιοποιήσει τις συλλογικές κρυμμένες καταγραφές οι οποίες «συχνά έχουν τη μορφή άρνησης η οποία, αν μετατεθεί στο συγκείμενο της κυριαρχίας, μπορεί να ερμηνευτεί σε μια πράξη ανταρσίας.»⁷⁶⁰

Όταν η κρυφή καταγραφή περνά το κατώφλι και εκφράζεται δημόσια, τότε πρόκειται για αντίσταση. Επειδή τα υποκείμενα που παρήγαγαν τη λαϊκή κουλτούρα δεν είχαν, μέσα στη νεωτερικότητα, «τις ευκαιρίες για να οικοδομήσουν μια συλλογική κουλτούρα εκτός σκηνής, τη στιγμή που θα έρθουν στο προσκήνιο δεν θα μπορέσουν παρά να αυτοσχεδιάσουν.»⁷⁶¹ Αυτός ο αυτοσχεδιασμός θα ενέχει στοιχεία της παράδοσης, της μαθημένης γνώσης, αλλά και όλα όσα η παγκοσμιοποίηση έφερε μπροστά στην πόρτα του σπιτιού μας. Θα έχει παγκόσμια και τοπικά στοιχεία, θα είναι glocalised⁷⁶² καθώς θα βλέπει τη διαφορά μέσα στο πλαίσιο της κοινής ανθρώπινης μοίρας μας, και θα γεννήσει την πραγματικά λαϊκή κουλτούρα του μέλλοντος.

⁷⁶⁰ J.C.Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, Yale 1990, σελ. 115

⁷⁶¹ *Ο.π.* σελ. 217

⁷⁶² Νεολογικός συνδυασμός των λέξεων global και local, παγκόσμιος και τοπικός, που αδυνατώ να αποδώσω στα ελληνικά.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Ελληνόγλωσση

ΑΓΡΑΦΙΩΤΗΣ Δ., 'Πολιτισμικό/πολιτιστικό: Το αβέβαιον της οριοθέτησης' στο ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ ΧΡ. - ΜΑΡΑΤΟΥ Λ - ΑΛΙΠΡΑΝΤΗ - ΓΕΡΜΑΝΟΣ Δ. - ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Θ. (επιμ.), «Εμείς» και οι «άλλοι» - αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Αθήνα 1999

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ., 'Από τις πρώτες προσπάθειες καταγραφής δρώμενων' στο *Δρώμενα: Σύγχρονα Μέσα και Τεχνικές Καταγραφής τους*, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου, Κέντρο Λαϊκών Δρώμενων – Δήμος Κομοτηνής – Υπουργείο Πολιτισμού – Εθνικό Πολιτιστικό Δίκτυο Πόλεων, Κομοτηνή 1997, σελ. 101 – 108

ΑΛΕΞΑΚΗΣ Ε, 'Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη', *Μνήμων*, 5(1975), σελ. 49-80

- *Τα Γένη και η Οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα 1980

- *Τα Παιδιά της Σιωπής – Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αρβανίτες της Ν Αττικής – Λαυρεωτικής (1850-1940)*, Εκδόσεις παρουσία, Αθήνα 1996

- 'Διτοπική Μεταγαμήλια Εγκατάσταση και Προίκα σε μια Νησιωτική Κοινότητα: Κέα Κυκλάδων', *Εθνολογία*, τ. 5, 1998, σελ. 6-68

- *Ταυτότητες και Ετερότητες, Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια, Δωδώνη*, Αθήνα 2001

ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ Μ. Α.: - 'Γραπτός και προφορικός λόγος στην λαϊκή παράδοση', *Διαβάζω*, τ.245 (1990), σ.23–26

- 'Τοπικές Εφημερίδες και λαϊκή ποίηση. Ένα ακόμη παράδειγμα: Νάξος', *Λαογραφία*, 38(1998),σ.53-71

- *Καρπαθιακή λαογραφία. Όψεις του λαϊκού πολιτισμού*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2001

- ‘Ελληνική λαογραφία και έντυπες πηγές’, *Θητεία, τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Μ.Γ.Μερακλή*, Έκδοση Πανεπιστημίων Αθηνών και Ιωαννίνων, Αθήνα 2002, σ. 89- 109

- ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ Σ., *Λεσβιακά, ήτοι συλλογή λαογραφικών περι Λέσβου πραγματειών*, φωτομηχανική ανατύπωση της έκδοσης του 1903, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Μυτιλήνη 1996

- ΑΝΑΣΤΑΣΕΛΛΗΣ Σ., ‘Αγιασώτικο Καρναβάλι’, *Λεσβιακά* 6 (1973), σ.23-36
- Ο φίλος μου ο Θεόφιλος. Κείμενα, Αθήνα 1981

- ANTMAN M.E., *Βία και πονηριά, Άντρες και γυναίκες σε ένα ελληνικό χωριό*. Καστανιώτης, Αθήνα 1990

- ΑΝΤΟΡΝΟ Τ. – ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ Μ. (επιμ.) – *Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης Κοινωνιολογία – Εισαγωγικά Δοκίμια*, (μετ. Γραβάρης Γ.), Κριτική, Αθήνα 1987

- ΑΣΔΡΑΧΑΣ Σ., ‘Ο ακατάδεκτος ανηψιός και ο πλούσιος θείος: ο ιστορικός χρόνος της λαογραφίας’ στο επιστημονικό συνέδριο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2003, σελ. 277 – 286

- ΑΥΔΙΚΟΣ Ε., ‘Αστική λαογραφία: ουτοπία ή πραγματικότητα’ *Εθνολογία* τόμ. 3, 1994, σελ. 163 -188
- *Πρέβεζα 1945 -1990, Όψεις της μεταβολής μιας επαρχιακής πόλης*, Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας, Πρέβεζα 2000
- ‘Παγκοσμιοποίηση και λαϊκός πολιτισμός τον 21^ο αιώνα’ στο ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ Μ. (επιμ.), *Θητεία. Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Μ.Γ.Μερακλή*, Εθνικό και Καποδιστριακό πανεπιστήμιο Αθηνών – Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Αθήνα 2002, σελ. 111 – 123
- ‘Ο ερευνητής μεταξύ σιωπής και αφήγησης’ στο ΜΠΑΔΑ Κ. (επιμ.), *Η μνήμη του επαρχιακού αστικού τόπου και τοπίου: Το Αγρίνιο μέχρι τη δεκαετία του ’60*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων – Μεταίχμιο – Δήμος Αγρινίου, Αθήνα 2003, σελ. 21 – 23
- *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού –λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2009

- ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ., *Άσεμνα και βωμολοχικά λαογραφικά –παλαιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2007
- ΒΕΡΓΕΤΗ Μ., *Από τον Πόντο στην Ελλάδα – Διαδικασία διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Αθήνα 2002
- ΒΛΟΝΤΑΚΗ Κ., 'Οικογενειακές αξίες και αναλυτική ικανότητα', *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 111-112 Β' -Γ', 2003, σελ. 267-289
- ΒΟΥΝΑΣ Χ., 'Από την κεφαλλονίτικη λαογραφία. Το κεφαλλονίτικο καρναβάλι', *Επτανησιακό Ημερολόγιο Γ'*, 1963, σελ. 142-143
- ΓΑΒΡΙΗΛΙΔΗΣ Α., *Η συνέχιση του εμφυλίου με άλλα μέσα*, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2007
- ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ Β., 'Κοινωνική προβληματική πάνω στο χάσμα των γενεών', στο ΔΟΥΛΚΕΡΗ Τ. (επιμ.) *Ελληνική νεολαία- Εκπαίδευση, απασχόληση, ελεύθερος χρόνος*, Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Συνεδρίου της Ελληνικής Εταιρείας Κοινωνικών Επιστημών, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1989, σελ. 47-54
- ΓΚΑΝΤΑΜΕΡ Χ. – Γ., *Το Πρόβλημα της Ιστορικής Συνείδησης*, (μετ. Ζέρβας Α.), Ίνδικτος, Αθήνα 1998\
- ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ Δ., *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999
- (επιμ.) *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998
- ΓΚΙΖΕΛΗΣ Γ., *Το πολιτισμικό σύστημα – Ο σημειωτικός και επικοινωνιακός χαρακτήρας του*, Γρηγορόπουλος, Αθήνα 1980
- *Οι νέοι και η τρίτη ηλικία*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1991
-
- ΓΚΟΤΟΒΟΣ Θ., 'Τηλεοπτική γλωσσική αγωγή: Η παιδαγωγική διάσταση μιας τελετουργίας' στο ΝΑΥΡΙΔΗΣ Κ. - ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Γ.- ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ. (επιμ.), *Τηλεόραση και επικοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1988, σ.387-406
- *Νεολαία και κοινωνική μεταβολή – Αξίες, εμπειρίες και προοπτικές*, GUTENBERG – Παιδαγωγική Σειρά, Αθήνα 1996

ΓΚΡΑΜΣΙ Α., *Λογοτεχνία και Εθνική Ζωή*, (μετ. Μαστραντώνης Χ.), Στοχαστής, Αθήνα 1981

ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ Σ., ‘Λαϊκός Πολιτισμός: Ιδεολογική χρήση και θεωρητική συγκρότηση του όρου’,
Επιστημονική Σκέψη 19, 1984, σελ. 51-61

- *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα 1987

ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ Σ. - ΖΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Ε. - ΚΑΣΙΜΗΣ Χ. - ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ Β., *Εξουσία, εργασία και μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου – Η τοπική δύναμη της επιβίωσης*, Πλέθρον/Ε.Κ.Κ.Ε., Αθήνα 1997

ΔΕΜΕΡΤΖΗΣ Ν., ‘Παγκοσμιοποίηση, κοινότητα και δημόσιος χώρος’, *Επιστήμη και Κοινωνία* 4, 2000, σελ. 53 – 78

ΕΚΟ Ο., *Κήνσορες και θεράποντες – Θεωρία και ιδεολογία των μέσων μαζικής επικοινωνίας*, (μετ. Καλλιφατίδη Ε.), Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1987

ΕΛΙΑΝΤΕ Μ., *Κόσμος και ιστορία – Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής* (μετ. Ψάλτου Σ.), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999

ΘΕΟΔΟΣΑΚΗΣ Δ., ‘Το σύστημα αξιών και οι τηλεοπτικές επιλογές του Έλληνα εφήβου και νέου τηλεθεατή’, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 114 Β' 2004, σελ. 113-146

ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ Ε. Κ., *Η οικογένεια – μια κριτική εισαγωγή στην έρευνα της οικογένειας και στην προβληματική της κοινωνικοποιητικής της λειτουργίας*, Νέα Πορεία, Αθήνα 1978

ΚΑΙΡΟΦΥΛΑΣ Γ., *Η αθηναϊκή αποκριά*, Εκδόσεις Φιλιπότη, Αθήνα 1990

ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ-ΤΙΛΗ, Ρ.,- ‘Αδελφότητα Αγίας Παρασκευής Κόνιτσας ‘το Κεράσοβο’. Η επιβίωση της Παραδοσιακής κοινοτικής συλλογικότητας στο χωριό και την πόλη’, ανάπτυπο από τον συλλογικό τόμο *Η επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και στο χρόνο (εισηγήσεις στο Α' Επιστημονικό συνέδριο*, Κόνιτσα 1996

- ‘Η λαογραφία του ταξιδιού και οι εκδρομές των ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας’, *Ηπειρωτικά Χρονικά* 33 (1998-99)

- *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες – οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1999

ΚΑΚΟΥΡΗ Κ. Ι., - 'Λαϊκά δρώμενα Ευετηρίας', *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, εν Αθήναις, 1952

- *Διονυσιακά, εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των θρακών*, Αθήνα, 1963

- *Προαισθητικές Μορφές Θεάτρου*, Εστία, Αθήνα 1998

ΚΑΛΟΓΗΡΑΣ Α.Χ., *Η σάτιρα στην Κεφαλλονιά – ο σατυρικός Μολφέτας, το «Ζιζάνιον» και οι συνεργάται του*, τόμος πρώτος, Αθήνα 1939

ΚΑΠΛΑΝΟΓΛΟΥ Μ., *Ελληνική λαϊκή παράδοση. Τα παραμύθια στα περιοδικά για παιδιά και νέους*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998

ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ Β., *Τα αδιάντροπα, λεσβιακά λαογραφικά*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1983

ΚΑΡΑΚΑΣΗΣ ΣΤ., 'Λαογραφική μουσική αποστολή εις Λέσβον', *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών* 15-16 (1962/63), σ.351-358

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα 1981

ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ Ι., *Ο κύκλος και η γραμμή : όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Εξάντας, Αθήνα 1995

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΤΟΥ ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΤΙΚΟΥ ΚΟΜΜΑΤΟΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, *Εργατική τάξη και πολιτισμός : υλικά του συμποσίου που οργάνωσε στις 18 και 19 Φλεβάρη 1987 το Πολιτιστικό τμήμα της ΚΕ του ΚΚΕ, Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα 1987

ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γ., *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, Κέδρος, Αθήνα 2002

- *Η τρελή σοφία ή τα ανίερα ιερά*, Νεφέλη, Αθήνα 2003

ΚΟΒΑΝΗ Ε., *Αν γερανού φωνή επακούσης- Νέοι και κοινότητα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1995

- ΚΟΛΛΑΞΙΖΕΛΗΣ Σ. Π., *Θρύλος και ιστορία της Αγιάσου της νήσου Λέσβου*, Τεύχη Α΄- Δ, φωτομηχανική ανατύπωση της έκδοσης του 1947, Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών, Αθήνα 1997, επιμέλεια Γιάννη Χατζηβασιλείου
- ΚΟΝΣΟΛΑ Ν., *Πολιτιστική δραστηριότητα και κρατική πολιτική στην Ελλάδα - Περιφερειακή διάσταση*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1990
- *Πολιτιστική ανάπτυξη και πολιτική*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2006
- ΚΟΡΩΝΑΙΟΥ Α., 'Τηλεόραση, μαζική κουλτούρα και κοινωνικές διαφορές' στο ΝΑΥΡΙΔΗΣ Κ. - ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Γ - ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ. (επιμ.) *Τηλεόραση και Επικοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1988, σελ..73-82
- ΚΟΤΤ Γ., *Σαίξπηρ, Ο Σύγχρονος Μας*, (μετ. Κοτζιάς Α.), Ηριδανός, Αθήνα 1970
- *Ένα Θέατρο Ουσίας*, (μετάφραση Πατρικίου Ε. και Παπάζογλου Ε.), Χατζηνικολή, Αθήνα 1988
- ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ Φ., *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμος ΣΤ΄, έκδοση Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Αθήνα 1948-1955
- ΚΟΥΛΑΞΙΖΕΛΗΣ Ε.Π. – ΤΡΑΓΕΛΛΗΣ Β.Π., *Η Αγιάσος και τα πέριξ*, Τυπογραφείο Ιωάννου Νικολαΐδου, Αθήνα 1896 (φωτομηχανική ανατύπωση Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών, Αθήνα 1997)
- ΚΟΥΡΒΑΝΙΟΥ Β., *Ιστορικά της Αγιάσου*, Έκδοση Δήμου Αγιάσου, Μυτιλήνη 2002
- ΚΟΥΤΣΚΟΥΔΗΣ Π., *Το αγιασώτικο καρναβάλι –οι ρίζες του και η πορεία του στο διάβα των χρόνων*, Εκδόσεις του Αναγνωστηρίου της Αγιάσου, Μυτιλήνη 2009
- ΚΡΥΣΤΑΛΛΗΣ Κ., 'Αι Απόκρεω εν Ιωαννίνους', *Περιοδικό Εστία*, 1891, σελ. 96-100
- ΚΥΡΙΑΖΗ Ν., *Η κοινωνιολογική έρευνα. Κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ Σ., *Τι είναι Λαογραφία και εις τι δύναται να ωφελήσει η Σπουδή της*, Θεσσαλονίκη, 1937

- 'Τι είναι Λαογραφία', *Λαογραφία* 12, (1938-1948)
- 'Η Λαογραφία και η σημασία της', *Τρεις Διαλέξεις Β'*, Θεσσαλονίκη 1953

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ Α., *Οι δώδεκα μήνες, τα λαογραφικά*, εκδ. Μαλλιάρης – Παιδεία, Αθήνα 1986

- *Λαογραφικά μελετήματα Ι*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα 1989
- *Λαογραφικά μελετήματα ΙΙ*, Πορεία, Αθήνα 1993
- *Η θεωρία της Ελληνικής λαογραφίας – Κριτική Ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2001

ΚΥΡΤΣΗΣ Α. Α., 'Ίχνη μιας Θεωρίας της Εγκλωβισμένης Δράσης', στο ΛΑΜΠΙΡΗ-ΔΗΜΑΚΗ Ι - ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Ν. (επιμ.), *Pierre Bourdieu – Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδόσεις Δελφίνι και Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 96-112

ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ Χ., *Τηλεόραση: ένα σύγχρονο εικονικό καφενείο*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2010

- *Ελεύθερος χρόνος: Μύθοι και πραγματικότητες*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2010

ΛΕΚΑΤΣΑΣ Π., *Διόνυσος. Καταγωγή και εξέλιξη της Διονυσιακής Θρησκείας.*, Βιβλιοθήκη Σχολή Μοραΐτη, Ψυχικό 1971

ΛΕΚΚΑΣ Π., *Το παιχνίδι με τον χρόνο : εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001

ΛΙΟΓΑΣ Β. Ε., 'Το Μέτρημα και το Δημοτικό Τραγούδι', στο ΣΚΑΡΤΣΗΣ Σ. (επιμ.) *Πρακτικά Τέταρτου Συμπόσιου Ποίησης – Αφιέρωμα στο Δημοτικό Τραγούδι, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου 1984*, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1985, σελ. 109-114

ΛΙΤΣ Ε., *Πολιτισμός και επικοινωνία, Η λογική της διαπλοκής των συμβόλων*, (μετ. Σουράπα Ε.), Καστανιώτης, Αθήνα 1993

ΛΟΥΚΑΤΟΣ Δ. Σ., *Σύγχρονα Λαογραφικά*, Αθήνα, 1963

- *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, εκδ.. Φιλιπότη, Αθήνα 1985

ΛΥΔΑΚΗ Α., *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001

- *Ίσκιοι και Αλαφροΐσκιωτοι, Λαϊκός λόγος και Πολιτισμικές Σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003

ΜΑΔΙΑΝΟΥ Μ., *Έθνος, ταυτότητες και τηλεόραση στη σύγχρονη Ελλάδα –μελέτη πάνω στη θεωρία της διαμεσολάβησης*, (μετ. από τα αγγλικά Καγιαλάρης Δ. –Παπαδάκης Κ.), Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007

ΜΑΝΩΛΑΣ Μ., 'Ηχητική Συγγένεια των Στίχων', στο ΣΚΑΡΤΣΗΣ Σ. (επιμ.) *Πρακτικά Τέταρτου Συμπόσιου Ποίησης – Αφιέρωμα στο Δημοτικό Τραγούδι, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου 1984*, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1985. σελ. 115-121

ΜΑΡΑΝΤΖΙΔΗΣ Ν., *Οι μικρές Μόσχες – Πολιτική και εκλογική ανάλυση της παρουσίας του κομμουνισμού στον ελλαδικό αγροτικό κόσμο*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1997

ΜΑΡΚΟΥ Κ., 'Χώρος, κοινωνικές σχέσεις και ταυτότητες στην πόλη της Ξάνθης', *Εθνολογία*, 11, 2004-2005, σελ. 21-54

ΜΕΓΑΣ Γ., *Ελληνικά έορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1976

ΜΕΡΑΚΛΗΣ Μ. Γ., *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Καλλιτεχνικό Πνευματικό Κέντρο Ωρα, Αθήνα 1973

-*Κοινωνική Συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα 1984

-*Λαογραφικά Ζητήματα*, Εκδόσεις Χ.Μπούρα, Αθήνα 1989

- *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993

- *Νεοελληνικός λαϊκός βίος*, Εκδοτικός Οίκος Α.Α.Λιβάνη, Αθήνα, 2001

ΜΙΧΑΗΛ-ΔΕΔΕ Μ., *Το άσεμνο – ανίερο – υβριστικό στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1991

- ΜΟΣΧΟΝΑΣ Α., 'Κοινωνική συνθετότητα και νεοελληνική πραγματικότητα: ερμηνευτικές προσεγγίσεις' στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΣ Θ., (επιμ.), *Νεοελληνική κοινωνία: ιστορικές και κριτικές προσεγγίσεις*, Κριτική, Αθήνα 1993
- ΜΟΥΣΟΥΡΟΥ Α. *Μετανάστευση και μεταναστευτική πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Gutenberg, Αθήνα 1991
- ΜΠΙΣΤΑΝΗ Ε., *Πολιτισμός και Τοπική Κοινωνία –Η τοπική πολιτιστική ανάπτυξη και ο ρόλος της Τοπικής Αυτοδιοίκησης, 1980-2000*, διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Πολιτικών και Κοινωνικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Τομέας Νεοελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα 2002
- ΜΠΡΑΝΤΛΙΝΤΖΕΡ Π., *Άρτος και θεάματα –θεωρίες για τη μαζική κουλτούρα ως κοινωνική παρακμή*, (μετ. Σαρίκας Ζ.), Νησίδες, Αθήνα 1999
- ΜΥΛΩΝΑΣ Θ., 'Εισαγωγικές Επισημάνσεις πάνω στη Θεωρία του Pierre Bourdieu' στο ΛΑΜΠΙΡΗ –ΔΗΜΑΚΗ Ι., ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Ν. (επιμ.) *Pierre Bourdieu – Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδόσεις Δελφίνοι και Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 77-95
- ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ Σ., *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία του Χώρου – κοινωνιολογική ανάλυση των δομημένων μορφών χώρου*, Αθήνα 1984
- ΝΙΚΗΤΑΣ Π., *Το Λεσβιακό Μηνολόγιο*, Εταιρεία Λεσβιακών Μελετών, Μυτιλήνη 1953
- ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ Α., *Δημόσιες τελετές στην Κέρκυρα την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας 14^{ος} – 18^{ος} αι.*, Θεμέλιο, Αθήνα 1999
- ΝΙΛΣΣΟΝ Μ., *Ελληνική λαϊκή θρησκεία*, (μετ. Κακριδή Ι.Θ.), Η Βιβλιοθήκη του Φιλολόγου, Αθήνα 1953
- ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ Β., *Οι ορεινές κοινότητες της Πίνδου – στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Πλέθρον, Αθήνα 1994
- 'Ευρωπαϊκή ενοποίηση και λαϊκός πολιτισμός : ένας κατ' αρχήν προβληματισμός', *Δωδώνη, Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, τόμος ΚΓ τεύχος 1 (1994)

-‘Τόπος, Τοπικότητα, Εθνική Ταυτότητα – Η περίπτωση της ελληνικής μειονότητας της Αλβανίας’ ,
Εθνολογία Τόμος 4, Αθήνα 1995, σελ. 93-106-

- *Χτίζοντας το Χώρο και το Χρόνο*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 2003

ΝΟΥΤΣΟΣ Χ., ‘Η έννοια του πεδίου στο έργο του Bourdieu’, στο ΛΑΜΠΙΡΗ –ΔΗΜΑΚΗ Ι.,
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Ν. (επιμ.) *Pierre Bourdieu – Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδόσεις
Δελφίνι και Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 49-53

ΝΤΑΤΣΗ Ε , *Πολιτισμική ηγεμονία και λαϊκός πολιτισμός : ο «ετεροχρονισμένος» διάλογος του*
Ιερομόναχου Κοσμά και του αγωνιστή Μακρυγιάννη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999

- *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2004

- ‘Ο λαός της λαογραφίας: το ιδεολογικό περιεχόμενο’, *Ο Πολίτης*, 108 (1990), σελ. 50-57

ΝΤΕΜΠΟΡ Γ., *Η κοινωνία του θεάματος*, (μετ. Τσαχανέας Π. –Αλεξίου Ν.), Ελεύθερος Τύπος,
Αθήνα 1986

ΞΕΝΟΣ Α. ‘Κριτής της καλλιτεχνικής δημιουργίας είναι ο λαός’, *Ριζοσπάστης*, 21 Δεκεμβρίου 1975

ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ Ν., *Ο ελληνικός κοινοτισμός και η νεοελληνική κοινοτική παράδοση*, Παρουσία,
Αθήνα 1993

ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ Σ., *Η Δύναμη της Τηλεόρασης*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1997

- *Η τηλεόραση και το κοινό της*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2000

ΠΑΠΑΝΗΣ Δ. και Γ., *Παροιμιακά Αδιάντροπα – καρναβαλικά αγιασώτικα ζετσίπωτα και άλλα πολλά*
«α του φώνητα προ ΑΝΔΡΟΣ, ΣΤ’ τόμος, Μυτιλήνη 1995

-*Λεσβιακή Λαογραφία: το λεξικό της αγιασώτικης Διαλέκτου (ερμηνευτικό – ετυμολογικό)*, έκδοση
Δήμου Μυτιλήνης , Μυτιλήνη 2000

ΠΑΠΑΝΗΣ Δ. και Ι., *Λεσβιακή Λαογραφία, Λεξικό της αγιασώτικης Διαλέκτου (ερμηνευτικό –*
ετυμολογικό), Έκδοση Δήμου Αγιάσου, Μυτιλήνη 2000

ΠΑΠΑΝΗΣ Ε. , ‘Η αποκριά και τα Καρναβάλια εις την Αγιάσσον της Λέσβου’, *Λαογραφία* 17 (1957/58) σ. 638 εξ.

- ‘Λαογραφία της Αγιάσσου της Λέσβου’, *Λαογραφία* 24 (1966) σ. 373-405

ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ Ε., ‘Δια την Σύστασιν και Ωφέλειαν της Κοινότητος του Χωρίου» Σχέσεις και Σύμβολα Εντοπιότητας σε μια αιγαιακή Κοινωνία’ στο *Κοινότητα, Κοινωνία και Ιδεολογία: Ο Κωνσταντίνος Καραβίδας και η προβληματική των Κοινωνικών Επιστημών*, Εταιρεία Κοινωνικών Επιστημών, Παπαζήσης, Αθήνα, 1990

- ‘Ο κόσμος του Καφενειού’, στο ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ Ε. –ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ Θ. (επιμ.) *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα – Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1998

ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗΣ Π. Σ., *Οι περιηγητές για την Λέσβο*, Βιβλιοπωλείο των Βιβλιοφίλων, Αθήνα 1983

- *Η Λέσβος κατά την Τουρκοκρατία – Οι αιώνες της ανάκαμψης (17ος-18ος)*, Έκδοση Εταιρείας Αιολικών Μελετών, Μυτιλήνη 1991

ΠΑΣΣΕΡΙΝΙ Λ., *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*, (μετάφραση Βαρόν-Βασάρ Ο., κ.ά.), Νεφέλη, Αθήνα 1998

ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ. ‘Τηλεοπτικός λόγος και αφηγηματικός λόγος’ στο ΝΑΥΡΙΔΗΣ Κ. - ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Γ. - ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ. (επιμ.) *Τηλεόραση και Επικοινωνία Παρατηρητής*, Θεσσαλονίκη 1988

- *Η τηλεόραση και το κοινό της*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2000

-

ΠΟΛΙΤΗΣ Ν. Γ. ‘Γνωστοί ποιηταί δημοτικών ασμάτων’, *Λαογραφία* (5) Τεύχος Δ’, σ.489-521

- *Μελέται περί του βίου και της Γλώσσης του ελληνικού λαού – Παραδόσεις, Μέρος Α’*, Τύποις π.δ. Σακελαρίου, Αθήνα 1904

- ‘Λαογραφία’, *Λαογραφία*, τόμ. Α’, 1909

-

ΠΟΛΙΤΗΣ Ν. Ε., *Το Καρναβάλι της Πάτρας*, Αχαϊκές εκδόσεις, Πάτρα 1987

ΠΟΣΤΜΑΝ Ν., *Διασκέδαση μέχρι θανάτου – ο δημόσιος λόγος την εποχή του θεάματος*, (μετ. Ρουγκούνη Α. – Τζαμουράνη Α.), Εκδόσεις Δρομέας, Αθήνα 1998

- ΠΟΥΛΑΝΤΖΑΣ Ν., *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, (μετ. Μηλιόπουλος Ν.) Θεμέλιο, Αθήνα 1984
- ΠΟΥΧΝΕΡ Β., *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1989
- 'Θεωρητικές διαστάσεις στην ερμηνεία του «δρώμενου» και του «λαϊκού θεάτρου»', Πρακτικά Α' Συνεδρίου για τα Λαϊκά Δρώμενα, σ.17-21, Κομοτηνή 1994
 - 'Η Λαογραφία στον 21^ο αιώνα', *Λαογραφία* 40 (2004 – 2006), σελ. 13-20
- ΡΟΔΑΚΗΣ Π., *Τάξεις και στρώματα στη νεοελληνική κοινωνία*, Μυκίνας, Αθήνα 1975
- ΡΩΜΑΙΟΣ Κ.Α., 'Λαϊκές λατρείες της Θράκης – Αναστενάρια – Τελετή Τυρινής Δευτέρας' ανάτυπο από το *Αρχείο του θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, Τόμ. ΙΑ' (1944-1945)
- ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΣ Θ., 'Κράτος και Οικονομία στην Ελλάδα – μια ιστορική τυπολογία' στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΣ Θ. (επιμ.) *Νεοελληνική κοινωνία: ιστορικές και κριτικές προσεγγίσεις*, Κριτική, Αθήνα 1993
- ΣΑΡΡΗΣ Ν., *Ελληνική Κοινωνία και Τηλεόραση*, Εκδόσεις Γόρδιος, Αθήνα 1992
- ΣΒΟΡΩΝΟΣ Ν., *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1994
- ΣΗΦΑΚΗΣ Γ., 'Λαογραφία, Ανθρωπολογία και Ιστορία ή τα ετερόνυμα που δεν έλκονται', στο *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2002, σελ. 13 – 35
- ΣΙΦΝΑΙΟΥ Ε., *Λέσβος: Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία (1840 -1912)*, Δήμος Μυτιλήνης (συγχρηματοδότηση LEADER), Μυτιλήνη 1996
- ΣΚΟΥΤΕΡΗ – ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ Ε., 'Ο καρναβαλισμός του καρναβαλιού', *Το Βήμα*, 25.02.1996. σελ. 41
- 'Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτιστική επιβίωση' στο *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις.*, Πρακτικά Α' Συνεδρίου, Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα 1996

ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ Σ., *Η Συμβολική Σχέση με το Χώρο*, Κάλβος, Αθήνα 1990

- *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2010

ΣΤΕΦΑΝΟΥ Ι., ‘Ανθρωπολογία του χώρου: και Αρχιτεκτονική’ στο *Ανθρωπολογία του Χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 67-76

ΤΑΞΗΣ Σ. Γ., *Συνοπτική ιστορία και τοπογραφία της Λέσβου*, Φωτομηχανική ανατύπωση της έκδοσης του 1909, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Μυτιλήνη 1995

ΤΕΡΖΑΚΗΣ Φ., *Μελέτες για το Ιερό*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997

- ‘Ένα σχόλιο με αφορμή τον Ραμπελαί του Μπαχτίν’, *Ουτοπία* τεύχ. 90, Μάιος –Ιούνιος 2010, σ. 51-65

ΤΖΙΜΗΣ Σ. κ. ά. , *Ιστορία της Λέσβου*, , Σύνδεσμος Φιλολόγων Νομού Λέσβου, Μυτιλήνη 1995

ΤΟΝΤΟΡΟΦ Ν., *Η Βαλκανική Πόλη, 15ος –19ος Αιώνας*, τομ. Α.,(μετ. Αβδελά Ε. –Παπαγεωργίου Γ.), Ιστορική Βιβλιοθήκη –Θεμέλιο, Αθήνα 1986

ΤΣΙΝΟΡΕΜΑ Σ., ‘Τηλεόραση, ‘επικοινωνία’ και εξουσία: BRECHT εναντίον ORWELL’ στο ΝΑΥΡΙΔΗΣ Κ. - ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Γ. - ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ. (επιμ.) *Τηλεόραση και Επικοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1988

ΤΣΟΚΑΡΟΥ – ΜΙΤΣΙΩΝΗ Ε., *Παλιές Ιστορίες απ τν Αγιάσου*, Μυτιλήνη, 1998

ΤΣΟΥΡΒΑΚΑΣ Γ.Ε., *Μορφή και Περιεχόμενο της Τηλεοπτικής επικοινωνίας*, Εκδόσεις Κορφή, Αθήνα 1996

ΦΕΣΣΑ-ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ Ε., *Πολιτιστική Ανάπτυξη – Νέα Πολιτική Ευθύνη στον Ελληνικό Χώρο*, Ολκός, Αθήνα 1978

ΦΙΣΚ Τ., *Ανατομία του Τηλεοπτικού Λόγου*, (μετ. Σπυροπούλου Β.), Εκδόσεις Δρομέας, Αθήνα 2000

ΦΡΑΓΚΟΥ Χ. 'Προβλήματα και προβληματισμοί των νέων στη σύγχρονη κοινωνία' στο ΔΟΥΛΚΕΡΗ Τ. (επιμ.) *Ελληνική Νεολαία - Εκπαίδευση, Απασχόληση, Ελεύθερος Χρόνος, Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Συνεδρίου της Ελληνικής Εταιρείας Κοινωνικών Επιστημών*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1989

ΦΥΣΣΑΣ Δ., *Η γενιά του Πολυτεχνείου, 1973-1981: στελέχη του φοιτητικού κινήματος και άλλοι φοιτητές : ένα βιογραφικό λεξικό (1500 πρόσωπα)* Δελφίνι, Αθήνα 1993

ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΑΚΗΣ Χ., *Νεοελληνικός λόγος –μελέτες για τη γλώσσα, τη λογοτεχνία και το ύφος*, Αθήνα, Εκδόσεις Νεφέλη, 1992

ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΟΥ Γ., *Ιστορία του Αναγνωστηρίου Αγιάσου 'Η Ανάπτυξις' 1894-1975*, Αθήνα 1975
- 'Λεσβιακή Αποκριάτικη Σάτιρα', *Φιλολογική Πρωτοχρονιά*, 60 (2003), σ. 301-304

ΧΑΤΖΗΤΑΚΗ – ΚΑΨΩΜΕΝΟΥ Χ., 'Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: το πρόβλημα της αυθεντικότητας', στο επιστημονικό συνέδριο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2003, σελ. 369-382

ΧΟΥΖΙΝΓΚΑ Γ., *Το παιδί και το παιχνίδι*, (μετ. Ροζάκης Σ., Λυκιαρδόπουλος Γ.), εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1989

ΧΤΟΥΡΗΣ Σ. (επιμ.), *Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο. Λέσβος (19ος-20ός αιώνας)*, Υπουργείο Αιγαίου-Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Εξάντας, Αθήνα 2000.

ADORNO T., 'Η τηλεόραση και η διαμόρφωση της μαζικής κουλτούρας', στο ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ Κ. – ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ Τ. (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 89 -116

AUGE M., *Για μια Ανθρωπολογία των Σύγχρονων Κόσμων*, (μετ..Σαραφίδου Δ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα 99

- BAUDRILLARD J., 'Η κουλτούρα των μαζικών μέσων', στο ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ Κ. –ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ Τ. (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 263 -296
- BERGSON H., *Το γέλιο*, (μετ. Τομανάς Β.), Εξάντας, Αθήνα, 1998
- BOURDIEU P., *Η Ανδρική Κυριαρχία*, (μετ. Γεωργίου Π., Κάπελλα Α κ.ά.), Εκδόσεις Δελφίνι, Αθήνα 1996
- *Νόστιμον ήμαρ*, (μεταφρασμένα κείμενα συνεντεύξεων και διαλέξεων σε επιμέλεια Ν. Παναγιωτόπουλου), Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999
 - *Γλώσσα και Συμβολική Εξουσία*, (μετ. Καψάμπελη Κ.), Ινστιτούτο του Βιβλίου – Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999
 - *Η διάκριση – κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, (μετ. Καψάμπελη Κ.), Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2003
- BRODY J.- J, *Η τεχνική της συνέντευξης*, (μετ. Φακατσέλης Α. - Σαφάρη Ε.), Νέα Σύνορα, Αθήνα 1992
- BUTTITA A. 'Λαϊκή και αστική τέχνη', *Νέα Δομή*, τεύχος 2
- CALVET L.-J., *η προφορική παράδοση*, (μετ. Μ. Καρυολέμου), Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995
- CORNFORD F.M., *Η αττική κωμωδία*, (μετάφραση Ζενάκος L.), εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1972
- COWAN J. , *Η Πολιτική του Σώματος- Χορός και Κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα* (μετ. Κουρεμένος Κ.), εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998
- DOUGLAS M., *Καθαρότητα και Κίνδυνος – Μια ανάλυση των Εννοιών της Μιαρότητας και του Ταμπού* – (μετ. Χατζούλη Α.), Πολύτροπον, Αθήνα 2006
- EAGLETON T., *Η Έννοια της Κουλτούρας*, (μετ. Μαγκλίνης Η.), Πόλις, Αθήνα 2003
- ELIADE M., *Κόσμος και Ιστορία ή, Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, (μετ. Ψάλτου Σ.), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999

- *Το ιερό και το Βέβηλο*, (μετ. Δεληβοριάς Ν.), εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα 2002
- ELIOT T.S., *Σημειώσεις για τον Ορισμό της Κουλτούρας*, (μετ. Ησαΐα Ν.), Πλέθρον, Αθήνα 1980
- FOUCAULT M., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, (μετ. Παπαγιώργης Κ.), εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1986
- *Η ιστορία της σεξουαλικότητας*, (μετ. Ροζάκη, Γ., Κρητικός Γ., Κωνσταντινίδης Γ.), Ράππα, Αθήνα 2003
-
- GEERTZ C., *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, (μετ. Παραδέλλης Θ.), εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2003
- GOFFMAN E., *Συναντήσεις – Δύο Μελέτες για την Κοινωνία της Αλληλεπίδρασης*, (μετ. Μακρυνιώτη Δ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996
- *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, (μετ. Γκόφρα Μ.), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006
- HALL S., ‘Το ζήτημα της πολιτιστικής ταυτότητας’ στο HALL S.- HELD D. -McGREW A., *Η νεωτερικότητα σήμερα – Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, (μετ. Τσακίρης Θ., Τσακίρης Β.), Εκδόσεις Σαββάλας Αθήνα 2003
- HARRISON, J. E., *Αρχαίες Ελληνικές Γιορτές*, (μετ. Παπαδοπούλου Ε.), Ιαμβλίχος, Αθήνα 1996
- HASTRUP K., ‘Ίθαγενής ανθρωπολογία: Μία αντίφαση υπό όρους;’ (μετ. Αστρινάκη Ρ.) στο ΓΚΕΦΟΥ – ΜΑΔΙΑΝΟΥ Δ., *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 337 – 364
- HERZFELD M., *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*. (μετ. Αστρινάκη Ρ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998
- HOBSBAWM E., *Η εποχή των άκρων –ο σύντομος εικοστός αιώνας 1914 -1991*, (μετ. Καπετανγιάννης Β.), Ιστορική βιβλιοθήκη –Θεμέλιο, Αθήνα 1997
- *Η εποχή των αυτοκρατοριών 1875 – 1914*, (μετ. Σκλαβενίτη Κ.), ΜΙΕΤ, Αθήνα 2000
- *Ξεχωριστοί άνθρωποι. Αντίσταση, εξέγερση και τζαζ*, (μετ. Μάταλας Π.), Θεμέλιο, Αθήνα 2001

- HOBBSBAWM E – RANGER T., *Η επιινόηση της παράδοσης* (μετ. Αθανασίου Θ.), Θεμέλιο, Αθήνα 1994
- JAMESON F., *Το Μεταμοντέρνο ή η Πολιτιστική Λογική του Ύστερου Καπιταλισμού*, (μετ. Βάρσος Γ.), Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1999
- KAYSER B., *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδος*, (μετ. Τσαβέα Τ. - Μερακλή Μ.), ΕΚΚΕ, Αθήνα 1968
- KUPER A., 'Ιθαγενής εθνογραφία, πολιτική ευπρέπεια και το σχέδιο μιας κοσμοπολιτικής ανθρωπολογίας' (μετ. Αστρινάκη Ρ.) στο ΓΚΕΦΟΥ – ΜΑΔΙΑΝΟΥ Δ., *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999 σελ. 297 – 336
- LEVI-STRAUSS C., 'Εισαγωγή' στο MARCEL MAUSS, *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία*, (μετ. Παραδέλλης Θ.), Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2004
- LOIZOS P., 'Ο θάνατος του θετικισμού είναι υπερβολή' (μετ. Αστρινάκη Ρ.), στο ΓΚΕΦΟΥ – ΜΑΔΙΑΝΟΥ Δ., *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 273 – 296
- LOWIE R., 'A marginal note to Professor Radcliff – Brown's paper' στο 'Social Structure', *American Anthropologist*, New Series, τομ. 44, No. 3 (Jul. - Sep., 1942)
- LYOTARD J. –F., *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, (μετ. Παπαγιώργης Κ.), εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 2008
- MACDONALD D., 'Μια θεωρία για τη μαζική κουλτούρα', στο ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ Κ. –ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ Τ. (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 57-84
- MARCUS G., 'Τα μετά την κριτική της εθνογραφίας' (μετ. Αστρινάκη Ρ.), στο ΓΚΕΦΟΥ – ΜΑΔΙΑΝΟΥ Δ., *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 67 – 108
- MASON J., *Η Διεξαγωγή της Ποιοτικής Έρευνας*, (μετ. Δημητριάδου Ε.), Ελληνικά Γράμματα Αθήνα, 2003

- MAUSS M. –HUBERT E., *Σχεδιάσμα μια γενικής θεωρίας για τη μαγεία*, (μετ. Βεληβαθάκη Μ.), PRAXIS/ Παρουσία, Αθήνα 1990
- MAZOWER M., *Η Ελλάδα και η οικονομική κρίση του Μεσοπόλεμου*, (μετ. Μαρκέτος Σ.), ΜΙΕΤ, Αθήνα 2002
- McGREW A., ‘Μια παγκόσμια κοινωνία;’ στο HALL S. - HELD D. - McGREW A., *Η νεωτερικότητα σήμερα – Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, (μετ. Τσακίρης Θ., Τσακίρης Β.), Εκδόσεις Σαββάλας Αθήνα 2003
- MISHLER E., *Νοηματικό πλαίσιο και αφήγημα* (μετάφραση Ρώντα Ν. και Καλομοίρης Γ.), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996
- ORTNER S., ‘Είναι το θηλυκό για το αρσενικό ό,τι η φύση για τον πολιτισμό;’, στο *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*, (επιμ. Μπακαλάκη Α.), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1994, σελ. 75-108
- ONG W. J., *Προφορικότητα σε εγγραμματοσύνη*, (μετ. Χατζηκυριάκου Κ.), Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997
- OSSOWSKI, ST., *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Κάλβος, Αθήνα 1984
- RICOEUR P , *Δοκίμια ερμηνευτικής*, (εισαγωγή και μετάφραση Μουρίκη Α.), Μορφωτικό Ινστιτούτο Αγροτικής Τράπεζας, Αθήνα 1990
- SAHLINS M., *Πολιτισμός και πρακτικός λόγος*, (μετ. Κούρκουλος Ν.). Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2003
- SHILS E., ‘Η μαζική κοινωνία και η κουλτούρα της’, στο ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ Κ. –ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ Τ. (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 137 -174
- SMITH P., *Πολιτισμική Θεωρία – Μία εισαγωγή*, (μετ. Κατσίκερος Α.), εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2006

STATHERN M., 'Ούτε φύση, ούτε πολιτισμός: Η περίπτωση Hagen', στο *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*, (επιμ. Μπακαλάκη Α.), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1994, σελ. 109-184

TALBOT RICE T., *ο Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος των Βυζαντινών*, (μετ. Βώρου Φ.Κ.), Εκδόσεις Δημ.Ν.Παπαδήμα, Αθήνα 1988

THOMPSON P., *Το Γκροτέσκο*, (μετ. Ράλλη Ι.- Χατζηδήμου Κ.), Εκδοτική Ερμής Ε.Π.Ε, Αθήνα 1984

WEBER M., *Οι Τύποι της Εξουσίας*, (μετ. Γκιούρα Θ.), Κένταυρος, Αθήνα 2001

WILLIAMS, R. - 'Διαμάχη για τις επικοινωνίες', στο ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ Κ. –ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ Τ. (επιμ.), *Η κουλτούρα των μέσων –Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σελ. 197 -228

- *Κουλτούρα και Ιστορία*, (μετ. Αποστολίδου Β.), Εκδόσεις «Γνώση» , Αθήνα 1994

WILSON, E.O., *Το Σύναμμα. Η ενότητα της Γνώσης*. (μετ. Σφενδουράκης Σ.), Σύναμμα, Αθήνα, 1999

2. Ξενόγλωσσα

ABU –LUGHOD L., 'The objects of soap opera: Egyptian television and the cultural politics of modernity' consumption' στο MILLER D. (επιμ.) *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*, Routledge, London 1995, σελ. 190-210

ADORNO T. - HORKHEIMER M., *Dialectic of Enlightenment*, Verso, London 1979

AGAMBEN G., *The coming community*, (μετ. Hardt M.), University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2007

AGAR H.M., *The Professional Stranger, An Informal Introduction to Ethnography*, Academic Press Inc., San Diego, California, 1980,

- *Speaking of Ethnography*, Sage Publications, California 1986

ALLAN G., *Family Life*, Basil Blackwell, New York 1985

- ALTHEIDE D. D. - JOHNSON J, M. 'Criteria for Assessing Interpretive Validity in Qualitative Research' στο DENZIN N.K. –LINCOLN Y.S (επιμ.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage, Thousands Oaks, 1998, σελ. 283-312
- AMANATIDIS A., 'Comic Antiphony in Satirical Performance: The Trata of Skyrian Carnival', *Australian Journal of Anthropology*, vol.9, iss.1, April 1998, σελ. 127-140
- ANG I., 'Understanding Television Audiencehood', στο NEWCOMB HORACE (εκδ.) *Television – The Critical View*, (σ.367-386), Oxford University Press, New York and Oxford 1994, σελ. 367 - 386
- *Living room wars: Rethinking media audiences for a post modern world*, Routledge, London 1996
- ATTIAS-DOFUNT C., *Sociologie des Generations – l' Empreinte du Temps*, Puf- la Sociologue, Presses Universitaires de France, Paris 1988
- AUGET R., *Fetes et spectacles populaires*, Flammarion , Paris 1974,
- BAKHTIN M., *Rabelais and His World*, The M.I.T. Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1968
- *The Dialogic Imagination – Four Essays*, University of Texas Press. Austin 1981
-
- BARKER C., *Global Television-An introduction*, Blackwell Publishers, Oxford 2002
- BAROJA J. C., *Le Carnaval*, Gallimard, Paris 1979
- BECK U., GIDDENS A., LASH S. *Reflexive Modernisation – Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press, Cambridge 1997
- BELL C., *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York London, 1992
- BENNET T., 'The politics of the 'popular' and popular art' στο BENNETT T. -MERCER C. - WOLLACOTT J. (επιμ.) *Popular Culture and Social Relations*, Open University Press, Philadelphia, 1986, σελ. 6-21

- 'Popular culture and the 'turn to Gramsci' στο STOREY J. (επιμ.), *Cultural theory and popular Culture: a reader*, Pearson Education Limited, Essex 2006, σελ. 92 - 105
- 'Hegemony, ideology, pleasure: Blackpool' στο BENNETT T. - MERCER C. - WOLLACOTT J. (επιμ.) *Popular Culture and Social Relations*, Open University Press, Philadelphia, 1986, σελ. 135-154
- ' Popular Culture – a «teaching object»', *Screen education* 34, spring 1980

BENNET T. - GROSSBERG L. -MEAGHAN M. (επιμ.) *New Keywords – A Revised Vocabulary of Culture and Society*, Blackwell Publishing, Oxford 2005

BERCE Y.-M., *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVIIe au XVIIIe siècles*, Hachette, Paris 1976

BERNSTEIN B., 'A sociolinguistic approach to socialization' στο GUMPRERZ J. HYMES D. (επιμ.), *Directions in Sociolinguistics – The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York, 1986, σελ. 465 - 499

BHABHA H.K., *The location of culture*, Routledge, London and New York, 1994

- 'Culture's In – Between' στο HALL S.- DU GAY P. (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, Sage Publications, London – Thousand Oaks, New Dehli, 1996, σελ. 53-60

BLOCH M. – PARRY J. 'Introduction: death and the regeneration of life' στο BLOCH M. – JOATHAN P. (επιμ.) *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge University press, Cambridge 1982, σελ. 9-74

- BOAS F., 'Museums of Ethnology and their classification" *Science*, 24 June 1887: Vol. ns-9 no. 229, σελ. 612-614
- 'Some traits of primitive culture', *Journal of American Folk- Lore* Vol. 17, No. 67, Oct. - Dec., 1904, σελ. 243 – 254

BOURDIEU P., *Outline of a Theory of Practice*, (μετ. Nice R.) Cambridge University Press, Cambridge 1977

- *The Field of Cultural Production*, (μετ. Nice R.) Polity, Cambridge 1993

- ‘Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power’ στο DIRKS N. - ELEY G. - ORTNER B. S. (επιμ.) *Culture/ Power/ History – A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton University Press, New Jersey 1994, σελ. 153 - 198
- BOURDIEU P. – PASSERON J.-C., *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage Publications, London-Newbury Park-New Dehli, 19902
- BREHIER L., *La civilisation byzantine*, Albin Michel, Paris 1970
- BROTHY J.- M., ‘Mirth and Subversion: Carnival in Cologne’, *History Today*, 00182753, vol. 47, iss.7, July 1997
- BURKE P., *Popular Culture in Early Modern Europe*, Scholar Press, Cambridge 1994
- CANCEL P., *Allegorical Speculation in an Oral Society: The Tabwa Narrative Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1989
- CAREY J., *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880 -1939*, Faber and Faber, London 1992
- CARREL F. K., ‘Murga’s Merry Militants’, *The Americas*, January 1, 2004, σελ. 1-42
- CARRIERE J.-C., *le Carnaval et la Politique. Une Introduction a la Comedie grecque suivie d’un choix de fragments*, Les Belles Lettres , Paris 1979
- CHAMBERS E.K., *The Medieval Stage I*, Oxford University Press, London 1903
- CLARKE R., *Herder: His Life and Thought*, University of California Press, Berkeley 1969
- CLARKE J., HALL S., JEFFERSON T., ROBERT B., ‘Subcultures, Cultures and Class’ στο HALL S. - JEFFERSON T.,(επιμ.) *Resistance through rituals, Youth Subcultures in post – war Britain*, Harper Collins Academic, London 1991, σελ. 9-74

- CLIFFORD J., MARCUS G., *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, University of California Press, 1986
- COHEN A., *Masquerade politics*, BERG Publishers Limited, Berkeley/ Los Angeles 1993
- COHEN. P.A., *The symbolic construction of the community*, Routledge, London 1985
- CONNERTON P., *How Societies Remember*, Cambridge University Press , Cambridge 1989
- CONDIT C. M., ‘The Rhetorical Limits of Polysemy’ στο NEWCOMB H. (επιμ.) *Television – The Critical View*, (σ.426-447), Oxford University Press, New York and Oxford 1994, sel. 415 - 447
- COX H., *La Fête des Fous. Essai théologique sur les notions des fêtes et de fantasia*, Seuil, Paris 1971
- CRAWFORD M., ‘Only Joking: Humour and Sexuality’, στο BROWN T. C. - WHITE J.W. (επιμ.) *Sexuality, Society and Feminism*, American Psychological Association, Washington 2000
- DA MATTA R., *Carnavals, bandits et Héros – Les ambiguïtés de la société brazilienne*, (μετ. στα γαλλικά Birck D.), Editions du Seuil , Paris 1983,
- D’ANDRADE R., ‘A folk model of the mind’, στο HOLLAND D., QUINN N.(επιμ.), *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge University Press, London 1987, σελ. 112 - 148
- DAS V. ‘On soap opera: what kind of anthropological object is it?’ στο MILLER D. (επιμ.) *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*, Routledge, Λονδίνο 1995, σελ. 169-189
- DAWKINS, R.M., ‘The modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysos’, *Journal of Hellenistic Studies* 26, (1906) , σελ. 191-206
- DENISOFF R.S., ‘The proletarian renaissance – The folkness of the ideological folk’, *Journal of the Folklore Institute*, vol. 82, No. 323, Jan. 1969, σελ. 51-65
- DENZIN N.K., ‘The Art and Politics of Interpretation’, στο DENZIN N.K. – LINCOLN Y.S (επιμ.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage, Thousands Oaks, 1998, σελ. 313 - 344

- DENZIN N.K. –LINCOLN Y.S. ‘Introduction: Entering the Field of Qualitative Research’ στο
 DENZIN N.K. –LINCOLN Y.S (επιμ.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage,
 Thousands Oaks, 1998, σελ. 1 - 34
- DIMITRIOU S., Gender roles and symbolic systems on an Aegean island, διδακτορική διατριβή
- DIRKS B. N., ‘Ritual and Resistance: Subversion as a Social Fact’ στο DIRKS N - ELEY G. -
 ORTNER B. S. (επιμ.) *Culture/ Power/ History – A Reader in Contemporary Social Theory*, New
 Jersey 1994, Princeton University Press , σελ. 483 - 503
- DON, P. L., ‘Carnivals. Triumph and Rain Gods in the New World : A Civic Festival in the City of
 Mexico – Tenochtitlan in 1539’, *Colonial Latin American Review*, June 1997, vol.6, iss. 1, σελ.
 17- 40
- DOUGLAS M., *Implicit Meanings – Essays in Anthropology*, Routledge & Kegan Ltd , London 1975
 - *Natural Symbols*, London and New York, 1996, Routledge
- DU BOULAY J., ‘Women – Images of their Nature and Destiny in Rural Greece’ στο DUBISCH J.
 (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey,
 1968, σελ. 139 - 168
- DUBISCH J., ‘Introduction’, in DUBISCH J. (επιμ.) *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton
 University Press, Princeton, New Jersey, 1968, 3 - 41
- DUFFY E., *The Stripping of the Altars*, Yale University Press, New Haven, Conn. 1992
- DUPRE L., ‘Marx’s critique on culture and its interpretations’, *The Review of Metaphysics*, vol. 34, n.
 1 (Sept. 1980), σελ. 91 -121
- DURKHEIM E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (μετ. από τα γαλλικά Ward Swain J.),
 Collier Books, New York 1961
- DUVIGNAUD J, *Fêtes et Civilisation*, Libr. Weber, Paris 1973

-*Lieux et non Lieux*, editions Galillee, Paris 1977

ENGEL S., *The stories children tell*, W.H. Freeman, New York 1995

EPSTEIN E.J., *News from nowhere*, Vintaga Books, New York 1974

ERGOODA B., 'The Two Carnivals of Merida', *Studies in Latin American Popular Culture*, 1997, vol.16, σελ. 91- 100

FEIL DK., 'How Venetians think about carnival and History', *Australian Journal of Anthropology*, vol.9, iss.1, σελ. 141 - 162

FETTERMAN D. M., *Ethnography step by step*, Sage Publications, Newbury Park, London, New Dehli 1989

FINNEGAN R., *Oral Traditions and the Verbal Arts – A Guide to Research Practices*, Routledge, London and New York, 1992

FISCHER M., 'Culture and cultural analysis as experimental systems', *Cultural Anthropology*, vol. 22, iss. 1, Φεβρ. 2007, σελ. 1 -65

FISKE J., 'Ethnosemiotics: Some personal and theoretical reflections', *Cultural Studies*, vol. 4 iss. 1, 1990, σελ. 85 – 99

- *Reading the Popular*, Routledge, London and New York, 1990, σ.411-425

-

FOUCAULT M., *Power/Knowledge, Selected Interviews and other writings 1972 –1977*, (μετ.από τα γαλλικά Gordon C., Mershall L, Mepham J., Soper K.), The Harvester Press, London 1986

FRENCH M., 'Power/Sex' στο STAM H.J - RADKTE H. (επιμ.), *Power/Gender – Social Relations in Theory and Practice*, Sage Publications, London 1994, σελ. 15-35

FRIEDL E., ' The position of women: Appearance and reality', στο DUBISCH J. (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1968, σελ. 42 - 52

- GAD Y.- MAMAN D. – ‘The persistent structure of hegemony in the Eurovision song contest’, *Acta Sociologica*, vol. 39, no. 3, 1996, σελ. 309 -325
- GAGNEBET C. - FLORENTIN M.-C., *Le Carnaval. Essais de mythologie populaire*, Payot, Paris 1974,
- GEERTZ C., ‘Religion as a cultural system’, στο BANTON M.(επιμ.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, A.S.A. Monograph No 3, London: Tavistock Publications, σελ 36-41
- GIDDENS A., *The consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990
 - *Modernity and Self Identity*, Polity Press, Cambridge, 1991
- GITLIN T., ‘Prime Time Ideology: The Hegemonic Process in Television Entertainment’ στο NEWCOMB H. (επιμ.) *Television – The Critical View*, Oxford University Press, New York and Oxford 1994, σελ.516-536
- GOLDEN-BIDDLE K. - LOCKE K.D., *Composing Qualitative Research*, Sage Publications, London 1997
- GOLBY J.M. - PURDUE A.W., *The making of Modern Christmas*, University of Georgia Press, Atlanta 1986
- GOODY J., ‘Against Ritual: Loosely Structure Thoughts on a Loosely Defined Topic’ στο MOORE S. - MYERHOFF B. (επιμ.) *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ.25-35
- GUBRIUM, J. F., *Analysing Field Reality*, Sage, Newbury Park, Calif. , 1988
 - ‘Local Cultures and Service Policy’, στο GUBRIUM, J. F. – SILVERMAN D. (επιμ.), *The politics of field research-Sociology beyond enlightenment*, Sage, London 1989, σελ. 94-109
 -
- GURVITCH G., ‘La myltiplicité des temps sociaux’, στο *La vocation actuelle de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1963
- HALBWACHS M., *La Memoire Collective*, Presses Universitaires de France, Paris 1925, 1968
 - *Les Cadres Sociaux de la Memoire*, PUF, Paris 1925

- HALL S., 'Introduction: Who needs identity?' στο HALL S. - DU GAY P. (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, Sage Publications, London – Thousand Oaks, New Dehli, 1996, σελ. 1 -17
- 'Notes on deconstructing the popular' στο SAMUEL R. (επιμ.) *People's History and Socialist Theory*, Routledge, London 1981, σελ. 227 - 241
- HARRIS C., 'The Individual and Society: A Processual Approach', στο BRYMAN A. κ. ά. (επιμ.) *Rethinking the Life Cycle*, The Macmillan Press Ltd, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, 1987, 17 – 29
- HARRIS M., *Carnival and other Christian Festivals: Folk Theology and Folk Performance*, University of Texas Press, Austin, 2003
- HARTMAN G., *The fateful question of culture*, Columbia University Press, New York, 1977
- HEERS J., *Fêtes des Fous et Carnavals*, Fayard Paris 1983
- HEESTERMAN, J.C., *The Inner Conflict of Tradition – Essays in Indian Ritual, Kingship and Society*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1985
- HOARE Q. και NOWEL SMITH G. (επιμ.), *Selections from the Prison's Notebooks of Antonio Gramsci*, International. New York 1972
- HOGGART R. , *The Uses of Literacy*, Chatto and Windus, London 1957
- HUBERMAN M. A. - MILES M. B., 'Data management and Analysis Methods' στο DENZIN N.K. – LINCOLN Y.S (επιμ.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage, Thousands Oaks, 1998, σελ. 179 - 210
- JAMESON F., 'the politics of theory: ideological position in a post – modernism debate', στο JAMESON F., *The ideologies of theory: Essays*, vol. 2, Routledge, London 1988, σελ. 103 - 114
- JANKOWIAK W., WHITE, C. T., 'Carnival on the Clipboard: An Ethnological Study of New Orleans Mardi Gras' *Ethnology*, Fall 1999, vol.38, n. 4, σελ. 335-349

- JULIANO D., 'Les Usages Symboliques de l'Espace' στο *Ανθρωπολογία του Χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 48-61
- KAKOURIS K. J., 'Dromena' Champretres, le 'Leidinos' – Une représentation Dramatique de Magie Populaire en Grèce', *L'Hellénisme Contemporaine*, Deuxième série, tome X, 1956, σελ. 188 – 212
- KERN E., *The Absolute Comic*, Columbia University Press, New York 1980
- KINSER S., *Rabelais's Carnival*, Berkeley: University of California Press, 1990
- KIRK J., MILLER M. L., *Reliability and validity in qualitative research*, Sage, Thousand Oaks, California, 1998
- KONTOGIORGI E., *Population Exchange in Greek Macedonia – the rural settlement of refugees 1922 – 1930*, Clarendon Press, Oxford 2006
- LASH S. – URRY J., *Economies of signs and space*, Sage Publications, London 1994
- LEAVIS F.R. - THOMPSON D., *Culture and Environment*, Greenwood Press, Westport CT 1977
- LE GOFF J., *Time, Work & Culture in the Middle Ages*, (μετ. Goldhammer A.), The University of Chicago Press, Chicago 1980
- LEFEBVRE H., *The Production of Space*, (μετ. Nicholson D.) Blackwell, Oxford and Cambridge 1991
- LE ROY LADURIE E., *Le Carnaval de Romans – De la Chandeleur au mercredi des Cendres 1579 – 1580*, Editions Gallimard, Paris 1979
- LEVI – STRAUSS C., *Structural Anthropology*, Peregrine Books, Λονδίνο 1986

- LEWIS G., *Day of Shining Red – An Essay on Understanding Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge
- LITWAK E., ‘Extended Kin Relations in the Industrial Democratic Society’ στο SHANAS E. - STREIB G.F., (επιμ.) *Social Structure and the Family: Generational Relations*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall, 1965
- LITWAK E. - SZELENYI, I. ‘Primary Group Structures and their Functions: Kin, Neighbours and Friends’, *American Sociological Review*, 34, 1969, σελ. 45-81
- LOCK L. F. - SILVERMAN S.J. - SPORDUSO W.W., *Reading and understanding research*, Sage, Thousand Oaks, California, 1998
- LOWIE R., ‘A marginal note to Professor Radcliff – Brown’s paper on ‘Social Structure’, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 44, No. 3 (Jul. - Sep., 1942), σελ. 519-521
- LYOTARD J.F. - BRUGGER N., ‘What about the Post modern? The Concept of the Post modern in the Work of Lyotard’, *Yale French Studies*, No 99, 200, σελ. 77-92
- MACDONALD D., ‘A Theory of Mass Culture’ στο STOREY J. (επιμ.), *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, Pearson Education Limited, Essex 1994, σελ. 22-36
- MALINOWSKI B., *A scientific theory of culture and other essays*, Oxford University Press, New York, 1960
- MARCUSE H., *Negations – Essays in Critical Theory*, (μετ. Shapiro J.) Beacon press, Boston 1968
- MARMARINOS A., ‘The Coffeehouse as a Locus of Social Intercourse’ στο *Ανθρωπολογία του Χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 246-255
- MCGUIGAN J., *Cultural Populism*, Routledge, London 1992
- MENDIBLE, M., ‘High theory,/Low Culture: Postmodernism and the Politics of Carnival’, *Journal of American Culture*, summer 1999, vol. 22, iss. 2, σελ. 71 - 76

- MERCER C., ‘Complicit pleasures’ στο BENNETT T. - MERCER C. - WOLLACOTT J. (επιμ.)
Popular Culture and Social Relations, Open University Press, Philadelphia, 1986, σελ. 50-68
- MESNIL M., *Trois essais sur la Fête – du folklore a l’ethno sémiotique*, Editions de l’Université de
Bruxelles, Bruxelles, 1979
- MILLER D., ‘Introduction: anthropology, modernity and consumption’ στο MILLER D. (επιμ.)
Worlds apart: Modernity through the prism of the local, Routledge, Λονδίνο 1995, σελ. 1 - 22
- MOORE R., *Music and revolution: cultural changes in socialist Cuba*, Berkley and Los Angeles,
University of California Press, 2006
- MOORE S., MYERHOFF B., ‘Introduction: Secular ritual: forms and meanings’ στο MOORE S. -
MYERHOFF B. (επιμ.) *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ. 3-24
- MUDIMBE I.V., ‘Review: Reading and teaching Pierre Bourdieu’, *Transition*, No 61, 1993, σελ. 144
-160
- MYERHOFF B., ‘We don’t wrap herring in a printed page’, στο MOORE S. - MYERHOFF B. (επιμ.)
Secular Ritual, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ.198-224
- NICOLAIDOU S., ‘Anthropologie des espaces construits’ στο Διεθνής Συνάντηση Σύρου,
Ανθρωπολογία του Χώρου, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ.148-
165
- NEWCOMB H. - HIRSCH P. M. ‘Television as a cultural forum’ στο NEWCOMB H. (επιμ.)
Television – The critical view, (σ.503-515), Oxford University Press, New York and Oxford 1994,
σελ. 503 - 515
- OBEYESEKERE G., *The work of culture – Symbolic transformation in psychoanalysis and
anthropology*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1990

- O' BRIEN P., 'Foucault's History of Culture' στο HUNT L. (επιμ) *The new cultural history*, University of California Press, Berkeley, 1989, σελ. 25 - 46
- OINAS F.J. 'Folklore activities in Russia', *Journal of the Folklore Institute*, vol. 72, No. 294, October 1961, σελ. 362 -370
- OSSOWSKA M., *Bourgeois Morality* (μετάφραση από τα πολωνικά Campbell G.L.), Routledge and Kegan Paul, London and New York, 1986
- PAUL-LEVY F., 'Des possibilités de l'anthropologie de l'espace et du choix que j'en fais. Essai d'application à un exemple grec' στο Διεθνής Συνάντηση Σύρου, *Ανθρωπολογία του Χώρου*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύνθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα 1995, σελ. 19-37
- PUCELLE J., *Le Temps*, Presses Universitaires de France, Paris 1972
- ROBERTSON R., *Social theory and global culture*, Sage publications, London – Thousand Oaks – New Dehli 1992
- ROTENSTREICH N., *Basic problems of Marx's philosophy*, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1965
- SAENZ M. K. 'Television viewing as a cultural practice' στο NEWCOMB H. (επιμ.) *Television – The critical view*, (σ.573-586), Oxford University Press, New York and Oxford 1994, σελ. 573 - 586
- SCHMIDT L., *Le théâtre populaire européen*, ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1965
- SCOTT J. *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, Yale 1990
- SILVERMAN D., *Interpreting qualitative data. Methods for analyzing talk, text and interaction*, Sage Publications, London 1993
- SPERBER D., *Rethinking symbolism*, (μετ.από τα γαλλικά Alice M.Morton), Cambridge University Press, Cambridge 1975
- SPRADLEY J.P. *The ethnographic interview*, Holt, Rinehart and Winston, USA 1979

- STOCKING G., *Race, culture and evolution: essays in the history of Anthropology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1968
- STOREY J., *Inventing popular culture*, Blackwell Publishing, Oxford 2003
- TILLY C., *Social identities and political change*, Rowman and Littlefield, Lanham 2002
- TONNIES F., *Community and association*, (μετ. Loomis C.P.), Routledge and Kegan Paul, London 1974
- TURNER R., 'Deconstructing the field' στο GUBRIUM J.F. – SILVERMAN D. (επιμ.) *The politics of field research-sociology beyond enlightenment*, Sage, London 1989, σελ. 13 - 29
- TURNER T., 'Transformation, hierarchy and transcendence: A reformulation of van Gennep's model of the structure of rites of passage, στο MOORE S. - MYERHOFF B. (επιμ.) *Secular ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ.53-72
- TURNER V., - *The ritual process. Structure and Anti-Structure*, Aldine de Gruyter, Chicago 1969
 - *Dramas, fields and metaphors – symbolic action in human society*, Ithaca and Cornell University Press, London 1974
 - 'Variations on the theme of liminality', στο MOORE S., MYERHOFF B. (επιμ.) *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, σελ. 36-52
 - *From ritual to theatre – the human seriousness of play*, PAJ Publications, New York 1982
- VAN GENNEP., *Les rites de passage*, Picard, Paris 1981
- VON HERDER J.C., *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind. 1784–91* (μετ. από τα γερμανικά Churchill, T.O.), Frank and Manuel, Chicago, 1968
- WILLIAMS R., keywords: *A vocabulary of Culture and Society*, Fontana, London 1976
 - *Culture*, Fontana Press, London 1981
 - 'Base and superstructure in Marxist cultural theory', *New Left Review*, τεύχ. 83, 1973, σελ. 3 -16

- *The Long Revolution*, Penguin Books, Middlesex, 1984 σελ. 52
- *Culture and society, 1780-1950*, Penguin Books, Middlesex 1985
- *Resources of Hope*, Verso, London 1989
- *Television –Technology and Cultural Form*, Routledge, London 1990
- WOLF E., *Peasants*, Foundations of Modern Anthropology Series, Prentice Hall INC. , New Jersey 1966
- *Envisioning Power, Ideologies of Dominance and Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1999

ZAIMAKIS Y., ‘Bawdy songs and virtuous politics.’ Ambivalence and controversy in the discourse of the Greek left on the rebetiko’, *History and Anthropology*, vol. 20, no. 1., March 2009, σελ. 15 - 36 ‘

‘Forbidden fruits’ and the Communist Paradise: Marxist Thinking on Greekness and Class in Rebetika’, *Music and Politics* 4, Number 1 (Winter 2010), σελ. 1 - 25

-