

Ταυτότητα και αντιπαλότητα στα τραγούδια της Εθνικής Αντίστασης

Του Νίκου Κοταρίδη

«Νέοι της Ελλάδας, αρματολοί και κλέφτες γέμισαν της Ελλάδας τα βουνά (...) τα τραγούδια τ' αντάρτικα όλο λεβεντιά κι ανάταση. Σ' όλο το διάστημα της αντίστασης δεν σταμάτησαν τα τραγούδια πάνω στα βουνά και τα χωριά.».

«...όλο το βιος μας, όλη η περιουσία μας είναι αυτές οι κάπες που φορούμε και τούτα τα ντουφέκια που κρατούμε. Αυτά είναι για μας και οι μάνες κι οι αδελφές και οι φίλοι μας. Έχουμε και 17 μέρες να φάμε μαγειρευτό φαγί και να κοιμηθούμε σε σπίτι. Σκληρή πολύ σκληρή φωτογράφε, είναι η ζωή του αντάρτη, μα πιο σκληρή κι ανυπόφορη είναι η σκλαβιά...».

Σπ. Μελετζής, Με τους αντάρτες στα βουνά

Είναι στ' αλήθεια δύσκολο να μιλάει κανείς για τα αντάρτικα τραγούδια σε ένα ακροατήριο που περιλαμβάνει δημιουργούς του, τους ανθρώπους που κατά τεκμήριο γνωρίζουν καλύτερα τα τραγούδια και τις λειτουργίες του. Είναι δύσκολο να βρει κανείς πιο μεστά από αυτά που έγραψε ο Σπύρος Μελετζής, ο φωτογράφος της Αντίστασης, για τα θέματα που σκέφτηκα να παρουσιάσω σήμερα.

Με την άδειά σας λοιπόν, θα μιλήσω για κάποια ερωτήματα που αφορούν στον πολιτικό μας πολιτισμό, παίρνοντας αφορμή από τα τραγούδια της Εθνικής Αντίστασης. Στα τραγούδια αυτά, διακρίνουμε πρωτίστως πολιτικές διεργασίες που συντελούνται στην ελληνική αγροτική κοινωνία στη διάρκεια της Εθνικής Αντίστασης 1941-44, κι ανακαλύπτουμε εκεί διάρκειες της αγροτικής κοινωνίας που υπερβαίνουν την περίοδο της κατοχής και του εμφυλίου.

Στο πλαίσιο αυτής της ανακοίνωσης, θα αναφερθώ στο εαμικό αντάρτικο τραγούδι που ακολουθεί τα μοτίβα του δημοτικού τραγουδιού και ιδίως του κλέφτικου και απαντάται στις περιοχές που σήμερα μας φιλοξενούν¹. Έχοντας ως σημείο αναφο-

ράς τραγούδια που ακολουθούν αυτήν την παράδοση, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω σε γενικές γραμμές ταυτοποιητικές διαδικασίες που συντελούνται στη διάρκεια της αντίστασης και, πιο συγκεκριμένα, κάποιες εικόνες για τον «εαυτό» και τον «άλλο» που μαρτυρούν για τις εντάξεις και τις πρακτικές των ατόμων και των συλλογικοτήτων στην έκτακτη συνθήκη της ξενικής κατοχής. Ειδικότερα, θα διερευνήσω νοητικές δομές της αγροτικής - παραδοσιακής κοινωνίας, που συναρτώνται με αυτές τις ταυτοποιητικές διαδικασίες στα χρόνια της αντίστασης. Κατόπιν, θα δώσω τις γενικές γραμμές μιας εξήγησης για τις υποδοχές που βρίσκει η σοσιαλιστική ιδεολογία και τα αντίστοιχα πολιτικά σχέδια κοινωνικής αλλαγής στην παραδοσιακή κοινωνία.

Η πρόταση που διαπραγματεύομαι στη μελέτη μου για τα αντάρτικα τραγούδια συνίσταται στο ότι η παραδοσιακή αγροτική κοινωνία δυστροπεί απέναντι στις εξελίξεις που συμβαίνουν στο εσωτερικό και το περιβάλλον της, απέναντι στις αλλαγές που ανάγονται ή προβάλλονται στις εκσυγχρονιστικές πρωτοβουλίες του κράτους. Αυτό όμως δεν σημαίνει αναγκαστικά ότι η τοπική κοινωνία μπορεί κιάλας να θεματοποιήσει πολιτικά την αντίθεσή της προς την κεντρική εξουσία, την πολιτική της ενοποίησης και του εκσυγχρονισμού που αντιπροσωπεύει το κράτος. Στο πλαίσιο αυτής της γενικής πρότασης, η περίοδος της Εθνικής Αντίστασης συνιστά, εκτός των άλλων, μια συγκυρία εκδήλωσης συγκρουσιακών καταστάσεων που εμφυλοχωρούν στην αγροτική κοινωνία και που, στη διάρκεια της κατοχής, μεταγράφονται σε πολιτικά πράγματα, η δυναμική των οποίων οδηγεί άτομα και συλλογικότητες μέχρι τον εμφύλιο πόλεμο.

Διαβάζοντας τα τραγούδια της εαμικής αντίστασης, βλέπουμε ότι ο «ξένος» και ο «προδότης» καταλαμβάνουν κεντρική θέση στις «διηγήσεις» της αντίστασης και τις αναφορές στον εαυτό και τον άλλο. Βλέπουμε δηλαδή τον ξένο κατακτητή και τον προδότη συνεργάτη του, να προσδιορίζουν αρνητικά την ταυτότητα του κινήματος. Οι προσδιορισμοί του προδότη, που μας ενδιαφέρουν περισσότερο εδώ, κλιμακώνονται ως εξής: προδότης - ανάξιο τέκνο της πατρίδας, πολιτικός αντίμαχος και αντα-

γωνιστής, ταύτιση με τον ξένο - εχθρό κατακτητή. Θα δούμε ότι στο πλαίσιο της εσωτερικής διαμάχης, ο ξένος κατακτητής λειτουργεί ως προσδιοριστικό στοιχείο της ταυτότητας των συγκρουομένων. Όσο όμως η δυναμική της εσωτερικής σύγκρουσης φέρνει στο προσκήνιο τις λανθάνουσες πολιτικές αντιπαλότητες και αναδεικνύει τις αντιθέσεις της αγροτικής κοινωνίας, τόσο οι αναφορές που βρίσκουμε στα αντάρτικα τραγούδια διολισθαίνουν από τις καθολικές αξίες σε μερικότητες και το κίνημα μετατοπίζεται από την υπεράσπιση της πατρίδας στην αναβάθμιση της εσωτερικής διαμάχης.

I.

Τα αντάρτικα τραγούδια και κυρίως τα πρώτα τραγούδια της αντίστασης αποτελούν ουσιαστικά προσαρμογές στη συγκυρία διηγηματικών δομών και ποιητικών στερεότυπων από το δημοτικό τραγούδι και ιδίως το κλέφτικο². Είναι χαρακτηριστικό ότι όλα τα τραγούδια που αναφέρονται στο αλβανικό μέτωπο, αποτελούν διασκευές δημοτικών τραγουδιών και τα τραγούδια αυτής της εποχής θεωρούνται τα τελευταία δημοτικά τραγούδια. Πρόκειται για την ενεργοποίηση διηγηματικών μοτίβων διάχυτα στην εποχή που έρχονται να αποδώσουν νέα ιστορικά και κοινωνικά διακυβεύματα. Όπως σημειώνει ο Στ. Δαμιανάκος, «ο συλλογικός χαρακτήρας των μηχανισμών δημιουργίας των τραγουδιών αυτών παραμένει αμετάβλητος, σε όλη τη διάρκεια της ιστορίας τους. Ο δημιουργός, είτε είναι ένα ορισμένο άτομο, είτε μια μικρή ομάδα, εκτελεί έργο συλλογικό, αφού όχι μόνο δανείζεται από την παράδοση τη μορφολογική εκείνη μήτρα που έχει επιβληθεί σαν το πιο κατάλληλο μέσο έκφρασης ενός πολιτισμικού συνόλου (το οποίο δέχεται σαν τέτοια, και την αναγνωρίζει σαν δική του), αλλά επίσης διερμηνεύει καταστάσεις οι οποίες ανήκουν μόνο σε μια δεδομένη κοινότητα και σε καμία άλλη»³.

*«Βελούχι μου περήφανο,
Οξιά ζωγραφισμένη,
λειώστα τα χιόνια στα βουνά*

νάρθει το καλοκαίρι.

Να βγουν αντάρτες στα βουνά,

να βγουν κι ανταρτοπούλες». RB, 348).

Συναντούμε λοιπόν ρηματικά στερεότυπα και ποιητικά μοτίβα που εγγράφονται στην παράδοση και ακολουθούν το ύφος των δημοτικών τραγουδιών⁴. Ωστόσο, η συνέχεια ανάμεσα στο αντάρτικο και το δημοτικό τραγούδι δεν έγκειται μονάχα στη μορφολογία του τραγουδιού, στην αναπαραγωγή ποιητικών και μουσικών μοτίβων. Φαίνεται ότι το δημοτικό - κλέφτικο τραγούδι ήταν το πιο οικείο και το πιο πρόσφορο μέσο για να τραγουδηθεί η αντίσταση, καθώς εκεί απόκειται το παραστατικό και συμβολικό υλικό, μέσω του οποίου μπορεί να εικονογραφηθεί η συγκυρία, να εξηγηθεί και εκλογικευθεί η ιστορία.

Στο αντάρτικο τραγούδι, το αγαθό που προβάλλεται ως υπέρτατο και η υπεράσπιση του οποίου μπορεί να οδηγήσει τον ήρωα ακόμη και στον θάνατο, είναι η πατρίδα - κοινότητα. Λέγοντας πατρίδα - κοινότητα, εννοούμε τη συλλογικότητα εκείνη στην οποία εντάσσονται τα άτομα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ταυτίζονται κιόλας με το κράτος. Αποφεύγω τη λέξη πατρίδα - έθνος, γιατί πρόκειται για μια έννοια φορτισμένη ιδεολογικά και τη διαχειρίστηκε το κράτος, ως προς το οποίο διαφοροποιείται η τοπική αγροτική κοινωνία⁵ τέλος, δεν παραπέμπει, τουλάχιστον άμεσα, στη συγγένεια και την τοπικότητα, θεμελιώδεις οργανωτικές αρχές και βασικά ταυτοποιητικά στοιχεία της παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας. Ακόμα, δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι αναφερόμαστε σε περίοδο και σε περιοχές, όπου υπάρχει ισχυρή τοπική κοινωνία και συνεπώς η ενσωμάτωση ή η διείσδυση των κρατικών μηχανισμών παραμένει περιορισμένη⁶.

Το αγαθό κοινότητα/πατρίδα που υπερασπίζεται η εθνική αντίσταση, ο συλλογικός ή ατομικός ήρωας δηλαδή που ενσπάρκωνει στις καθολικές - κοινοτικές αξίες, ορίζεται κατ' αρχήν διαζευκτικά ως προς τον ξένο κατακτητή.

«Έλληνες ακολουθείτε

των ανταρτών τη φωνή

*να ζείτε τί ωφελείστε
μες στη σκλαβιά τη στυγνή» (RB, 324).*

*«το φασισμό να διώξουμε,
Χίτλερ και Μουσολίνι
στη χώρα μας να φέρουμε
παντοτεινή ειρήνη (RB, 323).*

Η πατρίδα-κοινότητα όμως διαφοροποιείται στη λαϊκή συνείδηση και από το κράτος, γεγονός που έχει ιδιαίτερη σημασία για την εξάπλωση της αντίστασης και για την κατοπινή εξέλιξη του κινήματος. Το κράτος και οι μηχανισμοί του που οικειοποιούνται και αντιπροσωπεύουν κατά τō παρελθόν την «πατρίδα», συνιστούν μια απειλή για την τοπική κοινωνία, δεν μνημονεύονται από τον τραγουδιστή / αφηγητή και φαίνεται να απουσιάζουν από τη συνθήκη της υπεράσπισης αυτού του ζωτικού αγαθού.

*«Της λευτεριάς η καμπάνα χτυπάει να σηκωθούν
Και όλοι οι σκλαβωμένοι να λευτερωθούν...
Και τότε πια ευτυχισμένοι,
ξεσκλαβωμένοι από το φασισμό,
στα σπίτια μας θα πάμε όλοι μαζί,
αφού δε θάχουμε πλέον κατακτητή». (Τετράδιο, 30).*

Η έλλειψη αναφορών στην προηγούμενη περίοδο και τη συνεπαγόμενη απαξίωση της εξουσίας που κυριαρχεί σ' αυτήν, προσδιορίζει με αυτόν τον αρνητικό τρόπο ένα από τα στοιχεία του κινήματος της εθνικής αντίστασης, δηλαδή τη διαφοροποίησή του, που στην πορεία θα οργανωθεί σε αντιπαλότητα, προς το προηγούμενο καθεστώς και ό,τι το αντιπροσωπεύει. Η πρόταση που προκρίνω στο σημείο αυτό είναι ότι στα επεξηγηματικά και διηγηματικά μοτίβα της αγροτικής κοινωνίας το κράτος καταλαμβάνει τη θέση ενός Άλλου που διαφοροποιείται από την κοινότητα - πατρίδα, αν δεν αντιπροσωπεύει κιόλας μια απειλή για την ύπαρξή της. Λόγω μάλιστα της προηγούμενης αρνητικής

εμπειρίας που έχει η τοπική κοινωνία, δημιουργούνται στο επίπεδο των νοητικών δομών και των νοοτροπιών οι υποδοχές ενός «άλλου/ξένου» που επέχει θέση «ελευθερωτή», ο οποίος προορίζεται να καταλάβει τη θέση του «άλλου/ξένου» που είναι η εξουσία και επέχει θέση «κατακτητή». Τα λόγια του Άρη Βελουχιώτη, αποτυπώνουν τους τρόπους που εκλογικεύτηκε αυτή η εμπειρία: «Έτσι, ύστερα από 120 χρόνια, ξαναπέσαμε πάλι στη σκλαβιά, γιατί έτσι κακά μας κυβερνήσανε στο διάστημα αυτό»⁷.

Γιαυτό ίσως και ό,τι ταυτίζεται με το κράτος (αστικά κόμματα, χωροφυλακή, κρατικοί μηχανισμοί...), σε κάποια φάση του κινήματος, όχι πολύ μακρυνή από τον πρώτο καιρό της κατοχής, θα ταυτιστεί στα αντάρτικα τραγούδια με τους ξένους - εχθρούς (φασίστες, τύρανοι κ.λπ.) και θα προσλάβει χαρακτηριστικά κατακτητή (δειλοί, ταπεινοί, κλέβουν, βιάζουν, καίνε... κ.λπ.).

*«Πολιτικοί παλιοί που τυρανούσαν
τον αξιολύπητο λαό
ήρθε καιρός κι αυτοί πάλι να γίνουν
δούλοι δειλοί στο ξένο φασισμό.
(...) τους δολοφόνους τους λήσταρχους τους κλέφτες
μαζεύουνε για νέο φασισμό» (RB, 346).*

Τί είναι λοιπόν εκείνο το οποίο συνέχει τις συλλογικότητες που πρωτοβγήκαν στην αντίσταση στον αγροτικό χώρο; ποιός είναι δηλαδή ο κόσμος που επαγγέλλονται ή ο «χαμένος παράδεισος» που ανακαλούν και επιδιώκουν; Η υπόθεση που προτείνω στο σημείο αυτό είναι ότι, στο επίπεδο των νοητικών δομών που υποδέχονται το «πολιτικό σχέδιο» της αντίστασης στον κατακτητή και των νοοτροπιών που το νοηματοδοτούν στη συγκυρία, ο «χαμένος παράδεισος» τον οποίο προβάλλουν τα αντάρτικα τραγούδια δεν παραπέμπει στην προηγούμενη προπολεμική περίοδο. Εκείνο που επιδιώκεται δεν είναι η ανάκτηση της ελευθερίας που καταλύθηκε μετά τον πόλεμο και το νόημα του κινήματος δεν εξαντλείται στην άρνηση του ξένου κατακτη-

τή. Εκείνο που νοηματοδοτεί την εξέγερση είναι η αναγγελία της ανάκτησης μιας «χαμένης ελευθερίας» της κοινότητας-πατρίδας. Έτσι, το κίνημα της Εθνικής Αντίστασης παραπέμπει στα μάτια της αγροτικής κοινωνίας σε ένα προγονικό-μακρυνό παρελθόν και ανακαλεί τον γενέθλιο μύθο της κοινότητας-πατρίδας: δηλαδή το εικοσιένα.

*«Της Αλαμάνας ήρωες, της Γκιώνας παλληκάρια,
της Λιάκουρας, του Τιμφρηστού, της Οίτης σταυραποί.
Σας ευλοεί του Διάκου μας το τιμημένο χέρι
γιατί καθένας από σας στο μέτωπό του φέρει
της νίκης το στεφάνωμα της δόξας το σταυρό».*

(Αντάρτικο, 91/2)

Αυτό που μνημονεύεται από το παρελθόν είναι το Εικοσιένα και η παράδοση της εξέγερσης, μιας παράδοσης ιδιαίτερα ζωντανής στις σημαντικότερες περιοχές του κινήματος⁸. Και το πλέον διαδομένο σύμβολο της «ελευθερίας», δεν είναι άλλο από το Εικοσιένα⁹. Η αναβάθμισή του στη συνείδηση των αγροτικών στρωμάτων, συνοδεύεται από την ταυτόχρονη απώθηση των προπολεμικών χρόνων, δηλαδή της περιόδου του ελεύθερου ελληνικού κράτους. Η διαφοροποίηση της κοινότητας από το επίσημο κράτος που δηλώνεται με την απουσία του τελευταίου από τις διηγήσεις των «κατορθωμάτων» της αγροτικής κοινωνίας απέναντι στον κατακτητή, σημαίνει έτσι την απαξίωση της εμπειρίας των προπολεμικών χρόνων. Αυτός ο χρόνος που καταγράφεται στις αρνητικές εμπειρίες¹⁰, αποτελεί τον τόπο όπου θα ενοφθαλιστεί η σοσιαλιστική ιδεολογία και αυτή η άρνηση του κράτους λειτουργεί ως υποδοχή του «ελευθερωτή» που έρχεται να προστατέψει την κοινότητα από τον ξένο κατακτητή, και να την απαλλάξει από το ίδιο της το άμεσο παρελθόν και εμπειρία, δηλαδή το κράτος και ό,τι το αντιπροσωπεύει στην τοπική κοινωνία.

Στην αγροτική κοινωνία, η αρνητική εμπειρία της κοινότητας, οι εμπλοκές στις καθημερινές συναλλαγές με το κράτος και τους μηχανισμούς του, δημιουργούν στο επίπεδο των νοοτρο-

πιών την υποδοχή του «απελευθερωτή» που έρχεται για να ανατρέψει τους συσχετισμούς και να αποκαταστήσει μια φυσική θάλεγε κανείς δικαιοσύνη. Η Εθνική Αντίσταση δημιουργεί τους όρους για να ξεσπάσει η διαμάχη ανάμεσα στον Άλλο/το κράτος και τον «πραγματικό» ή «φαντασιακό» απελευθερωτή που έρχεται για να επιβάλει την «δίκαια» τάξη των πραγμάτων, και που στη συγκυρία της κατοχής ήταν οι οργανώσεις της αντίστασης.

*«Άρρ μ' σε ποιά κορφή πατάς, σε ποιό λαγκάδι τρέχεις
σε ποιό διαβολόσελο παίρνεις το φύσημά σου;
Ο ίσκιος σου είναι φλόμπουρο και τ' όνομά σου ελπίδα
οι τύραννοι σε τρέμουνε, σε καίρεται η πατρίδα.
— Σ' Ελλάδα λεύτερη πατώ, μες στο λαό γυρίζω
και τους φασίστες πολεμώ και λευτεριά χαρίζω».*

(Τετράδιο, 144)

Όπως στο πολιτικό πρόγραμμα των αντιστασιακών οργανώσεων, έτσι και στα αντάρτικα τραγούδια, διακρίνουμε μαζί με τη διεύρυνση της αντίστασης μια μετατόπιση των αναφορών, από τον σταθερό/χαμένο παράδεισο, που έχει να κάνει με την άρνηση του ξένου κατακτητή και την υπεράσπιση της κοινότητας - πατρίδας, στην εσωτερική σύγκρουση που θα οδηγήσει στην κοινωνική αρμονία και την ανατροπή της προηγούμενης κατάστασης, όπως επαγγέλλονται οι οργανώσεις της αντίστασης.

Η σημασία αυτής της μετατόπισης των επαγγελιών της Εθνικής Αντίστασης γίνεται περισσότερο κατανοητή, εάν αναζητήσουμε θετικές αναφορές γιαυτό που αποσιωπάται στη διήγηση της ιστορίας, δηλαδή το πρόσφατο παρελθόν, το κράτος και τους μηχανισμούς του, τον «Άλλο» σε σχέση με την κοινότητα-πατρίδα. Και η τομή αυτή μπορεί να νοηματοδοτηθεί εάν διερευνήσουμε τη διαδικασία οριοθέτησης του κινήματος απέναντι στον εσωτερικό αντίπαλο, στην ανάπτυξη και συνειδητοποίηση δηλαδή μιας δυναμικής εσωτερικών συγκρούσεων, οι οποίες οδηγούνται σε σταθερές αντιπαλότητες και κάποια στιγμή φτάνουν μέχρι τον εμφύλιο.

Η αναφορά στον εσωτερικό αντίπαλο, μια αναφορά που εκτείνεται από τον ανταγωνιστή και φτάνει μέχρι τον προδότη, συνιστά ένα άλλο τρόπο να αναπληρωθεί η σιωπή και η απουσία του κράτους από τη διήγηση της ιστορίας. Ο λόγος για τον προδότη συνιστά μια αναπλήρωση αυτού του κενού που προκύπτει στη διήγηση της ιστορίας, ότι μπορεί να μας δώσει ένα ερμηνευτικό πλαίσιο αυτής της εξέλιξης¹¹.

Αν και η στάση απέναντι στον ξένο κατακτητή αποτελεί θεμελιώδες προσδιοριστικό στοιχείο της ταυτότητας των ανταρτών στην περίοδο της κατοχής, δεν θα αναφερθώ σχεδόν καθόλου στις αναφορές σε Γερμανούς και Ιταλούς. Οι αναφορές μου στον ξένο/άλλο γίνονται με την παραδοχή ότι η εικόνα τους δεν μετασχηματίζεται στην περίοδο της αντίστασης, αλλά εγγράφεται σε ένα στερεότυπο σχήμα όπου ο «ξένος-άλλος» και ανεξάρτητα από θετικές ή αρνητικές σημάνσεις, δεν αναγνωρίζεται στα όρια της κοινότητας, δεν εκφέρεται δηλαδή με όρους τοπικότητας και συγγένειας¹². Έτσι θα αναφερθώ κυρίως στα στοιχεία, που αποδίδουν στον εαυτό και το εγχείρημά τους οι δράστες-αντάρτες, και κυρίως σε ό,τι στην πολιτική ορολογία της εποχής αναφέρεται ως εσωτερικό μέτωπο.

Το πρώτο στοιχείο λοιπόν που προσδιορίζει την ταυτότητα του κινήματος της εθνικής αντίστασης είναι όπως είπαμε η ολοκληρωτική άρνηση του ξένου κατακτητή – ανεξάρτητα από ενδεχόμενες διαφοροποιήσεις που μπορεί να εντοπίσει κανείς στους χαρακτηρισμούς που αποδίδονται σε Ιταλούς και Γερμανούς. Ο κατακτητής εμφανίζεται ως απόλυτο κακό, η αντίδραση-αντίσταση θεωρείται περίπου αυτονόητη και παραπέμπει στις συνθήκες ύπαρξης, θα έλεγε κανείς, της κοινότητας-πατρίδας. Η στάση απέναντι στον «άλλο» - ξένο ανάγεται στην «ουσία» της κοινότητας - πατρίδας και γιαυτό παραπέμπει στο γενέθλιο μύθο της.

Η άρνηση του κατακτητή συνάγεται από τις θεμελιώδεις αρχές και αξίες της κοινότητας-πατρίδας. Το σύνθημα «ελευθερία ή θάνατος» που ανασύρεται, δεν ανακαλεί μονάχα τον γενέθλιο μύθο της κοινότητας, δηλαδή το Εικοσιένα, αλλά καταφάσκει ταυτόχρονα την εγκαθίδρυση μιας διαζευκτικής σχέ-

σης με τον ξένο. Οι συνειρμοί και η παραγωγή σημασιών και νοημάτων ανήκουν στην τάξη του αυτονόητου: όπως το Εικοσιένα, η διαζευκτική σχέση ελλήνων-τούρκων οδήγησε στην εγκαθίδρυση του ελληνικού κράτους και την ελευθερία, έτσι και τώρα η ανάκληση της ίδιας διάζευξης συνοδεύεται από την υπόμνηση της μελλοντικής αναγέννησης της κοινότητας - πατρίδας. Η εθνική αντίσταση εδώ και καθώς αναγγέλλει «ένα νέο Εικοσιένα», αντιπροσωπεύει τον αγώνα για την ίδια την ύπαρξη της πατρίδας - κοινότητας, αν και, όπως θα δούμε, αυτός ο αγώνας θέτει με το πέρασμα του χρόνου ζητήματα προσανατολισμού της κοινωνίας, δηλαδή αμφισβήτησης των κατεστημένων πολιτικών και κοινωνικών ιεραρχιών, της κοινωνικής και πολιτικής τάξης.

*«Βγήκαν οι αντάρτες στα βουνα — τα ρουμελιώτικα παιδιά
ν' αγωνιστούν για λευτεριά — όλοι το φωνάζουν Άρη...
Κυριαρχία Λαϊκή — κι ο νόμος να μην αδικεί
Θέλουνε να βάλουν τάξη—η ψευτιά, η κλεψιά να πάψει».
(Τετράδιο, 34)13.*

Σε όλη την διάρκεια της αντίστασης, η στάση απέναντι στον κατακτητή συνιστά το μέτρο αξιολόγησης της πρακτικής των ατόμων και των συλλογικοτήτων. Ακόμα και όταν η διαμάχη αφορά σε ενδοελληνικούς ανταγωνισμούς, ως κριτήριο αξιολόγησης εγκαλείται η σχέση που εγκαθιδρύεται με τον ξένο. Η στάση απέναντι στον κατακτητή, που προσδιορίζει και την πίστη απέναντι στην κοινότητα - πατρίδα, συνιστά το μέτρο αξιολόγησης πρακτικών που αφορούν και στην εξέλιξη της εσωτερικής διαμάχης.

*«Είμαστε εμείς Ελλάδα τα παιδιά σου
οργανωμένα σε πόλεις και χωριά
και για σένα και για τη λευτεριά σου
θα αγωνιστούμε όλοι με καρδιά».* (Τετράδιο, 25).

Η σχέση όμως με τον κατακτητή βαραίνει στον προσδιορισμό

της ταυτότητας των δρώντων στη συγκυρία, σε σχέση με τις αξίες της κοινότητας - πατρίδας. Στη συγκυρία της Ξενικής κατοχής, ο συλλογικός ήρωας καταλαμβάνει τη θέση του προστάτη της κινδυνεύουσας κοινότητας - πατρίδας, ή σύμφωνα με το τραγούδι αντιπροσωπεύει το άξιο τέκνο της¹⁴.

*«(...) δεν έχει γέρους κι άρρωστους σήμερα για να σφάξεις,
ούτε κορίτσια ντροπαλά, ούτε χωριά να κάψεις,
παπάδες για να τυραννάς στη μέση στο παζάρι.
Έχεις μπροστά σου σήμερα τον καπετάνιο Άρη
που γρήγορα σαν τον αητό σαν το γοργό τ' αγέρι
φασίστες έσφαξε πολλούς με δίκοπο μαχαίρι.
(...) προδότες έσφαξε πολλούς με δίκοπο μαχαίρι».*

(Τετράδιο, 34).

Οι αντάρτες λοιπόν φαίνεται να αντιπροσωπεύουν, ή ακόμα και να ταυτίζονται με την πατρίδα:

*«...πού πάτε βρε σκυλιά;
Εδώ το λένε Σπήλιο
το λένε Γρεβενά» (RB, 31)*

Βλέπουμε έτσι ότι στα αντάρτικα τραγούδια το υποκείμενο της δράσης οικειοποιείται τα εθνικά σύμβολα, καταλαμβάνει τη θέση του προστάτη της κοινότητας, αντιπροσωπεύει την πατρίδα και τις αξίες της – ακόμη και μέχρι και τον εμφύλιο. Οι αντάρτες διεκδικούν ότι ταυτίζονται με το καλό της πατρίδας - κοινότητας.

Το ζήτημα όμως του ποιός αντιπροσωπεύει την πατρίδα και του ποιός ομιλεί εξ ονόματός της – κάτι που στο αντάρτικο τραγούδι δεν τίθεται ως διακύβευμα, θεωρείται προφανές και διατυπώνεται αξιωματικά – συνιστά αντικείμενο συγκρούσεων και ανταγωνισμών στους κόλπους της ελληνικής κοινωνίας. Εκτός λοιπόν από τον εχθρό-ξένο κατακτητή υπάρχει ο εσωτερικός ανταγωνιστής, ένας Άλλος που δεν ανήκει στις τάξεις του κατακτητή αλλά στις τάξεις της κοινότητας - πατρίδας.



Αυτός υπάρχει ως αρνητικό συνεκβαλόν της ταυτότητας της αντίστασης· είναι «αυτός» που δεν ονομάζεται στην αρχή και τον καλύπτει η σιωπή, ένας αντίπαλος που ανήκει στην ιστορία και το παρεθόν της κοινωνίας.

Κι αυτή η αντιπαλότητα, καθώς στεγάζεται στην κοινότητα-πατρίδα, δεν ονομάζεται στην αρχή,

*«[Ελλάδα] μέσ' στα μαύρα ντυμένη
και πληγωμένη από τους εχθρούς σου,
βοριά θλιμένη προδομένη
από δειλούς προδότες γιούς σου»
(...) ο νέος λαϊκός στρατός σου
νέα ζωή σου ξαναδίνει». (Τετράδιο, 29).*

*«κι ανάμεσα στα αίματα ψιλή φωνούλα θγαίνει
προδότες μας παράδοσαν στον Γερμανών τα χέρια»
(Τετράδιο, 33).*

Αυτός ο άλλος ανταγωνιστής, εξυπονοείται κατόπιν όταν η σύγκρουση αρχίζει και μορφοποιείται, χωρίς ωστόσο ακόμα να ιστοριοποιείται, να ταυτίζεται δηλαδή με την προπολεμική λανθάνουσα διαφοροποίηση και αντιπαλότητα.

*«... τα θόλια να μοιράζεται
να κάψουν τους φασίστες
και τους προδότες του Μοριά
και τους αλλαξοπίστες».*

(Τετράδιο, 31).

Στο τέλος, ο εσωτερικός εχθρός ονομάζεται για να οριοθετηθεί ως στόχος του κινήματος, αλλά και προσδιοριστικό στοιχείο της ταυτότητάς του (αντιφασιστικό, σοσιαλιστικό κίνημα κ.λπ.).

«Και στα στερνά η Γκεστάπο διατάζει

*πως ο ΕΔΕΣ θα την πάθει...
να κτυπήσει τον ΕΛΑΣ — κάπως αργά.
Κάπως αργά γιατί το' χουμε μάθει,
πως ο ΕΔΕΣ θα την πάθει
να σωθεί μια για πάντα η Ελλάς — αμήν». (Τετράδιο, 48).*

Ας παρακολουθήσουμε αυτή τη διαδικασία της μορφοποίησης του εσωτερικού αντιπάλου. Σε μια κατηγορία τραγουδιών, ο συνεργάτης, των κατακτητών που «πηγαίνει» με τους ξένους-εχθρούς, αυτός που υποβοηθά με τη δράση του με τον κατακτητή, δεν ορίζεται ως αντίπαλος, ως ανταγωνιστική πολιτική και κοινωνική δύναμη, αλλά ως προδότης. Η πρακτική δηλαδή που αντιπαρέρχεται την αυτονόητη στάση της κοινότητας - πατρίδας, ως υποστασιοποιημένη διαφορά από τον ξένο, θεωρείται παρέκκλιση και ο ίδιος, όχι αντίμαχος, αλλά αποδιοπομπαίος. Το προσδιοριστικό στοιχείο για το κίνημα της αντίστασης παραμένει η άρνηση του ξένου, αν και από την αρχή της κατοχής, ένα μέρος της κοινωνίας δεν προσχώρησε στις γραμμές της αντίστασης, δεν υιοθέτησε δηλαδή στάσεις που, όπως είπαμε, επέχουν θέση προσταγής και εκλαμβάνονται στους κόλπους της κοινότητας ως αυτονόητες. Ακόμα και μέχρι το τέλος της αντίστασης, οι πολιτικά αντίπαλοι παρουσιάζονται και χαρακτηρίζονται προδότες, γίνονται αντικείμενο χλευασμών και ειρωνικών αναφορών, προσδιορίζονται με τις απαξίες της πατρίδας - κοινότητας.

*«Ο Άρης είν' τριαντάφυλλο
και όπου πάει μυρίζει
κι ο Ράλλης είναι γαΐδαρος
και όπου πάει γκαρίζει». (RB, 347).*

Ακόμα, επιφυλάσσεται για τον αντίμαχο η διαπόμπευση, μια πρακτική τιμωρίας της ατομικής στάσης και εξορισμού του παρεκκλίνοντος από τον χώρο της κοινότητας...

«Τον Ζέρβα θα τον δέσουμε

*σου Άρη τη φοράδα
και θα τον σεριανίσουμε
σε όλη την Ελλάδα» (RB, 347).*

Εάν θεωρήσουμε ότι οι ρηματικές αυτές πρακτικές ενεργούνται στο πλαίσιο μιας στρατηγικής ηγεμονίας στο εσωτερικό κοινωνικό και πολιτικό μέτωπο, τότε θα δούμε ότι η πληθωρική χρήση της κατηγορίας προδότης συντρέχει την οικειοποίηση εκ μέρους της αντίστασης της πατρίδας / κοινότητας και τη μετάθεση οποιασδήποτε άλλης πρακτικής στη σφαίρα της προδοσίας, δηλαδή νομιμοποιεί και εμπεδώνει τη διαπόμπευση του δράστη από την κοινότητα: αυτός που δεν είναι αντάρτης, δηλαδή αυτός που δεν συντονίζεται με τη στάση της κοινότητας - πατρίδας απέναντι στον ξένο, παρίσταται ως προδότης, ως παρεκκλίνουσα δηλαδή συμπεριφορά, ως αμαρτία έναντι των αξιών της κοινότητας. Οι προσδιορισμοί «αλλαξοπίστας», «άτιμος», «προσκυνημένος», «δειλός», συνιστούν απαξίες και δεν δηλώνουν μονάχα τις πολιτικές ή κοινωνικές αντιπαλότητες, αλλά κυρίως παρεκκλίσεις αναφορικά προς τις θεμελιώδεις αξίες της κοινωνίας.

Ο προδότης όμως ή ο διασπαστής της ενότητας της κοινότητας - πατρίδας βιώνεται ως αρνητικό στοιχείο της κατάστασης. Όταν τίθεται το ζήτημα, ποιός εκφράζει την κοινότητα - πατρίδα - και ως συνάρθρωση στρατηγικών στη συγκυρία που αντιπροσωπεύουν οι οργανώσεις της Αντίστασης (ΕΑΜ) και ως συλλογικότητες που εμπλέκονται σ' αυτήν (Ρουμελιώτες... αγρότες, εργάτες... κ.λπ.), όταν δηλαδή βρισκόμαστε μπροστά σ' αυτό που χαρακτηρίστηκε ως «διχόνοια», τότε η ύπαρξη αντιπαλοτήτων καταγράφεται στα αρνητικά στοιχεία της συγκυρίας, ως απώλεια για το συλλογικό σώμα της κοινότητας - πατρίδας.

*«Μια μαύρη Τρίτη του Μαγιού
μέρα φαρμακωμένη
ήρθε ο ΕΔΕΣ στο χωριό
το χωρισμό να φέρει.
Χωρίζουν φίλοι γκαρδιακοί*

*κι αδέρφια αγαπημένα
και πολεμάνε σας οχτροί
τη νύχτα και τη μέρα». (RB, 348).*

Εικονογραφείται έτσι το κατώφλι του εμφύλιου: δηλαδή καθένας διεκδικεί για τον εαυτό του την αρμοδιότητα να ομιλεί εξ ονόματος της πατρίδας/κοινότητας και ταυτόχρονα αρνείται την αρμοδιότητα αυτή στον άλλο. Με το πέρασμα όμως του χρόνου, από την παράσταση του προδότη / ατιμασμένου, οδηγούμαστε σε μια αλλαγή των προσδιορισμών του εσωτερικού εχθρού, από το προδότης στο αντίπαλος. Τώρα, ο άλλος τοποθετείται στο πλάι του ξένου, επέχει θέση αντίμαχου στην εξέλιξη του κινήματος της αντίστασης και μέχρι την ολοκλήρωσή του – δηλαδή το τέλος του εμφυλίου και την οριστική ήττα των σοσιαλιστικών ιδεών στον ελλαδικό χώρο.

Βλέπουμε έτσι να δημιουργούνται εκδοχές στα τραγούδια που δείχνουν αυτές τις μετατοπίσεις:

– «δεν μας τρομάζουν των γερμανών τα βόλια», γίνεται κατόπιν, «δεν μας τρομάζουν των βρετανών τα βόλια».

– «των φασιστών τ' άδοξα σπαθιά», γίνεται στην πορεία, «των μπουραντάδων τ' άδοξα σπαθιά».

– «τόχουμε γράψει βαθιά μεσ' στην καρδιά μας/θάνατος, θάνατος ή ελευθεριά», γίνεται στο τέλος, «λαοκρατία και όχι βασιλιά»¹⁵ (Τετράδιο, 25).

Η διολίσθηση αυτή έχει να κάνει με το μετασχηματισμό του πλαισίου νοσηματοδότησης του Άλλου: από το αρχικό αδιαφοροποίητο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας όπου η κοινότητα και η ένταξη σ' αυτήν ορίζει το ίδιο και το άλλο, και όπου ο εσωτερικός εχθρός δεν μπορεί παρά να είναι προδότης - παρείσακτος, οδηγούμαστε στην κατασκευή μιας νέας ταυτότητας που δεν ορίζεται μόνο από τον ξένο κατακτητή, αλλά και από τις συγκρούσεις στο εσωτερικό της κοινωνίας, όπου ο εσωτερικός εχθρός γίνεται αντίμαχος, όπου μορφοποιείται και ταυτοποιείται ως αντίπαλος.

«Του αντάρτη αν θες τη χάρη,

*της πατρίδας τον οκτρό
 χτύπα ψεύτικο λιοντάρι
 κι όχι αντάρτικο στρατό» (RB, 357).*

Οι ταυτοποιήσεις αυτές εγείρονται πάλι εν ονόματι της πατρίδας – εξ ου και η πληθωρική χρήση του προσδιορισμού πατριώτης – μονάχα που με την εξέλιξη του κινήματος δεν αφορούν απλά την υπεράσπιση της κοινότητας - πατρίδας, δεν περιορίζονται στη στάση απέναντι στο ξένο κατακτητή, αλλά αφορούν θεμελιώδεις προσανατολισμούς της κοινωνίας αφορούν στη διαχείριση του μέλλοντος, το περιεχόμενο της εξαγγελούμενης ελευθερίας και ανάστασης της πατρίδας. Τώρα ο προδότης γίνεται αντίμαχος, καταλαμβάνει τη θέση του εχθρού και ταυτίζεται με τον ξένο κατακτητή, το θεμελιώδες προσδιοριστικό στοιχείο όπως είπαμε της Εθνικής Αντίστασης.

Η προγραμματική πολιτική προοπτική που ανέδειξαν οι σοσιαλιστικές οργανώσεις, με ό,τι μπορεί να σημαίνει αυτό για τους ανθρώπους, αλλά πάντως μια προοπτική αλλαγής των όρων της καθημερινής ζωής, συνιστά διακύβευμα που οδηγεί σε συμμαχίες και αντιπαλότητες ήδη από τον πρώτο καιρό της αντίστασης. Δεν μπορούμε αλλιώς να νοηματοδοτήσουμε τις τομές που φανερώνουν οι μετατοπίσεις των αναφορών, από καθολικές αξίες (πατρίδα, ελευθερία) και καθολικότητες (έλληνες, αδέρφια), σε πολιτικές προγραμματικές θέσεις (δικαιοσύνη, ισότητα) και κοινωνικές μερικότητες (αγροτιά-εργατιά):

*«Ήρωες τέτοιοι μπορούν μοναχά
 νάβγουνε μέσα από την εργατιά,
 δοκιμασμένοι στην πάλη σκληρά
 κρατείς εσύ τη σημαία ψηλά.
 Εργάτες, αγρότες, αντάρτες, λαός
 προτάξτε τα στήθη σας στο φασισμό,
 ψηλά τη γροθιά σας και μπρος με ορμή
 στη πάλη, στο κόμμα που μας προσκαλεί
 Να λευτερώσουμε τα πατρικά μας
 από το μαύρο φασισμό,*

*να εξοντώσουμε κάθε προδότη
που δίνει χέρι στον εχθρό». (Τετράδιο, 41).*

Τα τραγούδια λοιπόν της αντίστασης συνιστούν ένα κατεξοχή συγκρουσιακό λόγο, με την έννοια ότι παριστούν, διηγούνται και αναφέρονται – άλλοτε ρητά και άλλοτε όχι – σε κοινωνικές αντιπαλότητες και συγκρούσεις¹⁶. Επιπλέον, τα τραγούδια και οι σημασίες οι οποίες φέρουν τόσο οι παραδοσιακές διηγηματικές δομές, όσο και το συμβολικό υλικό που ανασύρεται από την παράδοση, συνδράμουν στην κατασκευή μιας νέας ταυτότητας, στον ορισμό μιας νέας αντιπαλότητας. Από την υπεράσπιση της κοινότητας και την λανθάνουσα αντιπαλότητα προς το κεντρικό κράτος, η αγροτική κοινωνία επινόησε τους δρόμους και σε αναφορά προς τον ξένο/κατακτητή να διατυπώσει την διαφοροποίησή της προς τους επίσημους θεσμούς και το κράτος. Όπως λέει ο Ε. Καψωμένος:

«οι συνθήκες που ευνόησαν την καθολική επαναστατικοποίηση, αποδυνάμωσαν στη συνείδηση του λαού, μαζί με την εξουσία, και το κύρος των επίσημων θεσμών, και κωδίκων συμπεριφοράς, δηλ. το επίσημο πολιτισμικό μοντέλο. Αυτό θα πει ότι ενισχύθηκε στη λαϊκή συνείδηση το κύρος των παραδοσιακών ζωτικών αξιών και διευρύνθηκε η αντιπαράθεσή τους προς τις επείσακτες στον αγροτικό χώρο πολιτισμικές αξίες του κέντρου»¹⁷.

Η συνθήκη αυτή που μπορεί να ανιχνεύσει κανείς στα αντάρτικα τραγούδια, δείχνει ότι ήταν έτοιμη να υποδεχθεί προγράμματα που αντιστρατεύονταν την εμπειρία του επίσημου κράτους και ένα αντιστασιακό πολιτικό κήρυγμα που θα την οδηγήσει αργότερα μέχρι τον εμφύλιο.

Ίσως, τα τραγούδια αυτά να μιλούν με κάποιο τρόπο γιαυτό που ανέδειξε η αντίσταση ενάντια στον ξένο κατακτητή: δηλαδή μια χρόνια αντίφαση της ελληνικής κοινωνίας που αντιπαραθέτει την παραδοσιακή τοπική κοινωνία προς την κεντρική εξουσία. Έτσι, η αρνητική εμπειρία της αγροτικής κοινωνίας από την προπολεμική περίοδο και το κράτος, δημιουργεί το έδαφος όπου αναπτύσσεται το αντιστασιακό κίνημα. Τα απελευθερωτικά οράματα αυτού του κινήματος ενοφθαλμίζονται πάνω σ' αυτή

την αρνητική εμπειρία και τροφοδοτούνται από παραδοσιακές νοοτροπίες αναμονής του «ελευθερωτή», πολιτικές πρακτικές διαφοροποίησης της τοπικής κοινωνίας από το συγκεντρωτικό κράτος. Τα οράματα ενός διαφορετικού μέλλοντος, μιας «απελευθέρωσης» δηλαδή που θα ήταν πιο κοντά στο μακρινό και προγονικό Εικοσιένα, δεν μπορούσε να τα εκφράσει ο πολιτικός κόσμος της εποχής. Γιαυτό και οι οργανώσεις της Εθνικής Αντίστασης, που στη λαϊκή συνείδηση διαφοροποιούνται από το προπολεμικό καθεστώς, μπορούν να καταλάβουν στο φαντασιακό της κοινωνίας τη θέση του ελευθερωτή της κοινότητας και της πατρίδας.

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μια πλούσια συλλογή αντάρτικων τραγουδιών βρίσκει κανείς στο, Riki Van Boeschoten, *From armatolik to the People's rule. Investigation into the collective memory or rural Greece, 1750-1949*, Hakkert, Amsterdam, 1991, «Sample of Antartika» σσ. 315-402. Βλ. ακόμα, «Notes to Annex I», σσ. 403-411, και, Βιβλιογραφικές αναφορές συλλογών, σ. 415 κ.ε. (συντομ. RB). Χρησιμοποιήθηκαν ακόμα, Το Αντάρτικο και το επαναστατικό τραγούδι, Αθήνα, Μνήμη, 1986, ε' έκδοση, συλλογή, Ευτ. Κυριαζή, πρόλογος, Π. Πεντελικός, (συντομ. Αντάρτικο), και, Αντάρτικα τραγούδια, εκδ. Τετράδιο, Αθήνα, πρόλογος, Φώντας Λάδης, εισαγωγή, Βούλα Δαμιανάκου (συντομ. Τετράδιο).

2. Για τις σχέσεις δημοτικού και κλέφτικου τραγουδιού, Riki Van Boeschoten, *From armatolik to the People's rule*, ό.π. Βλ. ακόμα την πρόταση που αφορά στη «διαχρονική εξέλιξη των δομών του ηρωικού τραγουδιού», του Ερ. Καψωμένου, «Το λαϊκό επαναστατικό μοντέλο στο δημοτικό τραγούδι», στο Δημοτικό τραγούδι. Μια διαφορετική προσέγγιση, Αθήνα, Αρσενίδης, 1990, σ. 268 κ.ε.

3. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον, 1987, σ.σ. 117-8. Τα αντάρτικα τραγούδια, και ιδίως όσα ακολουθούν στο ύφος τα δημοτικά, συνιστούν δημιουργίες που φέρουν τα χαρακτηριστικά της προφορικής απρόσωπης συλλογικής δημιουργίας. Βλ. σχετικά, Γρ. Σηφάκης, *Η παραδοσιακή δραματουργία του Καραγκιόζη*, Αθήνα, Στιγμή, σσ. 14-16. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας*, ό.π., σσ.

36-39, 117-118. Γ. Κιουρτσάκης, Προφορική παράδοση και ομαδική δημιουργία, Αθήνα, Κέδρος, 1983, σ. 144 κ.ε.

4. Βλ. Σχετικά, Riki Van Boeschoten, *From armatoliki*, ιδίως, «The formulaic composition technique», ό.π. σσ. 72-86.

5. Πρβλ. τις υποθέσεις που προτείνει η A. Collard, «Διερευνώντας την "κοινωνική μνήμη" στον ελλαδικό χώρο», στο, Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλης, *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια 1993, σ. 387: «Ο τρόπος με τον οποίο η κοινωνική μνήμη διαχειρίζεται το οθωμανικό παρελθόν είναι σημαντικός, καθώς συνιστά μια συνεχή απόδειξη για τη δυνατότητα της συνέχειας και του "μη διαθλώμενου" ιστορικού χρόνου. Δρα συνεπώς ως εγγύηση της συνεχιζόμενης αίσθησης ταυτότητας του χωριού, που ξεχωρίζει από το κράτος, αλλά αποτελεί τμήμα του ελληνικού έθνους».

6. Παράδειγμα οι προπολεμικοί θεσμοί διευθέτησης διαφορών (Συμβιβαστική Επιτροπή...) σε τοπική κλίμακα, στα ίχνη των οποίων αναπτύχθηκαν οι θεσμοί λαϊκής δικαιοσύνης της κατοχικής περιόδου και σημαίνουν από μια άποψη την αίσθηση αυτής της σύγκρουσης κεντρικής εξουσίας και τοπικής κοινωνίας. Έτσι, η ανάπτυξη των θεσμών αυτών σηματοδοτεί μια δυναμική διαφοροποίησης από την εμπειρία της κεντρικής εξουσίας και μια κίνηση «προστασίας» της τοπικής κοινωνίας. Βλ. σχετικά, Γεωργούλας Μπέικος, *Η λαϊκή εξουσία στην ελεύθερη Ελλάδα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1979.

7. Ο λόγος της Λαμίας, Οκτώβριος 1944, εκδ. Ελληνικά θέματα, σειρά Κατοχή, Αντίσταση, Εμφύλιος, αριθ. 12, χ.χ., σ. 11.

8. Πρβλ., A. Collard, «Η Ιστορική μνήμη», ό.π., σσ. 358/6: «Το "τότε" είναι ο στατικός χρόνος, που αντανακλάται ιδιαίτερα στο παραδειγμα της Οθωμανικής εποχής και ο οποίος βρίσκεται κατά κάποιον τρόπο εντελώς έξω από το χρόνο, όπως βρίσκεται και έξω από τη βιωμένη μνήμη... Μια χωρολογική διχοτομία που μέσω της μνήμης διαχωρίζει το χωριό από το κράτος. Και μια χρονολογική διχοτομία που ανασυνθέτει το παρελθόν του για να εξηγήσει το παρόν».

9. «Αυτοί [μια χούφτα ανθρώπων] δώσανε κουράγιο στους Έλληνες... δημιούργησαν τη νέα Φιλική Εταιρία: το ΕΑΜ... Απο δω και πέρα θα έχουμε δύο εθνικές γιορτές: Την 25η Μάρτη και την 27η Σεπτέμβρη, επέτειο της δημιουργίας του ΕΑΜ, που αποτέλεσε τη βάση της σημερινής μας απελευθέρωσης» Άρης Βελουχιώτης, Ο λόγος της Λαμίας, ό.π. σ. 14.

10. Βλ. ενδεικτικά, Άρης Βελουχιώτης, «Ο λόγος της Λαμίας», ό.π. σ. 9: «Με την επικράτηση της επανάστασης [‘21] αμέσως οι δικοί μας κοτζαμπά-

σηδες επιβληθήκανε πάνω στη χώρα μας. Η αρχή έγινε κολλώντας στο σβέρκο της πατρίδας μας αυτόν, τον Καποδίστρια... από την ανασύσταση του ελληνικού κράτους άρχισε η καταστροφή της χώρας μας, κι ένας άλλος Γιάννης, ο Μεταξάς, έβαλε σ' αυτήν το καπάκι».

11. Πρβλ. Ερ. Καψωμένος, Το δημοτικό τραγούδι, ό.π., σ. 275: «Ο ήρωας των κλέφτικων τραγουδιών αντιμετωπίζει έναν συλλογικό αντίμαχο, ο οποίος εκπροσωπεί την εξουσία... Σε αρκετές περιπτώσεις έχουμε έναν ακόμη δευτερεύοντα ρόλο, του προδότη, πλεονασματική μορφή του αντίμαχου». Σε σχέση με αυτό το σταθερό σχήμα που προτείνεται για το κλέφτικο τραγούδι, στα αντάρτικα ο αρχικός προδότης, καταλαμβάνει με την πάροδο του χρόνου τη θέση του αντίμαχου. Καθώς αλλάζουν τα ιστορικά συμφραζόμενα του τραγουδιού και περνάμε από την αντίσταση στον κατακτητή στον προσδιορισμό της «ελευθερίας» που επαγγέλλεται η αντίσταση, αλλάζει και η εικόνα του «εσωτερικού αντίπαλου». Κατ' αρχήν πάντως, ο προδότης αντιμετωπίζεται ως «παρείσακτος», δεν αναγνωρίζεται δηλαδή ως ανταγωνιστική κοινωνική, πολιτική, ακόμα και πολεμική δύναμη (δειλός...). Βλ. και τη διαπραγμάτευση που προτείνει ο Ν. Σιδέρης (- «Η Αντίσταση ως φαντασίωση», στο ίδιο συνέδριο) σχετικά με τους «ευνούχους» που αναφέρει ο Άρης Βελουχιώτης (- Ο λόγος της Λαμίας, ό.π., σ. 19).

12. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι και κάθε άλλος/ξένος προσδιορίζεται κιόλας αρνητικά: ενδεικτικά, «έλα και συ Ρωσία μου, να σ' έχουμε καμάρι, να κάνουμε τους Γερμανούς να τρέμουνε σαν ψάρι. (...). Ο Μουσολίνι νόμισε πως είν' Αβυσσηνία, δε τόξερε το τί θα πει Ελλάδα και Ρωσία». (Αντάρτικο, 99).

13. Εδώ ο ήρωας καταλαμβάνει τη θέση του προστάτη της κοινότητας και η κλεισιά νοσηματοδοτείται αρνητικά. Ενώ, στην παράδοση των περιοχών αυτών, οι ίδιες πρακτικές (κλεισιά) φέρουν θετικές σημασίες και θεωρούνται πράξεις ανδροπρεπείς, όταν η εξουσία ταυτίζεται με την τάξη. Ενδεικτικά: «Μόνο διακονιάρους δεν έβγαλε ο τόπος... Ο Ευρυτάνας... στη ζωοκλοπή δεν υστέρησε. Δεν θα σου τ' αρνηθώ – και ο τόπος ο αναμάρτητος απ' αυτή, ας έρθη να ρίξει την πέτρα του. Η ζωοκλοπή έναν καιρό ήταν κι ασηλίκι – μήπως δεν είναι και σήμερα σε μερικά μέρη; Άιντε να παντρευόσσουν, σα δεν ήσουν άξιος κλεμμένο στο γάμο σου να 'χεις. Και η νύφη ρώταε, το πρώτο που ρώταε για το γαμπρό: «κλέβ; καπνοσάκ'λα έχ;» – αν είναι άξιος στη ζωοκλοπή κι αν φουμέρνει άντρας είναι» Γεωργούλας Μπέικος, Η λαϊκή εξουσία, ό.π., σ. 39. Πρβλ. σχετικά, Στ. Δαμιανάκος, Παράδοση ανταρσίας, ό.π. καί, Ν. Κοταρίδης, Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα, Αθήνα, Πλέθρον, 1993. Εδώ όμως ο

ήρωας αναλαμβάνει την προστασία της κοινότητας - πατρίδας, υποκαθιστώντας την «ανάξια» ηγεσία. Βλ. και τις προτάσεις που διατυπώνει ο Ν. Σιδέρης αναφερόμενος στη «Γενεαλογία της Αντίστασης», «Η Αντίσταση», ό.π.: ο πρόσημου του «άξιου τέκνου» διεκδικούν βεβαίως και τα δύο στρατόπεδα: ενδεικτικά, «Κι αν βρέθηκαν στο δρόμο σου προδότες πουλημένοι,/ για σένα ο Ζέρβας Ξαγρυπνά, Ελλάδα μας, Ελλάδα δοξασμένη./ Μα οι γνήσιοι οι έλληνες ποτέ δε θα σ' αφήσουν,/ Βούλγαρους και κομμουνιστές για να σε κυβερνήσουν». (R.B., 333).

14. Βλ. και, Ν. Σιδέρης, «Η αντίσταση», ό.π. «Νόημα του αγώνα είναι η σωτηρία του μητρικού αντικειμένου και η εκπλήρωση του χρέους που απορρέει από την αναφορά στους πατέρες. Η Αντίσταση εγκυβερνά τον καθένα ως προς την ικανότητά του να επωμισθεί τη λειτουργία και το ιδεώδες της γονεϊκής μορφής».

15. Το ίδιο ακριβώς τραγούδι, με αλλαγές στον παραδειγματικό άξονα, τραγουδήθηκε στις τάξεις του ΕΔΕΣ, γεγονός που παρατηρείται και σε άλλα τραγούδια. Ενδεικτικά: *«Είμαστε εμείς Ελλάδα τα παιδιά σου/ και πολεμάμε για ιερό σκοπό, έχουμε γράψει βαθειά μεσ' στην καρδιά μας/ θάνατος, θάνατος στον κομμουνισμό./ Δεν μας φοβίζονται των Γερμανών τα βόλια/ και του ΕΛΑΣ τα άδοξα σπαθιά,/ έχουμε γράψει βαθειά μεσ' στην καρδιά μας/ θάνατος, θάνατος σε όλα τα σκυλιά/ Είμαστε εμείς κατά του Κάπα Κάπα/ και πολεμάμε τον κομμουνισμό,/ έχουμε γράψει βαθειά μεσ' στην καρδιά μας,/ θάνατος, θάνατος στο ασκέρι αυτό./ (...) θάνατος, θάνατος ή λευτεριά. (...) Μεγάλη Ελλάδα και Γιώργο Βασιλιά»* (R.B., 372).

16. Στηρίζεται σε παραδοσιακές θεματοποιήσεις της κοινωνικής διαφοράς, που παρουσιάζονται περισσότερο ως αρνητική στάση απέναντι στον πλούτο, και στα χρόνια της αντίστασης οδηγούνται μέχρι την οικείωση της εξισωτικής σοσιαλιστικής ιδεολογίας. Ενδεικτικά: *«... ειν' απέραντος ο κάμπος/ και τα χέρια λιγοστά,/ ας δουλέψουν κι οι αφεντάδες/ με τα χέρια τ' απαλά./ Ας δουλέψουν κι οι κυράδες/ που φορούν μεταξωτά»*. (Τετράδιο, 43) ή, αναφέρονται σε περιπτώσεις παραδοσιακής ανταρσίας: *«μπήκανε αντάρτες/ κι έβαλαν φωτιά,/ κάψανε τις τράπεζες/ κι όλα τα χαρτιά./ Για ν' απαλλαχτεί απ' τα χρέη/ η φτωχολογία»*. (Τετράδιο, 34). *«Αν είσαι και αν δεν είσαι του βασιλιά παιδί/ ... αν είσαι κι αν δεν είσαι και του δημάρχου γιος. να μάθεις να δουλεύεις αν θέλεις για να τρως»*, (RB, 360) *«δεν θέλουμε τα πλούτη, δεν θέλουμε λεφτά/ μον' θέλουμε λευτεριά και δίκια ανθρωπινά»* (RB, 363).

17. Ε. Καψωμένος, Δημοτικό τραγούδι, ό.π., σ. 286.