

# Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών *Ελληνική*

*Γλώσσα και Λογοτεχνία*

Μεταπτυχιακή Διατριβή



Η Ετερότητα στον *Πατούχα* του Ιωάννη Κονδυλάκη

Γεώργιος Κριθαρίδης

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια  
Παναγιώτα Καραβία

Ιανουάριος 2016

# **Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου**

**Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών**

**Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών *Ελληνική***

***Γλώσσα και Λογοτεχνία***

## **Μεταπτυχιακή Διατριβή**

**Η Ετερότητα στον *Πατούχα* του Ιωάννη Κονδυλάκη**

**Γεώργιος Κριθαρίδης**

**Επιβλέπουσα Καθηγήτρια  
Παναγιώτα Καραβία**

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή υποβλήθηκε προς μερική εκπλήρωση των απαιτήσεων για απόκτηση μεταπτυχιακού τίτλου σπουδών στην Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία από τη Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Ανοικτού Πανεπιστημίου Κύπρου.

**Ιανουάριος 2016**



## Περίληψη

Η ετερότητα είναι μια έννοια που συχνά επενδύεται με αρνητικά χαρακτηριστικά. Ο άλλος που διαφέρει από εμένα λόγω γλώσσας, φύλου, εθνότητας ή θρησκείας γίνεται ο διαφορετικός που επιλέγω να κρατήσω σε απόσταση, ο ξένος. Συχνά, η έλλειψη ανεκτικότητας απέναντί του μεταφράζεται σε λεκτική ή σωματική βία από τον περίγυρό του, συγγενικό, κοινωνικό ή εθνικό και, κατ' επέκταση, σε καταπάτηση των δικαιωμάτων του.

Στην παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή το ζήτημα της ετερότητας εξετάζεται στον *Πατούχα* του Ιωάννη Κονδυλάκη από τρεις διαφορετικές οπτικές: γλωσσική, έμφυλη, εθνική-εθνοτική. Αρχικά, η ετερότητα εξετάζεται σε μια διαλογική προοπτική σύμφωνα με τη θεωρία του Ρώσου κριτικού λογοτεχνίας και φιλοσόφου Μιχαήλ Μπαχτίν με έμφαση στην έννοια του χρονότοπου. Κατόπιν, διερευνάται ο άντρας και η γυναίκα ως έμφυλη ετερότητα και μελετάται πώς συνυπάρχουν στον έρωτα σύμφωνα με τη θέση που αναγνωρίζει σε αυτόν ο Alain Badiou. Τέλος, εξετάζονται οι εθνοτικές και θρησκευτικές κοινότητες στη νουβέλα ως μορφές ετερότητας και γίνεται αποτίμηση της συνεισφοράς του κεντρικού προσώπου στη διαχείριση της εθνικής ετερότητας.

## Summary

Otherness is a concept often associated with negative characteristics. The other person who differs from myself due to language, gender, ethnic group or religion is becoming the other person who I choose to keep at distance, the stranger. In many cases, the lack of tolerance towards him or her translates into verbal or bodily violence from the surroundings, familiar, social or national and, furthermore, into violation of his/her rights.

In this M.A dissertation the otherness issue in *Patouhas*, a novella by Ioannis Kondylakis, is examined in three of its different aspects: linguistic, gender-based and ethnic. In the first place, otherness is investigated in a dialogical perspective according to the theory of Russian literary critic and philosopher Mikhail Bakhtin with emphasis on the concept of chronotope. Second, man and woman are analysed as gender-based otherness and their co-existence in love is studied according to the status Alain Badiou attributes to love. Finally, the ethnic and religious communities in the novella are examined as manifestations of otherness and the contribution of the main character in handling ethnic otherness is evaluated.

## Ευχαριστίες

Οφείλω να ευχαριστήσω θερμά την Παναγιώτα Καραβία για την επιστημονική καθοδήγηση και την υπομονή της. Ο υποδειγματικός τρόπος με τον οποίο δίδαξε τη θεματική ενότητα «Ειδολογικοί μετασχηματισμοί» μού παρείχε το κίνητρο για την κατεύθυνση και το θέμα της μεταπτυχιακής μου διατριβής. Θερμές ευχαριστίες αξίζουν και στην ακαδημαϊκή υπεύθυνη του προγράμματος Σταυρούλα Τσιπλάκου για την προθυμία που επιδείκνυε στην έγκαιρη αντιμετώπιση διαφόρων ζητημάτων. Τέλος, η σύζυγός μου Λία Τσάτσιου στάθηκε δίπλα μου σ' αυτήν την τετραετή πορεία, στα εύκολα και στα δύσκολα. Την ευχαριστώ θερμά.

# Περιεχόμενα

<b>Εισαγωγή</b>	<b>1</b>
<b>1 Η ετερότητα σε μια διαλογική προοπτική</b>	<b>5</b>
1.1 Ο χρονότοπος στον <i>Πατούχα</i>	7
<b>2 Έμφυλες ετερότητες και έρωτας</b>	<b>13</b>
2.1 Η αντρική και η γυναικεία ετερότητα στον <i>Πατούχα</i>	15
2.2 Η συνύπαρξη των έμφυλων ετεροτήτων στον έρωτα	22
<b>3 Η εθνοτική ετερότητα ως απειλή</b>	<b>29</b>
<b>Επίλογος</b>	<b>40</b>
<b>Βιβλιογραφία</b>	<b>43</b>

# Εισαγωγή

*Εγώ είναι κάποιος άλλος*

Αρθούρος Ρεμπώ

Η ετερότητα συνδυάζει τον εαυτό με τον άλλο. Υπάρχει ο εαυτός και ένας άλλος που εγώ δε γνωρίζω, που μου είναι ξένος. «Ποιος είναι ξένος;», αναρωτιέται η Julia Kristeva. «Αυτός που δεν αποτελεί μέρος της ομάδας, αυτός που δεν είναι «εκ των έσω», ο άλλος»<sup>1</sup>, απαντά αμέσως η ίδια. Ο άλλος, που είναι διαφορετικός από εμένα. Είναι διαφορετικός λόγω του φύλου του, της εθνικής καταγωγής, της γλώσσας, της θρησκευτικής πίστης. Η ετερότητα είναι μια έννοια που συχνά επενδύεται με αρνητικά χαρακτηριστικά. Ο άλλος βρίσκεται σε απόσταση από εμένα, άρα δεν τον γνωρίζω καλά ή σχεδόν καθόλου. Αυτό σημαίνει ότι μπορεί να του προσδώσω χαρακτηριστικά ταυτότητας που δεν έχει ή είναι διαφορετικά από τα δικά μου για να τον κρατήσω σε απόσταση.

Η αποδοχή του άλλου είναι ένα θέμα που απασχολούσε ανέκαθεν τις ανθρώπινες κοινωνίες με θύματα ολόκληρους λαούς που βίωσαν το μίσος άλλων και την παντελή έλλειψη ανεκτικότητας. Ρατσισμός που υπήρχε και υπάρχει σε όλα τα επίπεδα: για το αντίθετο φύλο, για τα άτομα με διαφορετική καταγωγή, θρησκεία και γλώσσα. Η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη με τη Γαλλική Επανάσταση έφερε κάποιες ελπίδες για αλλαγή, γρήγορα όμως αυτές εξανεμίστηκαν με τη δημιουργία των εθνικών κρατών τον 19ο αιώνα που περιέπλεξαν την κατάσταση με τη δημιουργία, ή την εκ νέου «ανακάλυψη», εθνικών χαρακτηριστικών που πρέπει να έχει ένα άτομο που κατοικεί σε μια χώρα για να είναι ισότιμος πολίτης με τα άλλα άτομα. Αν αυτό δε συμβαίνει, θεωρείται κατώτερος και παραμένει ξένος.

---

<sup>1</sup> Kristeva 2004, 123.



Μια απόπειρα φιλοσοφικού στοχασμού για την ετερότητα, αξίζει να γίνει εδώ. Για να πλησιάσω τον άλλο άνθρωπο δεν πρέπει να σκέφτομαι με όρους της δικιάς μου ταυτότητας, ειδάλλως τον περιορίζω στον δικό του χώρο. Ο Emmanuel Lévinas θεωρεί κρίσιμο για την προσέγγιση του άλλου, το ζήτημα της ελευθερίας του εαυτού:

Πλησιάζω τον Άλλον άνθρωπο σημαίνει ότι θέτω υπό συζήτηση την ελευθερία μου, την αυθορμησία μου ως ζώντος, την κατοχή μου πάνω στα πράγματα, την ελευθερία της “δύναμης που ακολουθεί το δρόμο της”, τη σφοδρότητα του ρεύματος στο οποίο τα πάντα επιτρέπονται, ακόμα και ο φόνος.<sup>2</sup>

Προσεγγίζοντας τον άλλο, με τον τρόπο που το θέτει ο Lévinas, γίνομαι εγώ ο άλλος άνθρωπος. Από την πλευρά της Kristeva, το θέμα εξετάζεται στο πλαίσιο μιας πιθανής ξενότητας του ίδιου του εαυτού:

Το να ζεις με τον άλλο, με τον ξένο, σε φέρνει αντιμέτωπο με την πιθανότητα να είσαι ή να μην είσαι ένας άλλος. Δεν εννοούμε την απλή, ανθρωπιστική ευχέρεια να δέχεσαι τον άλλον αλλά να είσαι στη θέση του, πράγμα που σημαίνει τελικά να σκέφτεσαι και να φτιάχνεις κάποιον άλλο στη θέση του εαυτού σου. Το «Εγώ είναι κάποιος άλλος» του Ρεμπώ δεν είναι μόνο η ομολογία της ψυχωσικής φαντασίωσης που στοιχειώνει την ποίηση. Η λέξη αναγγέλλει την εξορία, την πιθανότητα ή την αναγκαιότητα του να είσαι ξένος και να ζεις στην ξενιτιά, προαναγγέλλει την τέχνη του ζην της μοντέρνας εποχής, τον κοσμοπολιτισμό των εξαθλιωμένων.<sup>3</sup>

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή μελετάει την έννοια της ετερότητας στη νουβέλα του Ιωάννη Κονδυλάκη *Πατούχας*, η οποία δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στην εφημερίδα «Εφημερίς» της Αθήνας σε συνέχειες από τον Απρίλιο έως τον Ιούνιο του 1892.

Η ετερότητα εξετάζεται από γλωσσική, έμφυλη και εθνική-εθνοτική οπτική. Μέσω της αποτύπωσης και της κριτικής εξέτασης στερεοτύπων, προκαταλήψεων και ρατσισμού που ενυπάρχουν στη νουβέλα του Κονδυλάκη, προσεγγίζουμε αναστοχαστικά το επίκαιρο ζήτημα της αποδοχής του άλλου.

Ο Μανώλης είναι το η κεντρική έκφανση της ετερότητας στη νουβέλα. Αντικοινωνικός, αφού έχει μεγαλώσει μακριά από ανθρώπους, συνειδητοποιεί ότι είναι δύσκολο να ενταχθεί σε μια συλλογικότητα με κανόνες. Η εμφάνισή του, οι πράξεις του σχολιάζονται

---

<sup>2</sup> Lévinas 1989, 392.

<sup>3</sup> Kristeva 2004, 25.

αρνητικά. Αισθάνεται ξένος μέσα στην κοινότητα. Αυτή είναι, εξάλλου, και η άποψη των άλλων για τον ίδιο. Ο Μανώλης είναι ο Άλλος, που ανήκει κάπου αλλού, στη φύση, που δεν μπορεί εύκολα να προσαρμοστεί στις καινούριες συνθήκες της συλλογικής ζωής. Αυτό που τον καθορίζει ως ετερότητα, ακόμα και επικίνδυνη σε κάποιο βαθμό όπως θα δούμε, είναι ότι δε γνωρίζει τους κώδικες συμπεριφοράς που επικρατούν στην κοινότητα και, συνεπώς, αισθάνεται αβέβαιο κάθε του βήμα. Ωστόσο, του δίνεται η ευκαιρία να ενσωματωθεί στη ζωή της κοινότητας τόσο με τη συμμετοχή του σε διάφορες κοινωνικές εκδηλώσεις όσο και με τον επικείμενο γάμο του με μια κοπέλα.

Η μεταπτυχιακή διατριβή διαρθρώνεται σε τρία κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο επικεντρώνεται στο διάλογο κειμένου – εξωκειμενικών συμφραζομένων σύμφωνα με τη θεωρία του Ρώσου θεωρητικού της λογοτεχνίας Μιχαήλ Μπαχτίν. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην έννοια του *χρονότοπου* και τη συμβολή του στη διαλογοποίηση της νουβέλας του Κονδυλάκη.

Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζονται, αρχικά, στοιχεία από την πλοκή της νουβέλας. Στη συνέχεια, σχολιάζονται θέματα όπως τα στερεότυπα και η θέση των δύο φύλων στην παραδοσιακή κοινωνία του κρητικού χωριού τον 19ο αιώνα καθώς και οι απαιτήσεις και προσδοκίες της κοινότητας για την συμπεριφορά αντρών και γυναικών μέσα σ' αυτήν. Εξετάζονται, επίσης, τα όρια της πατρικής εξουσίας στον γιο και την κόρη. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο θέμα της γυναικείας ετερότητας στη νουβέλα του Κονδυλάκη, το οποίο αναλύεται και σε συσχέτισμό με την ταξινόμηση του Alain Badiou για τις μορφές θηλυκότητας. Το κεφάλαιο κλείνει με τη μελέτη των έμφυλων ετεροτήτων (άνδρα-γυναίκας) στον έρωτα στον απόηχο των απόψεων του Badiou.

Στο τρίτο κεφάλαιο, η ετερότητα εξετάζεται από εθνική-εθνοτική σκοπιά. Αρχικά, περιγράφεται στο κεφάλαιο η σύνδεση της χρονικής στιγμής δημοσίευσης της νουβέλας με τον ιστορικό της περίγυρο. Δίνονται τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας κατά τον Anthony Smith και, κατόπιν, εξετάζονται οι εθνοτικές και θρησκευτικές κοινότητες ως διαφορετικές μορφές ετερότητας στη νουβέλα. Το κεφάλαιο

κλείνει με την αποτίμηση της προσφοράς του κεντρικού χαρακτήρα της νουβέλας, του Μανώλη, στη διαχείριση της εθνικής ετερότητας.

# Κεφάλαιο 1

## Η ετερότητα σε μια διαλογική προοπτική

*Η τέχνη με τη ζωή αναγνωρίζονται από τον Bakhtin ως διαφορετικοί τόποι που περιέχονται σε μια ευρύτερη μονάδα, της οποίας αποτελούν συστατικά. Τόσο η τέχνη όσο και η βιωμένη εμπειρία αποτελούν όψεις του ίδιου φαινομένου, της ετερογλωσσίας των λέξεων, αξιών και πράξεων, η αλληλεπίδραση των οποίων καθιστά τον διάλογο θεμελιώδη κατηγορία της διαλογικότητας.<sup>4</sup>*

Με βάση την μπαχτινική θεώρηση, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τον Πατούχα ως μια νουβέλα δοκιμασίας (Bildungsroman) του ήρωα<sup>5</sup>. Ο Μανώλης, κεντρικός ήρωας του έργου του Κονδυλάκη, ερωτεύεται μια κοπέλα, την Πηγγή. Αυτήν την επιλογή έρχονται να επικροτήσουν και οι γονείς του, ειδικά ο απολυταρχικός πατέρας του. Μέσα από διάφορες δοκιμασίες που περνάει ο ήρωας (εντυπωσιασμός από τα θέλγητρα μιας άλλης κοπέλας, διαπληκτισμοί με το οικογενειακό περιβάλλον, το δικό του αλλά και της Πηγγής), καταφέρνει στο τέλος να την παντρευτεί.

Πιστή στις αφηγήσεις δοκιμασίας, η νουβέλα αποτυπώνει εξαρχής τα χαρακτηριστικά του ήρωα. Ήδη από τις πρώτες σελίδες, χαρακτηρίζεται ανδρούκλακας και άντρας θεριεμένος (9)<sup>6</sup>. Η περιγραφή του δίνεται από τις πρώτες σελίδες με μια χαρακτηριστική δίστιχη μαντινάδα:

Καλώς τονε που πρόβαλε με τσι μακρές χερούκλες,  
Με τα μεγάλα μάγουλα και με τσι ποδαρούκλες (10).

---

<sup>4</sup> Holquist 2014, 189

<sup>5</sup> Βλ. Μπαχτίν 2014, 7.

<sup>6</sup> Οι αριθμοί σελίδων παραπέμπουν στην έκδοση του Πατούχα από τις εκδόσεις Νεφέλη (1989).

Του δίνεται το προσωνύμιο *Πατούχας* από το πλάτος των ποδιών του και τον αδέξιο τρόπο βαδίσματος (10-11). Παράλληλα, είναι ένας άνθρωπος που αποφεύγει τις κοινωνικές συναναστροφές. Τα χαρακτηριστικά του ήρωα θα παραμείνουν σχεδόν αμετάβλητα. Ωστόσο, μέσα από τις δοκιμασίες θα ξεπεράσει την ανθρωποφοβία του και θα γίνει αποδεκτός ως ήρωας για την κοινότητά του μετά από ένα επεισόδιο που είχε με Τούρκους. Η νουβέλα τελειώνει με τον γάμο του ήρωα.

Η όσμωση του νεαρού Μανώλη με το περιβάλλον της κοινότητας τελικά αποδίδει καρπούς. Η άλλοτε αγοραφοβική του συμπεριφορά αντικαθίσταται από μια άλλη που είναι πολύ πιο δεκτική στις κοινωνικές προκλήσεις. Με βάση το τελευταίο στοιχείο, συμπεραίνουμε πως η νουβέλα παρουσιάζει κοινά στοιχεία με αυτό που ο Μπαχτίν ονομάζει «μυθιστόρημα του ανθρώπινου γίνεσθαι»<sup>7</sup>, όπου ο ήρωας κινείται στον χώρο και τον χρόνο σε μόνιμη αλληλεπίδραση με το περιβάλλον του, ως δρων υποκείμενο στο ιστορικό και το κοινωνικό γίνεσθαι. Ακόμη και η συμμετοχή του Μανώλη σε μυστήρια της ορθόδοξης χριστιανικής εκκλησίας (όπως η μετάληψη ή η βάπτιση) συμβάλλει στην συνείδηση του *ανήκειν* σε μια κοινότητα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Το εγώ του δεν είναι ένα περικλειστο και απόλυτα προφυλαγμένο εγώ παρά ένα εγώ που συνδιαλέγεται με τον άλλο.

«Όπως το έχει διατυπώσει και ο ίδιος ο Μπαχτίν, «ένας άνθρωπος δεν έχει εσωτερική κυρίαρχη επικράτεια, βρίσκεται εξολοκλήρου στο μεταίχμιο. Κοιτάζοντας μέσα του, κοιτά μέσα στα μάτια κάποιου άλλου ή με τα μάτια κάποιου άλλου. [...] Δεν μπορώ να γίνω ο εαυτός μου χωρίς κάποιον άλλο. Πρέπει να βρω τον εαυτό μου μέσα σε κάποιον άλλο βρίσκοντας κάποιον άλλο μέσα μου (σε αμοιβαίο αντικατοπτρισμό και με αμοιβαία αποδοχή)».<sup>8</sup>

Σε αντίθεση με τον Μανώλη, η Πηγή, ως γυναικείος χαρακτήρας στη νουβέλα, δεν εξελίσσεται αισθητά καθώς εκτυλίσσεται η πλοκή.<sup>9</sup> Ο πατέρας του Μανώλη θεωρεί ιδανική την επιλογή του γιου του για μελλοντική σύζυγο. Ο αναγνώστης θα αποκομίσει την ίδια εντύπωση διαβάζοντας όλη τη νουβέλα με την περιγραφή της κοπέλας από τον

---

<sup>7</sup> «Ο ίδιος ο ήρωας, ο χαρακτήρας του, γίνεται μια μεταβλητή στον μαθηματικό τύπο αυτού του μυθιστορήματος. Η μεταβολή του ίδιου του ήρωα συγκροτεί το νόημα της πλοκής, και σε σχέση με αυτήν επανερμηνεύεται και αναδιοργανώνεται ριζικά ολόκληρη η πλοκή του μυθιστορήματος. Ο χρόνος εισάγεται στο εσωτερικό του ανθρώπου, εισέρχεται στην ίδια την εικόνα του, μεταβάλλοντας ουσιαστικά τη σημασία όλων των στιγμών της μοίρας και της ζωής του. Αυτός ο τύπος μυθιστορήματος μπορεί να χαρακτηριστεί με τη γενικότερη έννοια ως το *μυθιστόρημα του ανθρώπινου γίνεσθαι*» (Μπαχτίν 2014, 24-25).

<sup>8</sup> Τζιόβας 2007, 24

<sup>9</sup> Παπαρούση 2005, 216-217.

μέλλοντα πεθερό της: *Η Πηγή ήτο δι' αυτόν το ιδεώδες της γυναικός, καλή νοικοκυρά εις το σπίτι και καλή δουλεύτρια εις τα χωράφια.* (76) Εμφανίζεται ως θεματοφύλακας αυστηρών κοινωνικών κανόνων που συνάδουν με τη σαφώς καθορισμένη θέση των δύο φύλων στο κοινωνικό γίγνεσθαι του κρητικού χωριού.

## 1.1 Ο χρονότοπος στον Πατούχα

Ιδιαίτερα σημαντική για την κατανόηση της ετερότητας στον Πατούχα σε μια διαλογική προοπτική, θεωρούμε τη χρονοτοπική διάσταση. Ο *χρονότοπος* (chronotope), σύμφωνα με τον Bakhtin, ορίζεται ως «η εγγενής αλληλεξάρτηση των χρονικών και χωρικών σχέσεων που εκφράζονται με καλλιτεχνικό τρόπο στη λογοτεχνία»<sup>10</sup>. Συνεπώς, μπορεί να θεωρηθεί «ο χώρος όπου οι κόμποι της αφήγησης δένονται και λύνονται»<sup>11</sup>. Χρονότοπος της νουβέλας, που ορίζεται ήδη από την πρώτη σελίδα, είναι ένα κρητικό χωριό το 1863, τρία χρόνια πριν από το ξέσπασμα της επανάστασης στο νησί που κράτησε έως το 1869 αλλά δεν πέτυχε το στόχο της που ήταν η εκδίωξη των Οθωμανών. Ο καθορισμός του χρονότοπου δεν έχει ενδιαφέρον μόνο για την αποτύπωση του αφηγηματικού χρόνου της νουβέλας. Για τον Bakhtin, λειτουργεί κυρίως ως εργαλείο για την εδραίωση ενός διαλόγου ανάμεσα στην τέχνη και τη ζωή σε μια κοινωνιοποιητική προοπτική<sup>12</sup>

Μέσο για τη μελέτη της σχέσης ανάμεσα σε κάθε κείμενο και τον χρόνο του» προάγει «μια ευρύτερη κοινωνική και ιστορική ανάλυση», στο πλαίσιο της οποίας ο λογοτεχνικός λόγος είναι «ένας από τους πολλούς αλληλοσυνδεόμενους τύπους του λόγου».<sup>13</sup>

Ο χρονότοπος μέσα από την αφήγηση αποκτά ιστορικό βάθος. Η λογοτεχνία βρίσκεται σε συνεχή διάλογο με τη βιωμένη ανθρώπινη εμπειρία.

Η διαλογικότητα υποστηρίζει ότι η σχέση χρόνου/χώρου στο κάθε συγκεκριμένο κείμενο γίνεται πάντοτε αντιληπτή μέσα στα συμφραζόμενα μιας ευρύτερης σειράς σχέσεων χρόνου/χώρου, οι οποίες ανακύπτουν από το κοινωνικό και ιστορικό

---

<sup>10</sup> Βλ. Bakhtin 1981, 84

<sup>11</sup> Bakhtin 1981, 250.

<sup>12</sup> Βλ. σχετικά Βολοσίνοφ 2009: 33 κ.εξ.

<sup>13</sup> Holquist 2014, 192.

περιβάλλον εντός του οποίου αυτό διαβάζεται. Η έμφαση που αποδίδεται στη στενή πρόσδεση του κειμένου με τα κοινωνικά και ιστορικά συμφραζόμενα σε κάθε φάση της ύπαρξής του, συνιστά ένα από τα διακριτικά γνωρίσματα της διαλογικότητας.<sup>14</sup>

Εκτός από μια ιστορική προοπτική, ο χρονότοπος της νουβέλας στηρίζεται και στην ταυτοχρονία:

Ο χρονότοπος, ως μια κατηγορία της διαλογικότητας, στηρίζεται σ' όλα τα επίπεδα, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων της «λογοτεχνίας» και της «πραγματικής ζωής», στην ταυτοχρονία. Μ' άλλα λόγια, ένα γεγονός είναι πάντα μια διαλογική μονάδα, στο μέτρο που αποτελεί έναν συ-σχετισμό: κάτι συμβαίνει μόνο όταν κάτι άλλο με το οποίο μπορεί να συγκριθεί, εμφανίζει μια αλλαγή εν χρόνω και χώρω».<sup>15</sup>

Στις πρώτες σελίδες της νουβέλας ο αφηγητής συστήνει τον ήρωα, τον νεαρό Μανώλη, εισάγοντας μας παράλληλα στον χρονότοπο της παιδικής του ηλικίας. Ο Μανώλης μεγαλώνει μακριά από την κοινότητα των ανθρώπων, δίπλα στη φύση και στα οικόσιτα ζώα τα οποία λατρεύει. Είναι τέτοια η αγάπη του για τα ζώα, που απευθύνεται σ' αυτά σαν να ήταν άνθρωποι:

-Εσείς ελέετε πως δεν θα ξανάρθω στα ωζά, αϊ; Κεγώ το φοβήθηκα. Αϊ, μωρέ παιδιά, κακά πούνε στο χωριό, σα σε βάλουνε και στο σχολειό!(14)

Στη συνέχεια, ο χρονότοπος της ποιμενικής ζωής αντικαθίσταται από αυτόν της κοινοτικής ζωής. Η μετάβαση αυτή επιτρέπει στον αναγνώστη να συγκρίνει τη συμπεριφορά του νεαρού Μανώλη όσο ζούσε μακριά από τους ανθρώπους με τη σταδιακή αλλαγή και την εναρμόνισή του με τους κοινωνικούς κανόνες που επιβάλλει η συνύπαρξη με άλλους ανθρώπους. Η αλλαγή του χρονότοπου εξυπηρετεί τους αφηγηματικούς στόχους του κειμένου.

Η επιλογή του 1863 προφανώς δεν είναι τυχαία. Ήδη η Κρήτη βρίσκεται στο κατώφλι της επανάστασης. Έχουμε μια ταυτοχρονία ζωής και τέχνης. Επιπλέον, αυτό που αναφέρεται στις σελίδες 43-44 είναι η ενθρόνιση του νέου βασιλιά της Ελλάδας ενώ παράλληλα διαφαίνεται μια κριτική στάση για την έξωση του Όθωνα από την Ελλάδα. Εκφράζεται η αισιοδοξία πως με το νέο βασιλιά θα συμβούν δύο γεγονότα: *παρμός τση Πόλης,*

<sup>14</sup> Holquist 2014, 233.

<sup>15</sup> Holquist 2014, 196.

λευτερωμός τση Κρήτης (44). Ο χρονότοπος του κρητικού χωριού συσχετίζεται, τελικά, με τον χρονότοπο της εθνικής ιστορίας και της πολιτικής. Μια σχέση ταυτοχρονίας, ένας διάλογος του λογοτεχνικού κειμένου με την εθνική ιστορία και την πολιτική. Σ' αυτό το γίνεσθαι, ο άνθρωπος βρίσκεται και συνυπάρχει στην κινούμενη άμμο της κοινότητας, της εθνικής ιστορίας και των πολιτικών αλλαγών που καθορίζουν τη μοίρα του. Ο συγγραφέας τοποθετεί τους ήρωές του σ' αυτήν την κινούμενη άμμο του συν-υπάρχειν με τα όνειρα, τις φιλοδοξίες αλλά και τις ματαιώσεις.

Η χρονοτοπική εξειδίκευση του τέταρτου κεφαλαίου από τα καφενεία, την αγορά και τις κατοικίες του χωριού, έξω στη φύση, στα λιβάδια, και στους ελαιώνες ενισχύει τη διαλογική προοπτική με μια εμφανώς εθνοκεντρική χροιά. Στο κεφάλαιο αυτό, περπατώντας στη φύση, ο πατέρας εξηγεί στο γιο του Μανώλη ποια κτήματα πέρασαν με παράνομο τρόπο στην κατοχή των Τούρκων.

Του έδειξε μεταξύ των άλλων εκτεταμένον ελαιώνα και με θλίψην του διηγήθη ότι το κτήμα εκείνο ανήκεν εις ένα θείο του προ του '21, αλλά σήμερον ήτο τουρκικόν. Κάποιος γιανίτσαρος είχε φονεύσει τον θείον και κατέλαβε το λιώφυτον. Διά τούτο ο Σαΐτονικολής «τώχε στο μάτι», ελπίζων να το ανακτήση μίαν ημέραν. (79)

Στόχος των χριστιανών είναι ν' ανακτήσουν τα χαμένα εδάφη αγοράζοντάς τα από τους τωρινούς μουσουλμάνους ιδιοκτήτες.

Εξίσου καθοριστικός είναι ο διάλογος που ο χρονότοπος της νουβέλας εισάγει ανάμεσα στην ενηλικίωση του κεντρικού ήρωα και την Κρήτη στις παραμονές Επανάστασης του 1863. Ο Μανώλης, που για μεγάλο διάστημα μεγάλωνε μακριά από την κοινότητα, απομονωμένος στα ορεινά, πρέπει να ενταχθεί κι αυτός στην κοινότητα και να αποτελέσει αναπόσπαστο μέλος της συμμετέχοντας στα κοινά. Ο βιωμένος χρονότοπος της ποιμενικής ζωής προσκρούει στον παρόντα χρονότοπο της κοινότητας (Gemeinschaft), οξύνοντας την ανθρωποφοβία του ήρωα. Η ενηλικίωση του Μανώλη συνίσταται, ακριβώς, στην αποδοχή του γεγονότος της ύπαρξης ως συν-ύπαρξης. Ως υποψήφιο ενεργό μέλος του κρητικού χωριού, καλείται να ανταποκριθεί στις προσδοκίες των κατοίκων του ενστερνιζόμενος τους κοινούς κώδικες και τα πρότυπα συμπεριφοράς που ακολουθούν.



Ήδη στο πρώτο κεφάλαιο του *Πατούχα*, περιγράφεται η πρώτη είσοδος του Μανώλη στην εκκλησία κατόπιν παραινέσεων των γονιών του. Η διαδικασία θυμίζει τελετουργικό εισδοχής και μύησης του νέου ανθρώπου στους αξιακούς κώδικες της κοινότητας:

Εις τη βαθμιαίαν ταύτην εξημέρωσιν συνετέλεσαν προ πάντων αι προσπάθειαι της μητρός του, ήτις συνοδεύουσα αυτόν εις την εκκλησίαν, τον edίδασκε πώς να φέρεται. Μετά την απόλυσιν της λειτουργίας, έπρεπε να μένη επ' ολίγον εις την αυλή της εκκλησίας και να χαιρετά τους χωριανούς, θέτων το χέρι επί του στήθους και υποκλίνων την κεφαλήν: «Καλή μέρα τσ' αφεντιάς σας». Έπειτα ν' ακροάται τους χωριανούς συζητούντας και λύνοντας τας διαφοράς των, ενώπιον των προεστών, «για να παίρνη πράξι». Εις το τέλος δε, όταν θα εξήρχετο ο παπάς, να πλησιάζη να του φιλή το χέρι και να φεύγη. (16)

Με τις κινήσεις του σώματος και τη φράση *Καλή μέρα τσ' αφεντιάς σας*, ο νεαρός άντρας δείχνει σεβασμό απέναντι στα άλλα μέλη της κοινότητας.

Η διαδικασία ένταξης του Μανώλη στην κοινότητα συνεχίζεται και στο τρίτο κεφάλαιο με την ενεργό συμμετοχή του σε βάπτισμα ως αναδόχου. Στη νουβέλα τα έθιμα της πραγματικής ζωής και η μυθοπλαστική τους αποτύπωση βρίσκονται σε συνεχή διάλογο, με αποτέλεσμα τέχνη και ζωή να εισχωρούν η μία στην άλλη ως συγκοινωνούντα δοχεία.<sup>16</sup> Σ' αυτήν την αναπαράσταση συνήθως υπάρχει ένα «εγώ» απέναντι στους «άλλους». Υπάρχει ένα έμφυλο ή ένα εθνικό εγώ που βρίσκεται σε κίνδυνο ή προσπαθεί να ισορροπήσει. Για τον Bakhtin, αμφότερα υπάγονται σε ένα «μεταιχμιακό» εγώ που βρίσκεται στο κατώφλι του άλλου.

Μία άλλη, ετερογλωσσική διάσταση της ετερότητας στη νουβέλα προσδίδει η σάτιρα, η οποία καταδεικνύει, μεταξύ άλλων, τη ματαιότητα κάθε προσπάθειας συστηματοποίησης ή ένταξης των ανθρώπινων πράξεων σε συγκροτημένο σχήμα<sup>17</sup>. Ο χιουμοριστικός και σατιρικός λόγος της νουβέλας δίνουν μέσα από μια δίφωνη γλώσσα<sup>18</sup> την άποψη του

---

<sup>16</sup> «Η τέχνη και η ζωή συνιστούν δύο διαφορετικά μητρώα του διαλόγου, τα οποία μπορούν να γίνουν αντιληπτά μόνο εντός του. Αμφότερα αποτελούν μορφές αναπαράστασης· ως εκ τούτου, αποτελούν διαφορετικές όψεις της ίδιας επιτακτικής ανάγκης για μεσολάβηση, η οποία προσδιορίζει όλη την ανθρώπινη εμπειρία» (Holquist 2014, 189).

<sup>17</sup> Frye 1996, 331.

<sup>18</sup> «Ο εισαγόμενος στο μυθιστόρημα πολυγλωσσισμός είναι ο λόγος του 'άλλου' στη γλώσσα του 'άλλου', που χρησιμεύει στη διάθλαση της έκφρασης των προθέσεων του συγγραφέα. Ο λόγος αυτός έχει την ιδιοτυπία να είναι διφωνικός. Χρησιμεύει ταυτόχρονα σε δύο ομιλούντες και εκφράζει δύο διαφορετικές προθέσεις: την άμεση πρόθεση του προσώπου που μιλεί και την διαθλασμένη πρόθεση του συγγραφέα. Ένας τέτοιος λόγος περιέχει δύο φωνές, δύο έννοιες, δύο εκφράσεις. Εκτός αυτού, οι δύο φωνές

συγγραφέα περί φύλων. Σ' ένα κωμικό απόσπασμα διαλόγου ανάμεσα στον Μανώλη και στον πατέρα του οι γυναίκες χαρακτηρίζονται «δαίμονες». Μέσα από αυτή τη χιουμοριστική διήγηση του ήρωα, ο συγγραφέας αναπαράγει το στερεότυπο της γυναίκας ως μιας επικίνδυνης ετερότητας που είναι ικανή να προκαλέσει το κακό.

Ο νέος εμεγάλωσε, έγινε άνδρας, χωρίς να δη ποτέ γυναίκες. Τότε τον επήρε ο πατέρας του κепήγαν στην πολιτεία και τον εγύρισε δεξιά κι αριστερά. Ο νέος, σα μικρό παιδί ακάτεχο, ερωτούσε τον πατέρα του για κάθε πράγμα πούβλεπε τείνε τούτο και τείνε κείνο. Όταν είδε και τις γυναίκες, εξεστάθηκε κι αρώτησε τον πατέρα του τι ήσαν. «Αυτοί, παιδί μου, ειν' οι δαιμόνοι», τούπε ο πατέρας του, για να τον φοβίση, γιατί είδε πως τούκαμαν μεγάλην εντύπωσιν. Όταν εγύρισαν πίσω στον πύργον των, ο πατέρας τού είπε: «Απ' όλα τα πράγματα που είδες στην πολιτεία, γυιέ μου, ποια σου άρεσαν καλλίτερα, για να σου τα φέρω;»-«Οι δαιμόνοι», αποκρίθηκε ο νέος αμέσως. (26)

Σε άλλο απόσπασμα ο Μανώλης σατιρίζει τη διάλεκτο του Καρπάθιου πρωτομάστορα. Η γλωσσική ετερότητα του ανθρώπου αυτού δε φαίνεται να του δημιουργεί κάποιο πρόβλημα ως προς τις σχέσεις του με τους γηγενείς κατοίκους. Είναι ένας ομοεθνής ξένος, μια ακίνδυνη ετερότητα με την αστεία –όπως λέγεται– διάλεκτό του. Ο ίδιος ο πρωτομάστορας τραγουδάει ένα σκανδαλιστικό και αστείο τραγούδι. Κι εδώ διαθλάται η άποψη του συγγραφέα για την επικίνδυνη γυναικεία ετερότητα. Ένας ανιψιός χαριεντίζεται σεξουαλικά με τη θεία του. Το στερεότυπο της επικίνδυνης γυναίκας, που οδηγεί στην αμαρτία το νεαρό αγόρι, αναπαράγεται για ακόμα μια φορά.

Ο Καρπάθιος ο πρωτομάστορας του έδιδεν ανά πάσαν στιγμήν αφορμάς ευθυμίας με την αστείαν διάλεκτόν του. Όταν εθύμωνε με τας απροσεξίας του, τον εφώναζε «παλλαρόν». Ο δε Μανώλης τόσοσν εξεθαρρεύθη, ώστε ήρχισε να τον σκώπη, μιμούμενος την προφοράν του. Όταν ο Καρπάθιος του εφώναζε: «Μανώλη! Ω Μανώλη!», του απήντα επισύρων, ως εκείνος, την φωνήν:

-Τι-α-θέλεις, μάστορη; Λάσπην ή πέτρες;

Ο μάστορας, άνθρωπος εύθυμος, ετραγουδούσε πολλάκις, ενώ έκτιζε, κωμικά άσματα της πατρίδας του· διεσκέδαζε δε ιδίως να σκανδαλίζη τον Μανώλην δια του άσματος εις το οποίον νεαρός ανιψιός χαριεντίζεται με την θείαν του:

*Πέρα πήαινα στη ρύμη*

*Με τη θειά μου την Ερήνη.*

*Σκούντα' γιω και σκούντα κείνη.*

---

συσχετίζονται διαλογικά, σαν να γνωρίζονταν μεταξύ τους, σαν να συζητούσαν μεταξύ τους. Τέτοιος είναι ο χιουμοριστικός, ο ειρωνικός, ο παρωδιακός λόγος, ο διαθλών λόγος του αφηγητή, των προσώπων, τέλος ο λόγος των παρέμβλητων ειδών: όλοι αυτοί είναι λόγοι διφωνικοί, εσωτερικά διαλογοποιημένοι.» (Μπαχτίν 1980, 187-188).

*Κάνει ο Θιος και πέφτει κείνη.  
Έδε τόπος και λιβάδι.  
Αχ! Θεια μου, να' σουν άλλη! (104-105)*

Επικίνδυνον «άλλο», όμως, αποτελεί και ο Τερερές, ερωτικός αντίζηλος του Μανώλη-Πατούχα, που στέκεται εμπόδιο στα σχέδια του να κατακτήσει την κοπέλα που επιθυμεί.

Αλλά μίαν Κυριακήν τον συνήνητησε καθ' οδόν ο Αστρονόμος, και μειδιών του είπε:

-Για' πε αλεύρι, Μανωλιό!

-Αλεύρι.

-Ο Τερερές σε γυρεύει. Ο Μανώλης εκοκκίνησε.

-Κεγώ τότε γυρεύω, είπε, μα φοβάται και χώνεται.

-Να σου' πω, είπε προσποιούμενος σοβαρότητα ο Αστρονόμος, μην το παίρνης αψήφιστα το πράμμα. Ο Τερερές είνε κακός...

- Δεν τονε φοβούμαι.

-Στα χέρια δεν τονε φοβάσαι, μαυτός είνε μάγος' κατές το;

-Αϊ, και πώς είνε μάγος είντα μπορεί να μου κάμη; Ο Αστρονόμος εχαμήλωσε την φωνήν και είπε με τρόπον μυστηριώδη:

-Να σε δέση! (119)

Στο παραπάνω απόσπασμα, ένας χωρικός, ο Αστρονόμος, εκμεταλλευόμενος την αφέλεια του Μανώλη, προσπαθεί να τον προειδοποιήσει για τον Τερερέ, ο οποίος υποτίθεται πως έχει μαγικές ικανότητες και μπορεί να «δέσει» τον Μανώλη. Καθώς αλλάζει ο τρόπος ομιλίας του Αστρονόμου και το κωμικό ύφος δίνει τη θέση του στο σοβαρό, στο τέλος του αποσπάσματος, ο Τερερές αποδίδεται αλληγορικά ως «τέρας», όπως θα έλεγε και ο Kearney<sup>19</sup>, ως ο ξένος που απειλεί τον γηγενή με μερική ανικανότητα και, συνεπώς, δεν μπορεί να γίνει αποδεκτό από τους άλλους.

---

<sup>19</sup> Kearney 2006, 24.

# Κεφάλαιο 2

## Έμφυλες ετερότητες και έρωτας

Ο έρωτας του νεαρού Μανώλη για την Πηγή (το Πηγιά όπως ονομάζεται το κορίτσι στο βιβλίο) είναι το κεντρικό θέμα της νουβέλας του Ι. Κονδυλάκη. Είναι ένας έρωτας που περνάει από σαράντα κύματα μέχρι να φτάσει στον γάμο, το «ασφαλές» καταφύγιό του στην κρητική κοινωνία του 19ου αιώνα. Αυτή η κοινωνία, μέσα στην οποία υφαίνει τον ιστό της ιστορίας του ο συγγραφέας, είναι μια κοινωνία εξόχως συντηρητική και παραδοσιακή, στην οποία τα πρόσωπα, γυναικεία ή ανδρικά, έχουν προκαθορισμένους ρόλους με βάση το φύλο τους.

Οι ρόλοι αυτοί ενισχύονται από τον σαφώς έμφυλα προσανατολισμένο χαρακτήρα των εκφωνημάτων. Εκφωνήματα που εκστομίζονται από άντρες συνήθως δείχνουν αποφασιστικότητα, θάρρος, τόλμη, επιβολή, κυριαρχία. *Άντρες τα' ριζουν τα Σφακιά!* (215), λέει ο Μανώλης κάνοντας επίδειξη της σωματικής του δύναμης και σηκώνοντας βαριές πέτρες για να εντυπωσιάσει μια κοπέλα. *Άντρες τα' ριζουν τα Σφακιά κι άντρες τα πολεμούν!*(238), επαναλαμβάνει αλλού σε μια προσπάθεια εντυπωσιασμού των συγχωριανών του και αποδοχής του ως ισότιμου μέλους της κοινότητας. Ο πατέρας του τον συμβουλεύει ν' ασκήσει βία και να μην είναι δειλός: *Έπρεπε να του σπάσης την κεφαλή και Ανέν τονε βρης, δος του και μη φοβάσαι*(122). Είναι ζήτημα αντρικής τιμής η κυριαρχία επί του αντιπάλου. Αντίθετα, εκφωνήματα που ακούγονται από γυναίκες συνήθως δηλώνουν μετριοπάθεια, ευαισθησία, πραότητα. Όταν ο Μανώλης ζητάει από την Πηγή να μιλήσει στον πατέρα της για κάποιο θέμα, αυτή αρνείται: *Εγώ δεν μπορώ να του τα πω γιατί 'νε κύρης μου και ντρέπομαι*(108). Η κόρη, η γυναίκα σχεδόν δεν έχει

δικαίωμα να εκφράσει τη γνώμη της, δεν μπορεί να λάβει αποφάσεις, παρά μόνο κάποιες συμβουλές. Οι αποφάσεις βρίσκονται στην αποκλειστική δικαιοδοσία του πατέρα. Όταν ο Σαϊτονικολής προτρέπει τον γιο του Μανώλη ν' ασκήσει βία εναντίον του Τερερέ, η συμβουλή της μητέρας του για μετριοπαθή στάση χωρίς «κουζουλάδα» δεν πιάνει τόπο: ο γιος υπακούει στη ρητορική του μίσους που εκφράζει ο πατέρας. Ελευθερία γνώμης σε γυναίκα, και μάλιστα κόρη, παρατηρούμε, βέβαια, στην περίπτωση της Μαργής, κόρης της χήρας Ζερβούδαινας, η οποία αντιστέκεται σθεναρά στην παραίνεση της μητέρας της να συνάψει ερωτική σχέση με τον Μανώλη:

Είνε ο καλλίτερος νέος του χωριού, επέμεινεν η χήρα.  
Είνε το καλλίτερο βούδι του χωριού. Για να με σκάσης πολεμάς; (101)

Αυτοί οι ρόλοι υπαγορεύουν κι ένα πλέγμα ενεργειών που στηρίζεται σε συγκεκριμένους κοινωνικούς κανόνες και το οποίο είναι δύσκολο να ανατραπεί. Μια μεικτή κρητική κοινότητα, αποτελούμενη από Έλληνες και Τούρκους, που προσπαθεί να εξασφαλίσει τη συνοχή της βάσει ενός άγραφου εθιμικού δικαίου το οποίο τα μέλη της οφείλουν να τηρούν πιστά.

Μέσα σ' αυτό το κλειστοφοβικά ασφυκτικό κοινωνικό πλαίσιο προσπαθεί να ενταχθεί ο νεοφερμένος Μανώλης. Έχοντας ζήσει για χρόνια μακριά από την κοινότητα, έχει δυσκολίες στην προσαρμογή του. Το βάδισμά του, οι χειρονομίες του, η ομιλία του αποτελούν εύκολο στόχο στα χείλη των κατοίκων της κοινότητας. Το γεγονός που φαίνεται να ανατρέπει την επιφυλακτικότητα των χωρικών ως προς τη δυνατότητα εύκολης προσαρμογής του στην κοινότητα είναι ο επικείμενος γάμος του με την Πηγή. Υπάρχει ο αμοιβαίος έρωτας των δύο νέων, υπάρχει και η συγκατάθεση των δύο οικογενειών την απόφαση, φυσικά, την παίρνουν οι πατέρες. Έχει καθοριστεί σχεδόν με ακρίβεια και ο χρόνος τέλεσης του γάμου τους από τον πατέρα του αγοριού, τον Σαϊτονικολή. Σ' αυτήν την απόφαση έχει αντιρρήσεις ο Μανώλης, ο οποίος θέλει ο γάμος να γίνει εδώ και τώρα. Εκφράζει τη διαφωνία του έντονα και αναπόφευκτα συγκρούεται με τον πατέρα του για αυτό το θέμα. Από την άλλη μεριά, η Πηγή είναι υπομονετική, δεν έχει κανένα πρόβλημα να περιμένει αρκετά μέχρι να γίνει ο γάμος. Εδώ, φυσικά, ισχύουν τα στερεότυπα των δύο φύλων. Τολμηρός ο άντρας, σιωπηλή, υπομονετική, υποταγμένη η γυναίκα.

## 2.1 Η ανδρική και η γυναικεία ετερότητα στον Πατούχα

Ο δεκαοχτάχρονος Μανώλης, άντρας πια, βρίσκεται στον προθάλαμο της ενηλικιώσής του. Θα πρέπει να συμβάλει στην αναπαραγωγή του ανδρικού *συμβολικού κεφαλαίου* (capital symbolique)<sup>20</sup>, τη διαιώνιση του οίκου και, συνεπώς, την ανάδειξη της αντρικής τιμής και αξιοπρέπειας που επικυρώνεται με έναν γάμο. Αντιθέτως, η γυναίκα εξαρτάται πλήρως από την προίκα της, χωρίς την οποία δεν μπορεί να παντρευτεί.

Εν τω μεταξύ δε ο Μανώλης να αποκτήσει πείραν του κόσμου και να κτίσει σπίτι, η δε Πηγή να ετοιμάσει την προίκαν της. Και ούτω θα ήσαν αρραβωνιασμένοι, χωρίς να έχουν την επικίνδυνη οικειότητα των μνηστευμένων. (79)

Η *επικίνδυνη οικειότητα των μνηστευμένων* υποδηλώνει το προγαμιαίο σεξ που θεωρείται επικίνδυνο από την παραδοσιακή κρητική κοινωνία και μόνο υπαινικτικά επιτρέπει να γίνεται αναφορά σε αυτό. Η επικινδυνότητά του έγκειται στο γεγονός ότι δυναμιτίζει τα θεμέλια του γάμου που αναμφισβήτητα την εποχή εκείνη αποτελεί τον κατεξοχήν κοινωνικό θεσμό που ευνοεί την αναπαραγωγή των μελών της κοινότητας. Το σεξ νοείται αποκλειστικά ως μέσο για τη γέννηση παιδιών και, συνεπώς, δεν έχει θέση εκτός γάμου. Όσο καιρό είναι λογοδοσμένοι οι δυο νέοι, το αγόρι δεν πρέπει να μπει καν στο σπίτι της κοπέλας, αυτό θα ήταν μια *επικίνδυνη οικειότητα* με απρόβλεπτες συνέπειες. Όπως παρατηρεί ο Michel Foucault στην *Ιστορία της σεξουαλικότητας*:

«Αν το σεξ υφίσταται καταστολή, αν δηλαδή είναι καταδικασμένο να απαγορεύεται, να είναι ανύπαρκτο και βουβό, τότε και μόνο το γεγονός ότι μιλά κανείς γι' αυτό, και ότι μιλά για την καταστολή του, προσλαμβάνει τρόπον τινά μια χροιά εκούσιου παραστρατήματος. Όποιος αρθρώνει έναν τέτοιο λόγο τίθεται εν μέρει εκτός εξουσίας. Διαταράσσει τον νόμο».<sup>21</sup>

Η φράση *να αποκτήσει πείραν του κόσμου* υποδηλώνει, εκτός από τις καθιερωμένες κοινωνικές εκδηλώσεις όπως το να γίνει ανάδοχος σε βάπτιση, και εκείνες τις διαβατήριες τελετές ενηλικίωσης που θα καταδείξουν στα μάτια των άλλων τον αδιαμφισβήτητο ανδρισμό του νέου. Η αγωνία του ίδιου είναι έκδηλη π.χ. όταν συγκρούεται με τον Τερερέ, τον ερωτικό του αντίζηλο (113-115) ή με Τούρκους κατά τη διάρκεια ενός γλεντιού (229-231).

<sup>20</sup> Βλ. Bourdieu 2007, 79 κ.εξ.

<sup>21</sup> Foucault 2011, 15.

Ο Θωμάς, ο πατέρας της Πηγής, έχει χάσει σχεδόν όλη του την περιουσία εις ατυχείς μισθώσεις μουκατάδων, ως ελέγοντο αι φορολογικαί περιφέρειαι εις τας οποίας ήτο διηρημένη η νήσος. (81) Στη νουβέλα, διαβάζουμε πως έχει ήδη βρει τον κατάλληλο γαμπρό για την κόρη του. Υπονοείται ευθέως από τον Κονδυλάκη η δυνατότητα οικονομικής αποκατάστασης της οικογένειας, μετά την οικονομική καταστροφή της, με την εύρεση ενός ευκατάστατου ή πλούσιου γαμπρού για την κόρη. Όταν όμως ο πατέρας μιλάει γι' αυτόν στην κόρη του, αυτή αντιδρά.

Αλλ' όταν προ τινων ημερών της ωμίλησε περί του Τερερέ ως καλού γαμβρού και η Πηγή ετόλμησε να του είπη καθαρά ότι δεν τον ήθελε ούτε ζωγραφιστόν, ο γέρων εθύμωσεν. Α! τι ενόμισεν; Ότι της εξήτησαν την γνώμη της; Αν αυτός το απεφάσιζε, θα ήτο τελειωμένη η δουλειά. Δεν ηδύνατο να φαντασθή ότι η κόρη του είχε κάμει μόνη την εκλογήν της. Ο έρωσ ήτο δι' αυτόν ελαφρότης και κακοήθεια την οποίαν δεν θα επέτρεπε ποτέ εις την θυγατέραν του. Θα ηγάπα μόνον τον άνδρα της και τον άνδρα της θα τον εξέλεγεν αυτός. (81-82)

Για τον πατέρα πρόκειται για μία αψυχολόγητη και ακατανόητη αντίδραση. Όπως πιστεύει κι ο Bourdieu σε μια τέτοια κατάσταση «οι γυναίκες έχουν περιοριστεί στην καταστατική θέση των εργαλείων παραγωγής ή αναπαραγωγής του συμβολικού και κοινωνικού κεφαλαίου». <sup>22</sup> Ο άντρας και ταυτόχρονα πατέρας, ασκεί μια εξουσία που θεωρείται καθόλα νόμιμη απέναντι στην κόρη. Χρησιμοποιεί τη γλώσσα ως εργαλείο κυριαρχίας και, ενδεχομένως, και τη βία αν η κόρη δεν υπακούσει. <sup>23</sup>

Αλλ' η Πηγή με την ανεξάντλητον αγάπην και την καλοκάγαθον εγκαρτέρησίν της κατώρθωνε ν' αφοπλίζη την δυστροπίαν του. Ο τύραννος τότε εμειδία χωρίς να το θέλη και εσκέπτετο ότι δεν μπορούσε κανείς να κακιώση μ' αυτό το θηλυκό. (82)

---

<sup>22</sup> Bourdieu 2007, 94.

<sup>23</sup> «Σύμφωνα με την κριτική διαλεκτική της Μποβουάρ, ο άνδρας ορίζεται ως Εαυτός/υποκείμενο, ως ουσιαστικό ον του δυτικού πολιτισμού, ενώ, αντίθετα, η γυναίκα ορίζεται ως Άλλος/αντικείμενο, αυτό που δεν είναι ο άνδρας. Σύμφωνα με τη διαλεκτική αυτή, ο Εαυτός αντιπροσωπεύει το υπερβατικό(το διανοητικό, το υπεράνω σώματος), ενώ ο Άλλος την εμμένεια(αυτό που περιορίζεται στο σώμα και στη βιολογία). Ενώ οι γυναίκες είναι παγιδευμένες στην εμμένεια και την υποτέλεια, οι άνδρες αξιώνονται την υπερβατικότητα και την εξιδανικευμένη ανεξαρτησία. Στο πλαίσιο του πατριαρχικού συστήματος φύλου, η ανδρική ιδιότητα αυτοαναγνωρίζεται ως συνώνυμη και υποδειγματική της ανθρώπινης ιδιότητας, ενώ οι γυναίκες ετεροπροσδιορίζονται ως δευτερεύουσα υποπερίπτωση και απαξιωμένη ετερότητα, ως το «δεύτερο φύλο», που χαρακτηρίζεται από έλλειψη και ορίζεται ως έλλειψη, που δεν του αναγνωρίζεται το δικαίωμα της υποκειμενικότητας» (Αθανασίου 2006, 19).

Ο πατέρας χαρακτηρίζεται «τύραννος» που σημαίνει ότι τα όρια της πατρικής κυριαρχίας επί των δικαιωμάτων της ανύπαντρης κόρης είναι αδιαπραγμάτευτα. Και αυτό γιατί κάθε νεαρό κορίτσι αλλά και κάθε γυναίκα στην παραδοσιακή κοινωνία της επαρχίας του 19ου αιώνα, σαν αυτήν που εκτυλίσσεται η νουβέλα, αποτελεί ένα πρόσωπο ετερότητας. Οι άντρες διαμορφώνουν τη βούληση της μικρής κοινωνίας και αναμένουν από τις γυναίκες να επιτελέσουν τον ρόλο τους με βάση στερεότυπα που τις ακολουθούν αιώνες.<sup>24</sup> Ο άντρας συνιστά υποκείμενο με το προνόμιο της όρασης, της επιθυμίας και της ενέργειας, ενώ η γυναίκα περιορίζεται στον ρόλο εκτελεστικού οργάνου.<sup>25</sup>

Η Πηγιά με την «ανεξάντλητη αγάπη» και την «καλοκάγαθον εγκαρτέρηση» –στερεότυπα που ανέκαθεν χαρακτήριζαν το γυναικείο φύλο– κατόρθωνε να αφοπλίζει τον κυριαρχικό, δεσποτικό πατέρα. Σε μια σχέση εξουσίας, η εξουσιαζόμενη απαντάει με ορισμένα από αυτά που θεωρούνται χαρακτηριστικά του φύλου της, όπως αγάπη και καρτερικότητα. Ωστόσο, απαρηγόρητη, μοιρολογεί για το αναπόδραστο γεγονός της επιλογής του γαμπρού από τον πατέρα και τον αδελφό της:

‘Οι, μπάρμπα Νικολή, απήντησεν η κόρη με τον αποφασιστικώτερον τόνον, δεν τονε θέλω. Μα σαν τονε θέλει αφέντης μου κι αδερφός μου, είντα να κάμω η κακομοίρα;... (87)

Η νέα κοπέλα δεν μπορεί να ορίσει τη μοίρα της. Έχει παρθεί η απόφαση από τον πατέρα της να παντρευτεί κάποιον που η ίδια δεν θέλει καθόλου. Η μικρή κοινωνία του 19ου αιώνα δεν επιτρέπει ανάλογες παρεκτροπές. Η γυναίκα ορίζεται ως αντικείμενο μιας σχεδόν εμπορευματικής συναλλαγής.<sup>26</sup> Σε μια τέτοια σχέση εξουσίας ο πατέρας εκπροσωπεί τον νόμο, τον κανόνα που ορίζει αυτήν την εξουσιαστική σχέση στην οποία το αρσενικό υπερέχει και το θηλυκό ακολουθεί.<sup>27</sup>

Το χαρακτηριστικό της υποταγής της κοπέλας στην κυριαρχία των αντρών φαίνεται κι από το φίλημα του χεριού του άντρα από τη νέα κοπέλα: *η Πηγιά καληνυκτίζουσα τον*

---

<sup>24</sup> Χαρακτηριστικό είναι αυτό που λέγεται κάποια στιγμή από τον Μανώλη, όταν για να γοητεύσει με τα σωματικά του προσόντα τη Μαργή, φωνάζει: *Άντρες τα ‘ρίζουν τα Σφακιά*.

<sup>25</sup> Βλ. σχετικά Χατζηττοφή 2011, 2.

<sup>26</sup> Βλ. Bourdieu 2007, 95-97.

<sup>27</sup> Όπως θα δούμε παρακάτω, το θηλυκό βρίσκεται «μέσα» και ασχολείται κυρίως με οικιακές εργασίες και το αρσενικό «έξω», έχοντας περισσότερα δικαιώματα στο να λειτουργεί στη δημόσια σφαίρα.



*Σαϊτονικολήν, έσκυψε με παχύ κίνημα κεφίλησε το χέρι του (91).* Ως ετεροκαθοριζόμενο ον, η γυναίκα καταδεικνύει με το χειροφίλημα το εύρος της αντρικής κυριαρχίας, η οποία δεν μπορεί να αμφισβητηθεί με κανέναν τρόπο. Το χειροφίλημα σημαίνει την απώλεια της ελευθερίας της, την παραδοχή και συνειδητοποίηση μιας κατάστασης καθημερινής σκλαβιάς.

Σε ένα απόσπασμα, ο συγγραφέας αναφέρεται σε μια κοπέλα με «αρρενωπό χαρακτήρα» τον οποίο απέκτησε μεγαλώνοντας ανάμεσα σε έξι αδέρφια, όλα αγόρια. Μία γυναίκα που αποκτά από μικρή την «αρρενωπότητα» φαίνεται ικανή να αποκτήσει καλή φήμη στην ανδροκρατούμενη κοινωνία, αποτινάσσοντας κάποιες γυναικείες αδυναμίες. Δεν είναι ξεκάθαρο για ποιες «γυναικείες αδυναμίες» γίνεται λόγος, είναι πάντως αισθητή η απαξίωση με την οποία αντιμετωπίζονται.<sup>28</sup>

Διότι αληθώς μόνον ευθυμία ηδύνατο να κινήση η ελαφρότης της ξιπασμένης εκείνης εις τον αρρενωπόν χαρακτήρα της θυγατρός του Καπετάνιου, ήτις ανατραφείσα μεταξύ εξ αδελφών, των ανδρειοτέρων νέων του χωριού, είχε πολύ ολίγας, εκ των γυναικείων αδυναμιών. (97)

Ένα πράγμα που πρέπει να προστατευτεί με κάθε μέσο είναι η παρθενιά της κοπέλας. Είναι ζήτημα αντρικής τιμής ο πατέρας της Πηγής και ο αδερφός της να προστατέψουν την νεαρή κοπέλα από οποιαδήποτε προσπάθεια σεξουαλικής παρενόχλησης ακόμα κι αν αυτή προέρχεται από τον επίσημο μνηστήρα της. Με αυτό το σκεπτικό, η Πηγή αντιδρά στο φιλί που δέχεται από τον Μανώλη: *Αλλ' υπό το φίλημα εκείνο η αιδημοσύνη της κόρης εξανέστη με τοιαύτην ορμήν, ώστε κατώρθωσε να εξολισθήση εκ της περιπτύξεως του μαινομένου εφήβου.... (109).* Αμέσως μετά καταφθάνει ο πατέρας της κοπέλας, ο οποίος βλέποντας τον Μανώλη μέσα στο σπίτι, εξοργίζεται και τον συμβουλεύει: *Δεν ταιργιάζει να μπαίνεις σένα σπίτι 'που'νε μια κοπελιά μοναχή... (110).* Η οργή του πατέρα είναι ασυγκράτητη και η Πηγή θα υποστεί τις απειλές του: *Άνε σε πιάσω και σέν' αφού την πλεξούδα!... (111).* Η παρθενιά ισοδυναμεί με την τιμή της ανύπαντρης κοπέλας, ζήτημα

---

<sup>28</sup> «θα έπρεπε να επιζητούμε αυτό που ονομάζω κατάφαση της διαφοράς, κάτι που δεν θα μοιάζει πια με αγρυπνία γύρω από το πτώμα της μουμιοποιημένης γυναίκας ούτε και με φαντασιστική σκηνοθεσία του αποκεφαλισμού της, αλλά το εντελώς αντίθετο: θα είναι η προέλαση, η περιπέτεια, η εξερεύνηση των δυνάμεων της γυναίκας: της ισχύος της, των δυνατοτήτων της, της επίφοβης πάντοτε δυναμικότητάς της και των περιοχών της θηλυκότητας.» (Cixous 2006, 229).

ηθικής τάξης που οι άντρες της οικογένειας πρέπει να το χειριστούν με υπευθυνότητα. Ο Στρατής είναι υποχρεωμένος να διαφυλάξει την τιμή της αδερφής του, αφού αποτελεί παγιωμένη κοινωνική αντίληψη. Η γυναίκα, και ειδικότερα το γυναικείο σώμα, θεωρείται ότι ανήκει σε κάποιον άντρα. Πριν από το γάμο στον πατέρα ή στον αδερφό, μετά το γάμο στον άντρα της. Η προειδοποίηση του Στρατή είναι ξεκάθαρη: η ανύπαντρη γυναίκα δεν μπορεί να γίνεται στόχος του αντρικού βλέμματος. Αυτός είναι και ο λόγος που απαγορευόταν η συμμετοχή της γυναίκας στη δημόσια σφαίρα, ακριβώς για να προστατευτεί η τιμή της από τα λάγνα βλέμματα των αντρών. Προειδοποιεί τον Μανώλη: *Σα σου τη δώση ο κύρης μου να την πάρης και να την λουστής. Μα πριχού την πάρης να μην μπαίνης στο σπίτι μας... γιατί μα το θεό... (129).*

Εξίσου σημαντικός για τη μελέτη της γυναίκας ως ετερότητας είναι ο χαρακτήρας της Καλιώς ή Ζερβούδαινας, χήρας με κόρη σε ηλικία γάμου που δρα βασιζόμενη στο ένστικτο και όχι στη λογική αναπαράγοντας τα γυναικεία στερεότυπα της πονηρής γυναίκας.<sup>29</sup> Διακαής πόθος της, όπως ισχυρίζεται, είναι να κάνει τον Μανώλη γαμπρό της. Σε όλη σχεδόν τη νουβέλα μηχανεύεται τρόπους για να εκπληρώσει τον σκοπό της, προσπαθώντας να εκμεταλλευτεί κάθε ευκαιρία που της δίνεται, όπως για παράδειγμα μια έντονη λογομαχία του Μανώλη με τον αδερφό της Πηγής. Μετά από τις συνεχείς παραινέσεις της χήρας, ο Μανώλης αποφασίζει να διακόψει κάθε επαφή με την Πηγή και στρέφει το ενδιαφέρον του στην κόρη της, την Μαργή. Αυτή, όμως, δείχνει με κάθε τρόπο την απέχθειά της προς τον Μανώλη και ξεκαθαρίζει ότι δεν πρόκειται να συνάψει ποτέ ερωτική σχέση μαζί του. *Καλλιιά να βγουν τα μάτια σου, ανοστόπλαστε! Εσύ κεγώ μόνο ναπομείνωμε στον κόσμο δε σε θέλω. (206).* Και σε αυτή την περίπτωση η χήρα ενθαρρύνει τον Μανώλη να συνεχίσει τις προσπάθειές του για την «κατάκτηση» της κόρης της.

Αλλά και οσάκις εκινδύνευε να εξαντληθεί η υπομονή του παρουσιάζετο η χήρα και τον έπειθε να εξακολουθήσει τις προσπάθειάς του δια την ωρίμανσιν της αγουρίδας και ενίσχυε τας εξασθενούσας ελπίδας του. (206)

---

<sup>29</sup> Η «ουσιοκρατική αντίληψη θεωρεί ότι οι γυναίκες ταυτίζονται με το σώμα τους και τις «υπερχειλίζουσες» ιδιότητές του. Μια τέτοια αντίληψη καταλήγει να αφήνει και πάλι τον κόσμο της λογικής, της εξουσίας, της πολιτικής στους άνδρες και να περιορίζει τις γυναίκες στις παραδοσιακές σφαίρες του ιδιωτικού, του συναισθηματικού, του ενστικτώδους» (Χατζηττοφή 2011, 6-7).

Γιατί, άραγε, μια μάνα να προσπαθεί επίμονα να πείσει έναν νέο ότι είναι ο πιο κατάλληλος άνδρας για την κόρη της, την ίδια στιγμή που η κόρη έχει ξεκαθαρίσει ότι δε θέλει να έχει ερωτική σχέση μαζί του; Οι φήμες έδιναν και έπαιρναν, κάποιες γυναίκες άρχισαν να υποπτεύονται ότι η Ζερβούδαινα του είχε κάμει μάγια, ότι κάτι τον είχε ποτίσει και τον ετρέλλανεν (207).

Ένα στερεότυπο που επαναλαμβάνεται μέσα στους αιώνες είναι η γυναίκα-μάγισσα. Δεν έχουμε εδώ, βέβαια, μια Μήδεια του 19ου αιώνα αλλά υπάρχει στερεωμένη η αντίληψη ότι μια γυναίκα μπορεί να έχει μαγικές ιδιότητες και να φέρει το κακό στους γύρω της και στην τοπική κοινωνία. Είναι η ίδια αντίληψη που θεωρεί τη γυναίκα αθέατη και αποκλεισμένη από τη δημόσια σφαίρα, ον πανούργο και ικανό να προξενήσει μεγάλες καταστροφές.<sup>30</sup> Η συμπεριφορά της χήρας ξαφνιάζει ακόμη περισσότερο όταν, συναντώντας κάποια στιγμή τον Μανώλη, τον συμβουλεύει να παρατήρει και τις δυο κοπέλες, την Μαργγή και την Πηγγή, και να πάρει *μια φρόνιμη γυναίκα... μια γνωστική...* (209). Στα λόγια της χήρας ανιχνεύουμε τη διάθεσή της να εξομολογηθεί τον απαγορευμένο ερωτικό της πόθο για τον Μανώλη. Θα χρειαστεί να περιμένουμε λίγο ακόμη για να φτάσουμε στην εξομολόγηση της χήρας προς τον Μανώλη: *Δε σαρέσω 'γω... που σαγαπώ τόσον καιρό η δύστυχη;* (243). Ο Μανώλης, έκπληκτος στην αρχή, αντιδρά απότομα και απειλεί ότι θα την σκοτώσει αν δε φύγει γρήγορα από μπροστά του. Η χήρα του αποκαλύπτει ότι είναι ερωτευμένη μαζί του εδώ και πολύ καιρό. Στοιχείο που μας κάνει να συμπεράνουμε ότι όλο αυτό το διάστημα προσπαθούσε να φέρει κοντά της τον Μανώλη γιατί ήταν η ίδια ερωτευμένη μαζί του κι όχι, φυσικά, για να τον κάνει γαμπρό για την κόρη της.

Η νουβέλα αποκαλύπτει το πέπλο μιας γυναίκας που ενεργεί με ά-λογο τρόπο και μηχανορραφεί συνεχώς. Έτσι, αναπαράγεται και το στερεότυπο της γυναίκας ως ύπουλου και μοχθηρού πλάσματος που στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού, μέσα στον οποίο είναι αναγκασμένη να ζει το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της, εξυφαίνει επικίνδυνα σχέδια με καταστροφικές συνέπειες για τη συνοχή του κοινωνικού ιστού. Το ενδεχόμενο να

---

<sup>30</sup> Η Sarah B. Pomeroy στην ιδιαίτερα κατατοπιστική μελέτη της για τη θέση της γυναίκας στην αρχαιότητα με τίτλο *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες* (2008) εντοπίζει ανάλογα αρνητικά στερεότυπα τα οποία είχαν αναπτυχθεί ήδη τότε και, σε κάποιο βαθμό, παρέμειναν σχεδόν αμετάβλητα ως τα νεότερα χρόνια.

συνάψει μια χήρα ερωτικό δεσμό με έναν πολύ νεαρότερο της άνδρα ήταν κάτι που θα μπορούσε να δυναμιτίσει την παγιωμένη ομαλότητα της τοπικής κοινωνίας. Ο Μανώλης, όταν γίνεται αποδέκτης της ερωτικής εξομολόγησης, αντιδρά με βίαιο τρόπο, απειλώντας τη χήρα με θάνατο αν δεν φύγει γρήγορα από μπροστά του. Λειτουργώντας ως υπερασπιστής της κοινωνικής ηθικής, συμπλέει με τη συμβολική τάξη της εποχής του, γεγονός που μπορεί να ερμηνευθεί ως ένα πρώτο δείγμα ενηλικίωσης.<sup>31</sup>

Στην τελευταία σελίδα της νουβέλας αναγγέλλεται ότι η χήρα η Ζερβούδαινα είχε παραφρονήσει και καθ' όλην την ημέραν επανελάμβανε μίαν φράσιν: *Ντα δε σαρέσω 'γω;* (245). Μπορεί κάποιος ή κάποια να πει πως αυτές είναι οι δραματικές συνέπειες στην ψυχική υγεία μιας γυναίκας που «τόλμησε» να ονειρευτεί έναν κοινωνικά καταδικασμένο έρωτα. Σύμφωνα με τον Alain Badiou, «ανάμεσα στην κόρη και τη γυναίκα-μητέρα υπάρχει ο άνδρας –μια αμιγώς εξωτερική πραγματικότητα– στην οποία παραδίδει το σώμα της, στον οποίο, όπως λεγόταν, δίνεται, στον οποίο ανήκει.»<sup>32</sup> Ο Γάλλος θεωρητικός παρατηρεί επίσης ότι «ο κύκλος των τύπων της θηλυκότητας, έτσι όπως έχει συγκροτηθεί από την κοινωνία των ανθρώπων εδώ και χιλιετίες, έχει τέσσερις πόλους, στους οποίους ο Badiou τοποθετεί αντίστοιχα την Οικόσιτη, τη Γόησσα, την Ερωτευμένη και την Αγία.» Ωστόσο σπεύδει να επισημάνει ότι «στην πραγματικότητα η οικόσιτη είναι γυναίκα μόνο όταν διπλασιάζεται δυνητικά με τη γόησσα, η γόησσα είναι δυνατή μόνο όταν πλησιάζει τις όχθες του έρωτα...»<sup>33</sup>

Με βάση την ταξινόμηση του Badiou η χήρα της νουβέλας τοποθετείται στον τύπο της Γόησσας-Ερωτευμένης που επιθυμεί να συνάψει ερωτική σχέση με έναν πολύ νεαρότερο της άνδρα. Στα μάτια της κοινωνίας αυτή η γυναίκα συνιστά μια επικίνδυνη ετερότητα. Μολονότι ερωτευμένη δεν μπορεί να περάσει στον τέταρτο πόλο της Αγίας, διότι ανήκει στην κατηγορία της πονηρής γυναίκας που ενεργεί με δόλο για να πετύχει τον σκοπό της.

---

<sup>31</sup> «Αυτό που χωρίζει τον υιό από τον πατέρα είναι ο έλεγχος της συμβολικής τάξης. Ο υιός πρέπει να διαδεχτεί τον πατέρα, πρέπει να αναλάβει με τη σειρά του τη δύναμη-εξουσία. Πρέπει να γίνει ο κύριος του Νόμου» (Μπαντιού 2013, 45).

<sup>32</sup> Μπαντιού 2013, 45.

<sup>33</sup> Μπαντιού, 2013, 50-51.

Σε αντίθεση με τη χήρα, η γυναίκα του Σαϊτονικολή και μητέρα του Μανώλη, βρίσκεται στον αντίποδά της και εκπροσωπεί τον τύπο της Αγίας στο σχήμα του Βαδίου ως πιστή και αφοσιωμένη σύζυγος που, παράλληλα, φροντίζει το σπίτι της και μεγαλώνει τα παιδιά της. Παρεμβαίνει δρώντας κατευναστικά και προσπαθεί να αποφορτίσει μια δύσκολη κατάσταση ανάμεσα στον άντρα και τον γιο της. Βέβαια, δεν είναι ένα υποκείμενο που ενεργεί. Τα υποκείμενα που ενεργούν είναι αυτά που έχουν δικαίωμα να παίρνουν τις αποφάσεις. Κι αυτά τα υποκείμενα είναι, στον *Πατούχα*, οι άνδρες. Καμία σχέση π.χ. δεν έχει η ίδια με την επιλογή του Μανώλη να παντρευτεί την Πηγγή. Αυτή είναι μια κρίσιμη απόφαση που την έχει πάρει ο άντρας της μόνος του. Ο λόγος της γυναίκας δεν έχει σχεδόν καμιά βαρύτητα. Η γυναίκα είναι μια ετερότητα που ο λόγος της πάντα βρίσκεται σε δεύτερο πλάνο, απλά και μόνο για να υπενθυμίζει και τον δικό της, δευτερεύοντα ρόλο μέσα στην οικογένεια.

Κατόρθωσεν όμως να πραΰνη κάπως την απελπισίαν του Μανώλη, υποσχεθείσα ότι θα εμεσίτευε να γίνη ο γάμος όσον το δυνατόν ταχύτερον, μετά δύο ή τρεις το πολύ μήνας. Αλλ'ο Σαϊτονικολής έμενεν άκαμπτος. (167)

Στο απόσπασμα φαίνεται καθαρά πως ο ρόλος της είναι διαμεσολαβητικός αλλά όχι καθοριστικός: τις κρίσιμες αποφάσεις τις λαμβάνει ο άντρας-σύζυγος.

## 2.2 Η συνύπαρξη των έμφυλων ετεροτήτων στον έρωτα

Ο Μανώλης και η Πηγγή είναι ερωτευμένοι. Οι πατέρες των δύο νέων συμφωνούν στην μελλοντική ένωση των παιδιών με τα δεσμά του γάμου. Μόνο η συγκατάθεση των δύο αντρών θα μπορούσε να «νομιμοποιήσει» τη σχέση. Οι ευκαιρίες που έχουν να βρεθούν μόνοι τους είναι ελάχιστες. Όταν αυτό συμβαίνει, ακούγονται λόγια αγάπης.

-Δε σε φτάνει... που σαγαπώ εγώ; Είπεν η Πηγγή με φωνήν μόλις ακουσθείσαν.  
-Κεγώ σαγαπώ, είπε, μα θωρείς πως δε μας αφίνουνε. (157)

-Ψυχή μου, Πηγιώ, ώμορφη πούσαι! (158)

-Πηγιά μου, εψιθύριζεν, εγώ εσέν' αγαπώ κι όχι άλλη. Και οι δυνατοί του βραχίονες την περιέσφιγγον, ενώ τα χείλη του ανεζήτουν το στόμα της. (159)

Από τις ερωτικές δηλώσεις και τη στάση τους προκύπτει αυτό που ο Bourdieu παρατηρεί στο *Εγκώμιο για τον έρωτα*:

Το ερωτικό υποκείμενο δεν μπορεί να αποκτήσει την αναγνώριση παρά μόνο από ένα άλλο υποκείμενο, το οποίο όμως απαρνείται, όπως και αυτό, την πρόθεσή του να κυριαρχήσει. Παραχωρεί με τη θέλησή του την ελευθερία του σε έναν κύριο, ο οποίος του παραχωρεί τη δική του, συμπίπτοντας μαζί του σε μια πράξη ελεύθερης αλλοτρίωσης που επιβεβαιώνεται επ' αόριστον (μέσω της επανάληψης-που ποτέ δεν περιττολογεί-του «Σ' αγαπώ»).<sup>34</sup>

Δύο ετερότητες, άντρας και γυναίκα, οπλισμένοι με αλτρουισμό, παραχωρούν την κυριαρχία τους για να εισχωρήσει ο ένας στον άλλο. Στα όρια της συμβολικής τάξης, στο κρητικό χωριό του 1863, αυτή η αμοιβαία ερωτική απάρνηση κυριαρχίας είναι βραδυφλεγής βόμβα στα θεμέλια της κοινωνικής ομαλότητας, εξ ου και η μανία του αδερφού της Πηγής Στρατή προς τον Μανώλη, από την οποία τον σώζει με αυτοθυσία η κοπέλα, όταν τους πιάνει επ' αυτοφώρω να ερωτοτροπούν:

Τότε ο Στρατής υπερβάς τον φράκτην επήδησε εις τον κήπον. Αλλ' η Πηγή έδραμε προς αυτόν αναφωνούσα:

-Αδερφέ μου, αδερφέ μου, εμένα σκότωσε!

Και περιβαλούσα αυτόν με τους βραχίονάς της τον ημπόδιζε να κάμη χρήσι του όπλου του. Στραφείσα δε συγχρόνως προς τον Μανώλην του εφώναξε:

-Φύγε, φύγε! (180)

Ο Bourdieu θεωρεί πως

η κοινωνική τάξη λειτουργεί ως τεράστια συμβολική μηχανή που έχει την τάση να επικυρώνει την αντρική κυριαρχία πάνω στην οποία είναι θεμελιωμένη: είναι ο κατά φύλο καταμερισμός της εργασίας, μια πολύ αυστηρή κατανομή των δραστηριοτήτων που έχουν μοιραστεί στο καθένα από τα δύο φύλα...<sup>35</sup>

Μέσα σ' αυτό το κοινωνικό πλαίσιο ο άντρας θεωρείται ο κυρίαρχος, ο κάτοχος του συμβολικού κεφαλαίου και του δικαιώματος της άσκησης εξουσίας, συμβολικής ή μη. Η συμβολική εξουσία, συχνά αδιόρατη «δεν μπορεί να ασκηθεί χωρίς τη συμβολή εκείνων που την υφίστανται και που την υφίστανται μόνο και μόνο επειδή την κατασκευάζουν ως

<sup>34</sup> Bourdieu 2013, 199-200.

<sup>35</sup> Bourdieu 2007, 43-44.

τέτοια.»<sup>36</sup> Ωστόσο, ο ερωτευμένος Μανώλης θα φτάσει να απαρνηθεί την κυριαρχία του αρσενικού σε διάλογό του με την Πηγή.

- Και θα περνάς πάλι από τη στράτα μας να σε θωρώ;
- Ντα μπορώ να μην περνώ; Είπεν ο Μανώλης και το πρόσωπό του εκοκκίνιζεν, ως μύδρος.
- Και δε θα μου ξανακάμης πεισματικά, ναι;
- Ναι, απήντησεν ο Μανώλης και η λέξις εξήλθεν από το στήθος του ως εκπνοή κοχλάζοντος λέβητος.(157-158)

Η ερωτική δήλωση του Μανώλη προς την Πηγή και η απάρνηση της ανδρικής κυριαρχίας προς τον θηλυκό ερωτικό σύντροφο έρχεται σε σύγκρουση με αυτό που προσδοκά η κοινωνία των αντρών, ισότιμο μέλος της οποίας επιδιώκει να γίνει ο Μανώλης. Και αυτό γίνεται την ίδια στιγμή που προσπαθεί να επιβάλλει τον ανδρισμό του στους άλλους άνδρες του χωριού, ερχόμενος σε αντιπαράθεση με τον Τερερέ, έναν συγχωριανό του και επίδοξο μνηστήρα της αγαπημένης του. Ο ερωτικός του αντίζηλος, σε μια σκηνή που λίγο έλειψε να πιαστούν στα χέρια, τον προκαλεί με την ακόλουθη μαντινάδα:

Όντε θωρή κιανείς πολλούς τον αντρειωμένο κάνει,  
Μα σα μονιάσουνε οι δυο ρίγος τον έναν πιάνει. (114)

Η πρώτη του προσπάθεια να ασκήσει σωματική βία εναντίον του Τερερέ δεν πετυχαίνει.

Ο Μανώλης υπεχώρησεν από την δευτέραν έφοδον με δύο αντίθετα αισθήματα· με υπερηφάνειαν εφήβου όστις πρώτην φοράν ανεκάλυπτεν εις το θάρρος του τον άνδρα, και με ταπείνωσιν ανδρός όστις ήκουε να τον υβρίζουν και να τον προκαλούν, χωρίς να δύναται να κλείση το στόμα του υβριστού. (115)

Ο Τερερές λέγεται ότι έχει υπερφυσικές δυνάμεις, ότι είναι ένας μάγος. Αυτό το στοιχείο κάνει τον Μανώλη να τον φοβάται:

αλλ' η ανάμιξις της μαγείας περιέβαλλε την απειλήν του Τερερέ με δύναμιν μυστηριώδη. Ως μάγος ο Τερερές δεν ήτο πλέον μόνος, αλλά συντροφευμένος υπό των δαιμόνων. (121)

Ο πατέρας του Μανώλη, ο Σαϊτονικολής, εξοργίζεται μόλις μαθαίνει την αποτυχία του γιου του να δείρει τον Τερερέ. Δεν μπορεί να δικαιολογήσει την ανημπόρια του γιου του, την οποία θεωρεί πλήγμα στην τιμή και τον εκκολαπτόμενο ανδρισμό του. Γι' αυτό τον συμβουλεύει: *Πριχού να κλειδωθή, όντεν εφοβέριζε, έπρεπε να του σπάσης την κεφαλή. Δεν*

---

<sup>36</sup> Bourdieu 2007, 89.

έδιαξες ως έπρεπε [...] Ανέν τονε βρης, δος του και μη φοβάσαι (122). Ο Μανώλης, όμως, συνεχίζει να φοβάται τις μαγικές ικανότητες που λέγεται ότι θα μπορούσε να έχει ο Τερερές.

Τον Τερερέν τον άνθρωπον ακριβώς ειπείν δεν εφοβείτο· τον ανησύχει όμως ο Τερερές ο μάγος. Ναι μεν δεν είχεν ακριβή ιδέαν της κακοποιού δυνάμεως ενός μάγου, αλλ' ακριβώς αυτή η αοριστία εμεγέθυνε περισσότερο την ιδέαν την οποίαν είχε περί της υπερφυσικής επικουρίας του αντιπάλου του και αναλόγως ηύξανε τας ανησυχίας του. (123)

Ο Μανώλης μιλά σχετικά στον αδερφό της Πηγής, τον Στρατή. Η απάντηση του Στρατή είναι σε πολύ αυστηρό τόνο: *Ο Τερερές φοβερίζει πως θα με δέση. «Σώπα, λέω διάολε, σώπα!»* Ανεφώνησεν ο Στρατής με παραφοράν. Ομπρός σε γυναίκες δε λένε τέτοια πράγματα (128). Η αυστηρή απάντηση του Στρατή αποτελεί ένα μάθημα «ανδρισμού» προς τον Μανώλη, μία υπενθύμιση πως η δειλία, η διστακτικότητα, η αδυναμία επιβολής της κυριαρχίας δεν έχουν θέση στον κόσμο των αντρών. Η ενέργεια του Στρατή έχει διττό στόχο: να προστατεύσει, ως όφειλε, την αδερφή του από ενέργειες που θα μπορούσαν να έχουν αρνητικές συνέπειες στη φήμη της (όπως η αντιδικία το μελλοντικού συζύγου της με τον Τερερέ) αλλά και να προσβάλλει ευθέως τον Μανώλη για τη δειλία που επιδεικνύει στο περιστατικό με τον Τερερέ.

Αυτό που προσδοκούν και ο πατέρας του και ο Στρατής απ' αυτόν είναι περισσότερη άσκηση κυριαρχίας με τη χρήση σωματικής βίας. Ο Μανώλης, όμως, είναι διστακτικός. Η στάση του θα μπορούσε να χαρακτηριστεί από την κοινωνία των αντρών, εκπρόσωποι της οποίας είναι εδώ ο πατέρας του και ο Στρατής, ως θηλυπρεπής. Ο ίδιος ο Μανώλης είναι μια νεανική μορφή ανδρικής ετερότητας που αρνείται να παίξει το παιχνίδι που θα τον έβαζε στην ανδροκρατούμενη κοινωνία με βίαια μέσα. Απαρνείται την προσπάθεια να κυριαρχήσει με αυτό τον τρόπο και στο ερωτικό πεδίο αλλά και στη δημόσια σφαίρα. Η στάση του αποτελεί ένα ρήγμα στις προσδοκίες της κοινωνίας των αντρών. Η επίδειξη ανδρισμού, ως καθιερωμένη κοινωνική αντίληψη, αμφισβητείται από τον ίδιο. Γι' αυτό σ' ένα παραδοσιακό κρητικό γλέντι με χορό και τραγούδι, ο Μανώλης θα επιχειρεί να κατατροπώσει τον Τερερέ σε αγώνα μαντινάδας. Ο Τερερές, μέσα από ένα δίστιχο, τον κατηγορεί πως επαναλαμβάνει συνεχώς τις ίδιες μαντινάδες γιατί δεν ξέρει άλλες:

Τη μαντινάδα δυο βολές δεν πρέπει να την λής,



Γιατί θαρρούν η κοπελιές πώς άλλη δεν κατέεις. (227)

Ο Μανώλης οργίζεται, σκέφτεται προς στιγμήν ν' αρπάξει τον Τερερέ απ' το λαιμό. Προτιμάει, τελικά, να δώσει την απάντησή του μέσω της γλώσσας, μ' ένα δίστιχο κι αυτός:

Βάστα τσι μαντινάδες σου, λέγε τσι σίμα σίμα,  
Να σε δέσω πέρα κε να στέκης σαν το χτήμα. (228)

Απαντητικός λόγος υπό μορφή απειλής, ο οποίος προκαλεί το γέλιο στους παριστάμενους θυμίζοντάς τους πως παλιότερα ο Μανώλης είχε δέσει τον Τερερέ. Το τελευταίο δίστιχο, προσβλητικό για τον Τερερέ, τον αναγκάζει να αποσυρθεί ηττημένος από τη «μάχη». Ο αφηγητής μας πληροφορεί πως ο Μανώλης αναγκάζεται να κατασκευάσει μια λέξη, το επίρρημα «σίμα σίμα» για ν' ανταποκριθεί καλύτερα στη γλωσσική πρόκληση του Τερερέ. Διαπιστώνουμε κι εδώ πως η γλωσσική έκφραση δημιουργεί ένα συμβάν, ένα γεγονός με κοινωνικές προεκτάσεις.<sup>37</sup>

Από την άλλη πλευρά, η Πηγή με την ερωτική της δήλωση: *Δε σε φτάνει... που σαγαπώ εγώ; (157)*, διατρέχει τον κίνδυνο να πλήξει τη δικιά της φήμη. Κι αυτό γιατί παραβιάζει τον κώδικα σιωπής που της είναι επιβεβλημένος ως προς τις επαφές της με άλλους άντρες. Η Πηγή ως ετερότητα γένους θηλυκού θεωρείται ανήκουστο εκείνη την εποχή να κάνει ερωτικές δηλώσεις πριν ακόμα «νομιμοποιηθεί» η σχέση της και χωρίς τη συγκατάθεση του πατέρα ή του αδερφού της. Η μυστική συνάντησή της με τον Μανώλη θα έχει τραγικές συνέπειες για την ίδια. Θα τους ανακαλύψει τυχαία ο Στρατής και τότε: *...εστράφη και είδε τον Στρατήν να γρονθοκοπή και να λακτίζει την αδελφήν του εντός του κήπου. (181)* Η Πηγή, λίγο πριν ξυλοκοπηθεί άγρια από τον αδερφό της, τον ικέτευε να σκοτώσει αυτήν και να μην πειράξει τον Μανώλη: *Αδερφέ μου, αδερφέ μου, εμένα σκότωσε! (180)*. Τα ικετευτικά λόγια της Πηγής μπορούν να εξηγηθούν με δυο τρόπους: συνειδητοποίηση του πλήγματος που επέφερε στην τιμή της οικογένειά της μ' αυτήν της την πράξη αλλά και απόδειξη του έρωτά της για τον Μανώλη με το να θέλει να τον προστατεύσει από τις άγριες διαθέσεις του αδερφού της.

<sup>37</sup> «Στην πραγματικότητα, υπάρχει κατά τη γνώμη μου η συνάντηση (rencontre) ενός άλλου, αλλά, για την ακρίβεια, μια συνάντηση δεν είναι μια εμπειρία, είναι ένα συμβάν που παραμένει τελείως αδιαφανές και η πραγματικότητά του δεν συνίσταται παρά στις ποικιλόμορφες συνέπειές του στο εσωτερικό ενός πραγματικού κόσμου.» (Badiou 2013, 34).

Η τολμηρή ενέργεια της Πηγής να συναντήσει τον Μανώλη αποτελεί μια προσπάθεια χειραφέτησης. Η ερωτική της δήλωση και η θαρραλέα προσπάθειά της να βγάλει αυτό το ερωτικό συναίσθημα έξω στο φως, αποτελεί, ίσως, το προοίμιο μιας ισότιμης μελλοντικής ερωτικής σχέσης. Το «σ' αγαπώ» και από τους δύο ερωτευμένους, δεν τους αποκλείει μελλοντικά από οποιαδήποτε προσπάθεια κυριαρχίας του ενός απέναντι στον άλλο στην έγγαμη σχέση αλλά είναι μια αχτίδα φωτός που υπόσχεται τη διάρκεια της σχέσης. Ο Μανώλης λέει κάποια στιγμή:

Εις το βάθος της καρδιάς του παρέμενεν η Πηγή, τόσον δειλή όμως και συνεσταλμένη, ώστε να μην αισθάνεται την παρουσία της ο πεισνωμένος και επιπόλαιος Μανώλης. (154)

Ο Badiou μας δίνει έναν ορισμό του έρωτα που στηρίζεται στην έμφυλη διαφορά:

Τι είναι ο κόσμος όταν τον εξετάζουμε, τον οργανώνουμε και τον βιώνουμε με βάση τη διαφορά και όχι με βάση την ταυτότητα; Θεωρώ ότι αυτό είναι ο έρωτας.<sup>38</sup>

Και παρακάτω:

Στο έρωτα έχετε ένα πρώτο στοιχείο που είναι ένας χωρισμός, μια διάζευξη, μια διαφορά. Έχετε ένα Δύο. Η συνάντηση ανάμεσα στις δύο διαφορές είναι ένα συμβάν, κάτι το ενδεχομενικό, το εκπληκτικό.<sup>39</sup>

Δύο ετερότητες, καθώς και η διαφορά των δύο φύλων συνιστούν την ουσία του έρωτα. Τα εμπόδια που συναντούν οι δύο νέοι χαλυβδώνουν τον έρωτά τους. Όπως υποστηρίζει ο Badiou: «Η δήλωση του τύπου «σ' αγαπώ» επισφραγίζει το συμβάν της συνάντησης, είναι θεμελιακή, δεσμεύει.»<sup>40</sup>

Στην παραδοσιακή κοινωνία του 19ου αιώνα, η διαχείριση του έρωτα ως «συμβάντος»<sup>41</sup> είναι εξαιρετικά τολμηρή. Η τολμηρότητα συνίσταται στο Δύο, στην έμφυλη διαφορά. Σ' αυτές τις κοινωνίες ο έρωτας είναι πάντα η κυριαρχία του άντρα και η δυνατότητα να εξουσιάζει μια γυναίκα. Υπάρχει το κυρίαρχο Ένα πάνω σε μια ετεροβαρή σχέση. Η

---

<sup>38</sup> Badiou 2013, 33.

<sup>39</sup> Badiou 2013, 39-40.

<sup>40</sup> Badiou 2013, 45.

<sup>41</sup> «Η μύηση στον έρωτα γίνεται μέσα από μια συνάντηση (rencontre). Και σ' αυτή τη συνάντηση προσδίδω το καθεστώς, κατά κάποιο τρόπο μεταφυσικό, ενός συμβάντος, δηλαδή κάποιου πράγματος που δεν εμπίπτει στην άμεση δικαιοδοσία του νόμου των πραγμάτων.» (Badiou 2013, 40).

έμφυλη διαφορά και ο έρωτας στο Δύο δίνουν μια νέα δυναμική και σηματοδοτούν τον έρωτα ως ένα συμβάν με την ισότιμη και αληθινή σχέση ανάμεσα στους δύο νέους. Αυτό το συμβάν, ο έρωτας στο Δύο μένει να πραγματωθεί μέσα στο χρόνο και να διαρκέσει για πάντα ή όχι. Η νουβέλα κλείνει με την αναγγελία του γάμου των δύο νέων, ένα ακόμη γεγονός που λαμβάνει χώρα στη σκηνή του Δύο κατά την έκφραση του Badiou.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> «Υποστηρίζω ότι ο έρωτας είναι πράγματι αυτό που αποκαλώ στη φιλοσοφική μου ιδιόλεκτο μια «διαδικασία αλήθειας», δηλαδή μια εμπειρία όπου ένας ορισμένος τύπος αλήθειας κατασκευάζεται. Αυτή η αλήθεια είναι πολύ απλά η αλήθεια πάνω στο Δύο. Η αλήθεια της διαφοράς ως τέτοιας. Και θεωρώ ότι ο έρωτας-αυτό που αποκαλώ η «σκηνή του Δύο»-είναι αυτή η εμπειρία.» (Badiou 2013, 51)

# Κεφάλαιο 3

## Η εθνοτική ετερότητα ως απειλή

Στον *Πατούχα* θίγεται το ζήτημα της εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας των Ελλήνων χριστιανών υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Μέσα από τις σκέψεις και τις ενέργειες των βασικών προσώπων, αναδεικνύεται η πολιτισμική ανωτερότητα των χριστιανών έναντι των μουσουλμάνων συγχωριανών τους.

Η ιστορία διαδραματίζεται χρονικά το 1863, μόλις τρία χρόνια πριν από την έναρξη της κρητικής επανάστασης του 1866-1869 που άμεσο στόχο είχε την αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού και την ένωση του νησιού με την Ελλάδα. Ένας εθνικός στόχος που ευοδώθηκε τελικά μόλις στις αρχές του 20ού αιώνα. Σε όλη την έκταση της νουβέλας, εξετάζεται το ζήτημα της εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας Ελλήνων και Τούρκων, χριστιανών και μουσουλμάνων αντίστοιχα, καθώς και η περίπλοκη συνύπαρξή τους που υπαγορεύεται εν πολλοίς από τη διαφορετική εθνική καταγωγή και τη διαφορετική θρησκευτική πίστη.<sup>43</sup> Από χαρακτηριστικά αποσπάσματα του έργου συνάγεται ότι οι Έλληνες της Κρήτης βρίσκονται σε εθνικό αναβρασμό και επιδιώκουν την ένταξή τους στον εθνικό κορμό, λίγες δεκαετίες μετά την επιτυχή έκβαση της επανάστασης του 1821 και τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτος το 1830.

Ο *Πατούχας* δημοσιεύεται σε συνέχειες στην εφημερίδα «Εφημερίς» από τον Απρίλιο έως τον Ιούνιο του 1892. Είχαν προηγηθεί κάποια πατριωτικά άρθρα του Κονδυλάκη σε

---

<sup>43</sup> Κατά τον Anthony Smith «θεμελιώδη χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας» αποτελούν η ιστορική εδαφική επικράτεια, οι κοινοί μύθοι και οι ιστορικές μνήμες, η κοινή μαζική - δημόσια κουλτούρα, τα κοινά νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις για όλα τα μέλη και, τέλος, η κοινή οικονομία και η ελευθερία μετακίνησης εντός της επικράτειας (Smith 2000, 30).

εφημερίδες της Αθήνας για την ανεξαρτησία της Κρήτης<sup>44</sup>. Ο ίδιος πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του βλέποντας τις συνεχείς επαναστατικές ενέργειες στο αγαπημένο του νησί να αποτυγχάνουν η μία μετά την άλλη. Με τον όρο «μεγάλο σκοτίδι» γίνεται, μάλιστα, αναφορά στο κείμενο στην προ της επανάστασης του 1821 εποχή.

«Εγεννήθηκα το μεγάλο σκοτίδι· λογάριασε· 1797 ως τα 1821 πόσα έχομε»;  
«Εικοσιτέσσερα. Όστε ήσουν εικοσιτεσσάρω χρονώ»;  
«Σωστά».  
«Εγώ το θυμούμαι το μεγάλο σκοτίδι, είπε. Θάμουνα οκτώ χρονώ». (48)

Η αίσθηση της αναπόφευκτης πολεμικής σύγκρουσης είναι πανταχού παρούσα στο έργο καθώς και το αίτημα για εθνική συνοχή, στοιχείο απόλυτα απαραίτητο σε περιστάσεις όπου τίθεται σε κίνδυνο η ύπαρξη της εθνικής κοινότητας. Δύο στοιχεία προβάλλονται ως προανακρούσματα επίτευξης του εθνικού στόχου, της απελευθέρωσης του νησιού από τους Τούρκους: το πέρασμα της ιδιοκτησίας της γης στους χριστιανούς<sup>45</sup> και η εργατικότητα που αυτοί επιδεικνύουν κατά την άσκηση των γεωργικών εργασιών σε αντίθεση με την «αργία» και την «αβελτηρία» των Τούρκων. Υποστηρίζεται, κάπως αυθαίρετα ομολογουμένως, πως η φιλοπονία των κατοίκων θα υπονομεύσει την Τουρκοκρατία *βραδέως μεν, αλλ' αδιακόπως και ασφαλώς*. Ενδεικτικό αυτής της άποψης είναι το ακόλουθο απόσπασμα:

Ενώ δε ειργάζετο, εσκέπτετο πολλάκις ότι δεν εγίνοντο επαναστάσεις μόνον με τα τουφέκια, αλλά και τας δικέλλας και τα κλαδευτήρια, με τον πήχυν και με την οκάν. Και η φιλοπονία των Χριστιανών της Κρήτης, καθ' ον χρόνον οι πλείστοι εκ των Τούρκων εσήποντο εις την αργίαν και την αβελτηρίαν, ήτο επανάστασις, χρονία μάλιστα επανάστασις, υπονομεύουσα την τουρκοκρατίαν, βραδέως μεν, αλλ' αδιακόπως και ασφαλώς. (42)

Στον *Πατούχα*, «έτεροι» είναι οι Τούρκοι. Και αυτοί *εσήποντο εις την αργίαν και την αβελτηρίαν*. Η στοχοποίηση του Άλλου, εδώ, αποτελεί το όχημα για την ανάδειξη των

---

<sup>44</sup> Ζήρας 2012, 10-11.

<sup>45</sup> Η ιστορική εδαφική επικράτεια είναι ένα στοιχείο που θα φέρει τους Κρητικούς πιο κοντά στον εθνικό στόχο. Υπάρχουν στοιχεία που δείχνουν πως, την περίοδο λίγο πριν από την επανάσταση των Κρητικών το 1866, μεγάλο μέρος της έγγειας ιδιοκτησίας περνούσε ήδη στα χέρια των χριστιανών. Αυτό συνέβη γιατί ο διοικητής της Κρήτης Μουσταφά Πασάς περιόρισε τις αυθαιρεσίες των μπέηδων κατά των χριστιανών με αποτέλεσμα τη σταδιακή επανάκτηση της έγγειας ιδιοκτησίας από τους χριστιανούς κατοίκους. Η σύνθεση του πληθυσμού στην Κρήτη το 1866 –η ιστορία της νουβέλας διαδραματίζεται το 1863– δείχνει μια σαφή υπεροχή των χριστιανών έναντι των μουσουλμάνων. Οι χριστιανοί υπολογίζονται σε 200.000 περίπου έναντι 50.000-60.000 μουσουλμάνων (Πρεβελάκης 1966, 8).

υποτιθέμενων υπέρτερων χαρακτηριστικών των Ελλήνων, ιδίως της εργατικότητας. Είναι φανερή η πρόθεση για περιχαράκωση της εθνοτικής ετερότητας των Τούρκων στον πλαίσιο μιας αργόσχολης, διανοητικά νωθής κοινότητας. Ο Έλληνας χριστιανός αναγνώστης καλείται να προβεί σε συγκρίσεις και να διαμορφώσει άποψη για το δικαίωμα διαβίωσης μιας εθνοτικής κοινότητας σε μια επικράτεια που ανήκει –εδώ και αιώνες– σε μια άλλη. Το ίδιο το κείμενο σαφώς υποστηρίζει τον διωγμό της εθνοτικής κοινότητας των μουσουλμάνων Τούρκων με το σκεπτικό ότι είναι επήλυδες με παρουσία στο νησί πολύ μικρότερη από τους γηγενείς Κρητικούς και, συνεπώς, χωρίς δικαίωμα κατοχής της γης.

Ο αντίλογος θα μπορούσε να προέλθει από τη θέση του Kearney σχετικά με την αποδιοπόμπευση της ετερότητας:

Αντί να αναγνωρίσουμε πως είμαστε βαθύτατα υπεύθυνοι απέναντι σε μια ετερότητα που μας αποσταθεροποιεί, μηχανευόμαστε όλες τις στρατηγικές της υπεκφυγής. Η κυρίαρχη ανάμεσα σ' αυτές είναι η προσπάθεια να απλοποιήσουμε την ύπαρξή μας με την αποδιοπόμψη των άλλων ως «επήλυδων» («aliens»). Πράττοντας κατ' αυτόν τον τρόπο κατορθώνουμε να θυσιάσουμε τον ξένο μεταλλάσσοντάς τον σε τέρας ή φετιχιστικό Θεό. Σε κάθε περίπτωση, αρνούμαστε να αναγνωρίσουμε ότι ο ξένος που στέκεται απέναντί μας δεν είναι παρά απλώς ένας άλλος, που αντιστοιχεί, με τη σειρά του, στο στοιχείο της ετερότητας το οποίο φωλεύει μέσα μας. Αρνούμαστε να αναγνωρίσουμε τους εαυτούς μας ως άλλους.<sup>46</sup>

Κινδυνεύει η συνοχή μιας εθνοτικής κοινότητας από μία άλλη; Απειλείται πραγματικά και σε ποιο βαθμό; Σε αρκετά σημεία της νουβέλας φαίνεται να δίνεται θετική απάντηση. Υποστηρίζεται ακράδαντα πως η θρησκευτική ετερότητα των μουσουλμάνων αποτελεί μια πραγματική απειλή για τους ορθόδοξους Έλληνες που έχουν τη θρησκεία βασικό πυλώνα της ύπαρξής τους.<sup>47</sup>

Η πεποίθηση αυτή αποτυπώνεται εύγλωττα και στο σημείο όπου ο πατέρας του νεαρού Μανώλη προσπαθεί να πείσει τον γιο του να συμμετάσχει για πρώτη φορά στο θρησκευτικό μυστήριο της μετάληψης. Ο νεαρός δεν πείθεται, ώσπου του αντιτείνει το

---

<sup>46</sup> Kearney 2006, 24.

<sup>47</sup> Πβ. «Η θρησκεία, επομένως, μπορεί να συντηρήσει την αίσθηση της κοινής εθνότητας [...] όπως έκανε η ελληνική ορθοδοξία για το αυτοδιοικούμενο ελληνορθόδοξο μιλέτι κατά την περίοδο της οθωμανικής εξουσίας» (Smith 2000, 59).

επιχείρημα ότι θα γίνει Τούρκος, εφόσον οι Τούρκοι είναι αυτοί που δεν πηγαίνουν στην εκκλησία. Μόνο τότε ο Μανώλης συμφωνεί να μεταλάβει.

Του έδωκεν υποσχέσεις, τον εφοβέρισεν ότι θα εκολάζετο, του είπεν ότι η μητέρα του έκλαιεν, επιθυμούσα να τον ίδη, αλλ' έμεινεν αμετάπειστος· μόνον δε όταν του είπεν ότι επιμένων να μην πηγαίνη εις την εκκλησίαν και να μη μεταλαβαίνη, θα εγίνετο Τούρκος, διότι και οι Τούρκοι ούτε εις την εκκλησίαν πηγαίνουν, ούτε μεταλαβαίνουν, ήρχισε να σκέπτεται και επιτέλους συγκατάνευσεν. (16)

Η θρησκευτική ετερότητα αποτελεί απειλή για την ίδια την εθνική ταυτότητα. Το νέο μέλος της εθνοτικής κοινότητας, ο Μανώλης οφείλει να συμμορφωθεί με τις επιταγές που απαιτούν τήρηση ενός θρησκευτικού εθίμου της κοινότητας. Ήθη και έθιμα που έχουν διαμορφωθεί σε χρονικό ορίζοντα πολλών αιώνων περνάνε από γενιά σε γενιά και η τήρησή τους είναι βασική προϋπόθεση για την αδιάσπαστη συνέχεια ενός έθνους. Για να επιτευχθεί αυτό, προβάλλεται στο κάδρο μια απειλή, εδώ με τη μορφή του εκτουρκισμού. Ο «Άλλος» δαιμονοποιείται και ο φόβος γι' αυτόν καθιστά ευκολότερη τη διατήρηση της εθνικής συνοχής.

Από την άλλη πλευρά, αναφέρεται στη νουβέλα και η περίπτωση ενός Τούρκου *όστις ηγάπα τον οίνον, αλλά και δεν ήθελε να εκτεθή εις την κατάκρισιν των φανατικών ομοθρήσκων του* (40). Είναι γνωστό ότι το Ισλάμ απαγορεύει το αλκοόλ στους πιστούς του. Γι' αυτόν τον μουσουλμάνο, η καταδίκη θα επικρέμεται σαν απειλή για τις άνομες πράξεις του. Υπάρχει ο φόβος ότι θα κατηγορηθεί για μια συνήθεια που δε συνάδει με τον ισλαμικό νόμο και ίσως κατηγορηθεί, ακόμη χειρότερα, για απόκτηση χριστιανικών συνηθειών. Ο Κονδυλάκης βάζει ξεκάθαρες διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στις δύο κοινότητες. Η ετερότητα πάντα θα λειτουργεί ως απειλή για κάποια από τις δύο κοινότητες, απειλή με μανδύα, εθνικό ή θρησκευτικό.

Άλλη χαρακτηριστική περίπτωση στη νουβέλα είναι η μορφή του Γιωργάκη Μπερέτη ή Μπαρμπαρέζου. Έλληνας χριστιανός ο ίδιος, επιδίωκε να είναι αρεστός στους Τούρκους και να συχνάζει στα καφενεία τους.

Κατ' αντίθεσιν προς το επιβλητικόν του εξωτερικόν, ο Γιωργάκης Μπερέτης, ο επιλεγόμενος Μπαρμπαρέζος, ήτο ταπεινός και κολακευτικός προς τους Τούρκους, επιδιώκων τη φιλίαν αυτών και συχνάζων εις τα καφενειά των, μεταχειριζόμενος δε τας τουρκικάς λέξεις, τας οποίας αυτοί ανεμίγνουν εις τα ελληνικά... Δια τούτο οι Χριστιανοί τον εβδελύσσοντο, επειδή δε δικαίως ή αδίκως υπήρχεν η ιδέα ότι εχρησίμευεν ως καταδότης εις τους Τούρκους, ήσαν επιφυλακτικοί ενώπιόν του και εκ φόβου τον επεριποιούντο. Ο Μπαρμπαρέζος έζη ως Τούρκος, σπανίως εργαζόμενος και εξυπνών αργά. (46)

Οι κατηγορίες που διατυπώνονται για τον Μπαρμπαρέζο από τους υπόλοιπους χριστιανούς είναι οι εξής: επιδίωκε την φιλία των Τούρκων κολακεύοντάς τους, χρησιμοποιούσε τουρκικές λέξεις στο λόγο του, ήταν τεμπέλης, χαρακτηριστικό που θεωρεί ο συγγραφέας αποκλειστικά τουρκικό. Η πιο σοβαρή κατηγορία είναι πως λειτουργεί ως καταδότης των Τούρκων με αποτέλεσμα οι χριστιανοί να είναι επιφυλακτικοί μαζί του και να τον φοβούνται. Όπως αναφέρεται και αλλού στη νουβέλα:

Οι Χριστιανοί δεν ήσαν μεν οι προ του '21 ραγιάδες, είχαν όμως ακόμη οπωσδήποτε το συναίσθημα του θέσει υποδεεστέρου, και του συναισθήματος τούτου η αντανάκλασις εφαιnéτο εις την φυσιογνωμίαν αυτών όσον και αν ήθελον να την κρύψουν. (35)

Ο Μπαρμπαρέζος είναι απεχθής στην ίδια του την κοινότητα γιατί έχει συνάψει φιλικές σχέσεις με τους μουσουλμάνους. Θεωρείται προδότης, υιοθετεί συνήθειες τουρκικές, όπως το να ξυπνάει αργά και να μη δουλεύει πολύ, χρησιμοποιεί τουρκικές λέξεις και κολακεύει τον «εχθρό». Κι όμως, η χριστιανοί δεν μπορούν να τον εκδιώξουν ή να τον περιφρονήσουν ανοιχτά γιατί στο νησί οι ίδιοι, λόγω της οθωμανικής κατοχής, βρίσκονται σε υποδεέστερη θέση σε σχέση με τους μουσουλμάνους που λειτουργούν ως κατακτητές. Ο Μπαρμπαρέζος είναι πια ένας «ξένος» ανάμεσά τους αλλά δεν μπορούν να τον τιμωρήσουν με οποιοδήποτε τρόπο γιατί βρίσκεται με το μέρος των εξουσιαζόντων. Άξιο σχολιασμού είναι και το γεγονός ότι ο Μπαρμπαρέζος χρησιμοποιεί και τουρκικές λέξεις στον λόγο του: *μερ-χαμπά, αφερίμ* (46). Η μητρική γλώσσα, ως θεμελιώδες στοιχείο μιας εθνικής ή εθνοτικής κοινότητας, θα πρέπει να παραμείνει «αμόλυντη» από την επίδραση άλλων γλωσσών. Πρόκειται για μια άλλη ετερότητα, αυτή τη φορά γλωσσική, που μπαίνει στο στόχαστρο ως απειλή για τη διατήρηση της «καθαρότητας» και την αποπομπή του Άλλου.



Στον *Πατούχα* συναντάμε κι άλλα στοιχεία πολιτισμικής συγγένειας<sup>48</sup> που διαχέονται στην κοινή κουλτούρα των Ελλήνων του νησιού. Σε ένα μακροσκελές επεισόδιο, που καταλαμβάνει περίπου δέκα σελίδες, περιγράφεται μια χοροεσπερίδα των χριστιανών κατοίκων του χωριού. Ξεκινάει η γιορτή, οι μαντινάδες διαδέχονται η μία την άλλη. *Τότε δε οι χορευταί εμφανίζοντο ως μεγεθυνόμενοι εις γίγαντας των οποίων αι κεφαλαί ήγγιζαν σχεδόν την οροφήν* (223). Οι χορευτές «γίγαντες», ένα σχόλιο του συγγραφέα για την ανωτερότητα των Ελλήνων σε σωματικά προσόντα.

Άλλοι επεδύκνουν τους ποιητικούς θησαυρούς της μνήμης των' και διά ν' απαντούν, ήρχιζαν με την λέξιν εις την οποίαν ετελείωνεν ο προηγούμενος. Την στιχομυθίαν έπειτα ηκολούθουν και διεποίκιλλον περιπαθείς περικοπαί του «Ερωτοκρίτου», μάλιστα δε ο αποχαιρετισμός της Αρετούσας. (224)

Ένα αριστούργημα της κρητικής λογοτεχνίας, ο *Ερωτόκριτος*, ακούγεται από τα χείλη πολλών συμμετεχόντων, έργο που αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κοινής πολιτιστικής κληρονομιάς των Ελλήνων της Κρήτης. Τραγουδώντας τον *Ερωτόκριτο* δημιουργείται ένα είδος «συνήχησης», πραγματώνεται μέσω της αντήχησης με φυσικό τρόπο η φαντασιακή κοινότητα<sup>49</sup>.

Την ώρα που το κρητικό γλέντι έχει ανάψει και η εθνική ομοψυχία επιβεβαιώνεται μέσω της κοινής πολιτισμικής μνήμης, εμφανίζονται απρόσκλητοι οι Τούρκοι.

Πέντε Τούρκοι, γνωστά πρωτοπαλλήκαρα, επιζητούντα συχνά έριδας με Χριστιανούς, είχαν εισέλθει προ μικρού. Ένεκα του θορύβου και του συνωστισμού γύρω εις τον χορόν, ελάχιστοι τους είχαν ίδει κατά τας πρώτας στιγμάς. Οι Τούρκοι είχαν σταθή πλησίον της εισόδου και εφάνοντο περιμένοντες την προσφοράν καρεκλών δια να καθήσουν. Αλλ' όταν τους διέκριναν οι χορεύοντες και οι περί τον χορόν ιστάμενοι, όλα τα πρόσωπα συνωφρυσθήσαν. Κρυφομιλήματα ήρχισαν, οι δε νεώτεροι απηύθυναν προς τους Τούρκους βλέμματα απορίας και οργής. Οι Τούρκοι όμως ετήρουν αυθάδη απάθειαν και ως να μη έδιδαν προσοχήν εις τας εχθρικός εκδηλώσεις, τας οποίας έβλεπαν γύρω των, εδείκνυαν και διαθέσεις να λάβουν μέρος εις τον χορόν. (229)

<sup>48</sup> Σύμφωνα με τον A. Smith, οι εθνοτικές κοινότητες δεν συγκροτούνται βάσει γραμμών βιολογικής καταγωγής αλλά από την αίσθηση της συνέχειας, της κοινής μνήμης και του συλλογικού πεπρωμένου, δηλαδή βάσει γραμμών πολιτισμικής συγγένειας οι οποίες ενσωματώνονται στους ιδιαίτερους μύθους, τις μνήμες, τα σύμβολα και τις αξίες που διατηρεί μια δεδομένη πληθυσμιακή πολιτισμική μονάδα (Smith 2000, 51).

<sup>49</sup> Άντερσον 1997, 217. Συμπλέουμε εδώ με την άποψη του Άντερσον ότι το έθνος αποτελεί κοινότητα σε φαντασιακό επίπεδο επειδή κανένα μέλος, ακόμα και του μικρότερου έθνους, δε θα γνωρίσει ποτέ τα περισσότερα από τα υπόλοιπα μέλη, δε θα τα συναντήσει ούτε καν θα ακούσει γι' αυτά, όμως ο καθένας έχει την αίσθηση του συνανήκειν (Άντερσον 1997, 26).

Η εχθρική υποδοχή που επιφυλάσσουν οι χριστιανοί στους μουσουλμάνους που θέλουν να συμμετάσχουν στον χορό είναι αδιάψευστος μάρτυρας της αποξένωσης των δύο κοινοτήτων. Οι «ξένοι» προσπαθούν να εισέλθουν σε έναν χώρο στον οποίο είναι ανεπιθύμητοι. Δεν τους επιτρέπεται να χορέψουν, επειδή ο χορός και η μουσική που ακούγονται αποτελούν βιώματα μιας και μόνο εθνοτικής κοινότητας. Μ' ένα βαθύ χάσμα να χωρίζει τις δύο κοινότητες, η προσέγγιση μοιάζει απομακρυσμένη προοπτική.

Η δαιμονοποίηση των «ξένων» από άτομα ή έθνη μπορεί, τοιούτοτρόπως, να ερμηνευθεί ως μια ανίχνευση παρελθόντων, απωθημένων στοιχείων, τα οποία επανεμφανίζονται στο παρόν – συχνά υπό το κράτος βασανιστικού καταναγκασμού– μεταμφιεσμένα σε κάτι απειλητικό και φρικιαστικό<sup>50</sup>.

Η παρέα των Τούρκων έρχεται αποφασισμένη να συμμετάσχει στο γλέντι και να χορέψει. Οι χριστιανοί προβάλλουν αντιρρήσεις για τη συμμετοχή τους με ένα μάλλον μη πιστευτό επιχείρημα:

Δεν το πιστεύω πως ήρθατε για να χορέψετε. Επά 'ν' όλο Χριστιανοί με τσι γυναίκες και τσ' αδερφίδες τως κι αν ήρθατε για να χορέψετε, έπρεπε να φέρετε κι απατοί σας τσ' αδερφίδες και τσι γυναίκες σας. (229)

Οι χριστιανοί ισχυρίζονται πως δεν αρνούνται τη φιλοξενία αλλά προβάλλουν ένα επιχείρημα ηθικής τάξης: οι Τούρκοι έχουν έρθει χωρίς τις γυναίκες τους, και δεν μπορούν να συμμετάσχουν στο χορό, επειδή εκεί βρίσκονται οι γυναίκες των χριστιανών, οι οποίες θα πρέπει να προστατευτούν από τυχόν αδιάκριτα βλέμματα ξένων. Όπως έχουμε επισημάνει και στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο, η προστασία της γυναικείας τιμής ανάγεται σε ζήτημα κεφαλαιώδους σημασίας για την ανδροκρατούμενη κοινωνία του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Το σώμα της θεωρείται ότι ανήκει πρώτα στον πατέρα ή στον αδερφό της και κατόπιν στο σύζυγό της. Ένα ξένο ανδρικό βλέμμα, και μάλιστα από άλλη εθνοτική ομάδα, θα αποτελούσε προσβολή της οικογενειακής τιμής και θα δημιουργούσε συνθήκες έκρυθμης κατάστασης.

Η ανδρική μουσουλμανική ετερότητα προβάλλεται ως μια απειλή στα θεμέλια του οικογενειακού βίου μιας άλλης εθνοτικής και θρησκευτικής κοινότητας. Με τον τρόπο αυτό εκφράζεται συμβολικά η απειλή που θεωρείται ότι συνιστά για τον ελληνισμό της Κρήτης η εθνότητα που κατέχει την εξουσία. Η άρνηση των Ελλήνων στη συμμετοχή των

---

<sup>50</sup> Kearney 2006, 154.

«Άλλων» είναι μία αμυντική στάση που σηματοδοτεί τον «εγκλεισμό» της εθνοτικής κοινότητας σε έναν απομονωτισμό και μια εσωστρέφεια, απαραίτητα στοιχεία για τη διατήρηση της συνοχής που θα οδηγήσει τελικά στον υπέρτατο εθνικό στόχο.

Με βασικούς μοχλούς τη γλώσσα, τα καλλιτεχνικά δημιουργήματα και, βέβαια, τη θρησκεία, η ελληνική εθνοτική κοινότητα της Κρήτης αποκλείει τον «Άλλο» από την συνύπαρξη και επιδιώκει τη διατήρηση της «καθαρότητας» της από ξένα στοιχεία τα οποία θα μπορούσαν να την «βλάψουν» και να ανακόψουν τον εθνικό της στόχο. Όπως παρατηρεί σχετικά ο Δ. Γ. Τσαούσης:

Στα πλαίσια του ενιαίου χώρου της αυτοκρατορίας (βυζαντινής ή οθωμανικής) η πολιτιστική ελληνορθόδοξη ταυτότητα λειτουργούσε διαφοροποιητικά και απομονωτικά, εθνοκεντρικά, με την ανθρωπολογική έννοια του όρου. Έθετε φραγμούς σε επιμειξίες, ισχυροποιούσε την εσωτερική συνοχή, ενοποιούσε κοινωνικά ευρύτερους γεωγραφικούς χώρους. Η λειτουργία της πολιτιστικής ταυτότητας ήταν έτσι ουσιαστικά εσωστρεφής.<sup>51</sup>

Είναι πλέον εμφανές πως στον *Πατούχα* υπάρχει ένας διάχυτος εθνοκεντρισμός. Κατά τον Γ. Β. Λεονταρίτη, ενώ

«μέχρι την εποχή της Επανάστασης του '21 ο ελληνικός εθνικισμός εξέφραζε μια εθνικοαπελευθερωτική φιλελεύθερη ιδεολογία [...] στην οθωμανική περίοδο, ο ελληνικός διαφωτισμός υποχωρεί και τον διαδέχεται ένας πολιτικός και θρησκευτικός συντηρητισμός, μια εθνική [...] εσωστρέφεια, ένας πολιτισμικός απομονωτισμός και μια στείρα προγονολατρία».<sup>52</sup>

Στόχος ενός έθνους, όπως του ελληνικού τον 19ο αιώνα, είναι η αυτονομία και η αυτοπραγμάτωσή του με τη δημιουργία εθνικού κράτους. Από την άλλη, όπως παρατηρεί ο Smith

τα εθνικά σύμβολα, τα έθιμα και οι τελετές αντιπροσωπεύουν τις πιο ισχυρές και ανθεκτικές στο χρόνο όψεις του εθνικισμού. Τα σύμβολα και οι τελετές ανέκαθεν διέθεταν την ιδιότητα να διεγείρουν τη συλλογική συγκίνηση...<sup>53</sup>

Στον *Πατούχα*, τα θρησκευτικά έθιμα, τα καλλιτεχνικά δημιουργήματα και η ελληνική γλώσσα με τη μορφή της κρητικής διαλέκτου συμβάλλουν σε ικανό βαθμό στη διατήρηση του πατριωτισμού σε υψηλά επίπεδα. Παράλληλα, καλλιεργούν το αίσθημα του

<sup>51</sup> Τσαούσης 1983, 22.

<sup>52</sup> Λεονταρίτης 1983, 27.

<sup>53</sup> Smith 2000, 117.

συνανήκειν σε ένα έθνος που αγωνίζεται να πραγματώσει τους υψηλούς εθνικούς του στόχους.

Σε αυτή την κατεύθυνση, ένας άλλος παράγοντας που θεωρείται καθοριστικός είναι ο θεσμός της βασιλείας. Ο αφηγητής στηρίζει τις ελπίδες του για την αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού στην Κρήτη στο νέο βασιλιά της Ελλάδας, τον Γεώργιο Α΄. Η αναγγελία της ενθρόνισής του αποτελεί χαρμόσυνο νέο για τους χωρικούς στην Κρήτη: *Τους ευρισκόμενους εις το καφενείον άλλως εκράτει εις συγκίνησιν μία μεγάλη είδησις (43)*. Είναι οι ίδιοι που, έναν χρόνο νωρίτερα, είχαν αγανακτήσει με τον διωγμό του Όθωνα:

Εφαντάσθησαν λοιπόν ότι η έξωσις του Όθωνος ήτο αρχή καταλύσεως του βασιλείου, προελθούσα από τας διχονοίας και την φιλαρχίαν των ελεύθερων Ελλήνων· και την λύπην αυτών συνώδευσε σφοδρά αγανάκτησις. (43)

Στο σημείο αυτό η μοναρχία ανάγεται σε εθνικό σύμβολο και το έθνος θεωρείται ανέστιο, όταν κάποιος επιθυμούν την κατάργηση του θεσμού. Ο νέος βασιλιάς, με τη βοήθεια των Μεγάλων Δυνάμεων της Ευρώπης, θεωρείται ότι θα εκπληρώσει τα όνειρα του έθνους για την πραγμάτωση της Μεγάλης Ιδέας: *[...] τον οποίον αι Δυνάμεις θα υπεστήριζον νανακτήση την Πόλιν και ναναστυλώση το σταυρόν επί της Αγίας Σοφίας (44)*.

Η εθνοκεντρική ιδεολογία που προβάλλεται στο κείμενο στοχεύει στην απελευθέρωση της πατρώας γης και, συνεπώς, την τοποθέτηση των Κρητικών στην ίδια εδαφική επικράτεια με τα άλλα μέλη του ελληνικού έθνους. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν θα πρέπει να γίνουν σεβαστά τα δικαιώματα μιας άλλης μειονοτικής εθνοτικής κοινότητας, εν προκειμένω της τουρκικής, η οποία θα βρεθεί να κατοικεί μέσα στα όρια του εθνικού κράτους. Η ετερότητα θα αποκλειστεί ή θα γίνει σεβαστή; Οι σκέψεις, τα συναισθήματα αλλά και τα στερεότυπα (π.χ. του εργατικού Έλληνα σε σύγκριση με τον τεμπέλη Τούρκο) που «παρελαύνουν» στον λόγο των υπόδουλων χριστιανών Ελλήνων της Κρήτης συνηγορούν υπέρ μιας μη ομαλής συνύπαρξης, ενώ υπάρχουν και περιπτώσεις που διατυπώνεται έντονη ξενοφοβία: *Με το γάλα της μητρός του είχε θηλάσει το μίσος και την εκδίκησιν κατά των Τούρκων (36)*, η οποία αγγίζει κάποτε τα όρια του ρατσιστικού μίσους: *Και του χρόνου χωρίς κοιλιά! Επρόσθεσεν ο Μουστοβασίλης, εκφέρων διά λογοπαιγνίου την ευχήν «χωρίς σκυλιά» δηλαδή χωρίς Τούρκους (72)*. Διαπιστώνεται μια

σχεδόν ενορχηστρωμένη εθνικιστική έξαρση στους συνομιλητές. Τέτοιου είδους χαρακτηρισμοί, παρατηρεί ο Άντερσον, είναι αμιγώς ρατσιστικοί:

Μια λέξη όπως «σκυλιά» δεν εκφράζει απλώς μια συνηθισμένη πολιτική έχθρα, αλλά αρνείται το δικαίωμα συμμετοχής σε ένα έθνος, περιορίζοντας τον αντίπαλο στη βιολογική φυσιογνωμία του.<sup>54</sup>

Ρατσιστική έκφραση της εθνοκεντρικής ιδεολογίας αποτελούν, σε άλλο σημείο της νουβέλας, οι σκέψεις της μητέρας του Μανώλη με αφορμή την κηδεία ενός Τούρκου:

Επλησίασε και η Πηγή μετ' ολίγον και οι τρεις παρετήρουν την τουρκική κηδείαν [...] Διά την Σαϊτονικολίαν ήτο διττώς ευχάριστον το θέαμα εκείνο· και διότι ωλιγότευαν οι Τούρκοι κατά ένα και διότι ο Λαδομπραΐμης ήτο και προσωπικός εχθρός του ανδρός της. (160)

Το εθνοτικό μίσος, δημιούργημα παλαιότερων χρόνων, κληρονομείται και ενδυναμώνεται από τις εκφράσεις της εθνοκεντρικής ιδεολογίας που απαγορεύει τις προσμείξεις και τις κάθε είδους επαφές με μέλη άλλης εθνοτικής ομάδας.

Και λίγο παραπέρα ένας Τούρκος με τη σαρίκα του. Τον εγνώριζεν αυτόν τον Τούρκον, τον Μαυρομπαραΐμην. Έλεγαν πως είχε σκοτώσει ένα του μπάρμπα κι ο πατέρας του τον εμάχετο φοβερά. Διά τούτο τον εμίσει και αυτός και, οσάκις διέβαινεν από κοντά του, δεν παρέλειπε να του ρίξη μερικές πέτρες. Αυτός ήταν ο εχθρός του. Τον εμίσει περισσότερο και από τον δάσκαλον. (18)

Η αδυναμία κοινής συμβίωσης επιβεβαιώνεται και από πολύ απλές καθημερινές συνήθειες: *Αλλ' οι Χριστιανοί απέφευγον να πίνουν με τα τάσια εκείνα των Τούρκων «για να μη μαγαρίσουν» (37).*

Στην εθνοτική προσέγγιση της ετερότητας στον *Πατούχα* σημαντικό ρόλο διαδραματίζει, τελικά, η οικογένεια με τη μεταφορική σημασία που της προσδίδει ο Smith:

Το έθνος περιγράφεται σαν μια μεγάλη οικογένεια και τα μέλη του σαν αδελφοί και αδελφές που μοιράζονται μια μητρώα ή πατρώα γη και μιλάνε μια μητρική γλώσσα. Με αυτό τον τρόπο η εθνική οικογένεια παραμερίζει και υποκαθιστά την οικογένεια του ατόμου, επικαλούμενη όμως μια ανάλογη ισχυρή νομιμοφροσύνη και παρόμοια δυνατούς δεσμούς.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Άντερσον 1997, 222.

<sup>55</sup> Smith 2000, 118.

Ο Μανώλης μεταπηδάει από το γνώριμο και στενό οικογενειακό περιβάλλον σε ένα άλλο αφηρημένο περιβάλλον, στην οικογένεια του έθνους. Αυτό συμβαίνει κατά τη διάρκεια της συμπλοκής με τους Τούρκους, οπότε και γίνεται ο ήρωας της εθνοτικής του κοινότητας.

Η αντίστασις των Τούρκων διήρκεσε πολύ ολίγον. Ο θρασύτερος εξ αυτών, ο λεγόμενος Σαμπρής, έπεσεν εις τα πρόθυρα με την κεφαλήν σπασμένην από κτύπημα του Πατούχα. Υπό τα κτυπήματα δε των ράβδων και των καθεκλών οι πασαλήδες εξέφυγαν από τα χέρια των άλλων, οίτινες εξήτησαν σωτηρίαν εις την φυγήν. Ο Μανώλης και οι άλλοι νέοι τους κατεδίωξαν μέχρι της τουρκικής συνοικίας, όπου και άλλοι Τούρκοι προστρέξαντες εις βοήθειάν των, έπαθαν τα αυτά και χειρότερα, δια να μάθουν ότι ο γιανιτσαρισμός είχε περάσει... "Όταν την επιούσαν εξύπνησεν ο Μανώλης εις της αδελφής του, όπου είχε κοιμηθεί, έμαθε δύο ευχάριστα πράγματα: 'τι η διαγωγή του κατά την συμπλοκήν με τους Τούρκους είχαν ενθουσιάσει τους χωριανούς και ότι ο Σμυρνιός είχαν αρραβωνιάσει την θυγατέρα του Συμβούλου. (230-231)

Καταξιώνεται στα μάτια των συμπατριωτών του για την επιτυχία του να καταδιώξει και να εξευτελίσει τους αντιπάλους του. Είναι ο ήρωας που με την πράξη του συμβολικά προσεγγίζει τον εθνικό στόχο, την ένωση της Κρήτης με την Ελλάδα. Η ξενότητα τού αλλόκοτου νέου με την παράταιρη συμπεριφορά για τα ήθη της τοπικής κοινωνίας της εποχής ηρωοποιείται όταν αυτός αντιστρατεύεται την ετερότητα των Τούρκων που απειλεί την εθνοτική κοινότητα των χριστιανών Κρητικών, απομακρύνοντάς την από την εθνική οικογένεια της Ελλάδας.

# Επίλογος

Ο *Πατούχας* είναι μια νουβέλα δοκιμασίας του ήρωα. Βασικά χαρακτηριστικά του κεντρικού ήρωα, όπως οι αδέξιες κινήσεις, ο απρόσεκτος και αυθόρμητος λόγος του, θα παραμείνουν αμετάβλητα σε όλη τη διάρκεια του έργου, ωστόσο με τις δοκιμασίες που περνάει γίνεται τελικά αποδεκτός από την κοινότητα στην οποία ζει. Ο χρονότοπος είναι ο χρόνος και ο χώρος στον οποίο κινούνται τα πρόσωπα σε μόνιμη αλληλεπίδραση μεταξύ τους και με την εξωκειμενική πραγματικότητα της εποχής σε μια διαλογική προοπτική.

Στη νουβέλα αποτυπώνεται με σαφήνεια η άποψη ότι ο έρωτας τελεί υπό απαγόρευση στην ελληνική επαρχία του 19ου αιώνα. Η επιλογή συζύγου για την κοπέλα γίνεται αποκλειστικά και μόνο από τον πατέρα της. Η γυναίκα δεν έχει απολύτως κανένα λόγο στην επιλογή αυτή. Ο άντρας μπορεί να επιλέξει τη σύζυγό του αρκεί να πάρει και τη συγκατάθεση του πατέρα του. Οι εκδηλώσεις του έρωτα, οι συναντήσεις των ερωτευμένων, απαγορεύονται αυστηρά πριν από το γάμο.

Η προστασία της γυναικείας «τιμής» αναδεικνύεται σε μέγιστο καθήκον από τα αρσενικά μέλη της οικογένειάς της. Είναι υποχρεωμένη να μένει τον περισσότερο καιρό μέσα στο σπίτι. Στην πραγματικότητα αυτό που συμβαίνει είναι ότι «ανήκει» σ' όλη της τη ζωή σε κάποιον άντρα, πριν από το γάμο στον πατέρα και στον αδερφό, μετά τον γάμο στον σύζυγό της.

Για τον άντρα στην παραδοσιακή κοινωνία του κρητικού χωριού του 19ου αιώνα, το λάθος μπορεί να συγχωρεθεί. Αν φλερτάρει άλλες γυναίκες, θα του δοθεί η ευκαιρία να επανορθώσει. Η θέση που κατέχει στην ανδροκρατούμενη αυτή κοινωνία τού επιτρέπει να έχει ελεύθερο πεδίο κινήσεων, χωρίς να είναι εγκλωβισμένος αποκλειστικά στις κοινωνικές επιταγές. Η δειλία, η διστακτικότητα και η αδυναμία επιβολής απέναντι σε κάθε αντίπαλο, προσμετρούνται αρνητικά για έναν άντρα στην ίδια κοινωνία.

Ωστόσο, αυτό που η νουβέλα αναδεικνύει ως ζητούμενο στον έρωτα είναι η ισότιμη σχέση. Ο έρωτας συνεπάγεται απάρνηση της κυριαρχίας για τον άντρα με στόχο την συνάντηση των δύο έμφυλων ετεροτήτων σε ισότιμη βάση.

Το ζήτημα της επέκτασης του εθνικού κράτους και του εδαφικού αλυτρωτισμού (η Μεγάλη Ιδέα) αποτελεί μείζονα στόχο της ελληνικής πολιτικής ηγεσίας από τα μέσα του 19ου αιώνα μέχρι το οριστικό τέλος που ήρθε με τη μικρασιατική Καταστροφή το 1922. Η αποτυχημένη εξέγερση της Κρήτης (1866-69) είναι η πρώτη δοκιμασία της Μεγάλης Ιδέας<sup>56</sup>. Τον 19ο αιώνα, η δημιουργία των εθνικών κρατών επέβαλε την κατασκευή της φαντασίωσης του έθνους με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των μελών του και τον αποκλεισμό των «Άλλων» από την εδαφική επικράτεια του νεοπαγούς κράτους. Για να επιτευχθεί ο στόχος του ομοιογενούς κράτους-έθνους, οι εθνοτικά «Άλλοι» περιβάλλονται στον *Πατούχα* με αρνητικά χαρακτηριστικά και εκδηλώνεται ένα ρατσιστικό μίσος εναντίον τους.

Παράλληλα, η γλώσσα, η θρησκεία, η κοινή καταγωγή προβάλλονται ως βασικά πολιτισμικά στοιχεία του έθνους και συμβάλλουν στο να δηλωθεί η υπεροχή του ελληνικού έθνους έναντι των άλλων. Ο Μανώλης αποτελεί το παράδειγμα του Έλληνα που αφομοιώνει πιστά τις παραδόσεις του έθνους στο οποίο ανήκει και θα τις υπερασπιστεί –με τον ηρωισμό που επιδεικνύει απέναντι στους Τούρκους– με κάθε μέσο. Την «κρίσιμη ώρα», αποδίδεται ως ατρόμητος ήρωας που δε δειλιάζει να αναλάβει δράση εναντίον των «Άλλων» που επιβουλεύονται την ελευθερία του. Με τον τρόπο αυτό πλάθεται ως ήρωας-πρότυπο για τους πραγματικούς αγώνες που θα ακολουθήσουν για την ανεξαρτησία της Κρήτης.

Καταλήγοντας, αξίζει να σημειωθεί ότι η νουβέλα του Κονδυλάκη δεν διακρίνεται για τον ανατρεπτικό της χαρακτήρα σε θέματα φύλου και εθνοτήτων σε σχέση με την κυρίαρχη ιδεολογία της εποχής. Αφενός, ο δεσποτικός ρόλος του άντρα στην οικογένεια και στην κοινωνία και η υποτακτική στάση της γυναίκας δεν γίνονται στόχος κριτικής ούτε

---

<sup>56</sup> Βλ. Γουργουρή 2007, 202.



αμφισβητούνται. Αφετέρου, η ιδέα που προβάλλεται στο εθνικό ζήτημα είναι ότι για να επιτευχθεί ένα είδος ομογενοποίησης και εθνικής συνοχής, απαραίτητη προϋπόθεση είναι η εκδίωξη του μουσουλμανικού πληθυσμού που κατοικεί στο νησί. Η ανδρική κυριαρχία και το αίτημα για εθνική δικαίωση των Ελλήνων της Κρήτης περιγράφονται ή υποβάλλονται, περιστασιακά δοκιμάζονται και, τελικά, εδραιώνονται.

# Βιβλιογραφία

- ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Αθηνά, «Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το δεύτερο κύμα». Στο Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική, επιμ. Αθηνά Αθανασίου, Νήσος, Αθήνα 2006, 13-138
- ΑΝΤΕΡΣΟΝ Μπένεντικτ, *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, μτφ. Ποθητή Χαντζαρούλα, Νεφέλη, Αθήνα 1997.
- ΒΑΔΙΟΥ Alain, *Εγκώμιο για τον έρωτα*, μτφ. Φώτης Σιατίστας – Δημήτρης Βεργέτης, Πατάκης, Αθήνα 2013.
- ΒΑΚΗΤΙΝ Μ. Μ., «Forms of time and of the chronotope in the novel», μτφ. Caryl Emerson-Michael Holquist. Στο *The Dialogic Imagination*, επιμ. Michael Holquist, University of Texas Press, Austin, 1981, 84-258. Στο *Διαλογικότητα. Ο Μπαχτίν και ο κόσμος του*, μτφ. Ιωάννα Σταματάκη, Gutenberg, Αθήνα 2014, 186.
- ΒΟΛΟΣΙΝΟΦ Βαλεντίν Ν. *Ο λόγος στη ζωή και ο λόγος στην ποίηση: Για τα ζητήματα της κοινωνιολογικής ποιητικής*, μτφ. Βασίλης Αλεξίου – Μανόλης Δαφέρμος, Παπαζήσης, Αθήνα 2009.
- ΒΟΥΡΔΙΕΥ Pierre, *Η ανδρική κυριαρχία*, μτφ. Έφη Γιαννοπούλου, Πατάκης, Αθήνα 2007.
- ΣΙΧΟΥΣ Helene, «Το φύλο ή το κεφάλι;» Στο Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική, επιμ. Αθηνά Αθανασίου, Νήσος, Αθήνα 2006, 226-234
- ΓΟΥΡΓΟΥΡΗΣ Στάθης, *Έθνος-όνειρο. Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*, μτφ. Αθανάσιος Κατσιακέρης, Κριτική, Αθήνα 2007.
- ΖΗΡΑΣ Αλέξης, Εισαγωγικό σημείωμα στον *Πατούχα*, Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη, Αθήνα 2012, 8-14.
- ΦΟΥΚΑΥΛΤ Michel, *Ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*, μτφ. Τάσος Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011.
- ΦΡΥΕ Northrop, *Ανατομία της κριτικής*, μτφ. Μαριζέτα Γεωργουλέα, Gutenberg, Αθήνα 1996.
- ΧΟΛΚΟΥΙΣΤ Μichael, *Διαλογικότητα. Ο Μπαχτίν και ο κόσμος του*, μτφ. Ιωάννα Σταματάκη, Gutenberg, Αθήνα 2014.
- ΚΕΑΡΝΕΥ Richard, *Έννοι, θεοί και τέρατα*, μτφ. Νίκος Κουφάκης, Ίνδικτος, Αθήνα 2006.
- ΚΟΝΔΥΛΑΚΗΣ Ιωάννης, *Ο Πατούχας*, Νεφέλη, Αθήνα 1989.

- KRISTEVA Julia, *Έθνη χωρίς εθνικισμό*, μτφ. Κώστας Γεώργιας, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 1997.
- KRISTEVA Julia, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*, μτφ. Βασίλειος Πατσογιάννης, Scripta, Αθήνα 2004.
- ΛΕΚΚΑΣ Παντελής, «Έθνος και Λαός: η πλαστικότητα μιας σχέσης». Στο *Ελλάδα και Τουρκία. Πολίτης και έθνος-κράτος*, επιμ. Θάλεια Δραγώνα – Φαρούκ Μπιρτέκ, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, 105-134.
- ΛΕΟΝΤΑΡΙΤΗΣ Γ.Β., «Εθνικισμός και διεθνισμός: πολιτική ιδεολογία». Στο *Ελληνισμός και ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, επιμ. Δ. Γ. Τσαούσης, Εστία, Αθήνα 1983, 27-35.
- ΛΕΒΙΝΑΣ Emmanuel, *Ολότητα και άπειρο*, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα 1989.
- ΜΠΑΝΤΙΟΥ Αλαίν, «Μορφές θηλυκότητας στον συγκαιρινό κόσμο, *αληθεια* 7, 2013, 44-61.
- ΜΠΑΧΤΙΝ Μιχαήλ, *Προβλήματα λογοτεχνίας και αισθητικής*, μτφ. Γιώργος Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 1980.
- ΜΠΑΧΤΙΝ Μιχαήλ, *Έπος και μυθιστόρημα*, μτφ. Γιάννης Κιουρτσάκης, Πόλις, Αθήνα 2006.
- ΜΠΑΧΤΙΝ Μιχαήλ, *Δοκίμια ποιητικής*, μτφ. Γιώργος Πινακούλας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2014.
- ΠΑΠΑΡΟΥΣΗ Μαρίτα, «Επιθυμία και απαγόρευση: μια ανάγνωση του πεζογραφικού έργου του Ι. Κονδυλάκη. Στο *Σε αναζήτηση της σημασίας. Αφηγηματικές προσεγγίσεις σε πεζογραφικά κείμενα του 19ου και του 20ου αιώνα*, Μεταίχμιο, Αθήνα 2004, 199-225.
- POMEROY Sarah B., *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες*, μτφ. Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008.
- ΠΡΕΒΕΛΑΚΗΣ Ελευθέριος, *Η μεγάλη κρητική επανάσταση 1866-1869, Κεντρική Επιτροπή Εορτασμού Εκατονταετηρίδος Κρητικής Επανάστασεως 1866-1869 και Ολοκαυτώματος Αρκαδίου*, Αθήνα 1966.
- SMITH Anthony D., *Εθνική ταυτότητα*, μτφ. Εύα Πέππα, Οδυσσέας, Αθήνα 2000.
- ΤΖΙΟΒΑΣ Δημήτρης, *Ο άλλος εαυτός. Ταυτότητα και κοινωνία στη νεοελληνική πεζογραφία*, μτφ. Άννα Ρόζενμπεργκ, Πόλις, Αθήνα 2007.
- ΤΖΟΥΜΑ Άννα, *Εκατό χρόνια νοσταλγίας. Το αυτοβιογραφικό αφήγημα Έθνος*, Μεταίχμιο, Αθήνα 2007.
- ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ. Γ., «Ελληνισμός και ελληνικότητα» Στο *Ελληνισμός και ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, επιμ. Δ. Γ. Τσαούσης, Εστία, Αθήνα 1983, 15-25.

ΧΑΤΖΗΤΤΟΦΗ Φωτεινή, *Λογοτεχνία και Φύλο*. Διδακτικό Υλικό ΕΓΛ 51. ΑΠΚυ, Λευκωσία, 2011.