



Σχολή Ανθρωπιστικών Επιστημών
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
«Νεώτερη και Σύγχρονη Ελληνική Ιστορία» (ΣΕΙ)

Διπλωματική Εργασία

«Αναπαραστάσεις της ζωής και της δράσης των
κλεφταρματολών και των ληστών στο δημοτικό τραγούδι»

Κωνσταντία -Βικέλα Γκέγκα

(Α.Μ. 521703)

Επιβλέπων Καθηγητής: Διονύσιος Τζάκης

ΑΘΗΝΑ

Ιανουάριος 2025

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία του/της φοιτητή/φοιτήτριας («συγγραφέας/δημιουργός») που την εκπόνησε. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης ο συγγραφέας/δημιουργός εκχωρεί στο ΕΑΠ, μη αποκλειστική άδεια χρήσης του δικαιώματος αναπαραγωγής, προσαρμογής, δημόσιου δανεισμού, παρουσίασης στο κοινό και ψηφιακής διάχυσής τους διεθνώς, σε ηλεκτρονική μορφή και σε οποιοδήποτε μέσο, για διδακτικούς και ερευνητικούς σκοπούς, άνευ ανταλλάγματος και για όλο το χρόνο διάρκειας των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας. Η ανοικτή πρόσβαση στο πλήρες κείμενο για μελέτη και ανάγνωση δεν σημαίνει καθ' οιονδήποτε τρόπο παραχώρηση δικαιωμάτων διανοητικής ιδιοκτησίας του συγγραφέα/δημιουργού ούτε επιτρέπει την αναπαραγωγή, αναδημοσίευση, αντιγραφή, αποθήκευση, πώληση, εμπορική χρήση, μετάδοση, διανομή, έκδοση, εκτέλεση, «μεταφόρτωση» (downloading), «ανάρτηση» (uploading), μετάφραση, τροποποίηση με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά της εργασίας, χωρίς τη ρητή προηγούμενη έγγραφη συναίνεση του συγγραφέα/δημιουργού. Ο συγγραφέας/δημιουργός διατηρεί το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών του δικαιωμάτων.

«Αναπαραστάσεις της ζωής και της δράσης των
κλεφταρματολών και των ληστών στο δημοτικό τραγούδι»

Κωνσταντία -Βικέλα Γκέγκα

(Α.Μ. 521703)

Επιτροπή Επίβλεψης Διπλωματικής Εργασίας

Επιβλέπων Καθηγητής:

Διονύσιος Τζάκης

Αναπληρωτής Καθηγητής

Τμ. Ιστορίας, Ιόνιο Πανεπιστήμιο

Συν-Επιβλέπων Καθηγητής:

Νικόλαος Αναστασόπουλος

Επίκουρος Καθηγητής

Τμ. Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

ΑΘΗΝΑ

Ιανουάριος 2025

Στον γιό, τον σύζυγό και τον πατέρα μου

Ευχαριστίες

Με την ολοκλήρωση της παρούσας εργασίας, θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαιτέρως τον επιβλέποντα καθηγητή μου, κ. Διονύσιο Τζάκη, που με ενθάρρυνε και παρότρυνε προσφέροντάς αμέριστη καθοδήγηση, συμπαράσταση και βοήθεια καθ' όλη την ερευνητική και συγγραφική διαδικασία, καθώς και για την εμπιστοσύνη και τα ερεθίσματα που μου ενέπνευσε τόσο για την εκπόνηση της κάτωθι εργασίας όσο και για τις γενικότερες ιστορικές μου αναζητήσεις. Στάθηκε πολύτιμος αρωγός και άοκνος καθοδηγητής σε αυτό το δύσκολο αλλά παράλληλα συναρπαστικό ταξίδι και του οφείλω ένα μεγάλο ευχαριστώ για τη συνεργασία, την αμέριστη στήριξη και την καθοριστική του βοήθεια.

Επίσης, θα επιθυμούσα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στα μέλη της οικογένειας, τους δικούς μου ανθρώπους, που με στήριξαν ποικιλοτρόπως στην επίπονη προσπάθειά καθ' όλο το διάστημα της μελέτης μου και βρίσκονται πάντα δίπλα μου υποστηρικτικά, σε κάθε αναζήτηση και πνευματική ανησυχία μου.

Περίληψη

Αντικείμενο της παρούσας εργασίας είναι οι αναπαραστάσεις της ζωής και της δράσης των κλεφταρματολών της προεπαναστατικής εποχής και των ληστών του 19^{ου} και των αρχών του 20^{ου} αιώνα, όπως αυτές ανιχνεύονται μέσα από τα κλέφτικα και τα ληστρικά δημοτικά τραγούδια. Ακριβέστερα, επιχειρείται η διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο παρουσιάζονται οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας του ορεινού αγροτοποιομενικού χώρου να οργανώνονται σε ομάδες και να επιβιώνουν εντός -αρματολοί- και εκτός -κλέφτες και ληστές- των θεσμικών ορίων, να συγκροτούν ταυτότητες και να συνάπτουν σχέσεις θετικής ή αρνητικής αμοιβαιότητας μεταξύ τους, με τα κέντρα εξουσίας αλλά και με την κοινωνία γενικότερα, και εν τέλει, μέσα από συγκεκριμένες ένοπλες δράσεις να καταλήγουν σε ανάλογο τέλος και θάνατο. Επίσης, μελετήθηκαν οι γυναικείες μορφές που εμφανίζονται στα κλέφτικα και στα ληστρικά δημοτικά τραγούδια, οι ρόλοι που εκπλήρωναν και οι τρόποι συμμετοχής τους στη ζωή των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας. Η εργασία στηρίχθηκε μεθοδολογικά στη μελέτη, καταγραφή και αποδελτίωση έντεκα (11) συλλογών δημοτικών τραγουδιών που στο σύνολό τους απαριθμούν 1292 τραγούδια.

Λέξεις – Κλειδιά

Κλέφτες – Αρματολοί - Ληστές - Δημοτικά Τραγούδια – Βία – Πόλεμος – Θάνατος – Κοινωνικά Δίκτυα – Εξωτερική Εμφάνιση - Γυναικείες Μορφές – Ένοπλη ομάδα

«Representations of the life and actions of kleftharmatols and bandits in folk song»

Konstantia – Vikela Gkegka

Abstract

The object and goal of this paper is the study of the various representations related to the life and actions of the kleftharmatols of the pre-revolutionary era and the bandits of the 19th and early 20th centuries, as they can be traced through the kleftharmatolic and bandit folk songs. More precisely, an attempt is made to investigate the way in which the armed people of the traditional society of the mountainous agricultural area are presented to organize themselves in groups and to survive within -armatoloi- and outside -kleftes and bandits- the institutional boundaries, to construct identities and to enter into positive or negative relationships reciprocity among themselves, with the centers of power but also with society in general, and finally, through specific armed actions to come to a similar end and death. Also, the female figures that appear in the kleftharmatolic and bandit folk songs, the roles they fulfilled and the ways of their participation in the life of the armed people of the traditional society were studied. The paper was methodologically based on the study, recording and indexing of eleven (11) collections of folk songs, which in total list 1292 songs.

Keywords:

Kleftes – Armatoloi – Bandits – Folk Songs – Violence – War – Death – Social Networks – Appearance – Female Forms – Armed Group

Πίνακας περιεχομένων

Εισαγωγή	9
Κεφάλαιο I: Αναπαραστάσεις της ζωής, συνήθειες και στοιχεία οργάνωσης της ένοπλης ομάδας	13
1.1. Η κλεφταρματολική και η ληστρική ομάδα: Στοιχεία σύστασης και επιβίωσης.....	13
1.1.1. Ιεραρχία, ρόλοι και αρμοδιότητες	13
1.1.2. Καθημερινή ζωή και συνήθειες	22
1.2. Αναπαραστάσεις της ζωής των κλεφταρματολών και των ληστών	26
1.2.1. Εξωτερική Εμφάνιση	27
1.2.2. Όπλα	30
1.2.3. Αρετές και Δεξιότητες	34
Κεφάλαιο II: Δίκτυα και συμμαχίες	36
2.1. Συγγενικές σχέσεις και δίκτυα.....	36
2.2. Σχέσεις μεταξύ των ένοπλων ομάδων	42
2.3. Σχέσεις με την κοινωνία	49
2.4. Σχέσεις με τα κέντρα εξουσίας.....	52
Κεφάλαιο III: Η ένοπλη δράση και το τέλος-θάνατος των κλεφταρματολών και των ληστών	59
3.1. Το αξιακό πλαίσιο νοσηματοδότησης της δράσης των ενόπλων	59
3.2. Η δράση των κλεφταρματολών και των ληστών	60
3.3. Το τέλος-θάνατος των ενόπλων	66
Κεφάλαιο IV: Γυναικείες μορφές	73
4.1. Η μορφή της μάνας και της αδελφής	73
4.2. Η σύζυγος	78
4.3. Η ένοπλος γυναικεία μορφή	81
Συμπεράσματα	86
Βιβλιογραφία	89

Εισαγωγή

Αντικείμενο και στόχος της παρούσας εργασίας είναι η μελέτη των ποικίλων αναπαραστάσεων που σχετίζονται με τη ζωή και τη δράση των κλεφταρματολών της προεπαναστατικής εποχής και των ληστών του 19^{ου} και των αρχών του 20^{ου} αιώνα, όπως αυτές ανιχνεύονται μέσα από τα κλέφτικα και τα ληστρικά δημοτικά τραγούδια. Ακριβέστερα, επιχειρείται η διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο παρουσιάζονται οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας του ορεινού αγροτοποικιμικού χώρου να οργανώνονται και να επιβιώνουν εντός -αρματολοί- και εκτός -κλέφτες και ληστές- των θεσμικών ορίων, να συγκροτούν ταυτότητες και να συνάπτουν σχέσεις θετικής ή αρνητικής αμοιβαιότητας μεταξύ τους, με τα κέντρα εξουσίας αλλά και με την κοινωνία γενικότερα, και εν τέλει, μέσα από συγκεκριμένες ένοπλες δράσεις να καταλήγουν σε ανάλογο τέλος και θάνατο. Επίσης, μελετήθηκαν οι γυναικείες μορφές που εμφανίζονται στα κλέφτικα και στα ληστρικά δημοτικά τραγούδια, οι ρόλοι που εκπλήρωναν και οι τρόποι συμμετοχής τους στη ζωή των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας.

Στην κατεύθυνση αυτή, επιθυμώντας και στοχεύοντας σε μια όσο το δυνατόν πληρέστερη και αρτιότερη παρουσίαση όλων των ζητημάτων που τέθηκαν προς διερεύνηση, ακολουθήθηκε η εξής μεθοδολογική πορεία. Η συγκέντρωση του πρωτόλειου υλικού στηρίχθηκε σε έντεκα (11) συλλογές δημοτικών τραγουδιών, επιλεγμένες πρωτίστως με κριτήριο την ημερομηνία έκδοσής τους και δευτερευόντως στοχεύοντας σε μια γεωγραφική ευρύτητα εκπροσώπησης. Έτσι συντάχθηκε ο ακόλουθος κατάλογος συλλογών, περιλαμβάνοντας τους τίτλους και τις σελίδες των τραγουδιών κατά συλλογή και συγγραφέα.

- Claude Fauriel (1825): η συλλογή περιλαμβάνει σαράντα (40) τραγούδια υπό τον τίτλο *Κλέφτικα* και είκοσι (20) χαρακτηριζόμενα ως *Ιστορικά*. Από αυτά, μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό τους τα κλέφτικα ενώ από τα ιστορικά έγινε επιλογή με βάση τα ερευνητικά ζητήματα της εργασίας.
- Theodor Kind (1827): η συλλογή απαρτίζεται από τραγούδια που χαρακτηρίζονται ως *Ιστορικά* (6) του *Εθνισμού* και *Κλέφτικα* (22), *Πλαστά* (24), *Οικειακά* και της *Οικογένειας* (14), *Ερωτικά* και *Μοιρολόγια* (19). Από αυτά, στην παρούσα εργασία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό τους τα *Ιστορικά* και του *Εθνισμού* – *Κλέφτικα*, ενώ από την κατηγορία *Ερωτικά* και *Μοιρολόγια* έγινε επιλογή με βάση τα ερευνητικά θέματα της εργασίας.
- Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου (1852): η συλλογή περιλαμβάνει δύο μέρη εκ των οποίων το Α μέρος περιλαμβάνει εκατόν σαράντα έξι (146) τραγούδια που χαρακτηρίζονται ως *Ηρωικά* και τα οποία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας. Το Β μέρος αφορά τραγούδια *Ποικίλα* στο σύνολό τους πενήντα (50) από τα οποία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν όσα σχετίζονται με τα ερευνητικά θέματα της παρούσας εργασίας.
- Arnoldus Passon (1860): η συλλογή περιλαμβάνει στο σύνολό της διακόσια εβδομήντα δύο (272) δημοτικά τραγούδια, τα οποία χωρίζονται σε δύο μέρη. Το Α μέρος περιλαμβάνει διακόσια είκοσι τέσσερα (224) και ονομάζεται *Τραγούδια Κλέφτικα* (*Carmina Clephtica*) ενώ το Β μέρος περιλαμβάνει σαράντα οκτώ (48) και ονομάζεται *Τραγούδια Ιστορικά* (*Carmina Historica*). Η συλλογή μελετήθηκε και καταλογραφήθηκε στο σύνολό της.
- Γεώργιου Χασιώτη (1866): η συλλογή περιλαμβάνει εξήντα τέσσερα (64) τραγούδια κυρίως από την περιοχή της Ηπείρου, τα οποία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό τους.

- Παναγιώτη Αραβαντινού (1880): η συλλογή περιλαμβάνει δημοτικά τραγούδια της περιοχής της Ηπείρου, και χωρίζεται σε δύο μέρη, εκ των οποίων μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν το πρώτο τμήμα του Α μέρους που αφορά σε δύο ενότητες, όπου η πρώτη περιλαμβάνει είκοσι εννέα (29) *Ιστορικά* δημοτικά τραγούδια, και η δεύτερη εκατόν είκοσι ένα (121) *Κλέφτικα*. Οι υπόλοιπες ενότητες του Α μέρους που περιλαμβάνουν τραγούδια του *ιδιωτικού βίου* και όλο το Β Μέρος που αφορά σε *λιανοτράγουδα* και *δίστιχα στιχοπλακάκια*, δεν περιλήφθηκε στην παρούσα έρευνα και εργασία.
- Νικόλαου Πολίτη (1925): από την συλλογή μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν δέκα εννέα (19) *Ιστορικά* τραγούδια, εκ των οποίων επιλέχθηκαν όσα σχετίζονται με το θέμα της εργασίας και σαράντα εννέα (49) *Κλέφτικα*. Τα υπόλοιπα μέρη της συλλογής δεν περιλήφθηκαν στην μελέτη και παρούσα εργασία.
- Ακαδημίας Αθηνών (1962): από τη συγκεκριμένη συλλογή μελετήθηκαν, από το Β Κεφάλαιο, τα *Ιστορικά* άσματα σαράντα εννέα (49) στο σύνολο τους, με συγγραφέα τον Γεώργιο Μέγα, εκ των οποίων καταλογραφήθηκαν και χρησιμοποιήθηκαν όσα είναι συμβατά και αφορούν το θέμα της παρούσης εργασίας. Επιπλέον, από το ίδιο κεφάλαιο, μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό τους (94), τα *Κλέφτικα άσματα*, με συγγραφέα τον Δημήτρη Πετρόπουλο.
- Αλέξη Πολίτη (1981): η συλλογή περιλαμβάνει πενήντα πέντε (55) *Κλέφτικα* τραγούδια, τα οποία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν στο σύνολό τους.
- Θεόδωρου Νημά (1983): η συλλογή περιλαμβάνει δύο βιβλία, εκ των οποίων ερευνητικό ενδιαφέρον για την παρούσα εργασία παρουσιάζει το πρώτο, και συγκεκριμένα το τρίτο κεφάλαιο που περιλαμβάνει τριάντα τρία (33) *Ιστορικά* τραγούδια από τα οποία μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν όσα σχετίζονται με το θέμα της παρούσας εργασίας, καθώς και το τέταρτο κεφάλαιο που αφορά σε (107) *Κλέφτικα* τραγούδια και τριάντα ένα (31) επονομαζόμενα ως *Της φυλακής και ληστρικά*, από τα οποία έγινε επιλογή σχετική με τα ζητήματα που αφορούν την παρούσα εργασία.
- Δημήτρη Χαλατσά (2000): η συλλογή περιλαμβάνει εβδομήντα δύο ληστρικά τραγούδια, εκ των οποίων για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας μελετήθηκαν και καταλογραφήθηκαν τα εξήντα έξι (66) καθώς αυτά κρίθηκε ότι ανταποκρίνονταν στο θέμα που πραγματεύεται.

Η δημιουργία ενός ενιαίου καταλόγου των συλλογών, των τραγουδιών και των συγγραφέων, αποτέλεσε κομβικό στοιχείο της έρευνάς μας, καθώς αποκάλυψε σε ποιες συλλογές ποια τραγούδια επαναλαμβάνονταν αυτούσια ή σε διαφορετικές παραλλαγές καθώς και ποια τραγούδια εμφανίζονταν μία μόνο φορά και σε ποια συλλογή.

Στη συνέχεια, η έρευνά μας επικεντρώθηκε στην προσεκτική μελέτη κάθε τραγουδιού και στην παράλληλη καταγραφή των στίχων που αφορούσαν στα ζητήματα και τα ερωτήματα που έθετε η παρούσα εργασία. Έτσι, δημιουργήθηκε ακόμα ένας κατάλογος που περιλάμβανε κατά συλλογές, τις σελίδες και τους συγκεκριμένους στίχους των δημοτικών τραγουδιών που σχετίζονταν άμεσα με τις ποικίλες αναπαραστάσεις της ζωής και της δράσης των κλεφταρματολών και ληστών.

Το τρίτο βήμα, σχετίζεται με την σύνταξη τεσσάρων καταλόγων, οι οποίοι στοιχειοθετήθηκαν και περιέλαβαν τα στοιχεία των συλλογών και τους στίχους των δημοτικών τραγουδιών κατανεμημένα με βάση τα συγκεκριμένα κεφάλαια και τα εκάστοτε ερευνητικά ζητήματα που

έθεταν. Η συγγραφή των κεφαλαίων συνοδεύεται από την παράθεση σχετικών αποσπασμάτων που αναφέρονται στους ανάλογους στίχους των δημοτικών τραγουδιών, τα οποία δυστυχώς δεν αντιστοιχούν στο εύρος και στο πλήθος τους, κυρίως εξαιτίας του περιορισμού των λέξεων που έθετε εκ προοιμίου η συγγραφή της συγκεκριμένης διπλωματικής εργασίας.

Έτσι, η παρούσα εργασία δομείται και διαχωρίζεται σε τέσσερα κεφάλαια. Το *Κεφάλαιο I: Αναπαραστάσεις της ζωής, συνήθειες και στοιχεία οργάνωσης της ένοπλης ομάδας*, διαρθρώνεται με βάση δύο άξονες. Ο πρώτος αφορά στην έρευνα και καταγραφή των στοιχείων σύστασης και επιβίωσης των ένοπλων ομάδων της παραδοσιακής κοινωνίας -ιεραρχία, συνήθειες καθημερινότητας-, όπως αυτά παρουσιάζονται στα δημοτικά τραγούδια, ενώ ο δεύτερος σχετίζεται με τα ιδιαίτερα ατομικά ή συλλογικά εξωτερικά -εμφάνιση, οπλισμός, σημαίες- και εσωτερικά -επιδεξιότητες, αρετές- χαρακτηριστικά τους, στοχεύοντας πάντα στην διερεύνηση της εικόνας, της ζωής και των συνηθειών των παραδοσιακών ενόπλων του ορεινού χώρου, των κλεφταρματολών και των ληστών.

Το *Κεφάλαιο II: Δίκτυα και Συμμαχίες*, πραγματεύεται τις πληροφορίες που υπάρχουν στα κλέφτικα και τα ληστρικά δημοτικά τραγούδια για τα δίκτυα και τις συμμαχίες που αναπτύσσουν οι ένοπλες ομάδες, ως αναπόσπαστο στοιχείο της δράσης τους, με στόχο την επιβίωση και (στην περίπτωση των κλεφταρματολών) την ανάδειξή τους σε τοπική ηγετική ομάδα. Στα κλεφταρματολικά και ληστρικά δημοτικά τραγούδια, οι σχέσεις των ενόπλων με το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο βρίσκονται, εκφράζονται διά μέσου τεσσάρων παραμέτρων, οι οποίες αποτελούν τις ξεχωριστές υποενότητες του συγκεκριμένου κεφαλαίου, και είναι α) οι συγγενικές σχέσεις και τα δίκτυα συνεργατών και υποστηρικτών, β) οι σχέσεις μεταξύ των ένοπλων ομάδων, γ) οι σχέσεις τους με την κοινωνία και τέλος δ) οι σχέσεις που αναπτύσσουν με τα κέντρα εξουσίας.

Το *Κεφάλαιο III: Η ένοπλη δράση και το τέλος-θάνατος των κλεφταρματολών και των ληστών*, ερευνά την ένοπλη δράση και το τέλος – θάνατο των κλεφταρματολών και ληστών. Ωστόσο, η δράση και το τέλος των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, είναι δύο συνθήκες άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους, εκ των οποίων η πρώτη όχι μόνο προηγείται χρονικά, αλλά θα μπορούσε να υποστηριχθεί, ότι συνδιαμορφώνει, προκαθορίζει και εν τέλει δημιουργεί εκείνες τις εξελίξεις οι οποίες μελλοντικά θα οδηγήσουν στο ανάλογο τέλος. Ταυτόχρονα όμως, τόσο οι δράσεις όσο και το τέλος, δεν αποτελούν συνθήκες αυτοματισμού, αλλά εμφανίζονται σε βάθος χρόνου και προκύπτουν ως συνέπειες μιας ευρύτερης κοινωνικής διεργασίας. Έτσι, κρίθηκε απαραίτητος ο διαχωρισμός του κεφαλαίου σε τρεις υποενότητες, εκ των οποίων η πρώτη ασχολείται και διερευνά τα ευρύτερα αξιακά πλαίσια εντός των οποίων προσλαμβάνεται και αποτιμάται στα κλέφτικα και στα ληστρικά τραγούδια η δράση και ο θάνατος των ενόπλων. Η δεύτερη ενότητα, σχετίζεται με τις καθαυτό επιχειρήσεις των ενόπλων, οι οποίες εμφανίζονται να επιβεβαιώνουν συγκεκριμένα πρότυπα ανδροπρέπειας, με βάση τα οποία εξωραϊζεται η βία και η ένοπλη δράση. Τέλος, η τρίτη ενότητα, κατ' αναλογία με τις προηγούμενες, αφορά στην παρουσίαση όχι μόνο του τέλους που κάθε φορά είχαν οι κλεφταρματολοί και ληστές, αλλά και την αποτύπωσή του με τρόπους που επιβεβαιώνουν τον αξιακό κώδικα και τα ανδροπρεπή πρότυπα συμπεριφοράς που κυριαρχούσαν στις ορεινές επαρχίες και ιδίως στις νομαδικές κτηνοτροφικές κοινότητες.

Το *Κεφάλαιο IV: Γυναικείες Μορφές*, περιλαμβάνει την αλληλεπίδραση των παραδοσιακών ενόπλων του ορεινού χώρου με γυναικείες μορφές, που άμεσα ή έμμεσα, με διάφορους τρόπους και ρόλους, συμμετείχαν στη ζωή τους. Οι ποικίλες γυναικείες αναπαραστάσεις, όπως σκιαγραφούνται στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, εξετάζονται σε τρεις

κατηγορίες που δημιουργήθηκαν με βάση τη συχνότητα εμφάνισης, τη συγγένεια και τον ρόλο που επιτελούσαν και αποτελούν τις τρεις ενότητες του τελευταίου κεφαλαίου: α) Η μορφή της μάνας και της αδελφής, β) η σύζυγος και γ) η ένοπλος γυναικεία μορφή. Στο τέλος της εργασίας παρουσιάζονται τα συμπεράσματα και ακολουθεί η Βιβλιογραφία.

Κεφάλαιο I:

Αναπαραστάσεις της ζωής, συνήθειες και στοιχεία οργάνωσης της ένοπλης ομάδας

1.1. Η κλεφταρματολική και η ληστρική ομάδα: Στοιχεία σύστασης και επιβίωσης

Από τις αρχές της Οθωμανικής κατάκτησης στη Βαλκανική και εξαιτίας ποικίλων παραγόντων όπως, η γεωγραφική θέση, η αλλαγή του κοινωνικο-πολιτικού εξουσιαστικού πλαισίου, η αδυναμία άσκησης κρατικού ελέγχου των απομακρυσμένων περιοχών, η ύπαρξη ένοπλων κτηνοτροφικών νομαδικών πληθυσμών στα ορεινά, η ένδεια και ο οικονομικός κατακερματισμός της υπαίθρου και των πόλεων, και οι διαφορετικοί αξιακοί κώδικες που συνδέονταν με το ανδρικό πρότυπο δύναμης -νοικοκυροσύνη # παλικαριά-, εξώθησαν κομμάτια του πληθυσμού των Βαλκανικών περιοχών, με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, να εγκαταλείψουν τη νομιμότητα και να καταφύγουν στην παρανομία, λαμβάνοντας έκτοτε διαφορετικές προσωινιές -αναλόγως την ιστορική περίοδο και την ιδιαίτερη περιοχή δράσης τους- όπως: χαϊνιήδες, ζορμπάδες, χαϊντούκοι, χαραμήδες, κλέφτες. (Παπαγεωργίου. 2004, σ.49).

Βασικό χαρακτηριστικό των ομάδων αυτών, είναι το γεγονός ότι σχετίζονται άμεσα με μια παραδοσιακή μορφή ένοπλης διαμαρτυρίας την οποία χρησιμοποιούν ως μέτρο πίεσης προς την υφιστάμενη εξουσία ώστε να τις επανεντάξει προνομιακά στην νομιμότητα, χωρίς να αμφισβητούν κοινωνικές, πολιτικές ή οικονομικές δομές. (Κοταρίδης. 1993, σ.44-51· Ασδραχάς. 2019, σ.157-158). Ταυτόχρονα, οι ένοπλοι του ορεινού χώρου της παραδοσιακής κοινωνίας, διέθεταν και άλλα χαρακτηριστικά όπως, την οργάνωσή τους στη βάση συγγενικών δεσμών, συγκροτώντας αμοιβαίοιτες που στηρίζονταν στο σύστημα του γένους ή της συγγένειας -εξ' αίματος, εξ' αγχιστείας ή πνευματικών σχέσεων, αντισταθμίζοντας έτσι, τυχόν απουσίες ή ανεπάρκειες- διέθεταν στοιχειώδη ιεραρχία με επίκεντρο έναν αρχηγό, ιδιαίτερο ηθικό και αξιακό κώδικα και, κυρίως, ικανή κυριαρχική ικανότητα (Ασδραχάς. 2019, σ.3-10).

Ωστόσο, οι ένοπλες κλεφταρματολικές και ληστρικές ομάδες που έδρασαν προεπαναστατικά, επαναστατικά και μετεπαναστατικά στις περιοχές της Ρούμελης, της Θεσσαλίας, της Ηπείρου και της Μακεδονίας, φαίνεται ότι έχουν πολλά κοινά γνωρίσματα αλλά και σοβαρές διαφοροποιήσεις, ενώ τόσο οι ομοιότητες όσο και οι διαφορές τους, εμφανίζονται περισσότερο ή λιγότερο στα δημοτικά τραγούδια αναλόγως με τη θεματολογία που πραγματεύεται το εκάστοτε τραγούδι.

1.1.1. Ιεραρχία, ρόλοι και αρμοδιότητες

Στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, διασώζονται σημαντικές πληροφορίες για τον τρόπο σύστασης των ένοπλων ομάδων του ορεινού χώρου, τις ιεραρχικές σχέσεις των μελών τους, την μεταβίβαση εξουσίας, καθώς και στοιχεία σχετικά με τα καθήκοντα του Καπετάνιου και των λοιπών μελών της ομάδας.

Η ιεραρχία και η διάρθρωση των ένοπλων ομάδων της παραδοσιακής κοινωνίας, εκφράζεται με ποικίλους τρόπους στα δημοτικά τραγούδια, διατηρώντας σε κάθε περίπτωση τα διακριτά χαρακτηριστικά της. Έτσι, ο Καπετάνιος, οφείλει να συγκεντρώνει στο πρόσωπό του εκείνα τα ηγετικά χαρακτηριστικά που, αποτελώντας ενοποιητικούς παράγοντες, όχι μόνο εγγυώνται την επιβίωση της ομάδας, προκαλώντας τον σεβασμό και την εμπιστοσύνη των μελών της, αλλά ταυτόχρονα επιβεβαιώνουν και την κυριαρχική του ικανότητα, ενσπείροντας τον φόβο στους επίδοξους εχθρούς, ατομικούς ή συλλογικούς. (Ροδάκης. 2015, σ.192-193· Κάσσης. 2000, σ.52-54). Επιπλέον, σημαντικό είναι στο σημείο αυτό να τονιστεί το γεγονός

ότι Καπετάνιος -τόσο για τους κλέφτες όσο για τους ληστές- γινόταν ο αξιότερος εντός της ομάδας και όχι ο γηραιότερος: παράδειγμα αποτελεί αφενός η περίπτωση του Κατσαντώνη και αφετέρου του λήσταρχου Καλαμπαλίκη, οι οποίοι δεν ήταν πάντα οι μεγαλύτεροι ηλικιακά στις ένοπλες ομάδες τους, ήταν όμως αυτοί που ενέπνεαν σε όλους αδιαμφισβήτητο το απαιτούμενο δέος και σεβασμό. (Κολιόπουλος. 1979, σ.221-222).

Σε αρκετά κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, η χρήση του λεκτικού ιδιώματος της συγγένειας από την πλευρά του Καπετάνιου προς την ομάδα του, παραπέμποντας στην συγγενική σχέση πατέρα-γιού και στεγάζοντας ηθικά ανάλογες συμπεριφορές, επιχειρεί και πετυχαίνει την εμπιστοσύνη στις αποφάσεις του, την υπακοή στις διαταγές του και εν γένει την επιβεβαίωση της πατρικής φροντίδας από πλευράς του (Τζάκης. 1997, σ.50).

Κάνοντας χρήση του λεκτικού ιδιώματος της συγγένειας, ο Καπετάνιος στα κλέφτικα τραγούδια, εμφανίζεται να προτρέπει συμβουλευτικά για την προσωρινή διάλυση της ομάδας και την επανασύστασή της κατά τους θερινούς μήνες:

«παιδιά μου να χωρίσουμε, μπουλούκια να γενούμε
πιάστε τους φίλους τους μπιστούς και τους παλιούς κουμπάρους
ώστε να πάρει η άνοιξη να 'ρθή το καλοκαίρι»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.276)

Το ίδιο παρατηρείται και στα ληστρικά,

«παιδιά μου να σκορπίσουμε να γίνουμε μπουλούκια»
(Χαλατσάς. 2000, σ.186)

Επιπλέον, σε περίπτωση σύγκρουσης, φροντίζει να αποφευχθεί η διάλυση της ομάδας του, είτε καθησυχάζοντάς τη, όπως συμβαίνει στο κλέφτικο τραγούδι *Του Καραϊσκάκη* (Πετρόπουλος. 1962, σ.248)

«παιδιά μου να μ' ακούσετε, παιδιά μου να μ' ακούστε
[.....]
εγώ θα πα' να παντρευτώ εγώ θα πα' να γιάνω
σε πέντε μέρες θέλ' α' ρθώ σε πέντε θα γυρίσω»

είτε προσπαθεί να εμπνεύσει και να εμπυχώσει τα παλικάρια του, υπενθυμίζοντάς τους εκείνες τις πολεμικές αρετές που θα τους βοηθήσουν προς την ολοκλήρωση του στόχου και της νίκης

«κι ο Καραμήτσος φώναζε, τα παλληκάρια λέει
-παιδιά μου μην κιοτέβετε, παιδιά μου μη φοβείστε,
βάλτε τζιζίκι στην καρδιά και σίδερο στα πόδια,
βαρείτε Τούρκους δυνατά όσο και αν ημπορήτε»

«-παιδιά μου ζώστε τα σπαθιά και πάρτε τα τουφέκια
να πάγωμε να κάψωμε το έρημο Λειβάδι»
(Passow. 1860, σ.65)

Ανάλογο εμπυχωτικό ρόλο κατέχει ο Καπετάνιος και στα ληστρικά τραγούδια,

«-όσο είν' Βελούλας ζωντανός παιδιά μου μη φοβάστε
στα δόντια σέρνει το σπαθί, στα χέρια το ντουφέκι
Πιάνει και βγαίνει το σπαθί και ρίχνει δυο ντουφέκια

-ομπρός παιδιά μ' να φύγουμε στον Αλμυρό να πάμε»
(Χαλατσάς, 2000, σ.164)

Ο βαθύς και ισχυρός δεσμός του Καπετάνιου με τα παλληκάρια του -σε βαθμό που του προσέδιδε ακόμα και δικαιώματα επί της ζωής τους- ακολουθούσε έναν αέναο κύκλο αμοιβαιότητας, υπακοής και υποταγής που πηγάζε και τροφοδοτούσε την επιβίωση της ομάδας, προσδίδοντάς της ιδιαίτερα χαρακτηριστικά δράσης και βαρύτητας και διαφοροποιώντας την τόσο σε σχέση με άλλες ένοπλες ομάδες όσο και με την κοινωνία. Έτσι, στο κλέφτικο τραγούδι *Του Τότσκα* (Passow. 1860, σ.65) ο κλέφτης συμβουλεύει και προειδοποιεί αναλόγως την ομάδα του για το τι θα επακολουθήσει εάν αποφασίσουν να προσκυνήσουν

«-παιδιά κι αν προσκυνήσετε σ' αυτόν το Δελβικότση
παιδιά κι αν θέλετε σπαθί κι αν θέλετε παλούκι
ελάτε να σας κόψω 'γω και να σας παλουκώσω
για ν' ακουστή στα Γρεββενά σ' όλα τα βιλαέτια
ο Τότσκας πως ελύσσαξε σκοτώνει παλληκάρια
πέστε το πώς εχάλασε τον άξιο τον ταϊφά του
γιατί δεν θέλει στην Τουρκιά να καταντήσουν σκλάβου»

Ωστόσο, στις περιπτώσεις που ο Καπετάνιος αποδεικνυόταν κατώτερος των περιστάσεων, δεν ενδιαφερόταν για το κοινό καλό της ομάδας και τελικά δεν πληρούσε τα ηγετικά κριτήρια αξιοσύνης, εξασθενούσαν από την πλευρά των παλληκαριών τα συναισθήματα σεβασμού, εμπιστοσύνης και υπακοής, οδηγώντας έτσι σε αυτοδίκαιες περιπτώσεις θανάτωσής του. Μια τέτοια περίπτωση περιγράφεται στο κλέφτικο τραγούδι *Ο καπετάνιος αγαπητικός* (Fauriel. 2020, σ.329) κατά την οποία, ο καπετάνιος αδιαφορώντας για την ομάδα του, κακοφέρεται στα παλληκάρια, ενώ επιπλέον σκοπεύει να χρησιμοποιήσει τα χρήματά από τη λεία για ίδιον όφελος. Το αποτέλεσμα είναι να θεωρηθεί προδότης από την ομάδα και να θανατωθεί:

«-Νικόλα κάτσε φρόνιμα, σαν καπετάνος που 'σαι
μην τα μαλώνεις τα παιδιά και μην τα παραβρίζεις
έβαλαν την κακή βοή και θα να σε σκοτώσουν.
-ποιος τα λογαριάζει τα παιδιά και ποιος τα χαμπερίζει
.....
Τα παλικάρια τ' άκουσαν πολύ τους κακοφάνη
τρεις τουφεκιάς του δώσανε κι οι τρεις φαρμακωμένες»

Στο κλέφτικο τραγούδι *Η απιστία του Καπετάνιου* (Fauriel. 2020, σ.332) περιγράφεται η εκούσια προδοσία του Καπετάνιου προς την ομάδα του που οδήγησε στον αφανισμό της, γεγονός όχι μόνο εξαιρετικά σπάνιο -καθώς η ιδιότητα του Καπετάνιου προϋπέθετε την ύπαρξη ομάδας- αλλά και άκρως κατακριτέο από κάθε κοινωνικό αξιακό κώδικα.

«τα παλικάρια -Θανάση μου- τα καλά, σύντροφοι τα σκοτώνουν
χωρίς κανένα φταίξιμο, να φταίζουν τα καημένα-
ο Καπετάνιος το σκυλί -η γης να μην τον φάγει-
παίρνει τα κεφαλάκια τους και ρίχνει τα κορμιά τους
στο σταυροδρόμι τα πετούν, κορμιά χωρίς κεφάλια»

Στην προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών, η αμφισβήτηση στο πρόσωπο του αρχηγού της ένοπλης ομάδας αποτελεί σπάνια περίπτωση, αλλά όταν συμβαίνει είναι πάντα ομαδική και πραγματοποιείται σε συνθήκες που ήδη προαναφέρθηκαν. Ωστόσο, εάν για οποιοδήποτε λόγο κάποιο από τα παλληκάρια, ατομικά αμφισβητήσει έμμεσα ή άμεσα τον

Καπετάνιο, φαίνεται ότι το ζήτημα επιλύεται με το δίκαιο της πυγμής, όπως περιγράφεται στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Κέντρος* (Ζαμπέλιος. 1852, σ.26)

«κερνάει τον Κέντρο δυο φοραίς τα παλληκάρια μία
και το λεγένι άπλωσε και τα φλωριά μαζώνει.
της ρίχν' ο Κέντρος δυο φλωριά τα παλληκάρια τ' ένα
κ' ένα πρωτοπαλλικάρο της ρίχνει δεκαπέντε
του Κέντρου κακοφάνηκε και τ' άρματα τηράζει
-τι τα τηράζεις τ' άρματα τα έρμα σου τσαπράζια;
σα θέλεις πάρε το σπαθί και παίρνω το δικό μου
και πάμε να παλαίψωμε σε μαρμαρέν' αλώνι
εσύ δεξιά κ' εγώ ζερβιά κ' η τσούπρα μες στη μέση
με τα σπαθιά τους βγαίνουνε και πάνε να παλαίψουν»

Επικριτική διάθεση από πλευράς ομάδας, εμφανίζεται και στο ληστρικό τραγούδι *Ο Ρουπακιάς* (Χαλατσάς. 2000, σ.141) στο οποίο η ομάδα φαίνεται να επικρίνει τον Καπετάνιο της καθώς δεν έχει προβεί σε καταμέτρηση και ανάλογη ανασύσταση των δυνάμεων μετά από σύγκρουση

«τί καπετάνος είσαι εσύ, γιατί δε ρίχνεις δυο ντουφέκια
για να τ' ακούσει η συντροφιά να συνταχθεί τ' ασκέρη
να μπουν οι άντρες στη γραμμή να ιδούμε ποιοι μας λείπουν;»

Εκτός από τον ρόλο που κατείχε ο Καπετάνιος σε περιπτώσεις πολέμου και συγκρούσεων, όφειλε να αναγνωρίζει τις ανάγκες της ομάδας του και να φροντίζει για την εκπλήρωσή τους ακόμα και στις πιο δυσμενείς συνθήκες:

«τα παλληκάρια ρώστησαν δεν θε να πολεμήσουν
βάνουν στη θήκη τα σπαθιά δράζουνε τα τουφέκια
και κάνουν τον κατήφορο μες τα γεφύρια πάγουν
[.....]
κι ο Καζαβέρνης χούιαζεν από το μετερίζι
[.....]
-δυο παλληκάρη' ας τρέξουνε φαγί να κυνηγήσουν
πιάνουν αλάφια ψήνουν τα στα παλληκάρια δίνουν»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ,17)

Ακόμα όμως και σε περιόδους μη συγκρούσεων, ο Καπετάνιος είχε την ευθύνη της ομάδας του ώστε να διατηρείται ενωμένη και προετοιμασμένη για τις επερχόμενες δυσκολίες. Έτσι, είναι αυτός που αποκαθιστά την τάξη σε περιπτώσεις εσωτερικών διενέξεων,

«πέντε παιδιά μαλώνανε για μια Αρβανιτοπούλα
κι ο καπετάνιος έλεγε κι ο καπετάνιος λέει
-παιδιά μου μη μαλώνετε παιδιά μην οχτερευόστε
ν' εμείς ταχιά θα φύγουμε στον τόπο μας να πάμε
κι εκεί θα τις διαλέξουμε καθένας τη δική του»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.267)

αλλά και αυτός που ήταν επιφορτισμένος να διαμοιράσει ιεραρχικά την πληρωμή, τους μισθούς, τα λάφυρα ή την λεία στα παλληκάρια του:

«όσου ναρθή ο αρχηγός, ο καπετάν Γιωργάκης
να μας μοιράση το λουφέ πώχουμε δουλεμμένο»
(Χασιώτης. 1866, σ.96)

Η διαβάθμιση στο διαμοιρασμό των λαφύρων είναι ανάλογη τόσο της θέσης που κατέχουν τα μέλη της ομάδας όσο και της ικανότητάς τους. Ο καπετάνιος λαμβάνει το μεγαλύτερο μερίδιο, ακολουθούν τα πρωτοπαλικάρα και στο τέλος η υπόλοιπη ομάδα. Σε περιπτώσεις που η ομάδα επιθυμούσε να τιμήσει κάποια ξεχωριστή πράξη, αποφαιζόταν ειδικό μερίδιο (Ροδάκης. 2015, σ.194-195).

«βγαίνουν οι κλέφτες του Ντελή και του Ντελή Αχμέτη
[.....]
πιάνουνε Τούρκους ζωντανούς και Τούρκους σκοτωμένους
τους πάνε στον και στον Δομοκό μες στου Ντελή Αχμέτη
κι άλλους εκέρναε φλουριά κι άλλους εκέρνα γρόσια
και τους μπουλουκμπασίδαις του άρματα διαμαντένια
τους δίνει άτια με φλουριά τα γκέμια τ' ασημένια»
(Passow. 1860, σ.33)

Οι ληστρικές ομάδες, διαχωρισμένες και αυτές σε «τάξεις» διαμοίραζαν τη λεία ή τα λύτρα, με βάση το μερίδιο που αναλογούσε σε κάθε τάξη, χωρισμένο ισομερώς ανάλογα τον αριθμό των ατόμων που περιλάμβανε. Έτσι, τα μέλη της κάθε τάξης μοιράζονταν σε ίσα μέρη το μερίδιο που τους αναλογούσε και αυτό πρακτικά σήμαινε ότι οι κατώτεροι ιεραρχικά, όντας πολυπληθέστεροι, λάμβαναν και μικρότερο μερίδιο. (Κολιόπουλος. 1979, σ.222-223).

Στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, η ιεραρχία μεταξύ των μελών εμφανίζεται και τηρείται ακόμα και στις περιπτώσεις που οι κλέφτες διασκεδάζουν και αστεϊεύονται, χαλαρώνοντας, τρώγοντας και πίνοντας:

«-Κέρνα μας Ρήνη κέρνα μας, κέρνα ως που να φέξη
[.....]
κέρνα το Γούλα μια φορά, το Σκαλτσοδήμο πέντε
τον Διάκο τον περήφανο μην το κερνάς καμία!»
(Passow. 1860, σ.87)

«κέρνα μας Ρήνα μ' κέρνα μας όλους με την αράδα
πρώτα κέρνα τον Κωνσταντή και δεύτερο τον Γιάννη
και παραδευτερότερα όλους με την αράδα»
(Χαλατσάς, 2000, σ.176)

Στην περίπτωση του κλέφτικου τραγουδιού *Του Γιαννιά* (Πετρόπουλος. 1962), αναφέρεται επεισόδιο από την εκγύμναση των κλεφτών όπου ο αρχηγός υποστηρίζει ανοιχτά το πρωτοπαλικάρό του, δίνοντάς του επιπλέον κίνητρο για τη νίκη, καθώς του υπόσχεται λαμπρή αμοιβή

«Καραχάλιο παληκάρι σήκω πέτα το λιθάρι
κι αν περάσης έν' αχνάρι
μια ασημένια στο ζουνάρι
αν περάσης στην πιλάλα
χάρισμά σου και η πάλα»

Λίγο πριν την ολοκλήρωση της αναφοράς στον Καπετάνιο της κλεφταρματολικής και ληστρικής ομάδας και στις δικαιοδοσίες του, χρήσιμο είναι να αναφερθεί το γεγονός ότι η πλούσια προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών, διασώζει και ακόμα μία περίπτωση κατά την οποία πρωτοστατεί εμπλέκοντας ταυτόχρονα και το υπερφυσικό στοιχείο.

Οι δυσκολίες και οι αντιξοότητες που είχαν να αντιμετωπίσουν και να προσπελάσουν καθημερινά οι ένοπλες ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας και οι οποίες τους έφερναν συνεχώς αντιμέτωπους με την πιθανότητα του θανάτου ή της προδοσίας, σε συνδυασμό με τη βαθιά σύνδεση στην παράδοση αλλά και τη γνώση της υπαίθρου και της φύσης, τους καθιστούσαν αρκετές φορές κοινωνούς της αναγνώρισης και ερμηνείας υπερβατικών-υπερφυσικών στοιχείων, όπως είναι λ.χ. τα «προφητικά» όνειρα, τα σπάνια φυσικά φαινόμενα, ακόμα και η ωμοπλατοσκοπεία.

Άλλωστε, η προφορική παράδοση, ως κατεξοχήν χώρος επιβίωσης και διάσωσης του υπερβατικού-παραμυθικού στοιχείου, στην περίπτωση των κλέφτικων και ληστρικών τραγουδιών -πού ούτως ή άλλως είναι συνδεδεμένα με στοιχεία υπερβατικά και υπερβολικά- τα εργαλείοποιεί προκειμένου να αναδείξει και να υπερτονίσει άλλα χαρακτηριστικά που φέρουν οι πρωταγωνιστές όπως λ.χ. το μεγάλο θάρρος, η αισιοδοξία, οι προειδοποιήσεις που δεν λήφθηκαν υπόψη, η βαθιά γνώση της φύσης και της ένοπλης ζωής.

Τα προφητικά όνειρα και η ερμηνεία τους κυρίως από τον Καπετάνιο, συνήθως πραγματοποιούνται πριν από επερχόμενες συγκρούσεις ή προδοσίες:

«έγειρα ν' αποκοιμηθώ λίγο ύπνο να πάρων
και είδα εις τον ύπνον μου, στον ύπνον που κοιμόμουν
είδα τον ουρανόν θολόν και τ' άστρα ματωμένα
το δαμασκή σπαθάκι μου βαμμένο μες το αίμα»
(Fauriel. 2020, σ.102)

Ο Καπετάνιος όντας ο αρμόδιος που θα τα ερμηνεύσει, φροντίζει όταν τα όνειρα προέρχονται από μέλη της ομάδας, να τους αποδίδει νόημα εμπνευστικό και αισιόδοξο, προσεγγίζοντας και υπενθυμίζοντας τους επερχόμενους συλλογικούς στόχους, απομακρύνοντάς έτσι, από τυχόν προκαταλήψεις και δοξασίες που μπορεί να επιδράσουν αρνητικά:

«απόψε είδα στον ύπνο μου στον ύπνο που κοιμώμουν
θολό ποτάμ' απ' ρναγα και πέρα δεν εβγήκα
είχε θολά τα ρέμματα και τα νερά βαμμένα
κεφάλια κυλούν από μπροστά κεφάλια και από πίσω
ξήγα τ' Αντώνη μ' ξήγα το τ' όνειρο που μ' εφάνη
-παιδιά μου μη σκοτίζεστε κ' εγώ σας το ξηγάω
Τούρκους πολλούς θα κόψουμε θα πάρουμε και πλιάτσκα»
(Passow. 1860, σ.7-79)

Ανάλογη συνθήκη περιγράφεται και στο ληστρικό τραγούδι *Ο Μπαμπάνης* (Νημάς. 1983, σ.174)

«-Μπαμπάνη μου τι σκέφτεσαι, τί βάσεις με το νού σου
-ιψές είδα στον ύπνο μου, στον ύπνο που κοιμόμουν,
δίδα ένα όνειρο πικρό, πικρό φαρμακουμένου
θολό ποτάμι πέρασα κι πέρα δεν εβγήκα
είδα δυο φίδια ζωντανά με σιδερένιες μύτες»

Όταν όμως τα όνειρα αφορούν τον ίδιο, δεν διστάζει να φανερώσει ακόμα και το αρνητικό τους νόημα. Αυτή η επίγνωση, συντελείται σε μια προσπάθεια να αποδοθούν και να υπερτονιστούν οι εξαιρετικές ηγετικές του ικανότητες, όπως είναι οι γνώσεις ακόμα και για ζητήματα υπερφυσικά όπως λ.χ. ο θάνατός του. Ταυτόχρονα όμως, θα πρέπει να αποσαφηνιστεί ότι η

γνώση του θανάτου και η συμπόρευση με αυτή την ιδέα, καθιστά το επερχόμενο τέλος ακόμα πιο ηρωικό.

«απόψε είδα στον ύπνο μου στον ύπνο που κοιμόμουν
είχα μια γούνα κόκκινη απ' την κορφή στα νύχια
το κόκκινο είναι γλήγωρα απ' την αυγή στο γέμμα»
(Αραβαντινός, σ.43)

«ατός μου τούδα τ' όνειρο καλά θε να ποθάνω»
(Passow. 1860, σ.70)

Τα φυσικά φαινόμενα, όπως λ.χ. οι εκλείψεις του φεγγαριού και των άστρων ή οι κινήσεις των ζώων, λειτουργούσαν και αυτά με τη σειρά τους προειδοποιητικά για τους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας, φανερώνοντας τη στενή σχέση που είχαν με το περιβάλλον και την ύπαιθρο. Έτσι, καθώς η φύση αποτελούσε έναν προστατευτικό κάλυκα γι' αυτούς, οποιαδήποτε αλλαγή συνέβαινε, σηματοδοτούσε και ιδιαίτερο νόημα, το οποίο οι Καπετάνιοι -και βάση εμπειρίας- ήταν σε θέση όχι μόνο να αντιληφθούν αλλά και να ερμηνεύσουν. Έτσι, όταν ο Καπετάνιος στο κλέφτικο τραγούδι *Του Καραμήτσου* (Πετρόπουλος. 1962, σ.250) ερμηνεύει το φυσικό φαινόμενο της έκλειψης της σελήνης, γνωρίζει καλά για επιθέσεις που γίνονταν στο σκοτάδι «χωρίς φεγγάρι» και φροντίζει προειδοποιώντας να διαφυλάξει την ομάδα του:

«ανάμεσα σ' τρεις θάλασσες Χασσάντρα κι Άγιον Όρος
βγήκαν τρία αστέρια λαμπερά και τρία θαμπουμένα
και το φεγγάρι το λαμπρό πολύ σκοτιδιασμένο
-ξήγα το Μήτσο μ' ξήγα το να ιδούμε τι θα δείξει
-είναι σημάδια των κλεφτών και των καπεταναίων
πως θε να τους βαρέσουνε, πως θε να τους χαλάσουν»

Αντίστοιχα, η σχεδόν παρακλητική χροιά που εμφανίζεται στην εισαγωγή του κλέφτικου *Σκυλοδήμος* (Αραβαντινός. 1880, σ.59), προς τα πουλιά, φανεώνει αυτές τις ιδιαίτερες και μεταφυσικές ικανότητες του αρχηγού της ομάδας:

«ξύπνα πουλάκι μ την αυγή κι ανέβα στο κλαράκι
και τίνεξ' ταις φτερούγες σου να πέσουν οι δροσούλαις
λάλει πουλάκι μ' την αυγή καθώς λαλούν και τ' άλλα
τ' είναι σημάδι των κλεφτών κακό ναι για τους κλέφτες»

Η ωμοπλατοσκοπεία, γνωστή από την αρχαιότητα ως μέθοδος «αποκάλυψης» του μέλλοντος και ιδιαίτερα διαδεδομένη τεχνική μεταξύ των νομαδικών και ημι-νομαδικών ποιμενικών πληθυσμών, ήταν μια γνώση που είχε μεταφερθεί και στις ένοπλες ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας, φανερώνοντας την στενή σχέση τους με κτηνοτροφικό κόσμο. Σύμφωνα με την τεχνική αυτή, ήταν δυνατόν να προβλεφθούν με το «διάβασμα» της ωμοπλάτης του αρνιού θετικά ή αρνητικά προμηνύματα για την οικογένεια και το μέλλον της. Μια ανάλογη περίπτωση περιγράφεται στο κλέφτικο τραγούδι *Αποστόλης Δεληγιάννης, ο και Τσάπος* (Αραβαντινός. 1880, σ.95) κατά την οποία ο ομώνυμος Καπετάνιος, διαβάζοντας την ωμοπλάτη του αρνιού «προβλέπει» τον επερχόμενο θάνατό για τον ίδιο και τον γιό του:

«την πλάτη επήρε για να φάη την πλάτη να κυττάξη
το πρόσωπό του εχλώμιασε κ' έσκυψε το κεφάλι
γιατ' είδε δύο μνήματα σκαμμένα στην αυλή του»

Μετά τον Καπετάνιο στην ιεραρχία της κλεφταρματολικής ή ληστρικής ομάδας, σημαντικότερη θέση κατέχουν όσοι βρίσκονται κοντά του, αποτελώντας κατά κάποιο τρόπο την στενή ακολουθία του. Συνήθως αυτοί ήταν στενοί συγγενείς ή και παλαιότεροι και εμπειρότεροι σύντροφοι που είχαν αποδεδειγμένα αποδείξει την αφοσίωσή τους στο πρόσωπό του. Τα πρωτοπαλικάρα ανήκαν σε αυτή την κατηγορία στενών έμπιστων και ικανότερων ατόμων δίπλα στους Καπετάνιους, μάθαιναν από αυτούς και προετοιμάζονταν για την ανάληψη της Αρχηγίας, καθώς συνήθως, και κυρίως στις περιπτώσεις των κλέφτικων ομάδων, θα αναλάμβαναν και την ηγεσία -εφόσον πληρούσαν τα κριτήρια και τους αποδεχόταν το σύνολο των παλικάριών. (Ροδάκης. 2015, σ.173-177)

Το κλέφτικο τραγούδι *Του Στουρνάρη* (Πετρόπουλος. 1962, σ.188) αναφέρεται στις συμβουλές που δίδει ο Καπετάνιος στο πρωτοπαλικάρα που είναι παράλληλα και στενός συγγενής του

«κι από τα παλληκάρια του εκάλεσε τον πρώτο
-έλα Φοντύλη αδελφέ, και πρώτο παλληκάρι,
έλα κάθου στα γόνατα έλα κάθου σιμά μου
[.....]
οι γέροντες θέλουν χαίδεμα κι αγάδες θέλουν άσπρα
κι ο καπτάνος δόκιμος για να τους κυβερνήσει».

επιβεβαιώνοντας παράλληλα ότι, για τους κλεφταρματολούς Καπεταναίους, η επιτυχία στο πρόσωπό τους επιβεβαιωνόταν αφενός με τις νίκες στις πολεμικές συγκρούσεις αφετέρου όμως με την ικανότητά τους να πολιτεύονται με σωφροσύνη, να γνωρίζουν από διαπραγματεύσεις και δωροδοκίες, να είναι δίκαιοι και εν τέλει να επιλέγουν τον καταλληλότερο διάδοχό που θα εξασφαλίσει την προστασία και την επιβίωση της ομάδας -με την ευρύτερη ή τη στενότερη έννοια που συνεπάγεται το αρματολίκι ή η ένοπλη συμμορία αντίστοιχα. (Γούναρης. 2019, σ.24-25).

Στην περίπτωση των αρματολών, σαφώς μετά τον αρχηγό η σημαντικότερη θέση ήταν του πρωτοπαλικάρου ως υπαρχηγού, με τη διαφορά όμως ότι όσο σταδιακά το αξίωμα γίνεται κληρονομικό, η ηγεσία μεταβιβάζονταν από τον Καπετάνιο προς το στενό συγγενικό πρόσωπο που όριζε ως διάδοχο του, χωρίς παράλληλα αυτό να σημαίνει ότι ήταν και το ικανότερο ή το καταλληλότερο για τη θέση αυτή. (Ροδάκης. 2015, 193-194· Παπαγεωργίου. 2005, σ.55-56).

Έτσι, σε κλέφτικο τραγούδι της αρματολικής οικογένειας των Μπουκουβαλαίων, ο Καπετάνιος μεταβιβάζει την εξουσία του στον αδελφό του -γραπτώς και προφορικώς-, ζητώντας από όλη την ομάδα να δεχθεί αυτή του την απόφαση, αριθμώντας τις αρετές και τις επιδεξιότητες του νέου αρχηγού, σε μια προσπάθεια να τονίσει ότι αξίζει το αξίωμα που λαμβάνει και δεν του δίνεται απλώς, λόγω συγγένειας:

«κι αφήνει διάτα και χαρτί σ' όλα τα παλληκάρια
-σ' εσέ Γιαννούλη μ' αδελφέ σ' εσέ Χρήστο Νογιάτη
[.....]
τον Κώστα να συμμάσετε να φτιάστε καπετάνιο
μην τον καταφρονήσετε πέθαν' ο αδελφός του
ο Κώστας είναι ξακουστός είναι και παλληκάρι
στα δόντια παίρνει το σπαθί στα χέρια το τουφέκι
εμπρός πάει στον πόλεμο στο έλα στέκει πίσω»
(Αραβαντινός. 1880, σ.37)

Η μεταβίβαση της εξουσίας στα κλέφτικα τραγούδια της προφορικής παράδοσης, συντελείται συνήθως με την παράδοση των όπλων του Καπετάνιου, προς το μέλος της οικογένειάς που θα τον διαδεχθεί, ως μια κυριολεκτική και μεταφορική πράξη παράδοσης της κυριαρχικής ικανότητας και εμπιστοσύνης αντίστοιχα. Συνήθως, το πρόσωπο αυτό ανήκει στο στενό συγγενικό πλαίσιο του Καπετάνιου και είναι αδελφός, ανιψιός ή γιος αφού έχει ενηλικιωθεί.

«ο ήλιος εβασίλευε κι ο Δήμος διατάζει
[.....]
κι εσύ Λαμπράκη μ' ανιψιέ, κάθου εδώ κοντά μου
να! τ' άρματά μου φόρεσε, να είσαι καπετάνιος»
(Fauriel. 2020, σ.104)

«κι εσύ Λαμπράκη μ' ανειψιέ έλα κάτσε σιμά μου
και τήραξε που θε να χαθώ και θέλω να πεθάνω
να σου χαρίσω τ' άρματα, το έρημο τουμάνι
ταις τρεις αράδαις τα κουμπιά τα μαλαματωμένα»
(Passow. 1860, σ.31 και 84)

Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελεί το κλέφτικο τραγούδι *Του Λιβίνη* (Πολίτης. 1925, 53) κατά την οποία πεθαίνοντας ο Καπετάνιος, αναθέτει την προστασία της οικογένειάς του στον γαμπρό και τον ψυχογιό του, επιφορτίζοντάς τους επιπλέον να διαφυλάξουν τα όπλα του -τα οποία έχει επιμελώς κρύψει από τους εχθρούς του- και εν συνεχεία να τα παραδώσουν στον γιό του κατά την ενηλικίωσή του:.

«σε σένα Μήτρο μου γαμπρέ Σταθούλα ψυχογιέ μου
αφήνω τη γυναίκα μου το δόλιο μου το Γιώργη
που ναι μικρός για φαμελιά κι απ' άρματα δεν ξέρει
και σα διαβεί τα δεκαννιά και γίνη παλληκάρι
ελάτε να ξεθάψετε τα δόλια τ' άρματά μου
που τα 'χωσα στην εκκλησιά μέσα στο άγιο βήμα
να μην τα πάρουν τα σκυλιά κι ο Τουρκοκωνσταντάκης»

αντίστοιχη περίπτωση αποτελεί και το κλέφτικο τραγούδι *Ο Ζήδρος* -με διάφορες παραλλαγές- στο οποίο κατά την ώρα του θανάτου του ο ομώνυμος κλέφτης, επιφορτίζει όλη την ομάδα όχι μόνο να φροντίζουν την οικογένειά του αλλά και όλη την περιοχή που βρισκόταν υπό την προστασία του

«μον' το χω σε παράπονο και σε ντροπή μεγάλη
που θα το μάθουν τα σκυλιά να παν στην Αλασσώνα
να μου χαλάσουν τα χωριά τα έρμα βιλαέτια
παρακαλώ τη συντροφιά κι όλα τα παλληκάρια
να μου γνοιαστούν το σπίτι μου την δόλια μου γυναίκα
να μου κυττάζουν το παιδί το μαύρο το Δημήτρη
πουναι μικρό κ' ανήλικο κι από κλεφτιά δεν ξέρει»
(Passow. 1860, σ.16)

Οι ψυχογιοί είναι πρόσωπα που αναφέρονται συχνά στην προφορική παράδοση των κλέφτικων και ληστρικών τραγουδιών, αλλά σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να συγχέονται με τα πρωτοπαλικάρα. Οι ψυχογιοί αποτελούν κοντινά και έμπιστα πρόσωπα των Καπετάνιων, με τους οποίους είναι προσδεμένοι με πνευματικούς δεσμούς κατ' επίφαση συγγένειας, αποτελώντας κατά κάποιο τρόπο τους προσωπικούς βοηθούς τους: βρίσκονταν κοντά τους για

να τους περιποιούνται χωρίς να διαθέτουν οι ίδιοι όπλα ή να πολεμούν. (Ροδάκης. 2015, 194· Σπανδωνίδης. 1962-1963, σ.26· Κολιόπουλος. 1979, σ.223-225).

Στα κλέφτικα τραγούδια, οι ψυχογιοί εμφανίζονται να κατέχουν αυτό τον βοηθητικό ρόλο κοντά στους Καπετάνιους και τις περισσότερες φορές μάλιστα, υπακούοντας τις διαταγές τους, καλούνται να φέρουν εις πέρας δύσκολες εργασίες, όπως να διασφαλίσουν τα όπλα και να φροντίσουν για τον αποκεφαλισμό τους, ώστε να μην αποτελέσουν αντικείμενο χλεύης ή διαπόμπευσης, από πλευράς των εχθρών.

«-που είστε παλληκάρια μου, που είσαι ψυχογιέ μου;
για πάρετέ μου τα φλωριά πάρτε μου τα τσαπράζια,
πάρτε και το σπαθάκι μου το πολυξακουσμένο
κόψετε το κεφάλι μου να μη το κόψουν Τούρκοι»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.208)

«που είσαι Γιαννάκη ψυχογιέ Γιαννάκη αγαπημένε!
γύρισε πάρε τ' άρματα το κοφτερό σπαθί μου
και σύρ' τα στη γυναίκα μου στα δόλια τα παιδιά μου»
(Αραβαντινός. 1880, σ.100)

Ολοκληρώνοντας την ενότητα που αφορά στους ρόλους εντός των κλεφταρματολικών και ληστρικών ομάδων, στις αρμοδιότητες των μελών και στην μεταβίβαση εξουσίας, όπως εμφανίζονται στα αντίστοιχα τραγούδια της προφορικής δημοτικής παράδοσης, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι αναμφισβήτητα, ο Καπετάνιος είναι το σημαντικότερο και κεντρικό πρόσωπο της ομάδας, την επηρεάζει δομικά μεταφέροντάς της τα αντίστοιχα χαρακτηριστικά, αποτελώντας πρότυπο. Είναι επιφορτισμένος να διατηρεί το ηθικό ακμαίο και τα παλληκάρια του προσηλωμένα στον εκάστοτε στόχο, καθώς και να λαμβάνει τις κατάλληλες επιλογές που θα εξασφαλίσουν την διάσωση της ομάδας και την επιβίωσή της σε οποιεσδήποτε συνθήκες. Μετά από αυτόν στην ιεραρχία, σε θέση υπαρχηγού και εν δυνάμει μελλοντικού αρχηγού, είναι το Πρωτοπαλίκαιο, κατέχοντας ξεχωριστή θέση, εξαιτίας της παλληκαριάς, του θάρρους και της εμπιστοσύνης που έχει επιδείξει έμπρακτα στο πρόσωπο του Καπετάνιου. Στα υπόλοιπα μέλη συγκαταλέγονται τα παλληκάρια τα οποία μπορούν να αναδειχθούν και να ξεχωρίσουν σταδιακά, επιδεικνύοντας ανάλογες αρετές και ικανότητες. Ταυτόχρονα, δεν θα πρέπει να παραληφθεί η αναφορά στους συνεργούς -μη τακτικά μέλη της συμμορίας-, στην ύπαρξη δηλαδή μελών εντός της ομάδας ή παραπλεύρως αυτής, τα οποία ήταν επιφορτισμένα με άλλου είδους ασχολίες, εξίσου απαραίτητες όμως για την επιβίωσή της, όπως λ.χ. οι αγγελιοφόροι, οι «γραμματικοί» -γνώστες της γραφής και της ανάγνωσης-, οι μεσολαβητές, όσοι εξασφάλιζαν και κουβαλούσαν την τροφή και το νερό, διάφορα άτομα που μπορούσαν να πλησιάζουν ευκολότερα τις κατοικημένες περιοχές χωρίς να προκαλούν στόχο ή να γίνονται αντιληπτά, ή ακόμα και οι «εφεδρικοί ληστές» οι οποίοι μπορεί να ήταν φίλοι ή συγγενείς του Καπετάνιου ή των τακτικών μελών, λάμβαναν μέρος σε μια επιχείρηση και μετά επανέρχονταν στα καθημερινά τους έργα.

1.1.2. Καθημερινή ζωή και συνήθειες

Η καθημερινότητα των κλεφταρματολικών και ληστρικών ομάδων, εκ προοιμίου συνεπάγεται και ταυτίζεται με δυσκολίες και αντιξοότητες επιβίωσης. Η προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών, διασώζει μέρη της καθημερινότητάς τους, εκτός των πολεμικών συγκρούσεων, τα οποία περιλαμβάνουν συνήθειες και μέτρα που λάμβαναν σε σχέση με την επιβίωσή τους.

Έτσι, τα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, εκφράζοντας την πλευρά των ενόπλων, μαρτυρούν και περιγράφουν την δύσκολη ζωή στο βουνό, που ισορροπούσε μεταξύ πολεμικών συγκρούσεων, διωγμών και κακουχιών, όπως άλλωστε μαρτυρά ο πρωταγωνιστής κλέφτης (Πολίτης. 1925, σ.41):

«Μαύρη ζωή που κάνουμε εμείς οι μαύροι κλέφταις!
ποτέ μας δεν αλλάζουμε και δεν ασπροφορούμε
ολημερίς στον πόλεμο τη νύχτα καραούλι
δώδεκα χρόνους έκαμα στους κλέφταις καπετάνιος,
ζεστό ψωμί δεν έφαγα δεν πλάγιασα σε στρώμα
τον ύπνο δεν εχόρτασα του ύπνου τη γλυκάδα
το χέρι μου προσκέφαλο και το σπαθί μου στρώμα
και το καριοφιλάκι μου σαν κόρη αγκαλιασμένο»

Παράλληλα, αποκαλύπτοντας και τις θετικές πτυχές της ζωής στα βουνά σε αντιπαράθεση με τη ζωή στον κάμπο και στα χωριά, καθιστούν σαφέστερη μια βαθύτερη αντιπαράθεση που εκφράζεται και συμβολίζεται με τα δίπολα βουνό – κάμπος, ελευθερία – υποταγή.

«σκλάβοι σταις χώραις κατοικούν και τούρκους προσκυνούνε
εμείς για χώραν έχομε ρημιαίς κι άγρια λαγκάδια»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.12)

Άλλωστε, δεν θα πρέπει να παραλειφθεί το γεγονός ότι τα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, αποτελούσαν μορφή διασκέδασης και έκφρασης όλου του αγροτοποιμενικού κόσμου, που εξέφραζε βαθύτερα ή στιγμιαία τα συγκεκριμένα κυρίαρχα πρότυπα ανδροπρέπειας. Αυτή η λαϊκή έκφραση, είτε επειδή ταυτίζονταν άμεσα ή έμμεσα με αυτά τα πρότυπα, είτε εξαιτίας της ηθικοποίησης των συγκρούσεων των ενόπλων με τις τοπικές δομές εξουσίας, κατέληγε να ταυτίζεται ως ιδανικός τρόπος ζωής για όλους τους ανθρώπους της υπαίθρου. (Van Boeschoten. 1991, σ.20-2· Πολίτης. 2020, σ.11-12). Έτσι, οι άνθρωποι της υπαίθρου παραβλέποντας τις αντιξοότητες, τους κινδύνους, τις προδοσίες και τον βέβαιο θάνατο, εξιδανικεύοντας τη ζωή των ενόπλων του βουνού, τραγουδούν μακαρίζοντας

«της νύχτας οι αρματολοί και της αυγής οι κλέφτες
ολονυχτίς κουρσεύανε και ταις αυγαίς κοιμώνται
κοιμώνται στα δασά κλάριά και σ τους παχιούς τους ίσκιους
είχαν αρνιά και ψήγανε κριάρια σουβλισμένα
μα είχαν κι ένα γλυκό κρασί που πίν' ν τα παλληκάρια»
(Πολίτης. 1925, σ.39)

Η διαμονή των κλεφτών και των ληστών -λημέρια- ήταν στα βουνά, συνήθως σε τόπους δυσπρόσιτους -κλεισούρες, ρεματιές, ράχες, σπηλιές-, με στοιχειώδη φυσική προφύλαξη, ώστε να κρατούν μακριά τόσο τυχόν διώκτες όσο και άγρια ζώα, ή να τους προστατεύουν γενικότερα από τις αντίξοες καιρικές συνθήκες. (Οικονομίδης. 2004, σ.224).

«πάμε να λημεριάσωμεν όπου φωλιάζουν λύκοι
σε κορφοβούνια σε σπηλιάς σε ράχαις και ραχούλες»
(Passow. 1860, σ.48)

Ωστόσο, προς αντιμετώπιση κάθε πιθανού ενδεχομένου, κατά τις ώρες ξεκούρασης της ομάδας, ορίζονταν σκοπιές στις οποίες συμμετείχαν με τη σειρά όλα τα μέλη, και διαφύλασσαν την ασφάλειά της.

«-ποιος έχει αράδα σήμερα να βγει στο καραούλι;

-Βιλούλας είναι σήμερα να βγει στο καρούλι
-Βιλούλα μ' πρόσεξε καλά ν' αυτού ψηλά που βγαίνεις
ο φίλος που ήφερνε ψωμί μας έχει προδομένους»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.299)

Επιπλέον, στα δημοτικά τραγούδια της κλεφταρματολικής και ληστρικής παράδοσης, διασώζονται στοιχεία για τον τρόπο και τα φυσικά υλικά που χρησιμοποιούσαν ώστε να φτιάξουν πρόχειρα καταλύματα. Συνηθέστερη αναφορά τόσο στα κλέφτικα όσο και στα ληστρικά τραγούδια είναι η χρήση θάμνων -πουρνάρια- ή πεύκων για μόνωση με το έδαφος, και από επάνω κλαριά από οξιάς. Τέτοιου είδους στρώμα αναφέρεται και στο τραγούδι *Της Βασιλαρχόντισσας* (Χαλατσάς. 2000, σ.200) σε μια προσπάθεια να υπερτονιστούν από πλευράς κοινής γνώμης οι δυσκολίες και οι αντιξοότητες που είχε να αντιμετωπίσει η Ευδοκία Αβέρωφ όσο ήταν αιχμάλωτη των ληστών

«δεν είναι κρίμα κι άδικο δεν είναι κι αμαρτία
να 'ν' η Βασίλω σ' ερημιά σε κλέφτικο λημέρι
να στρώνει μπάτσες στρώματα κι οξιάς προσκεφαλάδες»

Παρόλα αυτά, η συγκρουσιακή φύση της ζωής των κλεφτών, υπαγόρευε ότι η παραμονή σε ένα μέρος για πολύ καιρό τους καθιστούσε ευάλωτους σε επιθέσεις εξόντωσης από τους εχθρούς, και για τον λόγο αυτό, συνήθιζαν να μετακινούνται συχνά αλλάζοντας λημέρια.

«και πού θα λημεριάσουμε -Νταβέλη θα μας πιάσουνε!
πού θα κάνουμε λημέρι -Κακαράπη και Νταβέλη
κάτω στα δέντρα τα ψηλά -Χρήστο Νταβέλη απ' τη Βλαχιά!»
(Χαλατσάς. 2000, σ.155)

Ταυτόχρονα όμως, εκτός από τον φυσικό χώρο των βουνών, συνηθέστερα ορμητήρια και κρησφύγετα των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας αποτελούσαν οι στάνες των νομάδων κτηνοτρόφων, στους οποίους κατέφευγαν να ξεχειμωνιάσουν και εκεί αρκετοί συνδέονταν με τον χειμερινό κύκλο δραστηριοτήτων του κοπαδιού και του τσελιγκάτου. (Κολιόπουλος. 1979, σ.245-246· Οικονομίδης. 2004, σ.224, 227, 229). Οι σχέσεις των κλεφταρματολών και ληστών με τους νομάδες κτηνοτρόφους, ήταν άλλωστε ιδιαίτερα στενές, στηρίζονταν σε σχέσεις αμοιβαιότητας και εξασφάλιζαν ποικιλοτρόπως την αμφοτέρη επιβίωσή τους -ως καταφύγιο, τροφοδοσία και επένδυση ή διαφύλαξη περιουσίας για τους μεν, και ως προστασία από κάθε είδους καταχραστές για τους δε- (Κολιόπουλος. 2005, σ. σ.21-22, 28-31, 38, 333-335, 341-344· Δαμιανάκος. 2003, σ.51-52, σ.67). Έτσι, την χειμερινή περίοδο οι κλεφταρματολοί και οι ληστές κατέφευγαν κοντά στους νομαδικούς ποιμενικούς πληθυσμούς,

«εμαραθήκαν τα βουνά τα κορφοβούνι' ασπρίζουν
κ' οι Βλάχοι παν' στα χειμαδιά, πάνε να ξεχειμάσουν
κι ο κλέφτης τότες που να πάη; Τα κορφοβούν' αφήνει
αλλάζει τα φορέματα και τρέχει σκοτισμένος
και δε γελάει τ' αχείλι του και σκύφτει το κεφάλι
(Αραβαντινός. 1880, σ.109)

«πέσαν τα χιόνια στα βουνά κλείσαν τα μονοπάτια
παιδιά μου να σκορπίσουμε να γίνουμε μπολούκια»
(Χαλατσάς. 2000, σ.186)

ενώ την Άνοιξη, έβγαιναν ξανά στο βουνό συγκροτώντας τις ομάδες τους

«μον' καρτερώ την Άνοιξη τ' όμορφο Καλοκαίρι

να μπουμπουκιάση το κλάρι ν' ανοίξει το ροδάμι
να βγω ψηλά στον Αρμυρό ψηλά στην Παλιοβούνα
για να σιουρίζω κλέφτικα να μάσω τα μπουλούκια»
(Πολίτης. 1925, σ. 69)

«ακόμη τούτ' την Άνοιξη, τούτο το Καλοκαίρι
θέλω να πάω αρματολός αρματολός και κλέφτης,
να βγώ στις Γκούρας τα βουνά, στις Γκούρας τα λημέρια
να σμίξω τοσυ συντρόφους μου το Λιάμο Φαναρισιο
σε τί λημέρια βρίσκεται σε τί κρύες βρυσούλες»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.271)

Στα λημέρια και τα καταφύγια τους, είτε πρόκειται για χώρους του βουνού είτε αφορούν στάνες κτηνοτρόφων, οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας, απολάμβαναν, κυρίως σε εξαιρετικές περιπτώσεις, κατά τις γιορτινές περιόδους του έτους ή μετά από επιτυχημένες επιχειρήσεις εναντίον των εχθρών τους, πλούσια, σε φαγητό και ποτό, συμπόσια. (Οικονομίδης. 2004, σ.229).

«στον Άγιο Λια στον πλάτανο ψηλά στο κρουνέρι
πόχουν οι κλέφταις σύνοδο κ' οι καπιταναραίοι
πόχουν αρνιά και ψένουνε κριάρια σουγλισμένα
οπ' έχουν και γλυκό κρασί από το μοναστήρι»
(Πολίτης. 1925, σ.38)

Ωστόσο, οι συνεχείς μετακινήσεις και τα διανύσματα μεγάλων αποστάσεων των ένοπλων ομάδων, επέβαλαν ανάλογους περιορισμούς και στη διατροφή τους, είτε αυτοί αφορούσαν στα είδη διατροφής, είτε στη μεταφορά τους. Το κρασί, ανήκε στις απαραίτητες προμήθειες αφού χρησίμευε και ως αντισηπτικό για καθαρίσμα των πληγών. (Κολιόπουλος. 1979, σ.214-215).

«σύρτε παιδιά μου για ψωμί, ψωμί να φάτε βράδυ
και φέρτε το παλιό κρασί το δωδεκαχρονήσιο
να πλύνω τις λαβωματιές να πλύνω τις γιεράδες»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.278)

Ωστόσο, οι κλεφταρματολικές και ληστρικές ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας, ήταν εξαιρετικά σκληραγωγημένες στις κακουχίες και στις στερήσεις, διαθέτοντας παροιμιώδη σχεδόν αντοχή στην πείνα, τη δίψα ακόμα και την αγρύπνια, ακόμα και κατά τη διάρκεια πολεμικών συγκρούσεων, όπως άλλωστε μαρτυρεί και το κλέφτικο τραγούδι *Του Νικοτσάρα* (Fauriel. 2020, σ.156)

«Ο Νικοτσάρας πολεμά με τρία βιλαέτια
τη Ζίχνα και το Χάντακα, το έρημο το Πράβι
τρεις μέρες κάνει πόλεμο, τρεις μέρες και τρεις νύχτες
χιόνι έτρωγαν, χιόνι έπιναν και τη φωτιά βαστούσαν.»

Στην ασφάλεια των καταφυγίων τους, κατά τα διαστήματα που δεν περιλάμβαναν συγκρούσεις και πολεμικές επιχειρήσεις, οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας, επιδίδονταν και σε διάφορες άλλες ενασχολήσεις όπως ήταν η εκγύμνασή τους, η οποία τους διατηρούσε σωματικά έτοιμους για να αντιμετωπίσουν κάθε δύσκολη συνθήκη, όπως οι προαναφερθείσες. Πολλές φορές μάλιστα, συντελούνταν με ανταγωνιστικό τρόπο -αγώνες-, ενώ δεν έλειπαν και τα ατυχήματα.

«η κλεφτουριά τα χαίρεται και τα μικρά κλεφτόπουλα

πηδάνε παίζουν και γλεντάν και ρήχνουν στο σημάδι»
(Πολίτης. 1925, σ.40)

«κάτου στην άσπρη πέτρα κάτου στο γιαλό
παίζουν τα παλληκάρια παίζουν τα σπαθιά
και ρήχνουν τα σπαθιά τους στον ανήφορο
έπεσ' ένα σπαθιάκι τον κατήφορο
και βάρεσε τον Γιάννο τον αρματωλό»
(Αραβαντινός. 1880, σ.118)

Η μετακίνηση, είναι ακόμα ένα ζήτημα που αναφέρεται στα κλέφτικα και ληστρικά τραγούδια της προφορικής παράδοσης. Είτε συντελείται στα πλαίσια επιχειρήσεων -οργανωμένων ή έκτακτων- είτε αφορά σε καταδιώξεις, μεγάλο μέρος της καθημερινότητας και γενικά της ζωής των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, ήταν αφιερωμένο στις μετακινήσεις και στις πεζοπορίες. Η ασφάλεια της ομάδας απαιτούσε να διανύουν μεγάλες αποστάσεις -πολλές φορές τη νύχτα- χωρίς να αφήνουν ίχνη και χωρίς να γίνονται εύκολα αντιληπτοί τόσο από τους διώκτες τους όσο και από τους κατοίκους της υπαίθρου. (Κολιόπουλος. 1979, σ. 219-220).

«θέλτε παιδιά μου να 'χετε ασήμια να φορέστε
τριώ ημερώ περπατησιά μια νύχτα να την πάρτε»
(Χασιώτης. 1866, σ.96)

Αντίστοιχη περίπτωση εξαιρετικά γρήγορης μετακίνησης – καταδίωξης, περιγράφεται και στο κλέφτικο τραγούδι του *Γιάννη Σταθά* (Passow. 1860, σ.14), όπου ο πεθερός του, σπεύδοντας προς βοήθεια, διανύει άμεσα μεγάλη απόσταση προκειμένου να προλάβει να τον σώσει, ωστόσο δεν τα καταφέρνει, και καταδιώκοντας τους δολοφόνους του γαμπρού του φτάνει μέχρι την Άρτα, όπου αφού εκδικηθεί για τον θάνατό του, επιστρέφει πίσω στην ασφάλεια του αρματολικιού του.

«στον Κόρακα ξεκάμπισε, στο Βάλτο πάει το βράδυ,
όσο να πάει στη Δούμνιτσα τους βρίσκει σκοτωμένους
και κάνει τον κατήφορο και πάει μέσα στα χάνια
[.....]
κι όλο μπροστά τον έβανε στην Άρτα τον πηγαίνει
[.....]
-γυρνάτε παλληκάρια μου πίσω
να πάμ' κατά τον τόπο μας πίσω στο βιλαέτι»

1.2. Αναπαραστάσεις της ζωής των κλεφταρματολών και των ληστών

Δεδομένου ότι η εξωτερική εμφάνιση αποτελεί βασικό φορέα επικοινωνίας και μεταφοράς ποικίλων ατομικών ή συλλογικών ταυτοτήτων, καθίσταται σαφής η σημαντική θέση που κατείχε στους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας, καθώς ήταν συνδεδεμένη με βασικούς κοινωνικούς, οικονομικούς, πολιτισμικούς άξονες που αποτέλεσαν καθοριστικούς παράγοντες της αναγνωρισιμότητάς τους.

Στην παραδοσιακή κοινωνία, η ενδυμασία, επιβεβαίωνε τις επικυρίαρχες κοινωνικές δομές μεταξύ της κοινότητας και των μελών της, οπτικοποιώντας τόσο την χαρακτηριστική ταυτότητά της όσο και την εξάρτηση των μελών της από αυτή, και αποδίδοντας, ταυτόχρονα, με ευκρίνεια στοιχεία όπως η κοινωνική τάξη, η ηλικία, το επάγγελμα, το φύλο, οι επίσημες ή ανεπίσημες κοινωνικές στιγμές κ.ά. χωρίς παράλληλα να αφήνει ιδιαίτερα περιθώρια ατομικής έκφρασης. (Βρέλλη-Ζάχου. 1990, σ.54-59).

Η εξωτερική εμφάνιση και ένδυση των κλεφταρματολών και ληστών, σχετίζεται άμεσα με την ταυτόχρονη απόδοση εκείνων των ατομικών και συλλογικών χαρακτηριστικών που τους διέκρινε, τόσο σε σχέση με τους υπόλοιπους κατοίκους της υπαίθρου όσο και μεταξύ τους, αναπαράγοντας συγκεκριμένες διαφοροποιητικές και ιεραρχικές θέσεις αντίστοιχα. (Αρβανιτίδου. 2016, σ. 11· Μόσχου. 2021, σ.20). Η αμφίεση, τα όπλα, οι σημαίες καθώς και η λοιπή εξάρτηση που έφεραν οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας, κατείχε σημαντικό κοινωνιολογικό περιεχόμενο, καθώς σημασιοδοτούσε και εκπροσωπούσε την κοινοποίηση της βαθύτερης σχέσης μεταξύ των ίδιων των υποκειμένων που το έφεραν και της ιδιαίτερης ομάδας που εκπροσωπούσαν. (Ταΐλор. 1997, σ.84· Θεοδωράκου. 1999, σ.284-285). Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η ενδυμασία και γενικότερα η εξωτερική τους εμφάνιση, στόχευε στην οπτική αποτύπωση αφενός της κυριαρχικής τους ικανότητας -ατομικό χαρακτηριστικό- αφετέρου της πολιτισμικής και κοινωνικής τους καταβολής ή διασύνδεσης -συλλογικό χαρακτηριστικό-. Παράλληλα όμως, όφειλε να επιτελεί και περισσότερο πρακτικούς στόχους, όπως την προστασία και επιβίωσή τους στο βουνό και εν γένει σε δύσκολες και επικίνδυνες συνθήκες.

Στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, τα εξωτερικά χαρακτηριστικά των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας σχετίζονται τόσο με την εξωτερική τους εμφάνιση όσο και με τον οπλισμό τους, ο οποίος φέρει αρκετούς συμβολισμούς εκπροσωπώντας κάθε φορά διαφορετικές σχέσεις.

1.2.1. Εξωτερική Εμφάνιση

Η εξάρτηση των ενόπλων του βουνού, συνδύαζε ταυτόχρονα πρακτικές, χρηστικές και συμβολικές λειτουργίες. Η ένδυσή τους περιλάμβανε άμφια της παραδοσιακής κοινωνίας -κατά παραλλαγές ανάλογα τον ιδιαίτερο τρόπο προέλευσης-, όπως φουστανέλα, πουκάμισο με φαρδιά μανίκια, γιλέκο, φέρμελη, σκούφια, κάλτσες, μάλλινα υποδήματα που δένονταν με λουριά ή τσαρούχια με καρφιά ώστε να αντέχουν στις πεζοπορίες και τις αναβάσεις στο βουνό, καθώς και μάλλινη κάπα που τους προστάτευε από τα καιρικά φαινόμενα αποτελώντας ταυτόχρονα ρούχο, στρώμα και υπόστεγο όταν υπήρχε ανάγκη. Το γεγονός ότι δεν είχαν τη δυνατότητα να αλλάζουν συχνά τα ρούχα τους, εκτός από την πρακτική σημασία του -τα λερωμένα ρούχα δεν ήταν διακριτά στο σκοτάδι- είχαν και συμβολικό χαρακτήρα, καθώς ήταν ταυτόσημα με την ιδιότητα του ληστή και μάλιστα του πεπειραμένου. Στο σελλάχι -είδος δερμάτινης ή υφασμάτινης ζώνης- οι ένοπλοι φύλασσαν τα προσωπικά τους αντικείμενα αξίας -χρήματα ή τιμαλφή-, μικροεργαλεία και μέρος των όπλων τους. (Κολιόπουλος. 1979, σ.215-216· Γερογιάννης. 2023, σ.129-134).

«σαράντα κλέφτες ήτανε όλοι αδελοξοδέλφια
κ' ήρθε ο καιρός να φύγουνε να πάνε σ' άλλο τόπο
με τα γροσάκια φόρτωμα με τα φλωριά στη ζώσι»
(Αραβαντινός. 1880, σ.62)

Ωστόσο, γεγονός αποτελούσε ότι η λαμπρή και στολισμένη φορεσιά καθώς και το επιβλητικό παρουσιαστικό που συνήθως είχαν οι Καπεταναίοι, συνιστούσε δηλωτικό της ιδιαίτερης κοινωνικής θέσης που είχαν οι οπλαρχηγεί, ως αρματολοί, δηλαδή ότι αποτελούσαν μια τοπική εξουσιαστική ομάδα, ξεχωριστή από τους υπόλοιπους χριστιανούς αφού δεν ήταν ραγιάδες, δεν πλήρωναν φόρους και ήταν στρατιωτικοί αξιωματούχοι (askeri) με αρμοδιότητα τη δημόσια ασφάλεια (Παπασταματίου. 2015, σ.133). Αυτή η ιδιαίτερη κοινωνική τους θέση αποτυπώνεται και στην ενδυμασία τους, καθώς και στο άλογο που συχνά εμφανίζεται ως μέρος της εξάρτησης και ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που ολοκλήρωνε την εμφάνισή τους. Η χρηστική ιδιότητα του αλόγου ήταν η ευκολία στην μετακίνηση, αλλά ο βαθύτερος συμβολισμός του αφορούσε την υψηλή κοινωνική θέση του αναβάτη. Έτσι, στο κλέφτικο τραγούδι *Των Λαζαίων*

(Πετρόπουλος. 1962, σ. 214) έστω και δια μέσου θρηνητικής διάθεσης, λαμβάνουμε πληροφορίες για το παρουσιαστικό ενός εκ των αρματολών της ομώνυμης και γνωστής οικογένειας:

«Λάζε μου τι δεν φαίνεσαι τούτο το Καλοκαίρι
να περπατής αρματολός, στο μαύρο καβαλλάρης
να λάμπουν τα τσαπράζια σου τα φλωροκαπνισμένα
δώδεκ' αράδες τα κουμπιά στα ρούχινα γελέκια
να έχης και στο σπαθάκι σου χούφτα μαλαματένια»

Σε περιπτώσεις συγκρούσεων ή πολέμου, το άλογο αποτελούσε μέρος του οπλικού εξοπλισμού, έχαιρε μεγάλου σεβασμού και στα δημοτικά τραγούδια της προφορικής μας παράδοσης, μαζί με τα όπλα, αποτελεί και αντιμετωπίζεται ως ο πιο κοντινός σύντροφος την ώρα της μάχης και του κινδύνου. Έτσι, στο τραγούδι *Η Λιάκαινα* (Χασιώτης. 1866, σ.103) το άλογο φαίνεται όχι μόνο να πρωταγωνιστεί στην προσπάθεια διάσωσης της κυράς του, αλλά να συνομιλεί με τον Λιάκο και να τον καθοδηγεί αναλόγως προς εξασφάλιση για μια επιτυχημένη αποστολή:

«ο Λιάκος την ανγάντεψεν από το καραούλι
Τον μαύρο του κουβέντιαζε του μαύρου του το λέγει
-δύνασαι μαύρε μ' δύνασαι να βγάλης την κυρά σου;
(.....)
-αρτήρισε μου την ταγή σαρανταπέντε χούφταις
βάλε μπαχλάμια δώδεκα φουσκούνι δεκαπέντε
και δέσε τη μεσούλα σου μαζί με τη δική μου
βγάλ' ένα δαμασκή σπαθί 'πο πάνω απ' το κεφάλι»

ενώ αντίστοιχα, στο κλέφτικο *ο Δήμος κι ο μαύρος* (Ζαμπέλιος. 1852, σ.77) καθώς πεθαίνει ο αναβάτης, αφήνει παραγγελία στο άλογό του να φροντίσει τόσο για την ταφή του, όσο και για την μεταφορά του μηνύματος του θανάτου του, το οποίο περιλαμβάνει και την απόδοση προσωπικών του αντικειμένων και όπλων στην οικογένεια του. Παράλληλα, το επίθετο «αργυροπέταλα», φανερώνει το ακριβό υλικό που πλαισίωνε τις οπλές του ζώου και, συνεπώς, τον πλούτο και την υψηλή κοινωνική θέση του κατόχου του.

«-δεν μπορώ μαύρε να πάγω τί κοντεύω να πεθάνω
σύρε σκάψε με τα νύχια με τ' αργυροπεταλά σου
κ' επαρέ με με τα δόντια ρίξε με μέσα στο χώμα
επαρέ και τ' άρματά μου να τα πάγης των δικών μου
έπαρε και το μαντύλι το χρυσό το δαχτυλίδι
να το πάγης της καλής μου να με κλαίει όταν το βλέπει».

Ίσως μία από τις αντιπροσωπευτικότερες περιγραφές, αφορά στην οικογένεια των *Κολοκοτρωναίων* (Πολίτης. 1925, σ.233 και 253)

«έτσι λάμπει κ' η κλεφτουριά, οι Κολοκοτρωναίοι
πόχουν τ' ασήμια τα πολλά τες ασημένιες πάλες
και στα σελάχια τα χρυσά μπιστόλες καπνισμένες.
καβάλλα παν στην εκκλησιά, καβάλα προσκυνάνε
καβάλλα παίρνουν λειτουργιά απ' του παπά το χέρι»

Ωστόσο, η επίδειξη της δύναμης και του πλούτου τους, αποτελούσε παράλληλα και παράγοντα ή αιτία εξολόθρευσης:

«Δε στο 'πα Δήμο μ' μια φορά δε σ' το 'πα τρείς και πέντε
χαμήλωσε το πόσι σου και σκέπασ' τα τσαπράζια
να μη τα ιδούν η αρβανιτιά ρίχνουν και σε σκοτώσουν
από τ' ασήμια τα πολλά κι από την περηφάνια»
(Fauriel. 2020, σ. 102)

Θα λέγαμε ότι προεπαναστατικά οι κλέφτες εμφανίζονται συχνά στα δημοτικά τραγούδια με μια υπερβολική διάθεση επίδειξης πλούτου μέσω της αμφίεσής τους, όπως στο απόσπασμα που ακολουθεί:

«σαράντα κλέφτες ήτανε τριγύρω ξαπλωμένοι
κι ένα μικρό κλεφτόπουλο ντυμένο στο χρυσάφι»
(Πολίτης. 1925, σ.41)

Ωστόσο, δεν συμβαίνει το ίδιο και για τους ληστές κατά την μετεπαναστατική περίοδο, οι οποίοι εμφανίζονται συχνότερα ως «λεροφορεμένοι» επίθετο που λειτουργεί ταυτόχρονα ως μομφή -για τους αντιπάλους- αλλά και ως παίνεμα για τους ίδιους, οπωσδήποτε όμως προσδιοριστικό της καθημερινής τους εμφάνισης, αποκαλύπτοντας τις αντιξοότητες στις οποίες διαβίωναν:

«βλέπει δυο κλέφτες κι έρχονται δυο λεροφορεμένους»
(Χαλατσάς, 2000, σ.195)

Σε αρκετά κλέφτικα δημοτικά τραγούδια παρουσιάζονται να καλλωπίζονται

«και βρίσκουν το κρύο νερό και το παχύ τον ίσκιο
κάτσαν και μπαρμπερίζονταν, χτένιζαν τα μαλλιά τους
και στο γυαλί γαυαλίζονται και στρίφτουν το μουστάκι
κι ένας στον άλλον έλεγαν κι ένας τον άλλον λένουν
κεφάλια όμορφα πώχουμε με τους μακριούς τσαμπάδες
και πρέπει για τα Τρίκαλα και πρέπει για τη Λάρσα»
(Χασιώτης. 1866, σ.91)

«οι κλέφτες μπερμπερίζονταν (Φαρμάκη, Φαρμάκη) και στο γυαλί
κοιτιόνταν
(Μιλύγκο και Φαρμάκη)»
(Νημάς. 1983, σ.170)

Σταδιακά κατά τα μετεπαναστατικά χρόνια και με την αλλαγή του αιώνα, οι ληστές κυνηγημένοι από την επίσημη κρατική εξουσία και τους θεσμούς της, απομακρυσμένοι από τον κοινωνικό ιστό και τις δομές που συνεχώς μεταλλάσσονταν εντός του (Ζέη. 2010, σ.159-161), χάνουν σταδιακά την ηρωική τους αίγλη, και αυτό εκφράζεται και στην εξωτερική εμφάνιση και περιβολή τους: η παλαιότερα περιποιημένη όψη τους χάνεται και, αποτυπώνει πλέον όχι μόνο την αγριότητα που οι ίδιοι βιώνουν και ανταποδίδουν προκειμένου να επιβιώσουν, αλλά και το περιθώριο στο οποίο έχουν οδηγηθεί μέχρι την τελική εξάλειψή τους. (Αναστασόπουλος. 2018, σ.142-143· Κολλιόπουλος. 1979, σ.216)

Εκτός όμως από την ένδυση, την εξωτερική εμφάνιση των κλεφταρματολών και ληστών της πρώτης μετεπαναστατικής περιόδου, πλαισίωσε και συμπλήρωνε η μακριά κόμη και το περιποιημένο μουστάκι, στοιχεία στενά συνδεδεμένα με το κατεστημένο ανδρικό πρότυπο της λεβεντιάς και της περηφάνιας. Το ξυρισμένο στους κροτάφους κεφάλι και η μακριά κόμη, συνδυάζονταν με το περιποιημένο μακρύ μουστάκι στο πρόσωπο.

Ο Passow (1860, σ.29), διασώζει κλέφτικο τραγούδι κατά το οποίο η αναφορά στον Οδυσσέα Ανδρούτσο, περιλαμβάνει και αναφορά στο μουστάκι του

«κι Ανδρούτσος έτρωγ' έπινε και στρίφτει το μουστάκι
-μουστάκι μου καραμπογιά και φρύδια μου γραμμένα»

Αντίστοιχη λειτουργία με την ατομική εξωτερική εμφάνιση των κλεφταρματολών και ληστών, είχαν και οι σημαίες τους -μπαϊράκια-, ως ξεχωριστά δηλωτικά και ενοποιητικά στοιχεία της κάθε ομάδας. Η σημαία του Νικολού Τζιοβάρα, περιγράφεται στο ομώνυμο κλέφτικο τραγούδι (Πετρόπουλος. 1962 σ.188) να φέρει εκτός από τους πορφυρούς και κυανούς χρωματισμούς και θρησκευτικά σύμβολα πιθανώς ως επίκληση και ελπίδα προστασίας εκ των άνωθεν.

«είχε φλάμπουρο κόκκινο, κόκκινο και γαλάζιο
είχε Σταυρό είχε Χριστό είχε και Παναγία»

Αντίστοιχη σημαία περιγράφει ο Αραβαντινός (1880, σ.55) ότι δόθηκε από τον Ρώσο ναύαρχο στον *Αθανάσιο Μπουκουβάλα, τον Γιάννη Σταθά και τον Αλέξιο Καρακίτσου*, κατά την προσέλευση και συμμετοχή τους σε επαναστατικό κίνημα υποκινούμενο από τη Ρωσία το 1807

«και τρία μπαϊράκια τσώδωκε με το Σταυρό στη μέση
με το Σταυρό με το Χριστό και με την Παναγία»

1.2.2. Όπλα

Προορισμένα τόσο για εργαλεία όσο και για αμυντική ή επιθετική χρήση, τα όπλα ήταν τα προσφιλέστερα αντικείμενα των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, καθώς αποτελούσαν σημαντικό κομμάτι του παρουσιαστικού τους. Σε κάθε περίπτωση όμως, τα όπλα, εκτός από στοιχείο της εξωτερικής εμφάνισης, ήταν συνδεδεμένα στενά όχι μόνο με τον συγκεκριμένο τρόπο ζωής -ως απόδειξης της κυριαρχικής ικανότητας-, αλλά ως βασικό συμπλήρωμα της λεβεντιάς και της ανδροπρέπειας, ενώ τις περισσότερες φορές εκλαμβάνονταν ως προέκταση του ίδιου του ατόμου που τα έφερε.

Είναι χαρακτηριστικό, το επίγραμμα στο σπαθί της οικογένειας των Κοντογιανναίων,

«όποιος τυράννους δεν ψηφεί
κι ελεύθερος στον κόσμο ζει
δόξα, τιμή, ζωή του
ειν' μόνο το σπαθί του»
(Fauriel. 2020, σ.117)

Ως απαραίτητο στοιχείο του παρουσιαστικού, του χαρακτήρα αλλά και της ιδιότητάς τους, οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας παρουσιάζονται να μην αποχωρίζονται ποτέ τον οπλισμό τους όπως περιγράφουν τα δύο επόμενα κλέφτικα τραγούδια:

«το χέρι μου προσκέφαλο και το σπαθί μου στρώμα
και το καριοφιλάκι μου σαν κόρη αγκαλιασμένο»
(Πολίτης. 1925, σ.41)

«διψούσ' ο Λιάκος κ' έρχται με το σπαθί στο χέρι
έσκυψε κάτω για να πih νερό και να δροσίσει»
(Passow. 1860, σ.73)

Επίσης, ο ένοπλος εμφανίζεται να μην αφήνει τα όπλα του και να μην τα παραδίδει,

«χίλιαις φορές το αίμα μου τη γη να κοκκινήσει

παρά να δώω τ' άρματα το έρμο μου νταλιάνι»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.139)

Ακόμα όμως και στην περίπτωση που λόγω συνθηκών εξαναγκαστεί λ.χ. λόγω γήρατος, ποτέ δεν εγκαταλείπει επί της ουσίας, αλλά πάλι φροντίζει και διατηρεί με κάποιο τρόπο την σχέση και την πρωτινή ιδιότητά του

«εγέρασα μωρέ παιδιά στους κλέφτες Καπετάνιος
τριάντα χρόνια αρματολός, πενήντα χρόνια κλέφτης
θέλω ν' αφήσω την κλεψιά καλόγερος να γίνω
(.....)
να ρήχνω και στο θυμιατό μπαρούτι αντί λιβάνι
να μου θυμάει τον πόλεμο τα περασμένα νιάτα
σεis να χαλάτε την Τουρκιά κι εγώ να σας σχωράω»
(Πολιτης. 1925, σ.56)

Έτσι, *Ο υπερήρωας κλέπταρχος* (Αραβαντινός. 1880, σ.112), όταν αντιλαμβάνεται ότι δεν μπορεί πλέον ούτε να πολεμήσει ούτε να ανταπεξέλθει στη δύσκολη ζωή του βουνού, αποσύρεται, αφήνοντας όμως διαταγή στα παλληκάρια του

«-πάρτε με σύρτε με παιδιά εκεί ψηλά στη ράχη
και φκιάστε το κιβούρι μου ίσα με δυο νομάτους
να στέκ' ορθός να πολεμώ και δίπλα να γεμίζω
και στη δεξιά μου τη μεριά αφήστε παραθύρι
να μπαίνει ο ήλιος το πουρνό ν' αστράφτουν τ' αρματά μου»

Υπό αυτό το πρίσμα, στην προφορική παράδοση των κλέφτικων και ληστρικών δημοτικών τραγουδιών, οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας παρουσιάζουν μια προσωπική - συντροφική και διαλεκτική σχέση με τον οπλισμό τους, είτε πρόκειται για περιπτώσεις που φροντίζουν για την συντήρησή του

«κι ένα μικρό κλεφτόπουλο δεν παίζει δε χορεύει
μον' τ' άρματα συγύγραγε και το σπαθί τροχάει
-Τουφέκι μου περήφανο σπαθί μου παινεμένο
πολλαίς φορές με γλύτωσες βόηθα και τούτ' την ώρα
να σ' ασημώσω μάλαμα να σε σμαλτώσω ασήμι»
(Πολίτης. 1925, σ.4)

Είτε κατά τη διάρκεια της μάχης ή κυρίως του θανάτου τους, στρέφονται και απευθύνονται στα όπλα τους με ανησυχία και θρηνητική διάθεση, σα να πρόκειται για συγγενείς που αφήνουν πίσω και αγωνιούν για το μέλλον που θα έχουν

«ψηλή φωνή εφώναξεν όσον κι αν εδυνότοτυν
-τουφέκι μου περήφανο πιστόλα μ' ασημένια
και συ σπαθί μου νταμασκί σε τί χέρια θα πέσεις;»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.26)

Στο κλέφτικο τραγούδι *Ο κλέφτης που πεθαίνει* (Πετρόπουλος. 1962, σ.278), ο θανόντας, ζητά σαν τελευταία επιθυμία από τους συντρόφους του να τον αφήσουν να ρίξει με το τουφέκι του για τελευταία φορά και με τον ήχο αυτό να φύγει από τη ζωή,

«δώστε το καριοφίλι μου το δόλιο μου ντουφέκι
για να το ρίξω τρεις φορές και απέ να ξεψυχίσω»

Από την φύση τους τα όπλα, ως τεχνούργηματα είναι προορισμένα να χρησιμοποιούνται κυρίως ως μέσω επιβεβαίωσης της κυριαρχικής ικανότητας του κατέχοντος, προσφέροντάς του επιπλέον δύναμη. Με την δύναμη των όπλων, οι κλεφταρματολοί και ληστές επιβάλουν τη θέλησή τους, σε ολόκληρες περιοχές, -περιλαμβάνοντας εξίσου απλούς ανθρώπους της υπαίθρου και τις τοπικές αρχές-,

«εκεί είν’ οι κλέφτες οι πολλοί
όλοι ντυμένοι στο φλουρί
κάθονται και τρών και πίνουν
και την Άρτα φοβερίζουν»
(Fauriel. 2020, σ.115)

Προειδοποιούν ή επιβάλλουν τη δικαιοσύνη ή την τιμωρία τους,

«έχω ντουφέκι σιουσάνε, μπιστόλα καριοφίλι
έχω και το σπαθάκι μου στ’ ασήμι βουτημένο»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.227)

«τήρα καλά καλόγερε να μη μας μαρτυρήσεις
σου κόβ’, ο Γιώργης τα μαλλιά κι ο Αντώνης το κεφάλι
κι αν παραπάρει το σπαθί στου κόβει και τα γένια»
(Χαλατσάς. 2020, σ.195)

ενώ πετυχαίνουν και την καταξίωσή τους, κυρίως σε πολεμικές συγκρούσεις, όπως τονίζουν τα δύο ακόλουθα κλέφτικα τραγούδια. Όπως διαφαίνεται στη συνέχεια, δεν αρκούσε μόνο το γεγονός της απλής κατοχής των όπλων, αλλά όσοι τα έφεραν, όφειλαν όχι μόνο να γνωρίζουν πώς να τα χρησιμοποιούν, αλλά κυρίως να τα χρησιμοποιούν τιμημένα -και η πολεμική σύγκρουση ήταν η πλέον τιμημένη και αναγνωρισμένη πράξη για τον σκοπό αυτό-.

«των αντρειωμένω τ’ άρματα δεν πρέπει να πουλιούνται
μα πρέπει να γυαλίζουνε και άντρες να τα τιμούνε
να τα θωρούνοι γι’ άλλοι νιοί να τ’ αποκαμαρώνουν
κι αυτοί να κάμουν άρματα, να παίσζουν στο σημάδι
στα καθιστά στα πεταχτά, στα ίσια κ’ εις το γλάκι
λαγούς τρυγόνια πέρδικες να μη ξεζευγαρώνουν, ’
μόνο στα κρέτα των εχθρών όντω τ’ αποζυγώνουν»
(Passow. 1860, σ.105)

«τον Κουσταρέλλα βάρισαν τ’ άξιου του παλληκάρι
που ήταν άξιους στον πόλεμον άξιους και στου ντουφέκι»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.259)

Επιπλέον, συμπληρώνουν και ενισχύουν την κυριαρχική ικανότητα των ενόπλων οπτικά, προσδίδοντας περισσότερο δέος και σεβασμό στο πρόσωπό τους και προκαλώντας σαφώς τον ανάλογο τρόμο

«στα κλωνάρια του σπαθιά ναι κρεμασμένα
και στη ρίζα του τουφέκια ακουμπισμένα
κι αποκάτω του ο Βαρλάμης ξαπλωμένος»
(Πολίτης. 1925, σ.42)

Η ανδρεία, το θάρρος και η ανυπομονησία που διακατέχει τον Κατσαντώνη, περιγράφεται λιτά αλλά πλήρως ολοκληρωμένα με μια οπτικοκινητική εικόνα, στο κλέφτικο τραγούδι *Του*

Κατσαντώνη (Πετρόπουλος. 1962 σ.200), κατά το οποίο ο κλέφτης προετοιμάζεται για σύγκρουση με τον διώκτη του, ευθύς αμέσως όταν πληροφορήθηκε για το μέρος που βρισκόταν

«ο Κατσαντώνης τ' άκουσε και ξύνει το σπαθί του»

«να παίζει ο Αντώνης το σπαθί κι ο Γιώργης το ντουφέκι»

Λειτουργώντας ταυτόσημα, και υπερτονίζοντας υπεροχή στην παλληκαριά και την αφοβία σε μάχη «σώμα με σώμα», στο κλέφτικο τραγούδι του *Νικοτσάρα* (Ζαμπέλιος. 1852), ο ήρωας εμφανίζεται αναλόγως να παρακινεί όλη την ομάδα

«τα παλληκάρια χούγιαξε τα παλληκάρια κράζει
σύρετε τα σπαθάρια σας και πάρτε τα στο χέρι
κ' ευθύς ορμή να κάνουμε στου Πράβι το γεφύρι»

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι μάλλον καθόλου τυχαίο δεν είναι το γεγονός ότι «το προσκύνημα» δηλαδή ο τρόπος ανάληψης αξιωμάτων και εξουσίας, συμπεριλάμβανε και τα όπλα, τα οποία σαφώς δεν παραδίδονταν, όμως διατίθενταν πλέον στην υπηρεσία των Οθωμανικών αρχών όπως και ο κάτοχός τους, όπως φαίνεται και στο ακόλουθο κλέφτικο τραγούδι του *Τασούλα* (Χασιώτης. 1866, σ.107)

«τον ψυχογιό του φώναξε τον ψυχογιό φωνάζει
-για ζώσου γιέ μου το σπαθί και πάρε το ντουφέκι
και άιντε να πάμε στον Πασσιά να παν' να προσκυνήσω»

Επιπλέον, ο οπλισμός σε συνδυασμό με την «έξοδο στο βουνό» αφενός μεν καθιστούσαν τους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας αναγνωρίσιμους, αφετέρου δε, επικύρωναν την ιδιότητά τους ως τέτοιους, αποτελώντας στοιχείο διαφοροποίησης και διαχωρισμού τους, σε σχέση με τους απλούς ανθρώπους της υπαίθρου

«να ζώσω το σπαθάρικι μου να πάρω το τουφέκι
να πάρω δίπλα τα βουνά δίπλα τα καταράχια
να βγω στις Γούρας τα βουνά στα κλέφτικα λημέρια»
(Πολίτης. 1925, σ.42)

«στου παπα Λάμπρου την αυλή μαυρίζουν καλιοντσήδες
μαυρίζουν τα τουφέκια τους και λάμπουν τα σπαθάρια τους
θαρρώ και κλέφτες ήρθανε, θαρρώ 'ναι ο Κλεφτογιάννος»
(Πετρόπουλος.1962, σ.110)

Η μεταβίβαση εξουσίας του Καπετάνιου, όπως ήδη έχει αναφερθεί, συμβολίζονταν πολλές φορές με την παράδοση των όπλων στον ικανότερο ή στον κληρονομικό διάδοχο. Ωστόσο, σε περίπτωση θανάτου, όπως λ.χ. στην περίπτωση του *Ραγκαβάνη* (Πετρόπουλος .1962, σ.282) φαίνεται ότι δεν έπρεπε να «φορεθούν» από κανέναν «τυχαίο», σε μια προσπάθεια να τονιστεί το γεγονός ότι ο επώνυμος κλέφτης ήταν αναντικατάστατος

«του Ραγκαβάνη τ' άρματα του Προύσια το τουφέκι
δεν πρέπει να φοραίνονται σε ότινους μεσούλα
μα πρέπει για να κρέμονται σε έναν δενδρί αποκάτω
να τα βαρεί μαύρος βοριάς, τετράζινο χαλάζι»

Τέλος, η σημασία που είχαν τα όπλα φαίνεται και από το ότι συχνά εμφανίζονται να χρησιμοποιούνται και ως ιερό αντικείμενο για σύναψη όρκου

«σαράντα κλέφτες ήμαστε σαράντα χαραμίδες,

κι εκάμαμ' όρκο στο σπαθί τρείς όρκους στο ντουφέκι
αν αρρωστήσ' ο σύντροφος, όλοι να τον βοηθούμε»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.80)

1.2.3. Αρετές και Δεξιότητες

Η διαβίωση στο βουνό και οι συνεχείς ένοπλες συγκρούσεις, αποτελώντας καθημερινές συνθήκες για τους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας, καθιστούσαν απαραίτητη την εξάσκηση εκείνων των δυνατοτήτων και χαρακτηριστικών που θα καθιστούσαν ασφαλέστερη -έστω και σε ένα βαθμό- την επιβίωσή τους. Έτσι, οι αρετές του «καλού κλέφτη» δεν σχετίζονταν μόνο με τις σωματικές ή πολεμικές ικανότητες που επιδείκνυε στη μάχη ή στην καταδίωξη και που ασφαλώς αποτελούσαν σημαντικό παράγοντα επιβίωσης, αλλά και με γενικότερες επιδεξιότητες, γνώσεις και αντανakλαστικά, τα οποία θα τους καθιστούσαν ικανούς να προστατευτούν από οποιαδήποτε συνθήκη απειλούσε την σωματική ακεραιότητά τους.

Στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, οπωσδήποτε η γρήγορη μετακίνηση κυρίως τη νύχτα -γρηγοράδα- αποτελεί μια σημαντική αρετή και συνδυάζεται σχεδόν πάντα με το θάρρος και την πολεμική-συγκρουσιακή ετοιμότητα, αποτελώντας δύο αλληλένδετες αρετές για τους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας. Έτσι, οι περισσότεροι Καπετάνιοι φαίνεται να απαιτούν για την ομάδα τους

«δεν θέλω κλέφτες για τραγιά, κλέφτες για τα κριάρια,
μον' θέλω κλέφτες για σπαθί, κλέφτες για το τουφέκι
τριών μερών περπατησιά να πάμε σε μια νύχτα»
(Fauriel. 2020, σ.113)

«παιδιά τροχίστε τα σπαθιά πλύνετε τα ντουφέκια
βάλτε τσιολίκι στην καρδιά και σίδερα στα πόδια»
(Αραβαντινός. 1880,σ .29)

«δεν μας βαρεί η κλεφτουργιά που περπατάει τη νύχτα
με το ντουφέκι στο πλευρό και το σπαθί στη ζώνη»
(Αραβαντινός. 1880, σ.98)

Εκτός όμως από τις σωματικές και πολεμικές ικανότητες των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, τα αντίστοιχα κλέφτικα τραγούδια μας πληροφορούν ότι ήταν απαραίτητες και άλλες αρετές και δεξιότητες

«γερόντοι θέλουν χάιδεμα κι αγάδες θέλουν γρόσια
και τα πρωτοπαλλήκαλα λουφέν να τ' αβγατίσει
που στέκονται στον πόλεμον όπου βαστούν στο τσέγκι
μπροστά πάγουν στον πόλεμο στο γύρισμα κατόπι»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.60)

ενώ παράλληλα μας αποκαλύπτουν ότι δεν έχει σημασία μόνο το θάρρος και η τόλμη αλλά κυρίως η εμπειρία, ιδιαίτερα όταν αυτή αφορά συμβουλές που σχετίζονται με περισσότερο προσοδοφόρες δράσεις:

«καλά μου παλληκάρια άξια στ' άρματα
αυτού που περβατάτε όλο φρόνιμα
γέρο σκλάβο μην πάρτε μήτ' ανύπαντρο
πάρτε τους παντρεμμένους και τους νιόγαμπρους»

(Χασιώτης. 1866, σ.93)

Η εγκράτεια αποτελούσε επίσης απαραίτητη αρετή, καθώς δεν ήταν λίγες οι φορές που διαφόρων ειδών απολαύσεις χρησιμοποιούνταν ως δόλωμα εναντίον των ενόπλων της υπαίθρου, προκειμένου να τους οδηγήσουν στη σύλληψη ή ακόμα και στο θάνατο. Έτσι, ο γέροντας κλέφτης (Πολίτης. 1925, σ.32) συμβουλεύει τα παλληκάρια

«τήρα μη σας μεθύσουν και σας πιάσουνε
και στον κατή σας πάνε σας κρεμάσουνε»

και σε αντίστοιχο πνεύμα, ο *Ντελή – Χούσιος* (Χασιώτης. 1866, σ.125) τονίζει στην ομάδα του

«-παιδιά ποιος θέλει λεβεντιά ποιος θέλει και καζάντι
κρασί πολύ μην αγαπάει μη τρέχει σε γυναίκες»

Από τα βασικότερα χαρακτηριστικά που όφειλαν να έχουν οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας που θα τους διευκόλυνε περειαίρω στην αντιμετώπιση των καθημερινών δυσκολιών, ήταν εκτός από την αντοχή και τη δύναμη, η καλή γνώση του περιβάλλοντος διαβίωσής τους

«πάρτε τον υγιό μου τον μικρότερο
πόχει λαγού ποδάρι, δράκου δύναμη
ξέρει τα μονοπάτια και τα σύρματα
ξέρει και τα λημέρια που λημέριαζα
ξέρει τοις κρύαις βρύσαις πόποινα νερό
ξέρει τα μοναστήρια πόπαιρνα ψωμί
και ξέρει και τοις τρύπαις που κρυβόμουν»
(Πολίτης. 1925, σ.32)

Η ολοκλήρωση του πρώτου κεφαλαίου, συνεπάγεται την διεξαγωγή γόνιμων συμπερασμάτων, τα οποία σχετίζονται με την οργάνωση και τον τρόπο ζωής των ενόπλων ομάδων, όπως εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια. Αρχικά, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι οι κλεφταρματολικές και ληστρικές ομάδες, συγκροτούνταν και στήριζαν την ύπαρξη και επιβίωσή τους σε συγγενικές σχέσεις στενότερης ή διευρυμένης αμοιβαιότητας -σύστημα της συγγένειας ή του γένους- ακολουθώντας ταυτόχρονα μια στοιχειώδη ιεραρχία. Η ένοπλη ομάδα ήταν συσπειρωμένη γύρω από έναν αρχηγό ικανό να διατηρεί την ενότητά της, να εγγυάται την επιβίωση και ασφάλειά της και να επιβεβαιώνει την κυριαρχική της ικανότητά - δια μέσου των όπλων ή της διπλωματίας-. Ταυτόχρονα, η ζωή τους, ταυτισμένη με δύσκολες συνθήκες διαβίωσης, ήταν οργανωμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να περιλαμβάνει αφενός συνήθειες που καθιστούσαν την επιβίωσή τους -στο μέτρο του δυνατού- ευκολότερη, αφετέρου μέτρα προφύλαξης, είτε αυτά σχετίζονταν με τα μέρη που επέλεγαν για τη διαμονή τους είτε αφορούσαν σε συνήθειες που όφειλαν να ακολουθούν ώστε να μην γίνονται αντιληπτοί, είτε τέλος συνδέονται με την ύπαρξη αρετών και χαρακτηριστικών αναγκαίων για την διασφάλιση της επιβίωσής τους. Τέλος, η εξωτερική τους εμφάνιση και τα όπλα που έφεραν ως κατεξοχήν απόδειξη της κυριαρχικής τους ικανότητας, συμβαδίζουν πλήρως με τα πρότυπα βίαιης ανδροπρέπειας και λεβεντιάς που χαρακτήριζαν την παραδοσιακή ορεινή αγροτοποικιμική κοινωνία.

Κεφάλαιο II:

Δίκτυα και Συμμαχίες

2.1. Συγγενικές σχέσεις και Δίκτυα

Στην παραδοσιακή κοινωνία, η συγγένεια αίματος και οι απορρέουσες ή ταυτόχρονες λοιπές συγγενικές δομές, συνιστώντας το πρωταρχικό κύτταρο ομαδικής οργάνωσης με ισχυρούς ενοποιητικούς ηθικούς δεσμούς συγκεκριμένης ταυτότητας, συνέχειας και εσωτερικής ιεραρχίας, προϋπήρχε άλλων μορφών κοινωνικής συγκρότησης αποτελώντας τη βάση αυτών -λ.χ. κοινότητας, Κράτους-, κατέχοντας κυρίαρχο ρυθμιστικό ρόλο των σχέσεων -οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών- στο εσωτερικό τους. (Νιτσιάκος. 2016, σ.60-63, 65-66, 83).

Οι κλέφταραματολικές και ληστρικές ομάδες, αντανakλώντας την παραδοσιακή κοινωνία στην οποία συμμετείχαν και δρούσαν, στηρίζονταν και διαρθρώνονταν με βάση το συγγενικό σύστημα, κατά το οποίο η διευρυμένη οικογένεια δέσποζε και καθόριζε τις σχέσεις των ανθρώπων. Με τον τρόπο αυτό, όχι μόνο διατηρούσαν τους υφιστάμενους συγγενικούς δεσμούς, αλλά επιχειρούσαν και τη δημιουργία νέων οι οποίοι θα αντιστάθμιζαν τυχόν ανεπάρκειες ή απουσίες και θα ενδυνάμωναν ακόμα περισσότερο τις σχέσεις εμπιστοσύνης και προστασίας εξασφαλίζοντας εν τέλει την ασφάλεια, την ισχύ και τη λειτουργία της ομάδας ανάγοντάς την στο επίπεδο της κοινότητας. (Ασδραχάς. 2019, σ. 5-7· Κολιόπουλος. 2005, σ.298-299). Ταυτόχρονα, τόσο η εσωτερική οργάνωση και ιεραρχία αλλά και οι συμπεριφορές των μελών των ένοπλων ομάδων, όσο και ο γλωσσικός κώδικας -«ιδίωμα της συγγένειας»- που χρησιμοποιούσαν στο εσωτερικό τους, προσομοίαζαν με αυτές της οικογένειας, ενσωματώνοντας παράλληλα και άλλες κοινωνικές σχέσεις εντός της ομάδας, προσδίδοντάς τους «συγγενικά χαρακτηριστικά». (Τζάκης. 1997, σ.49-50)

Έτσι, καταλυτικό στοιχείο οργάνωσης των κλεφταραματολικών και ληστρικών ομάδων της παραδοσιακής κοινωνίας, αποτελούσαν κυρίως οι δεσμοί συγγένειας -εξ' αίματος, εξ' αγχιστείας ή άλλοι πνευματικοί δεσμοί- και τα συγγενικά δίκτυα στα οποία επεκτείνονται, αποτελώντας την βασικότερη ρυθμιστική παράμετρο που καθόριζε σε συνδυασμό με την δράση τους, τόσο την ταυτότητα και τη δυναμική τους, όσο και τη σύναψη συμμαχιών με άλλες ένοπλες ομάδες, τη χάραξη στρατηγικής απέναντι στα επίσημα κέντρα εξουσίας και εν τέλει την στήριξη ή αποκήρυξη τους από την ίδια την κοινωνία. (Τζάκης. 1997, σ.29-30, 36-37, 48-49· Δαμιανάκος. 2003. σ.83-85).

Η εξ' αίματος οικογενειακή σύσταση της κλεφταραματολικής ομάδας επιβεβαιώνεται συχνά στα δημοτικά τραγούδια:

«σαράντα κλέφτες ήτανε όλ' αδελφοξαδέλφια»

(Αραβαντινός. 1880, σ.62)

«εχάσαμε την κλεφτουριά και τον λεβέντη Κώστα,

οπούχε δώδεκ' αδελφούς και τριάντα δυο ξαδέρφια»

(Passow. 1860, σ.126)

Οι στενοί και ιεραρχημένοι οικογενειακοί δεσμοί των κλέφτικων ομάδων, ήταν γνωστοί στην επίσημη εξουσία, η οποία συχνά τις εγκαλούσε στο σύνολό τους, για επαναφορά στην νομιμότητα. Έτσι, στην περίπτωση του ομόνυμου κλέφτικου τραγουδιού του *Θύμιου Βλαχάβα*, η κεντρική εξουσία δεν απαιτεί μόνο την υποταγή του ιεραρχικά ανώτερου της ομάδας, αλλά το σύνολό της:

«πού είσαι παπά μου κλέφτη και γραμματικέ
έλα να προσκυνήσεις με τ' αδέλφια σου
και με τους εδικούς σου τα ξαδέλφια σου»
(Fauriel. 2020, σ.161)

Σε περιπτώσεις διάλυσης ή διάσπασης της ομάδας μετά από πολεμικές συγκρούσεις, οι στενοί συγγενικοί δεσμοί συνήθως παραμένουν αδιάσπαστοι, όπως μαρτυρείται και στο κλέφτικο τραγούδι *Αντώνης και Γιώργος Κατζαντώνης* (Passow. 1860, σ.78), όπου τα δύο αδέλφια παραμένουν ενωμένα μέχρι το τέλος,

«κ' η συντροφιά τον άφησε οι φίλοι κ' οι δικοί του
Γιώργος Χασιώτης στάθηκεν ο μαύρος αδελφός του»

ενώ στην περίπτωση του κλέφτικου τραγουδιού *των Κολοκοτρωναίων* (Πετρόπουλος. 1962, σ.237), ο Θ. Κολοκοτρώνης, έχοντας καταφύγει στην Ζάκυνθο ζητώντας άσυλο μετά τους διωγμούς του 1806, εμφανίζεται να θρηνεί τους συγγενείς του που αποτελούσαν την κλέφτικη ομάδα και έχουν εξοντωθεί:

«-Γιαννάκη πουν τ' αδέλφια μας ο Γιάννης κι ο Κουτάνης
κι ο Γιώργος απ' τον Αϊτό το πρώτο παλληκάρι;»

Παράλληλα, και στα ληστρικά τραγούδια, παρουσιάζονται οι στενοί συγγενικοί δεσμοί σύμπραξης που επιβεβαιώνουν σχέσεις αλληλοϋποστήριξης οι οποίες είναι δυνατόν να στρέφονται ακόμα και εναντίον ολόκληρων κοινοτήτων:

«τη Στρώμνη ποιος την έκαψε και το Μαυρολιθάρι;
Ρεγκούζας και Τσιμόγιαννος τα δυο πρώτο ξαδέλφια»
(Χαλατσάς. 2000, σ.150)

Οι εξ' αίματος συγγενείς αποτελώντας τον πλέον υποστηρικτικό και έμπιστο παράγοντα των ληστών, συμβαίνει να αναλαμβάνουν διαμεσολαβητικό και διαπραγματευτικό ρόλο με τις εξουσιαστικές αρχές. Στο ληστρικό τραγούδι *Στα δυο βουνά ανάμεσα* (Χαλατσάς. 2000, σ.145) το οικογενειακό δίκτυο του ληστή καλείται να μεσολαβήσει όχι μόνο στον διώκτη του, αλλά και στο αντίστοιχο οικογενειακό δίκτυο, ώστε να αιτηθεί παράταση της σύλληψης και της τιμωρίας του:

«ο γέρο-Βελένζας έλεγε ο γέρο -Βελέντζας λέει:
εσείς παλιοί μου φίλοι μου αδέρφια και ξαδέρφια
όλοι ρετζιά θα πέσετε στο γιό του Δυοβουνιώτη
σ' αυτόν και στον πατέρα του τον καπετάν Γιωργάκη
να μου χαρίσουν τη ζωή ακόμα πέντε μέρες
για να συνάξω τ' άσπρα μου που τα 'χω σκορπισμένα»

Στο ληστρικό τραγούδι *Του Σκυλοκανάτα* (Χαλατσάς. 2000, σ.178) ο διώκτης εξοντώνοντας κατά μονάς τους κοντινότερους συγγενείς, σταδιακά φτάνει στον αρχηγό της:

«-Αλέξη μ' που είν' τ' αδέρφια σου, ο Μήτρος κι ο Γιαννάκης;
[.....]
τα δυο παιδιά της σκότωσα, τα δυο σκλάβους τα πήρα
και 'σενα τον Αλέξη της βαρώ και δε θα ζήσεις»

Επικλήση προς τους στενούς συγγενείς την ύστατη στιγμή, φαίνεται να κάνει ο ληστής *Κωσταρέλλιας* (Πετρόπουλος. 1962, σ.215), ώστε να τον απομακρύνουν από το σημείο που τραυματίστηκε θανάσιμα κατόπιν προδοσίας:

«Έλα μπράτιμοι πάρτε με κι εσείς καλά ξαδέρφια!»

Παράλληλα με τους εξ' αίματος συγγενείς, όπως ήδη έχει γραφεί, οι ένοπλες ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας και τα ευρύτερα οικογενειακά δίκτυα στήριξης, περιλαμβάναν και άλλα μέλη εκτός του στενού συγγενικού κύκλου, τα οποία διασφάλιζαν σχέσεις θετικής αμοιβαιότητας μεταξύ τους, και επισημοποιούνταν με δεσμούς πνευματικής συγγένειας, κουμπαριές, αδελφοποιήσεις, υιοθεσίες ή συγγένειες εξ' αγχιστείας, επιβεβαιώνοντας και διατηρώντας τόσο την συνοχή και την ισχύ της ομάδας σε τοπικό επίπεδο, όσο και επικυρώνοντας την ενίσχυσή τους -κοινωνικά, πολιτικά, πολεμικά- με την ευρύτερη σύναψη συμμαχιών. (Τζάκης. 1997, σ.47-49· Κολιόπουλος. 1979, σ.218-219).

Αναφορικά με τους ληστές και τα ληστρικά τραγούδια, η συχνή αναφορά σε βλάμηδες, μπράτιμους, αδελφοποιητούς, ψυχογιούς κ.ά. ενισχύει ακόμα περισσότερο την υπόθεση ότι οι ληστρικές ομάδες έλκοντας τις καταβολές τους στις αντίστοιχες κλεφταρματολικές, ακολουθούσαν τις ίδιες στρατηγικές και στη σύναψη και διατήρηση συμμαχικών δικτύων. (Κολιόπουλος. 2005, σ.305-307).

Στα κλεφταρματολικά δημοτικά τραγούδια, η επίκληση του ονόματος ή των συγγενικών σχέσεων ευρύτερου ή στενότερου οικογενειακού πλαισίου, αποτελεί όχι μόνο δηλωτικό ταυτότητας αλλά και ισχύος. Κατ' επέκτασιν λοιπόν, όταν στο ομώνυμο δημοτικό τραγούδι ο *Γιάννης του Σταθά* απαντά στους διώκτες του

«Μη με θαρρείτε νιόνυφη να βγω να προσκυνήσω
εγώ είμαι ο Γιάννης του Σταθά, γαμπρός του Μπουκουβάλα»
(Fauriel. 2020, σ.92)

Με τον τρόπο αυτό, άμεσα επιβεβαιώνει ποιος είναι, έμμεσα όμως προειδοποιεί για την δυναμική της ομάδας του, ενισχυμένης και ενδυναμωμένης με δεσμούς εξ' αγχιστείας. Παράλληλα, επιβεβαιώνει μια διαδεδομένη στρατηγική κοινωνικοπολιτικής ενίσχυσης, όπως είναι ο θεσμός του γάμου, που επικυρώνει και ηθικά την ένωση, τη συνεργασία και την αλληλεγγύη μεταξύ μεγάλων κλεφταρματολικών οικογενειών. (Τζάκης. 1997, σ.32-33).

Από τα θεσμοθετημένα μέσα σύμπραξης συμμαχιών που προσδένουν με ηθικό και δεοντολογικό περιεχόμενο άτομα ή ομάδες, πολύ διαδεδομένος στα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια είναι και ο θεσμός της κουμπαριάς μέσω βαπτίσεων. Έτσι, στο δημοτικό τραγούδι *Του Γιωργάκη* (Fauriel. 2020, σ.136-137) πληροφορούμαστε ότι ο εν λόγω κλέφτης, συνάπτει «κουμπαριά» έτσι ώστε εάν καταστεί ανάγκη να μπορεί να καταφύγει εκεί:

«κι ο μαυρο-Γεώργης δεν 'ναι εδώ πάησε στο μοναστήρι.
πάει να βαφτίσ' ένα παιδί να κάμ' ένα κουμπάρο,
να 'χει ο μαύρος γύρισμα, να 'χει το γύρισμά του»

Η ανταποδοτικότητα των σχέσεων και η επιβεβαίωση της αμοιβαιότητας που δύναται να υπάρχει μεταξύ των συγγενών -ιδιαίτερα στους χώρους των ενόπλων-, όχι μόνο συνιστά προαπαιτούμενο αλλά η επιβεβαίωσή τους αποτελεί ανοιχτό ενδεχόμενο του οποίου η πιστοποίηση αναμένεται εκ νέου κάθε φορά που υπάρχει ανάγκη. (Τζάκης. 1997, σ38-39, 40-42). Η πραγματικότητα αυτή καθίσταται σαφής σε διάφορα κλέφτικα αλλά και ληστρικά τραγούδια όπως στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Νάσος* (Passow. 1860, σ.80)

«κι ο Νάσος πέρα πέρασε κατά τα Βλαχοχώρια,
για να βαφτίσει ένα παιδί να πιάση μια κουμπάρα.
τη μια κερνάει τάληρα, την άλλη δίδει γρόσια

και τες κουμπαροπούλες του τάληρα και ρουμπιέδες»

Αντίστοιχα στο ληστρικό *Του Βελούλα* (Χαλατσάς. 2000, σ.164), ο ληστής επικαλείται σχέσεις κουμπαριάς χρόνων, υπονοώντας με αυτό τον τρόπο και την επιβεβαιωμένη εμπιστοσύνη του στην ανταπόδοση της σχέσης.

«ομπρός παιδιά μ' να φύγουμε στον Αλμυρό να πάμε
εκεί θα βρούμ' τους φίλους μας και τους παλιούς κουμπάρους»

Ανάλογη περίπτωση εμφανίζεται στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Κακαράνστας και οι Φραγγάδαις* (Χασιώτης. 1866, σ.126) στο οποίο ο κλέφτης Κωσταράς, αρνείται να συμμετάσχει στην οργανωμένη επίθεση της κλέφτικης ομάδας της οποίας αποτελεί μέλος, εναντίον του χωριού Φραγγάδαις, επικαλούμενος σχέσεις αδελφοποιίας και κουμπαριάς που είχε συνάψει στην περιοχή.

«κι ο Κωσταράς τους έλεγε κι ο Κωσταράς τους λέγει
-σύρτε παιδιά μ' δεν έρχουμαι στις έρεμμαις Φραγγάδαις
Τι έχω αδέρφια δώδεκα με τ' άγιο το βαγγέλιο
εβάφτισα κ' ένα παιδί το λένε Δημητράκη»

Παρόλα αυτά, στον κόσμο των ενόπλων, οι προδοσίες προερχόμενες από το ευρύτερο συγγενικό περιβάλλον δεν λείπουν, επιβεβαιώνοντας αυτό ακριβώς τον κανόνα: ότι η αλληλεγγύη δεν ταυτίζεται μόνο με τις σχέσεις συγγένειας αλλά και με τις σχέσεις ανάγκης και συμφέροντος, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αναιρεί τον δεοντολογικό τους χαρακτήρα. Έτσι, η προδοσία του ευρύτερου συγγενικού κύκλου που καταλήγει συνήθως στον θάνατο του κλεφταρματολού ή του ληστή συνιστά παράλληλα απόδειξη διάσπασης της συνοχής και αποδυνάμωση της ισχύος των κοινωνικοπολιτικών σχέσεων της ομάδας. (Τζάκης. 1997, σ.51-53)

Τα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, περιλαμβάνουν πλήθος περιπτώσεων προδοσίας που σχετίζονται σχεδόν πάντα με τον ευρύτερο και όχι τον εξ' αίματος συγγενικό κύκλο. Τέτοια μαρτυρία εντοπίζεται στα λόγια του Χασιώτη προς τον Κατσαντώνη, στο κλέφτικο τραγούδι *Αντώνης και Γιώργος Κατσαντώνης* (Passow. 1860, σ.78)

«-Σήκ' Αντώνη να φύγωμε πάμε κάτω στο Βάλτο
μας πρόδωσαν οι φίλοι μας οι αδερφοποιητοί μας»

Αντιστοίχως, στο ομώνυμο κλέφτικο τραγούδι *Ο θάνατος του Κίτσου Μπότσαρη* (Χασιώτης, 1866 σ.109) περιγράφεται ο θάνατος του ήρωα από προδοσία του βλάμη του ενώ ταυτόχρονα καταδικάζεται αυτή η προδοτική ενέργεια:

«κι αυτός ο Γώγος το σκυλί να τούχε πέσ' τ ο χέρι
-καλήμερά σου βλάμη μου
-καλώς τον βλάμη που' ρθε
τον λόγο δεν απόσωσε τον λόγο δεν απόειπε
τρία ντουφέκια τώδωσε τα τρία αράδ' αράδα»

Ανάλογη περίπτωση προδοσίας αναφέρεται και στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Φλώρος* (Αραβαντινός. 1880, σ.82), κατά την οποία φαίνεται ότι ο προδομένος κλέφτης, απαντά στην προδοσία που το έγινε με αναθέματα:

«-τί χάλευες, τι γύρευες στα έρημα τα Χάσια!
-ήρθα να βρώ τους φίλους μου, τη σκυλοκουμπαριά μου
κι ο Μήτρο Ψείρας το σκυλί που είχα στεφανωμένον
έβαλε την κακή βοβυλή κρυφά να με σκοτώση.
τρία παιδιά του βάφτισα, κανέν' να μη προκόψη
κι από το Τούρκικο σπαθί κανέν' να μη γλυτώση»

Ξεχωριστό και ένα από τα πιο γνωστά κλέφτικα τραγούδια με κεντρικό θέμα την προδοσία - σηματοδοτώντας παράλληλα και την άρση του αξιακού κώδικα που ίσχυε μεταξύ των ενόπλων του ορεινού χώρου-, αποτελεί το τραγούδι του Χρίστου Μιλιόνη (Πετρόπουλος. 1962, σ.184), στο οποίο η τελική δικαίωση και ισορροπία επέρχεται από την λαϊκή μούσα, με τον ταυτόχρονο θάνατο και των δύο:

«κι ο Σουλειμάνης στάλθηκε να πάγει να τον εύρει.
Στον Αλμυρό τον έφθασε κι ως φίλοι φιληθήκαν
ολονυκτίς επίνανε, όσαν να ξημερώσει
κι όταν εφάνηκ' η αυγή πέρασαν στα λημέρια.
κι ο Σουλειμάνης φώναξε του καπιτάν Μιλιόνη
-Χρίστο σε θέλ' ο βασιλιάς, σε θέλουν κι αγάδες
-όσο 'ν' ο Χρίστος ζωντανός, Τούρκους δεν προσκυνάει
με τα τουφέκια έτρεξαν ο ένας προς τον άλλον
φωτιάν εδώσαν στην φωτιάν κι έπεσαν στο τόπο»

Αξιομνημόνευτη περίπτωση αποτελεί και το κλέφτικο τραγούδι *Ο Τασιούλας* (Χασιώτης. 1866, σ.107) κατά το οποίο την προδοσία προς τον καπετάνιο αντιλαμβάνεται ο ψυχογιός του που ορκίζεται να εκδικηθεί:

«-τσελάτη τρούχα το σπαθί να κόψης τον Τασιούλα.
κι ο ψυχογυός σαν τα ήκουσε βαργιά του κακοφάνη
από ψηλά ν' επήδησεν στο καλτερίμ ευρέθη
-σ' αφήνω γεια Τασιούλα μου κ' εκεί ν' ανταμωθούμε
κι αυτόν το Μπέη το σκυλί τον άπιστο το σκύλο
θα σου τον πιάσω ζωντανό κομμάτια να τον κάνω
να τον μοιράσω στα κλαργιά τα όρνια να τον φάνε.»

Ωστόσο, η προδοσία που προέρχεται από τον ίδιο τον καπετάνιο προς την ομάδα του, κρίνεται ασυγχώρητη, κυρίως γιατί συνιστά πράξη ανίερη και ενάντια προς τον αξιακό κώδικα της ομάδας, ο οποίος προσομοιάζει με αξίες που ενυπάρχουν εντός της οικογένειας κρατώντας την αδιάσπαστη. Άλλωστε, οι σχέσεις του καπετάνιου και της ομάδας, αντανακλώντας τον βαθύτερο οικογενειακό δεσμό του πατέρα και των παιδιών, περιβάλλονται από ανάλογες συμπεριφορές και παραστάσεις. (Τζάκης. 1997, σ.49-52).

Σε μία τέτοια περίπτωση προδοσίας αναφέρεται και το κλέφτικο τραγούδι *Απιστία του Καπετάνου* (Passow. 1860, σ.129). Το τραγούδι και κατ' επέκταση η κοινή γνώμη, όχι μόνο πληροφορείται αλλά και καταδικάζει την προδοσία του καπετάνιου που οδήγησε στην εξόντωση της ομάδας του, και εκφράζεται μέσω πλήθους αναθεμάτων:

«τα παλικάρια -Θανάση μου- τα καλά, σύντροφοι τα σκοτώνουν
χωρίς κανένα φταίξιμο να φταίξουν τα καημένα.
ο καπετάνος το σκυλί -η γης να μην το φάγει-

παίρνει τα κεφαλάκια τους και ρίχνει τα κορμιά τους
στο σταυροδρόμι τα πετούν, κορμιά χωρίς κεφάλι»

Αντίστοιχες περιπτώσεις προδοσίας που καταλήγουν σε θάνατο, εμφανίζονται και στα ληστρικά τραγούδια, παρά τις συχνές προειδοποιήσεις από την πλευρά των στενών συγγενών. Έτσι, συχνό φαινόμενο η προδοσία των ευρύτερων και όχι των στενότερων συγγενών και στα ληστρικά όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι

«οι φίλοι μας προδώσανε οι αδελφοποιτοί μας»
(Χαλατσάς, 2000, σ. 160).

«Καλά ήσαν Γούλια στ' Αγραφα, καλά και στα Κουθώνια
τί χάλιβες τί γύρευες στο έρημο το Ζιόλι;
-ήρθα να ιδώ τους φίλους μου, να ιδώ τους συγγενείς μου
κι ο Μήτρο Αλτάνος το σκυλί, το άξιο παλικάρι
αυτός με επαρέδωκε στ' απόσπασμα τα χέρια»
(Νημάς, 1983, σ.172)

Τέτοιου είδους μαρτυρία περιγράφεται και στο τραγούδι του *Θύμιου Τσεκούρα* (Νημάς, 1983, σ.171) όπου ο ληστής ζητώντας καταφύγιο σε δοκιμασμένη κουμπαριά χρόνων τελικά προδίδεται:

«ήρθα να ιδώ τους φίλους μου και τους παλιούς κουμπάρους
κι ένας κουμπάρος μου καλός φίλος μου μπιστεμένος
που 'χει στα χείλη ζάχαρη και στην καρδιά φαρμάκι
επήγε και με πρόδωσε στων σταυρωτών τα χέρια».

Ανάλογες σχέσεις και εμφανώς διανθισμένες και με άλλους δεσμούς, μαρτυρούνται στο ληστρικό *Ο Κωσταντέλος και οι Σισμαναίοι* (Χαλατσάς, 2000, σ.197) στο οποίο οι ληστές υποπτευόμενοι ότι το πρόσωπο που τους πρόδωσε βρίσκεται μεταξύ των ευρύτερων συγγενών και κουμπάρων, μεταξύ αναθεμάτων υπονοούν και απειλούν για αντίποινα:

«Κι ο Κωσταντέλος φώναζε κι ο Θανασούλας λέει
-που είσαι κουμπάρα Γιώργαινα παλιά μου φιλενάδα
[.....]
το λάδι που 'χω στα παιδιά ν' ανάψει να σε κάψει
που πήγες και μας πρόδοσες, μας πήρες στο λαιμό σου
και θα βαρέσω τσάταλο και δε θ' αφήσω νύχι
-τι λες μωρές κουμπάρε μου, φίλε κι αγαπημένε
αντράδελφος μ' σας πρόδοσε και τί ζητά με εμένα;»

Ολοκληρώνοντας την πρώτη ενότητα αναφορικά με τα συγγενικά δίκτυα και τη στήριξη που παρέχουν στις κλεφταρματολικές και ληστρικές ομάδες, το ασφαλέστερο ίσως συμπέρασμα που θα μπορούσε να εξαχθεί είναι ότι στα κλέφτικα και ληστρικά τραγούδια οι ένοπλες ομάδες επιχειρούν συμμαχίες οι οποίες πλαισιώνουν και εκτείνονται γύρω από την ομάδα, με τη μορφή ομόκεντρων κύκλων. Εάν στο κέντρο τοποθετούνται οι στενότεροι συγγενείς εξ' αίματος, περιμετρικά συντάσσονται οι λοιποί συγγενικοί δεσμοί εξ' αχιστείας, αδελφοποίησης ή πνευματικής συγγένειας. Άλλωστε αυτού του είδους τα οργανωτικά πρότυπα που βασίζονται στη συγγένεια, οδηγούν τις ένοπλες ομάδες στην σύναψη σχέσεων και συμμαχιών με άλλες ομάδες τοπικών ενόπλων, συστήνοντας μεταξύ τους ανάλογους δεσμούς

συγγένειας στοχεύοντας όχι μόνο στην επιβίωσή τους αλλά και στην εδραίωση της τοπικής κυριαρχίας τους.

2.2. Σχέσεις μεταξύ των ένοπλων ομάδων

Όπως ήδη έχει αναδειχθεί στην προηγούμενη ενότητα, η οργάνωση των ένοπλων ομάδων της παραδοσιακής κοινωνίας στηρίχθηκε κατά βάση στα οικογενειακά δίκτυα και γένη, απορροφώντας και αναπαράγοντας ανάλογα μοντέλα συμπεριφοράς, εσωτερικής ιεραρχίας και αξιακού κώδικα. Ωστόσο, παράλληλα με τα δίκτυα μεταξύ στενότερων ή ευρύτερων συγγενών, οι κλεφταρματολικές -κυρίως- και οι ληστρικές -λιγότερο- ομάδες ανέπτυξαν μία ιδιαίτερη ευελιξία σε ζητήματα που σχετίζονταν με την κοινωνικοπολιτική στρατηγική και την επιβίωσή τους σε τοπικό επίπεδο. Οι επιγαμίες και οι ενώσεις με άλλες ισχυρές κλεφταρματολικές οικογένειες -συνήθως γειτονικών περιοχών- αποτέλεσαν εργαλείο νομιμοποίησης και στήριξης της εξουσιαστικής τους ισχύος, ενδυναμώνοντας παράλληλα και την θέση τους, ως τοπική πολιτική δύναμη και εξουσία έναντι άλλων κοινωνικών μορφωμάτων ή τοπικών πολιτικών θεσμών. (Παπασταματίου. 2015, σ.134-135).

Άλλωστε, οι συγγενικοί δεσμοί -ευρύτερης ή στενότερης έννοιας- παρά τον δεοντολογικό χαρακτήρα τους, δεν δύναται πάντα να συγκρατήσουν την εσωτερική δυναμική της ομάδας που μπορεί να διασπαστεί εξαιτίας ανταγωνισμών -πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών-. Έτσι, στον ένοπλο κόσμο της παραδοσιακής κοινωνίας που διακατέχεται από αστάθεια και ρευστότητα εκφραζόμενη από την εναλλαγή των ρόλων μεταξύ νομιμότητας-ανομίας καθώς και του ανταγωνιστικού παράπλευρου περιβάλλοντος που δημιουργούν, η επέκταση των συμμαχιών σε κοινωνικό, πολιτικό και πολεμικό επίπεδο ήταν καθημερινή αναγκαιότητα. (Τζάκης. 2017, σ.54-57· Ασδραχάς. 2019, σ.7-8).

Οι σχέσεις συμμαχίας μεταξύ των κλεφταρματολικών ένοπλων ομάδων τοπικού χαρακτήρα, αποτελώντας σχέσεις θετικής αμοιβαιότητας, αφενός επικυρώνονται δια μέσου κάποιου δεσμού συγγένειας αφετέρου διατηρούνται μέσω του μηχανισμού ανταπόδοσης. Η ανταποδοτικότητα ενεργοποιείται κάθε φορά που επίκειται ανάγκη, όπως σε περιπτώσεις σύμπραξης, αλληλοβοήθειας, συντονισμού κοινής δράσης, ανταλλαγή πληροφοριών για κινήσεις ανταγωνιστών ή εκφραστών της οθωμανικής εξουσίας. (Τζάκης. 1997, σ.8-9, 38-41).

Οι περιπτώσεις αλληλοβοήθειας και στήριξης μεταξύ των κλεφταρματολικών ομάδων φαίνεται ότι είναι οι πολυπληθέστερες στα κλέφτικα τραγούδια, σχετίζονται κυρίως με πολεμικά γεγονότα σύγκρουσης, και αντικατοπτρίζουν σε σημαντικό βαθμό τόσο τις κοινωνικές αξίες των ομάδων όσο και την ηρωική διάθεση που η ευρύτερη κοινωνία θέλησε να τους προσδώσει κατά την περίοδο δημιουργίας τους. (Van Boeschoten. 1991, σ.14-15).

Στο κλέφτικο τραγούδι του *Δεληγιώργη (Γιώργη Γιαννιά)* (Πετρόπουλος. 1962, σ.232) ο ομώνυμος πρωταγωνιστής πολεμώντας μόλις με δώδεκα αγωνιστές εναντίον του πολυπληθούς στρατού των Λαλαίων –«δυο τρεις χιλιάδες»- καλείται «να βαστήξει τον πόλεμο» καθώς προσέρχεται βοήθεια από συγγενική ένοπλη ομάδα:

«Μακρύ-Πανάγος φώναξε από ψηλή ραχούλα
-Βάστα Γιώργη τον πόλεμο, βάστα και το τουφέκι
κ' εγώ μεντάτι σ' έρχομαι με δυο, με τρεις χιλιάδες»

Ανάλογη στήριξη πριν από σύγκρουση αναφέρεται και στο κλέφτικο *Του Λεπενιώτη* (Ζαμπέλιος. 1852, σ.81)

«να μάσω τα μπουλούκια μου που τα 'χω σκορπισμένα
τον Τζόγκα απ' τη Νευρόπολη, Φραγκίστα απ' την Ρεντίνα
κι αυτόν το Γιάνη Μπαταριά, τ' άξιο παλληκάρι»

Κατά τη διάρκεια πολεμικής σύγκρουσης με τρεις Πασάδες και έκκληση για βοήθεια που κινητοποιεί άμεσα συγγενικές - συμμαχικές ένοπλες ομάδες, περιγράφεται με εξαιρετικά παραστατικό τρόπο, στο κλέφτικο τραγούδι *Οι Πετμεζεζάδαις* (Ζαμπέλιος. 1852, σ.114)

«Μαυραναγνώστης χούγιαξε μέσα απ' το ταμπούρι
-το πούσαι μπάρμπα Κωσταντή και ξάδερφε Βασίλη
και Νικολάκη Γλήγωρα κι άξια μου παλληκάρια
ελάτε να με βγάλετε απ' τσ' άπιστους Λαλιώτες.
Σαν έκαμαν κ' εκίνησαν, σαν έκαμαν και πάνε,
πέτρα την πέτρα περβατούν λιθάρι το λιθάρι
στα δόντια σέρνουν τα σπαθιά στα χέρια τα τουφέκια
βάνουν τους Τούρκους εμπροστά σαν τα παλιογελάδια
σαν τη κοπή τα πρόβατα, σαν τη κοπή τα γίδια»

Περίπτωση προσφυγής σε συμμαχική ένοπλη ομάδα παρουσιάζει το κλέφτικο τραγούδι *Θ. Ζάκας* (Χασιώτης, 1866, σ.127) όπου εμφανίζει τον ομώνυμο οπλαρχηγό να καταφεύγει σε γειτονική συμμαχική ομάδα προκειμένου να διαφύγει μετά την μάχη στο Μέγα Σπήλαιο.

«-άιστε παιδιά μ' να φύγουμε στην Καλαπάκα πάμε
εκεί που ίν' οι αρχηγοί πούνε κι ο Χατζή-Πέτρος.
-καλή σου μέρα αρχηγέ – καλώς τον γέρο Ζιάκα.
Ζιάκα μ' δεν το 'κανες καλά π' άφησες το μέγα Σπήλαιο
και το πατεί η Αρβανιτιά το χαίρουνται οι Τούρκοι»

Το κλέφτικο τραγούδι *Ο Ντελή Αχμέτης* (Passow. 1860, σ.33) αναφέρεται σε πολεμική σύμπραξη συμμαχικών ένοπλων ομάδων εναντίον Πασάδων,

«σηκωθήτε καβαλκέψετε να πάμε στο Ζητούνι
θάρθ' Ανδρούτσος να σμίξωμε στη Λειβαδιά να πάμε
θα πάη να πολεμήσωμε με δυο με τρεις πασάδες»

Συμμαχία και αλληλοστήριξη παρουσιάζεται και στο κλέφτικο τραγούδι *Ανδρούτσος και Μήτρος* (Passow, 1860, σ.37) στο οποίο διασώζονται δύο ειδών πληροφορίες: αφενός η άρνηση προσκυνήματος ελάσσονα αρχηγού -καπετάν-Γιωργάκης- μικρότερης ομάδας συμμαχικά προσκείμενης στον Ανδρούτσο,

«Εγώ Λιάγο δεν προσκυνώ μεϊτάνι για να γένω
εγώ με θέλουν τα χωριά με θέλ' η Φήβα ούλη
με θέλ' ο καπετάνιος μου κι ο καπετάν Ανδρούτσος»

αφετέρου διασώζεται το γεγονός άμεσης ανταπόκρισης με παράλληλη ανησυχία για τυχόν αργοπορία, μετά το μήνυμα του Ανδρούτσου για σύμπραξη και βοήθεια

«σ' εσέ Μιχάλη μ' αδερφέ, σε εσέ Μιχάλη Μήτρο
βλέποντας 'φτό το γράμμα μου ούλοι να μαζωχτήτε
κι αν δεν μ' ευρήτε στο Δαδί να 'ρθήτε στην Κιλίτσα
ο Μιχάλης ξεκίνησε με χίλιους πετνακόσιους

και παίρνει ντέβρι τα χωριά ντέβρι τα βιλαέται
κ' επήγε και τον εύρηκε στη Λιάκουρα στη ράχη

[.....]

Ο Μήτρος αποκρίθηκε ο Μήτρος ο Μιχάλης
-μην καπετάνιο σκιάχτηκα μην πης πως φοβηθήκα
μον' είχα τα παλλ' κάρια μου όσω να τους σιμάσω»

Ανάλογη συνεργασία οπλαρχηγών μαρτυρείται στην απάντηση που δίνει ο Αθανάσιος Διάκος στους Οθωμανούς λίγο πριν πεθάνει και αναφέρεται στην βοήθεια που ανέμενε από τον Οδυσσέα Ανδρούτσο και τον Θανάση Βάγια (Fauriel. 2020, σ.221):

«Αν θέλε χίλια φλωριά και χίλιους μαχμουτιέδες
μόνο έξι ημερών ζωήν να μου χαρίστε
όσον να φθάσ' ο Οδυσσεύς και ο Θανάσης Βάγιας»

Τέλος, η συμμαχία και η φιλία δύο ακόμα αγωνιστών, του Γεωργάκη Ολύμπιου και του Ιωάννη Φαρμάκη, μνημονεύεται στο κλέφτικο τραγούδι *Θάνατος του Γεωργάκη του Φαρμάκη* (Fauriel. 2020, σ.225-226), το οποίο περιγράφει την ένωσή τους και την μάχη στη Μονή Σέκου, κατά την οποία ο πρώτος σκοτώθηκε μαχόμενος ηρωικά και ο δεύτερος αφού αιχμαλωτίστηκε πέθανε μαρτυρικά.

«Μαζί εσυμβουλευόνταν Γεωργάκης και Φαρμάκης»
«Τότ' ο Φαρμάκης ζωντανός φώναξ' από του Σέκου
-πού είσαι Γεώργο μ' αδερφέ, και πρώτε καπιτάνε;
[.....]
Ο Γεώργης τότ' είχε χαθεί και πλέον δεν τον είδαν»

Ωστόσο, προδοσίες μεταξύ των κλεφταρματολικών ομάδων ήταν δυνατόν να συμβούν κυρίως εξαιτίας του ανταγωνισμού ή και του φόβου για αντίποινα που θα ακολουθούσαν από τις Οθωμανικές αρχές. Μια τέτοια περίπτωση διασώζεται από τον Αραβαντινό (1880, σ.86) κατά την οποία ο κλέφτης *Σαφάκας*, διαφεύγει από την φυλακή του κάστρου των Ιωαννίνων και αναζητά στήριξη στα Άγραφα κοντά στον παιδικό του φίλο, βλάμη και οπλαρχηγό Σωτήρη Στράτο, ο οποίος τελικά τον προδίδει και τον σκοτώνει:

«Εφθασε και τον εύρηκε και γλυκοφιληθήκαν.
και τι τα θέλει τα φιλιά και τα γλυκά τα λόγια;
Την άλλη μέρα πέσανε τρία πικρά ντουφέκια
εκεί ου 'τρώγαν κ' έπιναν με τον Σωτήρη Στράτο.
Ψιλή φωνίτσαν έβγαλε με ματωμένη γλώσσα.
-Βλάμη γιατί μ' εσκότωσες, μ' επήρες στο λαιμό σου;
[.....]
Και συ αγέρα πάρε την, ν' ακούση ο κόσμος όλος,
να μάθη πως εγλύτωσα απ' των Τουρκών τα νύχια
και μ' έφαγεν ο βλάμης μου ο άπιστος ο Στράτος»

Οι προειδοποιήσεις μεταξύ των κλεφταρματολικών ομάδων και δικτύων κυρίως για ζητήματα που αφορούσαν πληροφορίες ή και κινήσεις ανταγωνιστών, είναι συχνό φαινόμενο στην προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών. Στο κλέφτικο τραγούδι *Του Δίπλα*

(Ζαμπέλιος, 1852, σ.17) ο κλέφτης πληροφορείται από το φιλικό – συμμαχικό του περιβάλλον για τις ενέργειες που ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων έχει δρομολογήσει όχι μόνο εναντίον της ομάδας του αλλά και της συμμάχου ομάδας των Κατσαντωναίων, και καλείται σε διαφυγή.

«Του Δίπλα οι φίλοι λέγανε και τουν παρακαλούσαν
-σήκω να φύγης Δίπλα μου, με τους Κατσαντωναίους,
σας έμαθε ο Αλή πασάς και στέλνει να σας πιάση
έναν κακό δερβέναγα τον Αγά Μουχαρνάρη»

Ανάλογη περίπτωση γνωστοποίησης για τις κινήσεις των αντίπαλων δυνάμεων, μαρτυρείται στο κλέφτικο τραγούδι *ο Καταραχιάς* (Αραβαντινός, 1880, σ.99):

«ακούστε μπρε Καταραχιά και σεις παιδιά του Τσάπο
ακούστε Λιάκο Γκότοβα και Γεώργη Καραμήτσο:
σας πλάκωσε ο Σιμσόμπεης με χίλιους πεντακόσιους
στη Λεπανίτζα κόνεψε ψηλά στο μοναστήρι
τους καλογέρους ξέταζε τους καλογέρους σφίγγει»

Φιλία και βαθύς σεβασμός παράλληλα με στήριξη σε επίπεδο ανταλλαγής πληροφοριών για κινήσεις των Οθωμανών αντιπάλων, μεταξύ δύο γνωστών οπλαρχηγών της επανάστασης, του Μάρκου Μπότσαρη και του Γεωργίου Καραϊσκάκη, διασώζει το κάτωθι κλέφτικο τραγούδι (Passow, 1860, σ.185-186):

«Κι ο Μάρκος εξεκίνησε με χίλιους πεντακόσιους
κ' εβγήκε στην Τατάραινα κ' έπιασε τα γεφύρια.
Πιάνει κι αλλάζει γράμματα με τους καπεταναίους,
οι Τούρκοι πούθε κάμανε κι αυτοί οι Σκοντραλίδες.
Ο Καραϊσκάκης τού γραψε και τονε χαιρετάει:
-Σε χαιρετάω Μάρκο μου και σου φιλώ τα μάτια
αν ερωτάς για την Τουρκιά 'γω να σου φανερώσω
στον Μαραθιά έχουν τ' ορντί κ' εκ' έχουν τα τσαντήρια»

Ωστόσο, κάποιες φορές οι προειδοποιήσεις σχετίζονται με γνωστοποίηση προδοσίας από πρώην σύμμαχες δυνάμεις, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του κλέφτικου τραγουδιού *Κλέφτης του Ολύμπου (Βλαχοθανάσης)* (Πετρόπουλος, 1962, σ.196), στο οποίο ο κλέφτης επιστρέφοντας σε συμμαχικά λημέρια ενημερώνεται για προδοσία που συντελέστηκε εναντίον του από τον κουμπάρο του Αλεξανδρή:

«-Αλεξανδρή δεν είν' εδώ πάγ' εις την Ελασσόνα
πάγει να μάς' Αρβανιτιά για να σε πολεμήση»

Τέλος, κρίθηκε σκόπιμη η αναφορά στο γεγονός ότι οι γνωστοποιήσεις πολλές φορές υποκρύπτουν έναν θρηνητικό χαρακτήρα υπονοώντας το τέλος του ήρωα, ο οποίος δεν τις έλαβε υπόψιν του:

«Δεν στο 'πε Σύρος μια φορά δεν τόπε τρείς και πέντε
Φώτη μου μη στολίζεσαι μη βάλλης τόσ' ασήμια
χαμήλωσε το πόσι σου και σκέπασε τ' ασήμια
τί σε τα βλέπ' Αρβανιτιά και στρίζει μαύρα δόντια;»
(Passow, 1860, σ.63)

«Το λέει κι ο κούκος θλιβερά στ' Αντώνη τα λημέρια
-δεν σου τούπεν ο Μπότσαρης κι ο Φώτος ο Τσαβέλας;
Κάτσε Αντώνη στην Φραγκιά να γένης καπετάνιος;»
(Passow. 1860, σ.77)

Η συγκέντρωση των αρχηγών των κλεφταρματολικών ομάδων σε ένα μέρος προκειμένου να μοιράσουν τα εδάφη επιρροής τους ενδυναμώνοντας παράλληλα τις συμμαχίες μεταξύ τους, είναι ένα προσφιλέθιμο θέμα που εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια παρέχοντάς μας επιπλέον πληροφορίες όπως ο τρόπος δράσης τους,

«κ' οι κλέφταις κάνουν σύνταξι στης Καστανιάς τον πύργο
στη ράχη στο κατάρacho μοιράζονται τα κόλια
ο Τσιάπος απ' το Μέτσοβο κι ο Ζάκας απ' την Τίστα
κι ο Γιώργος απ' τα Γρεβενά κι ο Νάσιος απ' τα Χάσια
ο Ζιάκας πάνει στ' Άγραφα κι ο γυιός του παν' στο Βάλτο
τα μαύρα τα Τσιαπόπουλα πήραν την Κατερίνη»
(Χασιώτης. 1866, σ.92)

στοιχεία για τη δημιουργία των πρώτων αρματολικιών,

«έβγα ψηλά στον Όλυμπο στον όμορφο τον τόπο
[.....]
εκεί 'ν' οι κλέφτες οι πολλοί, τα τέσσερα πρωτάτα
εκεί μεράζονται φλωριά κι εκεί καπετανάτα.
του Νίκου πέφτ' η Ποταμιά του Χρήστ' η Αλασσώνα
ο Τόλιος καπετάνεψε φέτος στην Κατερίνη
και το μικρό Λαζόμπουλο πήρε την Πλαταμόνα»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.220)

περεταίρω πληροφορίες και λεπτομέρειες για τις μεγάλες κλεφταρματολικές οικογένειες και τους τοπικούς αρχηγούς της Ηπείρου – Θεσσαλίας και της Μακεδονίας

«οι κλέφτες εσυνάζοντο μες την αγιά τριάδα
ο Τσάπας απ' το Μέτσοβο οι πέντε Μπαχλαβαίοι
Ζακαίοι 'πο τα Γρεβενά κ' οι τρεις Κοντογιανναίοι
Γιωργάκης ο Ξερόμερος μ' αυτό το Σκυλοδήμο
Σωτήρης από τ' Άγραφα κι όλ' οι Μπουκουβαλαίοι»
(Passow. 1860, σ.100)

«Μάρτης δεν εικοσάρισεν, Απρίλης δεν εμπήκε
κ' οι κλέφτες βγήκαν στα βουνά ψηλά στα κορφοβούνια
εκεί μοιράζουν τα χωριά μοιράζουν τους ναχιέδες
Τσάρας πήρε τον Όλυμπο, Λαζαίοι την Αλασσώνα
κι ο Ντρίτσας που ήταν φρόνιμος και πρώτος καπετάνος
πήρε της Γούρας τα βουνά»
(Αραβαντινός. 1880, σ.33-34)

Ιδιαίτερη στρατηγική και πολιτική πρακτική των ενόπλων δυνάμεων της προεπαναστατικής και επαναστατικής περιόδου είναι οι συμμαχίες με απεσταλμένους των Ευρωπαϊκών Δυνάμεων, οι οποίες λειτουργούσαν αφενός ως επιπρόσθετο εργαλείο πίεσης ή

διαπραγμάτευσης προς την Οθωμανική εξουσία καθώς και σημαντικό τεκμήριο της πολιτικής και πολεμικής ισχύος προς όλες τις νόμιμες εξουσιαστικές αρχές. Η επεκτατική πολιτική της Ρωσίας και η αναζήτηση συνεργασίας με τους χριστιανικούς πληθυσμούς των Βαλκανίων εναντίον της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, οδήγησε αρκετούς κλεφταρματολούς να έρθουν σε επαφή με πράκτορες της ομόδοξης αυτοκρατορίας, αναζητώντας στήριξη σε χρήματα, όπλα ή ανθρώπινο δυναμικό, διατηρώντας ταυτόχρονα μια αμφίδρομη καιροσκοπική και ιδιοτελή σχέση, η οποία ήταν δυνατόν να αλλάξει ανάλογα με τις συγκυρίες, την έκβαση των πολεμικών αναμετρήσεων ή των κινήτρων των πρωταγωνιστών. (Παπασταματίου. 2015, σ.135-136). Τα κάτωθι αποσπάσματα των κλέφτικων τραγουδιών επιβεβαιώνουν τη θέση αυτή:

«-πέρυσ' ήμαν στη Βουλγαριά μάζωνα παλικάρια
τα μάζωνα τα σύναγα τα κάμνω πεντακόσια»
(Fauriel. 2020, σ.157)

«Σύντάζετ' ο Καταραχιάς μες' από τη Ρουσσία
μαζών ασκέρι διαλεχτό, αδέρφια και αξαδέρφια
πάνει κατ' Ασπροπόταμο πάνει στο Μεσολόγγι
να παν' να βρη Ζιακόπουλα κι αυτόν τον Χατζή Πέτρον
να ιδούνε πώς το βρίσκουνε τούτο το καλοκαίρι»
(Χασιώτης. 1866, σ.53)

«Ανδρούτσ' σε θέλ' η Μοσκοβιά σε θέλει η Ρουσσία
και νάρθης με τ' εμένανε να μπούμε στα καράβια»
(Passow. 1860, σ.41)

«Στην Πρέβεζα εξεχείμασα, μεσ' στ' αγγλικά καράβια»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.195)

«Μας είπαν πέρα πέρασε πήγε κατά το Πράβι
κι ανοίγ' μπαϊράκι δώδεκα μες στην Βλαχιά να πάγη»
(Passow. 1860, σ.68)

Στα κλέφτικα τραγούδια η σχέση σύμπραξης με ξένες δυνάμεις, αφενός εμφανίζεται και ως ενέργεια συγκέντρωσης δυνάμεων ώστε να εξασφαλιστεί η επιτυχία σε τυχόν επερχόμενη πολεμική σύγκρουση αφετέρου, αυτή η θεματολογία αποκαλύπτει παράλληλα ότι στο κλεφταρματολικό κύκλωμα μετείχαν πληθυσμιακές ομάδες διαφορετικής εθνικής, θρησκευτικής ή φυλετικής ταυτότητας. (Κοταρίδης. 1993, 44-46· Παπασταματίου. 2015, σ.130).

«Ανέβη ο Νάνος στα βουνά ψηλά στα κροφοβούνια
και κλέφτες εσυμμάζωνε Βούλγαρους κι Αρβανίτες
και τα μικρ' Ελληνόπουλο με τ' ασημένια σκιάδια»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.190)

Η επανάσταση του 1821, επίσης αποτέλεσε καταλυτικό παράγοντα, προκαλώντας αναστάτωση στις κλεφταρματολικές ομάδες, τις κοινωνικοπολιτικές στρατηγικές και τις συμμαχικές σχέσεις μεταξύ τους. Έτσι, αυτή η περίπλοκη και ρευστή κατάσταση, παρουσιάζεται στο κλέφτικο τραγούδι *Θοδωράκης Γρίβας* (Πετρόπουλος. 1962, σ.255)

«Τον Θοδωράκη κλείσανε τα πέντε βιλαέτια

ήρθε ο Μακρής απ' το Ζυγό κι ο Πισιλίς ατός του
ήρθε κι από τα Άγραφα ατός ο Καραϊσκάκης
ήρθε κι από τη Βόνιτσα ατός ο Βλαχοτσόγκας
ήρθε κι ο Μάρκο Μπότσαρης με χίλιους πεντακόσους
τον Θοδωράκη πολεμούν τα πέντε βιλαέτια»

Παράλληλα στο ίδιο τραγούδι πληροφορούμαστε ότι προκειμένου να διαφύγει του κινδύνου ο Γρίβας κατέφυγε σε επίσης γνωστούς οπλαρχηγούς και καπετάνιους, με τους οποίους διατηρούσε σχέσεις συμμαχίας

«κι ο Αντρέας τον καρτέρεσε με τον Κίτσο Τσαβέλα
-καλώς τονε τον αρχηγόν τον Θοδωράκη Γρίβα
εμείς μεντάτ' ερχόμεθα βοήθεια για να λάβης
κ' ερχόμασταν μ' απόφασιν για να χαθούμε όλοι
κι ο Θοδωράκης του φιλεί και τους σφιχταγκαλιάζει
-εγώ πολύ σας χαριστώ πωρχόσασταν μεντάτι»

Αντίστοιχη περίπτωση αποτελεί και το κλέφτικο τραγούδι *Ο Καραϊσκάκης* (Passow. 1860, σ.196)

«Σείστηκε η Μάνα σείστηκε, τρέμουν και τα Βαρδούσια
τρέμει κ' η μαύρη Ρούμελη απ' τον Καραϊσκάκη
[.....]
πιάνει και γράφει γράμματα προς τους καπεταναίους
-σ' εσένα Μήτσο κερατά κι Αντρέα φαντασμένε
και συ Σταμούλη παλαβέ και Τσόγκα σαποκοίλη
παρακαλώ την Παναγιά και προσκυνώ τους Άγιους
να μου χαρίσουν την ζωήν ακόμ' τούτον τον χρόνον
Να πάρω ντέβρι τα χωριά, ντέβρι τα βιλαέτια
τότες να δγήτε πόλεμον απ' τον Καραϊσκάκη»

Με το τέλος της Επανάστασης η σύσταση του νέου ελληνικού κράτους και οι αλλαγές που επήλθαν με την σταδιακή εδραίωση των συγκεντρωτικών θεσμών, οδήγησαν την τάξη των κλεφταρματολών σε απώλεια της πρωτινής επιρροής και δυναμικής της, την οποία έκτοτε επιθυμούσαν να επαναφέρουν, τόσο εντός της Ελλάδας όσο και στα όμορα εδάφη που είχαν παραμείνει στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. (Van Boeschoten. 1991, σ.18-19· Χαλατσάς, 2000, σ.130).

Μια τέτοια περίπτωση αναφέρεται στο κλέφτικο τραγούδι *Η Λήστευσις της Καστάνιας* (Αραβαντινός. 1880, σ.89) κατά την οποία πρώην κλεφταρματολικές οικογένειες οι οποίες έχουν εκδιωχθεί από την Ήπειρο και τη Θεσσαλία μετεπαναστατικά, συντάσσονται και πραγματοποιούν ληστρικές επιδρομές στα οθωμανικά εδάφη σε μια προσπάθεια εξαναγκασμού της οθωμανικής κυβέρνησης να τους παραχωρήσει οπλαρχηγίες.

«οι κλέφτες εσυνάχθηκαν μεσ' την Αγιά Τριάδα
ήταν τα δυό Τσαπόπουλα, οι πέντε Μπαχλαβαίοι,
ο Ζάκας απ' το Γρεββενό, οι τρεις Κοντογιανναίοι
Γιώργης απ' το Ξηρόμερο κι ο γυιός του Σκυλοδήμου
ο Στράτης από τ' Άγραφα, οι δυό Μπουκουβαλαίοι,
Κώστας Στουρνάρης, Κατσαρός κι ο Γιάννης Κουταλίδας

και Τόσκιδες, και Λιάπιδες με τον Ταφίλη Μπούζη,
συνάχθηκαν, κουβέντιασαν κ' εκίνησαν να πάνε
να χαρατσώσουν τα χωριά να κάμουν και λιμούρα»

Τέλος δύο ακόμα περιπτώσεις κλέφτικων τραγουδιών επιλέχθηκαν για να παρατεθούν. Η μία αφορά στη σύγκρουση μεταξύ ένοπλων ομάδων για υφαρπαγή λείας κατά τη διάρκεια διαμοιρασμού της:

«στην Κρασιά μες το μπογάζι βγήκαν οι Σκυλοδημαίοι
[.....]

κι εκεί που μοίραζαν τα γρόσια πλάκωσε κι ο Θοδωράκης
να κι ο Θόδωρος του Ζάκα μπαταριά τους ρίχν' απάνου
πέντε δέκα λαβωμένους του Μακραιούς σκοτωμένους»
(Passow. 1860, σ.87)

ενώ η δεύτερη παρουσιάζει την σύγκρουση μεταξύ δύο ένοπλων ομάδων πρώην συμμάχων

«βγήκαν τα Νικολόπουλα και κυνηγάν τους κλέφτες
και κυνηγάν το Ζαχαριά το Βλαχομπαρμπιτσιώτη»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.227)

Ολοκληρώνοντας την ενότητα, θα μπορούσε ίσως να υποστηριχθεί ότι, στα κλέφτικα τραγούδια τα συμμαχικά δίκτυα των κλεφταρματολών οργανώνονται στη βάση τους ως μια προέκταση του γένους, προεκτείνοντας και ενδυναμώνοντας τους συγγενικούς δεσμούς μεταξύ τους. Παράλληλα, σημαντικό είναι να αναφερθεί ότι στα ληστρικά τραγούδια φαίνεται ότι οι σχέσεις θετικής ή αρνητικής αμοιβαιότητας μεταξύ των συμμοριών, έχουν περιορισμένη αναφορά -σχεδόν απουσιάζουν-.

2.3. Σχέσεις με την κοινωνία

Οι σχέσεις των κλεφταρματολών και ληστών με την κοινωνία έχουν διαφορούμενο χαρακτήρα, ισορροπώντας μεταξύ της αλληλοεξάρτησης, της ανταπόδοσης και της αμοιβαίας δυσπιστίας: από τη μία ο αγροτικός πληθυσμός της υπαίθρου θεωρούσε -σε έναν βαθμό- τους κλεφταρματολούς προστάτες του απέναντι στις αυθαιρεσίες των τοπικών εξουσιαστικών αρχών, αφετέρου όμως, επειδή το ληστρικό κύκλωμα ζούσε εις βάρος των πληθυσμών αυτών προκαλώντας τους φόβο, η λεπτή ισορροπία μεταξύ της εμπιστοσύνης-θαυμασμού και της δυσπιστίας-προδοσίας, μπορούσε να διαρρηχθεί ανά πάσα στιγμή (Van Boeschoten. 1991, σ.15-16).

Προκειμένου όμως να κατανοηθεί αρτιότερα αυτή η σχέση αμοιβαιότητας και συνδιαλλαγής με συγκεκριμένους κάθε φορά όρους που εναλλάσσονταν αναλόγως την αμφοτέρη στοχοθεσία, θα ήταν ίσως χρήσιμο να εξηγηθεί αναλυτικότερα η κοινωνία για την οποία γίνεται λόγος και της οποίας μέτοχοι ήταν όλοι. Η παραδοσιακή αγροτοποιομενική κοινωνία όπως διαμορφώθηκε εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, θα μπορούσε να διαχωριστεί σε δύο χώρους εκ διαμέτρου αντίθετους μεταξύ τους, οι οποίοι - περισσότερο ή λιγότερο- σχετίζονται άμεσα με τη ζωή και τη δράση των κλεφταρματολών και ληστών, είτε επειδή τροφοδοτούσαν, πληροφορούσαν ή στρατολογούσαν τις ληστρικές ομάδες είτε επειδή επιβαρύνονταν με διάφορους τρόπους από την δράση τους. Οι δύο αυτοί χώροι συνδέονται αφενός με την ορεινή κοινωνία που τροφοδότησε το ληστρικό φαινόμενο, αφετέρου συνδέονται με την αγροτική κοινωνία των πεδινών περιοχών, η οποία αποτέλεσε σε ένα βαθμό μόνιμη πηγή εσόδων, με τη

μορφή κοινωνικών φόρων -χαράτσωμα-, μισθών ή υφαρπαγών. (Δαμιανάκος. 2003, σ.77-101· Ροδάκης. 2015, σ.164-168).

Οι ένοπλοι νομαδικοί και ημι-νομαδικοί πληθυσμοί -κατά κύριο λόγο Βλάχοι κτηνοτρόφοι- έχοντας κοινούς αξιακούς κώδικες και ελλείπει άλλης κρατικής υποστήριξης και προστασίας, τροφοδότησαν σημαντικά το ληστρικό φαινόμενο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρχαν περιπτώσεις σύγκρουσης μεταξύ τους. (Van Boeschoten. 1991, σ.16· Δαμιανάκος. 2003, σ.51, 67, 72-75· Κολιόπουλος. 2005, σ.21-22, 28-31, 38, 333-335, 341-344). Τα κλεφταρματολικά και ληστρικά τραγούδια, αφενός παρουσιάζουν περιπτώσεις στήριξης των κλεφταρματολών - κυρίως από βλαχοποιμένες-

«Σηκώθ' ο παπας Θύμιος πάει αρματωλός
Μαζώνει παλληκάρια όλα διαλεχτά
Γυρεύει κ' έναν γέρον γεροντόβλαχον
Που ξέρει τα λημέρια για ν' οδηγηθούν
[.....]
-μουν πάρτε τον γιόν μου τον μικρότερον
που ξέρρει τα λημέρια που λημέριαζα
που ξέρει και ταις βρύσαις πούπινα νερό
που φέρει και τους φίλους πούπερνα ψωμί»
(Passow. 1860, σ.87)

«Εψέ προψές τον είδαμε στου Ράικου το γιουφύρι
τους Βλάχους εκουρμέκιαζε, τους βλάχους κουρμεκιάζει
τους πήρε πέντε πρόβατα, πέντε καλά κριάργια
πήρε τη στέρφη καλεσιά με το λαμπρό κουδούνι»
(Χασιώτης. 1866, σ.110)

αλλά και των ληστών

«κει θα κάνουμε λημέρι -Κακαράπη και Νταβέλη
να φέρει ο βλάχος το ψωμί -Χρήστο Νταβέλη αρχιληστή
γιε μ' κι ο κλέφτης το χαμπέρι – γεια σ' αρχιληστή Νταβέλη!»
(Χαλατσάς. 2000, σ.155)

«-μην τον είδατε τονα απντήσατε
το Λύγκο το λεβέντη τον αρχιληστή;
-ψες τον είδαμε τον απαντήσαμε
σε βλάχικα κονάκια που' τρωε κι έπινε
αρνιά και γορνοπούλια και γλυκό κρασί»
(Χαλατσάς. 2000, σ.190)

αφετέρου όμως, περιγράφουν και περιπτώσεις που οι κτηνοτρόφοι αναζητούν προστασία εναντίον των ληστρικών επιθέσεων, και προκειμένου να την εξασφαλίσουν στρέφονται προς την νόμιμη τοπική εξουσία,

«πήγαν και λημεριάσανε στου Γαλανού τη στάνη
[.....]
Κι ο Γαλανός ξεκίνησε και πάει στη Ρεντίνα
-πολλά τα έτη Λιάζαγα -Καλώς τον τον σκουτέρη.

Σαν τι χαμπάρια Γαλανέ μας φέρνεις απ' τη στάνη;
-Τι να σου πω Ελιάζαγα τί να σου μολογήσω
ο Κατσαντώνης στο μαντρί με τον Καραγιανάκη
γυρεύουν το χαράτσωμα χίλια τριακόσια γρόσια
γυρεύουν το κορίτσι μου κι άλλαις πέντε νυφάδες.
Κι ο Λιάζαγας σαν τ' άκουσε, πολύ του κακοφάνη
-ας είναι ας είναι Γαλανέ, κ' εγώ θα τους βαρέσω»
(Passow. 1860, σ.82)

«μον' βγήκαν κλέφτες στο μαντρί κι ο καπετάνος Γιάννης
και μας επήραν τα παιδιά και μας τα πήραν σκλάβους
χαλεύουνε την ξαγορα πέντε χιλιάδες γρόσια
και θέλουν το Μέτσοβο, θέλουνε το Ζαγόρι
και θέλουν και το Γρεββενό να μένη καπετάνος
[.....]
Τα βιλαέται τ' άκουσαν πολ' αχαμνά τους ήρθε
τρέχουνε μες στα Γιάννινα πηγαίνουν στον βεζύρη»
(Passow. 1860, σ.138)

«Του Ηρακλή κακοφάνηκε και στο δήμαρχο πααίνει
-δήμαρχε τι λές να γένει;
Ληστεές φανερωθήκανε μες τη δική μου στάνη -Κίτσο μου και Λαφαζάνη»
(Χαλατσάς. 2000, σ.172)

Για λόγους που ήδη έχουν αναλυθεί, η κοινωνία που βάλλεται αγανακτεί και καταδικάζει τις πράξεις τους,

«κλέφτες βγήκαν στα βουνά
για να κλέψουν άλογα
κι άλογα δεν ηύρανε
τα σφαχτά μας πήρανε
[.....]
τα πήρανε οι άτιμοι
οι ξεσκούφωτοι
οι ξυπόλυτοι
οι ξεκάλτσωτοι
τα πήρανε και παν»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.167)

«τί αυτός ο Χατζή Χρήστος δεν το' καμε καλά
απόλυσε τ' ασκέρι λιμούρα στα χωριά»
(Αραβαντινός. 1880, σ.92)

«όσα κακά κι αν έκαμες -Παπακυρίτση μου- όλα
συμπαθησμένα
κι ένα κακό που έκαμες συμπαθησμούς δεν έχει:
σλάβωσες τον ανακριτή και τον εισαγγελέα
[.....]
τους δίν'ς λαζιές μες στα πλευρά και μαχαιριές στα στήθια»

(Χαλατσάς, 2000, σ.179)

οι οποίες αποδεικνύουν ότι οι απλοί άνθρωποι της υπαίθρου συνθλίβονταν αβοήθητοι ανάμεσα σε δύο εξουσίες, τη νόμιμη αλλά και την παράνομη,

«δεν είναι χωροφύλακες δεν είν’ ο νωμοτάρχης
μπήκανε κλέφτες στο μαντρί μέσα στο γιδομάντρι
μας πήρανε πέντε τραγιά πέντε μιλιόρες γίδες»
(Νημάς. 1983, σ.135)

«παιδιά μου μη μας δέρνετε και μη μας τυραγνάτε,
κι εμείς θα μαρτυρήσουμε τα πούθε πάνε οι κλέφτες»
(Χαλατσάς, 2000, σ.222)

ενώ ο φόβος διακατείχε τους απλούς ανθρώπους της υπαίθρου απέναντι και στις δύο αυτές μορφές εξουσίας είναι χαρακτηριστικός και διαφαίνεται και στην προσπάθεια τους να κρατήσουν ουδέτερη στάση. Μια τέτοια περίπτωση υπονοείται στο κάτωθι τραγούδι κατά την οποία κλέφτες προσεγγίζουν κορίτσια με στόχο να λάβουν πληροφορίες για δυνάμεις των Οθωμανών στην περιοχή και η απάντηση που τους δίνεται είναι:

«εμείς εβήκαμε ταχιά μεσ’ από το χωριό μας
δεν ξέρουμε δεν είδαμε και αν είναι και αν δεν είναι»
(Πολίτης, 1925, σ.32)

ο φόβος της κοινωνίας αλλά και ο έκδηλος πόνος της γυναίκας εναντίον του ληστή, που εκφράζεται με την είδηση του θανάτου του, αποτελούν ακόμα μια απόδειξη ότι η κοινωνία υπέφερε ποικιλοτρόπως:

«τον Κίτσο-Μήτσο βάρεσαν μες στην οξιά στη βρύση
κι όσα χωριά κι αν τ’ άηκουσαν, όλα δεν το πιστεύουν
παρά μια κόρη του παπα και μια παπαδοπούλα
-ν’ εγώ τον καταράστηκα χρόνος να μην τον εύρει
την ρποσβολή που μου ‘καμε μπροστά στα γονικά μου
το ‘χα να γένω παπαδιά, να γένω δημαρχίνα»
(Χαλατσάς, 2000, σ.208)

Ολοκληρώνοντας την ενότητα, θα μπορούσε ίσως να υποστηριχθεί ότι οι σχέσεις των κλεφταρματολών και των ληστών με την κοινωνία είναι αμφίδρομες και ιδιαίτερα ευάλωτες, καθώς εξαρτώνται τόσο από τη φύση και τους στόχους των ενόπλων ομάδων, όσο και από τα ιδιαίτερα οικονομικά και πολιτικά χαρακτηριστικά της εκάστοτε κοινωνικής οργάνωσης ή περιοχής.

2.4. Σχέσεις με τα κέντρα εξουσίας

Για την αρτιότερη κατανόηση των σχέσεων μεταξύ των ενόπλων ομάδων της παραδοσιακής κοινωνίας και των τοπικών κέντρων εξουσίας, κρίθηκε αναγκαία η διερεύνησή τους βασιζόμενη σε δύο δομικές παραμέτρους, οι οποίες διαμορφώνουν και διαφοροποιούν αισθητά τη στάση τους, τη δράση τους αλλά και τη στρατηγική τους. Η πρώτη παράμετρος σχετίζεται με την ιστορική περίοδο, προεπαναστατική, επαναστατική ή μετεπαναστατική., ενώ η δεύτερη αφορά την συμμετοχή τους στις ξεχωριστές κάθε φορά κατηγορίες και ταυτότητες - κλέφτες, αρματολοί, ή ληστές-, οι οποίες καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό, τόσο τα κίνητρα της

δράσης τους όσο και την στρατηγική τους σε σχέση με τα κέντρα εξουσίας. Έτσι, εάν επιθυμούμε να διερευνήσουμε τον βαθμό σύμπραξης ή σύγκρουσης των κλεφταρματολών και των ληστών με την καθεστηκυία τάξη, θα πρέπει πρωτίστως να καθορίσουμε ποια τάξη ήταν αυτή και ποιοι κάθε φορά αλλά και με ποιους όρους, συμμετείχαν ή συγκρούονταν μαζί της. (Van Boeschoten. 199, σ.18-19).

Στην απαρχή αυτής της διερεύνησης, είναι απαραίτητη η αποσαφήνιση και η παραδοχή ότι, παρά τις όποιες κοινωνικοπολιτικές, οικονομικές, γεωγραφικές, βιοποριστικές ή ατομικές αιτίες που εξώθησαν ομάδες πληθυσμού εκτός των ορίων της νομοταγούς κοινωνίας, η δράση τους αναμφισβήτητα αποτελεί πρωτόγονη μορφή εξέγερσης και διαμαρτυρίας, η οποία δεν στοχεύει στην κατάλυση της νόμιμης εξουσιαστικής αρχής ή την εκ βάθρων αντικατάστασή της, αλλά πραγματοποιείται ως μέτρο και μοχλός πίεσης ώστε οι ομάδες αυτές να επανενταχθούν εκ νέου και με προνομιακούς όρους εντός της νομιμότητας. (Ασδραχάς. 2019, σ.3-10, 157-158, 159-160· Hobsbawm. 2000, σ.38-44). Έτσι, η ένοπλη δράση και οι σχέσεις θετικής ή αρνητικής αμοιβαιότητας που αναπτύσσουν οι κλεφταρματολοί και οι ληστές με την νόμιμη εξουσία, συνδέεται άμεσα με τη βαθύτερη επιδίωξη και διαρκή προσπάθειά τους να μεταβούν από την τάξη των κυριαρχούμενων στην τάξη των κυρίαρχων, ανεξαρτήτως εάν τελικά το καταφέρνουν ή όχι και για πόσο διάστημα. (Van Boeschoten. 199, σ.16-17· Τζάκης. 2017, 55-57).

Στα κλέφτικα τραγούδια της προεπαναστατικής και επαναστατικής περιόδου παρουσιάζεται με ευκρίνεια τόσο το εύρος της σύμπραξης ή της σύγκρουσης μεταξύ των κλεφταρματολών και της Οθωμανικής ή άλλης τοπικής εξουσίας, όσο και τα κίνητρα - κοινωνικοπολιτικά, οικονομικά, ηθικά- που την πυροδοτούν κάθε φορά.

Οι κλέφτες, κατά κύριο λόγο συγκρούονται με την εξουσία -τοπική ή κεντρική- στην προσπάθειά τους να μετάσχουν προνομιακά σε αυτή κερδίζοντας τον τίτλο του αρματολού. Η επίτευξη αυτού του στόχου ήταν ανάλογη της βιαιότητας και της επικινδυνότητας που ήταν ικανοί να επιτύχουν. Έτσι, στην προσπάθειά τους αυτή λεηλατούσαν τα χωριά και την ύπαιθρο τρομοκρατώντας τον πληθυσμό ενώ παράλληλα φρόντιζαν να καταστήσουν απολύτως σαφείς τους όρους τους είτε αυτοί αφορούσαν άμεσα το αρματολίκι,

«Αγάδες κάμετε καλά
γιατί σας καίμε τα χωριά
γρήγορα τ' αρματολίκι
γιατ' ερχόμαστε σα λύκοι»
(Fauriel. 2020, σ.115)

είτε σχετίζονταν με συλλογή εισφορών (χαράτσωμα) στρέφονται εναντίον κάθε μορφής επίσημης εξουσίας είτε είναι οθωμανική είτε χριστιανική:

«γράφουν οι κλέφταις γράμματα στα Τρίκαλα τα στέλνουν
σ' εσέ κυρ' Νάσο προεστέ σ' εσάς κοτσαμπασίδες
να στείλετε την ξαγορά μια κατοστή πουγγι' άσπρα
να μην καούνε τα χωριά Φανάρι και Καρδίτσα,
κ' εμπούμε και στα Τρίκαλα και καμωμέ σας σκλάβους»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.59)

ενώ κατά την επαναστατική περίοδο, οι διεκδικήσεις παίρνουν τη μορφή απαίτησης και παράδοσης των όπλων

«καπετάν Νικηταρά
πώχεις στα νύχια σου φτερά
πιάνεις και γράφεις γράμματα
-Τούρκοι για δώστε τ' άρματα
για δώστε Τούρκοι τ' άρματα
να γλύσουν τα παιδιά σας»
(Passow. 1860, σ.137)

Ο θεσμός των αρματολών, συνιστά τη θεσμική απάντηση της Οθωμανικής εξουσίας έναντι των απειλών και των προκλήσεων από μεριάς των κλεφτών, αποτελώντας παράλληλα και προϊόν αμφοτέρου συμβιβασμού μεταξύ οθωμανικών αρχών και τοπικών κοινοτήτων. Ο διορισμός τους, τα προνόμια και οι ευθύνες που απέρρεαν από το αξίωμά τους, καθώς και η εν μέρει προσωρινότητά του -μέχρι να καταστεί κληρονομικό- τους έφερναν αντιμέτωπους με μία νόμιμη στρατηγική εναλλαγής συμμαχιών και αποκηρύξεων προκειμένου να διατηρήσουν την εξουσία τους. Αυτή η στρατηγική περιλάμβανε πρακτικές διάδρασης -είτε σήμαινε συνεργασία είτε αντιπαλότητα και σύγκρουση- με άλλες κοινωνικοπολιτικές ομάδες πληθυσμού όπως λ.χ. οι κλέφτες, άλλες αρματολικές οικογένειες ή εκπροσώπους της τοπικής ή της ευρύτερης οθωμανικής εξουσίας. (Κοτταρίδης. 1993, σ.52-60· Κολιόπουλος. 1997, σ.136-140· Τζάκης. 2013, σ.115-117).

Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι τα κλεφταρματολικά τραγούδια, διασώζουν, κατά κύριο λόγο, περιπτώσεις σύγκρουσης ηθικών προεκτάσεων, με γνώμονα την δήλωση υποτέλειας των κλεφταρματολών στις οθωμανικές αρχές και όχι κάποια σύγκρουση μεταξύ κυρίαρχων και κυριαρχημένων ή κατακτητών και κατακτημένων. Η διαχωριστική αξιακή γραμμή στην προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών, είναι το προσκύνημα κυρίως επειδή ως πρακτική τις περισσότερες φορές συνιστούσε συγκρούσεις τόσο με κλέφτες όσο και με άλλους αρματολούς -ιδιαίτερα όταν εκφραζόταν στα πλαίσια του αρματολικού ανταγωνισμού-. (Van Boeschoten. 199, σ.18).

Έτσι, οι σχέσεις των κλεφταρματολών και της εξουσίας, εντοπίζονται σε αρκετά κλέφτικα τραγούδια και αφορούν δύο κατηγορίες - περιπτώσεις. Η πρώτη σχετίζεται με τις προδοσίες που συντελέστηκαν εις βάρος των κλεφταρματολών φορείς της κοινοτικής εξουσίας, όπως ήταν οι προεστοί, οι δημογέροντες ή οι κοτζαμπάσηδες. Στο κλέφτικο τραγούδι του *Γιάννη Στάθα* (Passow. 1860, σ.13) διασώζεται μια τέτοια περίπτωση που οδηγεί στον θάνατο του ήρωα:

«σύντα νάβαλαν τη βουλή άρχοντες Καρελιώταις
κ' έκραξαν τον Αλήμπεη και τον Μαλιακουσίνο
Μάλιο μ' σαν θέλεις και ψωμί σαν θέλεις βιλαέτια
τους κλέφταις να βαρέσετε τους μαύρους τους Σταθαίους»

Ανάλογη περίπτωση αναφέρεται στα τραγούδια των *Κολοκοτρωναίων* (Πετρόπουλος. 1962, σ.237)

«οι γέροντες και οι προεστοί και οι προύχοντες του τόπου
πιάνουν και γράφουν μια γραφή στο βασιλιά στην Πόλη
[.....]
ο βασιλιάς σαν τ' άκουσε πολύ του κακοφάνη
ευθύς φερμάνι έβγαλε και στο Μοριά το στέλνει

τους κλέφτες να σκοτώσουνε, τους Κολοκοτρωναίους»

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση του κλέφτικου τραγουδιού για τον *Θοδωράκη Γρίβα* (Χασιώτης. 1866, σ.125).

«κ' οι Μετσοβίταις τα σκυλιά κι αυτ' οι κοτσιαμπασίδες
πιάνουν και γράφουν μια γραφή στ' Αβδή Πασσιά τα χέρια
-βάστα καϋμέν' Αβδή Πασσιά κόμα πέντ' έξη ώραις
το Γρίβα θα στον δώσουμε στα χέργια τα δικά σου.
κ' οι φυλαχτάδες π' φύλαγαν πιάνουν το χαρτοφόρο
παίρνουν της βούλαις, τα χαρτιά, στο Γρίβα τα παγαίνουν
[.....]
κι ο Γρίβας χαμογέλασε χαμόγελο μεγάλο
τους Μετσοβίταις φώναξε και τους κοτσιαμπασίδες
-τι ειν' το κακό που κάνεταν σε τού' τη μαύρη χώρα;
σηκώθ' ο Γρίβας κ' έφυγε με όλον τον ταϊφά του»

Στο κλέφτικο *Ο Φώτης ο Ζήδρου* (Passow. 1860, σ.63) ο κλέφτης διατηρούσε οικονομικές σχέσεις συνδιαλλαγής με την τοπική εξουσία, λαμβάνοντας μάλλον περισσότερο σεβασμό και προκαλώντας περισσότερο φόβο όσο ήταν κλέφτης παρά αφού προσκύνησε και έλαβε αρματολίκι, καθώς οι προύχοντες του τόπου σχεδίαζαν την εξόντωσή του.

«μον μ' έφαγαν οι γέροντες γέροντες Λειβαδίται
τους είχα άσρπα δανεικά σακούλαις εβδομήντα
κι όσώμουν κλέφτης στα βουνά με λέν πως με τα δίνουν
σαν βγήκα και προσκύνησα μέσα στην Ελασσώνα
'πο δυό 'πο δυο κουβέντιασαν 'πο δυο το κουβεντιάζουν
τον Φώτη να βαρέσουμε τον Φώτη το Ζηδρούλι»

Η δεύτερη κατηγορία αναφορικά με τις συγκρούσεις των κλεφταρματολών και της εξουσίας, σχετίζεται με τα «προσκυνήματα», τα οποία συνήθως στα δημοτικά τραγούδια συνδέονται και με τον προδοτικό θάνατο των προσκυνημένων από τις οθωμανικές αρχές. Το όνομα του Αλή Πασά των Ιωαννίνων και η πολιτική που άσκησε απέναντι στους κλεφταρματολούς επιδιώκοντας συχνά την υποτέλεια τους, συνδέθηκε με αρκετές περιπτώσεις προσκυνήματος.

Ωστόσο, οι «προσκυνημένοι κλέφτες», θεωρούνταν από τους μη προσκυνημένους ως προδότες, ενώ οι σχέσεις που ανέπτυσαν με την τοπική εξουσία ήταν ανάλογες της περιοχής και της δράσης των τοπικών αρχών αλλά και της προσωπικότητας και της δράσης των αρματολών. (Οικονομίδης. 2004, σ.213).

Το κλέφτικο τραγούδι του *Κατσούδα* (Αραβαντινός. 1880, σ.57) περιγράφει την περίπτωση που ο κλέφτης προσέγγισε τον Αλή Πασά με δώρα, εκμεταλλευόμενος το γεγονός της εχθρότητάς του με την οικογένεια των Κοντογιανναίων, αρματολών της Υπάτης, προσφέρεται να βοηθήσει στην εξόντωσή της, με απολαβή το αρματολίκι τους. Η κατάληξη βέβαια είναι διαφορετική:

«πάει ο Κατσούδας στον Πασά πάει να προσκυνήσει
[.....]
-Κατσούδα κλάψες μουρθανε από τα βιλαέτια
χαλάς της Πάτρας τα χωριά, Βάλτο και Λιδωρίκι

-έφταιξ' αφέντη μ' έφταιξα και να με συμπαθήσης
και κάμε με τσεράκι στου να δης το τί αξίζω
να διώξουμε τους Βαλτινούς και τους Κοντογιανναίους
[.....]
και τον τζελιάτην έκραξε του πήρε το κεφάλι»

Εξαιρετικό ενδιαφέρον από πλευράς συμπράξεων και συγκρούσεων, παρουσιάζει το κλέφτικο τραγούδι *Η Άλωσης του Μπερατίου* (Fauriel. 2020, σ.208) το οποίο μας παρέχει έναν κατάλογο ονομάτων γνωστών κλεφταρματολών οι οποίοι εκστρατεύουν μαζί με τις δυνάμεις του Αλή, εναντίον του Ιμπραήμ πασά του Μπερατίου,

«έρχονται και των χριστιανών πολλά καπετανάτα
ο Ίσκος απ' τη Δούνισταν, ο υιός του Γρίβα Γιώργου
Ζόγκος απ' το Ξηρόμερον, ο Γεώργης Βαρνακιώτης
του Μπουκουβάλα τα παιδιά, και οι Σκυλοδημαίοι
ο Διάκος και ο Πανουριάς και οι δυο Κοντογιανναίοι»

Στο κλέφτικο τραγούδι του *Τασιούλα* (Χασιώτης. 1866, σ.107) αναθεματίζονται οι δημογέροντες που ξεγέλασαν τον ομώνυμο πρωταγωνιστή να πάει να προσκυνήσει, υπονοώντας ότι σε διαφορετική περίπτωση θα σκοτώνονταν ο γιός του,

«ανάθεμά σε γεροντιά και σεις μεγαλιωμένοι
με τα χαρτιά που στέλνετε στον μαύρο τον Τασιούλα
-να ρθης Τασιούλα μου να 'ρθής να προσκυνήσεις
μη σου χαλάσουνε το γιό και άλλονε γιό δεν έχεις
[.....]
-Τσελάτη τρούχα το σπαθί να κόψης τον Τασιούλα»

Επίσης στο τραγούδι *Αλέξης Καλόγηρος* (Passow. 1860,σ.34) περιγράφεται η εξόντωση του καπετάνιου, παρά το γεγονός ότι ήταν προσεκτικός, μετά από εξαπάτησή του από τον Μπέη της Άμφισσας,

«κι αυτού μέσα στα Σάλωνα τον κάνουν καπετάνο
μέρα και νύχτα περπατεί μέρα και νύχτα τρέχει
και τούρκους δεν αντάμωνε τούρκους δεν ανταμώνει
κι ο μπέης τον προβόδισε και τώστειλε και γράμμα
[.....]
γλέπει τις πόρταις κ' έκλεισαν και κλειούν και το σεράγι
πέφτουν τουφέκια' πο μπροστά τουφέκια 'πο τις πλάταις»

Σε αντιδιαστολή με τον προηγούμενο καπετάνιο βρίσκεται ο *Γιωργάκης Μπισοβίτης* (Αραβαντινός. 1880, σ.88) όπου ψέγεται με θρηνητική διάθεση από την κοινωνία, αφενός μεν για το γεγονός ότι προσκύνησε αφετέρου γιατί μάλλον εξαιτίας της εμπιστοσύνης του στην κυριαρχική του ικανότητα, στάθηκε απρόσεκτος και περιφερόταν αφύλακτος μεταξύ εχθρών και φίλων:

«-Γεωργάκη τι εξουρλάθηκες σου πήρ' ο Θεός τη γνώση
ξαστόχησες λησμόνησες πόσα κακά έχεις κάμει
γιατ' ήρθες κι επροσκύνησε σ' αυτόν τον Μεχμετάγο
κι αξέγνοιαστος στων Γρεββενών τη χώρα τριγυρίζεις;
Ο Μεχμετάγος έκραξε τον Σουλειμάν Δελβίνα
και τον κρυφοκουβέντιασε να πιάση το Γεωργάκη.

μεσ' το παζάρι κάθονταν, τρέχουν τον ξαρματόνουν,
τον δένουν χειροπόδαρα κ' εκεί τον πελεκήσαν»

Η σχέση των ληστών και της εξουσίας μετεπαναστατικά, ήταν κυρίως συγκρουσιακή, για λόγους που έχουν ήδη προαναφερθεί. Το μεν κράτος ακολούθησε μια συντονισμένη κρατική προσπάθεια πάταξης της ληστείας σε κάθε επίπεδο -νομοθετικό, θεσμικό, στρατιωτικό, διοικητικό, κοινωνικό- την ίδια στιγμή που οι ληστές επιθυμώντας την επαναφορά τους στην νομιμότητα προσπαθούσαν να την επιτύχουν με όρους και πρακτικές που ανήκαν στην παλιά τάξη πραγμάτων. (Μαρωνίτη. 2010, σ.107-113).

Η αντιμετώπιση της ληστείας, εμφανίζεται αρκετά στα ληστρικά τραγούδια. Το ακόλουθο, αναφέρεται στους αδελφούς *Κουτσικελαίους* και στην καταδίκη του ενός σε ισόβια φυλάκιση και στου άλλου την αθώωση. Αίσθηση προκαλεί το σημείο όπου ο ένας εκ των δύο καταδικασθέντων, ζητά τον ταμπουρά του, θεωρώντας ότι δια μέσου του τραγουδιού του μπορεί να συγκινήσει τα δικαστικά όργανα και να αλλάξουν την ποινή που του επιβλήθηκε:

«χτες το βράδυ πέρασα οχ το κακουργοδικείο
άκουσα την απόφαση των δυο Κουτσικελαίων
του Δημητράκη επί ζωής και του Θανάση δυό ώρες.
[.....]
για φέρε μου τον ταμπουρά και το καραντουζένη
να το βαρέσω χλιβερά και παραπονεμένα
για να τ' ακούσει ο βασιλιάς κι ο Ρήγα Παλαμήδης
ίσως και μου χαρίσουν τη ζωή πέντε και δέκα χρόνια»
(Χαλατσάς, 2000, σ.231)

Ο αυστηρός ποινικός κώδικας και οι τιμωρίες που αφορούσαν στην δίωξη, την τιμωρία και τελικά την πάταξη της ληστείας, φαίνεται πώς όχι μόνο ήταν γνωστές στους ληστές, αλλά σε συνδυασμό με τον εν γένει παράνομο βίο τους, μάλλον καθόριζαν σε μεγάλο βαθμό τις επιλογές τους, όπως μαρτυρείται στο κάτωθι ληστρικό τραγούδι:

«-Δεν παντρεύομαι δεν προξενεύομαι,
δεν παίρνω βλαχοπούλα σαν και σένανε
τ' έχω ένταλμα έχω κατασχετήριο
απ' το βασιλιά και απ' τον εισαγγελέα
να με πιάσουνε να με κρεμάσουνε»
(Χαλατσάς, 2000, σ.190)

Παρά την αυστηρότητα των ποινών, φαίνεται ότι οι ληστές και το κύκλωμα που τους συντηρούσε, όσο διέφευγαν των συλλήψεων, χλεύαζαν τα όργανα της τάξης τα οποία αναλάμβαναν την δίωξή τους, κυρίως επειδή μάλλον δεν ήταν καταλλήλως εκπαιδευμένοι και προετοιμασμένοι για το έργο που τους είχε ανατεθεί. Μια τέτοια περίπτωση περιγράφει το ληστρικό τραγούδι *Φώτης Γιαγκούλας* (Χαλατσάς, 2000, σ.182) στο οποίο ο «βασιλεύς των ορέων» ρωτά μια βλαχοπούλα για να μάθει τις δυνάμεις καταστολής που υπήρχαν στην περιοχή της Ελασσόνας, και ακολουθεί ο κάτωθι διάλογος:

«-ούτε στρατιώτες στο χωριό
ούτε και το ευζωνικό
μον' ένας βλάκας μοίραρχος
κι ένας ανθυπομοίραρχος.

Λένε θα σε σκοτώσουνε
και θα σε βαλαντώσουνε
-αν έρθω βράδυ στο χωριό
θα τους σκοτώσω και τους δυο»

Ωστόσο, η πρακτική της παραχώρησης αμνηστίας πρώην παρανόμων και της ένταξής τους στα σώματα δίωξης και ασφάλειας εναντίον των ληστών -πρακτική που εδράζεται ήδη στην προεπαναστατική εποχή και το αρματολικό φαινόμενο-, φαίνεται πώς λειτουργήσε αποδοτικά ως μέτρο σε αρκετές περιπτώσεις, καθώς οι πρώην ληστές και νυν χωροφύλακες, γνώριζαν πολύ καλύτερα τις στρατηγικές, τα ληστρικά κυκλώματα συντήρησης και βοήθειας των παρανόμων ή ακόμα και την όψη των πρώην συντρόφων τους, ενώ αναμφισβήτητα είχαν μεγαλύτερη αντοχή στις κακουχίες που περιλάμβαναν οι διώξεις, από τους απλούς χωροφύλακες. Το ληστρικό τραγούδι *Ο Μπαρμπα-Γιάννος* (Χαλατσάς, 2000, σ.188), περιγράφει ακριβώς αυτή την περίπτωση όπου ο πρώην ληστής και νυν ληστοδιώκτης συλλαμβάνοντας τον διαβόητο λήσταρχο, ζητά να μάθει περεταίρω πληροφορίες για το ληστρικό κύκλωμα που τον συντηρούσε, λαμβάνοντας την περήφανη απάντηση του ληστή:

«ο Μέγας τον ερώταγε κι ο Λούκας τον ξετάζει,
κι ο Δυσσέος ο νταής κρυφά τον κουβεντιάζει:
-για πες μας μπαρμπα – Γιάννο μου, και για μαρτύρησέ μας
πές μας σιά που 'παιρνες ψωμί, σιά που 'κανες λημέρι;
-Δυσσέο κλέφτης έκανες να μη μ' αναρωτάτε:
η πάλα μ' έπαιρνε ψωμί και το σπαθί λημέρι»

Ολοκληρώνοντας το κεφάλαιο, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι βασική συνιστώσα της επιβίωσης και ύπαρξης της κλεφταρματολικής και ληστρικής ομάδας, όπως εμφανίζεται και στα δημοτικά τραγούδια, ήταν η στήριξη και οργάνωσή της, τόσο με βάση το συγγενικό σύστημα -στενό και διευρυμένο- όσο στην κατεύθυνση συγκρότησης ενός δικτύου συμμαχιών, ως μέρος μιας ευρύτερης κοινωνικο-πολιτικής και στρατιωτικής στρατηγικής. Η ταυτότητα της εκάστοτε ομάδας, σε συνδυασμό με την δράση και την κυριαρχική ισχύ και δυναμική της, αποτελούσαν παράγοντες που καθόριζαν τη στάση θετικής ή αρνητικής αμοιβαιότητας με άλλες ένοπλες ομάδες, προσδιόριζαν την στρατηγική που θα ακολουθούσε απέναντι στα κέντρα εξουσίας -σχέσεις σύγκρουσης ή σύμπραξης- και εν τέλει, αποτελούσαν βασικό παράγοντα στήριξης ή αποκήρυξης τους από την ίδια την κοινωνία.

Ενότητα III:

Η ένοπλη δράση και το τέλος-θάνατος των κλεφταρματολών και ληστών

3.1. Το αξιακό πλαίσιο νοηματοδότησης της δράσης των ενόπλων

Η δημιουργία ένοπλων ομάδων εντός των ορεινών περιοχών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ήταν φαινόμενο κατά κύριο λόγο ενδημικό και παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης ποικίλων παραγόντων που σχετίζονται με το ισχύον εξουσιαστικό σύστημα, τη γεωμορφολογία του εδάφους, την υποβάθμιση της ζωής στην ύπαιθρο, τον κοινωνικό-οικονομικό κατακερματισμό, καθώς και στην έλλειψη βιοποριστικών πόρων. Παράλληλα συνδέεται και ενισχύεται σε σημαντικό βαθμό, με την ανάδειξη των διαφορετικών αξιακών προτύπων ανδροπρέπειας μεταξύ του βουνού και του κάμπου καθώς και την ύπαρξη ένοπλων νομαδικών κτηνοτροφικών πληθυσμών, εντός των οποίων εκολάφθηκε -κατά κύριο λόγο- η πρόκριση της ένοπλης ανδροπρέπειας και παληκαριάς που συνδέεται και εκφράζεται άμεσα με την κυριαρχική ικανότητα των όπλων και της ισχύος. (Παπαγεωργίου. 2004, σ.49-52· Κολιόπουλος. 1997, σ.133-137· Γούναρης. 2019, σ.20-23).

Ταυτόχρονα, η δράση των κλεφταρματολών και ληστών, σε καμία περίπτωση δεν στόχευε την ανατροπή της ισχύουσας νόμιμης οικονομικής, πολιτικής ή κοινωνικής τάξης πραγμάτων, αλλά συντελέστηκε στα πλαίσια της «παραδοσιακής μορφής ανταρσίας», ως μέτρο πίεσης και ένοπλης διαμαρτυρίας προς την υφιστάμενη εξουσία προκειμένου να διαπραγματευτούν και να επιτύχουν μια όσο το δυνατόν πιο προνομιακή επανένταξη στη νομιμότητα. (Κοταρίδης. 1993, σ.44-51· Ασδραχάς. 2019, σ.3-10, 157-158, 159-160).

Ωστόσο, παρά την συγκεκριμένη στοχοθεσία της προνομιακής επανένταξής τους στην νόμιμη κοινωνία, η δράση τους, ο τρόπος έκφρασής της και τα μέσα που χρησιμοποίησαν για να το επιτύχουν, ως έκνομη και γι' αυτό επικίνδυνη για την νομιμότητα και την κοινωνία, τάξη, συνδέθηκαν έντονα με μια «αντί-ηθική» τοποθετημένη στον αντίποδα της κυρίαρχης ιδεολογίας, η οποία συνδεόταν και εξέφραζε κυρίως την κοινωνική προέλευση και τις αξίες που εκπροσωπούσαν. Ταυτόχρονα, ο συγκεκριμένος τρόπος ζωής, συνδέθηκαν με τρεις αλληλένδετες αρετές, την ελευθερία, τη δικαιοσύνη και τη λεβεντιά, δηλαδή με το ηρωικό πρότυπο. (Δαμιανάκος. 2005, σ.60).

Η **ελευθερία** των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας αποτελεί έκφραση ατομικής ανεξαρτησίας του κλέφτη – ληστή που ταυτίζει και καθορίζει την ατομική του υπόσταση με στοιχεία ασυμβίβαστα προς οποιαδήποτε κατάσταση υποταγής, συμπεριλαμβανομένης και της κοινωνικής. Για αυτό και η επαναφορά στην κοινωνική νομιμότητα, οφείλει να γίνει με προνομιακούς όρους, που θα εξασφαλίζουν σε ένα μεγάλο βαθμό αυτή την αυτονομία και θα τους διαφοροποιούν ταυτόχρονα, από την υπόλοιπη κοινωνία. Παράλληλα, αυτή η προσήλωση τους στο αγαθό της προσωπικής ανεξαρτησίας και ελευθερίας, στην προέκταση που λαμβάνει, συνδέεται άρρηκτα με την απόφασή τους να την υπερασπίζονται και να την επαναβεβαιώνουν δια μέσω της κυριαρχικής ικανότητάς τους, δηλαδή με τα όπλα. (Καψωμένος. 1990, σ.182-183).

Αυτού του είδους η ανεξαρτησία και ελευθερία των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας εκφράζεται στους παρακάτω στίχους κλέφτικου και ληστρικού τραγουδιού αντίστοιχα

«Όσο 'ναι ο Γρίβας ζωντανός, πασά δεν προσκυνάει
πασά έχει ο Γρίβας το σπαθί, βεζίρη το ντουφέκι»
(Passow. 1860, σ.183)

«ρίξε Ρεγκούζα μ' τ' άρματα και συ βρε Τσιμογιάννη!
-όσο ειν' Ρεγκούζας ζωντανός τ' άρματα δεν τα ρίχνει»
(Χαλατσάς, 2000, σ.150)

Αυτή η βιωμένη ελευθερία και ο τρόπος που συνδέεται με την κοινωνική διάσταση της προσωπικότητας των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, είναι προσδεμένη με την επόμενη από τις τρεις αρετές, τη **δικαιοσύνη**, αποκαλύπτοντας την αντίθεση μεταξύ του ατομικού δικαίου των ενόπλων του βουνού και του δικαίου που εκπροσωπείται από την εκάστοτε εξουσία. Έτσι, το βασικό κίνητρο, δηλαδή η προάσπιση της ατομικής ανεξαρτησίας και ακεραιότητας, που έχουν κατακτήσει οι ένοπλοι με την έξοδό τους στο βουνό και την παρανομία, αν και αφετηριακά έκνομο, τη στιγμή που συντελείται ερήμην των κοινωνικών συμβάσεων, τελικά καθιερώνεται και εκφράζεται -κυρίως μέσω των δημοτικών τραγουδιών- στην κοινωνική συνείδηση, ως δίκαιο και ηθικά αποδεκτό, ενώ αντίστοιχα, το νόμιμο δίκαιο των αντίμαχων εξουσιαστικών αρχών, καθιερώνεται στη συλλογική μνήμη ως μη αποδεκτό ή άδικο (Καψωμένος, 1990, 280-281). Σε αυτό ακριβώς το σημείο οφείλεται και η εικόνα για τους ενόπλους στα κλέφτικα και τα ληστρικά τραγούδια ως εκδικητές, απελευθερωτές ή διώκτες της αδικίας.

Η τρίτη αρετή που συνδέεται με την ελευθερία και τη δικαιοσύνη, συναποτελώντας την βασικότερη αφετηριακή βάση η οποία επηρεάζει και κατευθύνει αναλόγως την δράση των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας προκαθορίζοντας ταυτόχρονα και το τέλος τους, είναι αυτό που καθορίζεται ως «**ηρωικό πρότυπο**». Ως γενικότερη έννοια, το ηρωικό πρότυπο, περιλαμβάνει εντός του αρετές και χαρακτηριστικά όπως λ.χ. η λεβεντιά, η γενναιότητα, η ανδρεία, η περιφρόνηση του θανάτου. Ωστόσο, τα στοιχεία αυτά δεν συγκροτούν ατομικότητες -στην προκειμένη περίπτωση τους κλεφταρματολούς και τους ληστές- με στόχο να υπηρετήσουν έναν «ευγενέστερο σκοπό» -όπως λ.χ. η απελευθέρωση της πατρίδας από τον Οθωμανικό ζυγό-, αλλά μάλλον, συνιστούν εμβληματικά χαρακτηριστικά που όπως επισημαίνει και ο Κοντογιώργης (1979, σ.161) «ενσαρκώνουν την ενότητα και τη διάρκεια της κλέφτικης ομάδας». Ενσαρκώνουν επίσης ένα βίαιο πρότυπο ανδροπρέπειας, εκείνο του «παλικαριού», το οποίο εξιδανικεύεται κυρίως στις ορεινές κτηνοτροφικές κοινότητες και αντιπαραβάλλεται στο πρότυπο ανδροπρέπειας του «νοικοκύρη» που κυριαρχεί στις πεδινές περιοχές, στους γεωργούς του κάμπου.

3.2. Η δράση των κλεφταρματολών και ληστών

Οι δράσεις των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, θα μπορούσαν να διαιρεθούν σε δύο βασικές κατηγορίες: η πρώτη, αφορά σε γεγονότα καθαυτό πολεμικά ή συγκρουσιακά, ενώ η δεύτερη, περιλαμβάνει πράξεις που αφορούν αιχμαλωσίες, απαγωγές και λύτρα απελευθέρωσης.

Κατ' επέκταση, οι συγκρουσιακές συνθήκες εντός των οποίων τοποθετούνται και εμφανίζονται οι ένοπλοι της παραδοσιακής κοινωνίας στα δημοτικά τραγούδια, έχουν περιορισμένο χαρακτήρα, συνδέονται κυρίως με τοπικούς φορείς της εξουσίας και αφορούν κυρίως την διάσωση της ατομικής ανεξαρτησίας και όχι στην κατάλυση της κεντρικής εξουσίας (Πολίτης, 2020, σ.12). Εξάιρεση ίσως αποτελούν τα δημοτικά τραγούδια που ανασυντίθενται μετεπαναστατικά, αναφέρονται σε γεγονότα της επαναστατικής περιόδου και λειτουργούν με εθνοποιητικές στοχεύσεις και διαθέσεις. (Σωτηρόπουλος, 2014, σ.326-327).

Ο πόλεμος και οι συγκρούσεις αποτελούν βασική δομική παράμετρο στην ζωή των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας. Σημείο αφετηρίας θα αποτελέσει η σύνδεσή της με την νομαδική και ημινομαδική ορεινή ποιμενική ζωή και η ιστορική στιγμή που η αμυντική χρήση των όπλων για προστασία των κοπαδιών αναδεικνύει το επιθετικό της περιεχόμενο και μεταλλάσσεται σε εργαλείο ληστρικής δράσης, αρχικά προς τους ταξιδιώτες και τους εμπορους παραφυλάσσοντάς τους στα ορεινά στενά περάσματα -δερβένια-.

«Ανδρούτσος οπραμματευτής, Ανδρούτσος ο στρατιώτης
σέρνει μουλάρια δεκοχτώπραμματείαις φορτωμένα
[.....]
Κ η μούλα τον ελάθεψε κλέφτικο δρόμο πήρε
[.....]
και να κ' οι κλέφτες ήρθανε, να τοι κ' οι χαραμίδες
πιάνουν και κόφτουν ταις τριχιαίς, πιάνουν και ξεφορτώνουν»
(Αραβαντινός. 1880, σ.102)

Επίσης σε πολλά τραγούδια παρουσιάζονται να κάνουν επιδρομές σε ολόκληρα χωριά

«Γιαννάκη τί παλάβωσες και πήρε ο νους σ' αγέρα,
και χάλασες τρία χωριά, τρία κεφαλοχώρια;
Γρανίτσα, το Τρανό χωριό, Ζελίτσα ξακουσμένη;»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.199)

και κυρίως σε πλούσιους άρχοντες από τους οποίους είτε παίρνουν λεία είτε τους αιχμαλωτίζουν ζητώντας λύτρα επιδιώκοντας την επιβίωσή τους (Πολίτης. 2020, σ.10).

«να πάμε να πατήσουμε της Νικολούς τη σκάλα
να πάρουμε' άσπρα και φλουριά φλουριά μαργαριτάρια»
(Passow. 1860, σ.26)

«οι κλέφτες από τ' Άγραφα γ' οι αρματολοί του Βάλτου
πάτησαν το Ξηρόμερο και τη Μεγάλη Χώρα
πήραν άσπρα πήραν φλουριά πήραν μαργαριτάρια
πήραν τη Νικολάκαινα, πρώτη κοτζαμπασίνα»
(Αραβαντινός. 1880, σ.118)

Επίσης, η φήμη των κλεφτών αυξάνεται και ηρωικοποιείται όταν αιχμαλωτίζουν, μετά από πολεμικές συγκρούσεις, εκπροσώπους των οθωμανικών αρχών, όπως μπέηδες ή αγάδες, και στους οποίους μέχρι να έρθει η εξαγορά, αναθέτουν υποδεέστερους ρόλους από αυτούς που είχαν συνηθίσει.

«μην είδατε τον άνδρα μου τον Λούκα Καλιακούδα;
[.....]
είχαν αρνιά και έψεναν, κριάρια σουβλισμένα
είχαν και πέντε μπέηδες τες σούβλες να γυρίζουν»
(Fauriel. 2020, σ.127)

Η ύπαρξη και δημιουργία των αρματολικών σωμάτων, από οθωμανικής πλευράς, προκειμένου να αντιμετωπίσουν την δράση των κλεφτών και την προστασία των ορεινών περασμάτων, δημιουργεί ένα διαρκές εσωτερικό κύκλωμα αλληλοεξόντωσης κλεφτών και

αρματολών, στην προσπάθειά τους, είτε να αποκτήσουν αρματολίκι και να επανενταχθούν στην νομιμότητα -κλέφτες- είτε να διατηρήσουν το υπάρχον αρματολίκι προστατεύοντας τα ορεινά περάσματα -αρματολοί-, σε κάθε περίπτωση όμως, η ληστεία εντείνεται καθώς η λύση των αρματολικιών προσφέρει μια συγκεκριμένη και άμεση προοπτική στην κλεφτουριά. Επίσης πολύ συχνά στα κλέφτικα τραγούδια παρουσιάζονται συγκρούσεις και διώξεις μεταξύ κλεφτών, αρματολών και δερβεναγάδων.

«Κι αν τα δερβένια τούρκεψαν τα πήραν Αρβανίτες
[.....]
να πιάσω Αγάδες ζωντανούς και Τούρκους κι Αρβανίτες
να φέρουν τ' άσπρα στην ποδιά και τα φλωριά στον κόρφο»
(Fauriel. 2020, σ.131)

«βγήκε κι ο Γκέγκας παγανιά και κυνηγά τους κλέφτες
κ' επήγε και τους πλάκωσε στον λόγγο στο λημέρι
κι αρχίσανε τον πόλεμο τα βροντερά τουφέκια»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.207)

«Δεν σ' άρεσε Σμαήλ αγά, Φούρκα και Σαμαρίνα
μου γύρευες και το Ντουτσ' κο να πάρεις αρματολίκι
κ' οι κλέφτες σε καρτέρησαν ψηλά στην Πέτρα πάνω»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.259)

Η διεξαγωγή του πολέμου, όπως παρουσιάζεται μέσα από τα τραγούδια, αποκαλύπτει πλήθος πληροφοριών που σχετίζονται αφενός με τις πολεμικές τακτικές που ακολουθούσαν οι εμπόλεμοι ή τα όπλα που χρησιμοποιούσαν, αφετέρου με αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί «τελετουργικό μάχης» και το οποίο περιλαμβάνει στοιχεία που προηγούνται της σύγκρουσης των όπλων.

Έτσι, πριν από την επικείμενη μάχη, συχνά οι αντιμαχόμενοι εμφανίζονται να «μονομαχούν» πρωτίστως με τα λόγια ανταλλάσσοντας ύβρεις, ειρωνείες, ηρωικές εξαγγελίες, με μορφή ερωταπαντήσεων, στοχεύοντας στην ηθική κατάπτωση του αντιπάλου και πρόκλησης πλήγματος στην θέληση για σύγκρουση, προεξαγγέλλοντας συνήθως και την τελική έκβαση της πολεμικής σύγκρουσης,

«-που πας Βελή μπουλούκμπαση ριτζάλη του βεζίρη;
-σ' εσένα Αντώνη κερατά με το σπαθί στο χέρι
-σ' εμέν' ανίσως έρχεσαι και πόλεμον αν θέλεις
δέξου τουφέκια κλέφτικα από τα παλικάρια»
(Fauriel. 2020, σ.150)

Οι ενέδρες επίσης, ήταν μια συνηθισμένη τακτική που εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια

«ο Δίπλας πέρα πέρασε, πέρα κατ' τη Μαγούλα
να καρτερέση έναν Πασά, με δυο με τρείς χιλιάδες»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.250)

Τα ταμπούρια, τα πρόχειρα οχυρώματα για την προστασία των εμπόλεμων κατά τη διάρκεια της μάχης, αποτελούν ακόμα μια σημαντική αναφορά που διασώζεται από την προφορική παράδοση των δημοτικών τραγουδιών, καθώς συνήθως εκτός από την προστασία που

παρείχαν, σηματοδοτούν όχι μόνο το σημείο εκκίνησης του πολέμου αλλά και το όριο που δεν έπρεπε να «χαθεί» και να κατακτηθεί από τον εχθρό.

«πιάστε νταπούρια δυνατά κ' ένα καλό τουφέκι
να κάνουμ' έναν πόλεμο»
(Χασιώτης. 1866, σ. 92)

Πολεμική τακτική και συνήθεια είναι και τα καραούλια, δηλαδή οι σκοπιές που φύλασσαν εναλλάξ όλα τα μέλη της ομάδας και προστάτευαν από τυχόν επιθέσεις κυρίως κατά τις νυχτερινές ώρες

«ολημερίς στον πόλεμο τη νύχτα καραούλι»
(Πολίτης. 1925, σ.41)

ταυτόχρονα όμως υπάρχουν περιπτώσεις που η αναφορά στα καραούλια γίνεται για να τονιστεί η αξία του σκοπού του βιγλάτορα, που είναι να ειδοποιήσει εγκαίρως για επικείμενη πολεμική σύγκρουση

«το καραούλι εφώναξε, το καραούλι κράζει
-πολλή Τουρκιά μας έρχεται, μπέηδες και Αγάδες»
(Passow. 1860, σ.20)

Τα γιουρούσια, δηλαδή η έφοδος και η ορμητική επίθεση προς τον αντίπαλο, αποτελεί την πλέον αναδεδειγμένη τακτική πολέμου που αναφέρεται στα τραγούδια, κυρίως όταν αναφέρεται σε περιπτώσεις πολιορκίας σε μια θέση. Βασικό χαρακτηριστικό της είναι το γεγονός ότι αποτελώντας ύστατη ελπίδα διαφυγής, εξαίρει την λεβεντιά και την τόλμη των πολεμιστών οι οποίοι πλέον αφήνουν τον πόλεμο από απόσταση και στρέφονται στη μάχη σώμα με σώμα, με σπαθιά. Εξαιτίας αυτών των χαρακτηριστικών, ίσως θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως ηρωικότερη, ακριβώς γιατί σε αυτή πρωτοστατεί όχι τόσο η γνώση της διεξαγωγής του πολέμου, αλλά κυρίως η λεβεντιά, που συνειδητά δεν επηρεάζεται από την τυχόν αρνητική έκβαση του αποτελέσματος

«τότε ο Γιώργος φώναξε με το σπαθί στο χέρι,
-πιάστε τον τόπο δυνατά πιάστε τα μετερίζια
και αν κάμ' ο Θεός κι η Παναγιά να κάμωμε γιουρούσι»
(Fauriel. 2020, σ.137)

Ταυτόχρονα όμως, υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες τα γιουρούσια ως τακτική εμφανίζονται ώστε να υπερτονίσουν τον ανίκητο χαρακτήρα της μιας αντιμαχόμενης πλευράς και τη δυσκολία που αντιμετώπισε η έταιρη μέχρι να επικρατήσει. Σε αυτές τις περιπτώσεις, συνήθως αναφέρονται με το σχήμα των τριών, όπως στο τραγούδι *Ο θάνατος του Διάκου* (Fauriel, 2020, σ.221)

«τρία γιουρούσια ν' έκαμαν τα τρία αράδα αράδα»

Μετεπαναστατικά, η δράση των ληστών εμφανίζεται στα τραγούδια να αντιμετωπίζεται από τη νέα εξουσία, το ελληνικό κράτος, με παρόμοιους τρόπους:

«μας ήρθε Φράγκος Βασιλιάς και Φράγκος Κυβερνήτης
γυρεύει κεφάλια κλέφτικα, κρεμάει καπεταναίους»
(Χαλατσάς.2000, σ.142)

Στις περιπτώσεις που η δράση τους αφορά μάχες με χωροφύλακες ή αποσπάσματα, όπως αναφέρθηκε στα κλέφτικα έτσι και στα ληστρικά τραγούδια, πριν την μάχη, συνήθως

προηγείται η λογομαχία, όπως εμφανίζεται στο τραγούδι *Μάχη Ζεμενού* (Χαλατσάς, 2000, σ.158)

«-Μέγα σαν θέλεις πόλεμο και κλέφτικο τουφέκι,
έβγα να πολεμήσουμε, αν είσαι παλληκάρι
κι ο Μέγας τότε χούιαε και τότε ο Μέγας λέει
-έβγα Χρήστο μ' προσκύνησε, έβγα για να προσπέσεις
-μήγαρις είμαι νιόνυφη να βγώ να προσκυνήσω;»

Στα ληστρικά τραγούδια η δράση των ενόπλων επικεντρώνεται στις αιχμαλωσίες που πραγματοποιούν ώστε να λάβουν πλούσια λύτρα εξαγοράς,

«δεν είναι κρίμα κι άδικο δεν είναι κι αμαρτία
να είν' η Βασίλω σ' ερημιά σε κλέφτικα λημέρια
[.....]
κι η ξαγορά μας έρχεται τρεις μούλες φορτωμένες
η μια φέρνει το χρυσό κι γι' άλλη το ασήμι
κι η τρίτη η καλύτερη φέρνει μαργαριτάρια»
(Πετρόπουλος, 1962, σ.302)

ή όπως στα κλέφτικα, έτσι και στα ληστρικά η δράση τους μπορεί να αφορά ολόκληρα χωριά ή να επικεντρώνεται σε πλούσιους άρχοντες και εμπόρους, όπως περιγράφουν αντίστοιχα τα κάτωθι τραγούδια

«μεσ' τα Βαρδούσια νύχτωσαν στη Γκιώνα ξημερώνουν
και στα γλυκοχαράματα βάλαν φωτιά στη Στρώμνη»
(Χαλατσάς, 2000, σ.150)

«Στου Μεσσηνέζη πήγανε στον έμπορο της Πάτρας
πήραν άσπρα πήραν φλωριά πήραν μαργαριτάρια»
(Χαλατσάς, 2000, σ.153)

Ωστόσο, οι απαιτήσεις τους δεν σχετίζονται πάντα με πλούσιους και άρχοντες, αλλά στρέφονται και προς χαμηλότερες τάξεις και όταν δεν πραγματοποιούνται ακολουθεί αυστηρή κατάληξη, την οποία σχεδόν πάντα επικρίνει η κοινή γνώμη. Τα στοιχεία αυτά διακρίνονται καθαρά στο τραγούδι *Ο Ζαρογιάννης*, (Νημάς, 1983, σ.174)

«ο Ζαρογιάννης κίνησι να πάει κατά τον Τσέλιο
-καλή σου μέρα τσέλιγγα, -καλώς τον Ζραογιάννη
-ν-εμείς τσαρούχια θέλουμι πέντέξι οχτώ ζευγάρια
-που να τα εύρω έρημος, που να τα εύρω μαύρος;
Και ρίζαν και τον σκότωσαν τον Τσέλιο Γαλατσίδα»

Επίσης πολλά τραγούδια αναφέρονται στον εκδικητικό και αρκετές φορές τιμωρητικό - οπωσδήποτε όμως παραδειγματικό- χαρακτήρα πράξεων εναντίον των προσωπικών εχθρών τους.

«σκλάβωσες τον ανακριτή και τον εισαγγελέα
δεν τους ζητάς την ξαγορά και χάρη να τους κάμεις,
τους δίν'ς λαζιές μες στα πλευρά και μαχαιριές στα στήθια
κι εσύ Τσαούλα του Καλτσά τους πήρες το κεφάλι»
(Χαλατσάς, 2000, σ.179)

Σε κάθε περίπτωση όμως δεν συνδέεται με κάποια συγκεκριμένη ιδεολογικοπολιτική στάση εναντίον του κράτους ή της κοινωνίας, αλλά μάλλον υποκρύπτει ένα μείγμα «παραπόνου και μίσους» εναντίον του πολιτικοκοινωνικού συνόλου από το οποίο όπως πίστευαν, είχαν εκδιωχθεί και στο οποίο αδυνατούσαν να επανενταχθούν με τους προνομιακούς όρους που επιθυμούσαν. (Κολιόπουλος. 1979, σ.240-241).

«να πάρω δίπλα τα βουνά δίπλα τα κορφοβούνια,
να πάρω σκλάβους δικαστές σκλάβους και τους ενόρκους
που δε δικάζουν ξάμηνο, που δε δικάζουν χρόνο,
παρά δικάζουν σόβια όση ζωή κι αν έχω»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.299)

Όπως είδαμε να συμβαίνει και στα κλέφτικα τραγούδια, έτσι και στα ληστρικά οι τοπικοί αξιωματούχοι είναι συχνά θύματα απαγωγής και παρουσιάζονται να υπηρετούν τους απαγωγείς τους.

«είχανε σκλάβο δήμαρχο και τους κερνά και πίνουν’
-κέρνα μας μωρέ δήμαρχε κέρνα και πιε κι ατός σου
και πες να ζήσει ο Κατσαβός με τον Γυφτογιαννάκη»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.301)

Επίσης σε άλλα τραγούδια παρουσιάζεται η επικοινωνία των ληστών με τους συγγενείς του απαχθέντος:

«τα βάνουν γράφουν γράμματα, τα στέλουν στο Δημάκη
να κάνει τ’ άσπρα έτοιμα της δώδεκα χιλιάδες
κάνει γελέκια εκατό και φέσια πεντακόσια
τα’ τοίμασε τα πάγησε στον Έλυμπο στη ράχη
εκεί κάναν δεν εύρικε από τους χαραμίδες»
(Χασιώτης. 1866, σ.106)

Καθ’ όλη τη διάρκεια της απαγωγής, από τη στιγμή της σύλληψης μέχρι την εξαγορά και την απελευθέρωση, η συμμορία απέφευγε οποιαδήποτε δραστηριότητα η οποία πιθανώς θα την έφερνε αντιμέτωπη με τον νόμο ή την κοινωνία, μετακινούνταν συνεχώς, αλλά παράλληλα διατηρούσε επικοινωνία με τους μεσάζοντες και τους συγγενείς του αιχμαλώτου. Καθώς πρωταρχικός στόχος ήταν η παραλαβή των λύτρων και η εξαγορά του αιχμαλώτου από τους συγγενείς, η διαφύλαξή του αποτελούσε βασική προτεραιότητα της συμμορίας, κυρίως γιατί αντιπροσώπευε την υπόληψη και την τιμή της ομάδας, ενώ η ομαλή διεκπεραίωση της αιχμαλωσίας και της απελευθέρωσης πιστοποιούσε την ζωτική ύπαρξη και ικανότητά της. (Κολιόπουλος. 1979, σ.232-233). Παράλληλα, καθ’ όλη την διάρκεια της αιχμαλωσίας, στο μέτρο του δυνατού, ο αιχμάλωτος ήταν συνήθως ασφαλής και έχαιρε περιποιήσεων από ληστρικής πλευράς, ενώ όνειδος που σημάδευε αμετάκλητα την ληστρική ομάδα, αποτελούσε η τυχόν διαφυγή ή υποκλοπή του από άλλη συμμορία. Βασική παράμετρος ώστε να αποφευχθούν τα αρνητικά αυτά φαινόμενα ή και η σύλληψη της συμμορίας, ήταν η συνεχής μετακίνησή της, με ρυθμούς εντατικούς και κοπιώδεις, που περιλάμβαναν εντατικές νυχτερινές πεζοπορίες σε απρόσιτα μέρη, κατά τις οποίες ο αιχμάλωτος όφειλε να ακολουθεί χωρίς να δημιουργεί προβλήματα. Ταυτόχρονα και οι διωκτικές αρχές βρίσκονταν σε δίλημμα, είτε να καταδιώξουν τη συμμορία θέτοντας σε κίνδυνο τη ζωή του αιχμαλώτου, είτε να παύσουν τις ενέργειές τους και να κατηγορηθούν για ολιγωρία και παραμέληση καθήκοντος. (Κολιόπουλος. 1979, σ.233-234). Ωστόσο, στόχοι των ληστρικών ομάδων δεν αποτελούσαν πάντα εύπορα

μέλη της κοινωνίας, αλλά πολλές φορές συνδέονταν με λιγότερο προνομιούχες τάξεις, από τις οποίες όχι μόνο δεν μειώνονταν ιδιαίτερα οι απαιτήσεις των λύτρων αλλά πολύ περισσότερο, οποιαδήποτε παρέκκλιση από την συμφωνία με τους ληστές, είτε αυτή αφορούσε στα υπέρογκα ποσά που έπρεπε να συγκεντρωθούν για την εξαγορά, είτε στο χρονικό διάστημα εύρεσης και παράδοσής τους, σήμαινε ταυτόχρονα τον κίνδυνο θανάτωσης του αιχμαλώτου. (Κολιόπουλος. 1979, σ.235-236).

Η εκδίκηση και ο βίαια τιμωρητικός χαρακτήρας προς παραδειγματισμό αποτελούσε μέρος της δράσης της ληστρικής ομάδας, συνήθως όταν σχετίζονταν με προδοτικές ενέργειες εναντίον της. Σε αυτές τις περιπτώσεις μάλιστα, οι λήσταρχοι θεωρούσαν κατά κάποιο τρόπο «χρέος τους» να εκδικηθούν τη σύλληψη ή τον θάνατο ακόμα και ληστών που δεν ήταν ποτέ μαζί στην ίδια συμμορία. (Κολιόπουλος. 1979, σ.229).

«το αίμα μου φωνάζει στου Μώκου την αυλή
όποιος ληστής περάσει να τον εκδικηθεί»
(Χαάτσας. 2000, σ.211)

Σε κάθε περίπτωση όμως, οι βίαιες τιμωρίες που επιφύλασσαν οι ληστές απέναντι σε οποιονδήποτε θεωρούσαν ως εχθρό τους, αποσκοπούσαν κυρίως στην ασφάλεια της συμμορίας καθώς ο φόβος και η τρομοκρατία που συνόδευε αυτή την υπολογισμένη τιμωρία, αποτελούσαν επιδίωξη που διαφύλασσε την επιβίωσή της. Η τυχόν αλόγιστη βία που ξεπερνούσε τα όρια, ήταν καταδικαστέα και θα πρέπει να αποδοθεί σε μεμονωμένες ροπές και διαθέσεις ορισμένων ληστών. (Κολιόπουλος. 1979, σ.231)

Ωστόσο, εκτός από τις απαγωγές και τις εκδικητικές δράσεις, οι λεηλασίες ήταν μια πάγια τακτική της ληστρικής ομάδας, παράλληλη με τις λοιπές δράσης της.

«Πιάνουν και γράφουν μια γραφή στην Καστανιά τη στέλνουν
-στείλτε μας εκατό πουγκιά ψωμιά και κρασοράκια
χίλια τσαρούχια έτοιμα και χίλιες φουστάνελες
να πιούν τα παλληκάρια μας να φαν και να φορέσουν.
Σαν έκαμαν κ' εκίνησαν οι κλέφτες θυμμένοι
με τα σπαθιά ξεγύμνωτα κι εμπήκαν μεσ' στη Χώρα
τα πρώτα σπίτια επιάσανε τα κάμανε λιμούρα
κ' επήραν σκλάβους άρχοντες κυρές κι αρχοντοπαίδια»
(Αραβαντινός. 1880, σ.89)

Ολοκληρώνοντας την ενότητα που αφορά στη δράση των κλεφταρματολών και ληστών όπως αυτή εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η συγκρουσιακή δράση που αναπτύσσουν ταυτίζεται με τα πρότυπα ανδροπρέπειας, υπερηφάνειας και λεβεντιάς που σχετίζονται με το ήθος συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων - ορεινές κοινωνίες- οι οποίες στήριζαν κατεξοχήν την ασφάλεια και την επιβίωσή τους στην κυριαρχική ικανότητα των όπλων.

3.3. Το τέλος-θάνατος των ενόπλων

Το πρότυπο ανδροπρέπειας της ορεινής αγροτικής παραδοσιακής κοινωνίας από την οποία προέρχονται και στην οποία μετέχουν, δεν καθορίζει μόνο το πλαίσιο των αξιών και ενεργειών εντός του οποίου ζουν, αλλά συνδέεται έντονα καθορίζοντας και τον τρόπο με τον οποίο θα πεθάνουν. Κατ' επέκταση, στα δημοτικά τραγούδια, το τέλος των κλεφταρματολών και ληστών σχετίζεται με τέσσερις συνθήκες. Η πρώτη αφορά τον ηρωικό θάνατο κατά τη

διάρκεια ένοπλης μάχης ή προσωπικής σύγκρουσης, ο οποίος εξυμνεί τη λεβεντιά και την παλληκαριά τόσο των κλεφταρματολών

«μόνο τον Γύφτη λάβωσανστο γόνα και στο χέρι
σαν δένδρον ερραγίσθηκε, σαν κυπαρίσσι πέφτει»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.29)

όσο και των ληστών

«στου Ολύμπου τις κορυφές πολλά ντουφέκια πέφτουν
χαλάσανε την κλεφτουργιά σκοτώσαν τους λεβέντες
σκοτώσανε και τον Τζατζά το πρώτο παλληκάρι
το μαύρο βόλι του 'ριξαν στη μαύρη γη τον θάψαν»
(Νημάς. 1983, σ.174)

Επίσης, για τους ενόπλους της παραδοσιακής κοινωνίας μεγάλη ντροπή αποτελούσε η εγκατάλειψη νεκρού συντρόφου στο πεδίο της μάχης και η ακόλουθη διαπόμπευσή του από τους αντιπάλους. Καθώς οι Οθωμανοί συνήθιζαν να εξευτελίζουν τους αντιπάλους τους παλουκώνοντας τα κεφάλια τους, οι κλεφταρματολοί κατά τον θάνατό τους ζητούσαν από τους συντρόφους τους να τους αποκεφαλίσουν και να πάρουν τα άρματά τους, ώστε να αποφύγουν αυτή τη διαπόμπευση. (Ροδάκης. 2015, σ.229). Στο νεοελληνικό κράτος, τα μέτρα δίωξης και πάταξης της ληστείας, χρησιμοποίησαν αντίστοιχες πρακτικές -αποκεφαλισμούς ή εκθέσεις νεκρών σε κοινή θέα- κυρίως με αποτρεπτική πρόθεση και όχι τόσο εξευτελιστική. (Κολιόπουλος. 1997, σ.158-159)

Έτσι, με βάση τον συγκεκριμένο αξιακό κώδικα της αποφυγής του εξευτελισμού, ο Κατσαντώνης ζητά από τον αδελφό του Χασιώτη λίγο πριν συλληφθούν,

«κόψε με Γιώργο μ' κόψε με πάρε μου το κεφάλι
να μη το πάρ' η παγανιά ο αγά Μουχουρντάρης»

και κάτω από αντίστοιχης βαρύτητας αξίες που δεν επέτρεπαν και δεν δικαιολογούσαν την αδελφοκτονία, θα λάβει την αντίστοιχη απάντηση, σε μια στιχομυθία που εσωκλείει, αποκαλύπτει και αποδίδει επάξια χαρακτηριστικά ηρωικά και στους δύο.

«-Μα πώς σε κόβ' Αντώνη μου π' άλλ' αδερφό δεν έχω;
θα παίξε' Αντώνης το σπαθί κι ο Γιώργος το τουφέκι
τότε θα δώσουν τ' άρματα...»
(Passow. 1860, σ.78-79)

Στις περισσότερες αναφορές, αυτή η αγωνία εκφράζεται και επικεντρώνεται στο αίτημά προς τους συντρόφους να τους πάρουν το κεφάλι ώστε να μην κατορθώσουν οι αντίπαλοί του να το επιδείξουν ως τρόπαιο της νίκης τους

«γύρνα Δαβέλη ψυχογιέ πάρε μου το κεφάλι
να μην το πάρει η Τουρκιά οι Σκυλοαρβανίτες
και θα το παν στα Γιάννενα και στη μεγάλη χώρα
για να τους δώσουν ξαγορά...»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.298)

«-κόψτε μου το κεφάλι μου να 'χετε την ευχή μου!
-Βλάχο καλά καθόσουνα ψηλά στη Βουνιχώρα

θυμήθηκες τα νιάτα σου κι επήρ' ο νους σ' αγέρα
και τώρα το κεφάλι σου το πήρανε οι Τούρκοι
το σεργιανάνε στα χωριά και παίρνουνε μπαξίσι
στα Σάλωνα οι μπέηδες χούφταις φλωριά κερνάνε»
(Πολίτης. 1925, σ.57)

ή στα στοιχεία της φύσης και στα άγρια ζώα.

«παιδιά μ' να μη μ' αφήσετε στον έρημο τον τόπο
βγαίνουν τ' αρκούδια και με σκίζουν, οι λύκοι και με τρώγουν»
(Χασιώτης. 1866, σ.94)

Ανάλογη εντολή φαίνεται να δίνει ο Ανδρούτσος -πατέρας του ομώνυμου οπλαρχηγού της Επανάστασης- για τον Βλαχοθανάση, του οποίου υπήρξε πρωτοπαλίκαρα, όταν κατά τη διάρκεια της μάχης με τον Μουχτάρ Πασά έξω από τη Ναύπακτο, δέχτηκε θανάσιμο πλήγμα. Παρά τις προσπάθειες του όμως δεν κατάφερε να αποτρέψει την διαπόμπευση του γέρου-αρματωλού που έλαβε χώρα στην Άμφισα.

«Ανδρούτσος εχουχούτιζε με το σπαθί στο χέρι
-πάρτε του Γιάνη τ' άρματα, του Βλάχου το κεφάλι
να μην το πάρη η Τουρκιά το παν στα βιλαέτια»
(Πολίτης. 1925, σ.57)

Αντίστοιχη περίπτωση αιτήματος αποκεφαλισμού του, είτε για να αποφύγει την διαπόμπευση είτε για να μη μαθευτεί ο θάνατός του, αφορά στον λήσταρχο *Καλαμπαλίκη* (Χαλατσάς. 2000, σ.160), ώστε να μην καταλήξουν -όπλα και κεφάλι- ως τρόπαια στα χέρια των χωροφυλάκων και του ληστοδιώκτη Δυσσέα Μαυροδήμου.

«-Πού είσαι Καινούργιε μ' αδελφέ, φίλε μ' αγαπημένε;
έλα να μ' πάρεις τ' άρματα, να μ' πάρεις το κεφάλι
να μην τα πάρει η παγανιά, ο σκύλος ο Δυσσέος»

Η έντιμη διεξαγωγή πολέμου ήταν στοιχείο λεβεντιάς και παλληκαριάς που συνέπιπτε με την ηρωική διάθεση και το αντίστοιχο πρότυπο των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας. Έτσι, στο τραγούδι *Νικολού Τσιοβάρα* (Αραβαντινός. 1880, σ.38) ο ομώνυμος ήρωας πεθαίνοντας καταδικάζει τον «άνανδρο» τρόπο που οι εχθροί του τον σκότωσαν, στήνοντάς του ενέδρα στα σκοτάδια

«-Μαργαριτιώτες άπιστοι νυχτοπαλληκαράδες
εγώ αν σκότωσα πολλούς, πολλούς απ' τους δικούς σας
παλληκαρία τώκανα δεν σκότωσα τη νύχτα»

Σε άμεση σύνδεση και αντιστοιχία βρίσκεται η «τιμή των αρμάτων», με την έννοια ότι οι πράξεις των κλεφταρματολών και ληστών, τόσο στο πεδίο της μάχης όσο και εκτός, οφείλουν να ακολουθούν εκείνες τις αξίες και τις αρετές που θα τιμούν την ομάδα τους, τους ίδιους αλλά και τα όπλα τους, τα οποία και αποτελούν προέκταση της ατομικότητάς τους,

«ήμουν μικρός και γέρασα αρματολός και κλέφτης
κι όσους πολέμους έκανα με Τούρκους με Ρωμαίους
ποτέ μου δε ντροπιάστηκα εγώ και τ' άρματά μου
και τώρα στα γεράματα θέλουν να μ' αντροπιάσουν»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.257)

αλλά και στον σωματικό πόνο και τα βασανιστήρια που λάμβαναν μετά τη σύλληψή τους. Γνωστή περίπτωση αντοχής στα βασανιστήρια αποτελεί η αναφορά και περιγραφή του Fauriel (2020, σ.147) για τον βασανιστικό θάνατο του Γιώργη Χασιώτη, αδελφού του Κατσαντώνη, στην πλατεία των Ιωαννίνων κατ' εντολής του Αλή Πασά. Σύμφωνα με τον Fauriel, εκτελώντας την καταδικαστική απόφαση που όριζε να τους τσακίσουν τα κόκαλα του σώματος με βαριά, ο Χασιώτης άντεξε μέχρι τέλους τα βασανιστήρια χωρίς «να βγάλει άχνα», παρά μόνο για να κάνει παρατήρηση στον αδελφό του που εξέφραζε τον σωματικό πόνο του, πιθανώς εξαιτίας ασθένειας που τον βασάνιζε. Αντίστοιχο παράδειγμα αντοχής στον σωματικό πόνο βασανιστηρίων μαρτυρείται στο κλέφτικο τραγούδι *Ο θάνατος του Διάκου* (Fauriel. 20202, σ.221)

«τον Διάκον τότε πήρανε και στο σουβλί τον βάλαν
ολόρθον τον εστήσανε κι αυτός χαμογελούσε
την πίστιν τους τους ύβριζε τους έλεγε μουρτάτες»

Η δεύτερη και η τρίτη συνθήκη αφορούν περιπτώσεις που σχετίζονται με θάνατο μετά από προδοτικές ενέργειες που συντελούνται, είτε από πλευράς συμμάχων είτε από πλευράς εξουσιαστικών αρχών και δομών, και αφορά εξίσου κλέφτες και ληστές,

«επήγε και τους πρόδωκε πάει τους μαρτυράει
κι η παγανιά τους έκλεισε μες' στους ληγούς στ' αμπέλια»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.238)

«μας πρόδωσαν οι φίλοι μας κι οι γι' αδερφοποιτοί μας»
(Χαλατσάς. 2000, σ.160)

«Σε σκότωσαν Θανάση μου οι φίλοι κι οι κουμπάροι»
(Χαλατσάς. 2000, σ.199)

«Δεν το 'λπιζα ο καημένος να με προδώσουνε
και στο νοσοκομείο να με ξαπλώσουνε»
(Χαλατσάς. 2000, σ.211)

αλλά και περιπτώσεις κατά τις οποίες ο θάνατος των ενόπλων φαίνεται πως επέρχεται ήρεμα, ανάμεσα στην ομάδα τους, δίνοντάς τους τον απαραίτητο χρόνο ώστε να εκφράσουν τις τελευταίες επιθυμίες τους, να αφήσουν εντολές και οδηγίες σχετικά με τη διαδοχή τους, τα όπλα, την οικογένειά, η ακόμα και τον τρόπο που θα χτιστεί το μνήμα τους.

«για πιάστε με να σηκωθώ και βάλτε με να κάτσω
και φέρτε μου γλυκό κρασί να πιώ για να μεθύσω»
(Fauriel.2020, σ.131)

Τέλος, η τέταρτη συνθήκη, αφορά κυρίως τις περιπτώσεις των ληστών, κατά τις οποίες το τέλος τους συνδέεται με καταδιώξεις από τα στρατιωτικά αποσπάσματα ή από τη χωροφυλακή,

«τα τάγματα συντάζονται κι ούλες οι μεραρχίες
συντάζεται κι ο Κλίμακας με χίλιους σταυροφόρους
παίρνει τους κάμπους ψάχνοντας και τα βουνά ρωτώντας
-Λούκα μ' σε θέλει ο Κλίμακας σε θέλει η εξουσία»
(Χαλατσάς.2000, σ.143)

«δε σου είπα 'γω Καρατζαλη δε σ' το πα 'γω βρε Γιώργη

Λεφτοκαρυά να μη διαβείς, λημέρι να μην πιάσεις
γιατί θα σε σκοτώσουνε οι άπιστοι φαντάροι;»
(Χαλατσάς, 2000, σ.209)

«τον Πατσιαβούρα κλείσανε μες στη μαυρομαντίλα
ήταν δυο λόχοι του ιππικού και τέσσεροι λόχοι φαντάροι»
(Νημάς. 1983, σ.170)

καθώς και με συλλήψεις ή φυλακίσεις,

«έβγα μανούλα να με δεις και να με καμαρώσης
με παν οι χωροφύλακες τα χέρια σταυρωμένα
μόχουν αλύσους δώδεκα, λινάρια δεκαπέντε
με παν' να με σκοτώσουνε στις Λάρ' σας τα μουντρούμια»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.302)

«κι ο μοίραρχος επλάκωσε με τους χωροφύλακες
το σπίτι επερίορισε κι επιάσανε τους κλέφτες»
(Χαλατσάς, 2000, σ.153)

«μου βάλανε στη φυλακή, στις Λάρ' σας τα μουντρούμια
με τους χλακάνις στο λαιμό, τις μπράγκες στα ποδάρια»
(Νημάς. 1983, σ.166)

σπανιότερα αποδράσεις, καθώς συνήθως είτε σκοτώνονταν κατά την προσπάθεια διαφυγής των αποσπασμάτων, είτε τους σκότωναν κατόπιν προδοσίας προκειμένου να λάβουν το χρηματικό ποσό της επικήρυξης

«τη νύχτα μέρα έκαμες τα σίδερα να σπάσεις
χαλκάδες σου είχαν στο λαιμό και σπράγκες στα ποδάρια
στο Κουμπριτζί ξημέρωσες μες' στου παπά το σπίτι»
(Νημάς. 1983, σ.165)

Στις περιπτώσεις που οι ληστές συλλαμβάνονταν, ακολουθούσε δίκη και ανάλογη τιμωρία με βάση το αυστηρό θεσμικό και νομικό πλαίσιο της περιόδου για την αντιμετώπιση της ληστείας,

«στις δεκαπέντ' Αλωναριού την Τετράδη μες' στο γιόμα
στήσανε την καρμανιόλα να κόψουν τον Παρασκευά
το ωραίο παλληκάρι, έτσι το επάθαν κι άλλοι»
(Χαλατσάς. 2000, σ.216)

«τον Κάγκαλο τον πιάσανε
και παν να τον κρεμάσουν.
χίλιοι τον παν από μπροστά
και δυό χιλιάδες πίσω
στη μέση πάει ο Κάγκαλος»
(Χαλατσάς, 2000, σ.192)

Οι τιμωρίες ή οι ποινές φυλάκισης που επιβάλλονταν από τον νόμο και τους εκπροσώπους του, προς τους ληστές, σχεδόν πάντα προκαλούσαν τις αντιδράσεις τους και στα ληστρικά τραγούδια εκφράζονται με τα σχετικά αναθέματα προς τους εκπρόσωπους τους νόμου

«πανάθεμα τους δικαστές κι αυτόν τον ‘σαγγελέα
που δεν δικάζουν ξάμηνο, που δε δικάζουν χρόνο
μα του δικάζ’ ν’ ισόβια, ισόβια δισμά»
(Νημάς. 1983, σ.163)

Ολοκληρώνοντας την ενότητα του τέλους των κλεφταρματολών και ληστών, οφείλεται μια αναφορά στα δημοτικά τραγούδια που με θρηνητική διάθεση αναφέρονται στο τέλος των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, μοιρολογώντας κατ’ αυτόν τον τρόπο όχι τόσο το πρόσωπο και την ιδιότητα, αλλά τις αρετές που κάθε φορά εκπροσωπούσε και συνδέονταν με το ηρωικό πρότυπο, την ανδροπρέπεια, την ελευθερία και την περηφάνια της ίδιας της παραδοσιακής κοινωνίας που θρηνούσε.

Έτσι, εν συντομία, εκτός από τα γυναικεία στενά πρόσωπα της μάνας, της αδελφής και της συζύγου, που μοιρολογούν τους κλεφταρματολούς και τους ληστές και που ιδιαίτερος λόγος θα γίνει σε επόμενο κεφάλαιο, αίσθηση δημιουργεί η αναφορά σε μοιρολόι πατρικό το οποίο μάλιστα υπερέχει των γυναικείων,

«ν’ ακούστε αντρίκια κλάματα γυναικεία μοιρολόγια
πώς κλαίει ο Μπούιας το παιδί τ’, τον γίοκα του τον Ζήκο
-δεν στο ‘πα Ζήκο μια και δυο δεν στο ‘πα τρεις και πέντε
στα Γιάννινα μην κατωείς κατ’ απ’ το Λάκα Σούλι
γιατί οι Τούρκ’ είναι πολλοί σε πιάνουν σε σκοτώνουν
κι αυτός δεν αφουγκράστηκε τ’ αφέντη του τα λόγια...»
(Χασιώτης. 1866, σ.128)

Παράλληλα, η φύση, ο κατεξοχήν χώρος προστασίας και δράσης των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας, μαζί με την ομάδα, φαίνεται να θρηνεί τον χαμό τους

«Λιάκο σε κλαίουν τ’ Άγραφα, οι βρύσες και τα δέντρα
σε κλαίει ο δόλιος ψυχογιός σε κλαίν τα παλληκάρια»
(Πολίτης. 1925, σ.65)

«Κλαίνε τα δέντρα όλα, μωρ’ Γκαντάρα κλαίνε και τα κλαριά
κλαίνε και οι βρυσούλες, μωρ’ Γκαντάρα που έπινες νερό
κλαίνε για τον Γκαντάρα και για τον Περικλή»
(Νημάς. 1983, σ.175)

Η ίδια η κοινωνία, τόσο η τοπική όσο και τελικά η ευρύτερη, η παραδοσιακή κοινωνία, φαίνεται να θλίβεται και να θρηνεί και αυτό εκφράζεται έμμεσα στα δημοτικά τραγούδια μέσα από συμβολικές εικόνες

«σ’ όλο τον κόσμο ξαστεριά σ’ όλο τον κόσμο ήλιος,
στην έρημη την Πράμαντη ένα βαρύ σκοτάδι»
(Χασιώτης. 1866, σ.105)

Τέλος, αυτός ο θρήνος από της κοινωνίας προς τους παρανόμους, εγείρει αρκετές φορές την ανησυχία και την αντίδραση της έννομης πλευράς, όπως περιγράφεται στο ακόλουθο τραγούδι

«Εσείς βουνά της Καστανιάς βουνά από τη Βεντίστα
φέτος να μη χιονίσετε φέτου μην παχνιστείτε
για τους Τακαίους τον καημό, που ‘ναι φυλακισμένοι

ο Δελιγιάννης το ‘μάθε, πολύ του κακοφάνη
πιάνει και γράφει γράμματα σ’ όλους τους δικηγόρους
-Παιδιά μ’ προσέξτε καλά γι’ αυτούς του Γιαννουσαίους»
(Νημάς. 1983, σ.172)

Με την ολοκλήρωση του κεφαλαίου για τη δράση και το τέλος-θάνατο των κλεφταρματολών και ληστών στα δημοτικά τραγούδια, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ως ένα αρχικό συμπέρασμα ότι η δράση τους, συνδέεται με τον αξιακό κώδικα της παραδοσιακής κοινωνίας την οποία εν μέρει εκφράζουν, και ιδίως με τα πρότυπα ανδροπρέπειας της νομαδικής και ημινομαδικής κοινωνίας από την οποία προέρχονται. Επιπλέον, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι δια μέσου της σφοδρότητας των πολεμικών συγκρούσεων ο ένοπλος, διακρίνεται και υπερέχει στρατιωτικά ή ηθικά των αντιπάλων του, και υπερνικά όχι εξαιτίας της βιαιότητας ή αγριότητας των πράξεων του αλλά εξαιτίας της ηθικής υπεροχής του, προτάσσοντας και ενδυναμώνοντας με νέο περιεχόμενο τις αρετές της ελευθερίας, της υπερηφάνειας, και του ηρωικού προτύπου. Αντίστοιχα, ο θάνατος των ενόπλων όπως εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια, επέρχεται συνήθως είτε ως αποτέλεσμα συγκρούσεων - αποκτώντας τα ανάλογα ηρωικά χαρακτηριστικά-, είτε ως αποτέλεσμα προδοτικής ενέργειας. Τέλος, η κατάληξη των ενόπλων, σχετίζεται άμεσα και με περιπτώσεις συλλήψεων, οι οποίες οδηγούν είτε σε φυλάκιση είτε σε παραδειγματική τιμωρία.

Κεφάλαιο IV:

Γυναικείες μορφές

Η έμφαση στη μελέτη της έμφυλης διάστασης και των ποικίλων αναπαραστάσεων του γυναικείου φύλου στον ποιητικό λόγο της προφορικής λαϊκής παράδοσης, αποκαλύπτει την αντίθεση που προκύπτει μεταξύ των κυρίαρχων διακρίσεων του βιολογικού (sex) και του κοινωνικού (gender) φύλου, τις οποίες επινόησε και επέβαλλε ο θεσμός της πατριαρχίας ανά τον κόσμο, σε δεδομένες κοινωνίες και ιστορικές συγκυρίες. (Αθανασίου. 2006, σ.25-27) Ωστόσο, η μελέτη της συμμετοχής και της δράσης των γυναικών σε τομείς του ευρύτερου δημόσιου χώρου -έστω και παράπλευρα- που τις τοποθετούν έξω από τις καθιερωμένες δραστηριότητες του *οίκου* με τον οποίο ήταν ταυτισμένες, κυρίως αλλά όχι μόνο, στην παραδοσιακή αγροτοποιομενική κοινωνία, μπορεί να αποτελέσει το όχημα που θα άρει την αορατότητά τους, σημειώνοντας παράλληλα τόσο την ανάδειξή τους σε υποκείμενα του ιστορικού παρελθόντος όσο και της αφήγησης του παρελθόντος αυτού. (Γκότση & Διαλέτη & Φουρναράκη. 2015, σ.14-16).

4.1. Η μορφή της μάνας και της αδελφής

Από τις εξ' αίματος συγγενικές γυναικείες μορφές των κλεφταρματολών και ληστών, αναδεικνύεται κυρίως η μάνα και σπανιότερα η αδελφή, η οποία παρουσιάζεται τις περισσότερες φορές συνεπικουρικά, συμπληρώνοντας και ενδυναμώνοντας τη μητρική φιγούρα. Η περιορισμένη παρουσία και δράση της αδελφής αιτιολογείται λόγω των κυρίαρχων σχέσεων ανδροκρατικής συγγένειας καθώς και των ισχυόντων πατροτροπικών αντιλήψεων και παραδόσεων που όριζαν ότι μετά τον γάμο η γυναίκα όχι μόνο εισέρχονταν ως νέο μέλος στην οικογένεια του γαμπρού αλλά «ανήκε» πλέον σε αυτή, απομακρύνοντάς την μερικώς, από την πατρική της οικογένεια. (Πετμεζάς. 2010, σ.64-65). Ωστόσο, και οι δύο συγγενικές φιγούρες, αποτελούν πρόσωπα ακλόνητης εμπιστοσύνης και στήριξης για τους συγγενείς κλεφταρματολούς ή ληστές, ενώ στην προφορική παράδοση και στα δημοτικά τραγούδια επονομάζονται βάση της συγγενείας τους με αυτούς, μένοντας γνωστές όχι με το όνομά τους αλλά ως *η μητέρα/αδελφή του τάδε*.

Στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Γιάννης Σταθάς* (Passow. 1860, σ.14), ο ομώνυμος κλεφταρματολός κατά τη σύλληψή του, εμφανίζεται σίγουρος για την μετ' εξαγοράς απελευθέρωσή του από τους συγγενείς του, ενώ απαριθμώντας τα ποσά αλλά και τα πρόσωπα που είναι πρόθυμα να τα καταβάλουν, αναφέρεται στην ξεχωριστή οικονομική δυνατότητα της μητέρας και της αδελφής του, η οποία φαίνεται αντίστοιχη με του πατέρα και του πεθερού του:

«χίλια φλωριά δίν' ο Σταθής, και χίλι' ο Μπουκοβάλας,
και χίλια δίν' η μάνα μου και χίλ' η αδερφή μου».

Η μάνα του Δήμου στο αντίστοιχο κλέφτικο τραγούδι (Πετρόπουλος. 1962, σ.242) εμφανίζεται προθύμως να τον στηρίζει, τόσο ψυχικά όσο και υλικά:

«Κ' η μάνα του του λέει και τον μπαρηγορά
-Σώπα καημένε Δήμο, και μη μ' πικρένεσαι
κ' εγώ σου κάνω σπίτια, πύργους γυάλινους,
κ' εγώ σου παίρνω γίδα, στάνες δώδεκα»

Στο ληστρικό τραγούδι *Του Καρατζάλη* (Χαλατσάς. 2000, σ.209) ο ληστής λίγο πριν πεθάνει φαίνεται να κληροδοτεί τα χρήματά του ισομερώς, στην μητέρα, την αδελφή και τα παιδιά του:

«και ανοίξτε τη σακούλα μου μέσα έχω τρεις χιλιάδες,
μία δώστε στη μάνα μου, χίλιες στην αδερφή μου,
τις άλλες χίλιες δώστε τες στα άμοιρα παιδιά μου»

Τέλος, στο ληστρικό *Ο Ντούλας* (Νημάς. 1983, σ.165) ο ληστής εναποθέτει στην μητέρα του τις ελπίδες του για αμνηστία:

«σύρε μάνα μ' στο βασιλιά να τον παρακαλέσεις
να μου χαρίσει τη ζωή τα σίδερα απ' τα χέρια»

Οι μάνες των κλεφταρματολών και ληστών, είναι πρόσωπα αμέριστης εμπιστοσύνης και υποστήριξης αλλά παράλληλα σε ένα βαθμό τραγικά. Ο ισχυρός δεσμός και η ανεξάντλητη στήριξη που παρέχουν, υπαγορεύεται και πηγάζει από μία ταυτόχρονη βιολογική και κοινωνική συνθήκη που σχετίζεται με το φύλο τους, εσωκλείοντας αντίστοιχα όλους τους περιορισμούς, τις απαιτήσεις και τα πρότυπα της παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας, καθορίζοντας έτσι σε μεγάλο βαθμό, τα χαρακτηριστικά της σχέσης τους αλλά και το εύρος των πράξεών τους: συμπαραστέκονται στους γιούς τους χωρίς να έχουν διαφορετική επιλογή, γνωρίζοντας ότι ο κλέφτικος βίος συνδέεται στενά με κακουχίες, συγκρούσεις και προδοσίες, αλλά κυρίως με ένα προδιαγεγραμμένο τέλος. Σε αυτό το πλαίσιο, οι μητρικές μορφές, έχουν συγκεκριμένα περιθώρια δράσης, συχνά αντιφατικά: τους συμπαραστέκονται συναισθηματικά και υλικά όπως προαναφέρθηκε, ενώ όπως θα αναδειχθεί και στην συνέχεια, προσπαθούν να τους αποτρέψουν αλλά παράλληλα είναι ιδιαίτερα υπερήφανες για αυτούς, αγωνιούν για την ζωή τους προειδοποιώντας τους για κινδύνους αλλά ταυτόχρονα, από την πρώτη στιγμή της συμμετοχής τους στη ζωή των ενόπλων του βουνού, τους μοιρολογούν όχι μόνο νεκρούς, αλλά και ζωντανούς.

Στο κλέφτικο τραγούδι *Το παλλικάρι* (Kind. 1861, σ.32), μέσα από το λόγο της μητέρας του κλέφτη προτάσσονται τα κοινωνικά χαρακτηριστικά που συμβαδίζουν με το πρότυπο ανδροπρέπειας του «νοικοκύρη» που κυριαρχεί στις εγκατεστημένες αγροτικές κοινότητες των καλλιεργητών και αντιδιαστέλλεται στο πρότυπο ανδροπρέπειας του «παλικάριού» που καλλιεργείται κυρίως στις ημι-νομαδικές κτηνοτροφικές κοινότητες, σε μια προσπάθεια αποτροπής από την κλέφτικη ζωή (Δαμιανάκος. 2003, σ.51-53):

«Βασίλη κάτσε φρόνιμα, να γένης νοικοκύρης,
για ν' αποχτήσης πρόβατα, ζευγάρια κι αγελάδες,
χωριά κι αμπελοχώραφα, κοπέλια να δουλεύουν!».

Στο δημοτικό τραγούδι *Γεώργιος Χαϊντούτης* (Αραβαντινός. 1880, σ.36) φαίνεται πως η μητέρα του κλέφτη, προτρέποντας τον γιό της να ακολουθήσει ένα διαφορετικό πρότυπο ανδροπρέπειας του υπενθυμίζει παράλληλα τους κοινωνικούς κανόνες που οφείλει να ακολουθήσει:

«μάνα με καταράστηκες βαρειά κατάρα μου είπες,
ολημερής να πολεμώ τη νύχτα να φυλάγω,
το χέρι μου προσκέφαλο και το σπαθί μου στρώμα»

Τα στενά περιθώρια επίδρασης και αντίδρασης της μάνας στην απόφαση του γιού, διαφαίνονται στο κλέφτικο *Ο αποχαιρετισμός του κλέφτου* (Passow. 1860, σ.118): η μητέρα περιορίζεται στη δύναμη της ευχής της -παρά την όποια περεταίρω αγωνία συνεπάγεται αυτό-

«θα φύγω μάνα και μην κλαίς μον' δό μου την ευχή σου
κ' ευχήσουμε μανούλα μου Τούρκους πολλούς να σφάξω»

Αντίστοιχα, στο ληστρικό τραγούδι *Του Ηλία Μπατσοκοίλη* (Χαλατσάς, 2000, σ.211), ο ληστής αποζητά την σωτηρία του στην δύναμη της μητρικής προσευχής περιορίζοντας στο ελάχιστο την επίδρασή της:

«τάξε μάνα μου τάξε κερί στην Παναγιά
κι άναβε τα καντήλια να γένω 'γω καλά»

Συχνά στα τραγούδια οι μάνες των κλεφταρματολών και ληστών παρουσιάζονται να είναι περήφανες για τη λεβεντιά τους, η οποία συντάσσεται με τα πρότυπα ανδροπρέπειας στον ορεινό αγροτοποιμενικό χώρο που ταυτίζονται με την κλέφτικη ζωή και δράση. Η περηφάνια τους είναι ανάλογη της δράσης και της φήμης των γιών τους και αποκαλύπτοντας τα αντικρουόμενα συναισθήματά τους, πάντα εμπλέκεται μέσα σε θρηνητικό μοιρολόι. Στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Ανδρούτσος* (Passow, 1860, σ.41), αποτυπώνεται καθαρά αυτή η στάση:

«Του Ανδρούτσ' η μάνα χαίρεται τ' Ανδρούτσ' η μάνα κλαίει
έχει τους γιούς αρματωλούς και καπεταναραίους»

Αναλόγως εμφανίζεται και η μάνα των *Λαζαίων* στο ομώνυμο κλέφτικο τραγούδι (Πετρόπουλος, 1962, σ.215):

«ήταν η καπετάνισσα η μάνα των Λαζαίων
μοιρολογούσε κι έλεγε μοιρολογάει και λέει
(.....)
- Που είν' τα παλληκάρια μου, οι γιοί μου οι Λαζαίοι;»

Στο ληστρικό τραγούδι *του Νταβέλη* (Χαλατσάς, 2000, σ.218) η μάνα του παρουσιάζεται να μετακινείται στον ορεινό χώρο προσεκτικά και χωρίς να αφήνει ίχνη, προκειμένου να τον προειδοποιήσει:

«μια Βλάχα μια παλιόβλαχα και του Νταβέλ' η μάνα
πέτρα την πέτρα περπατεί, λιθάρι το λιθάρι
μην τη σκονίσει ο κουρνιαχτός να μην την κάψει ο ήλιος
γιατ' έχει γιό αρχιληστή γιατ' έχει γιό Νταβέλη»

Στο κλέφτικο τραγούδι *Ο Κίτσος και η μητέρα του* (Fauriel, 2020, σ.119) παρά το γεγονός ότι από την αρχή του τραγουδιού καθίσταται σαφής η λαχτάρα της να δει τον γιό της,

«του Κίτσ' η μάνα κάθουνταν 'πο περ' απ' το ποτάμι
με το ποτάμι μάλωνε και το πετροβολούσε.
-ποτάμι για λιγότεψε, ποτάμι μ' στρέψε πίσω»

η μάνα ακολουθώντας τον καταδικασμένο σε θάνατο γιό της, υπερβαίνει κάθε φυσική και νομοτελειακή αρχή: ταυτίζοντας τη λεβεντιά του γιού της με τα σύμβολα υπερηφάνειας και ανδρείας του, φαίνεται να μοιρολογεί πρωτίστως τον ήρωα, και δευτερευόντως το παιδί της (Αποστολάκης, 1950, σ.136-139),

«Κίτσο μου που 'ναι τ' άρματα, τα έρημα τσαπράζια;»

Η σύσταση του νέου ελληνικού κράτους και η αλλαγή στην πολιτική της δημόσιας ασφάλειας μετά το 1833, δημιουργούν ένα μεταβαλλόμενο περιβάλλον ασάφειας και ανασφάλειας εντός του οποίου η ληστεία συνεχίζει μεν να υπάρχει, αλλά διώκεται συστηματικά. (Αναστασόπουλος. 2018, σ.375-378· Κολιόπουλος. 2003, σ. 330-331· 2005, σ.22-23). Το αίτημα εκσυγχρονισμού του κράτους και η αναγκαία συμπίευσή του με τις άλλες ευρωπαϊκές χώρες, η αναγκαιότητα δημιουργίας και ύπαρξης ενός κεντρικού μηχανισμού εξουσίας ικανού να αντιμετωπίσει τις φυγόκεντρες τάσεις όπως η ληστεία καθώς και η παράλληλη αποτίναξη των προηγούμενων οθωμανικών χαρακτηριστικών σε όλα τα επίπεδα, αποτέλεσε μακρά πολιτική, κοινωνική και ιδεολογική διαδικασία. (Μαρωνίτη. 2010, σ.107-113) Η αλλαγή στην αντιμετώπιση της ληστείας και κυρίως η υποκειμενική πρόσληψη και επεξεργασία της, φαίνεται να προκαλεί σύγχυση στις συνειδήσεις των μανάδων, που απορούν γιατί η πρότερη αξιοζήλευτη παλληκαριά των γιών τους γίνεται αιτία καταδίκης και όχι απελευθέρωσης:

«Ντούλα μ' για δεν αντρείεύεσαι τη φυλακή να σπάσης
να πάρης δίπλα τα βουνά δίπλα τα κορφοβούνια
να πάρης σκλάβους δικαστές σκλάβους και τους ενόρκους;»
(Χαλατσάς. 2000, σ.227)

Σε κάθε περίπτωση, αποκαλύπτουν ότι οι αλλαγές σε πολιτικό, κοινωνικό, νομοθετικό, στρατιωτικό, διοικητικό και γενικότερα θεσμικό επίπεδο, παράγουν ρευστότητα, απρόσμενες καταστάσεις και, ως αποτέλεσμα, επιτείνουν την ανασφάλεια που επικρατούσε στον αγροτοποιομενικό κόσμο (Τζούκας. 2017, σ.135-136, 142-143).

«- μάνα με τους πολλούς υγιούς με τους πολλούς λεβέντες
για δε γελάει τ' αχειλί σου να χαίρετ' η καρδιά σου;
-πώς να γελάει τ' αχειλί μου να χαίρετ' η καρδιά μου;
τα δυο παιδιά μ' στη φυλακή και τ' άλλα δυο στους κλέφτες
και τ' άλλα δυο στο ταχτικό και τ' άλλο καπετάνιος»
(Χαλατσάς. 2000, σ.235)

Στα δημοτικά τραγούδια, το μοιρολόϊ είναι ο βασικός τρόπος έκφρασης των συναισθημάτων των συγγενικά προσκειμένων με τους κλεφταρματολούς και ληστές, γυναικείων μορφών. Η επιλογή αυτή, συνδέεται με την αδυναμία επιρροής και αλλαγής του βέβαιου τέλους που θα έχουν οι φορείς της κλεφταρματολικής και ληστρικής ζωής γι' αυτό και ο κλεφταρματολός ή ληστής θρηνείται ακόμα και όσο είναι ζωντανός, με τον ίδιο τρόπο που θρηνείται και ως νεκρός.

Η βέβαιη και τραγική αντίδραση της μάνας μπροστά στο νεκρό γιό της, μπορεί να εκφράζεται στα τραγούδια από τον ίδιο,

«το βλέπ' κ' η μαύρη μάνα μου και σκούζει και φωνάζει
-κεφάλι που ναι το κορμί κεφάλι που ναι τα χέρια!»
(Χασιώτης. 1866, σ.109)

ή από την κοινωνία που γίνεται μάρτυρας των αποτελεσμάτων της μεγάλης θλίψης και του θρήνου της:

«άρα το τί να γένηκεν η μάνα του Γυφτάκη,
που έχασε τα δυο παιδιά, τον αδελφό της τρία;

Και τώρα παλαβώθηκε και περπατεί και κλαίει»
(Fauriel. 1824-1825, σ.192)

Ο θρήνος που πηγάζει από την αδυναμία αποτροπής του θανάτου, σχετίζεται τόσο με τους κλέφτες όσο και με περιπτώσεις ληστών. Στο τραγούδι *Του Λεωνίδα Σαμαρινιώτου* (Πετρόπουλος, 1962, σ.298) η μάνα και η αδελφή μοιρολογούν γιατί παρά τις προειδοποιήσεις τους, δεν απέτρεψαν τη σύλληψη και θάνατο του κλέφτη:

«να ακούσ’ τις δυό αρχόντισσες μάννα και θυγατέρα
πώς κλαίγουν κι μοιρολογούν, πώς χύνουν μαύρα δάκρυα
-δε σου πα γιέ μου μια βολά δεν σου ‘πα τρεις και πέντε
στα Γρεβενά μην κατεβής στη Σιάτ’ στα μην περάσης»

Αντίστοιχη περίπτωση αποτελεί η μάνα *Των Ρετζαίων* (Χαλατσάς, 2000, σ.214):

«Μια χήρα από τα Γιάννενα η μάνα των Ρετζαίων
σαν την τρυγόνα χλίβεται σαν το παπί μαδιέται
σαν του κοράκου τα φτερά λεροφορεί τα μαύρα:
-δε στο ‘πα Θύμνιο Γιάννο μου δεν σ’ το είπα εγώ παιδί μου
στα Γιάννενα μη κατεβείς και φίλους να μην πιάσεις»

Παρομοίως η μάνα του Νταβέλη παρακολουθώντας το θάνατό του στη μάχη, εμφανίζεται να εγκαλεί τον γιό της

«-Δε στο είπα Χρήστο μ’ μια βολά δε στο είπα τρεις και πέντε
στο Ζεμενό να μη διαβείς λημέρι να μην κάμεις
γιατ’ έχει ο Μέγας τη χωσιά κι ο Λούκας το καρτέρι»
(Χαλατσάς, 2000, σ.218)

Στα κλέφτικα θρηνητικά τραγούδια, η φύση κατέχει σημαντικό ρόλο αφού συχνά καλείται σε συμμετοχή από τις μανάδες,

«Του Ανδρίκ’ η μάνα θλίβεται, τ’ Ανδρίκ’ η μάνα κλαίει
προς τα βουνά συχνογεννά και όλα τα μαλώνει
Αγράφων άγρια βουνά, Αγράφων κορφοβούνια
Τι κάμεταν τον υιόκαν μου τον καπετάν Ανδρίκον;
.....
Ποτάμια λιγοστέψετε γυρίστετε οπίσω
δρόμον τ’ Ανδρίκ’ ανοίξετε, να ‘ρθεί το Καλοκαίρι»
(Fauriel. 1824-1825, σ.126)

Επιπροσθέτως, αξίζει να αναφερθεί ότι από τις γυναικείες φιγούρες που πλαισιώνουν τον κόσμο των κλεφταρματολών, μόνο η μορφή της μάνας εμφανίζει δυνατότητα επαφής με την κλέφτικη ομάδα, την οποία γνωρίζει πώς να βρει και από την οποία γίνεται αναγνωρίσιμη:

«θε να περάσ’ απόπερα στο ξακουσμένο Βάλτο
οπούν οι κλέφταις οι πολλοί κι όλ’ οι καπεταναίοι
πουν τα Ζαρονικόπουλα ο Κώστας κι ο Σταθάκης
για να ρωτήσω και ναι διώ να μάθω για τον Κίτσο»
(Passow. 1860, σ.23)

Στα ληστρικά τραγούδια, ο ακόμα περισσότερο περιορισμένος ρόλος της μητρικής φιγούρας, την τοποθετεί συνήθως έξω από την πόρτα της φυλακής να μοιρολογεί για την τύχη του γιού της:

«του Γιάννη η μάννα κάθεσαι στις φυλακή τημ πόρτα
και λέει τραγούδι θλιβερό και παραπονεμένο»
(Πετρόπουλος. 1962, σ.302)

Στο σημείο αυτό, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι για την πρώτη αυτή κατηγορία γυναικών, παρά τα περιορισμένα πλαίσια δράσης τους εξαντλούν κάθε περιθώριο ενέργειας προκειμένου να υποστηρίξουν, να προστατεύσουν ή να θρηνήσουν τους γιούς ή τους αδελφούς τους. Τέλος, χρήσιμο θα ήταν ένα σχόλιο για την αδελφική φιγούρα: μπορεί η παρουσία της να εμφανίζεται συμπληρωματική και υποδεέστερη σε συχνότητα από της μάννας για λόγους που ήδη έχουν αναφερθεί, ωστόσο, δεν θα πρέπει να λησμονείται το γεγονός ότι οι σχεδόν «αόρατες αδελφές» δεν παύουν να είναι «ορατές» μάνες ή κόρες σε αντίστοιχες περιπτώσεις.

4.2. Η σύζυγος

Στα κλέφτικα, οι σύζυγοι ακολουθούν ανάλογα κοινωνικά πρότυπα συμπεριφοράς με τις άλλες προαναφερθείσες γυναικείες μορφές, ενώ συχνά, το μήνυμα του θανάτου του ανδρός τους, συνοδεύεται από σχετικές υποδείξεις:

«για να το πη της Γιώργαινας της νεοπαντρεμένης
να μην αλλάξη το Λαμπρή, φλωριά να μην κρεμάση
το Γιώργη τον εσκότωσαν»
(Passow. 1860, σ.139)

Ο θρήνος τους αισθητοποιείται και εκτείνεται και προς άλλα μέλη της πολυσύνθετης οικογένειας, όπως στην περίπτωση της νύφης της κλεφταρματολικής οικογένειας των Κοντογιανναίων (Πολίτης. 1925, σ.70)

«που είσαι μανούλα, πρόφθασε, πιάσε μου το κεφάλι
και δέσ' το μου σφιχτά σφιχτά, για να μοιρολογήσω
και ποιόν να κλάψω απ' τους δυό, ποιόν να μοιρολογήσω;
να κλάψω για τον Κωσταντή, το δόλιο Νικολάκη;
ήταν μπαϊράκια στα βουνά και φλάμπουρα στους κάμπους»

Συχνά, τα μοιρολόγια περιλαμβάνουν προειδοποιήσεις που λειτουργούν ενημερωτικά προς τους αναγνώστες για το τέλος του κλεφταρματολού

«Δεν σ'τού πα Λούκα μια φορά δεν σ' τούπα τρεις και πέντε
στη Γαβρολίμνη μη διαβής λημέρι να μην κάμεις
γιατί μαθαίν' ο Αλή Πασάς, στέλνει τον Μήτσο Μπόνο»
(Passow. 1860, σ.49)

Σε άλλα τραγούδια, όπως στο ληστρικό που παρατίθεται παρακάτω, η σύζυγος εμφανίζεται να είναι εκείνη που αναγνωρίζει τον νεκρό άντρα της από το αποκεφαλισμένο σώμα του:

«Βλέπουν κορμί ακέφαλο, κορμί δίχως κεφάλι
κανείς δεν τον εγνώρισε κανείς δεν τον γνωρίζει
πηγαίνει κι 'η γυναίκα του και το χρυσό του ταίρι

εκείνη τον εγνώρισε εκείνη τον γνωρίζει
-Αυτόνος είν' ο Γιάννης μου, αυτός ειν' ο καλός μου!»
(Χαλατσάς, 2000, σ.241)

Τα μοιρολόγια εκφράζουν και την αγωνία των γυναικών να μάθουν νέα του άνδρα τους. Σε αντιδιαστολή με τις μάνες, οι σύζυγοι ρωτώντας για αυτούς, δεν έρχονται ποτέ σε επαφή με την ομάδα, αλλά περιορίζονται σε πιο γενικά και «ασφαλή» πλαίσια που αρμόζουν στα ισχύοντα κοινωνικά πρότυπα μιας σχετικά νεαρής γυναίκας:

«Μυριολογείται μια κυρά του Κύλπετρ' η γυναίκα
σαν περδικούλα κάθετα και σαν παπί μαδιέται,
σαν το κοράκου το φτερό βάφει τη φορεσιά της
.....
-Βαρκούλες που διαβαίνετε καϊκια που περνάτε
μην ιδετε τον Πέτρο μου τον τσοβαϊρικό μου;»
(Passow. 1860, σ.124)

Οι γυναίκες των κλεφταρματολών, εμφανίζονται συχνά στα τραγούδια να είναι υπερήφανες, τους στηρίζουν και τους τιμούν, ακόμα και όταν οι εξουσιαστικές αρχές στρέφονται εναντίον τους, διακυβεύοντας τη ζωή και την προσωπική ελευθερία τους. Αυτή η στάση αποκαλύπτει την ολοκληρωτικά αποδεκτή, και σε ένα βαθμό κοινή μοίρα, με των συζύγων τους, επιλέγοντας τον θάνατο από την ατίμωση. Η επιλογή τους αυτή συμβαδίζει με την ζωή και τις επιλογές των ανδρών τους σε αντίστοιχα δίπολα όπως λ.χ. σκλαβιά – ελευθερία, υποταγή – ανυποταγή, ανδρεία – δειλία, τα οποία υπηρετώντας συγκεκριμένα πρότυπα, συνάδουν με τις αντιλήψεις και τις ιδέες της παραδοσιακής κοινωνίας.

«-Τι λες αυτού Παλιότουρκε και Παλιοαρβανίτη
κάλλιο να ιδώ το αίμα μου στη γης να κοκκινήσει
παρά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει»
(Fauriel. 1824-1825, σ.133)

Οι γυναίκες των *Λαζαίων* (Χασιώτης, 1866, σ.114), παρά τον αφανισμό της οικογένειάς τους, την αιχμαλωσία και την κατάληξή τους σε φυλακές ή χαρέμια, διατηρούν την περηφάνια που τους αρμόζει

«-Κυράδες τι λογιάζετε, κυράδες τί τηράτε;
εμείς είμαστε κλέφτισσες, γυναίκες των Λαζαίων».

Στην περίπτωση της *Γιωργάκαινας* (Χασιώτης, 1866, σ.96), η ομώνυμη σύζυγος επιλέγει να αποσιωπήσει απόπειρα εναντίον της ώστε να προστατεύσει τον άνδρα της από πιθανή αντεκδίκηση για λόγους τιμής.

«λάβωσαν τη Γιωργάκαινα μεσ' στο δεξί το χέρι
στέκ' ο Γιωργάκης την ρωτάει στέκει και την ξετάζει
.....
-Γιωργάκη μην παιδεύεσαι μη χάνης τα φλωργιά σου!»

Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελεί η σύζυγος του κλεφταρματολού *Γιάννη Κουτελίδα*, (Αραβαντινός, 1880, σ.96). Η χήρα γυναίκα, εκφράζοντας την βούληση όλης της τοπικής κοινωνίας, εμπλέκει στο μοιρολόι της, την απαίτηση προς τον ανήλικο ακόμα γιό της, να

επικυρώσει την επερχόμενη ενηλικίωσή του εκδικούμενος τον θάνατο του πατέρα του, αποδεικνύοντας έτσι, ότι είναι αντάξιος της κοινωνικής θέσης και της εξουσίας της οικογένειάς του. (Τζάκης. 1995, σ.153,161-164)

«Παιδί μου πότε να σε ιδώ, να γένης παλληκάρι
να σέρνης εις τον ώμο σου ντουφέκι καρυοφύλλι
κουμπούραις εις την μέση σου σπαθί Τουρκοβαμμένο
.....
ναυρής τον Τσέλιο Πίτσαρη, ναυρής απ' τη γεννιά του,
το αίμα για να πλερωθείς του Γιάννη Κουταλίδα»

Στα ληστρικά τραγούδια όπως και στα προαναφερθέντα κλεφταρματολικά, διαφαίνεται εξίσου η υπερηφάνεια των συζύγων ταυτόχρονα με την αδυναμία κατανόησης του νέου κρατικού πλαισίου που καταδιώκει τους ληστές καταδικάζοντας τη δράση τους. Στην κατεύθυνση αυτή παρά την θρηνητική τους διάθεση, οι νεαρές γυναίκες φαίνεται να στρέφονται εναντίον του μέσου -λ.χ. φυλακή- ή των σωμάτων, μηχανισμών και θεσμών της δικαιοσύνης -λ.χ. δικαστές, νομοθέτες- αποδίδοντάς τους την αποκλειστική υπευθυνότητα για την καταδίκη και τον «ξεπεσμό» των ανδρών τους:

«Μαρή κακούργα φυλακή τί μου κρατάς τον άντρα;
.....
κι εσύ Κώστα μ' στη φυλακή στα σίδερα δεμένος
πίσω πουλάν τις πάλες σου πουλάνε τ' άρματά σου
.....
για δεν τσακείς τα σίδερα τη φυλακή να σπάσεις
.....
να πάρεις σκλάβους δικαστές κι ούλους τους νομοθέτες»
(Χαλατσάς. 2000, σ.237)

Διαφορετική από τη μέχρι τώρα γυναικεία στάση που έχει διερευνηθεί, φαίνεται πως είναι η συμπεριφορά και διάθεση των γυναικών-συζύγων που εμφανίζονται ως αιχμάλωτες των κλεφτών περιμένοντας την εξαγορά τους, από τον σύζυγο ή τον πατέρα τους. Η υπόνοια της προτίμησής για τη διατήρηση του πλούτου αντί της αποπληρωμής των λύτρων και της απελευθέρωσης των συγγενισσών τους, οδηγεί τις αιχμάλωτες των κλεφτών γυναικείες μορφές, στην έκφραση θυμού που συνοδεύεται από σχετικά αναθέματα προς τους συγγενείς και τα πλούτη τους:

«Πειάσε και φτειάσε μια γραφή και στείλε τ' Αναγνώστη
φωτιά να κάψη τ' άσπρα του και φλόγα τα φλωριά του
που' γω κοιμούμαι μοναχή στα κλέφτικα λημέρια»
(Πετρόπουλος.1962, σ.243)

Ωστόσο, στο κλέφτικο τραγούδι *Η Ελενίτσα και ο καπετάν Γιωργάκης* (Αραβαντινός. 1880, σ.104) η σύζυγος του αιχμάλωτου υπό των κλεφτών, ανταλλάσσει την ζωή και ελευθερία του, με την δική της:

«-Γρόσι αν δεν θέλη και φλουριά τί άλλο να του δώκω;
το Μάη που πάει για πέρδικες να πάω κι εγώ κοντά του
να σέρνω τη βεργούλα του να σέρνω το σπαθί του»

Στο σημείο αυτό, ένα ασφαλές συμπέρασμα που θα μπορούσε να εξαχθεί, είναι το γεγονός ότι παρά τον περιορισμένο κοινωνικό ρόλο τους, οι σύζυγοι των κλεφταρματολών και ληστών βρίσκονται υποστηρικτικά δίπλα τους, ενδυναμώνοντας με την στάση τους την υπόληψη και την τιμή των ανδρών τους.

4.3. Η ένοπλος γυναικεία μορφή

Στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες η οπλοφορία, ταυτισμένη με την ανδροπρέπεια και την κοινωνική καταξίωση, λειτουργώντας παράλληλα ως μέσο και προϋπόθεση, απέκλειε τη συμμετοχή γυναικών τις οποίες περιόριζε σε δευτερεύοντες ρόλους υποταγής και αδυναμίας (Τζάκης. 1995, σ.159). Παρά το γεγονός ότι η ένοπλος γυναίκα αποτελεί παραδοξότητα, στα κλεφταρματολικά δημοτικά τραγούδια, συνυπάρχουν δύο αντίστοιχες κατηγορίες, καθ' όλα αποδεκτές: οι Σουλιώτισσες και οι κοπέλες που μεταμφιεσμένες σε άντρες συμμετέχουν κρυφά στην κλέφτικη ομάδα.

Οι Σουλιώτισσες εμφανίζονται συχνά να μετέχουν στις πολεμικές συγκρούσεις ως ενεργά μέλη της ένοπλης ομάδας – οικογένειάς τους (Fauriel. 1824-1825, σ.170-173).

«μον' ειν' το Σούλι ξακουστό, το Σούλι ξακουσμένο,
που πολεμούν μικρά παιδιά, γυναίκες και κορίτσια»
(Μέγας. 1962, σ.148)

Στα σχετικά τραγούδια οι Σουλιώτισσες που συμμετέχουν στις ένοπλες συγκρούσεις είναι σχεδόν πάντα επώνυμες και εμφανίζονται με πλήρη εξάρτηση, σχεδόν ως στολίδι της φορεσιάς τους,

«που πολεμούν μικρά παιδιά γυναίκες γκαστρωμένες,
που πολεμάει η Τζαβέλαινα κ' η Χάιδω μοναχή της
πάχει τουφέκι μαντσαρί και τα κουμπούρι' ασήμια
και το σπαθί της ντιμεσκή το βγάζει και ξορμάει»
(Passow. 1860, σ.154)

Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα είναι εκείνες που εγκαλούν σε πόλεμο όλη την υπό διωγμό κοινότητα και είναι εκείνες που ορμούν πρώτες στους εχθρούς

«η κυρά Μόσχω φώναξε 'πο πάνω 'πο την Κιάφα
[.....]
-μαζύ μου όλοι τρέξετε και άντρες και γυναίκες,
τους Τούρκους κατακόψετε, σπόρο να μην αφήστε,
να μείνουν χήραις κι ορφανά, γυναίκες και παιδιά τους
να λέν στο Σούλ' τους σκότωσαν Σουλιώτισσες γυναίκες»
(Passow. 1860, σ.152)

«Η Μόσχω τότε ώρμησε με το σπαθί στο χέρι
[.....]
σαν τους λαγούς εφεύγανε και πίσω δεν κυττάζουν
πετάξαν τα τουφέκια τους, μόνον για να γλυτώσουν
(Passow. 1860, σ.153)

Υπερασπίζοντας την πατρίδα τους και προασπίζοντας την τιμή τους και την τιμή της γενιάς τους, δεν υποχωρούν,

«κι αυτή η Λέν' του Μπότσιαρη αυτή η μαυρομάτα
αυτή δεν εσκλαβώθηκε, δεν την επήραν σκλάβα
.....

-Τούρκοι μου μην παιδεύεστε μη χάνετε τον κόπο
εγώ είμαι η Λέν' του Μπότσιαρη και αδερφή του Μάρκου
σέρνω τουφέκι ντιμισκί, πιστόλες ασημένιες
και ζωντανή δεν πιάνουμαι εις των Τουρκών τα χέρια»
(Χασιώτης. 1866, σ.102)

ενώ ακόμα και όταν οι άντρες γενάρχες σκοτωθούν, συνεχίζουν αντάξιες συσπειρώνοντας
γύρω τους όλη την οικογένεια, επιλέγοντας ελεύθερα, έναν τιμημένο θάνατο:

«Η Δέσπω κάνει πόλεμο με νύφες και μ' αγγόνια
.....

-Το Σούλι κι αν προσκύνησε κι αν τούρκεψεν η Κιάφα
η Δέσπω αφέντες Λιάπηδες, δεν έκαμε ουδέ κάμει
.....
και τα φυσέκια άναψε κι όλοι φωτιά γενήκαν!»
(Fauriel. 1824-1825, σ.204)

Μπορούμε επίσης να παρατηρήσουμε ότι η συμμετοχή τους στον πόλεμο δεν καταργεί τους
παραδοσιακούς γυναικίους ρόλους τους οποίους ασκούν παράλληλα και, με τον τρόπο αυτό,
τους επιβεβαιώνουν

«που πολεμάει η Τζαβέλαινα με το παιδί στον κόρφο,
στόνα της χέρι το σπαθί και στ' άλλο το τουφέκι
και τα φυσέκια στην ποδιά τα βόλια μες σταις ζάβαις»
(Passow. 1860, σ.154)

Διαφορετική από των Σουλιωτισσών περίπτωση αποτελούν οι νεαρές γυναίκες που
απεκδύονται την γυναικεία φύση τους κόντρα στις κοινωνικές επιταγές, μεταμφιέζονται σε
άντρες και συμμετέχουν κρυφά στην κλέφτικη ομάδα. Ωστόσο, επειδή κάτι τέτοιο αποτελούσε
παραδοξότητα, η λαϊκή προφορική παράδοση αναφέρεται μεν σε τέτοιου είδους παραδείγματα,
αποδίδοντάς τους όμως, ανάλογη συμβολική σημασία.

«ποιος είδε κόρ' ανύπαντρη να πάγη με τους κλέφταις!
Δώδεκα χρόνους έκανε αρματωλός και κλέφτης
κανένas δεν τη λόγιαζε από τα παλληκάρια»
(Χασιώτης. 1866, σ.94)

Η αδιανόητη συμμετοχή των γυναικών σε κλέφτικες ομάδες και τα τραγικά της αποτελέσματα,
διασώζεται και από τον Kind στο δημοτικό *Η κλεφτοπούλα* (Kind.1861, σ.52). Η ιστορία
περιλαμβάνει την κοπέλα κλέφτη που δεν είχε γίνει αντιληπτή, ωστόσο κάποια στιγμή
αποκαλύπτεται η ταυτότητά της

«μα 'να μικρό κλεφτόπουλο εκείνο την γνωρίζει.
κι οχ τα μαλλιά τον έπιασε και χάμου τονε ρίχνει
και το σπαθί της έβγαλε και τον βαρεί στην πλάτη»

Ωστόσο, η κοπέλα αντιλαμβάνεται ότι τραυμάτισε τον αδελφό της και προσπαθεί να τον σώσει:

«σαν τ' άκουσε ταραχτήκε η λιγερή η κόρη
κι από την γην τον σήκωσε στην πλάτη της τον ρίχνει
και στον γιατρό τον πήγαινε για να τότε γιατρέψη»

Σύμφωνα με το τραγούδι, κάτι τέτοιο δεν ήταν εφικτό οδηγώντας την κλεφτοπούλα σε δραματικό τέλος, με το οποίο αίρεται η παραδοξότητα της ένοπλης γυναικείας μορφής:

«κ ευθύς τον λόγο πούσωσε, η μαύρ' αναστενάζει
και την πιστόλα έβγαλε κι απάνω της αδειάζει»

Οι αιτίες που συνοδεύουν την απόφαση συμμετοχής των γυναικών στις κλέφτικες ομάδες, δεν είναι πάντα ξεκάθαρες. Σε κάποιες περιπτώσεις, όπως στο ακόλουθο τραγούδι, σχετίζονται με την αποφυγή ενός πλούσιου μεν, ανεπιθύμητου δε γάμου,

«-δε σ' τώπα μάνα μια φορά δε σ' τώπα τρεις και πέντε
δεν πάγω εγώ στη Δήμιτσα κι ούτε στη Δημητσάνα
θα πάγω στα Καλάβρυτα πούναι τα παλληκάρια
οπού φορούν τα τσάμικα ταις ασημοπιστόλαις
οπού φορούν ταις φέρμελαις κ' έχουν βαρειά τουφέκια»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.39)

Σε άλλη παραλλαγή, αναφέρονται γενικά ως οικογενειακοί οι λόγοι που την οδηγούν στο να γίνει κλέφτης

«γιάτρεψ' τον αδελφούλη μου τα μάτια και το φως μου
που εγώ γι' αυτήνον έκαμα δώδεκα χρόνους κλέφτης»
(Kind. 1861, σ.52)

Στο κλέφτικο *Η ανδρεία ερωμένη* (Ζαμπέλιος. 1852, σ.83), η κοπέλα παρακαλεί τον αγαπημένο της σε τρεις κλιμακούμενες διαδοχικές φάσεις, να την πάρει μαζί του, αρχικά για να τον φροντίζει:

«πάρεμ' αφέντη πάρεμε κι εμένα όπου πηγαίνεις
να μαγειρεύω να δειπνάς, να στρώνω, να ξεστρώνω»

όταν της αρνείται τονίζοντας ότι η ζωή στο βουνό είναι για αντρεωμένους αρματολούς ή κλέφτες, η ίδια επιμένει:

«δόμου πιστόλα αρματολού και κλέφτου καρυοφύλλι
στο πλάγι σου να πολεμώ στον ίσκιο σου ν' αδειάζω»

όταν αρνείται εκ νέου, επειδή στο βουνό «κορίτζια δεν παγαίνουν», η ίδια προτάσσει την λύση:

«για ντύσε με στα τζάμικα βάλλε μ' αντρίκι ρούχα
δόμου κ' ένα γοργάλογο με σέλλα χρυσωμένη
κι α δε τραβίζω σαν εσέ στείλεμε πάλε πίσω!»

Η παρουσία, η δράση και τελικά η αποκάλυψη των μεταμφιεσμένων κοριτσιών, περιορίζεται πάντα σε περιστάσεις εκγύμνασης και ποτέ, πολεμικών συγκρούσεων.

«βγήκαν να παίζουν τα σπαθιά να ρίξουν το λιθάρι,
κι από το σείσμα το πολύ κι από την λεβεντία της

εκόπη τ' ασημόκουμπο κ' εφάνη το βυζί της»
(Passow. 1860, σ.130)

Τις περισσότερες φορές οι κοπέλες που αποκαλύπτονται αποζητούν τη συγκάλυψη, πρόθυμες να δώσουν σημαντικά ανταλλάγματα:

«Σώπα μωρέ κλεφτόπουλο και μην το μαρτυρήσεις
και να σε πάρω ψυχογιό βαρυνά να σε πλουτίσω
για να βαστάς το νταμασκό και το χρυσό ντουφέκι».
(Passow. 1860, σ.131)

«να σου χαρίσω τη ζωή κι όλα τα άρματά μου»
(Passow. 1860, σ.152)

Εξίσου συχνά ο γάμος αλλά και η επιλογή της μοναστικής ζωής, εμφανίζονται στα κλέφτικα τραγούδια ως δύο ακόμα επιλογές μετά την αποκάλυψή της γυναικείας φύσης τους:

«τσώπα τσώπα κλεφτόπουλο έξυπνο παλληκάρι
κ' εγώ θέλω να παντρευτώ να πάρω εσένα άνδρα»
(Χασιώτης.1866, σ.94)

«τώρα που βγήκε ο κόρφος μου καλόγρια πάω να γένω»
(Ζαμπέλιος. 1852, σ.24)

Οι ένοπλες γυναικείες μορφές των κλεφταρματολικών δημοτικών τραγουδιών, αποτελούν παραδοξότητα και παρέκβαση του κοινωνικώς αποδεκτού γυναικείου ρόλου και κώδικα συμπεριφοράς. Ακριβώς για αυτό σε αντίθεση με τις Σουλιώτισσες, η ένοπλη γυναικεία μορφή δεν καταξιώνεται αλλά εμφανίζεται ως «πρόβλημα», ως εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα -προς ενίσχυση αυτής της θέσης ως σημειωθεί η ολοκληρωτική απουσία τους από την ληστική πραγματικότητα-. Οι Σουλιώτισσες ακολουθώντας τις ιδιαίτερες επιταγές και ανάγκες, της σουλιώτικης κοινωνίας παρουσιάζονται στα τραγούδια να μετέχουν στις πολεμικές συγκρούσεις και να εξυμνούνται, χωρίς ωστόσο να αμφισβητούνται οι παραδοσιακοί γυναικείοι ρόλοι. Αντιθέτως, οι ανώνυμες ένοπλες γυναικείες μορφές του κλέφτικου τραγουδιού εμφανίζονται να αρνούνται, το κοινωνικό φύλο τους και ταυτόχρονα τις κοινωνικές επιταγές. Ακριβώς για αυτό αποτυγχάνουν να γίνουν πραγματικοί κλέφτες, αποκαλύπτονται και οδηγούνται σε κοινωνικά αποδεκτούς γυναικείους ρόλους (γάμος, μοναστήρι). Με τον τρόπο αυτό τα δημοτικά τραγούδια, αποκαθιστούν εν τέλει την κοινωνική ισορροπία.

Στο σημείο αυτό, κρίθηκε σκόπιμη η αναφορά στην ελάχιστη παρουσία νεαρών κοριτσιών οι οποίες εμφανίζονται έμμεσα ή άμεσα να δρουν και να υπάρχουν κοντά στους ενόπλους των βουνών. Τέτοιου είδους παρουσίες συνδέονται με διάφορες μορφές υπηρεσίας λ.χ. τους κερνούν κρασί ή φαγητό, περιορίζονται σε ρόλους «αγαπητικιάς» και εν δυνάμει συζύγου ή εμφανίζονται να θρηνούν μαζί με τους συγγενείς για τον θάνατό τους.

Ολοκληρώνοντας το κεφάλαιο των γυναικείων μορφών που συνδέονται με τους κλεφταρματολούς και ληστές, κρίθηκε γόνιμη η διεξαγωγή ορισμένων συμπερασμάτων, τα οποία προέκυψαν από τη συγκριτική εμβάθυνση των δεδομένων της εκάστοτε κατηγορίας.

Αναφορικά με την κατηγορία των μανάδων των κλεφταρματολών και ληστών, διαπιστώνουμε ότι στα δημοτικά τραγούδια εμφανίζονται να υποστηρίζουν την επιλογή της ένοπλης δράσης

των γιών τους, καθώς συνάδει με τα καθιερωμένα πρότυπα ανδρείας του αγροτοποιομενικού ορεινού χώρου, και θρηνούν για το βέβαιο τέλος τους, περιορίζοντας τη δράση τους στα πλαίσια του κοινωνικώς αποδεκτού και συνετού ρόλου που οφείλουν να επιτελέσουν. Ωστόσο, η παράλληλη μελέτη και εμβάθυνση στο κοινωνικο-πολιτικό, ιστορικό και πολιτισμικό γίνεσθαι, σε συνάρτηση με την εξέταση των δεδομένων που απορρέουν από τα δημοτικά τραγούδια, μαρτυρούν μια σημαντική διαφορά μεταξύ τους: οι μανάδες των κλεφταρματολών, στην πλειονότητά τους ήταν μέλη μεγάλων οικογενειών με παράδοση στον κλεφταρματολισμό, ανήκοντας -φύσει ή θέσει- σε κοινωνικά ανώτερα στρώματα -συγκριτικά με την υπόλοιπη κοινωνία-, κυρίως εξαιτίας της συμμετοχής τους στην τοπική εξουσία -αρματολίκια- και της δυνατότητας που είχαν όχι μόνο να την επιβάλουν αλλά και να τη διατηρήσουν. Παράλληλα, είλκαν τα χαρακτηριστικά του ηρωικού προτύπου τα οποία εξέφραζαν και με τα οποία ταυτίζονταν οι γιοί τους και αποτελούσαν κοινωνικά αποδεκτά πρότυπα συμπεριφοράς. Ο συνδυασμός των προαναφερθέντων στοιχείων έχει ως αποτέλεσμα να ενδύεται η συμπεριφορά, οι πράξεις και οι αντιδράσεις τους, με μία «ηθική ανωτερότητα» και συνειδητότητα απέναντι στην προδιαγεγραμμένη μοίρα των παιδιών τους. Αντιθέτως, κάτι τέτοιο δεν διαφαίνεται στις μάνες των ληστών κυρίως επειδή το κοινωνικό, πολιτικό και ιστορικό πλαίσιο δράσης τους έχει αλλάξει ριζικά και έχει απωλέσει όλα τα χαρακτηριστικά που προσidiaζαν στο προεπαναστατικό ηρωικό πρότυπο ζωής και δράσης. Έτσι, οι μάνες των ληστών, εμμένοντας προσκολλημένες σε χαρακτηριστικά της προεπαναστατικής περιόδου και αδυνατώντας να κατανοήσουν την αλλαγή των συνθηκών ιδιαίτερα μετά το 1833, μετακυλούν την ευθύνη της μοίρας των παιδιών τους, καταλήγοντας να θρηνούν έξω από φυλακές ή μπροστά στην καρμανιόλα, ως τραγικοί αποδέκτες της τελικής έκβασης των γεγονότων.

Συμμετέχοντας και βιώνοντας τις ίδιες συνθήκες με τις γυναίκες της προηγούμενης κατηγορίας, ανάλογη συμπεριφορά εμφανίζουν και οι σύζυγοι των κλεφταρματολών και ληστών. Ωστόσο, η διαφοροποίησή τους έγκειται κυρίως στο γεγονός ότι οι κλεφταρματολοί ταύτιζαν και στήριζαν την επιβίωσή τους μέσω της διαμόρφωσης συσχετισμών δύναμης τοπικού επιπέδου και διευρυμένης συγγένειας, γεγονός που σήμαινε επένδυση στη σύναψη συμμαχιών που προσδένονταν με στενούς συγγενικούς όρους και δεσμούς. Αντιθέτως, οι ληστές, έχοντας απωλέσει την τοπικότητα της δράσης τους και εξαιτίας της εκτεταμένης δίωξης και πάταξης της ληστείας μετά την σύσταση του νέου ελληνικού κράτους, - με ό,τι αυτό συνεπαγόταν για τους ίδιους-, φαίνεται ότι μάλλον, τυχαία ή συνειδητά, ίσως απείχαν από την σύναψη γάμων. Έτσι, ούτως ή άλλως παρά την περιορισμένη παρουσία που έχουν οι σύζυγοι των ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας στα δημοτικά τραγούδια, διαφαίνεται εντονότερη η παρουσία των συζύγων των κλεφταρματολών παρά των ληστών.

Σχετικά με τις ένοπλες γυναικείες μορφές των δημοτικών τραγουδιών, φαίνεται ότι κατέχουν ξεχωριστή θέση στην προφορική παράδοση. Η συμμετοχή τους στην ένοπλη ανδροκρατική και πολεμική κοινωνία του ορεινού χώρου, εμφανίζεται ως παραδοξότητα που αδυνατεί τελικά να επιτελεστεί και να αναχθεί σε κανονικότητα, με εξαίρεση την περίπτωση των Σουλιωτισσών που η συμμετοχή τους στις ένοπλες συγκρούσεις είναι κανονικοποιημένη με όρους που δεν αμφισβητούν τις θεμελιακές διακρίσεις ρόλων μεταξύ άνδρα και γυναίκας.

Συμπεράσματα

Ολοκληρώνοντας την παρούσα διπλωματική εργασία, οδηγούμαστε στη διεξαγωγή ορισμένων γόνιμων συμπερασμάτων. Αρχικά, το πρώτο και ίσως ασφαλέστερο συμπέρασμα που θα μπορούσε να εξαχθεί, είναι το γεγονός ότι οι κλεφταρματολοί και οι ληστές, όπως εμφανίζονται στα δημοτικά τραγούδια, παρά το γεγονός ότι εκφράζουν διαφορετικές ομάδες ορεσίβιων ενόπλων και κατέχουν διαφορετικούς κάθε φορά ρόλους εντός και εκτός των κοινωνικών δομών, αποτελώντας αναπόσπαστο τμήμα της παραδοσιακής αγροτοποιμενικής κοινωνίας παρουσιάζουν μάλλον περισσότερες ομοιότητες παρά διαφορές.

Όπως παρουσιάζεται στα δημοτικά τραγούδια, η σύσταση, η οργάνωση και η επιβίωση των κλεφταρματολών και ληστών, στηρίζεται κατά βάση στην ύπαρξη ισχυρών συγγενικών δεσμών. Στα πρότυπα του γένους, οι ένοπλες ομάδες είναι συσπειρωμένες γύρω από έναν αρχηγό – Καπετάνιο, ο οποίος συγκεντρώνοντας στο πρόσωπό του συγκεκριμένα ηγετικά χαρακτηριστικά, έχει την ικανότητα να διατηρεί ισχυρούς τους ενοποιητικούς δεσμούς της ομάδας, να εγγυάται και να φροντίζει για την επιβίωσή της και κυρίως να επιβεβαιώνει την κυριαρχική της ικανότητα τόσο σε τοπικό όσο και σε ευρύτερο γεωγραφικό πλαίσιο. Η σχέση που αναπτύσσει και διατηρεί ο Καπετάνιος με την ομάδα του ομοιάζει με αυτή του πατέρα και των παιδιών του. Ταυτόχρονα, ακολουθείται μια συγκεκριμένη ιεραρχία εντός της ομάδας, η οποία διασφαλίζει την επιβίωση καθώς όλοι γνωρίζουν τη θέση, τις ευθύνες και τα δικαιώματά τους εντός της.

Η δύσκολη και επίπονη καθημερινή ζωή, γεμάτη από συγκρούσεις και δυσκολίες επιβίωσης καθώς και οι απαραίτητες συνήθειες διαβίωσης που εξασφάλιζαν την επιβίωση των ένοπλων ομάδων, είναι ακόμα ένα σημείο ομοιότητας μεταξύ τους. Έτσι, τόσο οι κλεφταρματολικές όσο και οι ληστρικές ομάδες, μέσα από τα δημοτικά τραγούδια, φαίνεται πως ακολουθούν όμοιες συνήθειες και λαμβάνουν συγκεκριμένα μέτρα προφύλαξης σχετικά με τη διαμονή, παραμονή και μετακίνησή τους στις ορεινές και δύσβατες περιοχές. Επιπλέον, ιδιαίτερη σημασία έχει το γεγονός ότι όλες οι ορεσίβιες ένοπλες ομάδες, διατηρούν ισχυρούς δεσμούς αλληλοβοήθειας και αλληλοπροστασίας με τους νομαδικούς ή ημι-νομαδικούς ποιμενικούς πληθυσμούς της υπαίθρου.

Η εξωτερική εμφάνιση, αποτελεί ακόμα ένα σημείο σύγκλισης κοινών χαρακτηριστικών και ομοιοτήτων μεταξύ των κλεφταρματολών και των ληστών, καθώς αποτελεί εν μέρει τμήμα της πρακτικής αντιμετώπισης των δυσκολιών της ζωής του βουνού. Ωστόσο, ως ιδιαίτερος παράγοντας διάκρισης -τόσο μεταξύ τους όσο και σε σχέση με τις υπόλοιπες κοινωνικές ομάδες-, αναπαρήγε παράλληλα διαφοροποιητικές ιεραρχικές θέσεις και κατ' επέκταση καθόριζε ανάλογες σχέσεις. Ταυτόχρονα ως αναπόσπαστος εκφραστής των προτύπων της βίαιης ανδροπρέπειας που χαρακτήριζε και προσδιόριζε κυρίως τις αγροτοποιμενικές κοινωνίες των ορεινών περιοχών σε αντίθεση με αυτές των πεδινών, συνδεόταν άμεσα και αδιάρρηκτα τόσο με την κυριαρχική ικανότητα της ομάδας και την δυνατότητά της να επιβάλλει τη θέλησή της, όσο και με την πολιτιστική και κοινωνική της καταβολή. Παρά το γεγονός ότι η εξωτερική εμφάνιση των κλεφταρματολών και ληστών παρουσιάζει ομοιότητες στα δημοτικά τραγούδια, είναι σημαντικό να αναφερθεί ότι η όψη όπως επίσης και οι κλεφταρματολικές φορεσιές, εμφανίζονται πλουσιότερες και πιο περιποιημένες σε σύγκριση με των ληστών και αυτό οφείλεται στον διαφορετικό κοινωνικό ρόλο που είχαν: οι μεν κλεφταρματολοί ήταν μέρος μιας τοπικής ελίτ με εξουσιαστικά χαρακτηριστικά που τους διαφοροποιούσε από τους υπόλοιπους ραγιάδες και αυτό αποτυπώνεται και στην πλούσια φορεσιά που φέρονται να έχουν στα κλέφτικα τραγούδια, ενώ οι ληστές, που βρίσκονται

διαρκώς σε καθεστώς παρανομίας και καταδίωξης, στην εικόνα τους δεν προβάλλει ο πλούτος αλλά η βία και η αγριότητα. Τέλος, οι αρετές και οι δεξιότητες των κλεφταρματολών και των ληστών όπως παρουσιάζονται στα δημοτικά τραγούδια, φαίνεται ότι αποτελούν ακόμα ένα σημείο ομοιότητας μεταξύ τους. Ικανότητες όπως η γρηγοράδα, το θάρρος, η γνώση του ορεινού χώρου σε συνδυασμό με την διπλωματία, τη γνώση του πολέμου αλλά και την εγκράτεια, δημιουργούσαν ένα πλαίσιο χαρακτηριστικών ασφάλειας για τους ενόπλους, το οποίο εξασφάλιζε σε μεγάλο βαθμό την επιβίωσή τους.

Σύμφωνα με τα δημοτικά τραγούδια, οι δεσμοί αίματος μεταξύ των μελών της ένοπλης ομάδας, αποτελούσαν έναν από τους βασικότερους παράγοντες που εξασφάλιζε την επιβίωση και τη διατήρησή της, και εμφανίζεται ως υπαρκτή συνθήκη ίδιας έντασης και συχνότητας τόσο μεταξύ των κλεφταρματολών όσο και μεταξύ των ληστών. Οι ισχυροί συγγενικοί δεσμοί μεταξύ των ενόπλων αφενός επιβεβαίωναν σχέσεις σύμπραξης και αλληλουποστήριξης μεταξύ τους. Η επιπλέον ενίσχυση των στενών οικογενειακών δεσμών με κουμπαριές, αδελφοποιήσεις ή άλλους πνευματικούς δεσμούς, παρά το γεγονός ότι αποτελεί ομοιότητα μεταξύ των ενόπλων, θα πρέπει να επισημανθεί ότι αποτελούσε περισσότερο διαδεδομένη τακτική και στρατηγική κοινωνικοπολιτικής ενίσχυσης μεταξύ των κλεφταρματολών παρά μεταξύ των ληστών, οι οποίοι παρέμειναν περισσότερο προσκολλημένοι στις στενές συγγενικές σχέσεις. Η τακτική της αλληλουποστήριξης και αλληλοσύμπραξης μεταξύ ενόπλων ομάδων στα δημοτικά τραγούδια, εμφανίζεται με μεγαλύτερη συχνότητα μεταξύ των κλεφταρματολών.

Σημαντικές ομοιότητες των κλεφταρματολών και ληστών στα δημοτικά τραγούδια, εμφανίζονται στον τρόπο που παρουσιάζονται οι σχέσεις τους με την υπόλοιπη κοινωνία, αποτυπώνοντας έναν μάλλον διφορούμενο χαρακτήρα, που ισορροπούσε μεταξύ της αλληλεξάρτησης και της αμοιβαίας δυσπιστίας. Οι σχέσεις των ενόπλων με την κοινωνία, εναλλάσσονταν και ήταν σταθερά εξαρτημένες τόσο από την στοχοθεσία που έθεταν κάθε φορά οι ένοπλες ομάδες όσο και από τα ισχύοντα ιδιαίτερα οικονομικά και πολιτικά χαρακτηριστικά της εκάστοτε κοινωνικής οργάνωσης και περιοχής. Ωστόσο, όπως προκύπτει από τα δημοτικά τραγούδια, η δράση των ενόπλων επιβάρυνε σε σημαντικό βαθμό την κοινωνία της υπαίθρου ακόμα και στις περιπτώσεις που ελλείπει κρατικής υποστήριξης ή προστασίας, η ίδια αυτή κοινωνία τροφοδότησε σημαντικά το ληστρικό φαινόμενο.

Οι σχέσεις των κλεφταρματολών και των ληστών απέναντι στα κέντρα εξουσίας, παρά το γεγονός ότι σε γενικά πλαίσια χαρακτηρίζεται εξίσου συγκρουσιακή, όπως αποτυπώνεται στα δημοτικά τραγούδια, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ήταν ανάλογη της ιστορικής περιόδου και των ξεχωριστών ταυτοτήτων που είχαν οι ένοπλοι, και που καθόριζαν διαφορετικά κάθε φορά τη δράση και τη στρατηγική τους απέναντι στα κέντρα εξουσίας. Έτσι, στα κλέφτικα τραγούδια εμφανίζεται η σύγκρουση των κλεφτών με τα κέντρα εξουσίας προκειμένου οι ίδιοι να διαπραγματευθούν προνομιακά την επανένταξή τους στην νομιμότητα και να λάβουν μέρος στη νομή της τοπικής εξουσίας, κατέχοντας τον τίτλο του αρματολού. Οι αρματολοί αντίστοιχα, συγκρούονται ώστε να διατηρήσουν την προνομιακή θέση τους. Από κοινού οι δύο ομάδες ως κλεφταρματολοί, εμφανίζονται να μετέχουν μιας σύγκρουσης ηθικών προεκτάσεων -προσκυνήματα- σε σχέση με την Οθωμανική εξουσία διεκδικώντας παράλληλα έναν νέο ενδυναμωμένο κάθε φορά ρόλο. Τέλος η περίπτωση των ληστών, διατηρεί μια κατά βάση συγκρουσιακή σχέση με το κράτος, αλλά ελλείπει των όρων της ατομικής συνδιαλλαγής που ίσχυαν κατά την Οθωμανική περίπτωση, η σύγκρουση αυτή φαίνεται πως έχει κάποιο αντικείμενο διεκδίκησης και διαπραγμάτευσης και το περιεχόμενό της περιορίζεται και προσδένεται στην έκφραση ενός γενικότερου παραπόνου έναντι κάποιας αδικίας από την πλευρά του κράτους ή της κοινωνίας.

Η δράση των κλεφταρματολών και των ληστών όπως εμφανίζεται στα δημοτικά τραγούδια, νοσηματοδοτείται με τον ίδιο τρόπο και σχετίζεται άμεσα με την παραδοσιακή μορφή ανταρσίας. Ταυτόχρονα όμως, ο τρόπος και τα μέσα που χρησιμοποιούν, αν και τους τοποθετούν στον αντίποδα της κυρίαρχης ιδεολογίας, τους συνδέουν με τρεις αλληλένδετες αρετές, την ελευθερία, την δικαιοσύνη και την λεβεντιά, οι οποίες αποτελούν εκείνο το αξιακό πλαίσιο εντός του οποίου μεταφέρεται και νοσηματοδοτείται εφεξής η όποια δράση τους.

Οι καθαυτό δράσεις των κλεφταρματολών και ληστών, παρουσιάζουν σημαντικές ομοιότητες τόσο σε σχέση με τις τακτικές που ακολουθούν όσο και σε σχέση με τα μέσα που χρησιμοποιούν, και διαιρούνται σε δύο κατηγορίες: η πρώτη αφορά στα πολεμικά γεγονότα που συνδέονται με την περίοδο της Επανάστασης, εξιδανικεύοντας και ηρωοποιώντας τόσο τα πρόσωπα όσο και τις ίδιες τις πράξεις τις οποίες πραγματοποιούν. Η δεύτερη κατηγορία, η οποία επίσης διαχωρίζεται σε δύο άξονες, αφενός σχετίζεται με συγκρούσεις εναντίον τοπικών φορέων εξουσίας, αφετέρου αναφέρεται σε περιπτώσεις αιχμαλωσίας, απαγωγής και λύτρων απελευθέρωσης, στις οποίες εμπλέκονται εξίσου οι αδύναμες και οι ισχυρές κοινωνικές τάξεις, με ιδιαίτερη προτίμηση βέβαια στις δεύτερες καθ' ότι ήταν σε θέση να εκπληρώσουν ευκολότερα τους όρους που έθεταν κάθε φορά οι ένοπλοι.

Το τέλος και ο θάνατος των κλεφταρματολών και ληστών παρουσιάζεται όμοια στα δημοτικά τραγούδια, καθώς σχετίζεται και εκφράζεται με τον κοινό αξιακό κώδικα της ορεινής αγροτικής παραδοσιακής κοινωνίας από την οποία προέρχονται. Σε αυτή την περίπτωση, οι κλεφταρματολοί και οι ληστές φαίνεται είτε α) να πεθαίνουν ηρωικά μαχόμενοι ενώ παράλληλα εξυμνείται η λεβεντιά τους, είτε β) πεθαίνουν κατόπιν προδοσίας προερχόμενης από εξουσιαστικές αρχές και δομές ή από συμμαχικές δυνάμεις. Ωστόσο, το τέλος τους παρουσιάζει και τις εξής διαφοροποιήσεις: τα δημοτικά τραγούδια περιλαμβάνουν περιπτώσεις κλεφταρματολών οι οποίοι πεθαίνουν ανάμεσα στα μέλη της ομάδας τους σε σχετικά «ήσυχες» συνθήκες, έχοντας παράλληλα τον χρόνο να μεταβιβάσουν την εξουσία τους ή να εκφράσουν τελευταίες επιθυμίες, γεγονός που δεν συμβαίνει για τους ληστές. Αντ' αυτού, οι ληστές παρουσιάζονται να συλλαμβάνονται, να εκδικάζονται και να τιμωρούνται -συνήθως με καρατόμηση-, κυρίως μετά από έντονες καταδιώξεις.

Αναφορικά με τις γυναικείες μορφές των δημοτικών τραγουδιών, συμπερασματικά θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η εμφάνισή τους αφορά δύο μεγάλες κατηγορίες: η πρώτη σχετίζεται με τις μάνες, τις αδελφές και τις συζύγους των ενόπλων, και οι οποίες εμφανίζονται να έχουν υποδεέστερο αλλά καθόλα υποστηρικτικό ρόλο στην ζωή τους. Η δεύτερη κατηγορία περιλαμβάνει τις ένοπλες γυναικείες μορφές, που είτε εμφανίζονται να συμμετέχουν ισότιμα στην ανδροκρατική και πολεμική κοινωνία του ορεινού χώρου -Σουλιώτισσες- είτε εμφανίζονται ως παραδοξότητα -γυναίκες μεταμφιεσμένες σε κλέφτες- που αδυνατώντας τελικά να υποστηρίξουν τον ένοπλο ρόλο τον οποίο διεκδικούν, αποκαλύπτονται και επιστρέφουν στους κοινωνικά αποδεκτούς γυναικείους ρόλους για την εποχή.

Εν κατακλείδι, με την ολοκλήρωση της παρούσας διπλωματικής εργασίας, ένα από τα διδάγματα που θα παραμείνει, είναι το γεγονός ότι τα όμοια χαρακτηριστικά και κοινός αξιακός κώδικας, ακόμα και ίδιες συμπεριφορές ή δράσεις, όταν αλλάζει το πλαίσιο εντός του οποίου εκφράζονται, αποκτούν αυτόματα εντελώς διαφορετικό νόημα και μεταλλάσσονται δραματικά, όπως φαίνεται να συνέβη στην περίπτωση των ορεσίβιων ενόπλων της παραδοσιακής κοινωνίας.

Βιβλιογραφία

Συλλογές

1. Αραβαντινός, Π. (1880). «*Συλλογή Δημοδών Ασμάτων της Ηπείρου*». Αθήνα: ΕΚ ΤΟΥ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟΥ ΠΕΤΡΟΥ ΠΕΡΡΗ
2. Ζαμπέλιος, Σ. (1852). «*Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος*». Κέρκυρα: ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟΝ ΕΡΜΗΣ
3. Kind, T. (1861). «*Anthologie neugriechischer volkslieder. Im original mit deutscher übertragung.*». Leipzig: Veit & Comp. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: [#7 - Anthologie neugriechischer volkslieder. Im original mit ... - Full View | HathiTrust Digital Library](#)
4. Μέγας, Γ. (1962). «Ιστορικά Άσματα». Στο *Ακαδημία Αθηνών: Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, Αριθμ. 7 - Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια (Εκλογή) τ. Α*, Αθήνα
5. Νημάς, Θ. (1983). «*Δημοτικά Τραγούδια της Θεσσαλίας, τ. Α*». Θεσσαλονίκη: εκδοτικός οίκος Αφών Κυριακίδη.
6. Passow, A. (1860). «*Popylaria Carmina – Graeciae Recentioris*». Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri.
7. Πετρόπουλος, Δ. (1962). «Κλέφτικα Άσματα». Στο *Ακαδημία Αθηνών: Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, Αριθμ. 7 - Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια (Εκλογή) τ. Α*, Αθήνα
8. Πολίτης, Α. (1981). «*Το δημοτικό τραγούδι – Κλέφτικα*». Αθήνα: Εκδοτική Ερμής Ε.Π.Ε.
9. Πολίτης, Ν. (1925). «*Δημοτικά Τραγούδια – Εκλογαί από τα τραγούδια του Ελληνικού Λαού*». Αθήνα: Ιστορική Έρευνα
10. Fauriel C. (2020). «*Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια Α η έκδοση του 1824-1825*». Επιμ. Αλέξης Πολίτης. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
11. Χαλατσάς, Δ. (2000). «*Ληστρικά Τραγούδια*». Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»
12. Χασιώτης, Γ. (1866). «*Συλλογή των Κατά την Ήπειρον Δημοτικών Ασμάτων*». Αθήνα: ΤΥΠΟΙΣ ΡΑΔΑΜΑΝΘΥΟΣ

Βιβλιογραφικές και Ιστοπολογικές Αναφορές

1. Αβδελά, Ε. (2004). «Η ιστορία των γυναικών και του φύλου στη σύγχρονη ελληνική ιστοριογραφία: αποτιμήσεις και προοπτικές» Στο: *Ιστοριογραφία της Νεότερης και Σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, επιμ. Κιτρομηλίδης – Σκλαβενίτης, Δ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Πρακτικά τ. Β, Αθήνα: Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών.
2. Αναστασόπουλος, Ν. (2018). «*Η ληστεία στο ελληνικό κράτος (μέσα 19^{ου}-αρχές 20^{ου} αι)*». Αθήνα: Εστία
3. Αποστολάκης, Γ. (1950) «*Το Κλέφτικο Τραγούδι – Το πνεύμα και η τέχνη του*». Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» ΙΩΑΝΝΟΥ Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
4. Αρβανιτίδου, Ζ. (2016). «Λαογραφικές προσεγγίσεις της μόδας: θηλυκό σώμα, ένδυμα και πολιτισμός». Στο *Διδακτορική Διατριβή*. Ρόδος: Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
5. Ασδραχάς, Σ. (2019). «*Πρωτόγονη Επανάσταση – Αρματολοί και κλέφτες (18^{ος}-19^{ος} αι.)*». Αθήνα: Εκδόσεις ΕΑΠ
6. Βλαχογιάννης, Ι. (1927). «*Ιστορική Ανθολογία – Ανέκδοτα – Γνωμικά – Περίεργα – Αστεία εκ του βίου διασήμων Ελλήνων, 1820-1864*». Πατριωτική Χορηγία Εμ. Α. Μπενάκη εις τιμήν της εκατονταετηρίδος της ελληνικής επαναστάσεως. Αθήνα. Διαθέσιμο στο: [Anemi - Digital Library of Modern Greek Studies - Search](#)

7. Βλαχογιάννης, Ι. (1935) «Οι κλέφτες του Μοριά 1715-1820». Αθήνα. Διαθέσιμο στο: [ΟΙ κλέφτες του Μοριά Γιάννης Βλαχογιάννης.pdf](#)
8. Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (1990). «Ενδυματολογία: Διδασκαλία και έρευνα στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων». Περιοδικό: Διαβάζω, τχ.245. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
9. Βόγλη, Ελ. (2018), «Ποιοι είναι οι Έλληνες; Ορισμός του πολίτη και οι αναμορφώσεις της ελληνικής ταυτότητας κατά τη διάρκεια της Επανάστασης». Στο *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, επιμ. Κατσιαρδή – Hering, Αθήνα: Ευρασία, σ.497.
10. Γερογιάννης, Γ. (2018). «Το κλέφτικο δημοτικό τραγούδι και οι επιδράσεις του στην ελληνική κοινωνία». Αθήνα: ΔΡΟΜΩΝ
11. Γκότση & Διαλέτη & Φουρναράκη (2015). «Εισαγωγή: Ο ανά χείρας τόμος: σύντομο χρονικό και βασικοί στόχοι». Στο *Το Φύλο στην Ιστορία – Αποτιμήσεις & Παραδείγματα*, επιμ. Γ. Γκότση, Α. Διαλέτη, Ε. Φουρναράκη. Αθήνα: Εκδόσεις Ασίνη
12. Γούναρης, Β. (2019). «Δεν είν' ο περσινός καιρός ... Έλληνες κλεφταρματολοί και Αλβανοί στασιαστές (1828-1829)». Αθήνα: Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών / Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών.
13. Δαμιανάκος, Σ. (2003) «Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός». Αθήνα: Πλέθρον
14. Δαμιανάκος, Σ. (2005) «Ήθος και Πολιτισμός των επικίνδυνων τάξεων στην Ελλάδα». Αθήνα: Πλέθρον
15. Δρούλια, Λ. (2003), «Ελληνική αυτοσυνειδησία. Μια πορεία γεμάτη λέξεις και σημασίες». Στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, τ. 2 Αθήνα: Το ΒΗΜΑ – Ελληνικά Γράμματα.
16. Ζέη, Ε. (2010). «Όψεις του ελληνικού 19^{ου} αιώνα: Ο μετασχηματισμός του καθημερινού». Στο *Η Ελλάδα στον 19^ο & 20^ο αιώνα – Εισαγωγή στην Ελληνική Κοινωνία*, επιμ. Α. Μωυσίδης και Σ. Σακελλαρόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις ΤΟΠΟΣ
17. Θεοδωράκου, Α. (1999). «Βιβλιοκριτικές». Περιοδικό Επιστήμη και Κοινωνία – Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας, τ.2, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκουλα.
18. Hobsbawm, E. (2000). «Ληστές». Αθήνα: ΘΕΜΕΛΙΟ
19. Κάσσης, Κ. (2000). «Αντιεξουσιαστές και ληστές στα βουνά της Ελλάδας». Αθήνα: Ιχώρ
20. Καψωμένος, Ε. (1990). «Δημοτικό Τραγούδι – Μια διαφορετική προσέγγιση». Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδη
21. Κολιόπουλος, Ι. (1979). «Ληστές: Η κεντρική Ελλάδα στα μέσα του 19^{ου} αιώνα». Αθήνα: Εκδοτική ΕΡΜΗΣ
22. Κολιόπουλος, Ι. (1980). «Περί Κοινωνικών και άλλων ληστών στη Νεώτερη Ελλάδα». Στο: *Δελτίον της Ιστορικής και εθνολογικής εταιρείας της Ελλάδος*, τ. 23, Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρία της Ελλάδος. Βιβλιοθήκη του Ιόνιου Πανεπιστημίου.
23. Κολιόπουλος, Ι. (2003). «Ληστεία και Αλυτρωτισμός στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». Στο: *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στην νεότερη Ελλάδα*, επιμ. Θ. Βερέμης, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
24. Κολιόπουλος, Ι. (2005). «Η ληστεία στην Ελλάδα (19^{ος} αι.)». Αθήνα: Επίκεντρο
25. Κοντογιώργης, Γ. (1979) «Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία», Αθήνα: Νέα Σύνορα.
26. Κοταρίδης, Ν. (1993) «Μια τοπολογία του αρματολισμού». Στο: *Παραδοσιακή Επανάσταση και Εικοσιένα*, Αθήνα: Πλέθρον
27. Κορίδης, Γ. (2002). «Τα ωραιότερα Δημοτικά Τραγούδια». Αθήνα: Ιωλκός

28. Μαρωνίτη, Ν. (2010). «Εξουσία και Πολιτική στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». Στο *Η Ελλάδα στον 19^ο & 20^ο αιώνα – Εισαγωγή στην Ελληνική Κοινωνία*, επιμ. Α. Μωυσίδης και Σ. Σακελλαρόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις ΤΟΠΟΣ
29. Μπουκάλας Π. & Πολίτης Α. (2020). «Κλέφτικα Τραγούδια – Μεταφρασμένα σε πέντε γλώσσες». Επιμ. Μπουκάλας & Πολίτης. Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων
30. Νιτσιάκος, Β. (2016). «Παραδοσιακές Κοινωνικές Δομές». Ιωάννινα: εκδόσεις Ισνάφι
31. Οικονομίδης, Δ. (2004). «Κλέφτες και αρματολοί εις την Βαλκανικήν». Στο *Επετηρίς του Λογραφικού Αρχείου / Κέντρου ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, τ.29-30, Ψηφιοποιημένες Εκδόσεις Λαογραφικού Αρχείου.
32. Παπαγιώργη, Κ. (2003). «Τα καπάκια». Αθήνα: Καστανιώτης
33. Παπαγεωργίου Σ. (2004), «Από το γένος στο έθνος Η θεμελίωση του ελληνικού κράτους 1821-1862». Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
34. Παπασταματίου, Δ. (2015) «Οι ένοπλες ομάδες». Στο: *Ιστορία του νέου ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, επιμ. Παπασταματίου, & Κοτζαγεώργης. Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο ψηφιακό Αποθετήριο «Κάλλιπος»: <http://hdl.handle.net/11419/4726>
35. Πετμεζάς, Σ.Δ. (2010). «Οι κοινωνικές δομές κατά τον 19^ο αιώνα». Στο *Η Ελλάδα στον 19^ο & 20^ο αιώνα – Εισαγωγή στην Ελληνική Κοινωνία*, επιμ. Α. Μωυσίδης και Σ. Σακελλαρόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις ΤΟΠΟΣ
36. Πιζάνιας, Π. «Επανάσταση και Έθνος, μια ιστορική-κιονωνιολογική προσέγγιση του '21». Στο: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ.3. Αθήνα: Το ΒΗΜΑ – Ελληνικά Γράμματα
37. Πολίτης, Α. (2020). «Πρόλογος», Στο *Κλέφτικα Τραγούδια μεταφρασμένα σε πέντε γλώσσες (1824-1843)*, επιμ. Μπουκάλας. Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων
38. Πύλια, Μ. (2012). «Κοινωνικός Αποκλεισμός και Επανάσταση». Στο *Από το 1821 στο 2012*, επιμ. Μ. Πύλια, Αθήνα: εκδόσεις Βιβλιόραμα
39. Ροδάκης, Π. (2015). «Κλέφτες και Αρματολοί – Η ιστορικοκοινωνική διαμόρφωση του ελλαδικού χώρου στα χρόνια της τουρκοκρατίας», τ. Α. Αθήνα: Εκδόσεις Γόρδιος.
40. Σαραντάκος, Ν. (2020). «Το ζορμπαλίκι των ραγιάδων – Ανιχνεύοντας το 1821 μέσα από τις λέξεις του». Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου
41. Σπανδωνίδης, Πέτρος (1962-1963). «Οι κλεφταρματολοί και τα τραγούδια τους». Αθήνα: Εκδόσεις Δίφρος
42. Σωτηρόπουλος, Δ (2014). «Η κατασκευή του Εθνικού ήρωα – Οι αγώνες γύρω από τη δημόσια μνήμη και οι μηχανισμοί πατριωσίας για την αποκατάσταση των Ελλήνων αγωνιστών από το 1821 και μετά» - Κριτική. Στο: *Νέα Εστία*, τ.176, τχ. 1863.
43. Taylor, Ch. (1997) «Πολυπολιτισμότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης». Αθήνα: Πόλις
44. Τσακανίκα, Ε. (2019) «Αγωνιστές του 1821 μετά την επανάσταση» Αθήνα: Εκδόσεις Ασίνη.
45. Τζάκης, Δ. (1995). «Διαχείριση των συγκρούσεων στον αρματολισμό: Σχόλια με αφορμή ένα τραγούδι». Περιοδικό *Δοκίμες*, τ.3, Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο
46. Τζάκης, Δ. (1997). «Αρματολισμός, συγγενικά δίκτυα και εθνικό κράτος. Οι ορεινές επαρχίες της Άρτας στο πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα» Στο *Διδακτορική Διατριβή*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
47. Τζάκης, Δ. (2013). «Οπλαρχηγοί και Προεστοί – Κοινωνικές Κινητικότητες και Οικογενειακές Στρατηγικές στον Ορεινό Χώρο». Στο περιοδικό *ΝΕΑ ΕΣΤΙΑ*, τ. 173, τχ. 1857.
48. Τζάκης, Δ. (2017). «Οι οπλαρχηγοί της Άρτας στα μέσα του 19^{ου} αιώνα και τα δίκτυα του ελληνικού αλυτρωτισμού». Στο *Narda – Οθωμανική Άρτα, Η μετάβαση από την*

- ύστερη Οθωμανική Περίοδο στην ελληνική πόλη, επιμ. Σκουλιδάς, τ.ΙΖ, τχ.106, Άρτα: ΤΕΙ Ηπείρου
49. Τζούκας, Β. (2017). «Κράτος, καταστολή και τοπικές κοινωνίες στο Μεσοπόλεμο: η ληστεία στην Ήπειρο». Στο *Η Ελλάδα στο Μεσοπόλεμο*, επιμ. Έ. Αβδελά κ.ά. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
50. Τσακανίκα, Ε. (2019) «*Αγωνιστές του 1821 μετά την επανάσταση*». Αθήνα: Εκδόσεις Ασίνη
51. Fauriel C. (2002). «*Δημοτικά Τραγούδια της Σύγχρονης Ελλάδας*». Αθήνα: Εκδόσεις Νίκας Ελληνική Παιδεία Α.Ε.
52. Van Boeschoten R. (1991). «*Κλεφταρματολοί, Ληστές και Κοινωνική Ληστεία*». Στο: περιοδικό Μνήμων, τ. 13. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://dx.doi.org/10.12681/mnimon.235>
53. Van Boeschoten R. (1997) «*Γεωπολιτική της ελληνικής Αντίστασης. Η περίπτωση της Βόρειας Πίνδου*». Στο περιοδικό Δοκίμες, τ.6
54. Raymond, W. (1994). «*Κουλτούρα και Ιστορία*». Μετάφραση: Αποστολίδου Β. Εκδόσεις: Γνώση
55. Gobineau, A. (1999). «*Στο βασίλειο των Ελλήνων*». Αθήνα: Περίπλους

"Υπεύθυνη Δήλωση Συγγραφέα:

Δηλώνω ρητά ότι, σύμφωνα με το άρθρο 8 του Ν.1599/1986, η παρούσα εργασία αποτελεί αποκλειστικά προϊόν προσωπικής μου εργασίας, δεν προσβάλλει κάθε μορφής δικαιώματα διανοητικής ιδιοκτησίας, προσωπικότητας και προσωπικών δεδομένων τρίτων, δεν περιέχει έργα/εισφορές τρίτων για τα οποία απαιτείται άδεια των δημιουργών/δικαιούχων και δεν είναι προϊόν μερικής ή ολικής αντιγραφής, οι πηγές δε που χρησιμοποιήθηκαν περιορίζονται στις βιβλιογραφικές αναφορές και μόνον και πληρούν τους κανόνες της επιστημονικής παράθεσης."