

Βία και ανδροπρέπεια στο χώρο των ρεμπετών

«Αποφάσισα, να μπω κι εγώ στον κύκλο της μαγκιάς. Ήμουνα πολύ μικρός. Έπρεπε όμως να κάνω σεφτέ, δηλαδή να μαλώσω μ'έναν καλό μάγκα για να κάνω κι εγώ όνομα, ν' ακουστώ στον μαγκόκοσμο. Άμα ο μάγκας που θα του την έβγαίνα είχε όνομα στην πιάτσα, θα 'κανα κι εγώ.»¹

Αντικείμενο του σημειώματος είναι η ανάδειξη των μηχανισμών μέσα από τους οποίους η λεγόμενη κοινωνική ομάδα των ρεμπετών επεξεργάζεται και δεξιώνεται βίαιες στάσεις και συμπεριφορές: η ειδική σημασία ορισμένων μορφών βίας στη θέσμιση και οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων και ιεραρχιών στο εσωτερικό της ομάδας και τέλος οι μηχανισμοί εκλογίκευσης και εξορθολογισμού μορφών βίας στους ρεμπέτες.

Η βασική υπόθεση που προτείνεται είναι ότι στο χώρο των ρεμπετών, η βίαιη συμπεριφορά δεν είναι άσκοπη, ανεξέλεγκτη, ανορθολογική, αποτέλεσμα «συγκινησιακής» φόρτισης και ανεξέλεγκτου πάθους. Αντίθετα, οι στάσεις και οι συμπεριφορές της ομάδας προσανατολίζονται προς τη δημιουργία, διατήρηση και αναπαραγωγή των όρων της κοινωνικής αυθεντίας που απολαμβάνει ο ρεμπέτης στον κοινωνικό του χώρο. Έτσι η χρήση της βίας παραπέμπει σε σημασίες και αξίες οι οποίες διέπουν την ύπαρξη, συνοχή και αναπαραγωγή των ανθρώπων αυτών, ως ιδιαίτερη κοινωνική κατηγορία, και συγκεκριμένα προσανατολίζεται στην ανάδειξη, διατήρηση κι αναπαραγωγή της «μαγκιάς». Η «μαγκιά», η οποία όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε, αποτελεί μια -ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένη- σημασία αναφορικά προς την οποία συγκροτείται η παράσταση της ανδροπρέπειας: εκείνης, δηλαδή, της στάσης και συμπεριφοράς που πρέπει να επιδεικνύει ο άνδρας για να είναι «καλός» εφ' όσον είναι «άνδρας».

Συνεπώς, η ανασύσταση των σημασιών που προσλαμβάνουν βίαιες πράξεις

1. Κ. Χατζηδουλής, «Νίκος Μάθησης ή τρελάκιας, στιχουργός. Αυτοβιογραφία», στο: *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, Νεφέλη, Αθήνα, 1979, σ. 87.

Διονύσης Τζάκης

και συμπεριφορές, δεν μπορεί παρά να παραπέμπει στο πλέγμα των αξιών και των αρχών ορθολογισμού που διέπουν, εξορθολογίζουν και νοηματοδοτούν τη δράση και την κοινωνική οργάνωση του χώρου αυτού.² Έτσι, αυτός ο κοινός τόπος που καθιστά τους ρεμπέτες διακριτή κοινωνική κατηγορία, συγκροτείται πρωτίστως στη βάση ενός πλέγματος φαντασιακών σημασιών, που διέπουν την ταυτοποίηση και αναγνώριση των ρεμπετών και τη διάκριση και διαφορά τους από τους «άλλους».³ Θα διερευνήσουμε λοιπόν τη βία και τη χρήση της σε σχέση με τον φαντασιακό αυτό κόσμο, τις αξίες και τις αρχές που νοηματοδοτούν την κοινωνική δράση. Η ανασύσταση των ειδικών σημασιών που αποκτά η χρήση της βίας στο χώρο των ρεμπετών μπορεί να παρασταθεί σε μια πρόταση που απαρτίζεται στους παρακάτω άξονες:

φαντασιακές σημασίες	<->	μάγκας/μαγκιά
κοινές αξίες	<->	ανδρικές «αρετές»
κοινωνικές σχέσεις	<->	κυριαρχική ικανότητα
κοινωνική δράση	<->	χρήση βίας
κοινή ερμηνεία	<->	επιβεβαίωση αξιών

Το σημείωμα οργανώνεται σε δύο μέρη· το πρώτο είναι αφιερωμένο στη θέσμιση της κοινωνικής ομάδας στην οποία ανήκουν οι λεγόμενοι ρεμπέτες· στο δεύτερο μέρος διερευνώνται οι μορφές βίας και οι προσλήψεις των ανάλογων πράξεων στους ρεμπέτες.⁴ Τέλος, το υλικό το οποίο χρησιμοποιήθηκε προέρχεται κυρίως από βιογραφίες και διηγήσεις, καθώς και από ρεμπέτικα τραγούδια.

I.

Καθώς αποτελεί στόχο του κειμένου η ανάδειξη του καθοριστικού ρόλου της φαντασιακής σημασίας του «μάγκα» στη θέσμιση και οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων και ιεραρχιών στο εσωτερικό της ρεμπέτικης ομάδας, τα ερωτήματα που

2. Οι δεσμοί των κοινωνικών σχέσεων εμφανίζονται πρωταρχικά σαν δεσμοί αμοιβαίας ερμηνείας της δράσης: Καραποστόλης Β., *Μορφές της κοινωνικής δράσης*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1984, σ. 20

3. Κ. Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππα, Αθήνα, 1981, σ. 218.

4. Κάθε αναφορά σε βία παραπέμπει τόσο σε μια «πραγματική» πράξη (πχ φόνος, συμπλοκή) όσο και στις συμβολικές της εκφάνσεις (π.χ. οπλοφορία, «απειλητικό» ύφος). Η λειτουργία της εγγράφεται στη κατοχύρωση της «κυριαρχικής ικανότητας» και της κοινωνικής αυθεντίας του δράστη. Βλ. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα, 1987, σσ. 60, 78, Σπ. Ασδρακάς, *Ελληνική κοινωνία και οικονομία 1η και 1η αιώνες*, Ερμής, Αθήνα, 1982, σσ. 232-233 Η άσκηση της συμβολικής ή/και πραγματικής βίας έχει σαν στόχο να νομιμοποιήσει μια πολιτισμική πρακτική (η οποία είναι ήδη γνωστή και κοινά αναγνωρίσιμη και η αποτελεσματικότητά της έγκειται στο βαθμό που θεμελιώνεται από την πρακτική. Ν. Παναγιωτόπουλος, «Παρουσίαση», στο, Π. Μπουρντιέ, *Μικρόκοσμοι. Τρεις μελέτες πεδίου*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1992, σσ. 36-37 και 63-64.

προκύπτουν είναι, ποιά η συμπεριφορά εκείνη που χαρακτηρίζει και διακρίνει τον μάγκα σε σχέση με τους «άλλους» και σε ποιές στάσεις και συμπεριφορές παραπέμπει ο όρος «μαγκιά». Στις αφηγήσεις των ρεμπετών, δεν μπορεί εύκολα να διακρίνει κανείς κάποιες στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες να παραπέμπουν a priori στη «μαγκιά» και να χαρακτηρίζουν έναν μάγκα. Το αντίθετο, μάλιστα: μια σειρά στάσεων και συμπεριφορών όπως οι συμπλοκές, οι φόννοι, οι απειλές, το λαθρεμπόριο, η «προστασία», κλπ, άλλοτε φέρονται να χαρακτηρίζουν θετικά κάποιον και άλλοτε, οι ίδιες ακριβώς πρακτικές, αρνητικά.⁵

Ο «μάγκας», η «μαγκιά», δεν αντιστοιχούν σε έναν συγκεκριμένο τύπο και την εν γένει συμπεριφορά του -ακόμη κι αν αυτή έχει γίνει αντικείμενο μυθοπλασίας. Ο «μάγκας» παραπέμπει σε ένα φανταστικό πεδίο αναφοράς, το οποίο συγκροτείται μέσα από ορισμένες αξίες και εκφράζεται μέσα από συγκεκριμένα σύμβολα και πράξεις.⁶ Δεν είναι η μια ή η άλλη στάση και συμπεριφορά οι οποίες θα προσδιορίσουν την σημασία «του μάγκα», ούτε είναι η «μαγκιά» η οποία προσδιορίζεται και νομιμοποιείται από μια πράξη αλλά αντίθετα η πράξη από τη «μαγκιά».⁷ Η σημασία του «μάγκα» ανάγεται σε αυτό που ο Καστοριάδης διατυπώνει ως «μια φανταστική δημιουργία, την οποία ούτε η πραγματικότητα, ούτε η ορθολογικότητα, ούτε οι νόμοι του συμβολισμού δεν μπορούν να εξηγήσουν και η οποία δεν έχει ανάγκη να εκφραστεί ρητά στις έννοιες ή στις παραστάσεις για να υπάρξει, η οποία δρα στην πρακτική και στο πράττειν της θεωρούμενης κοινωνίας ως νόημα οργανωτικό της ανθρώπινης συμπεριφοράς και των κοινωνικών σχέσεων».⁸

5. Βλ ενδεικτικά, Α. Βέλλου-Κάιλ, *Μάρκος Βαμβακάρης. Αυτοβιογραφία*. Αθήνα, Παπαζήσης, 1978, σσ. 74, 125, 129.

6. «... ο Θεός δεν είναι ούτε σημασία του πραγματικού, ούτε σημασία του ορθολογικού ούτε είναι σύμβολο άλλου πράγματος (...) Δεν μπορούν να τον επικαλεσθούν, να αναφερθούν σ' αυτόν, παρά με την βοήθεια συμβόλων, έστω κι αν αυτά περιορίζονται στο «Όνομα» (...) ο Θεός ξεπερνά απεριόριστα αυτό το «Όνομα», είναι κάτι άλλο. Ο Θεός δεν είναι ούτε το όνομα του Θεού, ούτε οι εικόνες που ένας λαός μπορεί να έχει γι' αυτόν, ούτε τίποτε παρόμοιο. Φερόμενος, υποδεικνυόμενος από όλα αυτά τα σύμβολα, σύμβολα θρησκευτικά - μια κεντρική σημασία, οργάνωση σε σύστημα σημασιών και σημασινομένων, αυτό που στηρίζει τη διασταυρωμένη ενότητα των μεν και των δε (...) είναι μια σημασία φανταστική», Κ. Καστοριάδης, *Η φανταστική*, ό.π., σ. 209.

7. Με τον ίδιο τρόπο που η φανταστική σημασία του πατριωτισμού, νομιμοποιεί την μία ή την άλλη στάση (στάσεις αντίθετες ή/και συγκρουόμενες μεταξύ τους) απέναντι σε ένα ζήτημα το οποίο κοινά χαρακτηρίζεται εθνικής σημασίας. Στον εμφύλιο και οι δύο πλευρές νομιμοποιούσαν τις πολιτικές τους επιλογές και τις πράξεις στις οποίες αυτές οδηγούσαν επικαλούμενες ακριβώς το «καλό» της πατρίδας. Αυτή η επικλήση δικαιολογούσε και νομιμοποιούσε τη δράση τους με αποτέλεσμα και οι δύο να χαρακτηρίζουν εαυτούς ως «πατριώτες» και τους αντίπαλους ως «προδότες». βλ. Χ. Μίσσιος, *Καλά εσύ σκοτώθηκες νωρίς*, Γράμματα, Αθήνα, 1985.

8. Κ. Καστοριάδης, *Η φανταστική*, ό.π., σ. 210 «Ο ρόλος των φανταστικών σημασιών είναι ακριβώς να απαντήσουν στα θεμελιώδη ερωτήματα που κάθε κοινωνία/κοινωνική ομάδα θέτει κατά την οργάνωσή της και, στη συνέχεια, κατά την επαναεπιβεβαίωση και αναπαραγωγή της ύπαρξής

Ο «μάγκας» λοιπόν αποτελεί εκείνη την φαντασιακή σημασία με την οποία οι ρεμπέτες αποκτούν κοινή ταυτότητα, οργανώνουν τις σχέσεις τους και διακρίνονται από την υπόλοιπη κοινωνία. Μέσα από διάφορα λεκτικά παράγωγα στην αφήγησή του ο Ν. Μάθησης⁹ αποκαλύπτει ένα ευρύ φάσμα σημασιοδοτήσεων του «μάγκα»: πρωτόμαγκες, μοσχόμαγκες της φυλακής, τρελλόμαγκες, γεροντόμαγκες, μαγκάκια, σαχλαρόμαγκες, αποφάγια μάγκες, πορδόμαγκες, κοροϊδόμαγκες, κλπ. Τόσο η θετική (πχ σκυλόμαγκας) όσο και η αρνητική (πχ πορδόμαγκας) νοηματοδότηση του «μάγκα», εμπίπτει σε ένα κοινό σύστημα αξιολογήσεων, αυτό ακριβώς το οποίο οργανώνεται γύρω από την φαντασιακή σημασία του «μάγκα». Ανεξάρτητα από το πώς χρωματίζεται κάθε φορά, για να χαρακτηρίσει ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, η φαντασιακή σημασία του «μάγκα» εγκαλείται για να περιχαρακώσει με σαφήνεια τα όρια της ομάδας, διαγράφει τον «κύκλο της μαγκιάς».¹⁰ Είναι ο κοινωνικός εκείνος χώρος όπου κάθε μέλος του, δεν δηλώνει απλά «είμαι μάγκας» αλλά «εμείς οι μάγκες»,¹¹ είναι ο «κόσμος της μαγκιάς»,¹² ο κόσμος όπου συγκροτείται η φαντασιακή σημασία του «μάγκα».

Αυτές όμως οι διαφορετικές σημασιοδοτήσεις παραπέμπουν ταυτόχρονα στην οργάνωση των σχέσεων και τις ιεραρχίες στο εσωτερικό της ομάδας. Το να θεωρείται (και επομένως το να είναι) κάποιος «πρωτόμαγκας», «σκυλόμαγκας», «μακαλόμαγκας», κλπ, συνεπάγεται από την αναγνώριση κάποιου στους υπόλοιπους και από την επιβολή της κυριαρχικής του ικανότητας στο πλαίσιο της ομάδας.¹³ Η ιεραρχική οργάνωση της ομάδας των ρεμπέτων, η οποία συμβολικά εμφανίζεται και μέσα από το ειδικό χαρακτηριστικό «μαγκιά» που αναγνωρίζεται

της. Ο τρόπος με τον οποίο οι φαντασιακές σημασίες έρχονται να καλύψουν την πρωταρχική αυτή απορία κάθε κοινωνικής ομάδας, δεν είναι άμεσος, ρητός. Η απάντηση υπάρχει «ως ενσάρκωμένο νόημα στο πράττειν κάθε κοινωνίας». Κ. Καστοριάδης, *Η φαντασιακή*, ό.π., σ. 219. Ο Μπουρντέ υποστηρίζει πως η κινητήρια δύναμη της κοινωνικής δράσης δεν βρίσκεται ούτε στον χώρο του συμβολικού, ούτε των εξωτερικών κοινωνικών καταναγκασμών, αλλά στην κάθε φορά κοινωνικά προσδιορισμένη σχέση του κοινωνικού πεδίου με την έξη. Οι έξεις είναι αρχές οι οποίες δημιουργούν και οργανώνουν νοήματα, παραστάσεις και συλλογικές πρακτικές. Επίσης εξασφαλίζουν τη συνεχή παρουσία των παρελθουσών εμπειριών στο παρόν της κοινωνικής δράσης και με τον τρόπο αυτό πετυχαίνουν την ομοιομορφία και την συνέχεια των πολιτισμικών πρακτικών στο χρόνο. Π. Μπουρντέ, *Μικρόκοσμοι. Τρεις μελέτες πεδίου*, ό.π., σσ. 24-25.

9. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 84-114, και Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, Κέδρος, Αθήνα, 1979, σσ. 261-4.

10. Φράση που ανήκει στον Ν. Μάθηση, Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 87.

11. Ενδεικτικά και πάλι, βλ. Μ. Βαμβακάρης, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 94, 115, 122, 166.

12. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 91.

13. «...κι όλους τους μάγκες του ντουινιά/τους έπαιζα στο χέρι/όλοι με παραδέχονται/και τώρα το γνωρίζουν/πως είμαι ο πρωτόμαγκας/και με αναγνωρίζουν», Η. Πετρόπουλος, *Τα μικρά ρεμπέτικα*, Νεφέλη, Αθήνα, 1991, σ. 110.

στον καθένα,¹⁴ αντιστοιχεί σε ένα πραγματικό πεδίο δράσης και διαφοράς/διάκρισης από τους άλλους, η οποία περιλαμβάνει το σύνολο της κοινωνικής ζωής και δράσης των μελών της ομάδας: κλιμακούμενη δυνατότητα ελέγχου μιας σειράς προσοδοφόρων παράνομων δραστηριοτήτων (λαθρεμπόριο, πορνεία, εμπόριο κασίς, έλεγχος τέτοιων αντίστοιχων δραστηριοτήτων στη φυλακή, προστασία κέντρων διασκέδασης, κλπ.). Ακόμα, αφορά στον τρόπο που εκφράζονται (ομιλία, χειρονομίες, περπάτημα, ντύσιμο, κλπ.),¹⁵ τους χώρους/περιοχές που μπορούν να κινούνται και να συναλλάσσονται (π.χ. ακόμη και σε ποιόν τεκέ θα πήγαιναν),¹⁶ χωρίς να διαταράσσονται οι ισορροπίες και οι ιεραρχίες στο εσωτερικό της ομάδας.¹⁷ Όταν ο Ν. Μάθεσης αναφέρει ότι δεν έκανε παρέα με «μαχαλόμαγκες», «σαχλόμαγκες» «και κάτι άλλους χάληδες»,¹⁸

14. «Το φανταστικό πρέπει να χρησιμοποιήσει το συμβολικό, όχι μόνο για να «εκφρασθεί», πράγμα που είναι αυτονόητο, αλλά και για να «υπάρξει», για να περάσει από το δυνάμει σε κάτι περισσότερο.», Κ. Καστοριάδης, *Η φανταστική*, ό.π., σ. 189.

15. Οι ξακουστοί μάγκες μιλούσαν ελάχιστα, ήταν πάντα μετρημένοι, δεν συνήθιζαν να περπατούν «μάγκικα». Ήταν «ήσυχοι» σύμφωνα με την περιγραφή του Μ. Βαμβακάρη, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σ. 124. Μιλώντας για τον Σκριβάνο, ο Ν. Μάθεσης αναφέρει: «Ήσυχος, καλός άντρας ζόρικος στην ώρα του και όταν αποφάσιζε να καθαρίσει καθάριζε.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 87.

16. Σε τέτοιου τύπου διαφοροποίηση των τεκέδων αναφέρεται ο Μ. Βαμβακάρης, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 110-113.

17. Οι μαχαλόμαγκες ήταν μάγκες που ήταν αναγνωρισμένοι μόνο στην γειτονιά τους. Είσοδος τους σε άλλη περιοχή εθεωρείτο προσβολή και οδηγούσε, πιθανότατα, σε σύγκρουση. Αντίθετα οι γνωστοί μάγκες μπορούσαν να πηγαίνουν σε όποια γειτονιά ήθελαν. Ο Ν. Μάθεσης αναφέρει: «Δεν ήμουνα όμως και μαχαλόμαγκας. Πήγαινα και στις άλλες περιοχές, στα λημέρια που είχαν οι άλλοι μάγκες (...). Ήμουνα πασίγνωστος.», «... μοσχόμαγκες της φυλακής, σκυλόμαγκες, όχι κοπρίτες της συνοικίας, μαχαλόμαγκες που έκαναν το μάγκα γύρω στον μαχαλά τους» αυτήν την ακτίνα δράσεως είχαν αποκτήσει (...) Οι μάγκες και οι σκυλόμαγκες δεν είχαν ορόσημα, όλος ο Πειραιάς ήτανε δικός τους, ήταν αναγνωρισμένοι ανεξαρτήτως συνοικιών τους εθαύμαζαν και εδήλωναν επί τη εμφανίση τους υποταγή οι φιγουρατζήδες της συνοικίας, οι σαχλαρόμαγκες», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 85. Ακόμα, Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 263.

18. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π., σ. 85. Να σημειωθεί επίσης πως σύμφωνα με παρατηρήσεις ανθρωπολόγων, σε κοινωνικές ομάδες όπου η πολιτισμική κατασκευή της ανδροπρέπειας συντελείται σε μεγάλο βαθμό στο πλαίσιο της «παρέας» στους χώρους που συχνάζει (π.χ., καφενείο, ταβέρνα, τεκές), απαράβατος κανόνας αποτελεί η αναγνώριση των μελών της παρέας ως ίσων μεταξύ τους. Βλ. σχετικά, J. Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford University Press, Oxford, 1964, σ. 160. E. Papataxiarchis, «Friends of the heart: Male commensal. Solidarity, gender and kinship in Aegean Greece», στο, P. Loizos P., E. Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*, Princeton University Press, 1991, σσ. 175-178. E. Παπαταξιάρχης, «Ο κόσμος του καφενείου. Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό», στο, E. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, Καστανιώτης/Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1992, σσ. 225-226 και, D. Gefou-Madianou, «Exclusion and unity, retsina and sweet wine. Commensality and gender in a Greek agrotown», στο, D. Gefou-Madianou (επιμ.), *Alcohol, Gender and Culture*, Routledge, 1992, σ. 117.

θέλει, ακόμη και με αυτόν τον τρόπο να αναδείξει την ιεραρχία στο πλαίσιο της ομάδας. Αυτό δεν σημαίνει όμως πως θέτει φραγμούς και διαχωριστικές γραμμές, αναφορικά με το ποιός ανήκει στον «κόσμο της μαγκιάς» και ποιός όχι: αντίθετα σκιαγραφεί την ιεράρχηση των ρόλων στο εσωτερικό αυτού του «κόσμου της μαγκιάς» ο οποίος εξακολουθεί να περιλαμβάνει ακόμη και «χάληδες».

Η διαχωριστική γραμμή βέβαια δεν αναιρείται, αλλά παραπέμπει στις οριοθετήσεις του «κύκλου της μαγκιάς» με την υπόλοιπη κοινωνία, από την οποία διαφοροποιούνται γιατί όλοι οι «άλλοι» δεν είναι «μάγκες». ¹⁹ Αν το «εμείς» της ομάδας δημιουργείται με την οικειοποίηση της «μαγκιάς», η σημασία του «μάγκα» αποτελεί ταυτόχρονα μέτρο της οριοθέτησης και της διάκρισης από τους «άλλους» και την «υπόλοιπη» κοινωνία. Η φανταστικά θεμελιωμένη αυτή διάκριση, ενέχεται και συνέλκει τη διαφορά στη δράση, δημιουργεί διακριτές πραγματικότητες, υπάρχει, αναγνωρίζεται και βιώνεται μέσα από τα αποτελέσματά της.

Μια σειρά συμβολισμών (π.χ. ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο ντύνονται, περπατούν, κλπ). ²⁰ μέσα από τους οποίους εκφράζεται και αποτυπώνεται η «μαγκιά» αναγνωρίζονται ως διακριτικά γνωρίσματα του μάγκα, τόσο από τον ίδιο όσο και από τους άλλους.

«Ντυνόμωνα πάντα καλά, ιδίως αργότερα που είχα λεφτά, εγγλέζικα κοστούμια, αλλά φαινόμωνα αλανιάρης (...) Ο κόσμος από το ντύσιμό μας (...)

19. «Ο Κώστος ο Κεφάλος (...) ήξερε να ξηγιέται μάγκικα στον κάθε άνθρωπο είτε μάγκας ήτανε, είτε τίποτα», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 87. Ο Ν. Μάθησης λέγοντας «είτε τίποτα», δεν εννοεί κάποιον μάγκα χαμηλής αξίας (π.χ. μαχαλόμαγκα). Το «τίποτα», είναι η εικόνα που έχουν για την υπόλοιπη κοινωνία, όταν αυτή συγκρίνεται με τη ρεμπέτικη ομάδα και με κριτήρια της αξίες της δεύτερης. Για να ξεφύγει κάποιος από αυτό το «τίποτα», ο μόνος τρόπος είναι να του αναγνωριστεί κάποιου είδους «μαγκιά». «Ο Γούναρης είναι δικός μας, (...) μάγκας ο Γούναρης.», Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα. Αυτοβιογραφία*, Αθήνα, Κάκτος, 1982, σ. 42. Ο Γούναρης βέβαια (από τους γνωστότερους συνθέτες στο χώρο της «ελαφριάς» μουσικής) κάθε άλλο παρά «δικός» τους και μάγκας θα μπορούσε να είναι. Η προβολή σε τρίτους που εκτιμούσαν, χαρακτηριστικών που οι ίδιοι αξιολογούν θετικά, όπως είναι η «μαγκιά» δεν είναι ικανή να υπονομεύσει τις οριοθετήσεις της ομάδας, εξαιτίας τού γεγονότος ότι αποδίδουν σε μη-μέλη της ομάδας τη φαντασική τους σημασία. Αντίθετα τέτοιου είδους «προβολές» συμβάλλουν στην στήριξη και επαναεπιβεβαίωση των σημασιών αυτών. Λειτουργούν δηλαδή στηρίζοντας την ύπαρξη και την κοινωνική αναπαραγωγή της ομάδας καθώς κάθε τι το οποίο προσλαμβάνεται ως θετικό – ακόμη και όταν δεν ανήκει στο δικό τους «κόσμο» – «χρωματίζεται» με τις δικές τους σημασίες και αξίες. Με ανάλογο τρόπο ως «μάγκας» χαρακτηρίζεται το μπουζούκι, το μαχαίρι, ακόμη και οι σκύλοι που συνήθιζαν να έχουν μαζί τους: «Ο δικός μου ο σκύλος ήτανε μάγκας.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 92.

20. Για το ρούχα, το περπάτημα, την ομιλία, τα όπλα, γενικά για όλα εκείνα τα στοιχεία/χαρακτηριστικά τα οποία κάνουν κάποιον να φαίνεται «μάγκας», βλ. Η. Πετρόπουλος, *Υπόκοσμος και Καραγκιόζης*, Γράμματα, Αθήνα, 1978, σσ. 7-60, και Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπετολογία*, Κέδρος, Αθήνα, 1990, σσ. 6-33.

μας καταλάβαινε που ήμαστε μάγκες (...) Ε, ο κόσμος δεν μας ήξερε (...) Αλλά ποιός ξέρει πως μας ξεχωρίζανε. Είμαστε ντυμένοι καλά.»²¹

Αναφορικά προς τη θεμελιώδη σημασία του «μάγκα» οργανώνεται ένα σύνολο από δευτερεύουσες, περιφεριακές σημασίες και αξίες. Αξίζει να αναφέρει κανείς την τόλμη, τη λεβεντιά, τη «μπέσα», το «φιλότιμο», το «ζοριλίκι», στάσεις απέναντι στο θάνατο, το σωματικό πόνο, τον πλούτο, κλπ. Αξίες που εκφράζονται μέσα από μια σειρά πρακτικές όπως η επίδειξη της κυριαρχικής ικανότητας, η οπλοφορία, η (επιδέξια) χρήση όπλων, το λαθρεμπόριο, η «προστασία», αλλά και ορισμένου τύπου εμφάνιση, το μουστάκι, η αντοχή στη χρήση αλκοόλ και κασίς, τα τυχερά παιχνίδια, κλπ.²² Αναφερόμενοι λοιπόν στις αξίες αυτές, παρατηρούμε ότι συσχετίζονται με τις παραδοσιακές «αρετές» του «άνδρα»/λεβέντη, ανεξάρτητα από το πως αυτές σημασιοδοτούνται, κάθε φορά, σε σχέση με το ιστορικό-κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο λειτουργούν και νοηματοδοτούνται. Περνώντας λοιπόν στο πώς η πρωταρχικά φανταστική σημασία του «μάγκα» εμφανίζεται μέσα στο πεδίο του πραγματικού, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η «μαγκιά» εκφράζεται και υπάρχει σε εκείνες τις στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες παραπέμπουν στην ανδροπρέπεια, στην παράσταση της δέουσας ανδρικής συμπεριφοράς παραδοσιακών κοινωνιών, ιδιαίτερα εκείνων που παρουσιάζουν έντονα βίαιο, πολεμικό και συγκρουσιακό χαρακτήρα. Στην κατεύθυνση αυτή, μπορούμε να συναρτήσουμε τον τύπο του «μάγκα» με τον αντίστοιχο του λεβέντη/παλικαριού²³ που αναφέρεται σε παραδοσιακές-αγροτικές

21. Μ. Βαμβακάρης, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 122-3.

22. Αναφέρουμε ενδεικτικά ορισμένους στίχους τραγουδιών: «Αν είσαι φίνος μάγκες πουν' τα μπεγλιέρια σου;/αν είσαι και σερέτης πουν' τα μαχαίρια σου;», «Μπάτσι και χωροφυλάκοι, βρε/μας ξουρίσαν το μουστάκι», «Κάντε πιο πέρα μάγκες μου να ρίξω τη ζαριά μου/ψυχή δεν παίρνετε ποτέ μονάχα τα λεφτά μου», «Μες στη μαγκιά γεννήθηκα κι από πατέρα μάγκα/και στη ζωή περιφρονώ το Χάρο και τα φράγκα», Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σσ. 127, 115, 117, 125, αντιστοιχα· «Μες στη Στρατώνη των Παλιά(= φυλακή) γεννήθηκα ένα μεσημέρι και βγήκα μέσ' απ' την κοιλιά μ' ένα σουγιά στο χέρι», «Βρε μάγκα το μαχαίρι σου για να το κουσουμάρεις/πρέπει να έχεις την ψυχή, καρδιά για να το βγάλεις», «Αχώριστα συντρόφια μας η κάμα και η τσίκα(= κασίς)/τόνα σκοτώνει τον οχτρό και τ' άλλο τρώει την πίκρα». Η. Πετρόπουλος, *Τα μικρά ρεμπέτικα*, ό.π., σ. 26, 26, 35. Για τη σημασία που είχε για τους μάγκες το μουστάκι, βλ. Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπετολογία*, ό.π., σσ. 49-50. Τέλος για την επίδοσή τους στο χορό, συχνά μάλιστα οπλισμένοι, βλ. Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπετολογία*, ό.π., σσ. 88-90.

23. Σύμφωνα με τον Σ. Δαμιανάκο υπάρχουν κοινές πολιτισμικές πρακτικές ανάμεσα στους νομάδες κτηνοτρόφους και στους κλέφτες και αργότερα τους ληστές, πρακτικές μέσα από τις οποίες αναγνωρίζουν τις θεμελιακές τους αξίες, όπως το θάρρος, η παλικαριά, κλπ. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας*, ό.π., σ. 88. Ακόμα, ο Γ. Κολιόπουλος, (= *Ληστές*, Αθήνα, Ερμής, 1979), αναφέρει ότι στη δίκη ενός ληστή, η μάνα του δικαιολόγησε την πράξη του γιού της ως ένδειξη της λεβεντιάς του: «δεν έκανε τίποτε, τον έπιασαν δια λεβεντιά», (σ. 254). Κάτι ανάλογο αναφέρει και ο Ν. Μάθεσης: «σκοτώναν από (...) μαγκιά», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία Ι*, ό.π., σ. 93. Σε επίσημη αναφορά των ελληνικών προξενικών αρχών προς το Υπουργείο Εξωτερικών, για τη δράση

κοινωνίες, καθώς επίσης και με αυτόν του κουτσαβάκη και του νταή-καπάνταν για να αναφέρουμε και τον αστικό χώρο.²⁴ Οι αξίες είναι ομόλογες· οι φαντασιακές σημασίες, οι στάσεις και οι συμπεριφορές που ανακαλούν μπορούμε να πούμε ότι εγγράφονται στο ίδιο μοτίβο.²⁵

μάγκας = άνδρας → καλός άντρας²⁶

ληστών στην περιοχή της Ηπείρου στα μέσα του προηγούμενου αιώνα, η αναφορά στη ληστρική δράση είναι: «Η των ληστών τόλμη» (=Α.Υ.Ε., 1852, 4/1β, Πρόξενος Ηπείρου και Αλβανίας προς Υπουργείο Εξωτερικών, Ιωάννινα, 11 Ιουνίου 1852), όπου η λέξη τόλμη αν και δεν είναι θετικά σημασιοδοτημένη στην προξενική αναφορά, αντανακλά τις παραστάσεις της αεροποιομενικής κοινωνίας για τους ληστές. Επίσης, ο Στ. Κυριακίδης (=Ελληνική Λαογραφία Α' Μνημεία του Λόγου, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα, 1965, β' έκδ.) αναφέρει για την ετυμολογία της λέξης μάγκας: «Μάγκαι εκαλούντο αι υποδιαιρέσεις εις τα σώματα των κλεφτών και των αρματολών...» (σ. 408). Να σημειώσουμε τέλος, τις μελέτες για τους Σαρακατσάνους και τους κτηνοτρόφους της ορεινής Κρήτης, J. Campbell, *Honour, Family*, ό.π., σσ. 160, 193-202, 207-212, 269, 279 Γ. Καββαδία, *Σαρακατσάνοι. Μια ελληνική ποιμενική κοινωνία*, Αθήνα, Μηρατζιώτη, 1991, σσ. 213-219 και, M. Herzfeld, *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Princeton University Press, 1985, σσ. 10-50, 124, 131, 150-152, 160-163, 179-180, 192, 223. Μέσα από πρακτικές, όπως η ζωοκλοπή, η απαγωγή της νύφης, η οπλοφορία, η ανταξή στο ποτό, η καρτοπαίξια κ.α. παράγεται πολιτισμικά η σημασία του άνδρα. Ειδικά ο J. Herzfeld, υποστηρίζει πως οι πρακτικές αυτές φέρουν «σημασία», δημιουργούν πρόσθετη αξία στην ανδρική ταυτότητα, με τρόπο που οι φορείς των πρακτικών αυτών να τείνουν στο ιδεατό: «να είναι καλός εφ' όσον είναι άνδρας» (ό.π., σ. 16). Πρόκειται ουσιαστικά για πρακτικές (ανδρών), μέσα από τις οποίες παράγεται πολιτισμικά η ανδροπρέπεια, η παράσταση μιας κοινωνίας/κοινωνικής ομάδας για την πρόπουσα ανδρική στάση και συμπεριφορά. Για τη σχέση της ανδροπρέπειας με την ζωοκλοπή και τον χορό (που συχνά επιδίδονταν σ' αυτόν οπλισμένοι), βλ. M. Herzfeld, «Παραστάσεις του ανδρισμού στην ορεινή Κρήτη», *Αρχαιολογία*, τ. 41, Δεκέμβριος 1991, σσ. 73,77.

24. Για τους κουτσαβάκηδες, οι οποίοι έδρασαν στην Αθήνα, στην συνοικία του Ψυρή, τις τρεις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα, βλ. Η. Πετρόπουλος, *Υπόκοσμος και καταγκιόζης*, ό.π., σσ. 7-60, και, *Ρεμπετολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 1990, σσ. 20-24. Βλ. ακόμα, Μ. Μπστάκης, *Το έργο του*, επιμ. Μ. Περάνθης, Εστία, Αθήνα, 1956, σσ. 254 κ.ε.

25. Η διαφαινόμενη συνέχεια, η κοινή γραμμή που ενώνει όλες αυτές τις κοινωνικές ομάδες που προϋπήρχαν σε διαφορετικούς γεωγραφικούς, κοινωνικούς χώρους και εποχές, συνέχεια η οποία στήνεται στην αντίστιξη αξιών και πολιτισμικών πρακτικών, δεν μπορεί να αναιρέσει τις διαφορές, τις τομές και ασυνέχειες οι οποίες είναι αποτέλεσμα της προσαρμογής και αναδημιουργίας αυτών των αξιών και πρακτικών σύμφωνα με τις ανάγκες, τους περιορισμούς και τους καταναγκασμούς που επιφέρει το εκάστοτε κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο στο οποίο ευypάρχουν. Για την προβληματική της συνέχειας ανάμεσα σε κλέφτες, ληστές, ρεμπέτες, βλ. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας*, ό.π., σσ. 59 κ.ε.

26. Η συνεκδοχή του «μάγκα» με τον «καλό άνδρα» είναι συνηθισμένη στις αφηγήσεις των ρεμπετών. Βλ. ενδεικτικά: «[Ο πατέρας του Σ. Κερομύτη] καλός άντρας, ωραίος μάγκας», «μοιανού μάγκα, καλού άντρα», «Ο Κερομύτης (...) άντρας, με εξηγήσεις καλές και μάγκας», «είναι μάγκας αυτός και καλός άντρας», Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σσ. 37, 43, 73, 142., «υπήρχαν περιβόητοι μάγκες, άντρες ζόρικοι, που τους έτρεμαν όλοι», «από τους καλύτερους άντρες που πέρασαν από τον κόσμο της μαγκιάς», «Ζόρικός άντρας ο Μπαγιαντέρας, καλός μάγκας», «κι απ' τους μετά το '38 [μάγκας], ο Χιώτης, καλός άντρας αυτός», «παλιός μάγκας (...) καθάριζε αντρίκια», «Ο Μανώλης [Χιώτης] (...) καλός άντρας και μάγκας», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 85, 91, 99, 108, 261. «Ο Μπουντρούμης πολύ παλικαρί και φίνος μάγκας», Μ. Βαμβακάρης, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σ. 102. Για την εννοιολογική ταύτιση «μάγκα» και «καλού

Για τον ρεμπέτη, το να είναι «μάγκας» σημαίνει να είναι έτσι όπως πρέπει να είναι και να φέρεται ο άνδρας. Αυτό άλλωστε είναι που «καθαγιάζει», νομιμοποιεί –κάτω από ορισμένες συνθήκες– ακόμη και την βίαιη συμπεριφορά (ή και κάποιες άλλες παράνομες πράξεις, όπως κλοπές, λαθρεμπόριο, «προστασία», κλπ.)²⁷ Η προσφυγή στη βία (πραγματική και συμβολική) γίνεται ακριβώς για να δείχθει και να επιβεβαιωθεί η «μαγκιά». Κι αυτή η «μαγκιά» δεν είναι ένα σημείο το οποίο παραπέμπει σε ένα διακριτό από την υπόλοιπη κοινωνία πολιτισμικό πεδίο, αλλά μια απ' τις διαφορετικές «αναγνώσεις» σημασιών και αξιών οι οποίες διαμορφώνουν και χαρακτηρίζουν το πεδίο αυτό. Η χρήση της βίας ακολουθεί κανόνες και υπόκειται σε κώδικες μέσα από τους οποίους αναγνωρίζεται η «σωστή»/ανδρική συμπεριφορά. Σ' έναν πολιτισμό, όχι απλά ανδροκρατικό αλλά πρώτιστα ανδροκεντρικό, η «μαγκιά» που σε μεγάλο βαθμό εκφράζεται από ένα σύνολο βίαιων στάσεων και συμπεριφορών, χωρίς να αντιπαρέχεται τον κυρίαρχο ανδροκεντρισμό, αποτελεί μια «γνήσια» εκδοχή του κυρίαρχου ανδρικού πρότυπου, το οποίο οι μάγκες θεωρούν πως έχει εκπέσει στην υπόλοιπη κοινωνία:

«βρε άσπρες κότες, μαύρες κότες
βρε, όλ' οι άντρες γενήκανε κοκότες»²⁸

II.

«Εγώ, είπα, πήγα να πειράξω το Σκριβάνο για σεφτέ, για ν' ακουστεί τ' όνομά μου ότι μπήκα στη μαγκιά, για βάπτισμα (...) Μόλις λοιπόν, έκανα όνομα στη μαγκιά, έπρεπε να είμαι πάντα έτοιμος να κρατήσω το όνομα που είχα. Οπλοφορούσα πάντα, είχα δύο πιστόλια γεμάτα (...) Για να γίνω πρωτοπαλικάρο σε μια περιοχή, ώστε να με υπολογίζουν όλοι, έπρεπε να κάνω τέτοια κατορθώματα πάνω στη μορτιά και στο νταηλίκι, που να ακούγονται στις

άντρα», στο χώρο των φυλακισμένων, που παρουσιάζει συνέχειες και αναλογίες με το χώρο των ρεμπετών των αρχών του αιώνα, βλ. Π. Δ. Παναγιωτοπούλου, «Γλώσσα και φυλακή», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 68(A-1988), σσ. 174-5.

27. Τέτοιου είδους (παράνομες) πρακτικές, θα είναι λάθος αν αντιμετωπιστούν μόνο ως προς την οικονομική τους πλευρά. Κάθε πράξη, στάση και συμπεριφορά, γίνεται ανεκτή και πολύ περισσότερο αποδεκτή και οικειοποιήσιμη ως πρακτική από μια κοινωνική ομάδα, μόνο όταν εκπληρώνονται θεμελιακές της αξίες. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι κλοπές, το λαθρεμπόριο, η έκδοση και προστασία γυναικών, κλπ., είναι πράξεις οι οποίες νομιμοποιούνται στο εσωτερικό της ομάδας εφ' όσον θεωρούνται στο πλαίσιο της «μαγκιάς» με τον ίδιο τρόπο που η ληστεία ήταν εκδήλωση παλικαριάς. Είναι πρακτικές μέσα απ' τις οποίες, πρώτιστα, αναγνωρίζουν το θεμελιακό κοινωνικό αιτούμενο: τη λεβεντιά, την παλικαριά, τη μαγκιά, με μια λέξη την ανδροπρέπεια.

28. Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 115.

Η μαρτυρία του Ν. Μάθεση μας δίνει παραστατικά τον μηχανισμό ένταξης στην ομάδα, στον «κύκλο της μαγκιάς», τη διαδικασία ανάδειξης κάποιου ως μάγκα, την αποδοχή κι αναγνώρισή του απ'τους υπόλοιπους· τέλος, μας δείχνει την τοποθέτησή του στην κλίμακα της ιεραρχίας, καθώς επίσης και τους όρους αναπαραγωγής της κυριαρχικής του ικανότητας. Στο χώρο των ρεμπετών η προσφυγή στη βία αποτελεί πρωταρχικό μέσο θέσμισης και οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων και ιεραρχιών. Η τοποθέτηση κάποιου σε μια ορισμένη βαθμίδα της κοινωνικής ιεραρχίας, συναρτάται άμεσα με την κυριαρχική του ικανότητα. «Τα κατορθώματα στη μορτιά και στο νταπλίκη» που έχει να επιδείξει κανείς, η ικανότητά του να χρησιμοποιεί (ή να απειλεί ότι θα χρησιμοποιήσει) τα όπλα και η βία, συνδέονται άμεσα με τη θέση του στην ομάδα και τους ρόλους που αναλαμβάνει να διεκπαιρεύσει στο εσωτερικό της.

Στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες συνοδεύονται με τη χρήση ή της απειλή χρήσης της βίας, διέπονται από αρχές ορθολογικότητας και αξίες· επίσης ενεργοποιούνται και προσανατολίζονται προς ένα σαφώς προσδιορισμένο και κοινά αναγνωρίσιμο στόχο: την απόκτηση (ή την διατήρηση) μιας συγκεκριμένης θέσης στο εσωτερικό της ομάδας, την αναγνώριση από τους υπόλοιπους κάποιας αυθεντίας. Η αναγνώριση αυτή συνεπάγεται συγκεκριμένα δικαιώματα (πχ σε ποιές γειτονίες μπορεί να κινείται και να συκνάζει) καθώς επίσης διευρυμένο κύρος και επιρροή.

Η ικανότητα που επιδεικνύει κάποιος στη βία, είναι καταρχήν το μέσο με το οποίο εμφανίζεται και καθίσταται γνωστή στην ομάδα τη «μαγκιά» του, είναι ο απαραίτητος όρος για να αποκτήσει «όνομα»,³⁰ να γίνει «σεβαστός και να τον υπολογίζουν». Δεν είναι όμως μόνο η δημιουργία ονόματος, ο «σεφτές», το «βάπτισμα» όπου χρησιμοποιούν και επικαλούνται τη βία· ο ρεμπέτης πρέπει να είναι συνεχώς έτοιμος να επαναεπιβεβαιώσει το κύρος και την κυριαρχική του ικανότητα: είτε όταν αμφισβητείται από κάποιον άλλο που με την σειρά του προσπαθεί να δημιουργήσει «όνομα», ή από κάποιον «γνωστό» μάγκα ο οποίος θεωρεί ότι τον πρόσβαλε³¹ είτε, τέλος, για να αποτραπούν όλοι εκείνοι οι οποίοι

29. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 87, 92, 85.

30. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π., σσ. 87, 91.

31. Το περιστατικό της σύγκρουσης του Μάθεση με τον Στριγκλα, Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 93-4. Επίσης ο Βαμβακάρης (= *Αυτοβιογραφία*, ό.π.) αναφέρει πως «υπήρχαν πειράγματα που μερικές φορές καταλήγανε σε σφάξιμο. π.χ. τον πείραζες τον κουτσαβάκη, δεν τον ήξερες να πούμε και του' λεγες, ρε δεν ντρέπεσαι, ρε δεν κάνεις παραπέρα τον έβριζες δηλαδή ασκόπως. Δε σήκωνε στον κουτσαβάκη. Θα σαλτάρανε πάνω σου και θα σου' βαζε χέρι.», (σ. 123). Ένας μάγκας μπορούσε να θεωρηθεί ότι δεν έγινε σεβαστός, ότι τον πρόσβαλλαν ακόμη και για «ασήμαντους λόγους», π.χ., ένα «άγριο» κοίταγμα: «Κάτσαμε και τα

ενδεχομένως θελήσουν να διεκδικήσουν το «χώρο» και να αμφισβητήσουν το κύρος του.³² Η χρήση της βίας λοιπόν, είναι αναπόσπαστο στοιχείο για εκείνον που θα θελήσει να εισχωρήσει στη ρεμπέτικη ομάδα και θα επιδιώξει να καταγραφεί στον «κύκλο της μαγκιάς». Τον συνοδεύει τόσο στην αρχή, όταν προσπαθεί να κερδίσει την αναγνώριση των άλλων, αποκτώντας έτσι κύρος και αυθεντία, όσο και αργότερα, όταν μεριμνά διαρκώς για την διατήρηση και επανεπιβεβαίωση του «όνοματός» του.

Αναφορικά τώρα με την ομάδα, στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες μνημονεύουν και παραπέμπουν στη βία, δημιουργούν τους όρους ύπαρξης και αναπαραγωγής της. Η βία και οι αξίες που διέπουν τη χρήση της, συναρτώνται με την οργάνωση και ιεραρχία της ομάδας. Καθώς μάλιστα συνδέονται και με την αναπαραγωγή της, η συνέχεια στην ομάδα συνδέεται με την διαρκή κατάφαση των αξιών και των αρχών που διέπουν τη χρήση της βίας. Η χρήση της βίας συνιστά λοιπόν μια συμπεριφορά επενδυμένη με σημασίες και νοήματα, τα οποία συνέχουν την ομάδα και θεσμίζουν τις σχέσεις στο εσωτερικό της.

Η χρήση της βίας δεν γίνεται αυθόρμητα και τυχαία, αλλά σχεδιασμένα, στο πλαίσιο μιας στρατηγικής οργάνωσης της δράσης και σύμφωνα με συγκεκριμένες αρχές ορθολογικότητας: το γεγονός αυτό σημαίνει ότι αυτός που χρησιμοποιεί τη βία οφείλει ν' ακολουθεί ορισμένους «κανόνες» από την τήρηση των οποίων εξαρτάται η αποτελεσματικότητα της δράσης. Στους «κανόνες» αυτούς αποτυπώνονται ορισμένες από τις θεμελιακές αξίες της ομάδας. Για να χρησιμοποιήσει κανείς τη βία, θα πρέπει καταρχήν να έχει προηγηθεί προσβολή και προειδοποίηση. Η προσβολή όσο ασήμαντη και αν φαίνεται, συνιστά επαρκή λόγο νομιμοποίησης της βίας, καθώς αυτή θεωρείται ο πλέον ενδεδειγμένος τρόπος για να προστατέψει κανείς τό κύρος του, το οποίο αμφισβητείται με την προσβολή. Η προσβολή της «μαγκιάς» ενεργοποιεί διαδικασίες απάντησης (τόσο στον ίδιο τον προσβεβλημένο, όσο και στην ομάδα) η λογική των οποίων είναι

πίναμε, αλλά έβλεπα εγώ ότι με κοίτανε μ' ένα μάπι (...) τότε έγινε μια φασαρία.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π. σ. 154, βλ. επίσης Μ. Γενίτσαρης, *Μάγκας από μικράκι-Αυτοβιογραφία*, επιμ., S. Gauntlett, Αθήνα, Δωδώνη, 1992, σ. 50.

32. Για τη μέριμνα για συνεχή επιβεβαίωση της «μαγκιάς», βλ. τη διήγηση του Ν. Μάθεση: «Μόλις λοιπόν, έκανα όνομα στη μαγκιά, έπρεπε να είμαι πάντα έτοιμος να κρατήσω το όνομα που είχα. Οπλοφορούσα πάντα, είχα δύο πιστόλια γεμάτα.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 92. Δεν είναι μόνο τα όπλα (πιστόλια, μαχαίρια) σύμβολα της «μαγκιάς», αλλά και το «βαρύ» «μάγκικο» περπάτημα, το απειλητικό «μουρμούρικο» ύφος, η άκρη του ζωνταριού -παλιότερα- που κρέμονταν ως το έδαφος σαν θανάσιμη απειλή για όποιον την πατήσει, η «θλίψη» ή «κλίψη», μια μαύρη ταινία στο καπέλο που δήλωνε το θάνατο των φίλων, το «κρέμασμα της κάπας» πάνω από το κρεβάτι της φυλακής τη μέρα της αποφυλάκισης που δήλωνε πως ο κάτοχός της γρήγορα θα επέστρεφε, οι απειλές, βρισιές, κλπ., όχι πάντα προς κάποιον συγκεκριμένο αλλά γενικά, με αποδέκτες τρίτους, δηλαδή όλους, βλ. Η. Πετρόπουλος, *Υπόκοσμος και καραγκιόζης*, ό.π., σσ. 7-60 και, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 263.

ότι η εμπλοκή που δημιουργείται εξαιτίας της προσβολής δεν μπορεί να επιλυθεί παρά μονάχα με τη βία:

«Ο Στρίγκλας ήτανε μάγκας και κουτσαβάκι από τα λίγα. Τον επρόσβαλα στον τεκέ και είτανε μπροστά και άλλοι μάγκες και τότε πείραξε πολύ (...). Και να ξέρεις ότι ο Στρίγκλας ήτανε φίλος μου, παλιός και καλός φίλος μου. Αυτά όμως στη μαγκιά δεν παίζουνε ρόλο. Παραξηνηθήκαμε και έπρεπε να καθαρίσουμε τους λογαριασμούς. Και καθαρίσαμε, άσχετα ποιός σχόλασε απ' τους δύο».³³

Ακόμη και όταν κάποιος έχει προσβληθεί και επομένως νομιμοποιείται να προσφύγει στην βία, η προσφυγή αυτή ποτέ δεν είναι η άμεση απάντηση/αντίδραση στο ερέθισμα/προσβολή. Πριν από το (βίαιο) ξεκαθάρισμα των λογαριασμών (αν τελικά υπάρξει), απαιτείται να γίνει γνωστή η πρόθεση του προσβεβλημένου να προστρέξει στη βία. Αυτό σημαίνει πως τις περισσότερες φορές την προσβολή δεν ακολουθεί αμέσως η σύγκρουση (συμπλοκή, βρισιές, φόνος, κλπ.), αλλά αντίθετα μεσολαβεί κάποιο χρονικό περιθώριο, στην διάρκεια του οποίου παρέχεται η δυνατότητα στους δύο αντίπαλους να επανεκτιμήσουν, να υπολογίσουν τις συνέπειες και ενδεχομένως κάποιος από τους δύο να επανακαθορίσει την στάση του.

Ένα τέτοιο ενδεχόμενο, βέβαια, δεν είναι πάντοτε πιθανό, καθώς η διέξοδος αυτή θα σημάνει ταυτόχρονα για αυτόν που υποχώρησε απώλεια του κύρους και της επιρροής του. Αν λοιπόν, κάποιος αντιμετώπιζε το ενδεχόμενο σύγκρουσης με έναν «γνωστό» μάγκα, με τον οποίο όμως δύσκολα θα «τα έβγαζε πέρα», φρόντιζε, είτε να φθάσει ως το τέλος (προτιμώντας έναν «δοξασμένο» θάνατο απ' το να εξευτελιστεί), είτε να μην μπει από την αρχή σε μια τέτοια σύγκρουση, από την οποία θα έβγαινε σίγουρα ηττημένος.³⁴ Ένας «γνωστός» μάγκας δεν είχε την δυνατότητα της δεύτερης επιλογής.³⁵ Τις περισσότερες φορές πάντως

33. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 93-4.

34. Ο Ν. Μάθησης αναφέρει ένα τέτοιο περιστατικό: «Ένα βράδυ με στριμώξανε 6-7 κουτσαβάκια και είτανε έτοιμοι να με ξαναποστείλουνε (...) Για καλή μου τύχη, πέρναγε από κει ο Κεφάλας με τον Γκότση (...). Μόλις πλησίασαν κοντά και είδαν οι άλλοι τον Κεφάλα, ήτανε τέρμα. Δε χρειάστηκε να λάβει το λόγο, γιατί μόλις τον γνωρίσανε ότι ήταν ο Κεφάλας, φύγανε.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 86-7, «Μόλις είπα τ' όνομά μου/σπάσανε από μπροστά μου», Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 124.

35. Ο Μ. Γενίταρης διηγείται πως ο Μάθησης σε κάποιο κέντρο έσπασε ένα ποτήρι και αυτό θεωρήθηκε από τους μπράβους του μαγαζιού προσβολή για το λόγο αυτό του ζητήθηκε, είτε να παραδεχτεί ότι το σπάσιμο έγινε από λάθος, είτε να πληρώσει ένα πολύ μεγάλο ποσό: «Αυτός το θεώρησε προσβολή, γιατί μέσα στο μαγαζί ήταν γυναίκες από οίκους ανοχής, ήταν φίλοι του, γνωστοί του, άλλοι μάγκες (...) του λέει του Μπούχου [=μπράβος του μαγαζιού, από τους πιο άγριους μάγκες, Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σ. 84] «τό, σπασα γιατί έτσι

μεσολαβεί αρκετός χρόνος ανάμεσα στην προσβολή, την προειδοποίηση και στο τελικό ξεκαθάρισμα.³⁶ Χρόνος απαραίτητος για να σταθμίσει κανείς τους όρους και συνθήκες της εμπλοκής, να υπολογίσει τις ενδεχόμενες συνέπειες και να αποφασίσει το πώς θα οργανώσει τελικά την δράση του. Ακόμη και όταν η σύγκρουση έχει αποφασιστεί και μοιάζει αναπόφευκτη, ακόμη και όταν ήδη έχει ξεκινήσει, πάλι δεν είναι μια διαδικασία «στιγμιαία», κάτι σαν τις μονομαχίες οι οποίες διαρκούν ελάχιστα λεπτά. Εδώ η σύγκρουση διαρκεί πολύ και όλα μοιάζουν σαν μια διαδικασία την οποία κανείς δεν θέλει να ολοκληρώσει, ξέρει όμως ότι είναι αναγκασμένος να το κάνει. Απαραίτητο στοιχείο σε αυτήν την πολλαπλά καταναγκαστική (κοινωνικά, ψυχολογικά, κλπ) διαδικασία είναι οι βρισιές και οι απειλές, είτε αυτές γίνονται λεκτικά είτε με την επίδειξη των όπλων. Οι βρισιές και οι απειλές του ενός προς τον άλλο, με την ταυτόχρονη προβολή των όπλων (ρόπαλα, μαχαίρια, πιστόλια), έχουν μια διπλή λειτουργικότητα: αφ' ενός πρόκειται για την τελευταία προσπάθεια αναίμακτης απεμπλοκής από τη σύγκρουση και «ειρηνικής» λύσης του προβλήματος με την επίδειξη της κυριαρχικής ικανότητας και της «μαγκιάς» του καθενός, μια προσπάθεια να «τρομάξει» και να κάνει πίσω ο αντίπαλος. Αφ' ετέρου είναι κινήσεις που σκοπό έχουν να δώσουν θάρρος, να εμπυκώσουν τους δράστες της συμπλοκής.³⁷ Ακόμη και την τελευταία στιγμή, όταν ο φόβος ή ο τραυματισμός του ενός απ' τους δύο είναι άμεσα ορατός (ως το πλέον πιθανό ενδεχόμενο), πάντα υπάρχει το ενδεχόμενο της αναίμακτης απεμπλοκής. Το ενδεχόμενο αυτό ενεργοποιείται μετά από παρέμβαση τρίτων πρόκειται για πρόσωπα με κύρος και επιρροή, τα οποία παρεμβαίνουν με τρόπο ώστε να αποτραπεί η σύγκρουση, χωρίς κάποιος από τους δύο αντίπαλους να θεωρήσει τον εαυτό του αδικημένο, θιγμένο.³⁸

γούσταρα (...) Μέχρι να το πει είχε φάει 30 ξυλιές με ρόπαλα. Τον αρπάξει το γκαρσόνι στο τέλος και τον πετάει σ' ένα καντάκι έξω από το μαγαζί (...) ξαναμπαίνει αυτός, με τα αίματα κι άρχισε να βρίζει. Τον ξαναδείρανε και τον ρίξανε πάλι στο καντάκι (...) Τρεις φορές έγινε αυτό και την τελευταία φορά, που 'χε φύγει κι ο κόσμος, τα φπάσανε, τον βάλανε μέσα, τον καθάρισαν από τα αίματα, του φτιάσανε καφεδάκι κι έφυγε σαν να μην έτρεχε τίποτα». Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία*, ό.π., σ. 145, βλ. επίσης Μ. Γενίτσαρης, *Μάγκας από μικράκι*, ό.π., σσ. 47-49. Το ίδιο περιστατικό αναφέρει και ο Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σ. 74.

36. «Τόνε πρόσβαλα στον τεκέ (...) Ένα μεσημέρι ήρθε στην αγορά στον Πειραιά (...) και ήρθε να καθάρισει τους λογαριασμούς που είχαμε.», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π. σ. 93. Ο Ν. Μάθησης αφήνει να εννοηθεί ότι πέρασαν αρκετές μέρες από τότε που πρόσβαλε τον Στρίγκλα ως την στιγμή που αυτός αποφάσισε να «καθαρίσει». Ανάλογα περιστατικά, στο, Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π. σ. 154, και, Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σσ. 84, 111-2, 148.

37. Βλ. την παραστατική περιγραφή συμπλοκής, στο, Μ. Μπιστάκης, *Το έργο του*, ό.π., «Ο καυγάς», σσ. 254-9.

38. Φαίνεται πως ο Γ. Παπαϊωάννου ήταν για την ομάδα των ρεμπετών ένα τέτοιο πρόσωπο. Ήταν σεβαστός από όλους, η γνώμη του θεωρούνταν δίκαιη και γι' αυτό, σε αρκετές περιπτώσεις, η

Παρά το γεγονός της εμφάνισης της βίας στην ρεμπέτικη ομάδα, σε μεγαλύτερο βαθμό από ότι συμβαίνει στην υπόλοιπη κοινωνία, σε τελική ανάλυση, η χρήση της δεν είναι για τους ρεμπέτες το ζητούμενο. Η βίαιη συμπεριφορά είναι μέσο για την επίτευξη ενός πολύ σημαντικού σκοπού: την επίδειξη της «μαγκιάς», την αναγνώριση της ανδρειοσύνης. Ακόμη και όταν η προσφυγή στη βία φαντάζει αναπόφευκτη για την πραγματοποίηση αυτού του σκοπού, η δράση χαρακτηρίζεται πάντα από τις ελαστικότητες εκείνες, που επιτρέπουν να αναγνωριστεί η «μαγκιά» κάποιου (η οποία σημαίνει κυρίως την ικανότητα να χρησιμοποιεί κανείς την βία) χωρίς γι' αυτό να απαιτείται αναγκαστικά η προσφυγή στη βία. Όπως είδαμε, ο Ν. Μάθεσης θέλοντας να «βαπτισθεί», να ονομασθεί «μάγκας, προσβάλλει τον Σκριβάνο. Ο σκοπός της κίνησης του δεν είναι ο φόνος του Σκριβάνου αλλά η αναγνώριση της κυριαρχικής του ικανότητας. Αυτό σημαίνει πως θα ικανοποιηθεί αν ο Σκριβάνος (και μαζί με αυτόν όλη η ομάδα) τον αναγνωρίσει σαν «μάγκα» και αυτό θα επιλύσει αναίμακτα την εμπλοκή όπως και έγινε.³⁹

Σε αντίθεση με την κυρίαρχη άποψη για την ομάδα των ρεμπέτων η οποία υποστηρίζει πως εμφανίζεται υπερβολική (με την έννοια της υπέρ του δέοντος) χρήση βίας, μπορούμε να αναδείξουμε μια λογική οικονομίας στη χρήση της. Βρίσκεται πάντα κάτω από τον έλεγχο της ομάδας και χρησιμοποιείται μόνον όταν δεν μπορεί να γίνει τίποτε άλλο. Σε μια ομάδα όπως αυτή των ρεμπέτων, τόσο η κεντρική για αυτούς φανταστική σημασία της «μαγκιάς», όσο και οι θεμελιακές τους κοινωνικές αξίες, καταφάσκονται μέσω της συμβολικής και «πραγματικής» χρήσης της βίας: η ύπαρξη μιας σειράς ρυθμιστικών μηχανισμών οι οποίοι κινητοποιούνται ακριβώς τις στιγμές όπου η βίαιη σύγκρουση ανάμεσα σε μέλη της ομάδας είναι ορατή, στοχεύοντας την μη-βίαιη επίλυση της εμπλοκής, συνηγορεί υπέρ της πρότασης ότι η βία για τους ρεμπέτες δεν είναι ένας (μη-έλληλος) αυτοσκοπός, αλλά αντίθετα ένα από τα διαθέσιμα μέσα (το προσφορότερο και θετικότερα νοσηματοδοτημένο) με τα οποία συντελείται η θέσμιση και οργάνωση των σχέσεων και ιεραρχιών στο εσωτερικό της ομάδας.

Είδαμε ότι μέσω της βίας οι άνθρωποι αυτοί επιχειρούν να φανερώσουν, να γνωστοποιήσουν την «μαγκιά» τους. Κάποιος κάνοντας «σεφτέ» και σκοτώνοντας ένα γνωστό μάγκα, γίνεται ο ίδιος «μάγκας». Δεν είναι όμως ο φόνος και η

παρέμβαση του απέτρεπε τη συμπλοκή. Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σσ. 102, 133, 135, 148-9.

39. «Και με τον Σκριβάνο τα βάλα πρώτα κι έκανα σεφτέ. Πήγα στο μαγαζί του γυρεύοντας για καβγά. Τον προκάλεσα, αλλά ήταν ξύπνιος άντρας και γίναμε φίλοι αμέσως», βλ. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία Ι*, ό.π., σ. 91. Είναι όμως φανερό ότι ο Σκριβάνος φέρθηκε με την ελαστικότητα εκείνη που και ο ίδιος δεν μείωσε το κύρος του και ο Μάθεσης ικανοποιήθηκε, αναγνωρίστηκε δηλαδή η «μαγκιά» του. Η «εξυπνάδα» του Σκριβάνου κατά πάσα πιθανότητα συνίσταται στην ελαστικότητα αυτή.

όποιαδήποτε βίαιη συμπεριφορά που θα δώσει -αυτόματα- στο φορέα της τον χαρακτηρισμό του «μάγκα». Η αναγνώριση του κύρους και της αυθεντίας του «μάγκα» γίνεται από την ομάδα, η οποία με βάση τα δικά της κριτήρια θα αναγορεύσει το φορέα της βίαιης συμπεριφοράς σε «μάγκα» ή θα τον επικρίνει ή/και χλευάσει. Η περίπτωση του Αντωνίτη, ο οποίος στις φυλακές Τρικάλων σκότωσε τον Σακαφλιά⁴⁰ εισπράττοντας, αντί για θαυμασμό και αναγνώριση, την περιφρόνηση, φανερώνει ότι η βία εκφράζει την «μαγκιά» μόνο όταν χρησιμοποιείται με τρόπους που ταιριάζουν σε έναν «μάγκα». ⁴¹ Δεν είναι η βία η οποία νομιμοποιεί τη «μαγκιά», αλλά αντίθετα η «μαγκιά»- και μονάχα κάτω από ορισμένες συνθήκες- τη βία.

Για να γίνει αποδεκτή μια βίαιη συμπεριφορά και να αναγνωριστεί ως «μάγκας» ο φορέας της, πρέπει να αναγνωρίζονται σ' αυτήν μια σειρά αξιών και στάσεων, οι οποίες ανακαλούν τη φανταστική σημασία της «μαγκιάς». Η προσβολή, η προειδοποίηση, το χτύπημα στα «ίσια», θεωρούνται απαραίτητα στοιχεία που πρέπει να διακρίνουν τον «μάγκα». Όποιος δεν συμμορφώνεται στους κανόνες αυτούς και τους αγνοεί, ακόμη και αν σκοτώσει τον πιο φημισμένο μάγκα (πχ ο Αντωνίτης τον Σακαφλιά), δεν θα έχει να επιδείξει κανένα κατόρθωμα στη «μορτιά και στο νταπλίκι», δεν θα καταφέρει ποτέ να φτιάξει ή να διατηρήσει «όνομα»· θα παραμείνει ευάλωτος στο χλευασμό και στην περιφρόνηση των άλλων ως «αποφάγια μάγκας». ⁴²

Διερευνώντας κανείς τις αφηγήσεις των ρεμπετών, διαπιστώνει, αρκετά

40. Για τη σύγκρουση ανάμεσα στους Αντωνίτη και Σακαφλιά, βλ. Κ. Χατζηδουλή, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 89-90 και, Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σσ. 109-114.

41. «Βρε, Αντονίτη, κερατά/σου σκότωσες το Σακαφλιά», Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 217, «Αντωνίτη ρουφιανιά/που σκότωσες το Σακαφλιά», Κ. Χατζηδουλή, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 90. Σύμφωνα με τον Herzfeld, οι κτηνοτρόφοι στα ορεινά χωριά της Κρήτης σημασιοδοτούν θετικά (ως προς την ταυτότητα του άνδρα) ό,τι το τι κάνει, αλλά πώς το κάνει. Έτσι, αν αγνοήσει/παραβεί μια σειρά από «κανόνες» σύμφωνα με τους οποίους πρέπει να τελεστεί η ζωοκλοπή, κλπ, η στάση του αυτή θα λειτουργήσει αρνητικά ως προς την ανδρική του ταυτότητα, βλ., Μ. Herzfeld, *The poetics of manhood*, ό.π., σσ. 16, 183-194 και 268-269. Πρβλ. επίσης, G. Marvin, «Honour, Integrity and the Problem of Violence in the Spanish Bullfight», στο, Riches D. (ed.), *The Anthropology of Violence*, Basic Blackwell L.t.d., Oxford, 1986, σσ. 131-133, όπου σύμφωνα με τον G. Marvin, ο ταυρομάχος οφείλει να επιδείξει μια πολύ συγκεκριμένη στάση, να σεβαστεί κοινά αναγνωρισμένους κανόνες, έτσι ώστε να του αποδοθεί από τους θεατές/κοινωνία η επιθυμητή γι' αυτόν ανδρική ταυτότητα· αν αντίθετα, αναλογιζόμενος τον κίνδυνο, τους παραβεί, ανεξάρτητα απ' το αποτέλεσμα στην αρένα, δε θα γίνει αποδεκτός, θα χλευαστεί εξαιτίας της έλλειψης ανδροπρέπειας που επέδειξε.

42. Για τον Αντωνίτη αναφέρει ο Μάθησης : «Γνώρισα τον Αντωνίτη Ούτε αποφάγια μάγκας δεν ήταν αυτός (...). Πέντε φορές τον έδειρε ο Μαρίνος ο Μουστάκιος. Εγώ κι ο Σκριβάνος δεν του δώσαμε σημασία ποτέ για να μην πάρει αξία (...) έφαγε το Σακαφλιά μπαμπέσικα (...) Και τότε βγήκε το τραγούδι: Αντωνίτη ρουφιανιά/σκότωσες τον Σακαφλιά». Κ. Χατζηδουλή, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 90, και, Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σ. 98.

συχνά διαφορετικές ή και τελείως αντίθετικές περιγραφές για το ίδιο περιστατικό φόνου ή συμπλοκής. Πίσω από τις διαφορετικές/αντιθετικές αυτές αφηγήσεις γίνεται φανερό η αγωνία και η προσπάθεια τους να παρουσιάσουν τα γεγονότα με τρόπο που θα δικαιώσει τη δική τους «μαγκιά», φοβούμενοι μήπως κατηγορηθούν για δόλο καθώς μεριμνούν πάντα να φτιάξουν ή/και να στηρίξουν/διατηρήσουν το όνομά τους. Έτσι, διαπιστώνουμε ότι, κάθε φορά που μνημονεύεται ο θάνατος κάποιων «ονομάτων της μαγκιάς», ανακαλείται το στερεότυπο «τον έφαγαν μπαμπέσικα». ⁴³ Ο δόλος, η «ζούλα», ως στοιχείο του θανάτου ενός μάγκα έχει δύο, άμεσα συνδεδεμένες μεταξύ τους πτυχές, μία «πραγματική» και μία συμβολική: Για να γίνει κάποιος και να αναγνωριστεί ως «μάγκας», οφείλει να έχει «κατορθώματα» να επιδείξει. Πρέπει δηλαδή να έχει μια τέτοια πραγματική ικανότητα στη χρήση της βίας, μια τέτοια κυριαρχική ικανότητα, η αμφισβήτηση της οποίας να μην είναι πάντα εύκολο/δυνατό να γίνει «στα ίσια». Δεν είναι εύκολο να σκοτωθεί ή να μειωθεί το κύρος του. Πολλές φορές, για να γίνει αυτό κατορθωτό, χρησιμοποιείται η «μπαμπεσιά». Τον σκοτώνουν πισώπλατα, τον βιάζουν ή/και σκοτώνουν πολλοί μαζί. Στις περισσότερες από τις περιπτώσεις αυτές, εκείνοι οι οποίοι καταφεύγουν σε τέτοια μέσα δεν είναι «γνωστοί» μάγκες. Συνήθως είναι άτομα με πολύ χαμηλό κύρος στον «κόσμο της μαγκιάς» και δρουν για λογαριασμό άλλων, οι οποίοι και θα ωφεληθούν με κάποιον τρόπο από το φόνο. ⁴⁴

Εξάλλου, ένας μάγκας διαθέτει αυθεντία και κύρος. Αυτό σημαίνει πως αν σκοτωθεί «στα ίσια», παύει να είναι «μάγκας». Αν συμβεί κάτι τέτοιο, σημαίνει, σε συμβολικό επίπεδο, ότι αμφισβητείται όχι μόνο η μαγκιά του συγκεκριμένου ρεμπέτη, αλλά και αποδιαιρθρώνεται η ίδια η φαντασιακή σημασία του «μάγκα», με βάση την οποία θεσμίζεται και οργανώνεται η κοινωνική ομάδα των ρεμπετών. Αν συμβεί δηλαδή να «μην είναι μάγκας ο μάγκας αφού σκοτώθηκε στα ίσια», αυτό προσβάλλει όλο το οικοδόμημα του «κόσμου της μαγκιάς» και υπονομεύει όλο εκείνο το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων το οποίο έχει στηθεί γύρω από

43. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σσ. 84, 89-90, και, Γ. Παπαϊωάννου, *Ντόμπρα και σταράτα*, ό.π., σ. 104, βλ. επίσης τραγούδια που έχουν γραφτεί για το θάνατο συγκεκριμένων προσώπων, «Μες στο Θησείο μια βραδιά/με μια μεγάλη μπαμπεσιά/τον Πίκινο σκοτώσανε κι οι μάγκες πελαγώσανε», Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 218, «(τον Κώτσο τον Κεφάλα) Ζούλα τον εφάγαν ζούλα/σαν το γερό το Μασούρα, ό.π., σ. 218.

44. Συχνά στις φυλακές ο πιο γνωστός μάγκας, εκτός των άλλων, είχε τον έλεγχο των τυχερών παιχνιδιών και του λαθρεμπορίου τσιγάρων, χασίς και ναρκωτικών. Αν στην φυλακή αυτή έστελναν κάποιον άλλο γνωστό μάγκα, και αν οι δύο τους δεν συμφωνούσαν στο μίσρασμα των δραστηριοτήτων και των κερδών, τότε η σύγκρουση ήταν αναπόφευκτη. Παρά τις αντίθετες περιγραφές τους ο Μάθεσης και ο Μπαγανιτέρας συμφωνούν πως αυτός ήταν και ο λόγος της σύγκρουσης Αντωνίτση-Σακαφλιά: «Κι ήθελε να πάρει όλη τη δουλειά από τα χέρια του Αντωνίτση κι ανοίγανε προηγούμενα (...) πήγε με κάτι άλλους να γαμήσει το Σακαφλιά, να τον γαμήσει για να τον ξεφτιλίσει», Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, ό.π., σ. 90.

τη φανταστική σημασία του «μάγκα». ⁴⁵ Ανεξάρτητα λοιπόν από το τι συμβαίνει κάθε φορά, σημασία έχει ότι αναπαράγοντας την εικόνα του «μάγκα», ο οποίος πεθαίνει (είναι δυνατό να πεθάνει μόνο) «μπαμπέσικα», αναπαράγονται ταυτόχρονα και τα στοιχεία εκείνα με βάση τα οποία αναγνωρίζονται, αποκτούν ταυτότητα οι ρεμπέτες. Αναπαράγουν δηλαδή το πλαίσιο μέσα στο οποίο συντελείται η κοινωνική τους αναπαραγωγή.

III.

Στο πλαίσιο αυτού του σημειώματος προσπαθήσαμε να προσεγγίσουμε τρόπους θέσμησης των κοινωνικών σχέσεων και οργάνωσης των ιεραρχιών στο εσωτερικό των ομάδων στους οποίους δρουν οι ρεμπέτες. Στην κατεύθυνση αυτή μελετήσαμε τη βία, αναζητώντας τις ειδικές, ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένες σημασίες και νοήματα που συνέλκει η χρήση της και η βίαια στάση και συμπεριφορά. Οι ρεμπέτες πέρα και παρά τους όποιους ταξικούς ή άλλους κοινωνικούς προσδιορισμούς και καταναγκασμούς στους οποίους υπόκεινται, τελικά διαφοροποιούνται από αυτούς, θεσμίζοντας το δικό τους κοινωνικό «είναι». ⁴⁶ Η φανταστική σημασία του «μάγκα» αναφορικά προς την οποία συντελείται αυτή η δημιουργία, αποτελεί μια διαφορετική ανάγνωση/εκδοχή στη συγκυρία του «άνδρα». Σημασία «κληροδοτημένη» σε μεγάλο βαθμό από παραδοσιακές/αγροτικές κοινωνίες, η οποία όμως στους ρεμπέτες αποκτά το δικό της ειδικό κοινωνικό βάρος, ξεχωριστούς κοινωνικο-ιστορικούς προσδιορισμούς.

Κάθε κοινωνία/κοινωνική ομάδα, δημιουργώντας την εικόνα του εαυτού της και των «άλλων», θεσμίζοντας τους όρους της κοινωνικής της ύπαρξης και αναπαραγωγής, επεξεργαζόμενη πρακτικές και τακτικές, συγκροτεί το δικό της πεδίο ελευθερίας, όπου στάσεις και συμπεριφορές ενσαρκώνουν και επικαιροποιούν «δικές» της πια αξίες και αρχές, κάθε τι που έχει νόημα γι' αυτήν. Επιλέγει εκείνες τις μορφές της κοινωνικής δράσης στις οποίες μπορεί να

45. Αντίθετα τιμώντας τον μάγκα που σκοτώθηκε από μπαμπεσιά, διαφυλάσσεται όχι μόνο το «όνομα» του σκοτωμένου ταυτόχρονα η μυθοποίηση συνέχει την ομάδα και συμβάλλει έτσι στην αναπαραγωγή της. Για το πένθος που ακολουθούσε το θάνατο ενός μάγκα: «Ήταν κολλητός του Σακαφλιά, αδελφικοί φίλοι ήτανε κι όταν ο Σακαφλιάς σκοτώθηκε, ο Σκριβάνος φορούσε πένθος ένα χρόνο: όλοι οι μάγκες πενθούσαν το μεγάλο μάγκα, το πρωτοπαλικαρο», βλ. Κ. Χατζηδουλής, *Ρεμπέτικη ιστορία 1*, ό.π., σ. 88, βλ. επίσης τα σχετικά τραγούδια, «Το Σακαφλιά σκοτώσανε/κι οι μάγκες μαράζωσανε» Η. Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια*, ό.π., σ. 217, «Τέτοιο ντερβίσικο παιδί/το κλαίμε όλοι μας μαζί», ό.π., σ. 217, «σε πόνεσαν, σε κλάψανε/για σε τραγούδια γράψανε», ό.π., σ. 218, «Τον έκλαψ' όλος ο ντουινιάς και όλα τα ζείμπέκια», ό.π., σ. 218.

46. Ο Στ. Δαμιανάκος (= *Παράδοση ανταρσίας*, ό.π., σσ. 114, και, 120-127) κάνει λόγο για «ιδιαίτερες συνισταμένες του ιδεολογικού, ηθικού και φιλοσοφικού κόσμου, όπως και του τρόπου ζωής, στάσεων και ψυχολογικών διαθέσεων ενός κοινωνικού συνόλου, που η θέση του απέναντι στην υπόλοιπη κοινωνία σφραγίζεται από έντονη ιδιομορφία».

Διονύσης Τζάκης

αναγνωρίσει ότι υλοποιούν τις θεμελιακές της σημασίες και αξίες. Στην κατεύθυνση αυτή μπορούμε λοιπόν να ανασυστήσουμε τον κοινό τόπο στο χώρο των ρεμπετών που διέπεται από τη βία και σφραγίζεται από βίαιες συμπεριφορές και στάσεις.