

ETHNOLOGHIA ON-LINE

Ετήσιο Επιστημονικό Ηλεκτρονικό Περιοδικό

Εκδοτική Επιμέλεια: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας

An Annual Scholarly Electronic Journal

Published by the Greek Society for Ethnology



«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους».

Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.

Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Συγγραφείς: Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος - Authors: Aris Tsantirooulos & Emmanouil Konstantopoulos.

Πηγή - Source: Ethnologia on-line, Vol.: 6, Δεκέμβριος 2015 (σσ. 1-70) - December 2015 (pp. 1-70).

Εκδοτική Επιμέλεια: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας - Published by: The Greek Society for Ethnology
www.societyforethnology.gr.

Επιτροπή Έκδοσης: Ελευθέριος Αλεξιάκης, Μαρία Κουμαριανού, Βασιλική Χρυσανθοπούλου - Editors: Eleftherios Alexakis, Maria Koumarianou, Vassiliki Chryssanthopoulou.

Επιμέλεια Ηλεκτρονικής Έκδοσης: Παρασκευή Γ. Κανελλάτου - e-Publication Editor: Paraskevi G. Kanellatou.

Επικοινωνία - Contact: contact@societyforethnology.gr.

Διαδικτυακή Ανάρτηση - Stable URL: http://www.societyforethnology.gr/site/pdf/Sylogiki_Mnimi_kai_Travma.pdf.

Ημερομηνία Έκδοσης: Δευτέρα 21 Δεκεμβρίου 2015 - Issued on: Monday 21, December 2015.

Τα άρθρα που κατατίθενται στο *Ethnologia on line* αποτελούν πνευματική ιδιοκτησία των συγγραφέων τους. Άρθρα του *Ethnologia on line* που μεταφράζονται ή επανατυπώνονται αλλού οφείλουν να παραπέμπουν στην πρωτότυπη δημοσίευση.

Articles submitted to the journal are the intellectual property of the writer. Translations or reprints of articles from *Ethnologia On Line* should refer to the original publication.

Το ηλεκτρονικό περιοδικό *Ethnologia on line* αποτελεί ετήσια επιστημονική έκδοση της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας και εκδίδεται παράλληλα με το έντυπο περιοδικό σύγγραμμα *Εθνολογία*. Στόχος του είναι να προβάλλει το θεωρητικό και επιστημονικό υπόβαθρο μελετών που άπτονται του γνωστικού αντικείμενου της Ανθρωπολογίας και της Εθνολογίας και να δώσει την ευκαιρία σε επιστήμονες εθνολόγους και ανθρωπολόγους άμεσης παρουσίας της δουλειάς τους.

The electronic journal *Ethnologia On Line* is an annual scholarly publication of the Greek Society for Ethnology, distinct from its annual printed journal *Ethnologia*. Its aim is to stimulate and promote discourse in the disciplines of Anthropology and Ethnology with an emphasis on issues of theory and methodology, while also giving anthropologists and ethnologists a venue to present their work speedily.

ISSN: 1792-9628



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015
«Η μοίρα...ήτونه από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

«Η μοίρα... ήτونه από τσοί ανθρώπους».

Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.

Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Περίληψη

Αντικείμενο του άρθρου είναι η τραυματική κοινωνική μνήμη. Βασίζεται σε εθνογραφικό υλικό που προέρχεται από μια κτηνοτροφική κοινότητα της Κρήτης. ειδικότερα σε γεγονότα ακραίας βίας που συνέβησαν το βράδυ της 26ης Αυγούστου 1955, κατά τη διάρκεια μιας πολύ σημαντικής τοπικής εορτής. Τα κύριο ζήτημα που διερευνώνται είναι η σχέση της δομής βεντέτας με ένα γεγονός μάχης που ενεπλάκη η κοινότητα κατά τη διάρκεια της γερμανικής κατοχής και οι συνέπειες αυτής της «συνάντησης» στη συνολική ιστορική πορεία της κοινότητας. Το άρθρο επιχειρεί να δείξει ότι αυτό που οι ίδιοι οι κάτοικοι αποκαλούν ως τραυματικό γεγονός, στην πραγματικότητα είναι το «σύμπτωμα» αυτής της «συνάντησης» και επικεντρώνεται στην ανάλυση των κοινωνικών και πολιτισμικών παραγόντων που συντηρούν αυτό το φόβο που βιώνουν οι κάτοικοι μέχρι και σήμερα για μια ενδεχόμενη επανάληψη των «γεγονότων του '55» όπως οι ίδιοι αποκαλούν όσα συνέβησαν εκείνη τη μοιραία βραδιά του Αυγούστου.

Λέξεις κλειδιά: βεντέτα, κοινωνική μνήμη, τραύμα, Κρήτη, γερμανική κατοχή και αντίσταση, ψυχαναλυτική ανθρωπολογία, δομή/συμβάν.

Résumé

Le soir du 26 aout 1955, au village montagnard crétois Vorijia, une série de meurtres de vengeance ont transformé la joie de la fête dédiée au Saint protecteur de la communauté, Saint Fanourios, en pleurs et lamentations. Cet « amok meurtrier », suivant les titres de la presse de l'époque, a été provoqué par un prétexte futile. L'effet d'un acte de la première victime a été considéré comme humiliant par l'auteur du premier meurtre et puis sont enchainés la mort de 5 autres du même village, ainsi que le traumatisme de 14 autres personnes, le tout prenant lieu même pas dans une demi heure. Même jusqu'à nos jours la peur dresse la communauté dans la moindre



éventualité qu'une telle explosion de violence pourrait se reproduire, tandis que le jour de Saint Fanourios est devenu un jour de deuil et de lamentation plutôt qu'un jour de fête comme il l'était avant : « depuis on n'a plus jamais entendu la lyre (crétoise) chez notre village le jour de fête de Saint Fanourios et apparemment on va plus jamais l'entendre » disent les paysans de Vorijia les plus vieux mais aussi les plus jeunes. Cet article tente d'explorer deux problématiques : la première concerne les motifs qui ont conduit, via un prétexte, à l'explosion de la violence. Ces motifs ont été cherchés dans le cadre de l'histoire locale par rapport aux événements et aux actes concernant le village et ses habitants lors de l'occupation allemande. La deuxième problématique concerne la recherche d'une causalité qui a transformé un événement indiscutablement tragique en trauma collectif suite auquel il y a eu des brisures du lien social actives jusqu'à nos jours. Dans la recherche de cette causalité provoquant tant l' « amok meurtrier » que la transformation de cet « amok meurtrier » en trauma collectif, le fait qu'il s'agit d'une société en état de vendetta n'est pas sans donner un poids important. Dans la société de vendetta la dimension du temps est cruciale car vendetta signifie des rapports de rivalité (ou d'alliance), entre groupes, qui, en se transmettant, impliquent les générations à venir.

L'argument central de notre recherche c'est que le « fait traumatique », défini par les habitants mêmes de Vorijia, constitue le « symptôme » d'une « rencontre » traumatique. Il s'agit de la « rencontre » traumatique d'une structure sociale dont la vendetta constitue un élément central jusqu'à aujourd'hui. Cette structure dont la vendetta fait partie se croise avec une conjoncture qui agit comme facteur extérieur, à savoir les événements déroulés localement en état de guerre et d'occupation par l'armée allemande. La peur donc qui envahit jusqu'à nos jours les habitants de Vorijia c'est la peur de la « répétition du symptôme ». La perception de la recherche est historico anthropologique entreprenant la mise en valeur des concepts psychanalytiques freudiens et lacaniens. En plus, dans cet article, hormis l'anthropologue « cause » aussi un psychanalyste qui intercale amplement sous forme de commentaires-pensées pour aborder cliniquement le parricide causé par vengeance.

Mots clés: meurtre de vengeance (vendetta), mémoire social, trauma, Crète, occupation allemande, résistance, anthropologie psychanalytique, structure/ fait.



Εισαγωγή

Η παρούσα μελέτη έχει ως αντικείμενο μια περίπτωση (case study) ακραίας βίας, η οποία έλαβε χώρα το βράδυ της 26ης Αυγούστου 1955 σε ένα ορεινό χωριό της Κρήτης, τα Βορίζια. Η συγκεκριμένη περίπτωση εντάσσεται σε μια ανθρωπολογική προβληματική, δηλαδή σε μια θεώρηση του ανθρώπου ως όντος του οποίου η δράση είναι επακόλουθο ενός – ποσοτικά και ποιοτικά διαφοροποιημένου ανάλογα με την περίσταση και τις συνθήκες- συνδυασμού έλλογης σκέψης, συναισθημάτων και αξιών. Συνεπώς και το αντικείμενο έρευνάς μας -στη συγκεκριμένη περίπτωση το έγκλημα- προσεγγίζεται ως ολικό κοινωνικό γεγονός, μια έννοια που έχει αναπτυχθεί εκτενώς από τον Γάλλο ανθρωπολόγο Marcel Mauss στο δοκίμιό του για το δώρο (Mauss [1923-24] 1979). Ο Claude Lévi-Strauss στο εισαγωγικό δοκίμιό του για το έργο του Mauss, ισχυρίζεται ότι η έννοια του ολικού κοινωνικού γεγονότος «σχετίζεται άμεσα με τη διπλή μέριμνα [...] να συνδέσει αφενός το κοινωνικό και το ατομικό και αφετέρου το φυσικό (ή φυσιολογικό) και το ψυχικό» (Lévi-Strauss 1990: 30-31). Με αφετηρία αυτή την ανθρωπολογική θεώρηση, στην παρούσα μελέτη διερευνώνται όψεις του πολιτισμικού και του κοινωνικού, οι οποίες, σε συγκεκριμένες περιστάσεις και συνθήκες, ενδέχεται να προκαλέσουν στο άτομο υψηλό βαθμό δυσφορίας. Συγκεκριμένα, μια τέτοια όξυνση του συναισθήματος σε βάρος της έλλογης σκέψης και των αξιών με επακόλουθα μη αναμενόμενες μορφές δράσης, ακόμα και από τους ίδιους τους δράστες. Επιπλέον, στην περίπτωση που διερευνάται εδώ, απορία προκαλούν οι κοινωνικές περιστάσεις όπου έγιναν εγκλήματα (ημέρα της γιορτής του προστάτη Αγίου), ο μαζικός χαρακτήρας τους (6 νεκροί και 14 τραυματίες σε διάστημα λιγότερο της μισής ώρας) και ο κλονισμός, που έχει επιφέρει στη συλλογική ζωή της κοινότητας μέχρι και σήμερα ο φόβος μήπως και ξανασυμβεί κάτι ανάλογο.

Από την οπτική της θεωρίας, για την ανάλυση των εμπειρικών δεδομένων, χρησιμοποιούμε έννοιες της ψυχανάλυσης υιοθετώντας μια έννοια του ασυνειδήτου, όπως αυτή έχει συγκροτηθεί κατεξοχήν από τον Sigmund Freud, ο οποίος τόσο στην πρώτη (1915) όσο και στην δεύτερη (1920-1923) μεταψυχολογική θεωρία του για το ασυνείδητο, τονίζει ότι ασυνείδητο σημαίνει κατεξοχήν έναν «τόπο» απώθησης. Επιπλέον, θα αξιοποιήσουμε στοιχεία από την ανάγνωση του Freud από τον Jacques Lacan όπως αυτή επιχειρείται από τη σκοπιά της δομικής γλωσσολογίας καθώς και την χρήση του όρου ασυνείδητο από τον Lévi-Strauss ως πανανθρώπινες διαδικασίες της σκέψης. Αυτή



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

η συμπληρωματική χρήση εννοιών και θεωρητικών σχημάτων είναι θεμιτή και μπορεί να καταστεί γόνιμη, αφού αναγνωρίζουν και αποδέχονται τόσο ο Lévi-Strauss τις επιρροές του Freud στη θεωρία του περί δομής όσο και ο Lacan την επίδραση του Lévi-Strauss στην «επιστροφή του στον Freud», όπως προσδιορίζει την ανάγνωση που επιχειρεί στο φρουδικό έργο.¹ Είναι προφανές ότι σε μια τέτοια θεώρηση του ασυνείδητου ο λόγος (discourse) κατέχει κυρίαρχη θέση. Συγκεκριμένα, η διαδικασία διαμόρφωσης του ασυνείδητου είναι ουσιαστικά μια διαδικασία των συνεπειών του λόγου (discourse) ενός άλλου, δηλαδή μιας πραγματικότητας «έξω» από το υποκείμενο. Επιπλέον, αφού ο λόγος (discourse), ως γλώσσα και ως ομιλία είναι διυποκειμενικά φαινόμενα, το ασυνείδητο είναι διατομικό και διαμορφώνεται ως εγγραφή σημαινόντων που απορρέουν από την πραγματικότητα. Σύμφωνα με τον Bruce Fink αυτό σημαίνει ότι το ασυνείδητο είναι μια παθητική εγγραφή και αυτή η άγνωστη γνώση έχει τη διάταξη μιας σύνδεσης σημαινόντων και συνεπώς δεν είναι κάτι το οποίο κάποιος το γνωρίζει αλλά περισσότερο κάτι το οποίο γίνεται γνωστό. Τελικά, «αυτό το είδος γνώσης δεν έχει υποκείμενο, ούτε χρειάζεται κάποιος» (Fink 1996: 23). Όμως, τοποθετώντας στο επίκεντρο του ερευνητικού μας ενδιαφέροντος τη σχέση ατόμου και κοινωνίας/πολιτισμού/ηθικής, η μη ανάγκη ύπαρξης υποκειμένων ως διακριτών ατομικότητων δεν αποκλείει -αντίθετα καθιστά αναγκαίο- τον προσδιορισμό του ατόμου ως μια κοινωνικά και πολιτισμικά σημασιοδοτημένη υποκειμενικότητα. Ο Marcel Mauss ([1950] 2004), διερευνώντας διαπολιτισμικά και ιστορικά τη σχέση ατόμου και κοινωνίας, διακρίνει αφενός αυτές τις κοινωνίες στις οποίες τα μέλη τους νοούνται ως χαρακτήρες ή υπερατομικά αλλά ενσαρκωμένα σε άτομα και αφετέρου αυτές στις οποίες τα μέλη τους νοούνται ως μοναδικά νομικά και ηθικά πρόσωπα με ατομικά δικαιώματα και ευθύνες και εντελώς διακριτά μεταξύ τους. Οι P. P. Antze και M. Lambek (1996: xxi) ισχυρίζονται ότι στην πρώτη περίπτωση, οι άνθρωποι είναι η ζωντανή ενσωμάτωση του παρελθόντος παίζοντας έτσι στην δημόσια αρένα το δράμα της συλλογικής μνήμης. Πρόκειται για την διάκριση μεταξύ προσώπου και ατόμου για τη οποία ο J.S. La Fontaine, συνοψίζοντας τις απόψεις του Mauss καταλήγει: «Αν ο εαυτός είναι η επίγνωση του ατόμου ως μοναδική ταυτότητα, το 'πρόσωπο' είναι η επιβεβαίωση από το μέρος της κοινωνίας αυτής της ταυτότητας όσον αφορά την κοινωνική της σημαντικότητα» (La Fontaine 1985: 124). Είναι εύλογο ότι μια τέτοια αντίληψη για το άτομο διαμορφώνει και αντίστοιχες αντιλήψεις όσον αφορά το κοινωνικό γόητρο και κατ' επέκταση την πολιτική ισχύ. Ο Pierre Clastres (1993) ισχυρίζεται ότι πρόκειται για αντιλήψεις περί

¹ Για μια διεξοδική ανάλυση αυτού βλ.: Ζαφειρόπουλος 2007.



ισχύος που δείχνουν τους περιορισμούς των θεωρήσεων του επικαθορισμού του πολιτικού από την οικονομία και την υλική βάση γενικότερα, σύμφωνα με το θεωρητικό σχήμα που υιοθετήθηκε από το Μαρξισμό στην ανάλυση της δυτικής κοινωνίας. Αντίθετα στην έννοια του πολιτικού, όπως την ορίζει ο Clastres χρησιμοποιώντας εθνογραφικά παραδείγματα μη δυτικών κοινωνιών, η κοινωνία λειτουργεί ως καθρέφτης, όπου το άτομο βλέπει την ανάκλαση της εικόνας του. Με άλλα λόγια η κοινωνία, ως σύνολο ατόμων, είναι το στήριγμα της ισχύος του ατόμου καθώς απαιτεί από αυτό την πληρωμή ένα χρέος προς αυτήν, ως «αντίτιμο» της αναγνώρισής του ως πολιτικά ισχυρό ή ηγέτη της. Πρόκειται για μια διαλεκτική της οφειλής, ως προσδιοριστική του ύψους της πολιτικής ισχύος του ατόμου, όπου «στην πραγματικότητα, η ισχύς δεν αναδύεται χωρίς οφειλή και το αντίθετο, δηλαδή η παρουσία οφειλής δηλώνει την παρουσία της ισχύος» (Clastres 1993: 116). Γίνεται άμεσα αντιληπτό ότι πρόκειται για μια αντίληψη της πολιτικής ισχύος, η οποία αποτρέπει την δημιουργία παγιωμένων θέσεων κοινωνικής ιεραρχίας, αφού η κοινωνία εύκολα μπορεί να παύσει να έχει οφειλή προς ένα συγκεκριμένο άτομο. Επίσης, μια τέτοια αντίληψη για την πολιτική ισχύ με ύψος ανάλογο με το εύρος της ομάδας, στην οποία οφείλει το άτομο, προκαλεί διαρκή και, κάποιες φορές, έντονο ή ακραίο κοινωνικό ανταγωνισμό αφού η επαύξηση της ισχύος σε ένα άτομο συνεπάγεται τη μείωσή της σε ένα άλλο άτομο.

Η επιλογή του εννοιολογικού αυτού πλαισίου που σκιαγραφήσαμε αδρά και θα επιχειρήσουμε να αναπτύξουμε διεξοδικότερα στην ανάλυση του εμπειρικού υλικού, προήλθε από το αντικείμενο της διερεύνησής μας, το οποίο αφορά δύο αλληλένδετες μεταξύ τους θεματικές. Η μία αφορά στη βία ως πολιτική σε μια κοινωνία με βεντέτα με ιστορικό φόντο μια περίοδο που εκτείνεται από την Γερμανική Κατοχή μέχρι την πρώτη δεκαετία μετά τη απελευθέρωση. Η δεύτερη θεματική αφορά στο μετασχηματισμό ενός αναμφισβήτητα θλιβερού γεγονότος ακραίας βίας σε συλλογικό τραύμα, με συνέπειες στη συνολική δομή μιας τοπικής κοινωνίας.

Μεθοδολογικά, το αντικείμενο της έρευνας μας οδήγησε να επιλέξουμε μια διάρθρωση του κειμένου όπου δίπλα στην ανθρωπολογική οπτική των αποσπασμάτων των εντόπιου λόγου (discourse) τοποθετείται αυτή της κλινικής ψυχανάλυσης.² Ο λόγος αυτής της επιλογής δεν είναι άλλος από το ίδιο το υπό διερεύνηση αντικείμενο αυτής της μελέτης, δηλαδή η συγκεκριμένη

² Τα σημεία της μελέτης, όπου παρεμβάλλεται ο λόγος του ψυχαναλυτή επισημαίνονται με τη φράση 'σχόλιο ψυχαναλυτή'.



μορφή εγκλήματος η οποία νοσηματοδοτείται πολιτισμικά ως βεντέτα. Πρόκειται για μια διάρθρωση κειμένου που έχει προκύψει από μια διεξοδική συζήτηση μεταξύ των δύο συγγραφέων του και όπου τα ανθρωπολογικά δεδομένα και συνεπώς και ο ανθρωπολόγος ως αναγκαστικά επιλεκτικός «συλλέκτης» τους έχουν συνομιλήσει με τον κλινικό ψυχαναλυτή, ο οποίος εκτός από την σχετική ακαδημαϊκή του παιδεία, υπόκειται μέχρι και σήμερα στη διαδικασία της φροϋδικής ψυχανάλυσης

Είναι ευνόητο ότι όλα τα ονόματα των προσώπων που αναφέρονται στη μελέτη είναι ψευδώνυμα. Άλλωστε, εκτός από τον τυπικό λόγο της προστασίας των προσωπικών δεδομένων, η αναγραφή των πραγματικών ονομάτων δεν παρέχει κανένα επιπλέον στοιχείο στην επιχειρηματολογία της μελέτης, αφού το εμπειρικό υλικό χρησιμοποιείται ώστε να διερευνηθεί τι έπραξε ο καθένας, με ποιο κοινωνικό ρόλο και από ποια θέση. Όμως το όνομα του χωριού επελέγη να είναι το πραγματικό με το σκεπτικό ότι τα γεγονότα που εξετάζουμε συνιστούν μέρος της ιστορίας του άρα και της ταυτότητάς του. Επιπλέον η συνδρομή της ψυχανάλυσης στην ανάλυση του τραύματος συνιστά ταυτόχρονα και μια πρόταση στα υποκείμενα του πεδίου έρευνας για μια αναδιαπραγμάτευση και εκ νέου τοποθέτησή τους στην ιστορία του τόπου τους.

Το Βράδυ της 26^{ης} Αυγούστου 1955 [Μαρτυρίες]

Το Σάββατον 26 Αυγούστου 1955, παραμονή της εορτής του Αγίου Φανουρίου τα Βορρίζια εώρταζον τον εκεί φερόνυμον ναόν των. Είχε επακολουθήσει γλέντι, το οποίον και συνεχίζετο μέχρι των νυκτερινών ωρών. Μεταξύ των μετεχόντων εις την ομάδα ήτις διασκεδάζεν ήτο και ο Κεχρής Γιώργος, δασοφύλαξ, ετών 39. Ο Γιώργος Κεχρής, περί την 9^{ην} νυκτερινήν εξήλθεν του καφενείου και εκάθησεν επί ενός έναντι αυτού ευρισκομένου πάγκου. Μετ' ολίγον ενεφανίσθη κατερχόμενος την απέναντι οδόν ο ομοχώριός του Μιχάλης Βάρδας, ετών 43, όστις χωρίς να προηγηθή ουδέν επλησίασε τον ανύποπτον Γιώργο Κεχρή εις τον λαιμόν του οποίου και ενέπηξε την μάχαιράν του. Ο Γιώργος Κεχρής, πληγείς θανασίμως εξέπνευσεν σχεδόν αμέσως ενώ ο δράστης αποχώρει ανενόχλητος. Την σκηνή του φόνου αντελήφθησαν οι εντός του καφενείου διασκεδάζοντες, οι οποίοι εξήλθον και έσπευσαν στον σφαδάζοντα εισέτι Γιώργο Κεχρή. Συνέχεια από το καφενείον ευρίσκεται η οικία του ιερέως του χωριού εντός της οποίας κατά την στιγμή του φόνου ευρίσκετο ο Γιώργος Κεχρής ετών 19, πρώτος εξάδελφος του φονέως. Ούτος ήκουσε τον θόρυβον και προφανώς αγνοών τα διατρέξαντα εξήλθεν εις τον εξώστην της οικίας, δια να αντιληφθή περί τίνος επρόκειτο. Γενόμενος αντιληπτός επυροβολήθη δια πιστολίου και εφονεύθη προφανώς δια λόγους αντεκδικήσεως υπό συγγενούς του πρώτου θύματος. Μετ' ολίγα λεπτά εντός του χωριού και έξωθι της οικίας του πατρός του εφονεύετο επίσης δια περιστροφου ο Ντελής Μιχάλης ετών 50, συγγενής της γυναικός του δράστου του πρώτου φόνου Γιώργου Κεχρή .[...]



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Εντός ολίγων λεπτών από του τρίτου φόνου ο Γιώργος Ντελής, ετών 30 ανεψιός του φονευθέντος Μιχάλη Ντελή εξαγριωμένος προφανώς από τον φόνον του θείου του παρέλαβε μια χειροβομβίδα τύπου Μιλς και κατηθύνθη εις την οικίαν του πρώτου θύματος, δασοφύλακος Γιώργου Κεχρή ο νεκρός του οποίου εν των μεταξύ είχε μεταφερθή εκεί υπό τους κοπετούς και τους θρήνους της συζύγου του, της θυγατρός του και των άλλων πολυπληθών συγγενών του. Ο Γιώργος Ντελής ανερχόμενος επί του όπισθεν της οικίας του δασοφύλακος, τοίχου και προχωρήσας από δώματος εις δώμα έφθασεν εις σημείον τοιούτον ώστε να έχη έμπροσθέν του την θύρα του δωματίου εντός του οποίου έκειτο ο νεκρός. Το δωμάτιον ήτο πλήρες από συγγενείς του φονευθέντος. Ο Γιώργος Ντελής, επιθυμών να φονεύση εάν ήτο δυνατόν τους πάντας εξεσφενδόνησε την χειροβομβίδα από την ανοικτή θύραν. Πλήν όμως αυτή προσεκρούσασα επί του ανωφλίου κατέπεσεν επί του εδάφους και εξερράγη ακριβώς έμπροσθεν της θύρας με αποτέλεσμα να φονεύση την.... [ακολουθούν τα ονόματα των τριών νεκρών και των 14 βαρύτερα ή πιο ελαφριά τραυματισμένων].

Μετά την αναγγελία των αιματηρών γεγονότων εις την ενταύθα διοίκειν χωροφυλακής αναχώρησαν εσπευσμένως και μετέβησαν επί τόπου ο υποδιοικητής κ. Καπετανάκης, ο Εισαγγελεύς κ. Παπαδόπουλος μετά του κ. ανακριτού, ο Νομάρχης κ. Γαλανάκης, τμήμα στρατού και χωροφυλακής ως επίσης και επιτελείον ιατρών και νοσοκόμων προς παροχήν των πρώτων βοηθειών.

Κρητικές Εφημερίδες, Αύγουστος 1955.

Έπεφταν από παντού ντουφεκιές. Όλοι έριχναν, όλοι φώναζαν, όλοι έκλαιγαν ή βλαστημούσαν. Πραγματικό δηλαδή αμόκ με την διαφοράν ότι όπως είναι πιστοποιημένο το αμόκ καταλαμβάνει έναν άνθρωπο –συνήθως τους αραπάδες και τους Ιάπωνες - που με ασυγκράτητη μανία πέφτουν και σφάζουν και σκοτώνουν όποιον εύρουν μπροστά τους δια να σκοτωθούν κατόπιν από τους άλλους. Εις τα γραφικά Βορίζια συνέβη το αντίθετον. Ένας δεν εσκότωνεν αλλά πολλοί αλληλοεσκοτώνοντο και κανείς δεν ήξερε γιατί αλληλοεσκοτώνοντο.

Αθηναϊκές Εφημερίδες, Αύγουστος 1955.

Εμένα με σκοτώσανε. Εγώ μετά ήμουνα νεκρή. Εγώ [στη διάρκεια των γεγονότων] δεν ήξερα ούτε ποιοι ήτανε οι δράστες ούτε ποιοι ήτανε οι νεκροί. Όλα γίνανε σε λίγα λεπτά. Όπως θα πιάσεις τα χώματα και τα πετάς από τη μια μεριά στην άλλη, έτσι βρέχανε οι σφαίρες. Εγώ ήμουνα 15 χρονών και φοβόμουνα. Φοβόμουνα μη με σκοτώσουνε. Λέω εγώ θα καθίσω μέσα να μη με σκοτώσουνε. Η μεγάλη μου αδελφή εγύρευε [=έψαχνε] τον αδελφό μου. Και πήγαινε αυτή από τη μια μεριά ίσαμε την άλλη. Αλλά εγώ φοβόμουνα και κάθισα μέσα για πιο καλά. Κι όμως την πλήρωσα. Η μοίρα.

Αφήγηση γυναίκας κατοίκου του χωριού, με αναπηρία εξαιτίας του τραυματισμού της από τη χειροβομβίδα.

1^ο Σχόλιο Ψυχαναλυτή

Σε έναν πρώτο βαθμό, αυτό στο οποίο μπορεί να επικεντρωθεί, κλινικά τουλάχιστον, το ενδιαφέρον του παρατηρητή ή του αναγνώστη είναι η ταχύτητα με την οποία το πέρασμα στην πράξη, το πέρασμα στην εκδικητική πράξη, «παίρνει φωτιά». Η ταχύτητα με την οποία τα αλλεπάλληλα φονικά σκορπίζουν το θάνατο. Αν διαβάσει κανείς το ιστορικό σε συνδυασμό με τα



σχόλια-άρθρα της εποχής (Κρητικές εφημερίδες, Αύγουστος 1955 και Αθηναϊκές εφημερίδες, Αύγουστος 1955) μπορεί να απομονώσει κάποια στοιχεία που δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο:

- Διαμορφώνεται η ενορμητική τακτική. Ας μην ξεχνάμε ότι η ενόρμηση, όρος θεμελιακός της ψυχανάλυσης, αποτελεί την λιβιδινική ενέργεια μέσω της οποίας, στην λεπτή γραμμή που διαχωρίζει, αλλά και συνενώνει το βιολογικό και το ψυχικό, το υποκείμενο ικανοποιεί ή παίρνει ικανοποίηση από το εκάστοτε ψυχικό αντικείμενο μέσα στο πεδίο που διαμορφώνεται μεταξύ ανάγκης και επιθυμίας. Μιλάμε, λοιπόν, για μια ψυχική κίνηση (πάνω από όλα αυτό είναι η ενόρμηση, μία κίνηση, μία ώθηση) και για την ταχύτητα με την οποία αυτή εκδηλώνεται.
- Εξαπλώνεται η ίδια ενορμητική κίνηση συμπαρασύροντας τα αλληπάλληλα φονικά. Εδώ, δηλαδή, παρατηρούμε πώς μια «αιμοβόρα» ενορμητική κίνηση προκαλεί με αστραπιαία ταχύτητα «(αιματηρούς) κοινωνικούς δεσμούς». Με άλλα λόγια βρισκόμαστε στο επίκεντρο του πεδίου που διαμορφώνεται από την τριβή του υποκειμενικού με το κοινωνικό.
- Το(α) υποκείμενο(α)-δράστης(ες) αφανίζει(ουν) το(α) υποκείμενο(α)-θύμα(ατα) μέσα από μία, αν μη τι άλλο, «φαινομενικά χαλεπή» αντικειμενότητα σχέση. Δηλαδή οι συνειδητοί λόγοι που οδηγούν στο έγκλημα δεν δικαιολογούν, στο βαθμό που ένα έγκλημα αποτελεί προϊόν μιας αιτιότητας, το εγκληματικό «αμόκ», είτε αυτό αφορά την ταχύτητα εξάπλωσης, είτε αυτό αφορά τη βιαιότητα του περάσματος στην πράξη.
- Το αντικείμενο, το ψυχικό αντικείμενο, δηλαδή αυτό που δίνει τη θέση και τον τρόπο με τον οποίο ένα υποκείμενο προσπαθεί να συγκροτηθεί απέναντι στον (συμβολικό, εικονικό-ονειρικό και πραγματικό) ευνουχισμό του, οφείλει κανείς να το αναζητήσει έξω από την όποια φανερή, συνειδητή αιτιότητα, δηλαδή έξω από την αιτιότητα που χαρακτηρίζουν οι όποιες κοινωνικές, τοπικές διαφορές, όπως αυτές εγείρονται στην ιστορία της σχέσης μεταξύ θύτη και θύματος.
- Το ψυχικό αντικείμενο οφείλει κανείς να το αναζητήσει σε αυτό που, με έναν τρόπο, κρύβεται, ή τουλάχιστον δεν φανερώνεται, στην όποια συνειδητή αιτιότητα. Με άλλα λόγια το ψυχικό αντικείμενο είναι αυτό που αποτελεί τον στόχο και παράλληλα αυτό που οπλίζει ενορμητικά τον θύτη να σκοτώσει το θύμα, «υποκινούμενος» από μία φαντασίωση. Μία μικρή λεπτομέρεια του αρθρογράφου της κρητικής εφημερίδας, αν δεν φανερώνει,



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

τουλάχιστον αφήνει υποψιασμένο τον αναγνώστη για κάποια, ενδεχομένως, φαντασιωστικά στοιχεία: αυτή η μικρή λεπτομέρεια είναι η ίδια η «πιστοποίηση» του ότι το αμόκ (συμπτωματική έκφραση της μανίας στην πιο εκστατική της στιγμή) ως συλλογικό προϊόν των Βοριζίων δεν μοιάζει με αυτό των «αραπάδων» ή των ιαπώνων! Με άλλα λόγια εδώ στα Βορίζια «εμείς το κάνουμε αλλιώς» (το αμόκ)!

Οι Σύγχρονες Αφηγήσεις

Οι σύγχρονες αφηγήσεις περιγράφουν ένα γεγονός τραυματικό για το σύνολο από κοινότητας, που έχει διαρρήξει τον κοινωνικό δεσμό μέχρι σήμερα:

Μετά ήρθε αστυνομία εδώ. Ήτανε πιο πολλοί παρά οι χωριανοί. Και τους έβλεπε να τσακώνονται σσοι δρόμους. Έτρεχε η μια οικογένεια στο κοιμητήριο να θυμιάσει [=θυμιάσει], ερχόταν η άλλη και πιανόταν σσοι δρόμους. Φασαρίες, ζύλο σκοτώματα.

Ήτανε εδώ πολλοί χωροφυλάκοι. Και οι χωριανοί πηγαίνανε πατούλιες πατούλιες [=μικρές ομάδες] στο νεκροταφείο. Η μια πατούλια πήγαινε και η άλλη έφευγε. Αλλά πάντα βλέπανε οι χωροφυλάκοι.

Όλο το χωριό, γυναίκες κι άντρες, είχανε μαυροφορεθεί. Πενθούσανε και πρώτα και τρίτα και τέταρτα ξαδέλφια. Και δεν εθώριες [έβλεπε] επαέ [=εδώ] στο χωριό άντρα ή γυναίκα να φορεί χρωματιστό ρούχο. Μόνο όλοι ήτονε μαυροφορεμένοι. Τρέχανε στο κοιμητήριο. Με την αστυνομία. Γιατί ήτονε έξι νεκροί. Και πηγαίνανε και από τσοι σκοτωμένους κι από τσοι φονιάδες. Τρέχανε όλη η οικογένεια. Μπαρμπάδες, ξαδέρφια, θειάδες ετρέχανε σε κάθε edικό. Και τσοι τρεχε η αστυνομία και τσοι φερνε. Γιατί επιάνουνταν μαλλιά με μαλλιά σσοι δρόμους....

Μετά τα γεγονότα, οι πρωταγωνιστές έφυγαν. Δεν έγιναν προσπάθειες για σασμούς³. Δεν θέλαμε ούτε να τους δούμε. Δεν υπήρχε προοπτική για να κουβεντιαστεί αυτό το πράγμα. Το χωριό εβυθίστηκε στο πένθος. Τότε το χωριό είχε νερό μόνο σε ένα σημείο. Και πήγαιναν όλοι και έπαιρναν νερό. Και εκεί γινόταν συγκρούσεις. Έπαιζαν ζύλο. Οι γυναίκες. Και τώρα γλέντι Αγίου Φανουρίου δεν ζανάγινε.

Οι μακροχρόνιες επιπτώσεις των γεγονότων στη συνολική ζωή του χωριού προαναγγέλλονται ήδη από τη στιγμή που συνέβησαν, όπως φαίνεται και από τον παρακάτω διάλογο που αναγράφεται στα ρεπορτάζ των αθηναϊκών εφημερίδων, μεταξύ ενός μάρτυρα και του εισαγγελέα στη δίκη:

³ Σασμός: συμβιβασμός σε περίπτωση που έχει συμβεί μια σύγκρουση μεταξύ δύο ατόμων ή ομάδων αιματοσυγγενών (βλ.: και Τσαντηρόπουλος 2010: 181-183 για μια περιγραφή του φαινομένου).



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Μάρτυρας: Η φωτιά που άναψε στο χωριό μας δεν θα σβήσει ούτε σε δυο αιώνες...

Εισαγγελέας: Πρέπει να σβήσει...

Μάρτυρας:.. Εξαρτάται....

Εισαγγελέας: Πρέπει να σβήσει...

Μάρτυρας:.. Περιμέναμε δέκα μήνες για να γίνει η δίκη....

Εισαγγελέας: Με το δικαστήριο πρέπει να τελειώσει το ζήτημα...

Μάρτυρας: Είναι ηφαίστειο κύριε εισαγγελέα. Τα παιδιά, που μεγαλώνουν, θυμούνται τους σκοτωμένους συγγενείς τους....

Εισαγγελέας: Πρέπει να ξεχάσουν. Η απόφασις του δικαστηρίου, οποιαδήποτε κι αν είναι, πρέπει να θεωρηθεί δικαία λύσις. Αν δεν ξεχάσουν αλλοίμονο στο χωριό σας....

Τα Κύρια Ζητήματα

Στην παρούσα μελέτη επιχειρείται η διερεύνηση δύο κύριων ζητημάτων. Το πρώτο ζήτημα είναι ο εντοπισμός των παραγόντων εκείνων οι οποίοι συνετέλεσαν ώστε το χωριό να οδηγηθεί σε εκδήλωση συναισθημάτων και πράξεων ακραίας βίας. Στον τύπο της εποχής, αθηναϊκό και τοπικό, τα γεγονότα προσδιορίζονται ως «αμόκ βίας», το οποίο υποκινήθηκε από «μικροπράγματα», «ασήμαντες αιτίες», «παρεξηγήσεις». Ακόμα και οι ίδιοι οι κάτοικοι του χωριού αισθάνονται αμήχανοι και έκπληκτοι μπροστά στη μεγάλη ένταση των γεγονότων σε αναλογία με την πολύ μικρή χρονική διάρκειά τους (20 λεπτά με μισή ώρα). Επιπλέον, πρόκειται για μια ακραία βία σε σημαντικό βαθμό τυφλή, η οποία εκδηλώνεται ακόμα και σε περιστάσεις που έχουν επενδυθεί κοινωνικά με τον ύψιστο σεβασμό: το μοιρολόι γύρω από τη σορό ενός νεκρού αμέσως μετά το θάνατό του. Αδυνατώντας να βρουν άλλη εξήγηση οι κάτοικοι αποδίδουν αυτά τα ακραία γεγονότα στη «μοίρα», στους «πειρασμούς» ή στην εγκατάλειψη της εύννοιας από τον προστάτη τους Άγιο Φανούριο:

Τώρα στην εκκλησία (ενν. του Αγίου Φανουρίου) πάω. Γιατί πριν δεν πήγαινα. Περνούσα απέξω και δεν έκανα ούτε το σταυρό μου. Γιατί νόμιζα ότι μας ήφταιγε ο άγιος και ο άγιος δεν ήφταιγε σε τίποτα. Αλλά μετά λέω: οι αγίοι τι φαίνε; Οι αγίοι ήτονε στην εκκλησία και οι πειρασμοί εβγήκανε και μπήκανε στο χωριό.

Αφήγηση γυναίκας, κατοίκου του χωριού.

Εγώ μικρός που ήμουνα –είχε και μια αφέλεια του μυαλό μου- έλεγα: πώς άφησε ο Άγιος Φανούριος να γίνει ένα τέτοιο γεγονός; Και τον θεωρούσα εχθρό μου. Και περνούσα από κει. Και δεν ήθελα να πάω στον Άγιο Φανούριο. Τον θεωρούσα αντίπαλό μου γιατί δεν έκανε κάτι, με το μυαλό το αφελές που είχα και έχω ακόμη, ότι θα μπορούσε ο Άγιος Φανούριος να κάμει κάτι να μη γίνει αυτό το πράγμα.



Αφήγηση κατοίκου του χωριού. Η έγκυος μητέρα του σκοτώθηκε και ο πατέρας του τραυματίστηκε βαριά από τη ρίψη της χειροβομβίδας.

Η μοίρα....Να μη βλαστημούμε τη μοίρα. Και την εβλαστήμουν συνέχεια. [...]. Αλλά η μοίρα, η σκύλα, να τη βλαστημώ, φταίει; Από με λάλιε [=οδήγησε] και κοιμόμουνα και πήγα και με σκοτώσανε. Η μοίρα είναι από το Θεό γραμμένο του καθενός. Εγώ γεννήθηκα για τα βάσανα. Δεν ήτονε από το Θεό μα ήτονε από τσι ανθρώπους.

Αφήγηση γυναίκας κατοίκου του χωριού, κόρη του πρώτου θύματος η οποία βρισκόταν δίπλα στη σορό του πατέρα της και έχασε το ένα μάτι της από το θραύσμα της χειροβομβίδας.

Υπάρχουν πολλές ενδείξεις ότι εκείνο το βράδυ ο Άγιος Φανούριος «φανέρωσε» κάτι, το οποίο θα επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε στην παρούσα μελέτη.

Το δεύτερο υπό διερεύνηση ζήτημα είναι οι επιπτώσεις που συνεχίζουν να υπάρχουν μέχρι σήμερα ενός αναμφισβήτητα ακραίου γεγονότος, παρόλο που αυτό συνέβη 60 χρόνια πριν. Συγκεκριμένα, το χωριό δεν έχει ξανακάνει μέχρι σήμερα γλέντι την ημέρα του προστάτη του Αγίου Φανουρίου. Αυτό τονίζεται σε όλες τις αφηγήσεις:

Μια χρονιά κάνανε ένα γλέντι, αλλά δεν ετραβούσε, δεν επήγαινε. Και άλλη μια χρονιά αρχίσανε πιο μπροστά και είπανε: να σπάσουμε τον πάγο. Εκεί έμεινε. Είναι μια μέρα πένθιμη. Και τα πανηγύρια και τα γλέντια δεν πάνε.

Μετά τα γεγονότα, η ζωή δεν ήταν από πριν. Παρέες άλλο το χωριό δεν έκανε (π.χ. γιορτές για φαντάρους που έρχονταν ή έφευγαν). Μόνο στα σπίτια. Οι edικοί [=οι δικοί, οι πολύ κοντινοί φίλοι και συγγενείς]...σε παρέες στο καφενείο. Τώρα έχει αρχίσει να στρώνει η κατάσταση. Βέβαια, γλέντι την ημέρα του Αγίου Φανουρίου μέχρι να το θυμούνται οι άνθρωποι, δεν θα ξαναγίνει. Άμα φύγουμε εμείς οι παλιοί που τα θυμόμαστε και τα λέμε, σιγά-σιγά θα ξαναγίνει. Αλλά θα περάσουν πολλά χρόνια. Είναι πένθος αλλά και φόβος.

Το χωριό δεν πρόκειται να ξανακάμει γιορτή. Είμαστε χωρισμένοι σε τρεις κατηγορίες. Δεν πρόκειται να γίνουμε ένα. Τελείωσε.

Το γλέντι ετελείωσε. Δεν ξανακάνανε κανείς εδώ. Στου Αγίου Φανουρίου, έρχονται πίνουνε έναν καφέ και φεύγουνε. Ο καθένας λέει μήπως ξαναγίνει καμιά φασαρία και γενούνε όσα γίνανε.

Το χωριό δεν έχει ξεπεράσει το γεγονός. Το μίσος κρατιέται. Ένας-ένας οπισθοχωρεί, κάνει ότι δεν καταλαβαίνει. Και έτσι βολεύεται η δουλειά.

Το χωριό μετά τα γεγονότα δεν μπόρεσε να ξαναεπανέλθει. Έτσι έμεινε μαυροφορεμένο, σκλαβωμένο, σιωπηλό. Και έτσι παράμεινε και θα παραμένει. Δεν μπορεί να το ξεπεράσει.



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Εκτός από το «φόβο», όπως οι ίδιοι οι κάτοικοι ορίζουν το συναίσθημα, ο οποίος τροφοδοτείται από το ενδεχόμενο της επανάληψης των γεγονότων, αυτά τα προσδιορίζουν και ως «τραύμα»:

Το τραύμα δεν ξεπερνιέται. Όσο ζει ο άνθρωπος την έχει την πληγή. Και με το παραμικρό όλα έρχονται στην επιφάνεια. Δεν είναι να πεις ότι πέρασε λίγος καιρός και τα ξεχάσαμε. Δεν ξεχνιούνται. Ποτέ δεν ξεχνιούνται. Ποτέ.

Το Τραύμα

Οι επιπτώσεις των γεγονότων έχουν πολλά χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν στην ψυχαναλυτική έννοια του τραύματος, δηλαδή σε «μια βιωματική εμπειρία η οποία επιφέρει, σ' ένα κλάσμα του χρόνου, μια τόσο μεγάλη αύξηση της διέγερσης, στο εσωτερικό της ψυχικής ζωής, που η εκκαθάριση ή η επεξεργασία με τα συνήθη και φυσιολογικά μέσα αποτυγχάνει, πράγμα που συνεπάγεται μακροχρόνιες διαταραχές στο επίπεδο της ενεργειακής λειτουργίας» (Laplanche & Pontalis 1986, λήμμα: «τραύμα»). Ο Freud συνδέει άμεσα το πένθος με την έννοια της μελαγχολίας, την οποία ορίζει ως τη συναισθηματική κατάσταση που βιώνει το υποκείμενο εξαιτίας της αδυναμίας του για αποεπένδυση της λιβιδικής ενέργειας από το αγαπημένο απολεσθέν αντικείμενο και επανεπένδυση της σε ένα νέο (Freud [1915] 2000, Μπεράτη 2013). Αναλύοντας την περίπτωση των γεγονότων του 1955 κάτω από αυτή την οπτική, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αυτά δεν έχουν προσδιοριστεί από την κοινότητα ως ένα θλιβερό γεγονός, το οποίο είναι ενταγμένο στον παρελθόντα χρόνο όπου συνέβη, και φτάνει στη συλλογική μνήμη του παρόντος ως μια δυσάρεστη αναπαράσταση. Πολύ περισσότερο, αυτό το θλιβερό παρελθόν εκλαμβάνεται ως κάτι πολύ ζωντανό και άρα επίφοβο να εισβάλλει στο παρόν. Όπως φαίνεται και από τις αφηγήσεις των ίδιων των κατοίκων, ο φόβος αυτής της εισβολής του παρελθόντος στο παρόν έχει επιφέρει καίρια πλήγματα στον κοινωνικό δεσμό με πρωταρχικό την ανικανότητα της κοινότητας να συμμετάσχει σε ό,τι, σύμφωνα με τον Emile Durkheim (Durkheim [1912] 1995), αποτελεί το κατεξοχήν κοινωνικό γεγονός επιβεβαίωσης και ανανέωσης του κοινωνικού δεσμού, δηλαδή την τελετουργία η οποία είναι θεμελιωμένη στον τόπο του ιερού. Η συνέπεια είναι το υποκείμενο να βιώνει την «υπαρξιακή οδύνη του μελαγχολικού» (Assoun 2004: 27). Να επισημανθεί ότι ο συγκεκριμένος προσδιορισμός της έννοιας της μελαγχολίας δεν σημαίνει απλά και μόνο θλίψη εξαιτίας μιας απώλειας. Πολύ περισσότερο, το νεκρό αντικείμενο συνεχίζει να υπάρχει και ο



μελαγχολικός το κουβαλά μαζί του. Όπως ισχυρίζεται και ο Assoun (2004: 27) στη μελαγχολία «το αντικείμενο συνεχίζει να ‘εισβάλλει’, αυτό είναι το δράμα, η μεγάλη στ’ αλήθεια τραγωδία της μελαγχολίας είναι ότι το νεκρό αντικείμενο σαλεύει ακόμα. Είναι σαν ο μελαγχολικός να έχει μέσα του ένα νεκρό που σαλεύει... αυτό είναι που κάνει να υπάρχει πόνος»:

Μετά τα γεγονότα, ο πατέρας μου δεν ξαναβγήκε στο καφενείο στο χωριό. Πήγαινε στο καφενείο στις Καμάρες [είναι ένα χωριό δίπλα στα Βορίζια]. Στο καφενείο εδώ δεν μπορούσε να βλέπει.

Αφήγηση αδελφού θύματος.

Ήμουνα σε έναν γάμο. Έρχεται μια κυρία, έρχεται και χαιρετά τον Διονύση και μετά εμένα. Όταν την είδα κάτι δεν μου πήγαινε καλά και σηκώθηκα κι έφυγα. Είναι κάποια πράγματα που δεν μπορείς να δώσεις μια λογική εξήγηση. Ήταν η γυναίκα αυτού που ξεκίνησε τα γεγονότα.. Χωρίς να αντιληφτώ τίποτε, μόνο το χέρι που μου έπιασε με χτύπησε το αίμα. Αυτή τη γυναίκα δεν την είχα ξαναδεί, αλλά με το που την είδα μου δημιούργησε μια ψυχική ένταση. Ποια είναι αυτή ρωτώ; Δεν μου έλεγαν. Είναι του Ντελή κόρη. Την είδα μετά και τη ρώτησα: τι ήθελες και πήγες εκεί; Απάντησε: δεν έβλεπα.

Αφήγηση γιου και αδελφού θυμάτων.

2^ο Σχόλιο Ψυχαναλυτή

Ας δούμε αναλυτικά πώς, μετά την ταχύτατη εξέλιξη του συλλογικού περάσματος στην πράξη, το γεγονός ως πράξη (acte) γίνεται γεγονός ως ομιλία (parole). Κάποιοι μπορούν να μιλήσουν (αφήγηση) και κάποιοι μένουν στη σιωπή (η μη αφήγηση ως ανοιχτό πεδίο προβολών του άλλου). Στη συνέχεια υπάρχει ένα πολύ σημαντικό πέρασμα όπου από την ομιλία περνάμε στον λόγο (discours). Καθώς η ομιλία εγγράφεται στον άλλο ως πρόσωπο, ο λόγος εγγράφει ένα υποκείμενο στη σχέση του με τον Άλλο ως Αρχή, ως φαντασιωσική σκηνή, ως φαντασιωσικό τόπο, δημιουργώντας κοινωνικό δεσμό με τον άλλο και εν τέλει ασκώντας εξουσία στον άλλο. Αυτή η εξουσία ασκείται μέσω του λόγου, είτε με την έννοια του φόβου της τραυματικής συνθήκης και της επανάληψής της (θύμα) είτε με την έννοια της αναγνώρισης της ίδιας της τραυματικής συνθήκης ως θριάμβου (θύτης).

Με άλλα λόγια αυτό που πρέπει να είναι κλινικά ξεκάθαρο, πριν φτάσουμε να αναλύσουμε τους συσχετισμούς μεταξύ τραύματος, μνήμης και μελαγχολίας, είναι το ότι υπάρχει ένα πέρασμα διαχρονικά ενεργό ανάμεσα στην πράξη και στον λόγο. Ο λόγος από μόνος του αποτελεί πράξη. Το πέρασμα, όμως, στην (δολοφονική, αυτοκτονική κλπ.) πράξη έρχεται να επιβάλει στον ίδιο τον λόγο ως πράξη μια διακοπή (coupure). Μία θηριωδία είναι θηριωδία, γιατί ως τέτοια ταξιδεύει μέσα στη θέση που της αποδίδεται από τον λόγο. Μία θηριωδία είναι θηριωδία γιατί η πράξη (του



θύτη) έρχεται να επιβάλει μία βίαιη διακοπή στην ίδια την εκφορά του λόγου, που δυνάμει καθίσταται κι εκείνος τραύμα. Με άλλα λόγια, όταν μία τραυματική έννοια ξεγλιστράει από τον λήθαργο του λόγου και γίνεται βίαιη πράξη, στη συνέχεια ξανακλείνεται στο λόγο επιβεβαιώνοντας εκ νέου την τραυματικότητα του επιθετικού της προσδιορισμού (βίαιη, δολοφονική, εκδικητική κλπ.). Οι λακανικές έννοιες της μετωνυμίας και της μετάθεσης, όπως διατρέχουν όλο το σεμιναρικό έργο του Λακάν, και κυρίως το τρίτο του σεμινάριο για τις ψυχώσεις, βοηθούν εδώ στην κατανόηση του περάσματος (αλλά και της διακοπής) που επιτελείται από τον λόγο στην πράξη και αντίστροφα. Υπάρχει, δηλαδή, μια τραυματική συνθήκη που γίνεται τραύμα εάν και εφόσον «βρει τη θέση της», δηλαδή εγγραφεί ως τραύμα για το υποκείμενο, στη διαδοχή του λόγου και στην αλληλουχία των αναπαραστάσεων.

Ο τρόπος που αυτό το πέραςμα, από τον λόγο στην πράξη και αντίστροφα, επιτελείται, στοιχειοθετεί το πώς ένα γεγονός εγγράφεται σε μία ιστορικότητα, στην ιστορικότητά του (αφορά τον συνειδητό τόπο και χρόνο του ίδιου του περάσματος στην πράξη), αλλά στοιχειοθετεί και τον τρόπο που αυτό το ίδιο το γεγονός εγγράφεται στην μνήμη (αφορά την ασυνείδητη α-χρονικότητα και το πώς «χτίζεται» ένα γεγονός ως «τραυματικός τόπος» εκ των υστέρων (μετά το πέραςμα στην πράξη). Θα λέγαμε ότι η μνήμη επενεργεί, υπερεγωϊκά, ως άλλος δικαστής που έρχεται, πάντοτε εκ των υστέρων, να δικάσει μια κάποια υποκειμενική ή συλλογική τραυματικότητα του γεγονότος, τοποθετώντας το γεγονός στο χρονοντούλαπο της ιστορικότητας, στον φάκελο που του αξίζει. Εδώ, θα πρέπει να τονίσουμε ότι χρησιμοποιούμε την έννοια «χρονοντούλαπο της ιστορικότητας» και όχι «χρονοντούλαπο της ιστορίας», θεωρώντας ότι ένα γεγονός που η συλλογική απώθηση θα του επιτρέψει να βγει στην επιφάνεια της ιστορίας έχει ήδη φορέσει τον μανδύα της ιστορικότητας. Εκ των υστέρων είναι στη μνήμη να συντονίσει και να συντηρήσει τους (εικονικούς, συμβολικούς και πραγματικούς) κοινωνικούς δεσμούς που θα επιτρέψουν ή όχι σε ένα, τραυματικό ή μη, γεγονός να οργανώνει ενεργά την επικαιρότητα μιας συλλογικής φαντασίωσης.

Εδώ θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι, με μία έννοια, συλλογική φαντασίωση είναι η προσταγή της ενοχής έτσι όπως αυτή «κονταροχτυπιέται» στο σκληρό κοινωνικό πεδίο που διαμορφώνεται ανάμεσα στο (συλλογικό) άδικο -*préjudice*. Σημείωση: από την καθιερωμένη μετάφραση του όρου ως αδικία ή ζημιά, προτείνουμε και προτιμούμε το άδικο που περικλείει και



την πιο «βαριά» έννοια του μοιραίου ως αναπόφευκτου, δηλαδή προσδίδει στον όρο και την διάσταση του (λακανικού) πραγματικού- και στο (πάλι συλλογικό) ιδεώδες (ideal).

Σε αυτό το σημείο, έχει, ενδεχομένως, ενδιαφέρον να υπενθυμίσουμε ότι στη φροϋδική θεωρία, «η μελαγχολία χαρακτηρίζεται, σε ψυχικό επίπεδο, από μία κατάθλιψη εξαιρετικά επίπονη, μία μείωση (ή και διακοπή) του ενδιαφέροντος για τον εξωτερικό κόσμο, την απώλεια της ικανότητας του να αγαπάς, την αναστολή κάθε δραστηριότητας και την μείωση της αυτοεκτίμησης που εκδηλώνεται με αυτοκατηγορίες και φτάνει (η μείωση της αυτοεκτίμησης) μέχρι την παραληρηματική προσμονή της τιμωρίας. (...) το πένθος παρουσιάζει ακριβώς τα ίδια σημάδια εκτός από ένα: στην περίπτωση του, η διαταραχή του συναισθήματος της αυτοεκτίμησης απουσιάζει». (Freud 1915-1917). Όπως, όμως, γράφει ο Φρόιντ στο κείμενό του για το πένθος και την μελαγχολία «οι ευκαιρίες (εκδήλωσης) της μελαγχολίας εκτείνονται πέραν της ξεκάθαρης περίπτωσης της απώλειας από θάνατο και περιλαμβάνουν όλες τις καταστάσεις προσβολής, ταπείνωσης και απογοήτευσης, από τις οποίες μία εναντίωση της αγάπης και του μίσους μπορεί να εισαχθεί στη σχέση ή από την οποία (εναντίωση) μία παρούσα αμφιθυμία μπορεί να ενδυναμωθεί» (Freud 1915-1917).

Στη συγκεκριμένη βεντέτα όπου υπάρχει, πρώτα από όλα, η εναντίωση μεταξύ αγάπης και μίσους, η οποία διαμορφώνεται σε ένα πλαίσιο που περιέχει και στοιχεία προσβολής και στοιχεία ταπείνωσης και στοιχεία απογοήτευσης μεταξύ των πρωταγωνιστών, συνδετικό κρίκο δεν αποτελεί η συνειδητή αιτιότητα των μικροδιαφορών αλλά ο τρόπος με τον οποίο η διεκδίκηση του (ψυχικού) αντικειμένου προβάλλεται σε αυτές τις μικροδιαφορές. Η συνειδητή αιτιότητα (μικροδιαφορές) είναι μικρή, η σφοδρότητα και η διέγερση που «οπλίζει» τη φαντασίωση του υποκειμένου-θύτη είναι τεράστια. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το πέρασμα από την πράξη στο λόγο συντίθεται από τα παρακάτω στοιχεία:

- την σφοδρότητα της εκδικητικής-δολοφονικής πράξης,
- την αυτόματη και ταχύτατη πολλαπλή εγκληματική και εκδικητική εμπλοκή,
- την ταχύτητα με την οποία η ατομική πράξη γίνεται συλλογική,
- την αίσθηση αδυναμίας προφύλαξης ή και συμμετοχής (ήμουν και εγώ εκεί χωρίς να το θέλω κλπ.),



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

- την αδυναμία ή την άρνηση εκ των υστέρων διήγησης των γεγονότων,
- την αδυναμία ή την άρνηση εκ των υστέρων τοποθέτησης απέναντι στα γεγονότα,
- την αδυναμία συγκρότησης ατομικού ή συλλογικού πένθους,
- την εκ των υστέρων αναζήτηση «εξηγήσεων» σε θρησκευτικού-πολιτιστικού χαρακτήρα μεταφυσικές αιτιότητες (Άγιε Φανούριε φανέρωσε μας κάτι, δεν έπρεπε να το αφήσει ο Άγιος να γίνει αυτό κλπ.) που εν τέλει «φανερώνουν» τη «συμβολική γύμνια» την οποία υφίσταται ο εκ των υστέρων αποδέκτης της βίας αυτής της πράξης, που αδυνατεί να κατοικήσει στο ρήγμα που αφήνουν πίσω του το μέγεθος της απώλειας και η «ασάφεια» του αντικειμένου.

Σε ό,τι έχει να κάνει με αυτήν ακριβώς την ασάφεια του αντικειμένου και το συμβολικό ρήγμα που αφήνει πίσω της η σφοδρότητα της βεντέτας συναντούμε τα λόγια του μεγάλου ψυχαναλυτή και καθηγητή Πόλ-Λωράν Ασσούν -κοντά στον οποίο εργαζόμαστε εδώ και σχεδόν μιάμιση δεκαετία, και του οποίου είχαμε την ευκαιρία να κάνουμε μία συνέντευξη σχετικά με το τραυματικό με την φίλη και συνάδελφο Αμαλία Ατσαλάκη, πριν από δέκα χρόνια- που λέει ότι ο μελαγχολικός συνεχίζει να υποφέρει, γιατί υπάρχει κάτι για το οποίο υποφέρει. Γιατί υπάρχει επανάληψη της επανόδου του χαμένου αντικειμένου. Γιατί, αν η αποαντικειμενοποίηση (désubjectalisation: το να απαλλαχτεί κάποιος από την δυσφορία της απώλειας του αντικειμένου, να καταφέρει να πενήσει για το χαμένο αντικείμενο, να πάψει πια να επενδύει ψυχικά στην απώλεια του) πετύχαινε πλήρως, δεν θα υπήρχε πια πόνος. Άρα από τη μια μεριά υπάρχει η συνιστώσα του πόνου, το γεγονός της απώλειας του αντικειμένου, από την άλλη όμως το νεκρό αντικείμενο δεν παύει να σαλεύει μέσα του. (...) είναι άραγε το αντικείμενο της φαντασίωσης που επανέρχεται; Πρόκειται για ταύτιση -υπάρχει βέβαια μια φαντασιωσική συνιστώσα- το αντικείμενο έχει ενδοβληθεί. Ο Φρόιντ μας καλεί να σκεφτούμε στην κυριολεξία το σώμα του μελαγχολικού ως ένα σώμα που έχει απορροφήσει το αντικείμενο (Assoun 2004). Στα λόγια των κατοίκων που θυμούνται ή που δεν θυμούνται, που προσπαθούν να ανασύρουν κάτι από τη μνήμη, η όποια ασάφεια του αντικειμένου, δηλαδή το τι είναι όλο αυτό το μακελειό, γιατί συνέβη, πώς σκόρπισε ο θάνατος, πώς ξεκληρίστηκαν οι οικογένειες, πώς δημιουργήθηκαν διαφορετικά στρατόπεδα, πώς εισέβαλε ο θάνατος στις ζωές τους, πώς υπέστη αυτό τον θανατηφόρο τραυματισμό ο ταυτιστικός ιστός μιας τοπικής κοινωνίας, όλο αυτό που αφήνει, εν τέλει, πίσω του την ρήξη στην οργάνωση



μιας τοπικής κοινωνίας, λειτουργεί λίγο σαν ένα «τσουνάμι» φτιαγμένο από ανθρώπους, μία ανθρώπινη κυριαρχία, μία παντοδυναμία που μοιάζει να θέλει να επιβάλει τα όρια ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό, να επιβάλει σχεδόν μία φυσική καταστροφή μέσα από την ανθρώπινη κακοδαιμονία του πολιτισμού και όλο αυτό μέσα σε λίγα λεπτά!

Στο προαναφερθέν άρθρο-συνέντευξη, ο Ασσούν λέει ότι «όταν η φαντασίωση πλησιάζει πολύ το σώμα, υπάρχει κάτι σαν τρόμος, σαν θλίψη μέσω των οποίων το (λακανικό) πραγματικό εισβάλλει. (...). Όταν υπάρχει (...) έντονη η παρουσία του πραγματικού, αυτό κάποια υποκείμενα τα αγχώνει σε μεγάλο βαθμό, γεγονός που καταδεικνύει ότι το πραγματικό είναι αυτό που προβάλλει ένσταση στο υποκείμενο». Στην περίπτωση μας, στην βεντέτα, η «ασάφεια» του αντικειμένου και η σφοδρότητα, η εισβολή του γεγονότος σαν φονική αστραπή, επιβάλλουν στο ψυχικό όργανο μία σοβαρότατη (ψυχικά) οικονομική διαταραχή στο πραγματικό και στον τρόπο λειτουργίας (του ψυχικού οργάνου). Το βίωμα του τραυματικού καθορίζεται από το ότι το υποκείμενο αντιμετωπίζει ξαφνικά και απρόσμενα μια πρόκληση (ψυχικά) οικονομικής αναπροσαρμογής. Για άλλη μια φορά, λοιπόν, βλέπουμε ότι η «ασάφεια» του αντικειμένου και η σφοδρότητα της πράξης επιβάλλουν τους όρους τους προκαλώντας απανωτές ρήξεις στα διάφορα περάσματα από την πράξη στην αφήγηση και από την αφήγηση στον λόγο. Ας μην ξεχνάμε ότι τόσο ο λόγος όσο και το τραύμα είναι λιβιδινικές εκφάνσεις, δηλαδή αφορούν την ψυχική ενέργεια, την σεξουαλικότητα, και η βεντέτα ως πράξη αποτελεί ένα «πραγματικό» γεγονός που έρχεται να τραυματίσει την (με φροϋδικούς όρους) δυναμική και οικονομία αυτής της σεξουαλικότητας.

Οι Έννοιες 'Δομή' και 'Συμβάν'

Ο Αμερικάνος ανθρωπολόγος Marshall Sahlins (Sahlins 2008) ερμηνεύοντας ένα περιστατικό που έλαβε χώρα στην Πολυνησία το 1779 επιχειρεί να θέσει κάποια ζητήματα για τις σχέσεις μεταξύ δομής και συμβάντος, που θεωρούμε ότι μπορούν να αποτελέσουν ένα σημείο αφετηρίας, για να τεθούν κάποια ερωτήματα στο υλικό της έρευνάς μας. Το συμβάν που ερμηνεύει ο Sahlins είναι η άφιξη του Άγγλου πλοίαρχου Τζέημς Κουκ στη Χαβάη, ο τρόπος που την εξέλαβαν οι ιθαγενείς και οι συνέπειές της στη συνολική δομή της πολυνησιακής κοινωνίας. Συγκεκριμένα, η ημέρα του χρόνου που προβάλλουν στον ορίζοντα του Ειρηνικού ωκεανού τα



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

πλοία του Κουκ και θεώνται από τους Χαβανέζους να πλησιάζουν το νησί τους, συνέπεσε με την περίοδο που εορτάζουν τον πανίσχυρο θεό της γονιμότητας Λόνο. Οι ιθαγενείς ταυτίζουν την έλευση του Κουκ με τον πανίσχυρο θεό της γονιμότητας Λόνο, τον υποδέχονται με φωνές, τραγούδια και δώρα, τον οδηγούν στο ναό του θεού και τον τιμούν τελετουργικά. Κατά τη διάρκεια από παραμονής των πλοίων του Κουκ στη Χαβάη η επικοινωνία των πληρωμάτων των πλοίων με ιθαγενείς (άνδρες και κυρίως γυναίκες με τις οποίες συνευρίσκεται ερωτικά το πλήρωμα) ορίζεται από τον Sahlins ως «εμπόριο πολιτισμικών κατηγοριών», τα οποία οδήγησαν σε παραβίαση βασικών ταμπού της πολυνησιακής κοινωνίας με συνέπειες το μετασχηματισμό των υπαρχόντων σχέσεων μεταξύ ανδρών και γυναικών, ευγενών και κοινών θνητών, εντόπιων και Βρετανών. Το τελικό αποτέλεσμα ήταν ένας επαναπροσδιορισμός του σημασιολογικού περιεχομένου των δεδομένων ιθαγενών κοινωνικών κατηγοριών μέσω των λειτουργικών τους αλλαγών, δηλαδή μετασχηματισμοί στην ίδια την κοινωνική δομή.

Μετά την αναχώρηση του Κουκ ένα τυχαίο γεγονός (το σπάσιμο ενός καταρτιού) τον ανάγκασε να γυρίσει ξανά στη Χαβάη. Όμως αυτή η επάνοδος του στο νησί θεωρήθηκε από τους ιθαγενείς ως άτοπη και άκαιρη καθώς συνέπεσε με τις εορτές προς τιμή του θεού Κου, αντίπαλου του Λόνο. Το δράμα κορυφώθηκε με μια πράξη θεοκτονίας, θεοφαγίας και τελετουργικής ενδυνάμωσης, συγκεκριμένα την δολοφονία του Κουκ, τη συμβολική ιδιοποίηση του σώματός του από τους ιθαγενείς και την μετατροπή του σε αντικείμενο τελετουργικής λατρείας. Σύμφωνα με τον Sahlins, αυτή η συνάντηση στον Ειρηνικό μεταξύ των πληρωμάτων δύο ευρωπαϊκών πλοίων αφενός και των Χαβανέζων έγινε στα πλαίσια μιας «δομής της συγκυρίας», όπου η τυχαιότητα του εξωτερικού συμβάντος επενεργεί με πολιτισμικά και κοινωνικά συντεταγμένο τρόπο στη δομή με επακόλουθο μια νέα διαλεκτική σύνθεση, δηλαδή σε μετασχηματισμό της ίδιας της δομής.

Η συζήτηση για τη σχέση μεταξύ δομής και συμβάντος είναι πολύ πλούσια και δεν μπορούμε να επεκταθούμε στα πλαίσια μιας συνοπτικής μελέτης. Συνοπτικά να αναφέρουμε ότι στις κριτικές επισημαίνονται κυρίως ότι στο εθνογραφικό παράδειγμα της χαβανέζικης κοινωνίας του Sahlins, η «συνάντηση» της υπάρχουσας δομής με το εξωτερικό συμβάν και οι συνακόλουθοι μετασχηματισμοί περιγράφονται περισσότερο ως επαφή δύο πολιτισμών, λιγότερο ως μια διαλεκτική σύνθεση και ελάχιστα ως σύγκρουση. Εμφανίζεται μια δομή να μετασχηματίζεται από το συμβάν σαν να είναι ενιαία, δηλαδή χωρίς αντιφάσεις και αμφισημίες ως απόρροια της σύνδεσής



της με την υλική βάση της κοινωνίας ή ως πλαίσια νοηματοδότησης της ανθρώπινης δράσης. Και αυτό συμβαίνει, γιατί ο Sahlins βασίζεται σε ένα μοντέλο δομική γλωσσολογίας (σχέση γλώσσας ως δομής και ομιλίας ως αλλαγές δομής) και δεν επιχειρεί συνδέσεις με έννοιες από την πρακτική όπως την ανέπτυξε ο Bourdieu ή βεμπεριανού τύπου δράσεις. Σχηματικά, στην προσέγγιση του Sahlins οι ιθαγενείς παρουσιάζονται, στη θέα των πλοίων του Κουκ, να αναφωνούν με μια φωνή: έφτασε ο θεός που τόσους αιώνες περιμέναμε και ο Κουκ ως ένας άριστος ηθοποιός να επιτελεί δεξιοτεχνικά το ρόλο του (βλ. και: Sewell 2005, Ohnuki-Tierney 1995, Friedman 1987).

Από τη συζήτηση που προκάλεσε το ερμηνευτικό σχήμα του Sahlins γεννάται και το ερώτημα των συνεπειών μιας συγκρουσιακής συνάντησης δομής και συμβάντος. Λέγοντας «συγκρουσιακή» εννοούμε ότι αντί να προκύπτουν νέες συνθέσεις ή μετασχηματισμοί διαλεκτικού τύπου όπως στην περίπτωση της χαβανέζικης κοινωνίας σύμφωνα με την προσέγγιση του Sahlins, προκύπτουν περίσσια νοήματα, δηλαδή αδυναμίες συμβολοποίησης ή πολλαπλά «επιπολάζοντα σημαίνοντα» σύμφωνα με τον όρο που χρησιμοποιεί ο Lévi-Strauss. Το μοντέλο του Sahlins επιχειρεί να ερμηνεύσει την ανθρώπινη δράση και πρακτική και τους μετασχηματισμούς της σε σχέση με την κοινωνική δομή, αντλώντας από τη δομική γλωσσολογία. Συγκεκριμένα αντλεί από την σχέση γλώσσας (langue) και εξατομικευμένου λόγου ή ομιλίας (parole) όπως την έχει αναλύσει ο Ferdinand de Saussure, όπου η γλώσσα είναι «κατά κάποιον τρόπον [...] ένα σημασιολογικό σύστημα καθαυτό και δι' εαυτό» (Sahlins 2008: 19), ενώ η ομιλία (parole) «συνδέει εντέλει τα σημεία με 'νέα' αναφορικά πλαίσια χρήσης με επακόλουθο να προκύπτουν αντιφάσεις τις οποίες κατόπιν πρέπει να συμπεριλάβει το σύστημα» (Sahlins 2008: 21-22). Τελικά, αντιστοιχώντας αυτό το σωσσυριανό σχήμα των σχέσεων μεταξύ γλώσσας και ομιλίας στον προσδιορισμό των σχέσεων μεταξύ κοινωνικής δομής και συμβάντος ο Sahlins καταλήγει σε μια διαλεκτική θεώρηση της ιστορίας, όπου «η ιστορική διαδικασία έχει ως κινητήρια δύναμη τις δυσαρμονίες ανάμεσα στις συμβατικές και στις εμπρόθετες αξίες, ανάμεσα στα διυποκειμενικά νοήματα και στα υποκειμενικά συμφέροντα, ανάμεσα στη συμβολική σημασία και τη συμβολική αναφορά, κι έτσι εκδιπλώνεται ως συνεχής και αμφίδρομη κίνηση ανάμεσα στην πρακτική της δομής και στη δομή της πρακτικής» (Sahlins 2008: 140).

Ο Lévi-Strauss, του οποίου η θεωρία έχει δεχτεί και αυτή σημαντικές επιδράσεις από τη δομική γλωσσολογία του F. D. Saussure και R. Jakobson, στο εισαγωγικό του κείμενο στο έργο των



Marcell Mauss και Henri Humbert, (Lévi-Strauss 1990) Σχεδιάσμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία, προσδιορίζει μια άλλη διάσταση της σωσσυριανής σχέσης μεταξύ γλώσσας (langue) και ομιλίας (parole), την οποία εντοπίζει στην αυθαίρετη σχέση μεταξύ σημαίνοντος (ακουστικής εικόνας ενός πράγματος) και σημαινόμενου (έννοια που αντιστοιχεί η ανθρώπινη σκέψη στην ακουστική εικόνα). Σύμφωνα με τον Lévi-Strauss, η ανθρώπινη σκέψη «διαθέτει από καταβολής κόσμου το σύνολο του σημαίνοντος το οποίο πασχίζει να κατανείμει σε ένα σημαινόμενο, που είναι μεν δεδομένο δεν είναι όμως γνωστό» (Lévi-Strauss 1990: 55). Με άλλα λόγια, στη θεωρία του Lévi-Strauss το σημαίνον αντιστοιχεί σε αυτό πάνω στο οποίο η σημασία λαμβάνει χώρα, δηλαδή στη δομή της γλώσσας ενώ το σημαινόμενο ανήκει στην τάξη αυτού που είναι γνωστό. Πρόκειται για ένα παράδοξο, το οποίο προκύπτει από μια ασυμμετρία μεταξύ της συγχρονικής (δομικής) φύσης αυτού του «σημαίνειν» και της διαδικαστικής φύσης του «γνωρίζειν» (Mehlman 1972). Και συνεχίζει ο Lévi-Strauss:

Υπάρχει πάντα μια ασυμβατότητα ανάμεσα στα δύο, που μόνο ο θεϊκός νους μπορεί να αναιρέσει και που προκύπτει από την ύπαρξη μιας υπεραφθονίας του σημαίνοντος σε σχέση με τα σημαινόμενα στα οποία μπορεί να αποτεθεί. Στην προσπάθειά του επομένως να κατανοήσει τον κόσμο ο άνθρωπος διαθέτει πάντα ένα πλεόνασμα σημασίας (το οποίο κατανέμει μεταξύ των πραγμάτων σύμφωνα με τους νόμους της συμβολικής σκέψης, η μελέτη της οποίας επαφίεται στους εθνολόγους και τους γλωσσολόγους). Η διανομή αυτού του πλεονάζοντος προϊόντος -αν μας επιτρέπεται η έκφραση- είναι απολύτως απαραίτητη προκειμένου το διαθέσιμο σημαίνον και το επισημασμένο σημαινόμενο να διατηρήσουν συνολικά τη μεταξύ τους συμπληρωματικότητα, η οποία αποτελεί και την προϋπόθεση άσκησης της συμβολικής σκέψης.

Lévi-Strauss 1990: 55-56.

Εδώ ακριβώς είναι η θέση αυτού που ο Claude Lévi-Strauss ορίζει ως «επιπολάζον σημαίνον», το οποίο είναι «συνειδητή έκφραση μιας σημασιολογικής λειτουργίας, ρόλος της οποίας είναι να επιτρέψει στη συμβολική σκέψη να ασκηθεί υπερβαίνοντας την αντίφαση που τη χαρακτηρίζει» (Lévi-Strauss 1990: 56). Από αυτή την οπτική το επιπολάζον σημαίνον έχει «μια συμβολική αξία μηδέν. Ένα σημείο δηλαδή το οποίο παραπέμπει σ' ένα πρόσθετο συμβολικό περιεχόμενο που προσαρτάται στο ήδη υπάρχον του σημαινομένου και το οποίο μπορεί να λαμβάνει οποιαδήποτε αξία, αρκεί ν' αποτελεί μέρος του διαθέσιμου αποθέματος» (Lévi-Strauss 1990: 57). Από όσα έχουν εκτεθεί μέχρι εδώ γίνεται σαφές ότι το επιπολάζον αυτό περιεχόμενο μπορεί να βρίσκεται σε σχέση αμφισημίας, αντίφασης ή αντίθεσης με το ήδη υπάρχον. Η ύπαρξη του επιπολάζοντος σημαίνοντος έχει θεμελιωθεί με αναφορά σε αντικείμενα τα οποία επενδύονται



κοινωνικά με ιδιότητες υλικές, εντοπίσιμες και ταυτόχρονα πνευματικές και μεταφυσικές (το «mana», το «μανιτού», το «ορέγκα» ή το «χάου» του δώρου είναι κάποια από αυτά).

Με βάση τα δεδομένα από την μελέτη περίπτωσης που παρουσιάζουμε εδώ θα επιχειρήσουμε να ιστορικήσουμε το επιπολάζον σημαίνον, εντάσσοντας την παραγωγή του στη σχέση κοινωνικής δομής και ιστορικού συμβάντος. Συγκεκριμένα, θεωρώντας ότι το αμόκ βίας που περιγράφεται παραπάνω είναι η συμπτωματική έκφραση (με την έννοια του συμπτώματος όπως αυτό διαμορφώνεται στη σύζευξη της κλινικής του ατομικού με το κοινωνικό) ως επακόλουθο στη «συνάντηση» κοινωνικής δομής και ιστορικού συμβάντος. Η «συνάντηση» δεν οδήγησε την ανθρώπινη σκέψη σε νέες συνθέσεις ή μετασχηματισμούς των κοινωνικών δεσμών αλλά στη μετατροπή του συμβάντος σε ένα «παράγωγο πλεονάζουσας σημασίας», δηλαδή σε επιπολάζον σημαίνον.

Επίσης τίθενται δύο ευρύτερα ζητήματα. Το ένα είναι η κοινωνία και ο πολιτισμός ως πλαίσια αναφοράς του επιπολάζοντος σημαίνοντος και το δεύτερο είναι αν συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες ή γεγονότα μπορεί να προσαρτούν σε υπάρχοντα σημαίνοντα επιπολάζουσα σημασία με έναν αυξανόμενο ρυθμό και ένταση, με συνέπειες στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων. Όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε και στη συνέχεια του κειμένου, σημαντικοί παράγοντες μετασχηματισμού του γεγονότος σε επιπολάζον σημαίνον μπορούν να εντοπιστούν στο πεδίο της πολιτικής, δηλαδή οι πολλαπλές και αντιφατικές σημασιοδοτήσεις του συνιστούν λόγους (discourses) περί συσχετισμού και κατανομής της ισχύος μεταξύ ατόμων ή ομάδων. Για τους Ernesto Laclau και Chantal Mouffe η έννοια του λόγου αφορά σε ό,τι αποκαλεί ως έντονο αγώνα για ηγεμονία με σκοπό τον προσδιορισμό περιεχομένου στα «επιπολάζοντα σημαίνοντα». Αποδίδουν στον όρο «επιπολάζοντα σημαίνοντα» ένα περιεχόμενο συναφές με αυτό του Lévi-Strauss, όμως θεωρούν ότι αυτά δεν θεμελιώνονται στην ανθρώπινη σκέψη αλλά στον λόγο (discourse). Τα επιπολάζοντα σημαίνοντα, ως πλεονάζουσας σημασίας «χώροι» στη συναρθρωτική τακτική του λόγου, είναι, ως τέτοιοι, ανοικτοί για διαρκή αμφισβήτηση και για δυνατότητες συνάρθρωσής τους από εντελώς διαφορετικές πολιτικές ομάδες⁴. Οι Laclau και Mouffe επεκτείνουν τον γκραμισιανό προσδιορισμό του όρου ηγεμονία ως ένα δεδομένο σύνολο ιδεών και του προσδίδουν ένα πιο δυναμικό περιεχόμενο θεωρώντας το ως κάτι που αναδύεται από τον

⁴ Ένα τέτοιο χαρακτηριστικό «επιπολάζον σημαίνον» στην οπτική των Laclau και Mouffe είναι η δημοκρατία.



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

πολιτική αλληλόδραση των ομάδων. Από αυτή την οπτική, η ηγεμονία εντάσσεται σε μια διαδικασία ενός διαρκούς αγώνα, συστατικό στοιχείο το κοινωνικού πεδίου (Laclau & Mouffe 1985: 93-148, Worhsam & Olson 1999).

Τώρα ας επιστρέψουμε στο χώρο επιτόπιας έρευνάς μας, αλλά σε προγενέστερο χρόνο του βραδινού από 26ης Αυγούστου 1955. Στις 14 Αυγούστου 1943, στη διάρκεια της γερμανικής κατοχής και τη μάχη που έγινε τη συγκεκριμένη ημερομηνία μεταξύ μιας αντιστασιακής ομάδας και των γερμανικού στρατού σε μια δύσβατη περιοχή έξω από το χωριό, στο Τραχήλι. Πολυπληθής γερμανικός στρατός (460 σύμφωνα με τα αρχεία του ΓΕΣ) κύκλωσε την ομάδα του οπλαρχηγού Πετρακογιώργη που αριθμούσε 42 άνδρες. Η μάχη κατέληξε σε συντριπτική ήττα των Γερμανών καθώς 32 φονεύθηκαν και αρκετοί τραυματίστηκαν έναντι 6 κρητικών νεκρών και 3 τραυματιών (Γενικό Επιτελείο Στρατού. Διεύθυνση Ιστορίας Στρατού 1998).

Η Μάχη ως Συμβάν

Μετά την κατάληψη της Κρήτης από τα γερμανικά στρατεύματα, το Μάιο του 1941, και την οργάνωση της αντίστασης, μια από τις ομάδες ήταν και αυτή με την ονομασία «Ψηλορείτης». Αρχηγός της ήταν ο Γεώργιος Πετράκης ή Πετρακογιώργης⁵ από ένα χωριό κοντά στα Βορίζια, το Μαγαρικάρι. Ο πρώτος πυρήνας της ομάδας αποτελείτο από πέντε κατοίκους των Βοριζίων, από τις μεγαλύτερες οικογένειες του χωριού.

Η ομάδα αυτή ήταν πρωταγωνίστρια στη μάχη που έγινε με τους Γερμανούς σε μια ορεινή και δύσβατη περιοχή στην κτηματική περιφέρεια των Βοριζίων, το Τραχήλι, όπου πολέμησε με απaráμιλλο ηρωισμό. Ο λόγος για τον οποίο έγινε η μάχη στο συγκεκριμένο τόπο και χρόνο έχουν ιδιαίτερη σημασία: παρουσιάζεται ως μια προδοσία της θέσης των ανταρτών στους Γερμανούς.

Ένας από τους πολεμιστές της μάχης στο Τραχήλι, στα απομνημονεύματά του αφού περιγράφει λεπτομερώς τις συνθήκες που έγινε η μάχη, τον ηρωισμό των συμπολεμιστών του και

⁵ Το όνομα και το επώνυμο είναι πραγματικά.



το πώς κατάφεραν να διαφύγουν από τον κλοιό των Γερμανών, κλείνει το σχετικό κεφάλαιο ως εξής:

Θέλω να γυρίσω πάλι πίσω στο Τραχήλι. Για να βγει τόσος στρατός γερμανικός μέσα σε μια νύχτα στο βοριζανό βουνό και μέχρι απάνω, στην κορφή του Γραμματικού, είναι αδύνατον, εάν δεν έχει οδηγούς. Ήτανε οπωσδήποτε προδότες, οπωσδήποτε προδότες, που ετοποθετήσανε τσοι Γερμανούς στα επίκαιρα σημεία, για να μας κυκλώσουνε.

Λησμόνησα να πω προηγουμένως ότι, προσπαθώντας να αποφύγουμε τον κλοιό όταν περνούσαμε απ' τον Πευκιά, μας αντιληφθήκανε απ' την κορφή του Γραμματικού οι Γερμανοί και ρίζανε φωτοβολίδα καπνού, η οποία φωτοβολίδα ήρθε κι επεσήμανε τον τόπο που περνούσαμε, ούτως ώστε όλοι οι Γερμανοί που υπήρχανε στο βοριζανό αόρι [=όρος] είχανε πια ειδοποιηθεί προς τα πού πηγαίνομε. κι όταν φθάσαμε στο Τραχήλι, αυτοί μας επεριμένανε, δηλαδή σάμπως μας ελαλούσε [=οδηγούσε προς μια κατεύθυνση] κανείς και μας έβαλε μέσα στη μάντρα. Σ' αυτό το σημείο μου κάνει εντύπωση, μεγάλη εντύπωση, πώς οι Βοριζανοί που γνωρίζανε τον τόπο αυτό, δηλαδή [αναφέρει ονόματα συμπολεμιστών του] –όλοι αυτοί γνωρίζαν τον τόπο- πώς δεχτήκανε να μας-ε βάλουν να περάσουμε μέσα από ένα τόσο στενό και δύσκολο τόπο... Τυχερό ήτονε; Και γω δεν ξέρω.

Τζίτζικας 2011: 88-89.

Η αδελφή ενός από τους κατοίκους των Βοριζίων που πολέμησαν στη μάχη αναφέρει:

Ο αδερφός μου, του είχε δώσει ο Πετρακογιώργης ένα πιστόλι και του είπε ότι ο Ηλίας έκανε την προδοσιά. Ήτανε κι αυτός Δήμαρχος, ο Ηλίας. Λαϊκό είχανε βάλει οι Γερμανοί. Αλλά αυτός, ο Ηλίας, ανάφερε στη Γκεστάμπο στις Καμάρες ότι η ομάδα του Πετρακογιώργη είναι στα Βοριζανά όρη. Αυτό μόνο έκανε. Ποιος τους πήγε [ενν. από Γερμανούς] και τους τοποθέτησε όμως;

Εδώ παρεμβαίνει ο γιος της και επικαλούμενος πληροφορίες που συνέλεξε ο ίδιος, λέει:

Πάει ο Ηλίας στο φυλάκιο που ήτανε στις Καμάρες, μαζί με τον ανιψιό του το δάσκαλο. Και είχανε σφαμένο ένα ρίφι και ένα καλάθι σταφύλια. Και λέει ο Ηλίας σαν πρόεδρος του χωριού: Έχουν κατέβει οι αντάρτες πάνω από το χωριό και ο,τιδήποτε συμβεί εγώ σαν αρχή δεν φέρω καμιά ευθύνη [...] οι Γερμανοί τους είχαν κυκλώσει και ήταν τοποθετημένοι σε μέρη που μόνο κατεχάρηδες [=γνώστες] μπορούνε να πάνε.

Όπως διαπιστώνεται, οι αφηγήσεις έχουν σημαντικές αμφισημίες σχετικά με την προδοσία. Στο κείμενο των απομνημονευμάτων ο συγγραφέας διατυπώνει αμφιβολίες σχετικά με το τυχαίο ή το σκόπιμο. Στη δεύτερη αφήγηση η συνάντηση του δημάρχου με τους Γερμανούς σημασιοδοτείται περισσότερο ως μια πράξη σκοπός της οποίας δεν είναι τα προσωπικά οφέλη από τη συνεργασία με τον κατακτητή αλλά η σωτηρία του χωριού του από αντίποινα των Γερμανών, ώστε αυτοί να μην εκλάβουν την παρουσία των ανταρτών έξω από το χωριό ως υπόθαλψη ή συνεργασία. Άλλωστε



στην αφήγηση αναφέρεται ότι άλλο πρόσωπο είχε πολύ πιο ενεργό ρόλο στην κύκλωση των ανταρτών από το Γερμανικό στρατό.

Στη μάχη που κράτησε από νωρίς το πρωί μέχρι αργά το μεσημέρι, οι αντάρτες κατορθώνουν με ελάχιστες απώλειες να σπάσουν το γερμανικό κλοιό και ο μοναδικός Βοριζανός που σκοτώθηκε στη μάχη ήταν ο Μιχάλης Κεχρής, ένας εύπορος γεωργοκτηνοτρόφος, σύντεκνος του Πετρακογιώργη και κοινοτάρχης πριν τη γερμανική κατοχή.

Στις 27 Αυγούστου 1943, ημέρα της εορτής του προστάτη Αγίου των Βοριζίων, του Αγίου Φανουρίου, το χωριό καταστρέφεται ολοκληρωτικά από τα γερμανικά στρατεύματα. Το τίμημα που πληρώνουν οι χωριανοί για τη μάχη στο Τραχήλι είναι εξίσου οδυνηρό με αυτό των νικητών στη μάχη και των συγγενών τους:

Όσοι αντάρτες πολέμησαν, πήραν τις οικογένειές τους και φύγανε. Κανείς δεν πόμεινε στο χωριό. Μόνο εμείς. Μου λέει ο Πετρακογιώργης: «συντέκνισσα να πάρεις τα παιδιά και να φύγεις γιατί [οι Γερμανοί] θα κάψουν το χωριό». Πού να πάμε εμείς πού ήτανε έγκυος η μητέρα μου 6 μηνών; Πουθενά δεν επήγαμε. Έρχονται και μας ζώνουν την παραμονή στις 27 [Αυγούστου]. Και μας πάνε στην εκκλησία και μας βάζουν στο τραφιαστό [=χτιστό πέτρινο τοιχίο] με το γκεσταμπίτη στην πεζούλα. Με την κουκούλα. Δεν ξέρω ποιος ήτανε. Ο Μαγιάσης⁶, όταν ήθελα να τον δω να έρχεται, δεν φοβόμουν τους δαίμονες. Εκείνον φοβόμουν. Φόβος και τρόμος ήτανε.[...]. Πέρασε η μαμά με ξένη ταυτότητα. Εγώ δεν είχα ταυτότητα για να περάσω από εκεί. Κάνω μια [ενν. προσπάθεια να ξεφύγει από το πλήθος] και μου ρίχνει μια ο Μαγιάσης. Εκεί παλιοκόριτσο κοίταζε. Και γεμίζει το στόμα μου αίμα. Μετά φωνάζει ενός με το όνομά του: Ζαχαρίας Παπαδάκης. Μοναχόπαιδο, δεν είχε η μάνα του άλλο. Μετά φωνάζει ενός. Ήτανε νιόπαντρος. Ο Σταμάτης Καρνής. Το ξαθέρι [=αφρός] του κύκλου εκεί μέσα. Ήτανε νιόπαντρος και φόραγε ένα άσπρο πουκάμισο. Και λέει: και εσύ ασπροφόρε έλα μέσα, γρήγορα στα σπίτια σας. Την ώρα που πήρανε ίσα κάτω τονε θέτουνε δυο ταινίες και τσοι ζαπλώνουνε. Αυτός ο Ζαχαρίας Παπαδάκης, όταν του ήρθε η ταινία ήθεκε [=έδωσε] έναν πήδο και βγήκε δυο μπόγια στο ύψος. Όταν του ήρθε η ταινία. Από εκεί μας παίρνουν εμάς και μας πάνε απέναντι στο χωριό και κοντά. Και αρχίσανε και βάνανε φωτιά ενός ενός στο σπίτι.

Εδώ τώρα αρχίζουν τα πράγματα κι αλάσσουνε.... Γιατί είχε πει ο γκεσταμπίτης, πριν εκτελέσει αυτούς τους δυο: Μήπως υπάρχει εδώ καμιά οικογένεια των ανταρτών; Του Κεχρή [οι χωριανοί είπαν] ότι έχουν φύγει για το Κάιρο. Είχε πει αυτός ο Μαγιάσης ότι συναντηθήκανε με τους αντάρτες και είχανε σκοτωθεί τόσοι στρατιώτες και σε μισή ώρα θα χαθεί και εσάς το χωριό σας. [...]. [Έλεγε ο Μαγιάσης] συναντηθήκανε οι αντάρτες με τους εδικούς μας - το στρατό μας έλεγε- και σε μισή ώρα θα χάσετε κι εσείς το χωριό σας. Και μετά εκτέλεσαν τα δυο άτομα και μετά μας πήρε και μας πήγε πιο πέρα, εστά κοντά-κοντά στο χωριό. Και άρχισε κι έβανε φωτιά ενός-ενός στο σπίτι. Εδώ τα πράματα αλάσσουνε. Σ'

⁶ Το ονοματεπώνυμο είναι πραγματικό. Πρόκειται για έναν γνωστό συνεργάτη των Γερμανών Νίκο Μαγιάση. Δολοφονήθηκε μετά την απελευθέρωση, το 1947, κατά τη διάρκεια της δίκης του στην αίθουσα του Ειδικού Δικαστηρίου Δωσιλόγων στο Ηράκλειο. Το φόνο διέπραξε ένας Κρητικός ως εκδίκηση επειδή ο Μαγιάσης είχε προδώσει τον αδελφό του στα Γερμανικά στρατεύματα κατοχής και τον εκτέλεσαν.



αυτούς που δεν μας μολόγησαν δημιουργήθηκε ένα εκρηκτικό κλίμα, σαν να τους βάζαμε εμείς τα ίδια τα παιδιά του Μιχάλη φωτιά στα σπίτια των. Αυτός που είχε το μοναχόπαιδο, ο Ζαχαριουδάκης ο Στεφανής, [ενν. το νιόπαντρο νέο που εκτέλεσαν στο χωριό], είχε καρβουνοκάμινο στο βουνό και τσι είχα αποχερίσει [φιλέψει] πολλές φορές και μυζηθρόπιτες όντε τις έτρεχα στον ανταρτών. Μου λέει εδώ [=τόρα] θα το πω των Γερμανών να σας εκτελέσουνε επαέ [=εδώ] σαν τις λαμπάδες να ανακουφίσει ο πόνος του γιου μου. Αν θες, του λέω, να γενείς προδότης... Η αδελφή μου -της το λέω μα δεν το θυμάται-μου λέει: Μαριώ μου θα μας σκοτώσουνε εδώ; Και αρχίσανε -με συγχωρείτε- τα ούρα του να τρέχουνε από το φόβο του. Σάματι σου λέω εμείς τα κοπέλια να καίγαμε τα σπίτια. Μας απομακρύνανε σάματι [=σαν] να είχαμε ψώρα. Δεν μας εσιμώνανε. Απείς [=αφού] το τελειώσανε και το ποκάψανε έρχεται μια στούκα αεροπλάνα και το κάμανε στάχτη. Τα βλήματα βουίζανε. Μετά μας παίρνουνε από εκεί και μας πάνε στη Νίβρυτο και μας αφήνουνε οι Γερμανοί.

Στην ίδια λογική των αντιποίνων αναφέρονται και άλλες σύγχρονες προφορικές αφηγήσεις:

Μετά [εννοεί τη μάχη στο Τραχήλι] έγιναν τα αντίποινα. Πιάσανε όμηρους όλο το χωριό. Εκτέλεσαν έναν Παπαδάκη. Έστησαν όλο το χωριό έξω από την εκκλησία και ένας προδότης με κουκούλα. [...] Και τότε πήραν 3 Βάρδηδες «για το χατήρι του ονόματος του αντάρτη». Και πήραν και Ζάνη «για χατήρι Ζάνη». Ό,τι επίθετο είχαν οι αντάρτες πήραν και συγγενή. Και όταν έβγαλαν τον προδότη με κουκούλα έξω από το πλήθος, για να τον φυγαδεύσουν, οι Βοριζανοί προέτρεψαν τις γυναίκες: «μουντάρετέ [=ορμήστε] του μα εσάς δε σας σκοτώνουνε». Να του ορμήσουν και να του βγάλουν την κουκούλα.

Όπως διαπιστώνεται, οι δύο αυτές σύγχρονες αφηγήσεις της συγκέντρωσης και εκτέλεσης κατοίκων ως αντίποινα για τον θάνατο Γερμανών στρατιωτών στο Τραχήλι, διαφοροποιούνται όσον αφορά τα ονόματα των εκτελεσθέντων. Δηλαδή ενώ στην πρώτη κανένας από τους δύο άνδρες που επιλέγονται δεν ανήκει σε ομάδα αιματοσυγγενών αυτών που πολέμησαν στο Τραχήλι, στη δεύτερη αφήγηση κατονομάζεται ο ένας και αναφέρεται να συλλαμβάνονται άλλοι τέσσερις αιματοσυγγενείς πολεμιστών. Όμως, το κοινό στοιχείο και των δύο αφηγήσεων είναι η κυριαρχία αντιλήψεων περί συλλογικής ευθύνης, οι οποίες κατεξοχήν χαρακτηρίζουν το φαινόμενο της βεντέτας. Συγκεκριμένα, στην πρώτη αφήγηση οι Γερμανοί και οι συνεργάτες τους αναζητούν συγγενείς αυτών που πολέμησαν στο Τραχήλι για να τους εκτελέσουν ως αντίποινα. Οι χωριανοί αρνούνται να δώσουν ονόματα. Όμως όταν ξεχωρίζουν από το πλήθος δύο νέους με εντυπωσιακό παρουσιαστικό ως άνδρες και τους εκτελούν, αμέσως ο πατέρας του ενός θεωρεί (συν)υπεύθυνες γ' αυτό τις κόρες του νεκρού συγχωριανού του πολεμιστή στο Τραχήλι και στρέφεται εναντίον τους ζητώντας εκδίκηση. Πράγματι, όπως διαπιστώθηκε και από την αρχειακή έρευνα, οι δύο αυτοί άνδρες εκτελέστηκαν και ήταν οι μόνοι εκτελεσθέντες την ημέρα της καταστροφής του χωριού. Στη δεύτερη αφήγηση, από τους τέσσερις αιματοσυγγενείς των πολεμιστών που κατονομάζονται



ως συλληφθέντες από τους Γερμανούς, διαπιστώθηκε ότι τρεις άνδρες - δύο από την συγγενειακή ομάδα των Βάρδων και ένας από αυτήν των Ζάνηδων- συνελήφθησαν από τους Γερμανούς και ουδέποτε επέστρεψαν στο χωριό. Όμως, όχι εκείνη την ημέρα, αλλά στις 14/9/1943 και 14/10/1943. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι κάτω από την επίδραση των συλλογικών αναπαραστάσεων περί συλλογικής ευθύνης στον φόνο και στην αντεκδίκησή του που έχουν ισχύ μέχρι σήμερα, η περίπτωση της εκτέλεσης εντόπιων ως αντίποινα και τα μετέπειτα γεγονότα της σύλληψης άλλων συγχωριανών συμπύσσονται σε ένα και γίνονται ενιαία καθώς και ο ένας εκτελεσθείς προσδιορίζεται με επώνυμο ίδιο με τον μετέπειτα συλληφθέντα. Τελικά, με την αντιμετάθεση ονομάτων και την συμπύκνωση γεγονότων (Halbwachs 1992) η τραγικότητα της ημέρας εκείνης σημασιοδοτείται κάτω από την επίδραση συλλογικών αναπαραστάσεων που κυριαρχούν στο φαινόμενο της βεντέτας.

Οι κάτοικοι λένε ότι μετά την καταστροφή του χωριού «γίνανε πρόσφυγες στον ίδιο τους τον τόπο». Επιπλέον, μεταφέρθηκαν και συνεχίστηκαν οι ενδοκοινοτικές συγκρούσεις που δημιούργησαν τα αντίποινα των Γερμανών:

Στη Νίβριτο [χωριό της περιοχής] όταν πήγανε, όρμησαν οι χωριανοί να λυντσάρουν την οικογένεια του παππού μου. Σπρώχνανε τα παιδιά, κακοποιούσαν την μάνα μου, ένα μωρό που το σήκωνε. Μας έλεγαν: Δεν σας σκοτώσαν οι Γερμανοί, θα σας σκοτώσουμε με τα ίδια μας τα χέρια. Επειδή ήτανε αιτία ο παππούς μου και έκαψαν το χωριό και σκοτώσαν και χωριανούς. Ήταν άνθρωποι που είχαν χάσει δικούς τους και πονούσανε.

Με το τέλος της γερμανικής κατοχής, αρχίζουν τα εμφύλια αντίποινα. Ο γιός του νεκρού Βοριζιανού αντάρτη πυροβολεί και σκοτώνει αυτόν που υποψιαζόταν ως προδότη της θέσης των ανταρτών στους Γερμανούς:

Φεύγουν οι Γερμανοί. Το έφερε βαρέως ο θεός μου. Το μόνο αγόρι στην οικογένεια και 4 κορίτσια. Είχε μάθει ότι ο Ηλίας πήγε στο Γιοζέφ και έκανε την προδοσία και βγήκαν οι Γερμανοί [ενν. στο Τραχήλι]. Ήτανε 17,5 ετών, τέλειος σκοπευτής. Το όπλο τού το είχε χαρίσει ο ίδιος το πατέρας του, επειδή τον δοκίμασε και ήταν πολύ καλός στο σημάδι. Του χαλάλισε το όπλο. Έμαθε τα γεγονότα με τον Ηλία.. Πηγαίνει στην Παναγία και κάνει το σταυρό του και λέει: Παναγία μου κι αν φταίει για τον πατέρα μου να του δώσει η μπάλα [=σφαίρα]. Εάν δεν φταίει.... Βλέπει τον Ηλία σε απόσταση 300-400 μέτρα να κρατά κάτι κουβάδες, τον σημαδεύει και τον σκοτώνει. Ήταν οι απόγονοι του προδότη εκεί και κρατούσαν ένα τσεκούρι να αποκεφαλίσουν τη μάνα μου. Τους απειλεί ο θεός μου [ο δράστης του φόνου] και πάλι και φεύγουν όλοι. Και όλη η οικογένεια του Μιχάλη Κεχρή πήγαν στη Γαλιά [χωριό της περιοχής], πρόσφυγες. Πήγαν στη Γαλιά σαν πρόσφυγες. Άγνωστοι μεταξύ αγνώστων. Και έκτοτε παρέμειναν στη Γαλιά όπου και τα παιδιά τους παντρεύτηκαν εκεί.



Στη διήγηση αυτή ο εκδικητής του θανάτου του πατέρα του δρα περισσότερο κάτω από συνθήκες κοινωνικής και ψυχολογικής πίεσης και πολύ λιγότερο από τη θέση ενός καθήκοντος απόδοσης δικαίου. Άλλωστε, γι' αυτό μεταθέτει την τελική ευθύνη της κρίσης στο θείο, όταν, πριν την πράξη του, σταυροκοπιέται μπρος στην εικόνα της Παναγίας, λέγοντας: «Παναγία μου κι αν φταίει για τον πατέρα μου να του δώσει η μπάλα».

Οι φόννοι ως αντίποινα λόγω κατηγορίας ή υποψιών για συνεργασία με τον κατακτητή φαίνεται να συνεχίζονται:

Μετά που έφυγαν οι Γερμανοί, πήρε ο Πέτρος με έναν Ζαριανό, τον Πετράκη, ένα Βοριζανό, τον Κωστή. Το αφήγααν με μεγάλα βάσανα για να τον παραδώσουν στο Ηράκλειο, για να δικαστεί. Στην Πανασσό απέζω επειδή δεν είχαν εμπιστοσύνη στο δικαστήριο, τον σκότωσαν. Ο Πέτρος τον σκότωσε με ένα πιρούνι.

Στην «Τελική αναφορά της δράσεως της Υπηρεσίας Ειδικών Επιχειρήσεων (S.O.E.)⁷ στην Κρήτη 1941-1945», που συντάχτηκε, τον Μάρτιο του 1945, από τον υπεύθυνο κρητικών υποθέσεων, τον Τζακ Σμιθ Χιούζ, η μάχη και τα αντίποινα εκλαμβάνονται από τον Άγγλο πράκτορα ως ένα ενιαίο συμβάν και ο αρνητικός προσδιορισμός τους «περιπέτεια» επισκιάζει την γενναιότητα και το θρίαμβο από νίκης:

[...] η αναλογία των δυνάμεων ήταν 1 προς 10 υπέρ Γερμανών. Η σύγκρουση κράτησε όλη την ημέρα και το βράδυ κατόρθωσαν να διαφύγουν [ενν. η ομάδα Πετρακογιώργη] με μερικούς μόνον άνδρες νεκρούς. Η γενναιότητα των ανδρών και η γνώση του εδάφους τούς έβγαλε απ' αυτή την δύσκολη θέση. Τα Βορίζια πυρπολήθηκαν, αφού λεηλατήθηκαν τα σπίτια, το σχολείο και η εκκλησία. Ο Πετρακογιώργης βγήκε τελείως εξουθενωμένος απ' αυτή την περιπέτεια.

Σμιθ Χιουζ 1991: 61.

Μετά την απελευθέρωση της Κρήτης από τα γερμανικά στρατεύματα κατοχής (1945) ο Γιώργος Πετρακογιώργης, βουλευτής πλέον του κόμματος των Φιλελευθέρων -το μεγαλύτερο ποσοστό των ψήφων του ο Πετρακογιώργης το συγκεντρώνει από την περιοχή που αναφερόμαστε- «τελείως εξουθενωμένος απ' αυτή την περιπέτεια», όπως περιγράφει την ψυχολογική του κατάσταση του ο Άγγλος πράκτορας, ακολουθεί την τακτική της ηρωοποίησης του γεγονότος της μάχης στο Τραχήλι. Συγκεκριμένα, αμέσως μετά την απελευθέρωση, τις ημέρες της επετείου της μάχης στο Τραχήλι, γράφει μια εκτενή περιγραφή των γεγονότων και την δημοσιεύει μαζί με

⁷ Special Operations Executive, είναι η Βρετανική υπηρεσία αντικατασκοπίας κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου.



συνοδευτικά χειρόγραφα σχέδια του για τη διάταξη των αντιπάλων, στην Ηρακλειώτικη εφημερίδα Εθνικός Κήρυξ, το ημερήσιο επίσημο όργανο από Εθνικής Οργανώσεως Κρήτης (ΕΟΚ). Το κείμενο δημοσιεύεται σε τέσσερις συνέχειες καταλαμβάνοντας κάθε φορά το 1/3 της πρώτης σελίδα της εφημερίδας και έχει τίτλο: «Αναμνήσεις από την Εθνική Αντίσταση. Ματωμένα φύλλα ημερολογίου γραμμένα με δάκρυα». Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο κύριος στόχος δημοσιοποίησης πληροφοριών για την μάχη είναι πολιτικός, ευρύτερα αλλά και τοπικά. Δηλαδή, η παράθεση από τον Πετρακογιώργη των ονομάτων όλων των συμπολεμιστών του και ο εκθειασμός της γενναιότητάς τους μπορεί να ερμηνευτεί ως μια κίνηση τεκμηρίωσης της δράσης τους, μια κίνηση απόδοσης σε αυτούς του συμβολικού κεφαλαίου του ήρωα, ώστε οι ίδιοι να το αξιοποιήσουν είτε για μια ενεργή συμμετοχή στα μεταπολεμικά πολιτικά δρώμενα ή τουλάχιστον για την διεκδίκηση τιμών και ενδεχομένως υλικών απολαβών από το ελεύθερο πλέον ελληνικό κράτος. Ένα κείμενο «υποδοχής» τους από τον τύπο ως ήρωες επιβάλλονταν και από το γεγονός ότι όχι μόνο δεν έτυχαν ανάλογης υποδοχής στην κοινότητα προέλευσής τους αλλά, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, σχεδόν όλοι απέφυγαν να εγκατασταθούν σε αυτή μετά το τέλος του πολέμου για να μην επαναφέρει η παρουσία τους συλλογικές μνήμες των δεινών που υπέστη το χωριό κατά τη γερμανική κατοχή. Επιπλέον, μέρος του κειμένου είναι αφιερωμένο στην τεκμηρίωση του αναπόφευκτου της μάχης στο Τραχήλι επειδή αυτή ήταν αποτέλεσμα προδοσίας. Βασικό στοιχείο της επιχειρηματολογίας του είναι ότι οι Γερμανοί κινήθηκαν σαν «κατεχάρηδες [=πολύ καλοί γνώστες] του τόπου» και τους κύκλωσαν τόσο αριστοτεχνικά, ώστε αυτοί να μην έχουν καμιά δυνατότητα διαφυγής αλλά να παραδοθούν ή να πολεμήσουν μέχρι εσχάτων. Μάλιστα, για να ενισχύσει την άποψή του περί προδοσίας, σχεδιάζει τα δύο τοπογραφικά με τη θέση της ομάδας του και τις θέσεις των γερμανών στρατιωτών. Συνεπώς, ο απώτερος στόχος μπορεί να είναι η αποποίηση ή τουλάχιστον ο μετριασμός των ευθυνών, του ίδιου καθώς και των συμπολεμιστών του, ενώπιον της κοινότητας που υπέστη τις συνέπειές της μάχης και τον στηρίζει ως βουλευτή.

Στις αρχές του 1946 δημοσιεύονται στην ίδια εφημερίδα αποσπάσματα από την έκθεση της UNRA σχετικά με την μεταπολεμική κατάσταση κοινοτήτων της περιοχής της Μεσαράς. Για τα Βορίζια, οι κάτοικοι περιγράφονται να ζουν στα ερείπια των σπιτιών τους σε συνθήκες τρογλοδυντισμού. Μάλιστα και ο πρόεδρος της κοινότητας, ένας από τους πρωταγωνιστές της



μάχης στο Τραχήλι, ακολουθεί την ίδια τακτική με τους συμπολεμιστές του, δηλαδή την μετοίκηση οικογενειακώς σε άλλο, γειτονικό, χωριό.

Η κοινότης Βοριζίων είναι ορεινή. Προπολεμικώς οι κάτοικοί τους ησχολούντο εις την κτηνοτροφίαν. Εις πολλές χιλιάδας ανήρχετο ο αριθμός των ζώων τα οποία οι κάτοικοι έτρεφον εις τα υπερκείμενα της κοινότητος δάση. Σήμερον η κοινότης είναι τελείως κατεστραμμένη. Οι Γερμανοί κατακτηταί κατά την 26ην και την 27ην Αυγούστου 1943 κατέστρεψαν ολοτελώς το χωριόν δια ναρκών και αεροπλάνων ειδικώς αποσταλέντων. Όλαι αι οικίαι, πλην ελαχίστων και τούτων κατεστραμμένων, δεν έχουσι στέγας. Αι ολίγαι οικογένειαι αι οποίαι επέστρεψαν εις την κοινότητα κατοικούσι εις στενότατα σκοτεινά, υγρά και ετοιμόρροπα οικήματα τα περισσότερα των οποίων εχρησιμοποιούνται, προ της καταστροφής, ως σταύλοι των ζώων. Εις τα δάπεδα των δωματίων τούτων, τα οποία ευρίσκονται διαρκώς εις υγράν κατάστασιν ένεκα της εισόδου των υδάτων της βροχής εκ των ρωγμών, διανυκτερεύουσι οικογενειακώς, μετά των ζώων των, τα θύματα της γερμανικής θηριωδίας. Τα βήματα του εισερχομένου εις τας κατοικίας αυτάς υποχωρούσι αισθητώς ένεκα της μεγάλης υγρασίας του εδάφους. Ολίγες σανίδες κατεστραμμένοι και τοποητεμένοι επί της επιφανείας του υγρού εδάφους, χρησιμεύουσι ως κλίνας των μελών τη οικογενείας, κλινωστρωμαί δεν υπάρχουνσι. Ο κατακτητής προ της καταστροφής των οικιών του χωριού έταξεν εις τους κατοίκους προθεσμίαν ημισείας μόνον ώρας, δια την παραλαβήν των υπάρχόντων. Οι κάτοικοι, λόγω της μικράς προθεσμίας και των λαμβανουσών εν τω μεταξύ χώραν εκτελέσεων, ανεχώρησαν έντρομοι, χωρίς να παραλάβωσι ουδέν είδος εκ των οικιών των. Ένεκα τούτου οι κάτοικοι στερούνται σήμερον ου μόνον κλινωσκεπασμάτων, αλλά και αυτών των στοιχειωδών ειδών του ιματισμού των. Οι περισσότεροι των ανθρώπων τους οποίους συνηνήσαμεν εις την τραγικήν αυτήν τοποθεσίαν, είναι ρακένδυτοι και ανυπόδητοι. Τα ράκη όλων είναι κατασκευασμένα ως επί το πλείστον εκ κουβερτών, τας οποίας προ πολλού χρόνου διένειμον Αμερικανίδες κυρίαί εις τα κατεστραμμένα χωρία.

Πλησίον του χωριού εις το οποίον αισθάνεται τις να κυριαρχή μια νεκρική σιγή, υπάρχουνσι τεράστιοι βράχοι. Εις τας βάσεις των βράχων τούτων, εσηματίσθησαν εκ των διαβρώσεων του εδάφους μεγάλοι οπαί, με τη μορφή σπηλαίων. Πολλάί εκ των οπών τούτων χρησιμοποιούνται σήμερον ως κατοικίαι. Οι κατοικούντες εις τας οπάς αυτάς δεν έχουσι τα μέσα να επισκευάσωσι τας κατεστραμμένας οικίας των ούτε και έχουσι συγγενείς εις άλλα χωρία, δια να ζητήσωσι την φιλοξενίαν των.

Ανέφερον ανωτέρω ότι ολίγαι μόνον οικογένειαι επανήλθον εις το κατεστραμμένον χωριόν. Όλοι οι κάτοικοι μετά την διαταχθείσαν εκκένωσιν των οικιών των, κατεσπάρησαν εις τα χωρία Ζαρός, Μεσίκλι, Λαλουμά, Γαλλιά, Φαρί, Απόλυχο, Γέργερη, Νίβρητον, Πλατάνι, Κούρτες. Εις τα χωρία αυτά εξακολουθούν να φιλοξενούνται και σήμερον αι οικογένειαι εκείναι, αι οποίαι δεν έχουν επανακάμψει μέχρι τούδε εις Βορίζια.

Ο πρόεδρος από Κοινότητος Γ.Κ., ένα από τα επιζήσαντα εκλεκτά παλληκάρια του Καπετάν Πετρακογιώργη, κατοικεί μετά της οικογενείας του εις την Κοινότητα Ζαρού. Η οικία του και το κατάστημά του εις Βορίζια κατεστράφησαν τελείως. Από την Κοινότητα Ζαρού ο ανωτέρω πρόεδρος λαμβάνει πρόνοιαν δια την τακτοποίησιν όλων των ζητημάτων, τα οποία αφορούν τους συνδημότας του. Εις εκάστην διανομήν τροφίμων, καλεί όλους τους πρώην και νυν κατοίκους από Κοινότητος Βοριζίων να προσέλθωσι εις Ζαρόν δια την παραλαβήν του διανεμομένου σίτου. Η αποστολή των χορηγουμένων ειδών εις τα μέρη εις τα οποία κατοικούσι οι ανωτέρω δεν είναι δυνατή ελλείψει συγκοινωνίας.



Αι οικογένειαι των Βοριζίων είναι σήμερον 161 και αριθμούν 734 άτομα. Υπό των Γερμανών εξετελέσθησαν 13 και εις το Αλβανικόν μέτωπον εφονεύθησαν 4. Η διανομή των τροφίμων των μηνών Δεκεμβρίου 1945 και Ιανουαρίου 1946 επραγματοποιήθη. Τα τρόφιμα χορηγούνται δωρεάν εις τους δικαιούχους.

Στις σύγχρονες αφηγήσεις, οι μνήμες αναφέρονται στην ίδια κατάσταση:

Μετά την Κατοχή οι άνθρωποι μαζωνότανε στο χωριό και δεν είχαν σπίτι να μπουνε. Θυμούμαι το πρώτο βράδυ που ήρθαμε από τις Καμάρες και πήγαμε στο σπίτι μας και δεν είχαμε πού να κοιμηθούμε. Και ήτανε το σπίτι μας κεραμιαστό [=είχε στέγη φτιαγμένη από κεραμίδια]. [Τώρα] ήτανε ξεκεραμωμένο, ήτανε ένα κατάλυμα. Εκεί πήγαμε και σκουπίσαμε και θέταμε [=κοιμόμαστε] τουλάχιστον δέκα μέρες. Ύστερα αδειάσαμε ένα σπίτι τόσοσε [ενν. πολύ μικρό] που είχε ο πατέρας μου και βγάλαμε 2-3 πράγματα που είχαμε [προλάβει μαζί μας να πάρουμε πριν βομβαρδίσουνε το χωριό] και το φτιάξαμε και πήγαμε εκεί. Και τουλάχιστον θέταμε [κοιμόμαστε] μέσα σε σκεπασμένο σπίτι. Χωρίς ρούχα. Τίποτα δεν είχανε οι αθρώποι. Τίποτα. Δυο κομμάτια [κουβέρτες] είχαμε. Και απορώ πολλές φορές και λέω πως εβγάλαμε τη χειμωνιά; Πως εγλιτώσαμε; Χωρίς παπλώματα, χωρίς στρώματα, χωρίς κρεβάτια. Τίποτα. Πρόσφυγες. Πρόσφυγες.

Το 1948, με το ενεργό ενδιαφέρον του Πετρακογιώργη, επιχειρείται να χτιστεί ένας νέος οικισμός, για να εγκατασταθούν σε αυτόν οι κάτοικοι των κατεστραμμένων Βοριζίων. Επιλέγεται η γειτονική θέση Βροντησάκι, μια περιοχή η οποία αποτελούσε ιδιοκτησία της Μονής Βροντησίου και βρισκόταν εντός της κτηματικής περιφέρειας της όμορης κοινότητας Ζαρός. Η χρηματοδότηση ήταν από Προγράμματα ανοικοδόμησης και ο σχεδιασμός έγινε από τον γνωστό αρχιτέκτονα Δημήτρη Πικιώνη. Παρόλο που το χωριό χτίστηκε τελικά σε σχετικά μικρό χρονικό διάστημα η προσπάθεια για μια νέα αρχή σε έναν νέο τόπο δεν ευοδώθηκε. Ο κυριότερος λόγος ήταν ότι η κοινότητα στην κτηματική περιφέρεια της οποίας ανήκε η Μονή Βροντησίου ήταν ριζικά αντίθετη στο εγχείρημα της δημιουργίας ενός νέου οικισμού στην κτηματική της περιφέρεια. Μάλιστα η αντίδραση ήταν τόσο σθεναρή, ώστε οι δύο κοινότητες βρέθηκαν στα πρόθυρα της ένοπλης σύγκρουσης. Η έκρυθμη αυτή κατάσταση περιγράφεται τόσο στις σύγχρονες αφηγήσεις όσο και στον τύπο της εποχής:

Πρόεδρος ήταν τότε ο Κ.. Ήτονε δυνατός άνθρωπος, παλληκάρι. Μετά τον πόλεμο είχε εγκατασταθεί στο Ζαρό. Πρότεινε να πάνε στο Βροντησάκι να χτίσουν το χωριό. Ο Κ. παίρνει το εγγλέζικο πολυβόλο, πάει στο χωριό και μαζεύει όλους τους χωριανούς -γυναίκες και άντρες- να πάνε στο Βροντησάκι να χτίσουν το χωριό.

Απόσπασμα από σύγχρονη αφήγηση.

Από της παρελθούσης Παρασκευής μετέβησαν εις Ζαρό και Βορίζια ο Διοικητής Χωρ/κής κ. [...] μετά των επί τούτω αφιχθέντων υπαλλήλων του Υπουργείου Ανοικοδομήσεως κ.κ. [...] και του Προϊσταμένου της Υπηρεσίας Ανοικοδομήσεως Χανίων κ. [...], προς συμβιβασμόν των διαμαχομένων κατοίκων των



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

χωρίων τούτων, δια την ανέγερσιν του νέου συνοικισμού Βοριζίων. Κατεβλήθη προσπάθεια, όπως δοθή συμβιβαστική λύσις εις την υπάρχουσαν διαφοράν, καθ' όσον η δημιουργηθείσα αντίθεσις παρουσίαζεν χθες οξύτητα φθάσασαν εις το σημείον της ενάρξεως ενόπλου συγκρούσεως περί την μεσημβριάν χθες [...]

Απόσπασμα από τον κρητικό τύπο.

Ο κρητικός τύπος δημοσιεύει τηλεγράφημα του Γενικού Διοικητή Κρήτης με έκκληση στην οποία, μεταξύ άλλων, αναφέρει:

Αφικνούμενος απόψε Ηράκλειον επιληφθώ ζητήματος. Επικαλούμενος πατριωτικά συναισθήματα συνιστώ ψυχραιμίαν. Παρακαλώ διατηρηθή οπωσδήποτε τάξις. Εξαρκεί δε μη θελήσετε χυθή αδελφικόν αίμα, πράξις η οποία υπό σημερινάς συνθήκας χειμαζομένης Πατρίδος αποτελεί έγκλημα κατ' αυτής. Τυχόν διασάλευσις τάξεως θα έχη επίδρασιν επί ενεργειών Αμερικανικής Αποστολής ευρισκομένης ήδη Κρήτην προς εκτέλεσιν σοβαρών έργων. Βασίζομαι εις εγνωσμένον Πατριωτισμόν κατοίκων Βοριζίων-Ζαρού.

Ελάχιστοι κάτοικοι επιχείρησαν να μείνουν στον νέο οικισμό. Και αυτοί για πολύ μικρό χρονικό διάστημα μερικών μηνών. Τελικά οι κάτοικοι των Βοριζίων πήραν δομικά υλικά (κυρίως ξυλεία και κεραμίδια) από τις κατοικίες στο Βροντησάκι, για να τα χρησιμοποιήσουν για την ανοικοδόμηση των Βοριζίων. Τα ερειπωμένα απομεινάρια των σπιτιών στο Βροντησάκι παραμένουν μέχρι σήμερα.

Από όσα έχουν εκτεθεί μέχρι εδώ μπορούμε να ισχυριστούμε ότι μετά το τέλος του πολέμου, μια κοινότητα, ελεύθερη πλέον από τον Γερμανό κατακτητή και με αίσθηση ενεργούς συνεισφοράς στην Αντίσταση, ζει σε συνθήκες τρωγλοδουτισμού εξαιτίας ενός συμβάντος μάχης με τον γερμανικό στρατό κατοχής. Σε αυτά τα πλαίσια του τέλους ενός πολέμου, η κοινότητα είναι αναγκαίο να ανασυγκροτηθεί, δηλαδή να μεταβεί από μια κατάσταση πλήρους αποδιοργάνωσης και καταστροφής σε οργανωμένη κοινωνία. Με δεδομένο ότι ο άνθρωπος είναι το μόνο ον που διαθέτει ό,τι ο Lévi-Strauss αποκαλεί συμβολική σκέψη, σε κάθε ανθρώπινη δράση προηγείται η νοητική της μορφοποίηση, στην οποία συνδράμουν η έλλογη σκέψη, το συναίσθημα και οι αξίες. Συνεπώς, η νοητική εργασία που προϋποθέτει η οποιαδήποτε δράση για υπέρβαση της συγκεκριμένης κατάστασης είναι ουσιαστικά μια λειτουργία πάνω στην τάξη του συμβολικού, σύμφωνα με τον ορισμό που δίνει στον όρο ο Lacan. Συγκεκριμένα, στον Γάλλο ψυχαναλυτή το συμβολικό ταυτίζεται με την γλωσσική τάξη και κατ' επέκταση με τους νόμους που καθορίζουν την επικοινωνία και τις άλλες ανταλλαγές μεταξύ ατόμων και ομάδων. Είναι εύλογο ότι αφετηρία για την μετάβαση στη συμβολική τάξη είναι η αναζήτηση του αιτίου της συγκεκριμένης



κατάστασης, το οποίο είναι συγκεκριμένο: μία μάχη που δεν έπρεπε να γίνει, αλλά έγινε. Άρα η διαδικασία μετάβασης στη συμβολική τάξη συνδέεται άμεσα με την σημασιοδότηση (signification) ενός συμβάντος που έχει τη θέση «επιπολάζοντος σημαίνοντος» με επακόλουθο να κυριαρχεί η φαντασιακή τάξη στη σχέση του ατόμου με την πραγματικότητα που βιώνει. Τον όρο φαντασιακό τον χρησιμοποιούμε με το περιεχόμενο που του αποδίδει ο Lacan, δηλαδή τοποθετούμε το φαντασιακό στο επίπεδο του σημαινόμενου ή της σημασίας (Evans 2005: 302-4, λήμμα «φαντασιακό»). Όπως φάνηκε και από τις αφηγήσεις των ίδιων των κατοίκων, στη σημασιοδότηση αυτή δύο είναι οι κομβικές έννοιες, οι οποίες ανάγονται στο σύστημα αξιών. Η μία είναι ο ηρωισμός/θυσία και η άλλη είναι η προδοσία. Η μάχη στο Τραχήλι ήταν όντως αναπόφευκτη και γιατί; Αν ήταν όντως προδοσία, τότε ποιος πραγματικά είναι ο προδότης ώστε να τιμωρηθεί; Όσοι πολέμησαν ή σκοτώθηκαν είναι ήρωες ή μήπως ηρωισμός θα ήταν να παραδοθούν, ώστε να μην χαθούν ζωές αθώων συγχωριανών και να καταστραφεί ολόκληρο το χωριό, συνέπεια την οποία γνώριζαν πολύ καλά εκ των προτέρων; Ο θάνατος στο Τραχήλι είναι θυσία στην πατρίδα ή ματαιωμένη ελπίδα αποφυγής της αιχμαλωσίας; Ποια τελικά είναι η κατεξοχήν πράξη αγώνα και θυσίας για την πατρίδα ή πως εγγράφεται και ιεραρχείται η συνεισφορά της κοινότητας στην Εθνική Αντίσταση και στον Απελευθερωτικό Αγώνα; Είναι αυτή της μάχης μερικών ωρών που έδωσε μια ομάδα συγχωριανών στο Τραχήλι ή σε άλλες τοποθεσίες του Ψηλορείτη θέτοντας σε ύψιστο κίνδυνο την ίδια τη ζωή τους και κάποιοι την έχασαν; ή είναι αυτή ενός χωριού που έχασε όλα τα υπάρχοντά του και οι συνθήκες ζωής του έχουν υποπέσει σε αυτές των ζώων; Αυτά είναι κάποια ερωτήματα που είναι άρρηκτα με αυτή τη διαδικασία συμβολοποίησης. Πρόκειται, όπως θα αναλύσουμε περισσότερο παρακάτω, για μια συμβολοποίηση στην οποία κομβική θέση κατέχει η νοηματοδότηση του βίαιου θανάτου, ατόμων αλλά και της ίδιας της κοινότητας.

Στο επίπεδο της κρατικής πολιτικής εξουσίας, η δημοσίευση των κειμένων του Πετρακογιώργη, βουλευτή και αρχηγού της αντάρτικης ομάδας που πολέμησε στο Τραχήλι, μπορεί να εκληφθεί ως μια πολιτική πράξη που προκύπτει από αυτή τη διαδικασία συμβολοποίησης του γεγονότος. Άλλωστε το χωριό αποτελεί την κατεξοχήν βάση πολιτικής στήριξης του δεδομένης και της αντίληψης περί πολιτικής ισχύος που απορρέει από μια έννοια του προσώπου, όπως αυτή έχει αναλυθεί στην παρούσα μελέτη. Είναι εύκολα αντιληπτό ότι πρόκειται για μια αντίληψη του πολιτικού που αποτελεί τη βάση των πελατειακών συστημάτων (Τσαντηρόπουλος 2010, Νιτσιάκος



1990). Ο λόγος (discourse) του αρθρώνεται ως εξής: οι αντάρτες έδωσαν τη μάχη στο Τραχήλι, χωρίς να το επιλέξουν οι ίδιοι αλλά επειδή δεν είχαν άλλη επιλογή. Συνεπώς οι ίδιοι δεν ευθύνονται για την καταστροφή του χωριού αλλά αυτός που ήταν τόσο καλός γνώστης της περιοχής και οδήγησε τα γερμανικά στρατεύματα σε μια κύκλωση των ανταρτών χωρίς δρόμους διαφυγής. Όσοι πολέμησαν στη μάχη είναι ήρωες καθώς δεν δίστασαν να αντιμετωπίσουν έναν πολλαπλάσιο αριθμητικά εχθρό. Ηρωικός είναι και ο θάνατος των πεσόντων. Επιπλέον, οι τρογλοδυτικές συνθήκες ζωής των κατοίκων των Βοριζίων συνιστούν κι αυτές μια πράξη θυσίας και ηρωισμού εναντίον του Γερμανού κατακτητή. Γι' αυτό η πατρίδα οφείλει να τους ανταμείψει ηθικά και υλικά.

Σήμερα η μάχη του Τραχηλιού τιμάται το Σαββατοκύριακο μετά τις 15 Αυγούστου με δοξολογία στο μνημείο των πεσόντων που έχει στηθεί στον τόπο όπου έγινε η μάχη. Εκτός από τους κατοίκους της περιοχής, παρόντες είναι εκπρόσωποι της στρατιωτικής και την πολιτικής ηγεσίας της Κρήτης. Η Κοινότητα των Βοριζίων έχει εκδώσει έναν βιβλίο με ιστορικά στοιχεία για τη μάχη και τους πεσόντες καθώς και δημοτική ποίηση που εκθειάζει τη μάχη και τον ηρωισμό των Κρητών. Η μάχη συνιστά πλέον ένα ηρωικό αφήγημα, ενταγμένο στη συνολική τοπική ιστορία των Βοριζίων.

Η λαϊκή μούσα, έχει εμπνευστεί από τη μάχη για να εκθειάσει τον ηρωισμό, την ανδρεία και τη αυτοθυσία των Κρητών για την ελευθερία:

*Αν ήμουν κανείς Όμηρος είτε κανείς Κορνάρος,
ή Καζαντζάκης στο μυαλό θα 'γραφα μ' άλλο θάρρος.*

.....

*Οι ήρωες ωσάν και σας ποτέ τους δεν πεθαίνουν,
εις τους αιώνες δάσκαλοι της Λευτεριάς θα μένουν.*

*Η Λευτεριά από εμάς τα τέκνα της νημένει,
στην Κρήτη πάλι για να 'ρθει στην συρματοπλεγμένη.
Ο Κρητικός τη Λευτεριά τη θέλει δεν την 'φήνει,
και το κορμί του το πετά στις φλόγες το καμίνι.⁸*

⁸ Απόσπασμα ενός ποιήματος δεκάδων στίχων που έχει γραφεί για το Τραχήλι, όπως το έχει καταγράψει ο Εμμανουήλ Κοντογιάννης, δάσκαλος του χωριού το 1986 και το έχει συμπεριλάβει στο βιβλίο του για την ιστορία των Βοριζίων (Κοντογιάννης 1987).



Κάποιες φορές τις ημέρες της επετείου οργανώνεται στην κωμόπολη που είναι η έδρα του Δήμου και κάποιο συμπόσιο ή μικρό συνέδριο με ανακοινώσεις με θέματα σχετικά με την Μάχη της Κρήτης και την Αντίσταση ενάντια στην γερμανική κατοχή. Η επέτειος τελείται στο μέρος της μάχης και δεν μετεξελισσεται σε εορταστική κατά την οποία στον οικισμό της κοινότητας των Βοριζίων θα τιμάται τελετουργικά ένα γεγονός ηρωικής συλλογικής μνήμης.

Η Δομή Βεντέτας

Η συγκεκριμένη κοινωνία όπου έγιναν τα γεγονότα του 1955 μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια «κοινωνία βεντέτας» (feuding society), σύμφωνα με τον περιεχόμενο που δίνει στον όρο ο Black Michaud (1975). Δηλαδή πρόκειται για μια κοινωνία όπου η βεντέτα αποτελεί σημαντικό παράγοντα στη διαμόρφωση τακτικών και δράσεων στο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό πεδίο σχέσεων. επομένως συνιστά συστατικό στοιχείο της δομής της.⁹ Το περιεχόμενο του όρου «δομή βεντέτας» το προσδιορίζουμε ως συνώνυμο των συλλογικών αναπαραστάσεων όπως τις εννοεί ο Durkheim ([1898] 2014). Σύμφωνα με τον Γάλλο κοινωνιολόγο, οι συλλογικές αναπαραστάσεις «είναι εξωτερικές ως προς τις ατομικές συνειδήσεις. ... Αναμφίβολα, ο κάθε νους περιέχει κάτι από αυτή [ενν. τη συλλογική αναπαράσταση], αλλά δεν είναι καθ' ολοκληρία σε κανένα νου» (Durkheim [1898] 2014: 48). Τονίζει επίσης ότι είναι έκδηλα υποχρεωτικές με συνέπεια να εξαναγκάζουν το άτομο να ακολουθήσει συγκεκριμένους τρόπους σκέψης και δράσης. Οι συλλογικές αναπαραστάσεις περί βεντέτας αντλούν το περιεχόμενό τους από το σύστημα αξιών που έχουν τον χαρακτήρα της ηθικής επιταγής και του καθήκοντος και το περιεχόμενό τους αναφέρεται στην ιδεατή εικόνα του ατόμου μπρος στα μάτια της κοινωνίας. Συγκεκριμένα, τα κίνητρα για τη διάπραξη του αντεκδικητικού φόνου είναι πράξεις πρόκλησης από έναν άλλο άνδρα, τις οποίες ο δράστης του φόνου εκλαμβάνει ως αμφισβήτηση του κοινωνικού γοήτρου του. Ως κοινωνικό γόητρο νοείται ένα σύστημα αξιών προσώπου¹⁰ που υφίστανται σε ένα άτομο μόνο,

⁹ Για μια λεπτομερή ανάλυση της κρητικής βεντέτας βλ.: Τσαντηρόπουλος 2010 & 2013, Tsantiropoulos 2008, Αστρινάκη 2002 & 2013.

¹⁰ Σύμφωνα με τον προσδιορισμό του Mauss ([1950] 2004) η έννοια του προσώπου είναι μια κοινωνική κατηγορία. Από αυτή την οπτική το πρόσωπο αποτελεί μέρος μιας κοσμολογικής τάξης καθώς ενσωματώνονται σε αυτό ένα σύνολο σχέσεων όπου εμπλέκονται το παρελθόν με το παρόν και το ατομικό με το συλλογικό. Αυτό σημαίνει ότι η



εφόσον και όσο τις αναγνωρίζει μια κοινωνία στο συγκεκριμένο άτομο. Χαρακτηριστικές τέτοιες αξίες είναι η τιμή, η υπερηφάνεια, η αξιοπρέπεια, ο ανδρισμός κλπ.

Λαμβάνοντας υπόψη τον ισχυρισμό του Durkheim ότι «ξεχωριστή ιδιότητα της αναπαραστατικής ζωής στο άτομο [είναι μια] υπερ-πνευματικότητα [εννοώντας ότι] τα συγκροτητικά χαρακτηριστικά της ψυχικής ζωής ξαναβρίσκονται σε αυτή, αλλά υψωμένα σε πολύ υψηλότερη δύναμη και με τρόπο που συγκροτεί κάτι το εντελώς νέο» (Durkheim [1898] 2014: 59), μπορούμε να ισχυριστούμε ότι στη συλλογική σκέψη της κοινότητας οι αναπαραστάσεις περί βεντέτας έχουν τη θέση του «Άλλου με Άλφα κεφαλαίο», όπως τον ορίζει ο Lacan. Πρόκειται για τον Άλλο που «πρέπει κατ' αρχάς να θεωρηθεί ως 'τόπος', ο 'τόπος'¹¹ στον οποίο συγκροτείται ο λόγος (la parole)» (Lacan 2005: 310) και ως εκ τούτου έχει χαρακτήρα δομοποιητικό. Σ' αυτά τα πλαίσια της σχέσης συλλογικών αναπαραστάσεων και δράσης, η πράξη του αντεκδικητικού φόνου, καθώς εκλαμβάνεται πολιτισμικά ως μια πράξη που αντλεί από το σύστημα αξιών, συνιστά έναν «λόγο» (discourse) στη διαδικασία συμβολοποίησης μιας φαντασιακής τάξης κατάστασης που προέκυψε από μια συνάντηση της «δομής βεντέτας» με το συμβάν της μάχης και των συνεπειών της. Όμως, από τη στιγμή που μια πράξη φόνου με τον συγκεκριμένο τρόπο νοηματοδότησης συνιστά έναν «λόγο» επί μιας πραγματικότητας και, πολύ περισσότερο, καθώς μορφοποιεί συμμαχίες και αντιπαλότητες, συνιστά μια πολιτική θέση (Τσαντηρόπουλος 2013), αυτόματα δημιουργεί και έναν «αντίλογο». Πολύ περισσότερο, το υπόλοιπο ως «χρέος» (Black-Michaud 1975) που αφήνει η δομή βεντέτας συνιστά το προσφορότερο «όχημα» μεταφοράς του τόσο στο επίπεδο της συγχρονίας όσο και της διαχρονίας.

Η έννοια του χρόνου, ως μία από τις κύριες διατάξεις της βεντέτας, αποκτά ένα κατεξοχήν κυκλικό/στατικό περιεχόμενο. Ο Maurice Bloch (1977) αναφέρεται σε δύο έννοιες του χρόνου, οι οποίες συνυπάρχουν σε μια δεδομένη κοινωνία: η μία είναι η έννοια του καθημερινού γραμμικού χρόνου και η άλλη είναι μια στατική έννοια του χρόνου, η οποία συχνά προσδιορίζεται και ως κυκλική. Οι δυο αυτές έννοιες του χρόνου μπορούν να αναφέρονται στα ίδια γεγονότα. Κάνοντας αναφορές στην εθνογραφία του Geertz για την κοινωνία του Μπαλί ισχυρίζεται ότι «μια έννοια

έννοια του προσώπου εκλαμβάνεται κοινωνικά περισσότερο με όρους σχέσεων και πολύ λιγότερο με όρους ιδιοτήτων που κατέχονται από το άτομο.

¹¹ Επισήμανση του 'τόπου' κατά τον Άρη Τσαντηρόπουλο.



της αποπροσωποποίησης του ατόμου συνδέεται με μια αποχρονοποιημένη έννοια του χρόνου» (Bloch 1977: 285-6). Θεωρεί ότι η έννοια του κυκλικού, επαναληπτικού χρόνου συνιστά συστατικό νοητικών σχημάτων παρουσίας του παρελθόντος στο παρόν, κάνοντάς το «έναν κόσμο που κατοικείται από αόρατες οντότητες» (Bloch 1977: 287). Αυτή η έννοια του χρόνου αναφέρεται στις περισσότερο τυποποιημένες και τελετουργικά διευθετημένες όψεις της ανθρώπινης δράσης. Ο Black-Michaud με αφετηρία την παραδοχή ότι ο μύθος και η τελετή είναι ουσιαστικά ένα και το αυτό, αφού ο μύθος είναι ένας «λόγος» (discourse) που είναι παραδεκτός από τη συνολική κοινωνία και περιγράφει ό,τι γίνεται ως πράξη στην τελετή, προσδιορίζει τη βεντέτα ως «μια τελετουργία των κοινωνικών σχέσεων» (Black-Michaud 1975: 235). Ισχυρίζεται ότι οι αφηγήσεις για βεντέτες όπως τις μεταφέρουν οι ανθρωπολόγοι στις εθνογραφίες τους μπορούν να «διαβαστούν» ως μύθοι που προκύπτουν από την ανάγκη του πληροφορητή να πραγματευτεί την ταυτότητά του τοποθετώντας τον εαυτό του σε μια δομική θέση στην κοινωνία όπου η βεντέτα γίνεται σημείο αναφοράς του πλέγματος σχέσεων του, του ιδιώματος επικοινωνίας του με άλλες ομάδες και της συνολικής πορείας διαδικασίας διαμόρφωσης σχέσεων συμμαχίας ή σύγκρουσης τόσο στο εσωτερικό της κοινωνίας του όσο και με τις άλλες κοινωνίες, δηλαδή την ιστορία. Ο Black-Michaud μεταφέροντας στην θεώρησή του της βεντέτας, τις έννοιες του «ολικού κοινωνικού γεγονότος» και του ανταγωνισμού όπως αυτές αναδεικνύονται με την μέγιστη σαφήνεια στο πότλατς σύμφωνα με την ανάλυση του Marcel Mauss στο δοκίμιό του για το δώρο (Mauss [1923-24] 1979), καταλήγει στη διαπίστωση ότι η βεντέτα «παρέχει το πλαίσιο για την δημόσια 'εγγραφή' στην κοινωνική δομή αλλαγών συσχετισμών εκπεφρασμένων με όρους του χρέους» (Black-Michaud: 239). Επίσης, ο René Girard (1994) τονίζει μια άλλη διάσταση της βεντέτας, η οποία έχει ενδιαφέρον για την επιχειρηματολογία της παρούσας μελέτης. Πρόκειται για τη μίμηση, ένα στοιχείο το οποίο θεωρεί ότι διαφοροποιεί ριζικά τη βεντέτα από κάθε άλλη μορφή σύγκρουσης. Καταρχήν, οι διαστάσεις της πρόσκτησης, της ιδιοποίησης και της οικειοποίησης που χαρακτηρίζουν τη μίμηση, γεννούν μια μιμητική αντιπαλότητα, δηλαδή βία. Για παράδειγμα τέτοια μορφή βίας προκύπτει, όταν δύο άτομα επιδιώκουν να οικειοποιηθούν το ίδιο αντικείμενο. Επίσης, η ίδια η διάπραξη των αντεκδικητικών φόνων εμπεριέχει, κατά κύριο λόγο, μία διαδικασία μίμησης των δύο ανταγωνιστών. Κάθε αντεκδικητικός φόνος είναι ουσιαστικά μία μίμηση της πράξης του αντιπάλου. Αν δεν υπάρξει προγενέστερη πράξη από τον αντίπαλο, δεν υπάρχει μίμηση, δηλαδή δεν μπορεί να υπάρξει δύο φορές μίμηση της ίδιας πράξης. Συγκεκριμένα αναφέρει: «η αλυσιδωτή



εκδίκηση εκφράζει τη μίμηση στην παροξυντική και αρτιότερη μορφή της. καθιστά τους ανθρώπους φορείς μιας μονότονης επανάληψης της ίδιας φονικής χειρονομίας. Τους μετατρέπει σε *ομοιότυπα* (Girard 1994: 28). Αυτή η οπτική της θεώρησης της πράξης του αντεκδικητικού φόνου ως ενός κατεξοχόν μιμητικού φαινομένου σημαίνει ότι πρόκειται για μια μορφή σύγκρουσης όπου το επίκεντρο μετατοπίζεται από την έκβαση του αγώνα στη μιμητική επανάληψη της ίδιας πράξης. Στη βεντέτα εντυπωσιάζουν η ομοιότητα των αντιπάλων, η ταυτότητα των στόχων και των κινήσεών τους, η ίδια επαναλαμβανόμενη πράξη, η οποία είναι ο φόνος που εκτελείται ως εκδικητική μίμηση ενός προηγούμενου φόνου. Η μίμηση του προγενέστερου φόνου εξαπλώνεται όλο και περισσότερο στην κοινωνία και κυριεύει τους πάντες καθώς μπορεί να επιβληθεί ως καθήκον ακόμα και σε αιματοσυγγενείς μακρινούς, άσχετους με την προγενέστερη πράξη του φόνου, υπερβαίνοντας έτσι, καθώς συνεχίζεται η διαδικασία από τη μία γενιά στην άλλη, τα όρια του χώρου και του χρόνου (Girard 1994: 26-28, 45). Γίνεται εύκολα αντιληπτό πως ό,τι αποκαλέσαμε «δομή βεντέτας», η οποία είναι θεμελιωμένη σε ένα σύστημα συλλογικών αναπαραστάσεων όπως τις ορίζει ο Durkheim, αυτές οι συλλογικές αναπαραστάσεις περί βεντέτας πολύ εύκολα -σχεδόν αυτόματα ή και αναπόφευκτα θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος- αποκόπτουν το συμβάν από τα ιστορικά του συγκεκριμένα για να το «ταξιδέψουν» στο χρόνο.

Το Βράδυ της 26^{ης} Αυγούστου 1955

Ας δούμε σε ποια κατάσταση βρίσκεται η κοινότητα την βραδιά της γιορτής του προστάτη Αγίου Φανουρίου στις 26 Αυγούστου 1955. Καταρχήν έχουν περάσει 12 ακριβώς χρόνια από την πλήρη καταστροφή του χωριού, στις 27 Αυγούστου 1943, από τα γερμανικά στρατεύματα κατοχής. Μετά το τέλος της γερμανικής κατοχής, η οποία βρίσκει τις οικογένειες του χωριού διασκορπισμένες σε χωριά της ευρύτερης περιοχής -«πρόσφυγες στο ίδιο τον τόπο τους» κατά τον προσδιορισμό των ίδιων- και την αποτυχία της ίδρυσης νέου οικισμού το 1948 σε μια γειτονική τοποθεσία, η κοινότητα πασχίζει να ανασυγκροτηθεί. Από τους χωριανούς που πολέμησαν στο Τραχήλι κανείς δεν έχει επιστρέψει στο χωριό, αλλά έχουν μετοικήσει με τις οικογένειές του σε γειτονικά χωριά. Η τακτική της μετοίκησης είναι πολύ πιθανόν να επιλέχτηκε εμπρός στο ενδεχόμενο να εκληφθεί ως πρόκληση από τους συγχωριανούς τους η συμβίωση μαζί τους σε έναν



χώρο που προσπαθεί να αναγεννηθεί από τα ερείπια του που προκλήθηκαν από ένα γεγονός στο οποίο είχαν-αν και άθελά τους- πρωταγωνιστικό ρόλο. Ακόμα και ο κοινοτάρχης –κι αυτός ένας από τους πολεμιστές στο Τραχήλι- ασκεί τα καθήκοντά του από το γειτονικό χωριό όπου, μετά το τέλος του πολέμου, έχει μετοικήσει με την οικογένειά του. Μάλιστα πρόκειται για το χωριό με το οποίο η κοινότητά του έφτασε στα πρόθυρα εμφύλιας σύρραξης καθώς αντιτάχθηκε σθεναρά να κτιστούν νέα Βορίζια στα όρια της κτηματικής του περιφέρειας. Ο βουλευτής των Φιλελευθέρων Γιώργος Πετρακογιώργης, τον οποίο στηρίζει σχεδόν σύσσωμα το χωριό, έχει δεχτεί ένα ισχυρότατο πλήγμα λόγω της απαγωγής της κόρης του Τασούλας το 1950 από τον αδελφό του πολιτικού του αντιπάλου, βουλευτή του Λαϊκού Κόμματος, Μανώλη Κεφαλογιάννη. Πρόκειται για ένα γεγονός που προκάλεσε ένα κλίμα μεγάλης πολιτικής έντασης και πόλωσης σε όλο το νησί και έγινε κύριο έγινε θέμα στον τοπικό, εθνικό και διεθνή τύπο με τίτλους όπως: «Νέος Τρωικός Πόλεμος», «Η απαγωγή της κόρης του βουλευτού εδημιούργησε πολεμικήν κατάστασην εις Κρήτην» κλ.π.¹² Ο Πετρακογιώργης φαίνεται να οδεύει προς τη δύση της πολιτικής του καριέρας, λαμβάνοντας υπόψη και το γεγονός της μη καθόδου τους στις εκλογές του 1956 και την απόσυρση του από την κοινοβουλευτική πολιτική ζωή τόσο σύντομα. Με λίγα λόγια, όλα αυτά μπορούν να εκληφθούν ως σημαντικές ενδείξεις ότι η τοπική κοινωνία των Βοριζίων βρίσκεται σε μια κατάσταση απουσίας και ταυτόχρονα αναζήτησης κοινωνικού δεσμού, η οποία εύκολα, δοθείσης μιας αφορμής, θα μπορούσε να προκαλέσει συνδέσεις με το συμβάν -αίτιό της, προκαλώντας μια «εκ των υστέρων» βίωσή του. Ο όρος «εκ των υστέρων» ή «μεθύστερο βίωμα» (γερμανικά: Nachtraglichkeit, αγγλικά: differed action)) χρησιμοποιείται εδώ με το φροϋδικό του περιεχόμενο. Στην ανάλυση του ψυχικού τραύματος, ο Βιεννέζος ψυχαναλυτής βασιζόμενος σε περιπτώσεις ασθενών του, διαπίστωσε ότι στοιχεία ενός παρελθοντικού γεγονότος που δεν έχουν σημασιοδοτηθεί κατά την χρονική περίοδο όπου αυτό συνέβη μπορούν, ως μνημονικά ίχνη, να μεταφερθούν σε έναν μεθύστερο χρόνο και, δοθείσης μιας αφορμής, να αναψηλαφηθούν, να τύχουν περαιτέρω επεξεργασίας, να νοηματοδοτηθούν και να βιωθούν «εκ των υστέρων», όμως με γνώμονα τα νέα αυτά πλαίσια του παρόντος. Θεωρεί ότι τα τραυματικά γεγονότα είναι τα κατεξοχήν τέτοιου τύπου γεγονότα «εκ των υστέρων» βίωσής τους. (Laplanche & Pontalis 1986, λήμμα: «εκ των υστέρων ή μεθύστερο τραύμα»). Ειδικότερα, ο Freud σε ένα γράμμα του στον W.

¹² Για μια λεπτομερή περιγραφή των γεγονότων και της συνολικής κατάστασης που πυροδότησε στην Κρήτη η απαγωγή της Τασούλας Πετρακογιώργη βλ.: τη δημοσιογραφική έρευνα του Τ. Κοντογιαννίδη (Κοντογιαννίδης 2005). Για μια μυθιστορηματική εκδοχή της απαγωγής της Τασούλας βλ.: Γαλανάκη 2006.



Flies γράφει: «...εργάζομαι στην υπόθεση ότι ο ψυχικός μηχανισμός μας δημιουργείται μέσω διαστρωματώσεων: το υλικό που υπάρχει με τη μορφή μνημονικών ιχνών υφίσταται κατά καιρούς, και κάτω από τις νέες συνθήκες, αναδιοργάνωση και επανεγγραφή» (αναφέρεται στο: Laplanche & Pontalis 1986, λήμμα: «εκ των υστέρων ή μεθύστερο τραύμα»). Ο Tom McGrath ισχυρίζεται ότι ο όρος «εκ των υστέρων», όπως τον χρησιμοποιεί ο Freud, «εμπεριέχει ένα σημαντικό νόημα του μεθύστερου (hindsight) ή της αναδρομικής δράσης (retroaction), ένα νόημα τού κοιτάζοντας πίσω και της ύπαρξης φορτίου από κάτι από το παρελθόν, του οποίου δεν είχε γίνει πραγμάτευση τότε. Θα ήταν πιο κατάλληλο να μιλήσουμε για οφειλή χρέους -και/ή δυσαρέσκεια- προς κάτι του παρελθόντος. Η κυριολεκτική σημασία του όρου θα μπορούσε να είναι μεταφέρω κάτι μετά ή πίσω από τον εαυτό [...] μόνο τώρα η καταγωγική εμπειρία γίνεται δραστική καθώς έχει έναν ισχυρό αντίκτυπο» (McGrath 2000: 129-130).

Στην περίπτωση που αναλύουμε εδώ αυτό, η μάχη στο Τραχήλι και οι ολέθριες συνέπειες των αντιποίνων από το γερμανικό στρατό δεν έχει σημασιοδοτηθεί ελλιπώς ή απωθηθεί. Το αντίθετο έχει συμβεί: έχει σημασιοδοτηθεί από την τοπική κοινωνία με λόγους (discourses) πολλαπλούς, αμφίσημους και αντιφατικούς. Στο επίπεδο του επίσημου λόγου, η συμβολοποίηση καθαυτής της μάχης (και όχι των συνεπειών της) ως ένα γεγονός που εμφορείτο από κάποια ιδεώδη, δηλαδή την απελευθέρωση από έναν κατακτητή, αποτέλεσε και αποτελεί μέχρι σήμερα μια διαρκή και συστηματική διαδικασία. Αυτό διαπιστώνεται τόσο από τα κείμενα του Πετρακογιώργη στην εφημερίδα του κόμματός του όσο και από τις τιμητικές επετείους της που, σύμφωνα με τα αναγραφόμενα στο κρητικό τύπο της εποχής, άρχισαν να τελούνται αμέσως μετά την απελευθέρωση και τελούνται μέχρι και σήμερα. Ο βίαιος θάνατος γίνεται το κομβικό σημείο (nodal point) ανταγωνισμού των λόγων (discourses). Ειδικότερα, στη φράση όπου η κόρη του σκοτωμένου πολεμιστή στο Τραχήλι, αφηγείται τη συγκέντρωση των συγχωριανών της από τους Γερμανούς στον περίβολο της εκκλησίας, όπου λέει «σάματι [...] εμείς τα κοπέλια να καίγαμε τα σπίτια. Μας απομακρύνανε σάματι να είχαμε ψώρα. Δεν μας εσιμώνανε», συμπυκνώνεται η κοινωνική σημασιοδότηση του θανάτου του τη συγκεκριμένη περίοδο. Να επισημανθεί ότι σήμερα στις επιμνημόσυνες τελετές στο χώρο της μάχης, ο θάνατός του, όπως και τον άλλων πεσόντων συμπολεμιστών του, προβάλλεται ως ένα υπόδειγμα ηρωικού αγώνα και θυσίας για την απελευθέρωση της πατρίδας. Επίσης, την ημέρα της καταστροφής του χωριού, η επιλογή των δύο



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

χωριανών και η εκτέλεσή τους, ως αντίποινα για ένα γεγονός πολέμου, συνιστά μια πράξη που έγινε στη λογική της αντεκδίκησης με κριτήρια, που απορρέουν από αντιλήψεις περί συλλογικής ευθύνης (το κοινό επώνυμο με τους πολεμιστές συγχωριανούς στο Τραχήλι), από το νεαρό της ηλικίας τους καθώς και το ανδροπρεπές παρουσιαστικό τους. Δηλαδή δεν τιμωρήθηκαν με την ποινή της εκτέλεσης για την πολεμική δράση τους. Τέλος, η τρωγλοδυτική κατάσταση που περιγράφεται στην αναφορά της UNRA για τα Βορίζια ως η μορφή κοινωνικής συμβίωσης σε μια απελευθερωμένη πλέον Ελλάδα, είναι η συνέπεια μιας πράξης ολικής καταστροφής μιας κοινότητας, την οποία, για να νομιμοποιήσει, ο γερμανός κατακτητής, πρόβαλλε ως μια καταδικαστική απόφαση που ελήφθη με κριτήρια περί συλλογικής ευθύνης. Ειδικότερα, η κοινότητα «καταδικάστηκε σε θάνατο» όχι επειδή στο σύνολό της αντιστάθηκε και πολέμησε σθεναρά σε έναν κατακτητή αλλά επειδή έγινε μια μάχη σε μια απόκρημνη περιοχή, η οποία διοικητικά ανήκει στην περιφέρειά του, όπου, μεταξύ άλλων, πολέμησαν και έξι χωριανοί. Άλλωστε στις σύγχρονες διηγήσεις των κατοίκων η μάχη του Τραχηλιού περιγράφεται ως ένα γεγονός που εκτυλίχθηκε για κάποιες ώρες, από το πρωί μέχρι αργά το μεσημέρι, στην διπλανή πλαγιά. Παρουσιάζουν τους εαυτούς τους ως θεατές ενός σκηνικού όπου ακουγόταν οι ριπές των όπλων, οι κρότοι των χειροβομβίδων και ήταν ορατές οι λάμπες από τις φωτοβολίδες προσδιορισμού των θέσεων των ανταρτών. Αργά το απόγευμα, όταν έληξε η μάχη, βλέπουν τους γερμανούς πολεμιστές να καταφτάνουν «παρέες-παρέες» στο χωριό από διαφορετικές κατευθύνσεις να χαιρετούν συμπολεμιστές τους βλέποντας με χαρά ότι έχουν επιζήσει και να συγκεντρώνονται για να επιστρέψουν στις βάσεις τους.

Στις 26 Αυγούστου 1955, το βράδυ του πανηγυριού προς τιμή του Αγίου Φανουρίου, η αφορμή για το πρώτο έγκλημα ήταν μια συμπεριφορά του θύματος Γιώργου Κεχρή, την οποία ο δράστης, Μιχάλης Βάρδας, εξέλαβε ως προσβλητική, «μια ασήμαντη αφορμή», όπως λένε και οι ίδιοι οι κάτοικοι και έγραψαν και οι εφημερίδες της εποχής. Συγκεκριμένα, πριν από λίγες ημέρες το θύμα, ως δασοφύλακας, είχε απαγορεύσει στο δράστη να κόβει ξύλα από το δάσος και τον απείλησε με μήνυση. Επίσης, το βράδυ του πανηγυριού το θύμα απέτρεψε μια παρέα επισκεπτών να πάνε στο καφενείο του δράστη, αναφερόμενος σε αυτόν με προσβλητικά λόγια. Ο δράστης είναι γιος ενός από τους πολεμιστές στο Τραχήλι με αντιστασιακή δράση και ο ίδιος, όμως δεν είχε λάβει μέρος στη συγκεκριμένη μάχη. Ο δεύτερος φόνος γίνεται λίγα λεπτά μετά με θύμα έναν νεαρό με



το ίδιο όνομα και επώνυμο με αυτά του δράστη, Μιχάλης Βάρδας. Ο νεαρός άκουσε τη φασαρία και βγήκε στο μπαλκόνι ενός σπιτιού για να δει τι συνέβη και εκεί πυροβολήθηκε και σκοτώθηκε. Κανένας δεν ανέλαβε την ευθύνη του φόνου και η κύρια άποψη είναι ότι σκοτώθηκε από εξοστρακισμό σφαίρας. Ο τρίτος φόνος, με θύμα τον Μιχάλη Ντελή, έγινε κι αυτός σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα, σε ένα σοκάκι του χωριού λίγο έξω από το σπίτι του. Κανένας δεν ανέλαβε φανερά την ευθύνη, όμως ως δράστης κατηγορήθηκε ο Φραγκιάς Βάρδας, ένας αιματοσυγγενής του πρώτου δράστη. Θεωρήθηκε ως επίλυση παλαιότερων διαφορών που υπήρχαν εξαιτίας προσβολής της τιμής. Ο κατηγορούμενος αρνήθηκε επίμονα την ενοχή του.

Το συλλογικό δράμα κορυφώνεται με τη ρίψη της χειροβομβίδας. Δράστης της ρίψης της χειροβομβίδας, στο σπίτι όπου είχαν μεταφέρει τον πρώτο νεκρό, ήταν ένας πρώτος ανιμιάς του τρίτου θύματος (το θύμα ήταν αδελφός του πατέρα του), η αδελφή του ήταν σύζυγος του δράστη του φόνου του δασοφύλακα και ο νέος που σκοτώθηκε από ρίψη σφαίρας στο μπαλκόνι του σπιτιού ήταν πρώτος ανιμιάς του με τον οποίο είχε ακριβώς το ίδιο όνομα και επώνυμο (βλ.: σχήμα 1). Η ρίψη της χειροβομβίδας ως μια πράξη «μαζικού φόνου», θα αναλυθεί πιο διεξοδικά παρακάτω.

Είναι εύλογο ότι σε αυτή τη μαζική βία οι γυναίκες δεν μπορεί να παραμένουν αμέτοχες:

Την ώρα που ξεψυχούσε ο Μιχάλης Βάρδας [ενν. το δεύτερο θύμα που πυροβολήθηκε στο μπαλκόνι του σπιτιού] ήταν δίπλα του αδελφού μου το σπίτι και δώκανε φωτιά στο σπίτι. Βάλανε ασπαλάθους [=είδος θάμνου] και κλαδιά στην πόρτα και δώκανε φωτιά. Η μάνα του και η αδελφή του. Οι γυναίκες. Δυο κοπέλια δικά μας, δυο κοριτσάκια. ήτανε μέσα και ήθελα να καούνε ζωντανά αν δεν προλάβαιναν τη φωτιά. Και θωρούνε [=βλέπουνε] τσοί φωτιές και γλακούνε [=τρέχουνε] και πετούνε τσ' ασπαλάθους πέρα και σβήνουνε τη φωτιά. Ωστόσο πλακώνει η αστυνομία.

Εξετάζοντας το κάθε έγκλημα ως μεμονωμένο γεγονός, από μια πρώτη ματιά φαίνονται να είναι εκδικήσεις, είτε λόγω προηγούμενων διαφορών ή συγκρούσεων (το πρώτο και τρίτο έγκλημα) είτε άμεσες αντεκδικήσεις (η ρίψη της χειροβομβίδας). Αυτή η προσέγγιση αναπαράγει τον εντόπιο λόγο ή την επιχειρηματολογία που εκφράστηκε στην αίθουσα του δικαστηρίου ή αναγράφεται στα πρακτικά της δίκης. Όμως δεν απαντώνται τρία βασικά ερωτήματα: το πρώτο αφορά την τεράστια ένταση της σύγκρουσης σε σχέση με τη μικρή διάρκεια της. Η κοινότητα αντί να «παγώσει» στη θέα του πρώτου εγκλήματος, αυτό γίνεται το έναυσμα ώστε η βία να επεκταθεί ταχύτατα και να κατακλύσει το σύνολο της κοινότητας. Αυτό προκαλεί αμηχανία και ερωτήματα όχι μόνο στον



εξωτερικό παρατηρητή του γεγονότος (δημοσιογράφους, δικαστές κλ.π), αλλά και στους ίδιους τους Βοριζιανούς όταν, όπως είδαμε, αναγάγουν τη μοίρα σε αιτιότητα. Έτσι, στην αιτιολόγηση των ίδιων των κατοίκων, «μοίρα» έχει την θέση παράγοντα που μπορεί να καταταγεί μαζί με εκείνους τους οποίους ο Κορνήλιος Καστοριάδης θεωρεί ότι απομακρύνουν από την κοινωνική ενδεχομενικότητα, συγκεκριμένα την «παράδοση» και το «ιερό». Από αυτή την οπτική, η «μοίρα» είναι ένας «extrasocial εγγυητής» και ως τέτοιος είναι ενάντια στο πρόταγμα της αυτονομίας του υποκειμένου, οριζόμενη ως μια κατάσταση όχι ουτοπική και άρα αποσυνδεδεμένη από μια δεδομένη κοινωνική κατάσταση αλλά ως μια κατάσταση ταυτόχρονα οδηγού και στόχου (Elliott 2002).

Το δεύτερο ερώτημα είναι ότι εκτός από το αρχικό έγκλημα, όπου ο δράστης παραδέχτηκε καθαρά και δημόσια την πράξη του, δικαιολογώντας την ως απάντηση σε μια βαριά προσβολή του θύματος καθώς και στην ρίψη της χειροβομβίδας όπου οι ολέθριες συνέπειες δεν έδιναν περιθώρια αποποίησης της πράξης, αν και ο δράστης το επιχείρησε χωρίς σθένος και επιμονή, στις άλλες δύο πράξεις φόνου κανείς δεν ανάλαβε την ευθύνη τους. Συγκεκριμένα, στο φόνο του νέου στο μπαλκόνι, αρχικά κατηγορήθηκαν και προφυλακίστηκαν πρόσωπα διαφορετικά από αυτόν που κατηγορήθηκε και δικάστηκε τελικά. Αλλά και εκείνος που παραπέμφθηκε σε δίκη και καταδικάστηκε, αρνήθηκε επίμονα την ενοχή του και, όπως αναγράφεται στα Πρακτικά της δίκης, ο αρχιφύλακας στη φυλακή όπου κρατούνταν κατέθεσε στο δικαστήριο τα εξής:

Ο Σήφης Ζάνης ήτο πολύ ταραγμένος, χτυπιότανε και φώναζε «ο θεός μου είναι πεθαμένος». Τότε διετάχθην να τον απομονώσω. Ο ανακριτής είχε ιδή στο καφενείο τον Σήφη Ζάνη και μόλις τον είδε, είπε «πιάστε τον αυτόν, έχει κάνει οπωσδήποτε φόνο».

Επίσης, σύμφωνα με σύγχρονες αφηγήσεις -ακόμα και από την πλευρά του θύματος- μετά την αποφυλάκισή του και τη μετεγκατάστασή του σε άλλο χωριό εξαιτίας του φόβου της αντεκδίκησης, ο Σήφης Ζάνης συνέχιζε να επιμένει στην αθωότητά του και να το διαμηνύει στους συγγενείς του θύματος μέχρι και το θάνατό του. Οι εκδοχές σχετικά με το δράστη του φόνου αποκλίνουν μέχρι και σήμερα.

Ο δράστης του τρίτου φόνου, αυτόν με θύμα τον Μιχάλη Ντελή, αρνήθηκε κι αυτός την ενοχή του και πρωτόδικα αθώθηκε. Καταδικάστηκε μετά την ένσταση του εισαγγελέα και την επανάληψη της δίκης του. Ενώ και οι δύο κατηγορούμενοι, ως δράστες φόνων, μετά την αποφυλάκισή τους, εγκατέλειψαν με τις οικογένειές τους το χωριό και μετοίκησαν αλλού εξαιτίας



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

του φόβου της αντεκδίκησης, ούτε οι ίδιοι παραδέχτηκαν την πράξη τους ούτε η κοινότητα μπόρεσε να προσδιορίσει σαφή κίνητρα ώστε να κατονομάσει με απόλυτη βεβαιότητα δράστες και να καταλογίσει ευθύνες. Αυτό φαίνεται παράδοξο για μια μικρή κοινότητα και μάλιστα «κοινωνία βεντέτας», αν λάβουμε υπόψη μας ότι οι παρελθοντικές και παροντικές σχέσεις μεταξύ ατόμων και συγγενειακών ομάδων είναι όχι μόνο γνωστές σε όλους αλλά και αναγκαία προϋπόθεση σε πλήθος πρακτικών στο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό πεδίο. Επίσης, -άλλο ένα «παράδοξο»- στην επιλογή της πράξης της ρίψης χειροβομβίδας καταστρατηγείται βάνουσα η κύρια κοινωνική αντίληψη για τη βεντέτα ως μια «ανταλλαγή νεκρών», η οποία αφενός μεν διαιώνίζει την αντιπαλότητα, εμπλέκοντας και επόμενες γενιές, αφετέρου δε λειτουργεί ρυθμιστικά στην κλιμάκωση και επέκταση της σύγκρουσης. Αυτά τα «παράδοξα» αποτυπώνονται και στις αφηγήσεις των ίδιων των κατοίκων:

Ο Φραγκιάς Βάρδας που είχε σκοτώσει τον Μιχάλη Ντελή... μα δεν τον είδε άνθρωπος. Αυτός τον σκότωσε μα δεν τον είδε κανείς και έκρυψε το πιστόλι στον τρόχαλο. Πήγε στην κηδεία του σκοτωμένου και κρατούσε το δίσκο [ενν. με τα κόλλυβα]. Ύστερα τον επροδώκανε.. Εγώ πήγα και τον είδα και κρατούσε το δίσκο αυτού που είχε σκοτωμένο. Δεν ήτανε ακόμα εξακριβωμένα καλά-καλά, ούτε τη χειροβομβίδα δεν ξέρανε καλά-καλά ποιος έριξε. Δεν είχε εξακριβωθεί. Ήτονε όχλος.

Συνοπτικά, σε επίπεδο ατομικών κινήτρων η κάθε πράξη φόνου ως μεμονωμένο γεγονός μπορεί να ιδωθεί ως μια ορθολογική ως προς την αξία δράση σύμφωνα με τον ορισμό του Weber: «κοινωνικό πράττειν καθορισμένο μέσω συνειδητής πίστης στην άνευ όρων -ηθική, αισθητική, θρησκευτική ή από αλλιώς ερμηνευμένη- αυταξία μιας συγκεκριμένης συμπεριφοράς, καθαρά ως τέτοιας και ανεξαρτήτως του αποτελέσματος» (Weber 2005: 25). Και αυτό συμβαίνει γιατί πρόκειται για εγκλήματα που αποκτούν το νόημά τους, αντλώντας από ένα σύστημα αξιών, το περιεχόμενο των οποίων προσδιορίζεται με αναφορά στις συλλογικές αναπαραστάσεις περί βεντέτας.

Όμως, η μεταπήδηση του συνόλου της κοινότητας, με αφορμή το έγκλημα με θύμα τον δασοφύλακα, σε μια κατάσταση συλλογικής βίας μπορεί να οριστεί ως ένα συλλογικό *passage à l'acte*, δηλαδή ως μια κατάσταση εισβολής του Πραγματικού, το οποίο εκδηλώνεται ως κατάρρευση του κοινωνικού δεσμού και κοινωνική αποδιοργάνωση¹³. Να επισημάνουμε ότι ο όρος

¹³ Ο όρος Πραγματικό εδώ χρησιμοποιείται ως ουσιαστικό και νοείται με το περιεχόμενο που του αποδίδει ο Lacan, ως μια από τις τρεις τάξεις (Πραγματικό, Φαντασιακό, Συμβολικό) στη σχέση του ατόμου με τον γύρω του κόσμο, τις οποίες αναλύει στο κείμενό του για το «Στάδιο του καθρέφτη». Εδώ το Πραγματικό στο «Στάδιο του καθρέφτη»



«μετάβαση στην πράξη» (passage à l'acte) χρησιμοποιείται εδώ ως έννοια με συγκεκριμένο περιεχόμενο, αυτό της δράσης του ατόμου τα κίνητρα της οποίας βρίσκονται στον τόπο της φαντασίωσης¹⁴. Από τη σκοπιά του ατόμου ως φορέα δράσης, αυτό μεταβαίνει σε μια κατάσταση πολύ έντονης αμηχανίας με συνέπειες την έντονη ταραχή στο συναίσθημα και την αποδιοργάνωση της μέχρι τώρα συμπεριφοράς του (Lacan 1962-63, Stevens 2007). Στο Σεμινάριο XVIII ο Lacan συνδέει αυτή την μετάβαση στην πράξη με την αποτυχία του λόγου (discourse) να συντηρήσει μια φαινομενικότητα, με συνέπεια το Πραγματικό, δηλαδή η αποδιάρθρωση, να κάνει την εμφάνισή του: «Στα όρια του λόγου (discourse) καθόσον αυτός πασχίζει να διατηρήσει την ίδια φαινομενικότητα, υπάρχει πότε-πότε κάτι Πραγματικό. αυτό είναι ό,τι αποκαλείται πέρασμα στην πράξη (passage à l'acte) [...]. Ας σημειωθεί ότι στις περισσότερες περιπτώσεις, το πέρασμα στην πράξη προσεκτικά αποφεύγεται. Αυτό συμβαίνει μόνο από ατύχημα» (Lacan 1971: 47).

Όπως φαίνεται και από τις διηγήσεις των εντόπιων και από τα αναγραφόμενα στον τύπο της εποχής, πρόκειται για πέρασμα μιας κοινωνίας στο σύνολό της σε μια κατάσταση θανατομανίας (thanatomania) σύμφωνα με τον όρο που χρησιμοποιεί ο Mauss, για να περιγράψει μια κατάσταση «μυθομανίας, παραφροσύνης στους νόμους, φανατισμού και ομαδικής βεντέτας» (Mauss [1950] 1979: 14). Ο Mestrovic, θεωρεί ότι ο όρος «θανατομανία» είναι αντίστοιχος με τον ντυρκαϊμιανό όρο «ανομία» καθώς το περιεχόμενο που δίνει σε αυτόν ο Emile Durkheim είναι αυτό μιας συλλογικής απορύθμισης, που σημαίνει «ένα είδος ανηθικότητας και παραφροσύνης» (Mestrovic 1987).

Συνεπώς, αυτός ο λακανικός προσδιορισμός του περιεχομένου της έννοιας «μετάβαση στην πράξη» (passage à l'acte) την καθιστά μη συνώνυμη με την έννοια acting out¹⁵. Όπως ισχυρίζεται

αντιστοιχεί με τη φάση εκείνη της διαμόρφωσης του Εγώ (je) κατά τους πρώτους μήνες της όπου το παιδί θεωρεί ως πραγματικό το είδωλό του στον καθρέφτη. Από αυτή την οπτική το Πραγματικό ταυτίζεται με την αποδιοργάνωση, την αυταπάτη και γενικά με ό,τι αντιστέκεται ή βρίσκεται έξω από τη συμβολοποίηση, δηλαδή την προσπάθεια του ανθρώπινου νου να βάλει μια τάξη γύρω του, να σημασιοδοτήσει/νοηματοδοτήσει τον κόσμο γύρω του. Είναι προφανές ότι ένα τέτοιο περιεχόμενο του όρου «πραγματικό» δεν έχει καμιά σχέση με αυτό που ορίζουμε ως «πραγματικότητα».

¹⁴ Ως φαντασίωση αποδίδεται ό,τι ο Lacan ορίζει ως fantasme και το θεωρεί ως βασικό στοιχείο της κλινικής δομής «ως απάντηση του υποκειμένου στην αιγιματική επιθυμία του Άλλου, ως ένας τρόπος απάντησης στο ερώτημα 'τι θέλει ο Άλλος από μένα;'» (Evans 2005: 305-6).

¹⁵ Ο όρος acting out έχει μεταφραστεί στα ελληνικά ως «εκδραμάτιση» (Laplanche & Pontalis 1986: 166) καθώς σε αυτήν η αποδιοργανωμένη συμπεριφορά του υποκειμένου έχει κατεξοχήν χαρακτήρα επιδεικτικό ενώ στην «μετάβαση στην πράξη» έχει συμβεί κάτι το πυροδοτεί την μετάβαση του ατόμου στη νέα κατάσταση αποδιοργάνωσης (Voruz 2007). Ο Lacan χρησιμοποιεί τη μεταφορά της κάνουλας για να παραστήσει τη διαφορά μεταξύ των δύο όρων. «Το



και η Renata Salecl «Για τον Λακάν, το πρόβλημα αυτής της «μετάβασης στην πράξη» (passage a l'acte) δεν σχετίζεται με το ποια ήταν η αιτία του εγκλήματος, αλλά με το τι είδους ανυπόφορες εντάσεις το έγκλημα προσπάθησε να επιλύσει. Η μετάβαση στην πράξη δεν είναι ένα είδος τρόμου αλλά ο περιορισμός του (αυτή επιχειρεί να είναι η λύση). Η μετάβαση στην πράξη είναι η απάντηση και όχι η ερώτηση, είναι μια απάντηση της οποίας αγνοούμε την ερώτηση» (Salecl 1993: 6). Αρκεί να ιδωθεί μια αφορμή η οποία, στην περίπτωση που εξετάζουμε, είναι το πρώτο έγκλημα, το μόνο με τα σαφέστατα και ανοιχτά δηλωμένα κίνητρα.

Στα γεγονότα της βραδιάς του Αγίου Φανουρίου, η «μετάβαση στην πράξη» αφορά καταρχήν ένα συλλογικό επίπεδο, αυτό της κοινότητας όπου ο πρώτος φόνος γίνεται αφορμή το γλέντι να μετατραπεί σε «φονικό αμόκ». Στο εκτενές ρεπορτάζ του απεσταλμένου δημοσιογράφου της αθηναϊκής εφημερίδας Ακρόπολις (2/9/1955), αποτυπώνεται με σαφήνεια αυτό το μαζικό «πέραςμα στην πράξη».

Η αιτία είναι ασφαλώς πολύ βαθύτερη από ό,τι την παρουσιάζουν τα διάφορα περιστατικά, τα οποία αναφέρουν οι διάφοροι μάρτυρες. Κρύβεται μέσα στην ψυχή των δραστών και μόνο με την εξαιρετική μαεστρία της μπορεί να την αποκαλύψει η διεξαγομένη αυστηρώς κλειστή ανάκρισις. Ομολογώ ότι μια ώρα με το στυλό στο χέρι και γράφοντας διαρκώς προσπαθούσα να ξεμπλέξω όλους αυτούς τους [αναγράφει τα ονόματα των εμπλεκόμενων ομάδων αιματοσυγγενών] που αρπάχτηκαν έτσι ξαφνικά την νύχτα του Σαββάτου, στο πανηγύρι του Αγίου Φανουρίου που γιόρταζε και διασκεδάζε αυτό το ορεινό χωριό του Ψηλορείτη. Είχαν ανάψει οι ψησταριές. Τα καφενεύα του χωριού γεμάτα κόσμος. Οι ήχοι της κρητικής λύρας κι οι μαντινάδες σκόρπιζαν το κέφι κι έκαναν όλους αυτούς τους κτηνοτρόφους του Ψηλορείτη να ξεχνούν τα βάσανά τους και τα μεράκια τους. Γεμάτα κόσμος τα τραπέζια έξω από τα μαγαζιά. Οι κοπέλες φορούσαν τα γιορτινά τους. Οι αρραβωνιασμένες με χτυποκάρδι περίμεναν να σύρουν τον χορό. Κι έτσι με τις ευλογίες του παπά άρχισε το γλέντι. Ένα εύθυμο γλέντι του κρητικού λαού που γινόταν κάπως πιο εντυπωσιακό σ' αυτό το χωριό, τα Βορίζια, που οι κάτοικοί του διατηρούν τις αναμνήσεις του τελευταίου πολέμου και των ομάδων αντιστάσεως στην Κατοχή στις οποίες οι περισσότεροι είχαν λάβει μέρος.

Και να, ξαφνικά μέσα σε δέκα λεπτά της ώρας, από τις δέκα το βράδυ μέχρι τις δέκα και δέκα, το χαρούμενο εορταστικό πρόγραμμα άλλαξε. Τους ήχους της κρητικής λύρας αντικατέστησαν ζωνηροί κρότοι περιστρόφων. Τις πειρακτικές μαντινάδες άγρια σπαρακτικά ουρλιάσματα και αγωνιώδεις εκκλήσεις βοήθειας και τέλος ο κρότος της εκρήξεως μιας χειροβομβίδας «μίλς».

σύμπτωμα [στην περίπτωση που διερευνούμε είναι το έγκλημα και οι συνέπειές του στη μετάβαση της κοινοτικής ζωής σε μια κατάσταση Λεβιάθαν] είναι το άνοιγμα της κάνουλας. Η εκδραμάτιση (acting out) είναι απλά η παρουσία ή η απουσία ρέοντος νερού. Το πέραςμα στην πράξη (passage to the act) συνίσταται στο άνοιγμα της κάνουλας δίχως να γνωρίζει κάποιος το τι κάνει» (Stevens 2007: 154).



Όμως ένα αντίστοιχο «πέραςμα στην πράξη» συμβαίνει και σε ατομικό επίπεδο και αφορά την πράξη της ρίψης χειροβομβίδας. Ο δράστης της ρίψης της χειροβομβίδας δεν έχει καμιά σχέση με συγγενειακές ομάδες που πολέμησαν στο Τραχήλι και γενικότερα δεν είχε καμιά αντιστασιακή δράση. Ο πατέρας του Μανούσος Ντελής είχε πολεμήσει στο Μικρασιατικό μέτωπο και όταν επέστρεψε στην Ελλάδα είχε μια πολυτάραχη ζωή με φυλακίσεις και εξορίες. Τα χρόνια της Γερμανικής κατοχής και του Εμφυλίου Πολέμου βρισκόταν στην Πελοπόννησο όπου είχε αποδράσει από τις φυλακές Παλαμηδίου. Στις σύγχρονες αφηγήσεις, το όνομα του Μανούσου Ντελή και η δράση του συνοδεύεται από αντιφατικούς προσδιορισμούς ή περιγραφές, όπως: «χαϊνης»¹⁶, «λήσταρχος», «προσωπικότητα αντρί [=με πολύ ανδρισμό]», «είχε μπει στον τζόγο της καταστροφής, του εγκλήματος», «μεγάλη φυσιογνωμία». Αν και οι συγχωριανοί του αρνούνται ότι η δράση του έχει και πολιτικά κίνητρα, η κόρη του από το δεύτερο γάμο του με γυναίκα από το Κρανίδι της Αργολίδας, δηλαδή η ετεροθαλής αδελφή του δράστη της ρίψης χειροβομβίδας, τονίζει και αυτή τη διάσταση της δράσης του πατέρα της:

Το 1940 ή 1942 ο πατέρας μου ήταν εξόριστος στην Αίγινα. Ήταν αυτοεξόριστος, για να αποφύγει τις φασαρίες στην Κρήτη. Δεν τον κράταγαν οι φυλακές εδώ πέρα. Γιατί είχε φύγει από τη φυλακή... είχε σπάσει τα κάγκελα... κάτι τέτοιο. Και μετά τον εξορίσανε και τον πήγανε στην Αίγινα που ήταν νησί και δεν μπορούσε να φύγει. Ο πατέρας μου ήταν αριστερός. Μετά την Αίγινα πήγε στην Πελοπόννησο, στο Κρανίδι της Αργολίδας. Και εκεί γνώρισε της μαμάς μου τον μπαμπά. Και αυτός ήταν με το ανταρτικό.... Και μετά γνώρισε τη μαμά μου το '45. Πήρε τη μαμά μου, έκανε εμένα και το '49 ήρθε στην Κρήτη. Γεννήθηκε το 1902. Έκανε τη δεύτερη οικογένεια, ήρθε εδώ πέρα, το '49 όταν τελείωσαν εκεί τα πράγματα [ενν. ο Εμφύλιος Πόλεμος], στο Κρανίδι που ήταν στην Πελοπόννησο. Στην Πελοπόννησο πήγε με το ανταρτικό. Το 1949 πήγε στα Βορίζια αλλά δεν κάθισε, γιατί ήταν εκεί τα άλλα του παιδιά παντρεμένα, η πρώτη του γυναίκα..... Και ζούσε με τα παιδιά. Είχε αδέρφια της μάνας του στο Βαλή και πήγε στο Βαλή και κάθισε. Μετά τον κνηγάγανε... ήταν αριστερός... και τον κνηγάγανε. Και φεύγει πάλι, το 1959. Και δεν μπορούσαν να τον πιάσουν πάλι.

Η υπόθεση να ερμηνευτούν τα γεγονότα του 1955 ως αποτέλεσμα μιας πολιτικής αντιπαράθεσης μεταξύ εθνικοφρόνων και αριστερών κατά την περίοδο της μετεμφυλιακής πολιτικής πόλωσης, δεν είναι βάσιμη, κυρίως για δύο λόγους. Ο πρώτος είναι ότι τα παιδιά που έκανε με την πρώτη γυναίκα του συνέχιζαν να διαμένουν και είχαν συνάψει επιγαμίες στα Βορίζια, ένα χωριό όπου η μόνη πολιτική αντιπαλότητα ήταν την περίοδο αυτή μεταξύ των Φιλελεύθερων και των λιγιστών Λαϊκών. Επίσης όπως ισχυρίζεται και η κόρη του Μανούσου Ντελή από το δεύτερο γάμο, σε αυτή ουδέποτε εκδήλωσε ανοιχτά τις αριστερές πολιτικές του πεποιθήσεις, ούτε γενικότερα τον θυμάται

¹⁶ Στη χρήση της στην κρητική γλώσσα, η λέξη «χαϊνης» έχει το νόημα του επαναστάτη και του αντάρτη.



να μιλά ανοιχτά στο σπίτι για τις πολιτικές του πεποιθήσεις. Ο δεύτερος λόγος είναι μάλλον πρόκειται για έναν μετριοπαθή κομμουνιστή, όπως περιγράφεται στην παρακάτω αφήγηση της κόρης του:

Ήταν φίλος με τον Πετρακογιώργη [...]. Του λέει ο Πετρακογιώργης: Εγώ θα σε βοηθήσω να σου σβήσουν τη φυλακή, δεν θα σε κυνηγούνε αφού δεν θα μπορούνε να σε πιάσουνε, θα παραδοθείς μόνος σου. Θα πούμε ότι παραδόθηκες, θα μπεις μέσα, θα σου κάνω εγώ τα χαρτιά και θα σε βγάλουμε. Το 1959 με '60, εκείνη την εποχή. Ο μπαμπάς μου πάλι το μετάνιωσε και δεν ήθελε. Γύρναγε και ερχόταν στο χωριό αποσπάσματα [ενν. τον έψαχναν για να τον συλλάβουν]. Ήμουν 14 χρονών τότε και το θυμάμαι δεν μπορούσε η αστυνομία να τον συλλάβει. Ας ήταν μεγάλος. Έφευγε. Μετά η μάνα μου- γιατί την αγαπούσε τη μάνα μου- του λέει: έχω τέσσερα παιδιά και έλα να τη σβήσουνε και δεν μπορώ να σε ψάχνουν και τον καλοπιάσαν ... Και φεύγουν με τον Πετρακογιώργη. Και κάνει 2-3 μήνες μέχρι... αυτά τα χαρτιά να του τα φτιάξουνε και του σβήνουνε τη φυλακή. Και μετά δεν τον ξαναενοχλήσανε.

Επομένως την περίοδο που διαπράττει το έγκλημα, μόνο η μητέρα του Γιώργου Ντελή διαμένει στο χωριό, αφού ο πατέρας του, ο Μανούσος, έχει μετοικήσει σε ένα άλλο χωριό της περιοχής όπου διαμένει με την οικογένεια που έχει δημιουργήσει με τη δεύτερη σύζυγό του -τη μητέρα της προηγούμενης αφηγήτριας- την οποία είχε γνωρίσει στην Πελοπόννησο. Με δεδομένο ότι στον αντεκδικητικό φόνο, η κοινωνική αντίληψη περί συλλογικής ευθύνης είναι κυρίαρχη όσον αφορά τόσο στα κίνητρα του δράστη όσο και την επιλογή του θύματός του, διαπιστώνουμε ότι στην περίπτωση του Γιώργου Ντελή, αυτός βρίσκεται στο μέσο ενός πλέγματος σχέσεων συγγένειας με την πλευρά των θυμάτων ή αυτών που αρχικά εξέλαβε ως θύματα, οι οποίες περιλαμβάνουν την αιματοσυγγένεια και την αγχιστεία. Με άλλα λόγια, συνδέεται με αυτά και μέσω ανδρών και μέσω γυναικών (βλ. σχ. 1). Συγκεκριμένα, σύμφωνα με την επεξεργασία των στοιχείων του δημοτολογίου της Κοινότητας Βοριζίων, αυτός είναι ταυτόχρονα:

- Γυναικάδελφος του δράστη του πρώτου φόνου Μιχάλη Βάρδα. Όπως φαίνεται και στην παρακάτω αφήγηση η συνωνυμία του δράστη αυτού με το δεύτερο θύμα είχε ως συνέπεια να εκλάβει αρχικά ως θύμα το γυναικάδελφό του.
- Συγγενής εξ αίματος από την ανδρική πλευρά με το τρίτο θύμα, Μιχάλη Ντελή.
- Συγγενής εξ αίματος από τη γυναικεία πλευρά με το δεύτερο θύμα και ταυτόχρονα συγγενής εξ αγχιστείας καθώς η αδελφή του είχε παντρευτεί με άνδρα της συγκεκριμένης συγγενειακής ομάδας, αυτήν του γυναικάδελφού του.



- Η αρραβωνιαστικιά του δεύτερου θύματος, του Μιχάλη Βάρδα, είναι πρώτη ανιψιά της συζύγου του. (βλ. σχ. 1)

Αναλύοντας τις αφηγήσεις της στιγμής απόφασης της ρίψης χειροβομβίδας και των συνθηκών που οδήγησαν σε αυτήν, διαπιστώνουμε ότι υπάρχουν «ανδρικές» και «γυναικείες» εκδοχές της. Πρόκειται για εκδοχές οι οποίες αντίστοιχα δίνουν διαφορετική βαρύτητα, συγκεκριμένα οι ανδρικές αφηγήσεις τον τοποθετούν συγγενειακά στην πλευρά του «δεσμού αίματος», ενώ οι γυναικείες τον τοποθετούν στην πλευρά του «δεσμού αγχιστείας». Είναι εύλογο ότι οι εκδοχές αυτές δεν είναι ανεξάρτητες από το φύλο του αφηγητή.

Ο Γιώργος Ντελής δεν ήτανε πιωμένος. Ο Γιώργος Ντελής ακούει κάποια στιγμή κάποιους πυροβολισμούς. Και ακούει ότι "Εσκοτώσανε ΚΑΙ τον Μιχάλη Βάρδα". Σφάζουνε τον Γιώργο Κεχρή [ενν. τον πρώτο φόνο με θύμα το δασοφύλακα], μετά γροικά [=ακούει] "σκοτώσανε ΚΑΙ το Μιχάλη Βάρδα". Λέει αυτός: σκοτώσανε τον κουνιάδο μου, αυτόν που είχε σφαμένο τον Γιώργο Κεχρή [η πληροφορία ήταν για το θάνατο του δεύτερου θύματος που είχε το ίδιο ονοματεπώνυμο με αυτό του δράστη του πρώτου φόνου]. Πάει στο σπίτι του να αρματωθεί. Θωρεί [=βλέπει] σε ένα στενό τον μπάρμπα του σκοτωμένο, τον Μιχάλη Ντελή [ενν. το δεύτερο θύμα] που ήτανε του πατέρα του αδελφός. Λέει: "όλους θα μας φάνε;". Πάει να πάρει το ντουφέκι του από το σπίτι του, του το παίρνει από τα χέρια ένας κουνιάδος του. Τότε θυμήθηκε τη μιλς και την παίρνει με τρόπο. Πάει στην πλατεία των Βοριζιών, γιατί είναι το σπίτι του σφαμένου εκεί κοντά. Αυτός δεν τον ένοιαζε να σκοτώσει εκεί κι άλλους. Μόνο να την πληρώσουνε αθρώποι που είχανε να κάνουνε στο φονικό του μπάρμπα του. Δηλαδή να πάνε κι άλλοι..... Έτσι... από τα νεύρα του. Και λέει: εδά θα δείτε πως σκοτώνουνε οι άντρες. Και την ξετρυπώνει, την πετά, βρίσκει στο ανώφλι και πετιέται έξω [ακολουθεί η απαρίθμηση των νεκρών και τραυματιών]. Και αμέσως... εβουβάθηκε τα Βορίζια.... και νεκρώθηκε το σύμπαν ... και μετά... φωνές... τσι κακομοίρας...

Ο αφηγητής είναι άνδρας και διαπιστώνουμε ότι στην «ανδρική» εκδοχή της στιγμής της απόφασης της ρίψης χειροβομβίδας, τονίζεται διπλά ένας διπλός δεσμός αίματος, δηλαδή της καταγωγής (το θύμα είναι αδελφός του πατέρα του) και ο αδελφικός δεσμός (το θύμα είναι αυτός στον οποίο «έχει δώσει την αδελφή του», σύμφωνα με την προσέγγιση του δεσμού της αγχιστείας από τον Claude Lévi-Strauss (1969). Επίσης, σε αυτή την εκδοχή του τονισμού του διπλού δεσμού αίματος ο ανδρικός αγχιστειακός δεσμός φαίνεται να αντιτίθεται, όπως δείχνει η πράξη αφοπλισμού του από τον κουνιάδο του.

Στις αφηγήσεις των γυναικών, η εκδοχή της απόφασης να εκδικηθεί είναι διαφορετική:

Μετά σηκώθηκε μια θεία του, του σκοτωμένου Μιχάλη Βάρδα (βλ. σχ. 1), και πάει στο σπίτι της και βρίσκει τον άνδρα της, το Γιώργο Ντελή, και του λέει: επαέ [=εδώ] κάθσαι που σκοτώσανε του Μιχάλη



[ενν. το Μιχάλη Βάρδα, το τρίτο θύμα] μας το γαμπρό; Λέει: δώσε μου το μαχαίρι μου και το πιστόλι μου. Λέει: Μαχαίρι και πιστόλι θα γυρεύεις; Πήγαινε να πάρεις μια χειροβομβίδα. Το είπε η γυναίκα του. Και ήτανε ανιψιός της ο Μιχάλης Βάρδας [...] Και πάει και παίρνει τη χειροβομβίδα. Και ήτανε καταλύματα, χαλασμένα σπίτια από την από πέρα μεριά. Και βγήκε και λέει τώρα θα είναι συγκεντρωμένοι όλοι οι δικοί του, του Γιώργου Κεχρή. Άμε του λέει εκεί να την πετάξεις να τους ξενετάρεις. Και έρχεται και ξεκρικόνει τη χειροβομβίδα και την πετά και ήθελε να μπει μέσα, μα... δεν άφησε η χάρη της Παναγίας. Και χτύπησε την από πάνω μεριά της πόρτας και έσκασε έξω η χειροβομβίδα και όσοι ήτανε έξω, οι μισοί σκοτωθήκανε και οι άλλοι τραυματιστήκανε.

Σύμφωνα με άλλη εκδοχή:

Πήγε στο σπίτι του και του λέει η γυναίκα του -ο Μιχάλης Ντελής ήταν πρώτος του θείος τον βρήκανε [ενν. σκοτωμένο] στη γωνιά του σπιτιού του- του Μιχάλη Βάρδα, που είχε σκοτώσει, ήτανε η αρραβωνιάρα πρώτη ανιψιά της γυναίκας του Γιώργου Ντελή (βλ. σχ. 1). Και πάει και του λέει: ήντα [=τι] κάνεις επαέ [=εδώ] που σκοτώσανε και τον μάρμπα σου και τον ανιψιό σου. Και πήρενε τα όπλα. Η χειροβομβίδα ήτανε κρυμμένη σε μια θυρίδα μέσα και πήγε στον Γιώργου Κεχρή. Νόμιζε ότι οι Κεχρήδες του τα κάνανε, για αντίποινα. Και πάει και φώναζε: θα τους σκοτώσω, θα κάμω, θα δείξω... ανεξέλεγκτα πράγματα.

Οι δύο αυτές εκδοχές προέρχονται η πρώτη αποκλειστικά από γυναίκα και η δεύτερη από γυναίκα που συμπλήρωνε την αφήγηση άνδρα. Παρατηρούμε ότι και στις δύο εκδοχές -στην πρώτη πιο κατηγορηματικά- τονίζεται ο δεσμός αγχιστείας ως το αίτιο μετάβασης από τον αντεκδικητικό φόνο σε ένα μαζικό έγκλημα. Συγκεκριμένα, η σύζυγος εμφανίζεται να προτρέπει με εμμονή τον άνδρα της να παρατήσει τα όπλα, το πιστόλι και το μαχαίρι, που προορίζονται για τον τύπο εγκλήματος όπου το θύμα επιλέγεται και συγκεκριμενοποιείται και αντί αυτών να χρησιμοποιήσει έναν τύπο όπλου, τη χειροβομβίδα, το οποίο δεν έχει εξατομικευμένο στόχο αλλά την τυφλή βία και το μαζικό έγκλημα.

Μια άλλη διάσταση της πράξης του Γιώργου Ντελή που πρέπει να επισημανθεί είναι ότι στα επίσημα πρακτικά της δίκης δεν γίνεται καμιά αναφορά από μάρτυρες ή δικηγόρους σε τυχόν ψυχιατρικά προβλήματα του κατηγορούμενο Γιώργου Ντελή ούτε ζητήθηκε να γίνει ψυχιατρική γνωμάτευση. Επίσης, με κανένα τρόπο δεν έχει εκληφθεί στην τοπική κοινωνία η πράξη τη ρίψης χειροβομβίδας ως συνέπεια μιας ψυχιατρικά διαταραγμένης ή γενικότερα προβληματικής προσωπικότητας. Όπως φαίνεται και στο παρακάτω απόσπασμα αφήγησης, οι συγχωριανοί του περισσότερο απορία και αμηχανία εκφράζουν για την πράξη:

Δεν υπήρχε καλύτερός του άνθρωπος στο χωριό εκείνη την εποχή. Η κακή ώρα βρε παιδιά... [εννοεί αυτή της απόφασης να ρίξει χειροβομβίδα]



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Στην ίδια λογική κινείται και άλλη αφήγηση μη άμεσα εμπλεκόμενου κατοίκου της περιοχής:

Δεν μπορεί να τη θεωρήσει κανείς ούτε βεντέτα, ούτε... μόνο μια τρέλα. Μια τρέλα. Ο Γιώργος Ντελής δεν ήτανε σκανδαλοποιός, δεν έβαζε φασαρίες, ήτανε ήσυχος άνθρωπος, αλλά εκείνη την ώρα, την ώρα που άκουσε ότι σκοτώσανε τον Μιχάλη Βάρδα, δεν ξέρω πως το πήρε τώρα έτσι βαριά και πήγε και πέταξε τη χειροβομβίδα. Φασαρίες δεν έβαζε, με όλο το χωριό τα είχε καλά, και γλεντζές, στα καφενεία φιλότιμος, στα πάντα...

Η πράξη της ρίψης της χειροβομβίδας προσδιορίζεται ως «τρέλα», γιατί έχει στοιχεία ενός μαζικού και τυφλού εγκλήματος. Προσεγγίσεις του μαζικού εγκλήματος επισημαίνουν ότι αυτό σχετίζεται με το νόμο ως μια πράξη όπου το άτομο, «παίρνοντας το νόμο στα χέρια του», τον επιδεικνύει και τον επιβεβαιώνει έμπρακτα. Με άλλα λόγια, το άτομο εγκληματεί, επειδή ταυτίζει τον εαυτό του με το ρόλο του νόμου. Συνεπώς στην πράξη του δεν υπάρχει σημείο αναφοράς σε έναν Άλλο -στο Ιδεατό Εγώ, σύμφωνα με τον Freud ή στο Όνομα του Πατέρα σύμφωνα με τον Lacan- το οποίο, ως πολιτισμός (culture) να παρέχει ένα σύνολο συμβόλων, που να αποτελούν σημείο αναφοράς λειτουργώντας επικυρωτικά και νομιμοποιητικά στη σχέση του ατόμου με τον κανόνα. Η ύπαρξη ενός Άλλου, ο οποίος, ως μεσολαβητής, να ρυθμίζει την επιθυμία, υποτάσσοντας την στις επιταγές του κανόνα έχει ως επακόλουθο το άτομο να εντάσσεται στη συμβολική τάξη ως μια διακριτή υποκειμενικότητα. Στην περίπτωση που δεν υπάρχει αυτή η μεσολάβηση, το άτομο ταυτίζεται με ένα Υπέρ Εγώ (Super Ego) ή, ιδωμένο από μια λακανική οπτική, τη θέση του Άλλου, όπως τον ορίσαμε παραπάνω, την καταλαμβάνει το *object petit a* (αντικείμενο με μικρό *a*)¹⁷. Σύμφωνα με τον Lacan το *a* (*autre*) στο *object petit a* είναι εξωτερικός προς το υποκείμενο ως «ο άλλος που δεν είναι καθόλου άλλος, αφού αυτός στην ουσία είναι συσχετισμένος με το εγώ σε μια σχέση που είναι πάντα ανακλαστική, εναλλάξιμη. Το εγώ είναι πάντα ένα αλλότριο-εγώ (*alter-ego*)» (Lacan 1988: 321). Στη δράση του ατόμου που εκπορεύεται από το *object petit a* η φαντασίωση (*fantasme*)¹⁸ έχει την κύρια θέση στη νοηματοδότηση της σχέσης ατόμου και πραγματικότητας με συνέπεια η δράση να εκπίπτει στην κατάσταση της *jouissance*. Πρόκειται για μια κατάσταση που, όπως ισχυρίζεται ο Lacan, βρίσκεται «πέραν της αρχής της ευχαρίστησης» όπου το «πέραν» σημαίνει ότι η εκπλήρωση της επιθυμίας τοποθετεί το άτομο σε μια κατάσταση δυσφορίας, άβολη ακόμα και επικίνδυνη ή αυτοκαταστροφική (Kirshner 2005, Salecl 1993). Τελικά «αυτή η διαδικασία μπορεί να οδηγήσει σε μια επικίνδυνη κατάσταση,

¹⁷ Ο όρος «*object petit a*» μεταφράζεται ως «αντικείμενο (μικρό) *a*», όπου το σύμβολο *a* είναι το πρώτο γράμμα της γαλλικής λέξης *autre* (= άλλος) (Evans 2005. λήμμα: «*object (petit) a*»).

¹⁸ Για το περιεχόμενο του όρου «*fantasme*» βλ.: υποσημείωση αρ. 14.



την οποία [ο Lacan] αποκαλεί *passage à l'acte*, στην οποία το υποκείμενο ταυτίζεται με το *objet petit a* [...]. Ως εκ τούτου αυτό [ενν. το υποκείμενο] προχωρεί πέραν της ασυνείδητης επιδίωξης της συμβολικής ευχαρίστησης σε μια φαντασίωση της περί αποκατάστασης της ολότητας και απόλυτης ικανοποίησης» (Kirshner 2005: 89).

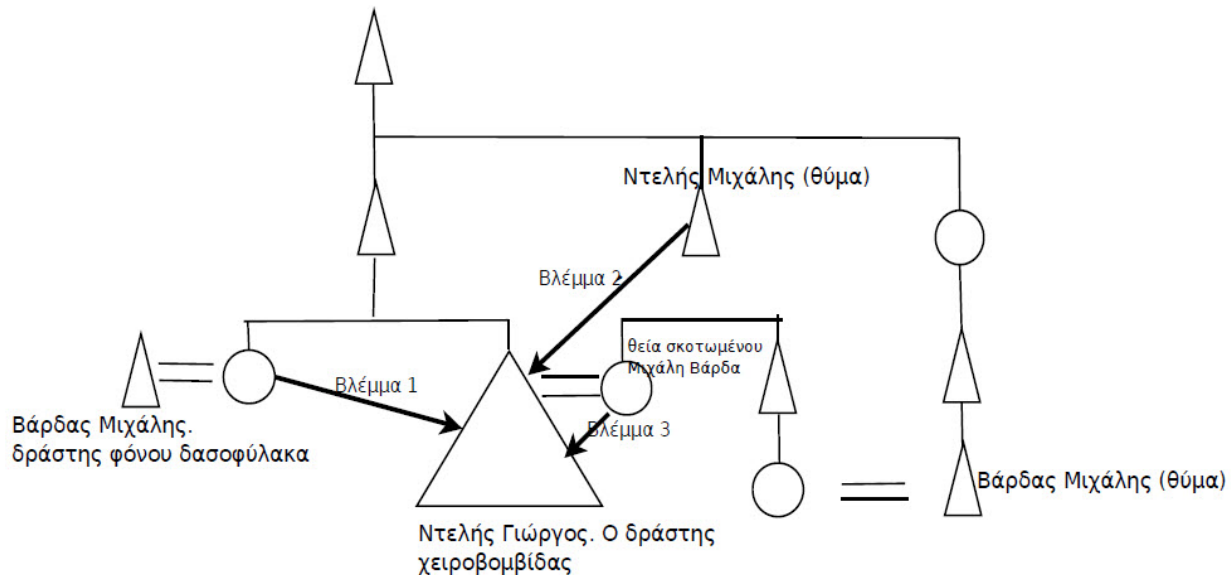
Στην περίπτωση που εξετάζουμε εδώ, το πέρασμα στην πράξη ως υλοποίηση μιας ιδέας που απορρέει από την τοποθέτηση του ατόμου στη θέση του νόμου, αποκαλύπτεται με πληρότητα στη μαντινάδα που τραγουδούσε στο κελί της φυλακής, ο Γιώργος Ντελής, δηλαδή αυτός που εκδήλωσε την πιο ακραία βία, πετώντας τη χειροβομβίδα στο σπίτι του πρώτου νεκρού, όπου βρισκόταν ο κύκλος των συγγενών γύρω από τη σορό:

*Ποτέ γεράκι δεν μοφά, πάντα από σκότο [=σκοτωμό] πάει,
η αλήθεια και το δίκιο του κάνει το δεν το χάνει.*

Όπως αναγράφεται στον αθηναϊκό τύπο της εποχής και στα επίσημα πρακτικά της δίκης, η πληροφορία ότι τραγουδούσε διαρκώς αυτή τη μαντινάδα προήλθε από τον αρχιφύλακα της φυλακής, ο οποίος ήταν μάρτυρας στη δίκη και κατέθεσε σχετικά με την συμπεριφορά των κατηγορουμένων κατά τη διάρκεια της προφυλάκισής τους. Συγκεκριμένα τόνισε για την εντύπωση που του έκανε η μαντινάδα και στο ερώτημα δικηγόρου σχετικά με το νόημα της μαντινάδας, απάντησε ότι κατά τη γνώμη του ο κατηγορούμενος παρομοιάζει με γεράκι είτε τον θείο του, το Μιχάλη Ντελή ο οποίος ήταν το τρίτο θύμα τη βραδιά του Αγίου Φανουρίου, είτε τον εαυτό του θεωρώντας ότι κι αυτός δεν θα έχει έναν φυσικό θάνατο μετά τους φόνους που διέπραξε. Δεν αναγράφεται κάτι για το δεύτερο στίχο της μαντινάδας, ο οποίος μπορεί να ιδωθεί ως αυτός που αποκαλύπτει το κύριο νόημα της απόφασης για έγκλημα όπως το προσδιορίσαμε παραπάνω, δηλαδή ως ένα πέρασμα στην πράξη (*passage à l'acte*) από ένα άτομο το οποίο δρα ως ο ενσαρκωμένος νόμος. Ο Γιώργος Ντελής εισάγεται σε αυτή τη θέση από έναν Άλλο, τον λόγο (*discourse*) που θεμελιώνεται στις συλλογικές αναπαραστάσεις περί βεντέτας. Βλέποντας το σχήμα της ένταξής του στο πλέγμα των συγγενειακών σχέσεων του με κύριους δράστες ή θύματα της βραδιάς του Αγίου Φανουρίου μπορούμε βάσιμα να ισχυριστούμε ότι, με λακανικούς όρους γίνεται «αντικείμενο της πράξης του κοιτάγματος ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, της σκοπικής ορμής» (Evans 2005, λήμμα: «βλέμμα») ταυτόχρονα από δύο πλευρές: του αίματος/ανδρική (ο νεκρός θείος του) και της αγχιστείας/γυναικεία (οι νεκροί αιματοσυγγενείς της συζύγου του και του



συζύγου της αδελφής του). Η φράση «εδά θα δείτε πως σκοτώνουνε οι άντρες», η οποία του αποδίδεται, είναι η απάντηση σε αυτή την έγκληση των βλεμμάτων.



Σχήμα 1: Σχηματική Απεικόνιση των συγγενειακών σχέσεων του Γιώργου Ντελή με τους κύριους δράστες ή θύματα της βραδιάς του Αγίου Φανουρίου.

Ανάλυση Σχήματος ως προς τη σημασία των 'βλεμμάτων':

Βλέμμα 1: γροικά [ακούει] "σκοτώσανε ΚΑΙ το Μιχάλη Βάρδα". Λέει αυτός: σκοτώσανε τον κουνιάδο μου, αυτόν που είχε σφαμένο τον Γιώργο Κεχρή [η πληροφορία ήταν για το θάνατο του δεύτερου θύματος που είχε το ίδιο ονοματεπώνυμο με αυτό του δράστη του πρώτου φόνου].

Βλέμμα 2: Πάει στο σπίτι του να αρματωθεί. Θωρεί [=βλέπει] σε ένα στενό τον μπάρμπα του σκοτωμένου, τον Μιχάλη Ντελή [ενν. το δεύτερο θύμα] που ήτανε του πατέρα του αδελφός. Λέει: "όλους θα μας φάνε;"

Βλέμμα 3: α) επαέ [=εδώ] κάθεται που σκοτώσανε του Μιχάλη [ενν. το Μιχάλη Βάρδα, το τρίτο θύμα] μας το γαμπρό; Λέει: δώσε μου το μαχαίρι μου και το πιστόλι μου. Λέει: Μαχαίρι και πιστόλι θα γυρεύεις; Πήγαινε να πάρεις μια χειροβομβίδα. Το είπε η γυναίκα του. Και ήτανε ανιμιός της ο Μιχάλης Βάρδας [...] και β) Πήγε στο σπίτι του και του λέει η γυναίκα του: [...] ήντα [=τι] κάνεις επαέ [=εδώ] που σκοτώσανε και τον μπάρμπα σου και τον ανιμιό σου. Και πήρενε τα όπλα.

Από την εξέταση των πολιτισμικών/κοινωνικών παραγόντων που επέδρασαν ώστε ο Γιώργος Ντελής να περάσει το κατώφλι προς ένα passage à l'acte (πέραςμα στην πράξη), μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αυτή έχει πολλές αντιστοιχίες με το «πέραςμα στην πράξη» της συνολικής κοινότητας στην οποία ανήκει. Να επισημανθεί ότι πρόκειται για ένα εγχείρημα να αποφευχθούν ψυχολογικές ή βιολογικές μεσολαβήσεις ή αναγωγές και να απεικονιστούν με έναν σχηματικό τρόπο αντιστοιχίες παραγόντων στη διερεύνηση ζητημάτων τα οποία αφορούν σε συσχετισμούς μεταξύ ατομικής και συλλογικής δράσης. Πρόκειται για ένα συσχετισμό μεταξύ της χρήσης ψυχαναλυτικών εννοιών και γενικότερα της ψυχαναλυτικής θεωρίας αφενός και μιας



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

ανθρωπολογίας, όπως αυτή έχει προσδιοριστεί στο παρόν κείμενο αφετέρου, ο οποίος θεωρούμε ότι μπορεί να αποβεί ιδιαίτερα γόνιμος. Αυτή η αντιστοιχία μπορεί να παρασταθεί με τον παρακάτω πίνακα:

Το χωριό Βορίζια το βράδυ της 26^{ης} Αυγούστου 1955	Το άτομο Γιώργος Ντελής το βράδυ της 26^{ης} Αυγούστου 1955
«Κοινωνία βεντέτας» (feuding society) όπου έγιναν αντεκδικήσεις καθ' υπέρβαση του εθιμικού κώδικα της βεντέτας στα όρια του μαζικού αμώκ ή του εμφυλίου πολέμου.	Υποκείμενο συλλογικών αναπαραστάσεων περί βεντέτας. Η πράξη της ρίψης χειροβομβίδας σε πλήθος που μοιρολογεί νεκρό παραβαίνει εθιμικούς κώδικες και ταμπού (σεβασμός των νεκρών). Κυρίως παραβαίνει τον κώδικα της «ανταλλαγής νεκρών» που επιτάσσει η βεντέτα και μπορεί να προσδιοριστεί ως «τυφλό και «μαζικό έγκλημα».
Στις 26 Αυγούστου 1955 συμβαίνει ένα συλλογικό <i>passage à l'acte</i> , το οποίο δημιουργεί μια κατάσταση έκπληξης, αμηχανίας και τρόμου ακόμα και στους ίδιους.	Ένα ατομικό <i>passage à l'acte</i> , του οποίου τα κίνητρα μπορούν να θεμελιωθούν κοινωνικά. Σύμφωνα με τα γραφόμενα στον αθηναϊκό τύπο, ένας από τους μάρτυρες στο δικαστήριο αφού βεβαίωσε ότι την χειροβομβίδα την έριξε ο Γιώργος Ντελής πρόσθεσε: «μετά την πράξη του μετάνιωσε και ενώ έτρεχε είπε: 'Παναγιά μου να μη πάρει φωτιά'». Δηλαδή και ο ίδιος ένοιωσε έκπληκτος για την απόφασή του.
Ένα παρελθοντικό γεγονός έχει πολλαπλές και αμφίσημες σημασιοδοτήσεις. Είναι η μάχη στο Τραχήλι και τα συνακόλουθα αντίποινα της καταστροφής του χωριού	Οι πολλαπλές και αμφίσημες σημασιοδοτήσεις της ζωής και πράξεων του πατέρα του Γιώργου Ντελή, του Μανούσου σύμφωνα με τις αφηγήσεις όσων των είχαν γνωρίσει προσωπικά ή είχαν ακούσει γι αυτόν. Όπως διαπιστώνεται και από την αφήγηση της κόρης του, οι αμφισημίες αυτές υπάρχουν ακόμα και για τα πολιτικά του πιστεύω και πεποιθήσεις σε μια περίοδο έντονων πολιτικών πολώσεων.
Αντίσταση στη συμβολοποίηση και συνεπώς τραύμα στη συλλογική μνήμη της κοινότητας.	Διαμορφώνεται μια «μυστικότητα» ¹⁹ και «κρύπτες» ²⁰ στην οικογενειακή του ζωή όπως φαίνεται και από τη συνέντευξη της κόρης του από το δεύτερο γάμο του. Στην αφήγησή της αυτά δηλώνονται με φράσεις όπως: «Ήταν πολύ μυστικός, πολύ κρυφός ο πατέρας μου. Δεν ανοιγόταν, δεν έλεγε για τον εαυτό του ποτέ τίποτα.», «Ο πατέρας μου μας έλεγε λίγα πράγματα. Ήταν πολύ κλειστός άνθρωπος, αγράμματος αλλά πανέξυπνος», «Ο μπαμπάς μου δεν μας έλεγε ποτέ τίποτα. Μικρή θυμάμαι να λένε: κομμουνιστής, κομμουνιστής και εγώ δεν ήξερα τίποτα. Έλεγα τι είναι αυτό και τον κυνηγάνε; Έκανε κάτι κακό; Η μαμά μου ήξερε. Γιατί πέρασε κι αυτή πολλά μαζί του. Η μητέρα μου ήθελε να έρθει στην Κρήτη. Ο μπαμπάς μου δεν θα ερχόταν[...] Ήταν πολύ μυστικός, πολύ κρυφός ο πατέρας μου. Δεν είχε εμπιστοσύνη, δεν ανοιγόταν, δεν έλεγε ποτέ για τον εαυτό του, ποτέ, τίποτα. Ποτέ δεν μου άνοιξε να μου πει μια ιστορία... 'αυτό

¹⁹ Για μια διεξοδική ανάλυση της έννοιας «κρύπτη» (crypt) και «κρυπτονυμία» (cryptonymy) βλ.: Abraham & Torok 1986.

²⁰ Για τις έννοιες του «μυστικού», της «μυστικότητας» και της «κρύπτης» βλ.: Hassoun 1996.



έκανα'... Θα μου έλεγε άλλα πράγματα: πως να κοιτάζω τον άνδρα μου, το σπίτι μου, το παιδί μου, πως θα το μεγαλώσουμε... Δεν ήθελε να μπλέξουμε πουθενά. Είχε μπλέξει και ο άλλος [ενν. ο γιος του και ετεροθαλής αδελφός. Είναι αυτός που έριξε τη χειροβομβίδα],... ο Γιώργος ... και τον αγαπούσε. Του στάθηκε».

Συμπερασματικά, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο πρώτος φόνος ήταν η αφορμή να εκδηλωθεί μετά από 15 χρόνια το «σύμπτωμα», με τη μορφή της εισβολής του Πραγματικού ως μια κατάσταση «thanatomania». Ο Freud σε μια διάλεξή του με τίτλο «Ανάμνηση, επανάληψη, επεξεργασία» ισχυρίζεται ότι κάποιες φορές ο άνθρωπος δεν λησμονεί αλλά απωθεί, με συνέπεια να μην θυμάται απολύτως τίποτα από όσα έχει λησμονήσει ή απωθήσει αλλά να τα πράττει (πλάγια στο πρωτότυπο). Στην περίπτωση που εξετάσαμε εδώ επιχειρήσαμε να δείξουμε ότι «σύμπτωμα» είναι συνέπεια κυρίως μιας πολλαπλής και αμφίσημης σημασιοδότησης του εξωτερικού συμβάντος. Αν δεν ετύγχανε ο πρώτος φόνος το βράδυ της 26ης Αυγούστου 1955 είναι πολύ πιθανόν να μη συνέβαινε ό,τι επακολούθησε. ο κόσμος να γλεντούσε και η βραδιά αυτή να ήταν όπως όλες οι μέχρι τώρα εορταστικές βραδιές προς τιμή του Αγίου. Όπως είναι και πολύ πιθανόν μια αφορμή σε κάποια άλλη, οποιαδήποτε, στιγμή να ετύγχανε και το «ομαδικό αμόκ» ή κάποια άλλη έκφανση του Πραγματικού να αναδυόταν. Όπως ισχυρίζεται και ο Z. Lacan στην κατακλείδα της ανάγνωσής του στο διήγημα του E. A. Πόε το «Κλεμμένο Γράμμα», «‘το κλεμμένο γράμμα’ και δη ‘το ανεπίδοτο γράμμα’ [...] είναι ένα γράμμα [που] φθάνει πάντα στον προορισμό του». (Lacan 2010), ή διατυπωμένο διαφορετικά, ένα σημαίνον ταξιδεύει στον (κοινωνικό) χώρο και στο χρόνο αναζητώντας το σημαινόμενο ή τα σημαινόμενά του.

Το Τραύμα και ο Φόβος

Οι συλλογικές αναπαραστάσεις περί βεντέτας, είναι αυτές που συντηρούν το φόβο της επανάληψης των γεγονότων του 1955 καθώς διαμορφώνουν μια κοινωνική συνθήκη όπου το παρελθόν δεν έχει οριοθετηθεί από το παρόν. Αντίθετα το παρελθόν υπερβαίνει τα όρια του γραμμικού χρόνου και όψεις του εντάσσονται σε έναν «στατικό», «αποχρονολογημένο» χρόνο, όπως τον ορίζει ο M. Bloch (1977). Η συνέπεια είναι το παρελθόν να καθίσταται δυνάμενο, όταν δοθεί μια αφορμή, να καταστεί επίκαιρο και να εισέλθει στο παρόν με ολέθριες συνέπειες.



Όπως φάνηκε και από την μέχρι τώρα ανάλυση, πρόκειται για τις ίδιες συλλογικές αναπαραστάσεις που μετασχημάτισαν το πρωταρχικό γεγονός της μάχης στο Τραχήλι και τα αντίποινα της καταστροφής του χωριού, σε ένα τραυματικό γεγονός, όταν δόθηκε η αφορμή μια δεκαετία περίπου μετά. Και αυτός είναι ο φόβος των κατοίκων: η «ουλή» που ανά πάσα στιγμή μπορεί να ανοίξει σε πληγή:

Το τραύμα δεν ξεπερνιέται. Όσο ζει ο άνθρωπος την έχει την πληγή. Και με το παραμικρό όλα έρχονται στην επιφάνεια. Δεν είναι να πεις ότι πέρασε λίγος καιρός και τα ξεχάσαμε. Δεν ξεχνιούνται. Ποτέ δεν ξεχνιούνται. Ποτέ.

Αφήγηση κατοίκου των Βοριζίων.

Αυτή η συνθήκη της ενδεχόμενης επικαιροποίησης του παρελθόντος δεν τροφοδοτείται απλά και μόνο από υπολείμματα αυτού του παρελθόντος. Αντίθετα, συντηρείται με στοιχεία του, τα οποία όχι μόνο βρίσκονται εκτός συμβολικής τάξης αλλά επιζητούν να ενταχτούν σε αυτήν, δηλαδή να αποκτήσουν νόημα, το οποίο αντλούν από ένα σύστημα αξιών δικαίου, ηθικής και καθήκοντος. Αυτό δηλώνει και η φράση των ίδιων των κατοίκων που χρησιμοποιούν μεταφορικά για να δηλώσουν παλιές «διαφορές» και «άλυτα χρέη» μεταξύ δύο ατόμων ή οικογενειών. Πρόκειται για τη φράση: «έχω κάσα». Αυτή προέρχεται από το χαρτοπαίγνιο της πρέφας όπου «κάσα» αποκαλείται η αρχική πίστωση που συμφωνείται από τους παίχτες να μοιραστεί, ισόποσα στον καθένα τους, ώστε να αρχίσει το παιχνίδι. Ο χαμένος παίχτης είναι αυτός ο οποίος δεν έχει καταφέρει να αποσβέσει το χρέος που έχει πιστωθεί, δηλαδή «έχει κάσα», και επομένως έχει καθήκον να πληρώσει τους συμπαίχτες του. Με ανάλογο τρόπο, ο άνδρας που έχει υποστεί μια προσβολή «έχει κάσα» με αυτόν ο οποίος έχει προβεί σε αυτό. Και ο τρόπος «πληρωμής» της κάσας είναι η δράση του, η οποία είναι μια πράξη αντεκδίκησης.

Στην περίπτωση των Βοριζίων η βραδιά της 26ης Αυγούστου 1955 άφησε αρκετά χρέη - «άφησε κάσα» στο μεταφορικό λόγο των κατοίκων- σε όλο το χωριό. Καταρχήν ο θάνατος των θυμάτων των φόνων δεν ήταν δυνατόν να επισφραγιστεί και τελετουργικά. Πρόκειται για βιολογικούς θανάτους οι οποίοι μοιάζουν να μην έχουν ολοκληρωθεί στην συλλογική μνήμη καθώς δεν έχουν συνοδευτεί από τις συμβολοποιητικές και μετατρεπτικές ιδιότητες της τελετουργίας (Douglas 2006).

Μετά τα γεγονότα, δεν χωρούσε το χωριό την αστυνομία και το στρατό. Από άλλα χωριά ερχόταν και δεν τους άφηναν να περάσουν. Φοβόταν τα αντίποινα. Και ερχόταν συγγενείς μας και κυλιστήκανε κάτω και δεν τους άφηναν να περάσουν. Τελευταία τους άφησαν. Και ίσα-ίσα που προλάβανε την ώρα που



γινόταν η ταφή στο νεκροταφείο. Τι να σου πω; κηδείες εκάμαμε; Να διατάσσει ο Δεσπότης από τις Μοίρες [είναι το κεφαλοχώρι της περιοχής]... τίποτα. Να τρέχουν να κηδεύουν έναν-έναν. Και τίποτα. Ούτε μνημόσυνα. Τίποτα δεν εκάνανε. Έναν-έναν τονε τρέχανε και τονε πετρώνανε σαν να ήταν σκύλοι οι κακομοίρηδες.

Σε άλλη αφήγηση:

Όλο το χωριό, γυναίκες κι άντρες, είχανε μαυροφορεθεί. Πενθούσανε και πρώτα και τρίτα και τέταρτα ξαδέλφια. Και δεν εθώριες [=έβλεπες] επαέ [=εδώ] στο χωριό άντρα ή γυναίκα να φορεί χρωματιστό ρούχο. Μόνο όλοι ήτονε μαυροφορεμένοι. Τρέχανε στο κοιμητήριο. Με την αστυνομία. Γιατί ήτονε έξι νεκροί. Και πηγαίνανε και από τσοι σκοτωμένους κι από τσοι φονιάδες. Τρέχανε όλη οικογένεια. Μπαρμπάδες, ξαδέρφια, θειάδες ετρέχανε σε κάθε εδικό. Και τσοι τρεχε η αστυνομία και τσοι φερνε. Γιατί επιάνουνταν μαλλιά με μαλλιά στσοι δρόμους...Καθένας που είχε τον εδικό του έκανε τα μνημόσυνά του. Αυτοί που είχανε τους νεκρούς είχανε τα μνημόσυνα. Κάθε οικογένεια έκανε το δικό της. Η αστυνομία έκανε εδώ πολλά χρόνια. Στου φονιά που σκότωσε τον πατέρα του [ενν. το δράστη του πρώτου φόνου] το σπίτι κάνανε φυλάκιο.

Ο νέος που σκοτώθηκε στο μπαλκόνι του σπιτιού διαβαίνει το κατώφλι των ιδιοτήτων των κοινών θνητών και γίνεται μάρτυρας άγιος. Στις προηγούμενες αφηγήσεις η κοινότητα «έχει κάσα», η οποία είναι τα μη ολοκληρωμένα γεγονότα θανάτου μελών της, δηλαδή οι ασάφειες που δημιούργησε στα όρια μεταξύ ζωντανών και νεκρών ή ζωής και θανάτου. Στο θάνατο του νέου, η κοινότητα «έχει κάσα» το όριο που έβαλε πολύ νωρίς μεταξύ ζωής και θανάτου. Επειδή πρόκειται για μια πράξη φόνου που έγινε πολύ νωρίς και άδικα, το όριο αυτό μετασηματίζεται σε ένα σημείο μετάβασης από τον κόσμο της ανθρώπινης κοινωνίας στον τόπο του ιερού.

Τον ανοίξαμε τον αδελφό μου, όταν πέθανε το πατέρας μου. Και δεν έπρεπε να τον ανοίξουν. Εγώ είχα δώσει όρκο στο Θεό και στην Παναγία πως θα ήθελα να στέκω εκεί να τον δω. Αλλά δεν με αφήκανε. Και αυτό με καίει ακόμη. Γιατί αυτοί που πήγανε και τον ανοίξανε.[...]. Εκεί που είδανε μπροστά τους και ήτανε άσπρα... Και ανοίγουνε το μνήμα και αποστουμπωθήκανε από τα αρώματα και τσοι μυρωδιές που βγήκανε από μέσα. Και λέει ο Καμαριανός παπάς [ο παπάς από το γειτονικό χωριό, τις Καμάρες] - και πήγε και ο χωριανός μας- και λέει ο χωριανός μας: Κλείστε τον και φύγετε. Γιατί πρέπει να έρθουν εδώ να δουν τα οστά του γιατί αυτό το πράγμα δεν το ζανατύχαμε. Ποτέ δεν το ζανατύχαμε. Δεν ήπρεπε να κινηθεί να πάει εκεί που ήτονε. Δεν ήπρεπε. Η ανακομιδή έγινε το 2005-6. Μεγάλο λάθος κάμανε που βγάλανε τα κόκκαλά του από κει που ήτονε. Δεν έπρεπε. Όχι. Είχανε λιώσει τα πάντα. Δεν βρέθηκε κιοσσόνε [=ελάχιστο] πράγμα. Λένε ότι βρέθηκε μια γωνία από το μπλέ πουκάμισο που φόριε. Έλιωσε και ήτανε ένα άσπρο πράμα μέσα το κοιμητήριό του. Όλα λιώσανε και ήτανε σα να είχανε ένα άσπρο βελούδο μέσα ριγμένο. Τα κόκκαλά του ήτανε, όπως οι κρίνοι άσπρα. Και μοσχοβολούσανε. Και έπρεπε να μην τα κινήσουνε. Να 'ρθούνε να τα δούμε γιατί αυτά μπορεί να είχανε κι άλλη αξία. Μπορεί να ήτανε αγιασμένα. Γιατί πήγε ο γιος μου και ρώτησε έναν και του λέει: δεν έπρεπε να κινήσουν τα κόκκαλα από εκεί όπου ήτανε. Και του λέει: βρεθήκανε κοκκαλάκια μέσα. Ο ίδιος δεν μπορούσε να τα δει καλά γιατί ήθελα να λιγωθεί. Μυρίζανε. Αυτό το πράμα δεν έχει ζαναγίνει ποτέ. Τα κόκκαλά του



είχανε γίνει άγια λείψανα. Γιατί έφυγε μια καθαρή ψυχή χωρίς να έχει πειράξει ποτέ άνθρωπο. Από την ώρα που βγήκε η ψυχή του -εμείς δεν το είδαμε, μας το είπανε- την ώρα που ακούσανε τις φωνές μας, είδανε μια λάμψη κι έβγαине ψηλά. Μια λάμψη βγήκε από το σπίτι. Και μας εμηνύσανε, ότι αυτός επήγε εκεί που ήπρεπε, γιατί μια λάμψη συνόδευε την ψυχή του στον ουρανό. Νέο παιδί ήτανε, καθαρό. Αλλά τι να πεις; Εγώ ένα χρόνο πέρασα κι έκλαιγα. Γιατί να βγάλουμε τα κόκκαλα από κει που ήτονε. Δεν ήπρεπε να τονέ κινήσουμε από εκεί που ήτανε.

Τέλος, αν θελήσει κάποιος να κάνει γλέντι, ακόμα και άλλοι νεκροί συγχωριανοί θα στείλουν τα μηνύματά τους, προειδοποιώντας τους για την επιστροφή του τραυματικού γεγονότος. Μια αφορμή να υπάρξει και η αυγουστιάτικη βραδιά του 1955 δεν είναι δύσκολο να επανέλθει, όσο καιρός κι αν περάσει. Αυτό που περιγράφεται στην παρακάτω αφήγηση ενός οράματος συνέβη κατά τη δεκαετία του 1980.

Να σου πω για του καθενός το τυχερό. Ο ξαδελφός του που είναι στη πέρα μεριά του χωριού, την πρώτη του κόρη. Πρώτο παιδί βέβαια που θα είχε στεφανώσει και ήτανε κόσμος εκεί και βλέπω μια νεκρή, ενός θείου που καθότανε στο Ζαρό. Και είχε μια κόρη που τη λέγανε Αφροδίτη και είχε πεθάνει. Και είμαστε στα καζάνια με την αδερφή του και σερβίραμε μακαρόνια στον κόσμο εκεί. Θα είναι 20 χρόνια. Και βλέπω, όπως σερβίραμε και μέχρι να φέρει το δίσκο να βάλουμε τα πιάτα, βλέπω στην πάνω μεριά του σπιτιού του αδελφού μου τη νεκρή. Και λέω της αδελφής της: Κοίτα, κοίταζε την Αφροδίτη. Και μου λέει: μα εκουζουλάθηκες [=τρελάθηκες]; Λέω: Μα είναι όρθια. Και λέει: πούντηνε; Στο [...] την πόρτα από την πάνω μεριά. Μου λέει: εγώ δε βλέπω τίποτα. Και λέω: Παναγία μου, εγώ να κοιτάζω προς το μνημείο και μετά θα ξανακοιτάζω εκεί να δω αν τη βλέπω. Και κοιτάζω προς τα πέρα και σε λίγο γυρίζω το μάτι, ξανακοιτάζω εκεί και τη βλέπω εκεί. Και της λέω: εκεί είναι. Ωχ, λέω και κανένα θα σκοτώσουνε. Εγώ κουζουλαμένη [=τρελαμένη]. Η καρδιά μου μαύρη, η κόρη μου έκλαιγε και ήθελε να κρατεί κάτι όταν εκέρνα η νύφη. Και του είχε μια πιατέλα και είχε τα κουφέτα μέσα. Εγώ τα 'χασα, με έπιασε μια ανατριχίλα να κουζουλαθώ. Χάνω το παιδί μου στον κόσμο. Ήτονε διάδρομος βέβαια... Βλέπω μια αδελφή μου που κάθεται στο Ηράκλειο, της λέω: είδε την κόρη μου; Δεν μπορώ να το βρω. Είπα πρώτα του μεγάλου μου αδελφού: Κώστα έλα να σου πω. Να πω ότι είδα τη νεκρή, να πάει να πει στους λυράρηδες να πούνε στα μεγάφωνα να μη παίζουμε μπαλωθιές, γιατί θα γενεί επεισόδιο. Και μου λέει [δυσνόητη φράση]. Λέω δεν πειράζει, δεν του λέω τίποτα. Γυρεύω [=ψάχνω] την κόρη μου από τη μια μεριά, τη γυρεύω από την άλλη, δεν τη βρίσκω. Και πήγα εκεί που ήταν συγγενείς και ήταν η αδελφή μου και ήταν και η Βασιλική και τους λέω: είδατε την κόρη μου. Μου λένε όχι. Άμα το δείτε πείτε του να έρθει στον αδελφού μου το σπίτι, στην πόρτα θα στέκω. Ήρθε το παιδί και μου λέει: μαμά τι με θες. του λέω: έλα να σε βαστώ από το χέρι. Όπου να είναι θα σκοτώσουνε κανέναν άνθρωπο. Και μετά όποιος προλαβαίνει, θα σκοτώνει τον άλλο. Λέω του αδελφού μου μιας κόρης: πήγαινε να πάρεις ένα μπουκάλι πιτό γιατί τελείωσε αυτό που κρατούσε. Έρχεται η ανιψιά μου και μου λέει [δυσνόητη φράση]. Και εγώ θα έρθω. Ευκαιρία θα βρω, αν σκοτώσουνε κανένα, να πάρω την κόρη μου και να πάω σπίτι μου. Να μη σκοτώσουνε εμένα και την κόρη μου. Και την ώρα που κατεβήκαμε τη σκάλα, ακούσαμε φωνές που λέγανε: Παναγία μου και σκοτώσανέ τον. Και λέω της ανιψιάς μου: έβγα πάνω να δεις και σκοτώσανε κανένα. Και βγήκε η ανιψιά μου από πάνω και μου λέει: Ωχ και τον... σκοτώσανε. Ερχόμαστε στου μπακάλη, φωνάζει η ανιψιά μου της μπακάλισσας τίποτε, γυρίζουμε πίσω



3^ο Σχόλιο Ψυχαναλυτή

«Τέτοιο είναι το πρωταρχικό (καταγωγικό) τραύμα: ο σκοτεινός τόπος ενός «λάθους» και ενός αδίκου που αποτελούν λεκέ μέσα στην ομορφιά του κόσμου, αυτό που εγγράφει τη σκιά της δυστυχίας στην πρόσχαρη εικόνα της ευτυχίας. Ένα παρελθόν που δεν δύναται να ξεχαστεί ερχόμενο να χαραμίσει τις υποσχέσεις της ευτυχίας, περίγραμμα «νύχτας» μέσα στο καταμεσήμερο», έτσι περιγράφει το πρωταρχικό τραύμα στο εξαιρετικό βιβλίο του για το άδικο και το ιδεώδες ο Πόλ-Λωράν Ασσούν Paul-Laurent (Assoun P.-L. 1999). Ο βασανιστικός τρόπος που το κάθε υποκείμενο, ουσιαστικά, «υπαινίσσεται» τη σχέση του με το αιματηρό συμβάν της βεντέτας, δηλαδή η εικονική σχέση, το τραύμα ως θόνη που άλλους τους αφήνει «απ'έξω από το γυαλί» και για άλλους «σπάει το γυαλί», αυτός ο τρόπος διαμορφώνει το μετατραυματικό πεδίο, είτε αυτό έχει να κάνει με ένα νέο χτίσιμο της συλλογικότητας είτε αυτό έχει να κάνει με την απώλεια, όπως τη βιώνει ο καθένας.

Ο τρόπος με τον οποίο εξελίσσονται, θα λέγαμε, τα, κατά Λέβι Στρώς, επιπολάζοντα σημαίνοντα, δηλαδή τα «αφανή» σημαίνοντα που, μέσω της απουσίας (ουσιαστικά μέσα από την απώλεια που αφήνει πίσω το κάθε γεγονός) διαμορφώνουν τη «νέα τάξη» οργάνωσης της συλλογικότητας, λειτουργούν στη βεντέτα αφοπλιστικά άνομα. Δηλαδή, ο τρόπος που κάποια σημαίνοντα «κληροδοτούνται» στις επόμενες γενιές που προσπαθούν να ξαναχτίσουν, ουσιαστικά, έναν ψυχισμό, μια μικρή κοινότητα, μία κοινωνία, στην περίπτωση αυτής εδώ της βεντέτας, εμμένουν στην ανομία. Θα έλεγε κανείς ότι σε τούτη εδώ τη βεντέτα οι μετατραυματικοί κοινωνοί της απώλειας πασχίζουν να σωθεί η ενόρμηση ενάντια, θα λέγαμε, στην όποια κατασκευή του αντικειμένου. Εδώ, βρίσκεται και ο μελαγχολικός πυρήνας της βεντέτας. Εδώ δεν πενθούμε, περιμένουμε να «επαναφορτιστεί» το τραυματικό για να σκοτώσουμε, να σκοτωθούμε, να κλάψουμε, να μαυροφορεθούμε!

Άραγε όταν ένας άρχοντας ενεργεί μέσα από την προδοσία για το συλλογικό καλό, για τη σωτηρία του τόπου και των ανθρώπων του τόπου είναι προδότης; Άραγε όταν ένας οπλαρχηγός νικά ηρωικά, αλλά τα αντίποινα της νίκης του αφορούν άλλους συμπολίτες του είναι ήρωας; Η εικόνα του μαρμάρου (το άγαλμα του ήρωα) υποδεικνύει πως αυτό που τελικά εξιδανικεύεται είναι η ίδια η απώλεια του αντικειμένου, μας λέει ο Ασσούν. Το ζήτημα είναι πως μερικές φορές το



μάρμαρο το «πληρώνει» κάποιος άλλος. Μεταξύ του εξευτελισμού της ανθρώπινης οντότητας από τον γερμανικό στρατό κατά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, της κρητικής ηρωικής στάσης, φιλελεύθερης ή μη, του αντάρτικου, του εμφυλίου, σαφέστατα η παλέτα σημαινόντων είναι μεγάλη και πετάει τα χρώματά της, σα μανιασμένος ζωγράφος, στο μέλλον, στο πεπρωμένο των ανθρώπων. Έτσι και αλλιώς το τραύμα του Εμφυλίου, και χωρίς καμία πρόθεση να ανακατέψουμε διαφορετικούς αιώνες, δίνει ένα μελαγχολικό στίγμα που στην Ελλάδα είναι ενεργό από τον καιρό της Αντιγόνης.

Στην περίπτωση ετούτης όμως της βεντέτας το χαρακτηριστικό, η καρδιά της μελαγχολίας, είναι η στάση, η θέση του υποκειμένου στην δι-πολικότητα μεταξύ αίματος και σιγής, μεταξύ απώλειας και (φοβικής) προσμονής. Η ιδέα ότι τα πράγματα δεν θα είναι ποτέ όπως ήταν πριν. Η φαντασίωση, στο επίπεδο που επαναπροσδιορίζεται μέσα από τα όρια που θέτουν το άδικο και το ιδεώδες δίνει διπλή σημασία στην ίδια αυτή ιδέα. Το άδικο και το ιδεώδες λειτουργούν εδώ περίπου σαν συγκοινωνούντα δοχεία. Τα πράγματα δεν θα είναι ποτέ όπως ήταν πριν και αυτό αποτελεί μια αναπάντεχη και ανεκπλήρωτη απόλαυση που αφήνουμε για πάντα πίσω μας, αυτή της ιδεώδους ή εξιδανικευμένης πρωταρχικής φαντασιωσικής σκηνής. Από την άλλη, τα πράγματα δεν θα είναι ποτέ όπως ήταν πριν και αυτό αποτελεί μια ευκαιρία να κυλιστούμε στο αίμα μιας και στην πρωταρχική σκηνή η απόλαυση των ρόλων δεν ήταν ποτέ δίκαια μοιρασμένη. Με άλλα λόγια, το τραύμα εδώ αποτελεί μια νοσηρή υπενθύμιση που οπλίζει την διαφορετικότητα. Το πρόβλημα, όπως γράφει ο Ασσούν, είναι ότι, από τη μία, αυτό που επιβάλλει την πράξη είναι το να καταλάβει κανείς ότι οφείλει. Ο κανόνας θα ήταν η επιστροφή του υποκειμένου στο καθήκον (πράξη εκδίκησης) μέσα από την πρωταρχική (πρωτόγονη) αναπαράσταση. Από την άλλη, πρέπει κανείς να κατανοήσει τον δεσμό ανάμεσα στην προβληματική του άδικου και αυτήν του ιδεώδους, γιατί η γραμμή αντίστασης είναι αυτή της (αυτό)εξιδανίκευσης του άδικου. Αυτό που, εν τέλει, ακούμε (διαβάζουμε) εδώ από τις περιγραφές των ανθρώπων είναι ο φόβος, αλλά και ο τρόπος που ο καθένας επιδιώκει ή καταφέρνει να ανασύρει πράγματα στη μνήμη του, παίρνοντας (διαφορετική) θέση μέσα από την αυτοεξιδανίκευση της τραυματικής απώλειας, ο τρόπος που ο καθένας παίρνει το δικό του μερίδιο και παράλληλα βάζει την δική του υπογραφή στο άδικο για να μπορέσει να (ξανά)σηκωθεί ως υποκείμενο απέναντι στο πραγματικό (το πραγματικό αποτελεί, πάνω από όλα μία ψυχική αρχή που εγείρεται απέναντι στη σφοδρότητα της συγκυρίας) του τραύματος.



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Συμπεράσματα

Είναι γενικά αποδεκτό ότι οι ανάγκες και οι φιλοδοξίες του ατόμου συχνά βρίσκονται σε ένταση ή συγκρούονται με αυτές των συνανθρώπων του αλλά και του κοινωνικού συνόλου γενικότερα. Η συνέπεια είναι το άτομο να προχωρεί σε μορφές δράσης που είναι σε βάρος των συνανθρώπων του, με χαρακτηριστικότερη το φόνο. Λαμβάνοντας υπόψη ότι συγκρουσιακές σχέσεις μεταξύ ατόμου και κοινωνίας βρίσκονται στον πυρήνα της ψυχαναλυτικής θεωρίας (Gurewicz 1996), ένα εγχείρημα της παρούσας μελέτης είναι η γεφύρωση του χάσματος μεταξύ της ψυχολογικής και κοινωνιολογικής διάστασης του ατόμου, αποφεύγοντας ψυχολογικές ή βιολογικές αναγωγές ή θεμελιώσεις σε ιδεαλισμούς. Επελέγη μια ιστορική πλαισίωση που θεμελιώνεται στην κοινωνία νοούμενη ως ένα πεδίο ανταγωνισμού ατόμων και ομάδων για επιβίωση και κατ' επέκταση για κοινωνική και πολιτική ισχύ, λαμβάνοντας βέβαια υπόψη το συγκεκριμένο περιεχόμενο που αποκτά η έννοια της πολιτικής ισχύος, το οποίο πλησιάζει σε αυτό που προσδιορίζει ο Clastres (1994). Τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο οι συνέπειες της γερμανικής κατοχής και του Εμφυλίου Πολέμου είναι πολύ νωπές και η ελληνική κοινωνία έχει μετατραπεί σε μια αρένα, όπου άτομα και κοινωνικές ομάδες ανταγωνίζονται να επιβιώσουν βιολογικά και κοινωνικά και να εμπλακούν πολιτικά στη νέα κατάσταση που διαμορφώνεται. Μια τέτοια θεώρηση, η οποία θεμελιώνεται επιστημολογικά σε μια ανθρωπολογία, όπου τα πεδία των κοινωνίας και πολιτικής είναι πρωταρχικά σε σχέση με το πεδίο του πολιτισμού οδηγεί σε μια πιο δυναμική θεώρηση της διαλεκτικής σχέσης ανθρώπου και πολιτισμού, δηλαδή των τρόπων με τους οποίους ο άνθρωπος σημασιοδοτεί τον κόσμο γύρω του και τοποθετεί τον εαυτό του σε αυτήν τη συμβολική τάξη. Από αυτή την οπτική ήταν και η κριτική στην ανάλυση του Marshall Sahlins για το «συμβάν» της άφιξης του πλοιάρχου Τζέιμς Κουκ στη Χαβάη καθώς αυτό εντάσσεται επιστημολογικά σε μια θεώρηση της ιστορίας όπου η θέση του πεδίου του πολιτισμού, νοούμενου ως ένα σύστημα σημασιών που μοιράζονται από κοινού τα άτομα, εκλαμβάνεται ως κύρια και πρωταρχική.

Η επιλογή ενός περιεχομένου της έννοιας του ασυνείδητου, που αντλεί πολλά από την προσέγγιση του Lacan, κρίθηκε η πιο κατάλληλη καθώς πρόκειται για έναν ορισμό που απομακρύνεται από βιολογικές ή αρχετυπικές θεμελιώσεις του ασυνείδητου και υποστηρίζει «την πρωτοκαθεδρία του πολιτισμού (culture) πάνω στη φύση (nature) ακόμα και στο επίπεδο της



διαφοράς των φύλων» (Gurewich 1996: 156). Αυτό δηλώνει και ο γνωστός πλέον ισχυρισμός του, ο οποίος διατρέχει το σύνολο του έργου του, δηλαδή ότι «το ασυνείδητο είναι η γλώσσα του Άλλου». Όπως είδαμε ο Άλλος είναι ο αναγκαίος τρίτος στη σχέση μεταξύ ατόμου και γύρω κόσμου στην μετάβαση από τις τάξεις του Πραγματικού και του Φαντασιακού στην τάξη του Συμβολικού. Όμως, το Πραγματικό, δηλαδή εκείνο που είναι ακατάληπτο ή τραυματικό καθώς βρίσκεται έξω από κάθε συμβολοποίηση, σύμφωνα με τον ορισμό του Lacan, διαρκώς παραμονεύει να προβάλει και να διαταράξει την ασυνείδητη προσπάθεια του ανθρώπου να επιβάλλει τη συμβολική τάξη. Όμως όπως ισχυρίζεται ο Lacan, συνοδοιπορώντας με τον Claude Lévi-Strauss, αυτή η διαδικασία συμβολοποίησης δεν είναι μια εξελικτική διαδικασία επιβολής ελέγχου, τιθάσευσης, αλλά πάντα κάτι μένει απέξω ή επιπολάζει καθώς αντιστέκεται ή είναι αδύνατον να περιγραφεί.

Διαπιστώθηκε ότι σε μια δομή που έχει διαμορφωθεί κοινωνικά και διαμοιράζονται όλα τα μέλη μιας κοινωνίας ως συλλογικές αναπαραστάσεις βεντέτας, εγγράφεται ένα εξωτερικό και τυχαίο ιστορικό συμβάν -η μάχη και τα αντίποινα- με απρόβλεπτες συνέπειες στην μέχρι σήμερα πορεία αυτής της τοπικής κοινωνίας. Σε αντιστοιχία με τον ισχυρισμό της ψυχανάλυσης ότι το σύμπτωμα είναι ένας λόγος (discourse) που μιλάει για κάτι άλλο θεωρήσαμε τα γεγονότα της βραδιάς του Αγίου Φανουρίου ως ένα σύμπτωμα που ζητά να «φανερώσει» κάτι άλλο. Συγκεκριμένα, ο πρώτος φόνος – ο μόνος που είχε σαφή κίνητρα και αναμφισβήτητο δράστη- μετασχηματίζεται αυτόματα σε γεγονός που πυρορροεί μια συλλογική «ουλή» που είχε δημιουργηθεί από ένα γεγονός μάχης και τις συνέπειές του κατά την περίοδο της γερμανικής κατοχής. Έτσι, αν για τους κατοίκους των Βοριζίων το αίτιο για τα γεγονότα του Αγίου Φανουρίου ήταν μια «κακή στιγμή», η «μοίρα» ή «η εγκατάλειψη από τον Άγιο», αυτό που επιχειρήσαμε να δείξουμε εδώ είναι ότι η «κακή στιγμή», η «μοίρα» ή «η εγκατάλειψη από τον Άγιο» ήταν το συμβάν της μάχης. Το συμβάν αυτό, εξαιτίας συγκεκριμένων πολιτισμικών παραγόντων δημιούργησε ενδεχομενικότητες, που αναζητούσαν την αφορμή να γίνουν πραγματικότητες. Η αφορμή προήλθε από τον πρώτο φόνο που έγινε το βράδυ της εορτής για λόγους που δεν σχετιζόταν με κάποιο γεγονός της ιστορίας της κοινότητας, όμως οι συνέπειες που προκαλεί καθίστανται προσδιοριστικό στοιχείο της μετέπειτα πορείας της κοινότητας, δηλαδή μορφοποιείται και αναδύεται ένα συλλογικό τραύμα. Ακολουθώντας αυτή την πορεία ανάλυσης, μπορεί να απαντηθεί και το ζήτημα του συναισθήματος της έκπληξης και του απρόσμενου τα οποία οι κάτοικοι των Βοριζίων περιγράφουν ότι τους



κατέλαβαν, όταν συνέβησαν τα γεγονότα, όπως και τον φόβο, τον τρόμο και τη φρίκη που τους κυριεύουν μέχρι σήμερα «γι αυτό που τους βρήκε» ή, στη λογική της επιχειρηματολογίας της παρούσας μελέτης, οι ίδιοι «το βρήκαν». Η έννοια του «ανοίκειου», όπως την ανέλυσε ο Freud, αποτελεί ένα ερμηνευτικό κλειδί για αυτό. Συγκεκριμένα, ο Freud ισχυρίζεται ότι υπάρχουν κάποια γεγονότα τα οποία προκαλούν πολύ τρόμο ή φρίκη στο άτομο. Είναι συναισθήματα που προέρχονται από το γεγονός ότι ούτε το ίδιο το άτομο αναγνωρίζει τον εαυτό του σε αυτά. Αυτή την μορφή του τρομακτικού που προέρχεται από την μη οικειότητα του ατόμου με το γεγονός, ο Freud την ονόμασε «ανοίκειο» (unheimlich). Στην ομώνυμη μελέτη του έδειξε ότι το ανοίκειο «ανάγεται σε κάτι παλαιότερο γνωστό και οικείο» (Freud [1919] 2009:15) και συνεπώς «υπό μια έννοια, το ανοίκειο είναι οικείο» (heimlich) (Freud [1919] 2009: 25). Αυτό συμβαίνει γιατί το ανοίκειο είναι ουσιαστικά ένα οικείο παλαιότερο γεγονός, το οποίο απωθήθηκε και αναδύθηκε εκ νέου (Freud [1919] 2009:15). Στη δική μας περίπτωση θα λέγαμε, ακριβέστερα, ότι «κουκουλώθηκε» ή «χώθηκε σε μια κρύπτη», κάτω από ένα πέπλο πολλαπλών, αμφίσημων και αντικρουόμενων εντόπιων σημασιοδοτήσεων.

Η παρούσα μελέτη εντάσσεται στην ευρύτερη συζήτηση για τη σχέση δομής και συμβάντος και, κατ' επέκταση, στη σχέση μεταξύ κοινωνίας, πολιτισμού (culture) και ιστορίας. Επίσης, η διερεύνηση του περιεχομένου του συλλογικού τραύματος από την οπτική των κοινωνικών παραγόντων που επιδρούν σε αυτό, εντάσσει την παρούσα μελέτη στη συζήτηση για την κοινωνική γένεση του ασυνείδητου, δηλαδή στη διερεύνηση των σχέσεων μεταξύ ψυχανάλυσης και κοινωνικών επιστημών. Τέλος, το παρόν κείμενο αποτελεί άλλη μια μελέτη περίπτωσης όπου γίνεται σαφές ότι όχι μόνο ο πόλεμος δεν τελειώνει με την υπογραφή της συνθήκης λήξης του αλλά ότι οι οδυνηρές επιπτώσεις του είναι πολλαπλές και μακροχρόνιες, ακόμα και στο επίπεδο της καθημερινότητας μιας πολύ μικρής τοπικής κοινωνίας.



Βιβλιογραφία

(ταξινόμηση σύμφωνα με το αγγλικό αλφάβητο)

- Abraham N., Torok M. 1986, *The Wolf Man's Magic Word. A Cryptonymy*, The University of Minnesota Press.
- Antze P. Lambek M 1996, *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, εκδ. Routledge, New York.
- Assoun P.-L. 2004, «Το 'τραύμα': Φρόντ, Λακάν», συνέντευξη στους Μ. Κωνσταντόπουλο, Α. Ατσαλάκη, *Εκ των Υστέρων*, τεύχ. 11, σελ. 21-40.
- Assoun P.-L. 1999, *Le Préjudice et l'Idéal. Pour une Clinique sociale du trauma*, εκδ. Anthropos, Παρίσι.
- Αστρινάκη Ο. 2002, Ταυτότητες, βία, ιστορία στην ορεινή δυτική Κρήτη, *Ανέκδοτη Διδακτορική Διατριβή*, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα.
- Αστρινάκη Ο. 2013, «'Παράδοση βίας' και ιδιώματα κρατικότητας στις ορεινές κοινότητες της δυτικής Κρήτης», στο: Κ. Ροζάκου, Ε. Γκαρά (επιμ.), *Ελληνικά παράδοξα. Πατρωνία, Κοινωνία πολιτών και Βία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σελ. 363-401.
- Black-Michaud, J., 1975, *Cohesive force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*, Blackwell Publishers, Oxford .
- Bloch M. 1977, "The past and present in the present", *Man* 12 (2), σελ. 278-292.
- Clastres P. 1994, *The Archeology of Violence*, εκδ. Simiotext(e), New York.
- Clein R. 2007, "Gaze and representation", στο: V. Voruz, B. Wolf (επιμ.), *The later Lacan. An introduction*, State University of New York Press, σελ. 180-190.
- Γαλανάκη Ρ. 2006, *Αμίλητα, βαθιά νερά. Η απαγωγή της Τασούλας: Μυθιστορηματικό χρονικό*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα
- Douglas M. 2006, *Καθαρότητα και κίνδυνος, Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού*, μετάφρ. Αί. Χατζούλη, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα
- Durkheim E. [1898] 2014, «Ατομικές και Συλλογικές αναπαραστάσεις» στο: E. Durkheim, *Κοινωνιολογία και φιλοσοφία*, μετάφρ. Α. Γεωργούλας, εκδ. Επέκεινα, Τρίκαλα, σελ. 15-59.
- Durkheim E. [1912] 1995, *The Elementary Forms of the Religious Life*, The Free Press, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore.



- Elliott A, 2002. "The Social Imaginary: a Critical Assessment of Castoriadi's Psychoanalytic Social Theory", *American Imago*, τόμ. 59(2), σελ. 141-170.
- Evans D. 2005, Εισαγωγικό Λεξικό της Λακανικής ψυχανάλυσης, μετάφρ. Γ. Σταυρακάκης, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Fink B. 1993, *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*, Princeton Editions.
- Freud S. [1915] 2000, Δοκίμια μεταψυχολογίας, μετάφρ. Θ. Παραδέλλης, εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα.
- Freud S. [1919] 2009, Το Ανοίκειο, μετάφρ. Έ. Βαϊκούση, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα.
- Freud S. 1968, *Deuil et Mélancolie*, Gallimard, Παρίσι..
- Friedman J. 1987, "Review work on: Islands of History by Marshal Sahlins", *History and Theory*, 26(1), σελ. 72-99.
- Girard R. 1994, *Κεκρυμμένα από καταβολής*, μετάφρ. Κ. Γκότσης, εκδ. Γ.Α. Κουρής, Αθήνα.
- Gurewich J. F. 1996, "Towards a New Alliance between Psychoanalysis and Social Theory", στο: Pettigrew D., Raffoul Fr., *Disseminating Lacan*, εκδ. State University of New York Press, σελ. 151-168
- Halbwachs M. 1992 "The legendary topography of the Gospels in the Holy Land (Conclusion)", στο: Halbwachs M. *On Collective Memory*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Hassoun J. 1996, Το κοντραμπάντο της μνήμης, μετάφρ. Α. Ασέρτ, εκδ. Εξάντας, Αθήνα
- Kirshner L. 2005, "Rethinking Desire: The Object petit a in Lacanian Theory", *Journal of American Psychoanalytical Association*, 53(1) σελ. 83-102.
- Κοντογιάννης Ε. 1987, *Βορίζα*, ατομική έκδοση, Ηράκλειο.
- Κοντογιαννίδης Τ. 2005, *Η απαγωγή της Τασούλας. Το εκρηκτικό ρομάντζο του Κώστα Κεφαλογιάννη με την Τασούλα Πετρακογιώργη, που έφερε την Κρήτη στα πρόθυρα του Εμφυλίου Πολέμου*, εκδ. Άγκυρα, Αθήνα.
- La Fontaine J. S. 1985 «Person and individual: some anthropological reflections», στο: M. Carrithers, S. Collins, S. Lukes, (επιμ.), *The category of the person. Anthropology, philosophy, history*, Cambridge University Press, σελ. 123-140.
- Lacan Z. 2005, Σεμινάριο τρίτο. Οι ψυχώσεις, μετάφρ. Ρ. Χριστοπούλου, Β. Σκολίδης, εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

- Lacan Z. 2010, Το σεμινάριο για το «κλεμμένο γράμμα», μετάφρ. Δ. Βεργέτης, Ει. Μαρκίδη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα
- Lacan Z. 1962-63, Seminar X, μετάφραση στην αγγλική από το ανέκδοτο Γαλλικό χειρόγραφο: C. Gallagher, έκδοση εκτός εμπορίου, για ιδιωτική χρήση.
- Lacan Z. 1971, The Seminar of Jacques Lacan. Book XVIII. On a discourse that might not be a semblance, μετάφραση στην αγγλική από το ανέκδοτο Γαλλικό χειρόγραφο: Cormac Gallagher, έκδοση εκτός εμπορίου, για ιδιωτική χρήση.
- Lacan Z. 1992, The Seminar, Book VII. The Ethics of Psychoanalysis, (1959-1960), Routledge, London.
- Lacan Z. 1988, The Seminar. Book II. The Ego in Freud's theory and in the technique of Psychoanalysis, Cambridge University Press.
- Laclau E., Mouffe Ch. 1985, Hegemony and Social Strategy. Towards a Radical Democratic Politics, The Thetford Press Ltd, Great Britain.
- Laplanche J., Pontalis J.-B. 1986, Λεξιλόγιο από Ψυχανάλυσης, μετάφρ. Β. Καψαμπέλης, Α. Χαλκούση, Α. Σκούληκα, Π. Αλούπης, εκδ. Κέδρος, Αθήνα.
- Lévi-Strauss Cl. 1969, The elementary structures of kinship, Beacon Press, Boston.
- Lévi-Strauss Cl. 1990, «Εισαγωγή στο έργο του Marsel Mauss», στο: M. Mauss, Hubert E. Σχεδιάσμα μια γενικής θεωρίας για τη μαγεία, Praxis, Αθήνα, σελ. 13-61.
- Mauss M [1950] 1979, Sociology and Psychology, Routledge & Kegan Paul, London.
- Mauss M. [1950] 2004, «Μια κατηγορία του ανθρώπινου νου: η έννοια του προσώπου. η έννοια του εαυτού», στο: M. Mauss, Κοινωνιολογία και ανθρωπολογία, μετάφρ. Θ. Παραδέλλης, εκδόσεις του 21ου, Αθήνα.
- Mauss M. [1923-24] 1979, Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής, μετάφρ. Α. Σταματοπούλου-Παραδέλλη, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα
- Mauss M. [1950] 2004, Κοινωνιολογία και ανθρωπολογία, μετάφρ. Θ. Παραδέλλης, εκδόσεις του 21ου, Αθήνα.
- McGrath T. 2000, "The transmission of trauma. An Analysis of the possible place of Deferred Action in passing on the effects of trauma, Psychoanalytische Perspectieven, 41/42, σελ. 123-137.



- Mehlman J. 1972, “The ‘Floating Signifier’: From Lévi-Strauss to Lacan”, Yale French Studies, No 48, French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis, σελ. 10-37.
- Mestrovic St. 1987, “Durkheim’s concept of anomie considered as a ‘total’ social fact”, The British Journal of Sociology, τόμ.. 38(4), σελ. 567-583.
- Μπεράτη Στ. 2013, «Απώλεια αντικειμένου-πένθος», Μαράτου Ο., Μπαζαρίδης Κ. (επιμ), Απώλειες και διεργασία πένθους, Νήσος, Αθήνα, σελ. 29-42.
- Νιτσιάκος Β. 1990, «Μηχανισμοί ‘εναλλακτικών κοινωνικών δομών’: Κουμπαριά και πελατειακές σχέσεις στην αγροτική Ελλάδα», Θεωρία και Κοινωνία, τ. 2, σελ. 121-130.
- Ohnuki-Tierney Emiko, “Structure, event, and historical metaphor: Rice and identities in Japanese history”, The Journal of the Royal Anthropological Institute, τόμ.. 1(no2), 1995, pp. 227-253.
- Sahlins M. 2008, Ιστορικές μεταφορές και μυθικές πραγματικότητες. Δομή και πρόμη ιστορία του βασιλείου των νήσων Σάντουιτς, μετάφρ. Π. Μαρκέτου, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Salecl R. 1993, “Crime as a mode of subjectivization: Lacan and the law”, Law and Critique, τόμ. IV (1), σελ. 3-20.
- Sewell Jr, W. 2005, The Logics of History. Social Theory and Social Transformation, University of Chicago Press 2005.
- Σμιθ-Χιουζ Τζακ 1991, Απόρρητη αναφορά της δράσεως της SOE στην Κρήτη 1941-45, Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.
- Stevens A. 2007, “Embarrassment, inhibition and repetition”, στο: V. Voruz, B. Wolf (επιμ.), The later Lacan. An introduction, State University of New York Press, σελ. 147-157.
- Τσαντηρόπουλος Α. 20102, Η βεντέτα στη σύγχρονη ορεινή Κρήτη, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα.
- Τσαντηρόπουλος Α. 2013, «Η βία ως κοινωνική και πολιτική σχέση. Η περίπτωση της κρητικής βεντέτας», στοΚ. Ροζάκου, Ε. Γκαρά (επιμ.), Ελληνικά παράδοξα. Πατρωνία, Κοινωνία πολιτών και Βία, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σελ. 341- 362.
- Τζιτζίκας Γ. 2011, Ελευθερία και Δόξα. Απομνημονεύματα 1939-1945, Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, Ηράκλειο.
- Voruz V. 2007, “A Lacanian reading of Dora”, στο: V. Voruz, B. Wolf (επιμ.), The later Lacan. An introduction, State University of New York Press, σελ. 158-179.
- Weber M. 2005, Οικονομία και Κοινωνία. Κοινωνιολογικές έννοιες (τόμ 1), μετάφρ. Θ. Γκιούρας, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα.



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015
«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

- Wolf B. 2007, “The perception and politics of discourse”, στο: V. Voruz, B. Wolf (επιμ.), *The later Lacan. An introduction*, State University of New York Press, σελ. 191-208.
- Worsham L., Olson G. 1999, “Hegemony and the Future of Democracy: Ernesto Laclau’s Political Philosophy”, στο: W. Worsham, G. Olson (επιμ.), *Race, Rhetoric and the Postcolonial*, Albany, State University of New York, σελ. 159-193.
- Ζαφειρόπουλος Μ. 2007, *Λακάν και Λεβι-Στρως ή Η επιστροφή στον Φρόντ (1951-1957)*, μετάφρ. Τ. Μπέτζελος, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα.

Πρωτογενείς Πηγές Έρευνας

- Αθηναϊκές Εφημερίδες (Ακρόπολις, Απογευματινή, Αθηναϊκή, Αυγή, Ελευθερία, Εμπρός, Εστία, Εθνικός Κήρυξ, Έθνος, Καθημερινή, Ωρα, Τα Νέα, Το Βήμα, Βραδυνή), ημερομηνίες κυκλοφορίας: 27/8 έως 15/9/1955 και 15/6 έως 2/7/1956.
- Κρητικές εφημερίδες (Ελεύθερη Κρήτη, Ίδη, Κρητική Ενότης, Κρητική Εφημερίς, Μεσόγειος, Πατρίς. Εθνικός Κήρυξ), ημερομηνίες κυκλοφορίας: 27/8 έως 15/9/1955.
- Ημερήσιον Επίσημον Όργανον της Εθνικής Οργανώσεως Κρήτης (Ε.Ο.Κ.), ημερομηνίες κυκλοφορίας: Αύγουστος 1945.
- Γενικό Επιτελείο Στρατού. Διεύθυνση Ιστορίας Στρατού 1998, *Αρχαία Εθνικής Αντίστασης (1941-1944), «Αντάρτικες Οργανώσεις Κρήτης»*, τόμ. 6, Έκδοση Διεύθυνσης Ιστορίας Στρατού, Αθήνα.
- Κακουργιοδικείο Αθηνών: Πρακτικά Δίκης.
- Συνεντεύξεις με κατοίκους των Βοριζίων και της ευρύτερης περιοχής που έγιναν τα έτη 2008-2014.



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

Βιογραφικά

Ο Άρης Τσαντηρόπουλος είναι Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στο Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης. Το κύριο πεδίο έρευνάς του είναι η Κρήτη, η ιστορία, η κοινωνία και ο πολιτισμός του νησιού. Είναι συγγραφέας της μονογραφίας: *Η βεντέτα στη σύγχρονη ορεινή κεντρική Κρήτη* (εκδ. Πλέθρον 2004) καθώς και αρκετών άρθρων στην ελληνική, αγγλική και γαλλική γλώσσα. Επιλογή δημοσιεύσεων: «La vendetta en Crète contemporaine», Louvier P., Pierrot A. Monbrun P. (eds), *Afti inè i Kriti! Identités et altérités crétoises*, Editions Ausonius, Université Michel de Montaigne Bordeaux III, «The Greek Ethnography. A critical overview», *Ethnoantropologia*. Vol.2 (no2), «Η βία ως κοινωνική και πολιτική σχέση: Η περίπτωση της κρητικής βεντέτας», Κ. Ροζάκου, Ε. Γκαρά (επιμ.), *Ελληνικά παράδοξα*. Πατρωνεία, Κοινωνία Πολιτών και Βία, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, «Discourses on crime and culpability in the community, in the newspapers and in the courts: The case of the feuding society of Crete (Greece)», στο: J. Rowbotham, M. Muravyeva, D. Nash, (eds), *Shame, Blame and Culpability. Crime, Violence and the Modern State*, London and New York: Routledge Editions 2013. «Collective memory and blood feud. The case of mountainous Crete». *Crimes and Misdemeanours; Deviance and the law in historical perspective*, vol. 2 (1), 2008, «Οικονομικός και κοινωνικός μετασχηματισμός στην ορεινή Κεντρική Κρήτη. Μια πρώτη προσέγγιση με αφορμή το ζήτημα των Ζωνιανών», *Αριάδνη*, τόμ. 13 (2007).

Ο Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος είναι Ψυχαναλυτής, Κλινικός ψυχολόγος, Διδάκτωρ Ψυχαναλυτικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Paris 7 – Denis Diderot Γαλλίας. Πραγματοποιώντας τις σπουδές του σε διάφορα Πανεπιστήμια της Γαλλίας, έκανε 8 χρόνια πρακτικής σε ψυχιατρικά νοσοκομειακά τμήματα με κλινικό αντικείμενο εστιασμένο κυρίως στην ψύχωση, στις δομές του ασύλου, στην νευρική ανορεξία, στην εφηβεία και διαμορφώθηκε ως κλινικός με την πεποίθηση της ύψιστης αναγκαιότητας της γνώσης της ψυχοπαθολογίας προτού κάποιος εισαχθεί στο κλινικό και επιστημολογικό πεδίο της Ψυχανάλυσης. Έζησε 10 χρόνια συνολικά στη Γαλλία, προτού επιστρέψει στην Αθήνα στα τέλη του 2008. Από το 2006 μέχρι το 2008, διετέλεσε Κλινικός Ψυχολόγος, υπεύθυνος σε διάφορα ψυχιατρικά τμήματα του Γενικού Νοσοκομείου της πόλης Dreux. Από το 2011 μέχρι και σήμερα εργάζεται ως Ψυχαναλυτής στην Αθήνα και επισκέπτεται κάθε 2 μήνες το Παρίσι διατηρώντας το ερευνητικό του ενδιαφέρον



Άρης Τσαντηρόπουλος & Εμμανουήλ Κωνσταντόπουλος, 12/2015

«Η μοίρα... ήτονε από τσοί ανθρώπους». Συλλογική μνήμη και τραύμα σε μια ορεινή κοινότητα της Κρήτης.
Ανθρωπολογική-Ψυχαναλυτική προσέγγιση.

σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο εξελίσσεται το πεδίο της ψυχανάλυσης διεπιστημονικά, θεσμικά και κλινικά. Το συγγραφικό του έργο, που εστιάζει στην ψυχαναλυτική ψυχοπαθολογία και στο πεδίο συνάντησης του κλινικού με το κοινωνικό, αφορά κυρίως άρθρα, στα γαλλικά και ελληνικά, που σχετίζονται με ψυχαναλυτικά περιοδικά προσκείμενα στην Ecole Doctorale Recherches en Psychanalyse Université Paris 7, σε εκδόσεις συνεδριακών παρουσιάσεων και στην συνεργασία του με το ψυχαναλυτικό περιοδικό Εκ των Υστέρων που αποτέλεσε σταθμό στα έγκυρα επιστημονικά περιοδικά του τόπου μας που ασχολήθηκαν σοβαρά με την ψυχανάλυση, μέχρι και σήμερα.

Ευχαριστίες Συγγραφέων

Ευχαριστούμε πολύ την φίλη και συνάδελφο Αμαλία Ατσαλάκη για την πολύτιμη συμμετοχή της στην ανάγνωση, διόρθωση και διαμόρφωση του υπό κατάθεση κειμένου.