



Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο

«Δημόσια Ιστορία»

Πτυχιακή / Διπλωματική Εργασία

«Λογοτεχνία, τραύμα και συλλογική μνήμη: *Η συκοφαντία του αίματος* και η διαχείριση του δύσκολου παρελθόντος στην Κέρκυρα»

Δέσποινα Τζουλάφη

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: Βίκυ Καραφουλίδου

Κέρκυρα, Ιούνιος 2026

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.

«Λογοτεχνία, τραύμα και συλλογική μνήμη: *Η συκοφαντία του αίματος* και η διαχείριση του δύσκολου παρελθόντος στην Κέρκυρα»

Δέσποινα Τζουλάφη

Επιτροπή Επίβλεψης Πτυχιακής / Διπλωματικής Εργασίας

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια:

Βίκυ Καραφουλίδου

Δρ. ΕΔΙΠ, Τμήμα Φιλολογίας, ΑΠΘ

Συν-Επιβλέπουσα Καθηγήτρια:

Ελένη-Αργυρώ Κούκη

ΣΕΠ, Μεταπτυχιακό πρόγραμμα Δημόσιας
Ιστορίας, ΕΑΠ

Κέρκυρα, Ιούνιος 2026

Περίληψη

Η παρούσα εργασία εξετάζει την αποτύπωση του τραυματικού παρελθόντος της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας, και ειδικότερα του εκτοπισμού της το 1944, στη σύγχρονη συλλογική και δημόσια μνήμη. Η έρευνα εστιάζει στο ιστορικό μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου *Η συκοφαντία του αίματος* (1997), το οποίο επανέφερε στον δημόσιο διάλογο ένα γεγονός που, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, παρέμενε σε μεγάλο βαθμό περιθωριοποιημένο. Μέσα από το θεωρητικό πλαίσιο της δημόσιας ιστορίας, της συλλογικής μνήμης και του πολιτισμικού τραύματος, διερευνάται ο τρόπος με τον οποίο η λογοτεχνία μπορεί να λειτουργήσει ως φορέας μνήμης. Επιπλέον, γίνεται αναφορά στον ευρωπαϊκό αντισημιτισμό του 19ου αιώνα, ο οποίος διαμόρφωσε τις ιδεολογικές και κοινωνικές συνθήκες που προετοίμασαν το έδαφος για το Ολοκαύτωμα. Εξετάζεται, επίσης, συνοπτικά η μακραίωνη ιστορία της εβραϊκής κοινότητας στην Κέρκυρα, καθώς και το ιστορικό πλαίσιο του αντισημιτισμού στο νησί, μέσα από το πογκρόμ του 1891 και τον εκτοπισμό της κοινότητας το 1944. Παράλληλα, παρουσιάζεται ο τρόπος με τον οποίο η Ευρώπη και η Ελλάδα διαχειρίστηκαν μεταπολεμικά τη μνήμη του Ολοκαυτώματος. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στον τρόπο με τον οποίο *Η συκοφαντία του αίματος* αναπαριστά τη στάση των τοπικών αρχών, των θρησκευτικών θεσμών και του χριστιανικού πληθυσμού απέναντι στον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας. Διερευνώνται, ακόμη, οι αντιδράσεις που προκάλεσε το μυθιστόρημα στον τοπικό και αθηναϊκό Τύπο, καθώς αυτές αναδεικνύουν τις συγκρουσιακές μνήμες που αναδύονται, όταν η κυρίαρχη συλλογική μνήμη αμφισβητείται. Στη συνέχεια, εξετάζονται νεότερες μορφές δημόσιας μνήμης στον 21ο αιώνα, όπως το ντοκιμαντέρ *The Jews of Corfu* και το μυθιστόρημα *Το χαμίνι της Οβριακής*, προκειμένου να διερευνηθεί αν και σε ποιο βαθμό το τραύμα έχει ιστοριοποιηθεί. Η εργασία καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, παρότι η μνήμη του εκτοπισμού έχει εν μέρει ιστοριοποιηθεί, εξακολουθούν να υπάρχουν αποσιωπήσεις, αντιφάσεις και επιλεκτικές μορφές δημόσιας αναγνώρισης του τραύματος.

Λέξεις – Κλειδιά

Συλλογική μνήμη, τραύμα, Ολοκαύτωμα, εβραϊκή κοινότητα Κέρκυρας, *Η συκοφαντία του αίματος*, λογοτεχνικές και οπτικοακουστικές αναπαραστάσεις.

«Literature, Trauma, and Collective Memory: *The Blood Libel* and the negotiation of a difficult past in Corfu»

Despina Tzoulafi

Abstract

This dissertation examines the imprint of the traumatic past of the Jewish community of Corfu, and more specifically its deportation in 1944, on contemporary, collective and public memory. The research focuses on Vasilis Boutos's historical novel *The Blood Libel* (1997), which brought back into public discourse an event, which after the Second World War had remained largely marginalized. Through the theoretical framework of public history, collective memory, and cultural trauma, the dissertation explores the ways in which literature can function as a vehicle of memory. In addition, it refers to the nineteenth-century European antisemitism, which shaped the ideological and social conditions that prepared the ground for the Holocaust. Furthermore, the dissertation examines briefly the long history of the Jewish community in Corfu, as well as the historical context of antisemitism on the island, through the pogrom of 1891 and the deportation of the community in 1944. At the same time, the dissertation discusses the ways in which Europe and Greece dealt with the memory of the Holocaust in the postwar period. Particular emphasis is placed on the way in which *The Blood Libel* represents the stance of local authorities, religious institutions, and the Christian population towards the deportation of the Jews of Corfu. In addition to the previous, the dissertation delves into the reactions that the novel provoked in the local and Athenian press, as these reactions reveal the conflicting memories which emerge when dominant collective memory is challenged. Last but not least, it researches more recent forms of public memory in the twenty-first century, such as the documentary *The Jews of Corfu* and the novel *The Urchin of the Jewish Quarter*, in order to explore whether, and to what extent, the trauma has been historicized. The dissertation concludes that, although the memory of the deportation has been partially historicized, silences, contradictions, and selective forms of public recognition of the trauma continue to exist.

Keywords

Collective memory, trauma, the Holocaust, the Jewish community of Corfu, *The Blood Libel*, literary and audiovisual representations.

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	iv
Abstract.....	v
Περιεχόμενα.....	vi
1. Εισαγωγή: Θεωρητικό πλαίσιο.....	1
1.1 Δημόσια Ιστορία: Πεδίο διαπραγμάτευσης του παρελθόντος.....	1
1.2 Τραύμα, Συλλογική Μνήμη και Ιστοριοποίηση: Θεωρητικές προσεγγίσεις και διαδικασίες διαχείρισης του παρελθόντος.....	2
1.3 Ερευνητικά ερωτήματα.....	8
2. Η ανασυγκρότηση του παρελθόντος: αντισημιτισμός, μνήμη και τραύμα στην περίπτωση της Κέρκυρας.....	10
2.1 Ο ευρωπαϊκός αντισημιτισμός ως ιδεολογική και μνημονική κατασκευή (19ος αιώνας -1945).....	10
2.2 Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας: συγκρότηση, παρουσία και πολιτισμική ταυτότητα.....	12
2.3 Η «συκοφαντία του αίματος» στην Κέρκυρα (1891): μνήμη, τραύμα και η συγκρότηση του «άλλου».....	14
2.4 Κατοχή, κοινωνική αποδιάρθρωση και οι όροι του εκτοπισμού στην Κέρκυρα (1941-1944).....	17
2.4.1 Η ιταλική κατοχή (1941-1943): εξουσία, προπαγάνδα και κοινωνική απορρύθμιση.....	18
2.4.2 Η γερμανική κατοχή στην Κέρκυρα (1943-1944): εκτοπισμός, λεηλασία και σιωπηρή αποδοχή.....	19
3. Από τη λήθη στη μνήμη: Η συκοφαντία του αίματος του Β. Μπούτου.....	23
3.1 Το Ολοκαύτωμα ως αντικείμενο μεταπολεμικής μνημονικής διαπραγμάτευσης.....	23
3.1.1 Ανταγωνιστικές μνήμες και ιστοριογραφικές συγκρούσεις στη μεταπολεμική Ευρώπη.....	23
3.1.2 Η ελληνική περίπτωση: αποσιώπηση, αναστοχασμός και «έκρηξη» της μνήμης.....	25
3.2 Λογοτεχνία, μνήμη και Δημόσια Ιστορία: η ιστορική αναπαράσταση του τραύματος στη <i>Συκοφαντία του αίματος</i>	29
3.2.1 Η επιστροφή του τραύματος: από το 1891 στο 1944.....	29
3.2.2 Τοπική εξουσία και κατοχική βία: ανάμεσα στη μνήμη, τη συνενοχή και τη λογοτεχνική αφήγηση.....	32
3.2.3 Θρησκευτικοί θεσμοί: ανάμεσα στη σιωπή και την αλληλεγγύη στο έργο του Βασίλη Μπούτου.....	35
3.2.4 Στάσεις του χριστιανικού πληθυσμού της Κέρκυρας κατά τη διάρκεια του εκτοπισμού των Εβραίων.....	36
3.2.5 Ο καθρέφτης ως συμβολικός φορέας μνήμης στο έργο του Βασίλη Μπούτου.....	38

3.3 Ο Τύπος ως πεδίο διαπραγμάτευσης της λογοτεχνίας και του τραυματικού παρελθόντος.....	39
3.3.1 Τοπικός Τύπος και λογοτεχνία.....	40
3.3.2 Αθηναϊκός Τύπος και λογοτεχνία.....	44
4. Ο εκτοπισμός των Εβραίων στη συλλογική μνήμη των κατοίκων της Κέρκυρας στον 21ο αιώνα.....	49
4.1 Θεσμικές παρεμβάσεις και κανονικοποίηση της μνήμης.....	49
4.2 Το ντοκιμαντέρ <i>The Jews of Corfu</i> : μαρτυρία, μεταμνήμη και δημόσια αναγνώριση.....	51
4.3 <i>Το Χαμίνι της Οβριακής</i> ως λογοτεχνική αναπαράσταση του τραυματικού παρελθόντος.....	54
4.4 Λογοτεχνικές αφηγήσεις και πολιτισμικό τραύμα: μια συγκριτική ανάγνωση.....	56
Συμπεράσματα.....	60
Βιβλιογραφία.....	62
Πηγές.....	65

1. Εισαγωγή: Θεωρητικό πλαίσιο

Η παρούσα εργασία προέκυψε από τον προβληματισμό γύρω από το πώς οι κοινωνίες διαχειρίζονται το παρελθόν τους, όταν αυτό αμφισβητεί την εικόνα που συγκροτούν για τον εαυτό τους στο παρόν. Πιο συγκεκριμένα, η σύγχρονη ιστορία της Κέρκυρας σημαδεύτηκε από τον εκτοπισμό της εβραϊκής κοινότητας το 1944, γεγονός που για δεκαετίες παρέμεινε αποσιωπημένο και στο περιθώριο της δημόσιας μνήμης. Αφετηρία της έρευνας αποτέλεσε το ιστορικό μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου *Η συκοφαντία του αίματος* (1997), το οποίο αναμόχλευσε το «δύσκολο παρελθόν» του τόπου. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει πως η επανεμφάνιση του τραύματος δεν προήλθε από την ακαδημαϊκή ιστορία αλλά από τη δημόσια ιστορία. Δίνεται, επίσης, έμφαση στις δημόσιες αντιδράσεις που προκάλεσε η ανάδειξη ενός παρελθόντος το οποίο υποχρέωνε την τοπική κοινωνία να αναμετρηθεί με το ζήτημα της ευθύνης της στον εκτοπισμό της εβραϊκής κοινότητας. Επομένως, η μελέτη περίπτωσης δεν στοχεύει να φωτίσει μόνο το ιστορικό γεγονός, αλλά να διερευνήσει, κυρίως, τον τρόπο που οι κοινωνίες θυμούνται και επανανοηματοδοτούν το παρελθόν στο παρόν.

1.1 Δημόσια Ιστορία: Πεδίο διαπραγμάτευσης του παρελθόντος στο παρόν

Η δημόσια ιστορία συνιστά ένα πεδίο το οποίο αναδείχθηκε μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και κυρίως από τη δεκαετία του 1970 και εξής. Αναφέρεται στους τρόπους με τους οποίους το παρελθόν προσλαμβάνεται και ερμηνεύεται από διαφορετικές κοινωνικές, φυλετικές, πολιτισμικές και πολιτικές ομάδες του παρόντος ¹. Έτσι, η ιστορία του παρελθόντος παύει να αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο της ακαδημαϊκής ιστοριογραφίας. Στο πλαίσιο αυτό, η δημόσια ιστορία αντιπαράκειται στον θετικισμό και στη γεγονοτολογική προσέγγιση του παρελθόντος, δίνοντας έμφαση σε πρακτικές αναπαράστασης της ιστορικής πραγματικότητας στο παρόν, οι οποίες εκδηλώνονται μέσω της λογοτεχνίας, του κινηματογράφου, των μουσείων, των μνημείων, των εκδηλώσεων, του τύπου και του διαδικτύου. Η οπτική αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία στην περίπτωση της Κέρκυρας, καθώς επιτρέπει να εξεταστεί ο τρόπος με τον οποίο το «δύσκολο παρελθόν» του εκτοπισμού της εβραϊκής κοινότητας ανακαλείται, αναπαρίσταται και ιστοριοποιείται στον δημόσιο λόγο.

Οι αποδέκτες της δημόσιας ιστορίας είναι υποκείμενα και συλλογικότατες με διαμορφωμένη γνώμη και προσδοκίες. Συνεπώς, πρόκειται για ένα πεδίο το οποίο εμπλέκει δράντα υποκείμενα από διαφορετικές θέσεις που διεκδικούν μέσω του παρελθόντος το παρόν και συγκροτούν με αυτόν τον τρόπο την ταυτότητά τους ². Το κοινό, λοιπόν, είναι εξίσου σημαντικό με τους παραγωγούς. Ως εκ τούτου, η δημόσια ιστορία συνδέεται με τον εκδημοκρατισμό, την κινητοποίηση της κοινής γνώμης και την τεχνολογική πρόοδο. Σ' αυτή δεν υπάρχει ένα ιστορούν υποκείμενο αλλά πολλαπλά και ετερογενή υποκείμενα ³ τα οποία μπορεί να συγκρούονται με την κυρίαρχη ιδεολογία ή να την αναπαράγουν και να τη διαιωνίζουν, ερχόμενα σε αντιπαράθεση με τις κατακτήσεις και το αποδομητικό πνεύμα των

¹ Χάρης Εξερχζόγλου, *Η Δημόσια Ιστορία: Μια εισαγωγή* (Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2020), σ. 19

² Το ίδιο, σ. 22

³ Αντώνης Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία;* (Αθήνα: Πόλις, 2007), σ. 261

σύγχρονων ιστορικών σπουδών. Η δυναμική αυτή γίνεται ορατή στην περίπτωση της Κέρκυρας μέσα από τις αντιδράσεις που προκάλεσε στην τοπική κοινωνία η έκδοση του βιβλίου *Η συκοφαντία του αίματος* και οι οποίες αναδείχθηκαν κυρίως στον Τύπο.

Παρ’ όλα αυτά, κάθε έκφραση δημόσιας ιστορίας οφείλει, αφενός, να πλαισιώνεται από την ακαδημαϊκή ιστοριογραφία και τις αρχειακές πηγές και, αφετέρου, να αντιμετωπίζεται ως φορέας μνήμης του παρελθόντος, ο οποίος υπερβαίνει τα όρια των πανεπιστημιακών κύκλων. Η ιστορία χρειάζεται να επιδιώκει την αναζήτηση της «αλήθειας», ανεξάρτητα από συναισθηματισμούς και υποκειμενικότητες, ιστοριοποιώντας τα φαινόμενα της δημόσιας σφαίρας ⁴. Ωστόσο, η ιστοριογραφία δεν αγνοεί τους μύθους, τα ψεύδη, τη φαντασία και τις αποσιωπήσεις καθώς μέσω αυτών μπορεί να αναδείξει πτυχές της πραγματικότητας και των ανθρώπινων πεποιθήσεων ⁵. Επομένως, ακαδημαϊκή και δημόσια ιστορία βρίσκονται σε μια συνεχή σχέση διάδρασης τόσο μεταξύ τους όσο και με την κοινωνία. Η σχέση αυτή ενδιαφέρει την υπό μελέτη περίπτωση, εφόσον η δημόσια ανάδυση του τραυματικού παρελθόντος απαιτεί τη διασταύρωση αρχειακής τεκμηρίωσης, λογοτεχνικών αναπαραστάσεων και μνημονικών πρακτικών.

Η παραδοσιακή διάσταση της δημόσιας ιστορίας αφορά μια κοινότητα που αλληλεπιδρά με το παρελθόν της, ενώ η καινοτόμος προσέγγισή της ασχολείται με τη συγκριτική οπτική σε μελέτες περίπτωσης σε παγκόσμιο επίπεδο. Έτσι, κατανοείται καλύτερα το τοπικό αλλά και το τοπικό γίνεται παγκόσμιο. Οι τοπικές κοινωνίες τοποθετούνται στο κέντρο των ανθρωπολογικών ερευνών και δίνεται έμφαση στη μελέτη της μικροϊστορίας που συνδέεται με το γράψιμο της ιστορίας «από τα κάτω». Στην παρούσα εργασία, λοιπόν, εξετάζεται η τοπική διάσταση του αντισημιτισμού και της ανάμνησης του Ολοκαυτώματος στην Κέρκυρα, χωρίς να παραβλέπεται η σύνδεσή τους με τις ευρύτερες ελληνικές και ευρωπαϊκές εξελίξεις. Στις μικροϊστορικές αυτές προσεγγίσεις το οικογενειακό παρελθόν μπορεί «να στοιχειώνει» το παρόν ⁶ επηρεάζοντας τις ταυτότητες, τις μνήμες και τις κοινωνικές πρακτικές.

1.2 Τραύμα, Συλλογική Μνήμη και Ιστοριοποίηση: Θεωρητικές προσεγγίσεις και διαδικασίες διαχείρισης του παρελθόντος

Η δημόσια ιστορία συνδέεται με τη συλλογική μνήμη η οποία αναπαριστά το πώς τα μέλη ευρύτερων κοινωνικών ομάδων καλούνται να θυμούνται συγκεκριμένα γεγονότα που είναι καθοριστικά για τη συνοχή της ομάδας στο παρόν, ανεξάρτητα αν τα έχουν βιώσει ή όχι ⁷. Η μνήμη, επομένως, προσδίδει στο παρελθόν έναν αχρονικό χαρακτήρα καθιστώντας το διαρκώς

⁴ Χάρης Εξερτζόγλου, *Η Δημόσια...*, σ. 36

⁵ Ζακ Λε Γκοφ, *Ιστορία και μνήμη* (Αθήνα: Νεφέλη, 1998), σ. 245

⁶ Serge Noiret, «Υπάρχει τελικά διεθνής δημόσια ιστορία;» στο *Η Δημόσια Ιστορία στην Ελλάδα: Χρήσεις και καταχρήσεις της Ιστορίας*, επιμ. Αντρέας Αντρέου, Σπύρος Κακουριώτης, Γιώργος Κόκκινος... (Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2015), σ. 54-59. Η αναφορά στο οικογενειακό παρελθόν που «στοιχειώνει» το παρόν χρησιμοποιείται για να δηλώσει ότι οι μνήμες τραυματικών γεγονότων δεν παραμένουν περιορισμένες στη γενιά που τις βίωσε, αλλά μεταβιβάζονται, συχνά σιωπηρά ή αποσπασματικά, στους απογόνους και επηρεάζουν τη συγκρότηση ταυτότητων και κοινωνικών στάσεων. Στην περίπτωση της Κέρκυρας, αυτό αφορά τόσο τη μνήμη της εβραϊκής κοινότητας όσο και τις αντιδράσεις απογόνων ή θεσμικών φορέων, όταν το παρελθόν του εκτοπισμού επανέρχεται στη δημόσια σφαίρα μέσω της *Συκοφαντίας του αίματος*.

⁷ Χάρης Εξερτζόγλου, *Η Δημόσια...*, σ. 44

ενεργό στο εκάστοτε παρόν ⁸. Η πρόσληψη του παρελθόντος δεν συντελείται άμεσα, αλλά έμμεσα και διαμεσολαβημένα, καθώς παραμένει διαρκώς μεταβαλλόμενο και εξαρτώμενο τόσο από το εκάστοτε κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο όσο και από τη χρήση της γλώσσας και των σημασιολογικών της αποχρώσεων. Η μνήμη, λοιπόν, σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο, συνιστά μια δυναμική διαδικασία ενθύμησης. Δεν παρουσιάζει σταθερότητα, αλλά διαστρωματώνεται, συγκροτώντας πολλαπλά επίπεδα, γεγονός που αποκτά ιδιαίτερη σημασία στην περίπτωση λογοτεχνικών έργων που συνδέουν διαφορετικές χρονικές στιγμές του τραυματικού παρελθόντος ⁹. Κάθε γεγονός του παρελθόντος εντάσσεται στη συλλογική ανάμνηση, όταν αποκτά νόημα στο παρόν και εξυπηρετεί τα σύγχρονα κοινωνικά συστήματα ιδεών ¹⁰. Το ιστορούν παρόν βρίσκεται σε συνεχή διαπραγμάτευση με το ιστορούμενο παρελθόν δημιουργώντας νέα νοήματα και αποσιωπώντας άλλα, ανάλογα με τις πολιτικές επιδιώξεις της κοινωνίας ¹¹. Η θεωρητική αυτή παραδοχή οδηγεί σε ορισμένα σημαντικά ερωτήματα. Γιατί η ανάδειξη του συγκεκριμένου παρελθόντος πραγματοποιήθηκε κατά τη δεκαετία του 1990 μέσω του μυθιστορήματος *Η συκοφαντία του αίματος*. Πώς υποδέχτηκε το βιβλίο η κερκυραϊκή κοινωνία και τι έχει αλλάξει μέχρι σήμερα;

Ιδιαίτερη σημασία αποκτά το γεγονός ότι οι μνήμες ατόμων που ανήκουν σε περιθωριοποιημένες κοινωνικές ομάδες, συχνά, δεν εντάσσονται σε κυρίαρχες αφηγηματικές δομές, καθώς δεν ευθυγραμμίζονται με τις επικρατούσες ιδεολογίες. Ως αποτέλεσμα, οι αφηγήσεις αυτές είτε αποσιωπώνται είτε υποβαθμίζονται ή μετασχηματίζονται στο πέρασμα του χρόνου ¹². Έτσι, η λήθη αναδεικνύεται ως δομικό στοιχείο της δημόσιας μνήμης, μια διαπίστωση που δεν αφορά αποκλειστικά τις μειονοτικές κοινότητες, αλλά διατρέχει ευρύτερα τις διαδικασίες συγκρότησης του συλλογικού παρελθόντος ¹³. Δεν απουσιάζουν, όμως, οι περιπτώσεις κατά τις οποίες ατομικές αφηγήσεις αναδύονται δυναμικά, αμφισβητώντας τις κυρίαρχες και διεκδικώντας θέση στο πεδίο της συλλογικής ενθύμησης. Κατά συνέπεια, η ιδιωτική και η συλλογική μνήμη βρίσκονται σε μια διαρκή σχέση αλληλεπίδρασης και αμοιβαίου επαναπροσδιορισμού. Σε αυτή τη λογική εντάσσεται και το μυθιστόρημα, καθώς διερευνάται πώς ένα μεμονωμένο λογοτεχνικό έργο, γραμμένο από ένα άτομο και όχι από κάποιον θεσμικό φορέα, κατόρθωσε να διαταράξει τις παγιωμένες σιωπές της τοπικής κοινωνίας και να μετατρέψει ένα περιθωριοποιημένο τραύμα σε αντικείμενο δημόσιας συζήτησης.

Η συλλογική μνήμη δεν συγκροτείται αυθόρμητα, αλλά μέσα από θεσμούς και κοινωνικούς μηχανισμούς που καθορίζουν τι πρέπει να θυμάται μια κοινότητα και τι να λησμονεί. Έναν από τους σημαντικότερους τέτοιους μηχανισμούς αποτελεί η θρησκεία καθώς συμβάλλει στη διασφάλιση και διατήρηση της πολιτισμικής μνήμης μιας κοινότητας, προσδίδοντάς της

⁸ Serge Noiret, «Υπάρχει τελικά διεθνής δημόσια ιστορία;» στο..., σ. 63

⁹ Η έννοια της διαστρωμάτωσης της μνήμης αξιοποιείται στη μελέτη περίπτωσης, προκειμένου να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο *Η συκοφαντία του αίματος* συνδέει το πογκρόμ του 1891 με τον εκτοπισμό των Εβραίων το 1944. Η τραυματική μνήμη της «συκοφαντίας του αίματος» επιστρέφει και ανανοηματοδοτείται στο παρόν του Β' Παγκοσμίου Πολέμου.

¹⁰ Maurice Halbwachs, *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης* (Αθήνα: Νεφέλη, 2013), σ. 332

¹¹ Ζακ Λε Γκοφ, *Ιστορία και μνήμη...*, σ. 116

¹² Lynn Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, επιμ. Ρίκη Βαν Μπουσχότεν (Πλέθρον, 2014), σ. 136-139

¹³ Αντώνης Λιάκος, *Πώς το παρελθόν...*, σ. 279

συνοχή και αίσθηση ασφάλειας εντός ενός διαρκώς μεταβαλλόμενου κόσμου. Η θρησκευτική μνήμη συγκροτείται από παραδόσεις που ανάγονται σε απώτερα χρονικά βάθη και συνδέεται άρρηκτα με την κοινή γλώσσα, την καθημερινή πρακτική και τις τελετουργικές εκφάνσεις της συλλογικής ζωής, οι οποίες συχνά υφίστανται εκτός χρόνου. Η θρησκεία, λοιπόν, τείνει να σταθεροποιεί και να οριοθετεί τη μνήμη, ενισχύοντας τη συμβολική διάσταση της ενθύμησης και προσδίδοντάς της ιδιαίτερη σημασιολογική βαρύτητα ¹⁴. Μέσω αυτών των διαδικασιών συγκροτείται η αίσθηση της διαφοροποίησης και της κατασκευής του «άλλου». Στο πλαίσιο αυτό, μπορούν να ερμηνευθούν και οι θρησκευτικές αναπαραστάσεις που συνέβαλαν στη συγκρότηση αρνητικών στερεοτύπων για τους Εβραίους. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί η «συκοφαντία του αίματος», σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι κατηγορούνταν ότι προέβαιναν σε τελετουργικές δολοφονίες χριστιανόπαιδων. Η συγκεκριμένη αφήγηση, παρότι στερούνταν πραγματικής βάσης, ενσωματώθηκε στη συλλογική φαντασία και λειτούργησε ως μηχανισμός κατασκευής του θρησκευτικού «άλλου», συμβάλλοντας στη διατήρηση αντισημιτικών αντιλήψεων.

Πέρα από τους θεσμούς και τις πολιτισμικές πρακτικές, σημαντικό ρόλο στη συγκρότηση της κοινωνικής μνήμης διαδραματίζει και ο χώρος. Ιδιαίτερα στις μειονοτικές κοινότητες, η κατοίκηση σε διακριτές συνοικίες συμβάλλει στη διαμόρφωση συλλογικών ταυτοτήτων και ορίων μεταξύ ομάδων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η εβραϊκή συνοικία της Κέρκυρας.

Επίσης, η μικροϊστορία διερευνά τη δυναμική σχέση μεταξύ υποκειμένου και περιβάλλοντος, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο το κοινωνικό πλαίσιο αντιδρά στις πράξεις του ατόμου, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο το ίδιο το άτομο ανταποκρίνεται στις κοινωνικές πιέσεις και προσδοκίες ¹⁵. Η παρούσα εργασία εξετάζει, αφενός, τις στάσεις της εβραϊκής και της χριστιανικής κοινότητας απέναντι στον εκτοπισμό του 1944, όπως αυτές αναπαρίστανται στο έργο του Βασίλη Μπούτου, και, αφετέρου, τις αντιδράσεις που προκάλεσε η έκδοση του μυθιστορήματος το 1997, όταν το τραυματικό αυτό παρελθόν επανήλθε στη δημόσια σφαίρα. Έτσι, η μελέτη περίπτωσης διερευνά κατά πόσο τα άτομα και οι κοινωνικές ομάδες παραμένουν δέσμια των ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών ή διαθέτουν περιθώρια επιλογής απέναντι σε αυτές.

Η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης μπορεί να περιγραφεί μέσα από τρία στάδια, τα οποία δεν είναι πάντοτε διακριτά: την εισροή, δηλαδή το βίωμα, τη μετάπλαση, που περιλαμβάνει την επιλογή, τη λήθη και τη μεταβολή του αρχικού βιώματος, και την εκροή, δηλαδή την αφήγηση. Το βίωμα εγγράφεται στη μνήμη, όταν υπάρχουν οι κατάλληλες πολιτικές, πολιτισμικές και ηθικές συνθήκες· σε διαφορετική περίπτωση μπορεί να οδηγηθεί στη λήθη ή στη σκόπιμη αποσιώπηση. Καθοριστική είναι, επομένως, η μετατροπή της βιωμένης εμπειρίας σε αφηγηματική μορφή, ώστε να ενταχθεί στη συλλογική ενθύμηση, ακόμη και αν αυτή η αφήγηση απομακρύνεται ενίοτε από την ιστορική αλήθεια ¹⁶. Στην περίπτωση του

¹⁴ Maurice Halbwachs, *Η συλλογική μνήμη* (Αθήνα: Παπαζήση, 2013), σ. 180-183

¹⁵ Σαρλ Σάμαραν (δ/νση), *Η ιστορία και οι μέθοδοί της*, δεύτερος τόμος, πρώτο τεύχος (Αθήνα: MIET, 2007), σ. 255

¹⁶ Ρίκη Βαν Μπουσχότεν, *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και η ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)* (Αθήνα: Πλέθρον, 1997), σ. 211-214

Ολοκαυτώματος, η αφηγηματοποίηση του ακραίου βιώματος στην Κέρκυρα άργησε να συμβεί και η μνήμη παρέμεινε για μεγάλο χρονικό διάστημα ιδιωτική ή οικογενειακή.

Το ατομικό και το κοινωνικό τραύμα συνδέονται στενά με την προσωπική και τη συλλογική μνήμη. Ανακύπτουν, όταν άτομα ή κοινωνικές ομάδες υφίστανται ακραίες μορφές βίας, αποκλεισμού ή διωγμού από κρατικούς μηχανισμούς, πολιτικές εξουσίες ή ευρύτερα κοινωνικά σύνολα ¹⁷. Η προβληματική αυτή συνδέεται με το πογκρόμ του 1891 στην Κέρκυρα και κυρίως με την εξόντωση των Εβραίων της Κέρκυρας κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Η έννοια του πολιτισμικού τραύματος στις συλλογικές ταυτότητες αποτελεί σχετικά πρόσφατη θεωρητική προσέγγιση, η οποία αντλεί εργαλεία τόσο από την ψυχανάλυση όσο και από την κοινωνιολογία και έρχεται σε αντιπαράθεση με τη θετικιστική προσέγγιση της ιστορικής επιστήμης ¹⁸. Στο πλαίσιο αυτό, σύμφωνα με την ψυχαναλυτική προσέγγιση, το τραύμα δεν ταυτίζεται με το ίδιο το βιωμένο τραυματικό γεγονός, καθώς η τραυματική εμπειρία δεν μετατρέπεται εξ αρχής σε αφήγηση, αντίθετα παραμένει λανθάνουσα και επανεμφανίζεται με έντονη συναισθηματική φόρτιση ¹⁹. Η κοινωνιολογική θεώρηση από την άλλη πλευρά υποστηρίζει ότι το τραύμα μετασχηματίζεται σε πολιτισμικό τραύμα, όταν τα κοινωνικά υποκείμενα μεταφέρουν τις οδυνηρές εμπειρίες τους στη δημόσια σφαίρα, εντάσσοντάς τις σε συλλογικές αφηγήσεις και ταυτότητες. Επιπλέον, το τραύμα μπορεί να μεταδίδεται διαγενεακά, επηρεάζοντας μεταγενέστερες γενιές μέσω της μνήμης, της αφήγησης και των πολιτισμικών πρακτικών ²⁰.

Η παρούσα εργασία αξιοποιεί στοιχεία και από τις δύο προσεγγίσεις. Η ψυχαναλυτική θεώρηση καθίσταται χρήσιμη για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ένα τραυματικό παρελθόν, που βρίσκεται σε λανθάνουσα κατάσταση, επιστρέφει μέσα από λογοτεχνικές αναπαραστάσεις στη δημόσια σφαίρα με αφετηρία το μυθιστόρημα *Η συκοφαντία του αίματος*, προκαλώντας έντονες συναισθηματικές αποκρίσεις σε απογόνους τοπικών παραγόντων της Κατοχής και σε θεσμικά πρόσωπα. Ωστόσο, το κύριο βάρος της ανάλυσης δίνεται στην κοινωνιολογική προσέγγιση του πολιτισμικού τραύματος. Η προσέγγιση αυτή επιτρέπει να εξεταστεί η μετάβαση από την ιδιωτική ή οικογενειακή μνήμη στη δημόσια αφήγηση, καθώς και οι τρόποι με τους οποίους το τραύμα αποκτά συλλογική σημασία μέσα από λογοτεχνικές, οπτικοακουστικές και μνημονικές πρακτικές.

Όταν το ατομικό ή συλλογικό τραύμα επανέρχεται ως ανεπεξέργαστη ανάμνηση, η πληγείσα ομάδα εσωτερικεύει και αναπαράγει την εμπειρία της θυματοποίησης, η οποία μεταβιβάζεται διαγενεακά, συμβάλλοντας στη συγκρότηση μιας τραυματικής συλλογικής συνείδησης. Στο πλαίσιο αυτό, οι κοινωνίες που αδυνατούν να επεξεργαστούν το τραύμα ή την ευθύνη τους ενδέχεται να κατασκευάζουν τον «άλλο» ως απειλητική οντότητα, επιστρατεύοντας μηχανισμούς άρνησης, απώθησης και μετάθεσης ευθυνών ²¹. Το τραύμα παραμένει συχνά

¹⁷ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης – θύτες και θύματα* (Αθήνα: Gutenberg, 2015), σ. 217

¹⁸ Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη/Γ. Αντωνίου (επιμ.), *Εμφύλιος. Πολιτιστικό τραύμα*», Σύγχρονα Θέματα, 2013, σ. 163

¹⁹ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 214. Ο συγγραφέας αξιοποιεί στην ανάλυσή του τη θεωρία της Cathy Caruth.

²⁰ Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη...», σ. 164

²¹ Το ίδιο, σ. 163-164

ανεπεξέργαστο είτε λόγω της έντονης ψυχικής οδύνης, που αποτρέπει τα υποκείμενα από το να το εκφράσουν, είτε εξαιτίας περιορισμών που επιβάλλει το εκάστοτε θεσμικό πλαίσιο ²². Συνεπώς, συνδέεται με τη σιωπή, τη ντροπή και την ενοχή, με αποτέλεσμα να παραμένει στη λήθη της συλλογικής ιστορικής συνείδησης. Η κοινωνική συνοχή διαρρηγνύεται, ενώ το τραύμα μετασηματίζεται σε μνησικακία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Γερμανία μετά την ήττα της στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, όπου το αίσθημα ταπείνωσης, η οικονομική κρίση και η αναζήτηση εσωτερικών εχθρών συνέβαλαν στην άνοδο του ναζισμού.

Το ανεπεξέργαστο τραύμα μπορεί να επιστρέφει εμμονικά, αφενός, καταργώντας τη γραμμικότητα του χρόνου, διαπλέκοντας παρελθόν, παρόν και μέλλον της εμπλεκόμενης κοινότητας ²³, και, αφετέρου, δημιουργώντας χρονικές ασυνέχειες. Οι ασυνέχειες αυτές έρχονται σε αντίθεση με την επίπλαστη χρονική συνέχεια που προβάλλει η κυρίαρχη ιδεολογία ²⁴, μέσα από θεσμικές εκδηλώσεις μνήμης και μνημεία.

Τέλος, το ανείπωτο τραύμα επανεμφανίζεται, κάποιες φορές, στο πεδίο της μεταμνήμης των απογόνων των θυμάτων και της ευρύτερης κοινωνίας με διαμεσολαβημένο αλλά βαθύτερα εδραιωμένο τρόπο, συμβάλλοντας στη συγκρότηση φαντασιακών κοινοτήτων μνήμης που μπορεί να λάβουν εθνοπολιτισμική διάσταση ²⁵. Υπό αυτό το πρίσμα, τίθεται το ερώτημα κατά πόσο οι έντονες αντιδράσεις που προκάλεσε η έκδοση της *Συκοφαντίας του αίματος* μπορούν να ιδωθούν ως ένδειξη του βαθύτερα εδραιωμένου χαρακτήρα του τραύματος στη μεταγενέστερη μνήμη τμήματος της τοπικής κοινωνίας.

Το κεντρικό ζητούμενο, λοιπόν, είναι πώς μπορούν οι άνθρωποι να θυμούνται, χωρίς να πληγώνονται και να πληγώνουν, χωρίς το παρελθόν να επιστρέφει ως εφιάλτης στον ύπνο τους. Η επεξεργασία του τραύματος καθίσταται δυνατή, όταν αυτό εντάσσεται σε μια διαδικασία ιστορικής αφήγησης. Η ιστορικοποίηση συνίσταται στην κατανόηση και την «αντικειμενικοποίησή» του, μέσω των οποίων αυτό μετασηματίζεται σε ιστορική συνείδηση. Σε περιπτώσεις έντονων τραυματικών εμπειριών, όπως αυτή του Ολοκαυτώματος, που αφορούν κοινωνικές ομάδες ή εθνικές κοινότητες, η λογοτεχνία συχνά προηγείται της ιστοριογραφίας, καθώς αποτυπώνει το τραύμα δίνοντας έμφαση στην ένταση των βιωμάτων και στη συναισθηματική τους διάσταση, ενώ η ιστορία προτάσσει κυρίως τη γνωσιακή επεξεργασία του. Το μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου συνιστά όχι απλώς αναπαράσταση ενός αποσιωπημένου παρελθόντος, αλλά μορφή αφήγησης που θέτει σε κίνηση τη διαδικασία επαναπροσέγγισης και ιστορικής επεξεργασίας του. Επομένως, η πράξη του «ιστορείν»,

²² Ρίκη Βαν Μπουσχότεν, Τασούλα Βερβενιώτη, Ευτυχία Βουτυρά, Βασίλης Δαλκαβούκης, Κωνσταντίνα Μπάδα, *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου* (Επίκεντρο, 2008), σ. 138

²³ Βίκυ Καραφουλίδου, «Ιστορικό τραύμα και κοινωνικός δεσμός. Ένας διάλογος ανάμεσα στους Primo Levi και Jean Amery», στο *Βία και εξουσία. Ίχνη στο σώμα της λογοτεχνίας*. Πρακτικά ΙΖ΄ Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης 24-26 Νοεμβρίου 2023, επιμ. Λάμπρος Βαρελάς, Βασίλης Βασιλειάδης..., (Θεσσαλονίκη, Τμήμα Φιλολογίας ΑΠΘ, 2025), σ. 304-307

²⁴ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 227

²⁵ Το ίδιο, σ.234. Το βιβλίο της Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου και στην Ιερουσαλήμ* (Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2005), σ. 22-23 αξιοποιείται ως ένδειξη του τρόπου με τον οποίο το τραυματικό παρελθόν του εβραϊκού πογκρόμ του 1891 στην Κέρκυρα μεταβιβάζεται στις επόμενες γενιές θυτών και θυμάτων συμβάλλοντας στη συγκρότηση φαντασιακών αναπαραστάσεων με θρησκευτικές και πολιτισμικές διαστάσεις.

ανεξαρτήτως μορφής, συμβάλλει στην επανοικειοποίηση της μνήμης στο παρόν, από την οποία τα υποκείμενα είχαν προηγουμένως αποξενωθεί ²⁶.

Παράλληλα, όσο αυξάνεται η χρονική απόσταση από τη βιωμένη εμπειρία, η μνήμη αποφορτίζεται από το αρχικό της πάθος, γεγονός που διευκολύνει την ιστορική της επεξεργασία. Υπό αυτή την έννοια, τίθεται το ερώτημα κατά πόσο, στον 21ο αιώνα, το τραύμα του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας άρχισε να ιστοριοποιείται, όχι επειδή ο χρόνος από μόνος του επέφερε την επούλωση, αλλά επειδή η χρονική απόσταση επέτρεψε την ανάδυση νέων μορφών δημόσιας διαχείρισης της μνήμης. Η διαδικασία αυτή δεν ολοκληρώνεται οριστικά, αλλά προχωρά μέσα από διαδοχικές μορφές αναγνώρισης, συμβολοποίησης και δημόσιας επεξεργασίας, αξιοποιώντας επετειακές πρακτικές, μνημεία, λογοτεχνικά έργα και θεσμοθετημένες ημέρες μνήμης ²⁷.

Η ουσιαστική συμφιλίωση σε μια διαιρεμένη κοινότητα, ιδίως σε ζητήματα που άπτονται της τραυματικής μνήμης, συνιστά ιδιαίτερα σύνθετη και απαιτητική διαδικασία, ενώ «η πλήρης επούλωση δεν επέρχεται ποτέ και η μνημονική εγγραφή παραμένει» ²⁸. Η διαδικασία αυτή προϋποθέτει την ανάπτυξη αμοιβαίας κατανόησης ως προς τα κίνητρα και τις πράξεις τόσο των θυτών όσο και των θυμάτων, χωρίς εξίσωση των ευθυνών, ενώ κάθε επιφανειακή προσέγγιση της συμφιλίωσης ενδέχεται να οδηγήσει στην αναπαραγωγή εντάσεων και νέων συγκρούσεων ²⁹. Η δυνατότητα των εμπλεκομένων να απεγκλωβιστούν από την επαναληπτική επάνοδο του τραύματος, η οποία συχνά συνδέεται με την επιθυμία εκδίκησης και την ικανοποίηση ενός εσωτερικευμένου, αυστηρού υπερεγώ, αποτελεί μια επώδυνη διεργασία. Η συγχώρεση και η αλληλοκατανόηση δεν συνεπάγονται την παραγνώριση της ιστορικής δικαιοσύνης ούτε την αποδυνάμωση του ηθικού λόγου της ιστορίας ³⁰. Η ουσιαστική επεξεργασία ενός δύσκολου γεγονότος οφείλει να εκκινεί «από τα κάτω», δηλαδή από τα ίδια τα κοινωνικά υποκείμενα και τις κοινότητες που φέρουν τη μνήμη του. Κυρίως υπό αυτή την προϋπόθεση, η δημόσια επεξεργασία του τραύματος μπορεί να είναι συνειδητή και βιώσιμη, αποφεύγοντας τον κίνδυνο να επιβληθεί ως άνωθεν πολιτική συμφιλίωσης που προσεγγίζει, συχνά, τα όρια της συλλογικής αμνησίας ³¹.

Με βάση τα παραπάνω, η παρούσα εργασία προσεγγίζει τη μνήμη ως δυναμική διαδικασία που διαμορφώνεται στο παρόν και το τραύμα κυρίως ως συλλογικό και πολιτισμικό φαινόμενο που εκφράζεται μέσα από αφηγήσεις, σιωπές και πρακτικές μνήμης. Η περίπτωση της Κέρκυρας αξιοποιείται ως πεδίο διερεύνησης της σχέσης ανάμεσα στη λογοτεχνική αναπαράσταση, τη δημόσια μνήμη και την ιστορική επεξεργασία του τραύματος. Στο επίκεντρο τίθενται *Η συκοφαντία του αίματος*, οι αντιδράσεις που προκάλεσε και οι μεταγενέστερες μορφές διαχείρισης της μνήμης του εκτοπισμού, προκειμένου να εξεταστεί

²⁶ Αντώνης Λιάκος, *Πώς το παρελθόν...*, σ. 226-227

²⁷ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 228

²⁸ Το ίδιο, σ.293

²⁹ Νίκος Δεμερτζής, Ελένη Πασχαλούδη, Γιώργος Αντωνίου (επιμ.), *Εμφύλιος. Πολιτιστικό τραύμα* (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2013), σ. 249

³⁰ Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη...», σ. 165

³¹ Ρίκη Βαν Μπουσχότεν, Τασούλα Βερβενιώτη, Ευτυχία Βουτυρά, ... σ. 145

πώς ένα «δύσκολο παρελθόν» επανέρχεται στη δημόσια σφαίρα και με ποιους όρους γίνεται αντικείμενο κοινωνικής διαπραγματεύσεως.

1.3 Ερευνητικά ερωτήματα

Αν και τα βασικά ερωτήματα της έρευνας έχουν ήδη διατυπωθεί μέσα από τη θεωρητική συζήτηση που προηγήθηκε, παρατίθενται στη συνέχεια με μεγαλύτερη σαφήνεια και συστηματικότητα, καθώς η ιστορική γνώση διαμορφώνεται σε συνάρτηση με τα ερωτήματα που θέτει ο μελετητής στο παρόν προς το παρελθόν, με στόχο την καλλιέργεια της συλλογικής αυτογνωσίας, μιας δυναμικής διαδικασίας που εμπεριέχει την κίνηση και τη μεταβολή³².

Κεντρικό ερευνητικό ερώτημα

Πώς ανασυγκροτείται και επανανοηματοδοτείται το τραυματικό παρελθόν της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας, και ειδικότερα ο εκτοπισμός του 1944, μέσα από τη λογοτεχνία και τη δημόσια ιστορία, και πώς αυτή η διαδικασία επηρεάζει τη διαχείρισή του και τη σύγχρονη συλλογική μνήμη;

Επιμέρους ερευνητικά ερωτήματα

Ιστορικά ερωτήματα

- Ποιο είναι το ιστορικό και ιδεολογικό πλαίσιο του αντισημιτισμού στην Ευρώπη και πώς αυτό εκδηλώνεται στην περίπτωση της Κέρκυρας με το πογκρόμ του 1891;
- Πώς εξελίσσεται ιστορικά η παρουσία και η θέση της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας μέχρι και τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο;
- Ποιος ο ρόλος των τοπικών αρχών και του χριστιανικού πληθυσμού στον εκτοπισμό των Εβραίων;

Ερωτήματα που αφορούν το τραύμα, τη μνήμη και τη δημόσια ιστορία

- Με ποιους τρόπους εγγράφεται στη συλλογική μνήμη το τραυματικό γεγονός του Ολοκαυτώματος; Η μεταπολεμική λήθη και η αποσιώπηση είναι απόφαση της κυρίαρχης ιδεολογίας ή/και επιλογή των ανθρώπων που επέζησαν;
- Πώς η «έκρηξη» της μνήμης τη δεκαετία του 1990 επηρεάζει την επαναφορά του τραύματος στη δημόσια σφαίρα;
- Ποιος είναι ο ρόλος του έργου του Βασίλη Μπούτου ως φορέα δημόσιας ιστορίας και πώς συμβάλλει στην ανάδυση ή/και αναδιαμόρφωση του τραύματος;

³² Αντώνης Λιάκος, *Πώς το παρελθόν...*, σ. 206

- Με ποιους τρόπους ο Τύπος προσέλαβε το έργο του Βασίλη Μπούτου και συνέβαλε στη διαμόρφωση δημόσιου διαλόγου γύρω από αυτό;

Ερωτήματα που αφορούν την ιστορικοποίηση του τραύματος

- Συμβάλλουν οι σύγχρονες μορφές αναπαράστασης (όπως το ντοκιμαντέρ και η λογοτεχνία μεταμνήμης) στη διαμόρφωση νέων τρόπων κατανόησης του τραύματος;
- Σε ποιο βαθμό οι αναπαραστάσεις στη δημόσια ιστορία οδηγούν σε κατανόηση, επανονηματοδότηση ή και συμφιλίωση με το δύσκολο τραυματικό παρελθόν;

2. Η ανασυγκρότηση του παρελθόντος: αντισημιτισμός, μνήμη και τραύμα στην περίπτωση της Κέρκυρας

2.1 Ο ευρωπαϊκός αντισημιτισμός ως ιδεολογική και μνημονική κατασκευή (19ος αιώνας -1945)

Ο αντισημιτισμός στην Ευρώπη από τον 19ο αιώνα έως τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο δεν μπορεί να ερμηνευθεί μόνο ως σύνολο πολιτικών ή κοινωνικών πρακτικών, αλλά και ως φαινόμενο που συγκροτείται και αναπαράγεται μέσω της συλλογικής μνήμης. Στο πλαίσιο αυτό, οι αντισημιτικές αναπαραστάσεις δεν αποτελούν απλές αντανάκλασεις της πραγματικότητας, αλλά ενεργές κατασκευές ενταγμένες σε ευρύτερα συστήματα νοηματοδότησης του παρελθόντος και του παρόντος.

Ο αντι-ιουδαϊσμός του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης έδινε έμφαση στη θρησκευτική αντιπαλότητα χριστιανών και Εβραίων ³³, αντλώντας τη νομιμοποίησή του από θεολογικές αντιλήψεις και δογματικές παραδόσεις. Κατηγορίες όπως η θεοκτονία και οι μύθοι περί «τελετουργικών φόνων» συγκροτούσαν μια δαιμονοποιημένη εικόνα του Εβραίου ως επικίνδυνου «άλλου», η οποία παγιωνόταν στη συλλογική μνήμη. Κατά τον 19ο αιώνα, η εχθρότητα αυτή υπερέβη το θρησκευτικό πλαίσιο και επαναπροσδιορίστηκε μέσω «επιστημονικοφανών» λόγων που συνδέονταν με την ανάπτυξη φυλετικών θεωριών. Σύμφωνα με αυτές, τα άτομα σημιτικής καταγωγής εντάσσονταν σε μια υποτιθέμενη κατώτερη φυλή, μετατοπίζοντας τον αντι-ιουδαϊσμό προς μια πιο συστηματική και ιδεολογικά συγκροτημένη μορφή ρατσισμού. Το 1879 ο Wilhelm Marr εισήγαγε τον όρο «αντισημιτισμός», αποτυπώνοντας αυτή τη μετάβαση ³⁴.

Μετά τη Γαλλική Επανάσταση, η νομική χειραφέτηση των Εβραίων ενίσχυσε τις προσπάθειες κοινωνικής και πολιτισμικής αφομοίωσης που επικράτησαν σε μεγάλο μέρος του 19ου αιώνα. Ωστόσο, η οικονομική κρίση του 1873 και οι συνακόλουθες κοινωνικές αναταράξεις ευνόησαν την αναβίωση του πολιτικού συντηρητισμού και την ενίσχυση αντισημιτικών αντιλήψεων. Στο πλαίσιο αυτό, οι Εβραίοι παρουσιάστηκαν ως υπαίτιοι για τα δεινά των ευρωπαϊκών κοινωνιών και ταυτίστηκαν συμβολικά με τη βιομηχανική νεωτερικότητα, τον εκχρηματισμό της οικονομίας και τις πρακτικές του καπιταλισμού ³⁵. Παράλληλα, στη Γαλλία και τη Γερμανία αναπτύχθηκε μια «επιστημονικοφανής» βιβλιογραφία, κυρίως στον χώρο της ιατρικής και της ανθρωπολογίας, η οποία προωθούσε θεωρίες φυλετικής ιεράρχησης, συνδέοντας ορισμένες ομάδες με παθολογικές καταστάσεις. Ενδεικτικά, οι μαύροι πληθυσμοί συσχετιζόνταν με την έκφυλη σεξουαλικότητα, ενώ οι Εβραίοι με τις νευρώσεις και τον πνευματικό εκφυλισμό. Στην υπόθεση Ντρέιφους (1894), ο φυλετικός και εθνικός λόγος συναντήθηκαν στο πρόσωπο ενός Γάλλου Εβραίου αξιωματικού, ο οποίος κατηγορήθηκε για κατασκοπεία υπέρ της Πρωσίας, καταδεικνύοντας τις βαθιές αντισημιτικές τάσεις της εποχής, που συνδέονταν με τον

³³ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν διωγμώ* (Αθήνα: Πατάκης, 2020), σ. 29

³⁴ Το ίδιο, σ. 40-41

³⁵ Μαρία Καβάλα, «Ο αντισημιτισμός στον 20^ο αιώνα», [opencourses.auth | Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα ΑΠΘ](https://opencourses.auth.gr/Ανοικτά_Ακαδημαϊκά_Μαθήματα_ΑΠΘ/Ο_αντισημιτισμός_στον_20ο_αιώνα) | [Ο αντισημιτισμός στον 20ο αιώνα](https://opencourses.auth.gr/Ανοικτά_Ακαδημαϊκά_Μαθήματα_ΑΠΘ/Ο_αντισημιτισμός_στον_20ο_αιώνα) (Ημερομηνία πρόσβασης 29/3/2026)

μετασχηματισμό του εθνικισμού και την άνοδο της άκρας Δεξιάς³⁶. Ήταν η εποχή που η απαξίωση του «ξένου» στο πλαίσιο των εθνικών κρατών δημιούργησε την επιστήμη του φυλετισμού. Ταυτόχρονα, το λαϊκό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα λειτούργησε ως σημαντικός φορέας ιδεολογικής αναπαραγωγής, ιδίως από καθολικούς συγγραφείς, οι οποίοι κατασκεύαζαν στερεότυπα και εξιλαστήρια θύματα, αποδίδοντας σε αυτά συγκεκριμένες θρησκευτικές, φυλετικές και πολιτικές ταυτότητες³⁷.

Τα στερεότυπα αυτά, δηλαδή οι προϋπάρχουσες αναπαραστάσεις μέσω των οποίων τα υποκείμενα αντιλαμβάνονται την πραγματικότητα και οι οποίες έχουν διαμορφωθεί στη συλλογική μνήμη στο πλαίσιο του πολιτισμικού τους περιβάλλοντος³⁸, επανανοηματοδοτήθηκαν και ενσωματώθηκαν σε νέες ιδεολογικές συνθήκες, εξασφαλίζοντας τη συνέχεια και τη μεταλλαγή τους στον 20ό αιώνα. Μετά την ήττα της Γερμανίας στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και την επικράτηση της Οκτωβριανής Επανάστασης, ο αντισημιτισμός στη Γερμανία αναζωπυρώθηκε τροφοδοτούμενος από το κλίμα πολιτικής και κοινωνικής αστάθειας. Η συμμετοχή ορισμένων Εβραίων επαναστατών στην εξέγερση των Σπαρτακιστών στο Βερολίνο (Ιανουάριος 1919), καθώς και η εμβληματική παρουσία της Ρόζας Λούξεμπουργκ, συνέβαλαν στη σύνδεση των Εβραίων με τον κομμουνισμό και έναν αφηρημένο διεθνισμό, ο οποίος παρουσιάστηκε ως απειλητικός για το γερμανικό έθνος. Στο πλαίσιο αυτό, στους συντηρητικούς κύκλους της μεσοπολεμικής Γερμανίας παγιώθηκε μια διχοτομική αντίληψη μεταξύ «Εβραίου» και «Άριου», η οποία ενίσχυσε την ιδεολογική πόλωση. Έτσι, ο Εβραίος για τους εθνικοσοσιαλιστές διανοούμενους δαιμονοποιήθηκε με στόχο τη μετάθεση ευθυνών, έγινε ο ταξικός και φυλετικός εχθρός που επιθυμούσε την πολιτική επανάσταση, την ανατροπή του πολιτισμού. Η οικονομική κρίση του 1929 συνέβαλε περαιτέρω στη διεύρυνση των αντισημιτικών αντιλήψεων, οι οποίες πλέον διαχέονταν και πέρα από τους στενά δεξιούς πολιτικούς χώρους. Ο Γάλλος δημοσιογράφος Henri Beraud έγραψε το 1926 πως ο αντισημιτισμός των Γερμανών μετατρέποταν σε πάθος που μπορούσε να φτάσει μέχρι το έγκλημα. Καθώς η Δημοκρατία της Βαϊμάρης (1919-1933) οδηγούνταν προς την αποσταθεροποίηση, κάθε μορφή πολιτισμικής νεωτερικότητας και καλλιτεχνικού πειραματισμού συνδεόταν ολόένα και περισσότερο, με αρνητικό τρόπο, με τους Εβραίους, ακόμη και στους πιο μορφωμένους κύκλους. Στη δημόσια σφαίρα διαμορφώθηκε ένα διάχυτο αίσθημα αμηχανίας και καχυποψίας απέναντί τους, το οποίο, χωρίς να εκφράζεται ως επιθυμία εξόντωσης, συνέβαλε στην καλλιέργεια μιας κοινωνικής ανοχής απέναντι στην άνοδο και την πολιτική επικράτηση του ναζισμού³⁹.

Επομένως, η πολιτική σκέψη μιας περιόδου, αν και φαινομενικά διαφορετική από την πολιτική σκέψη μιας άλλης εποχής, ενσωματώνει στοιχεία και νοητικά σχήματα του παρελθόντος⁴⁰. Η ριζοσπαστικοποίηση του γερμανικού αντισημιτισμού συνδέθηκε με την προσκόλληση σε στοιχεία του «παλαιού καθεστώτος», τις εντάσεις που προκάλεσε η εκβιομηχάνιση του 19ου αιώνα, καθώς και τη βαθιά πολιτική και κοινωνική κρίση που ακολούθησε την ήττα της

³⁶ Το ίδιο, σ. 200

³⁷ Το ίδιο, σ. 183

³⁸ Το ίδιο, σ. 185

³⁹ Μαρία Καβάλα, «Ο αντισημιτισμός στον 20° αιώνα»...

⁴⁰ François Dosse, *Από την Ιστορία των ιδεών στην Ιστορία της διάνοησης* (Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, 2014), σ. 88

Γερμανίας στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τη λειτουργία της εύθραυστης Δημοκρατίας της Βαϊμάρης ⁴¹.

Συμπερασματικά, το Άουσβιτς συνδέεται με τη νεωτερικότητα του δυτικού πολιτισμού ⁴² και ως εκ τούτου συνιστά ένα σημαντικό τραυματικό γεγονός της ιστορικής μνήμης της νεωτερικής Ευρώπης, το οποίο εξακολουθεί να διαμορφώνει τις σύγχρονες αντιλήψεις για το παρελθόν αλλά και για το παρόν.

2.2 Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας: συγκρότηση, παρουσία και πολιτισμική ταυτότητα

Το παρόν κεφάλαιο παρουσιάζει μια σύντομη ιστορική διαδρομή της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας, αναδεικνύοντας τη συγκρότηση, την εξέλιξη και τη θέση της στο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον του νησιού ως φορέα μιας ιδιαίτερης πολιτισμικής ταυτότητας με διαχρονική παρουσία.

Η παρουσία των Εβραίων στο νησί ανάγεται ήδη στον 12ο αιώνα. Το 1387 οι Βενετοί κατέλαβαν το νησί, ενώ καθοριστική υπήρξε η άφιξη Σεφαραδιτών μετά το 1492, κατόπιν των διωγμών από την Ιβηρική Χερσόνησο, καθώς και των Εβραίων της Απουλίας, οι οποίοι εκτοπίστηκαν εξαιτίας των πολιτικοστρατιωτικών εξελίξεων στη νότια Ιταλία. Το 1589 εγκαταστάθηκαν στο νησί και Μαρράνοι από την Πορτογαλία, οι οποίοι ενσωματώθηκαν στους Πουλιέζους. Από τις παραπάνω μετακινήσεις προέκυψε η συγκρότηση δύο διακριτών κοινοτήτων, των Γραικών και των Πουλιέζων, καθεμία με τη δική της συναγωγή ⁴³. Οι Πουλιέζοι, που αποτελούσαν την πολυπληθέστερη ομάδα, χρησιμοποιούσαν την «κορφιάτικη» διάλεκτο, μια ιταλοεβραϊκή γλωσσική μορφή με έντονες ιταλικές επιδράσεις ⁴⁴. Μεταξύ χριστιανών και Εβραίων οι σχέσεις ήταν συχνά τεταμένες λόγω των διαφορετικών θρησκευτικών πεποιθήσεων. Έτσι, το 1614, μετά από βεβήλωση του εβραϊκού νεκροταφείου, εκδόθηκε βενετικό διάταγμα το οποίο τιμωρούσε παρόμοιες πράξεις με απαγχονισμό ⁴⁵.

Το 1622, έπειτα από διαμαρτυρίες των χριστιανών Κερκυραίων η ενετική αρχή αποφάσισε και πάλι με διάταγμα να καθορίσει τα όρια μιας πυκνοκατοικημένης και δραστήριας κοινότητας γνωστής στη σύγχρονη εποχή ως «εβραϊκής συνοικίας» ή παλιότερα «Γιέτο» χωρίς, όμως, να έχει τα χαρακτηριστικά του περικλειστού γκέτο ⁴⁶. Μέχρι σήμερα η συνοικία αυτή ορίζεται

⁴¹ Enzo Traverso, «Οι ρίζες της ναζιστικής βίας», (Αθήνα: Εκδόσεις του 21^{ου} αιώνα, 2013), σ. 187-188 (αναφέρεται στο Μαρία Καβάλα, «Ο αντισημιτισμός στον 20^ο αιώνα», opencourses.auth.gr/Ανοικτά_Ακαδημαϊκά_Μαθήματα_ΑΠΘ/Ο_αντισημιτισμός_στον_20ο_αιώνα, Ημερομηνία πρόσβασης 29/3/2026)

⁴² Μαρία Καβάλα, «Ο αντισημιτισμός στον 20^ο αιώνα»...

⁴³ Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας, «Πάνω στο Σταυροδρόμι: Η Εβραϊκή Κοινότητα Κέρκυρας», <https://jewishmuseum.gr/psifiaki-ekthesi/%CF%80%CE%AC%CE%BD%CF%89-%CF%83%CF%84%CE%BF-%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%85%CF%81%CE%BF%CE%B4%CF%81%CF%8C%CE%BC%CE%B9-%CE%B7-%CE%B5%CE%B2%CF%81%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%8C%CF%84/> (Ημερομηνία πρόσβασης 30/3/2026)

⁴⁴ Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου και στην Ιερουσαλήμ* (Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2005), σ. 15-17

⁴⁵ Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας* (Κέρκυρα, 1978), σ. 10

⁴⁶ Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας, «Πάνω στο...

από τις οδούς Βελισαρίου, Αγίας Σοφίας και Παλαιολόγου ⁴⁷. Ο Μιχαήλ Μητσάκης, περιηγητής στα 1886, περιέγραψε τη συνοικία όπου διέμεναν οι Εβραίοι: «Ο μαχαλάς των δεν είναι ευρύς, - πού να βρεθή ευρύτης στην μικρόπολιν ταύτην, την ως κυψέλιν, ήτις δεν απλώνεται εις φάρδος αλλ’ εξαίρεται εις ύψος [...] εις της οποίας τους λαβυρινθώδεις δρόμους, τα σκοτεινά και υψηλά σπίτια, παστώνονται οι άνθρωποι ως ρέγγες και χωρούν κόσμοι ολόκληροι, - αλλ’ ειν’ο πολυανθρωπότερος βεβαίως και ο μάλλον ζωηρός.» ⁴⁸. Η περιγραφή αυτή δεν λειτουργεί μόνο ως καταγραφή ενός αστικού τοπίου, αλλά και ως λόγος που συμβάλλει στη συγκρότηση μιας συγκεκριμένης εικόνας του «εβραϊκού χώρου» στη συλλογική φαντασία. Ο τόπος λειτουργεί ενοποιητικά, συμβάλλοντας στη διαμόρφωση μιας συλλογικής μνήμης που συνδέει την εβραϊκή κοινότητα με χωρικές αναπαραστάσεις ετερότητας ⁴⁹. Ταυτόχρονα, όμως, αναδεικνύεται και η ύπαρξη αντικρουόμενων μνημών, καθώς ο ίδιος ο χώρος μπορεί να προσλαμβάνεται διαφορετικά: αφενός, ως χώρος κοινοτικής συνοχής από τα μέλη της εβραϊκής κοινότητας, αφετέρου, ως χώρος πολιτισμικής απόκλισης από τους υπόλοιπους κατοίκους της Κέρκυρας. Με τον τρόπο αυτό, ο αστικός χώρος μετατρέπεται σε πεδίο μνήμης, όπου συνυπάρχουν, συντηρούνται και συγκρούονται διαφορετικές αφηγήσεις για το παρελθόν και την ταυτότητα.

Με την άφιξη των δημοκρατικών γαλλικών δυνάμεων του Ναπολέοντα Βοναπάρτη (1797-1799) οι Εβραίοι απέκτησαν πολιτικά δικαιώματα και ισότητα με τον υπόλοιπο πληθυσμό, εξέλιξη που προκάλεσε αντιδράσεις στον χριστιανικό πληθυσμό. Κατά την περίοδο της αγγλοκρατίας (1814-1864), τα δικαιώματα αυτά περιορίστηκαν, ενώ η θέση της εβραϊκής κοινότητας βελτιώθηκε εκ νέου μετά την ένωση των Επτανήσων με την Ελλάδα το 1864 ⁵⁰, οπότε τα μέλη της απέκτησαν πλήρη ισοπολιτεία, καθώς και το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι ⁵¹. Η διαδικασία μετατροπής των Εβραίων σε Έλληνες πολίτες βρισκόταν σε συνάρτηση με την προσπάθεια του Γεωργίου Α΄ να μετατρέψει την Ελλάδα σε δυτικό φιλελεύθερο κράτος με συνταγματική μοναρχία ⁵². Η θεσμική αυτή κατοχύρωση συνέβαλε στην πολιτισμική και οικονομική άνθηση της κοινότητας, η οποία, έως τους Βαλκανικούς Πολέμους (1912-1913) και πριν από την ενσωμάτωση των «Νέων Χωρών», αποτελούσε την πολυπληθέστερη εβραϊκή κοινότητα εντός του ελληνικού κράτους ⁵³. Η δημογραφική υπεροχή συνιστούσε πηγή ιδιαίτερης υπερηφάνειας για τα μέλη της κοινότητας, καθώς ενίσχυε τις διεκδικήσεις της για ηγετικό ρόλο στη διαδικασία ενσωμάτωσης του ελληνικού εβραϊσμού,

⁴⁷ Corfu History, «Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας», [Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας – Corfu History](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 30/3/2026)

⁴⁸ Λεωνίδας Στανέλλος, «Η εβραϊκή συνοικία της Κέρκυρας. Ιστορικά - Πολεοδομικά», Αθήνα 1991 (αναφέρεται στο Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα του αντισημιτισμού* (Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, 2006), σ. 17)

⁴⁹ Ρίκη Βαν Μπουσχότεν, Τασούλα Βερβενιώτη, Ευτυχία Βουτυρά, ... σ. 172

⁵⁰ Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας, «Πάνω στο...

⁵¹ Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα του αντισημιτισμού* (Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, 2006), σ. 12

⁵² Eyal Ginio, «Γράφοντας για την εβραϊκή ιστορία της νεότερης Ελλάδας. Η περίπτωση της Κέρκυρας», στο *Αρχειοτάξιο: Εβραίοι και Έλληνες, Έλληνες Εβραίοι*, επιμ., Αρχαία Σύγχρονης Κοινωνικής Ιστορίας (Αθήνα: Θεμέλιο, 2017), σ. 23

⁵³ Το ίδιο, σ. 22

παρά τις αντιδράσεις και τις επιφυλάξεις που εξακολουθούσαν να διατυπώνονται απέναντι στη χειραφέτηση και την πλήρη πολιτική ένταξη των Εβραίων ⁵⁴.

Κατά τον 19ο έως και το 1940, λειτουργούσε στην Κέρκυρα εβραϊκό σχολείο, όπου διδάσκονταν τόσο η εβραϊκή όσο και η ελληνική γλώσσα, γεγονός που αντανakλούσε την προσπάθεια ενσωμάτωσης της κοινότητας στην κερκυραϊκή κοινωνία. Παράλληλα, τα μέλη της δραστηριοποιούνταν σε ποικίλα επαγγέλματα, όπως αχθοφόροι, έμποροι ελαιολάδου, σαπωνοποιοί και κατασκευαστές ομπρελών ⁵⁵. Επιπλέον, εργάζονταν ως γιατροί, δικηγόροι και συμβολαιογράφοι. Κάποιες δραστηριότητές τους συνδέονταν και με την εγχρήματη τοκοληψία, γεγονός που τροφοδοτούσε προκαταλήψεις εναντίον τους. Υπήρχε, λοιπόν, πλήρης κοινωνική διαστρωμάτωση στην αστική εβραϊκή κοινότητα και συνέβαλε ενεργά στην οικονομική ζωή του νησιού ⁵⁶. Ωστόσο, η συνύπαρξή τους με τους χριστιανούς δεν ήταν πάντα ανέφελη.

2.3 Η «συκοφαντία του αίματος» στην Κέρκυρα (1891): μνήμη, τραύμα και η συγκρότηση του «άλλου»

Το 1891, η Κέρκυρα συγκλονίστηκε από ένα έντονο αντισημιτικό επεισόδιο, γνωστό ως «συκοφαντία του αίματος», το οποίο ενεργοποίησε θρησκευτικά στερεότυπα και οδήγησε σε βίαιες εκδηλώσεις κατά της εβραϊκής κοινότητας. Το γεγονός αυτό αναδεικνύει τους μηχανισμούς συγκρότησης του «άλλου» στο πλαίσιο της κοινωνικά κατασκευασμένης μνήμης, η οποία δεν λειτουργεί ουδέτερα, αλλά μπορεί να εργαλειοποιείται για την εξυπηρέτηση πολιτικών και οικονομικών συμφερόντων.

Η «συκοφαντία του αίματος» συνιστά έναν διαχρονικό και ευρέως διαδεδομένο αντισημιτικό μύθο στον χριστιανικό κόσμο, σύμφωνα με τον οποίο αποδίδεται στους Εβραίους η τέλεση τελετουργικών ανθρωποθυσιών χριστιανόπαιδων κατά την περίοδο του εβραϊκού Πάσχα, στο πλαίσιο της παρασκευής των αζύμων ⁵⁷. Στη συνέχεια, παρατίθεται συνοπτικά το περιστατικό που καταγράφηκε στη συλλογική μνήμη των κατοίκων της Κέρκυρας ως «συκοφαντία του αίματος». Την 1η Απριλίου 1891, εξαφανίστηκε η οκτάχρονη Ρουμπίνα Βήτα Σάρδα, γεγονός που κινητοποίησε τόσο τις επίσημες αρχές όσο και τον τοπικό πληθυσμό, χριστιανούς και Εβραίους. Λίγο μετά τα μεσάνυχτα, το άψυχο σώμα της εντοπίστηκε από τον πατέρα της τοποθετημένο σε έναν σάκο. Το περιστατικό έγινε αντιληπτό από αστυνομικό κλητήρα, ο οποίος το κατήγγειλε στις αρχές, διαδίδοντας ταυτόχρονα την κατηγορία ότι ο πατέρας της ήταν ο δράστης. Ωστόσο, ο ανακριτής δεν πείστηκε από τα διαθέσιμα στοιχεία και δεν προχώρησε στην προφυλάκισή του. Παράλληλα, άρχισε να διαδίδεται η φήμη ότι το θύμα ήταν χριστιανή, γεγονός που ενισχύθηκε από την ιατροδικαστική εξέταση, κατά την οποία διαπιστώθηκε η απουσία αίματος στο σώμα της νεκρής. Η διαπίστωση αυτή ερμηνεύτηκε μέσα

⁵⁴ Το ίδιο, σ. 27 και σ. 40

⁵⁵ Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας, «Πάνω στο...

⁵⁶ Μαρία Καβάλα, «Η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας (1941-1944). Μια ιστορία με πολλές πτυχές» (Κάλλιπος, 2015), <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/4437?locale=el> (Ημερομηνία πρόσβασης 6/4/2026), σ. 136

⁵⁷ Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα...*, σ. 19

από το πρίσμα προϋπαρχόντων αντισημιτικών στερεοτύπων και συνέβαλε στην αναζωπύρωση του μύθου.

Οι φήμες περί τελετουργικού φόνου εξαπλώθηκαν ταχύτατα, καθώς ο Τύπος της εποχής συνέβαλε ενεργά στη διαμόρφωση ενός κλίματος έντασης, προβάλλοντας ανυπόστατους ισχυρισμούς ότι η νεκρή είχε απαχθεί από τα Γιάννενα και είχε ανατραφεί σε εβραϊκή οικογένεια με σκοπό να χρησιμοποιηθεί σε ανθρωποθυσία. Στο πλαίσιο αυτό, εκδηλώθηκε κύμα βιαιοπραγιών κατά της εβραϊκής κοινότητας, που περιλάμβανε προπηλακισμούς, καταστροφές περιουσιών, τραυματισμούς και φόνους, αποτυπώνοντας την κλιμάκωση της έντασης και τη μετάβαση από τη φημολογία στη βίαιη συλλογική δράση⁵⁸. Κατά τη διάρκεια του πογκρόμ, οι συνθήκες διαβίωσης στην εβραϊκή συνοικία ήταν εξαιρετικά δυσχερείς, καθώς οι περιορισμοί στην ελεύθερη μετακίνηση και η απαγόρευση εξόδου από τον χώρο διαμονής, που επιβλήθηκαν για περισσότερο από έναν μήνα με στόχο την εκτόνωση των εντάσεων, είχαν ως αποτέλεσμα την επιδείνωση της καθημερινότητας. Η έλλειψη πρόσβασης σε βασικά αγαθά οδήγησε σε εκτεταμένα φαινόμενα πείνας και ασθενειών, επιβαρύνοντας δραματικά την κατάσταση του πληθυσμού⁵⁹. Παράλληλα, η στάση του δημάρχου της Κέρκυρας, Μιχάλη Θεοτόκη, ο οποίος αποστασιοποιήθηκε από τα γεγονότα, συνέβαλε στην παράταση της κρίσης, επιτρέποντας στις ταραχές να συνεχιστούν για μεγάλο χρονικό διάστημα και να διαταράξουν συνολικά την κοινωνική συνοχή του νησιού⁶⁰.

Ταυτόχρονα, ο Ιάκωβος Πολυλάς, σημαίνουσα πνευματική προσωπικότητα της Κέρκυρας, σε αντισημιτικό του δημοσίευμα στην εφημερίδα *Ακρόπολις* (19/25 Μαΐου 1891) διατύπωσε ότι οι Ιουδαίοι δεν μιλούσαν την ίδια γλώσσα με τους χριστιανούς, δεν πήγαιναν στα ίδια σχολεία, δεν επένδυαν τα χρήματά τους στις ελληνικές τράπεζες, παρά την ισοπολιτεία, παρέμεναν ξένοι. Έτσι, θεωρούσε τον αντισημιτισμό ως φυσική αντίδραση του κερκυραϊκού λαού τον οποίο «απομυζάν οι Ιουδαίοι» και καταλήγει: «Ακούσατέ με, ο Ιουδαίος απορροφά και δεν αποδίδει. Ούτε αυτής της βδέλλας το προτέρημα έχει η οποία, αφού πih το αίμα το ξερνά»⁶¹. Στον λόγο αυτό, η επίκληση πολιτισμικών και οικονομικών διαφορών διαπλέκεται με τις μεσαιωνικές αντιλήψεις περί τελετουργικών φόνων και λειτουργεί ως πεδίο ιδεολογικής διαμόρφωσης και αμφισβήτησης της δυνατότητας ενσωμάτωσής τους.

Ο αντι-ιουδαϊσμός δεν φαίνεται να αντιμετωπίστηκε ορθολογικά ούτε και από την επίσημη Εκκλησία, τόσο σε τοπικό επίπεδο στην Κέρκυρα όσο και στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο⁶², συμβάλλοντας στη διατήρηση φαντασιακών πεποιθήσεων. Ωστόσο, στη διαμεσολαβημένη μνήμη της Νάτα Γκατένιο Όσμο αναδεικνύεται μια διαφοροποιημένη εκδοχή των γεγονότων, σύμφωνα με την οποία ο ραβίνος της κοινότητας, διατηρώντας σχέσεις επικοινωνίας με τον μητροπολίτη Κέρκυρας, απευθύνθηκε σε αυτόν ζητώντας την παρέμβασή του. Η παρέμβαση του μητροπολίτη, ο οποίος περιδιάβηκε την εβραϊκή συνοικία κρατώντας την ελληνική σημαία και απευθυνόμενος στο μαινόμενο πλήθος με τη φράση «Εδώ δεν σκοτώνουν Εβραίους και

⁵⁸ Το ίδιο, σ. 18-22

⁵⁹ Το ίδιο, σ. 38

⁶⁰ Το ίδιο, σ. 148

⁶¹ Φίλιππος Κάραμποτ, «Στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι των Εβραίων συμπολιτών στη διάρκεια της γερμανικής κατοχής», στο *Το Ολοκαύτωμα στα Βαλκάνια*, Γ. Αντωνίου, Στρ. Δορδανάς, Ν. Ζάικος, Ν. Μαραντίδης, επιμ. (Επίκεντρο, 2011), σ. 261

⁶² Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα...*, σ. 61

δεν τους καταδιώκουν»⁶³, εγγράφεται ως πράξη δημόσιας διαχείρισης της κρίσης, η οποία, όμως, δεν μπορεί να επαληθευτεί με ιστορικούς όρους, αλλά λειτουργεί ως μαρτυρία της υποκειμενικής εμπειρίας και της μνημονικής επεξεργασίας του τραύματος.

Οι νοοτροπίες «μακράς διάρκειας», λοιπόν, διαμορφώνουν επί αιώνες τις βαθύτερες στάσεις και συμπεριφορές, μεταβιβάζοντάς τες από γενιά σε γενιά και συγκροτώντας σταθερά ερμηνευτικά σχήματα του κοινωνικού κόσμου. Ωστόσο, η εκδήλωση έντονων συναισθηματικών αντιδράσεων γύρω από συγκεκριμένα ζητήματα, όπως αυτό της «συκοφαντίας του αίματος», δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από τις ανησυχίες της κυρίαρχης τάξης και τη διατάραξη των παραδοσιακών ισορροπιών εξουσίας⁶⁴.

Στην υπό μελέτη περίπτωση, κατά την περίοδο της αγγλοκρατίας οι Εβραίοι της Κέρκυρας τελούσαν υπό καθεστώς περιορισμών και μειωμένων δικαιωμάτων. Η απόκτηση, όμως, πλήρους ισοπολιτείας μετά την Ένωση των Επτανήσων με την Ελλάδα ανέτρεψε τις υφιστάμενες ιεραρχίες, προκαλώντας φόβους τόσο στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα — λόγω του ανταγωνισμού στην αγορά εργασίας— όσο και στις κυρίαρχες διοικητικές, οικονομικές και πνευματικές ελίτ, οι οποίες αντιλαμβάνονταν την εξέλιξη αυτή ως απειλή για την πρωτοκαθεδρία τους⁶⁵. Πιο συγκεκριμένα, η οικονομική κατάσταση του νησιού δεν υπήρξε ιδιαίτερα ευνοϊκή μετά την αναδιάταξη των εμπορικών σχέσεων με τον διεθνή χώρο, η οποία ακολούθησε την Ένωση των Επτανήσων με την Ελλάδα, ενώ ταυτόχρονα η εβραϊκή κοινότητα ανέπτυξε εμπορικές διασυνδέσεις με την Ιταλία, διεκδικώντας ενεργό ρόλο στο εξαγωγικό εμπόριο ελαιολάδου⁶⁶. Παράλληλα, οι βιαιοπραγίες κατά της εβραϊκής κοινότητας φαίνεται να υποκινούνταν σε σημαντικό βαθμό από το κόμμα του Τρικούπη, όπου ανήκε και ο δήμαρχος Μιχάλης Θεοτόκης, ο οποίος, αδυνατώντας να προσεταιριστεί τους Εβραίους ψηφοφόρους στις δημοτικές εκλογές, επιδίωκε την περιθωριοποίηση και εν τέλει την απομάκρυνσή τους από το νησί⁶⁷. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι οι αντισημιτικές προκαταλήψεις ενεργοποιούνται σε περιόδους κοινωνικής μετάβασης, οικονομικής και πολιτικής κρίσης.

Μετά το πογκρόμ του 1891, σημαντικό μέρος του εβραϊκού πληθυσμού της Κέρκυρας οδηγήθηκε σε μετανάστευση, αναζητώντας συνθήκες ασφάλειας και επαγγελματικής αποκατάστασης σε άλλες περιοχές της Ελλάδας και του εξωτερικού, εγκαταλείποντας μέρος της κινητής και ακίνητης περιουσίας του. Η ομαδική έξοδος των Εβραίων του νησιού έγινε κυρίως προς την Αίγυπτο και την Τεργέστη⁶⁸. Η εξέλιξη αυτή είχε ως αποτέλεσμα τη δραστική μείωση του μεγέθους της κοινότητας. Παρότι οι σχέσεις με τον χριστιανικό πληθυσμό κατά την περίοδο έως το 1940 χαρακτηρίζονταν από σχετική ομαλότητα, δεν αποκαταστάθηκαν πλήρως, ενώ η κοινότητα δεν ανέκτησε τη δημογραφική και οικονομική ισχύ που διέθετε πριν από το 1891. Ωστόσο, τα μέλη της συνέχισαν να δραστηριοποιούνται σε βασικούς τομείς της τοπικής οικονομίας, όπως το εξαγωγικό εμπόριο ελαιολάδου και υφασμάτων, ενώ παράλληλα

⁶³ Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου...*, σ. 20

⁶⁴ Σαρλ Σάμαραν (δ/ση), *Η ιστορία και οι μέθοδοί της*, δεύτερος τόμος..., σ. 276

⁶⁵ Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα...*, σ. 149

⁶⁶ Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας και το πέρασμά τους από τη Λευκάδα στο δρόμο προς το Άουσβιτς Ιούνιος 1944* (Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλτικό Συμβούλιο της Ελλάδος, 2001), σ. 21

⁶⁷ Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα...*, σ. 20

⁶⁸ Το ίδιο, σ. 134

ανέπτυξαν και βιοτεχνικές πρωτοβουλίες, όπως τα εργοστάσια ομπρελών «Φέρρου» και βερνικιών «Α. Δέντε»⁶⁹.

Τα γεγονότα του 1891 εγγράφηκαν βαθιά στη συλλογική μνήμη της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας, μεταβιβαζόμενα διαγενεακά και προσλαμβάνοντας τα χαρακτηριστικά ενός ανεπούλωτου τραύματος. Στη διαμεσολαβημένη μνήμη της Νάτα Γκατένιο Όσμο αποτυπώνεται η ένταση της εμπειρίας αυτής, καθώς η ίδια αφηγείται ότι το πτώμα του κοριτσιού εντοπίστηκε στις σκάλες του σπιτιού όπου είχε γεννηθεί η οικογένειά της, γεγονός που επηρέασε καθοριστικά τη βιωματική της σχέση με τον χώρο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «Θυμάμαι ότι γι’ αυτόν τον λόγο κοριτσάκι φοβόμουν να πλαγιάσω και να κοιμηθώ»⁷⁰. Παράλληλα, σύμφωνα με την ίδια αφήγηση, μετά το 1891 διαμορφώθηκε ένας υφέρπων αντισημιτισμός στην κερκυραϊκή κοινωνία που γινόταν αισθητός, όταν το Πάσχα των χριστιανών συνέπιπτε με των Εβραίων. Τότε, πρακτικές συμβολικής βίας, όπως η ρίψη αντικειμένων και η εκφορά συνθημάτων κατά των Εβραίων, όπως το «Στα κεφάλια των Εβραίων, στα κεφάλια των Εβραίων!»⁷¹, λειτουργούσαν ως τελετουργικές αναπαραστάσεις του αποκλεισμού, ανανεώνοντας και ενισχύοντας τα αντισημιτικά στερεότυπα στο συλλογικό φαντασιακό.

Καταλήγοντας, το πογκρόμ του 1891 δεν συνιστά ένα απομονωμένο ιστορικό επεισόδιο, καθώς ο θάνατος του άτυχου κοριτσιού λειτούργησε κυρίως ως αφορμή για την εκδήλωση προϋπαρχουσών αντισημιτικών εντάσεων. Το γεγονός εγγράφεται ως θεμελιώδης τραυματική μνήμη της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας. Η διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος, μέσα από αφηγήσεις, βιώματα και πρακτικές μνήμης, διαμόρφωσε ένα υπόστρωμα διαρκούς ανασφάλειας και ευαλωτότητας, το οποίο καθιστά περισσότερο κατανοητή τη βίαιη κορύφωση του αντισημιτισμού κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Η στάση μέρους του ντόπιου πληθυσμού απέναντι στον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας το 1944, η οποία κυμάνθηκε από την παθητικότητα έως τη συμμετοχή σε πράξεις εκμετάλλευσης και λεηλασίας, δεν μπορεί να ιδωθεί ανεξάρτητα από τις προϋπάρχουσες ιδεολογικές αντιλήψεις. Με τον τρόπο αυτό, η ιστορική εμπειρία του 1891 λειτουργεί όχι μόνο ως γεγονός του παρελθόντος, αλλά ως ενεργό μνημονικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο το πολιτισμικό τραύμα αποκτά διάρκεια και συμβάλλει στη διαμόρφωση της ιστορικής συνείδησης και της ταυτότητας της κοινότητας. Επιπλέον, τα γεγονότα της Κέρκυρας δεν αποτελούν μεμονωμένη περίπτωση, αλλά εντάσσονται στο ευρύτερο ευρωπαϊκό πλαίσιο αντισημιτικών αντιλήψεων και πρακτικών, στο οποίο οι εβραϊκές κοινότητες, συχνά αντιμετωπίζονταν ως αποδιοπομπαίοι τράγοι σε περιόδους κοινωνικής και πολιτικής κρίσης.

2.4 Κατοχή, κοινωνική αποδιάρθρωση και οι όροι του εκτοπισμού στην Κέρκυρα (1941-1944)

Σκοπός του παρόντος κεφαλαίου είναι να καταδείξει ότι η εμπειρία της ιταλικής και γερμανικής κατοχής στην Κέρκυρα (1941-1944) συνιστά μια καίρια ιστορική τομή, η οποία

⁶⁹ Το ίδιο, σ. 29-30

⁷⁰ Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου...*, σ. 21

⁷¹ Το ίδιο, σ. 22-23

επέφερε τη βαθιά αποδιάρθρωση της κοινωνικής συνοχής και την αποδιοργάνωση των οικονομικών και διοικητικών μηχανισμών. Η διαδικασία αυτή, στο πλαίσιο της οποίας ενεργοποιήθηκαν μηχανισμοί κοινωνικού αποκλεισμού και κανονικοποιούνται πρακτικές βίας, συνέβαλε στη διαμόρφωση των όρων που κατέστησαν εφικτό τον εκτοπισμό της εβραϊκής κοινότητας. Η ανάλυση εστιάζει τόσο στις πολιτικές και τις πρακτικές των κατοχικών αρχών όσο και στις στάσεις, τις αντιδράσεις και τις εσωτερικές δυναμικές της τοπικής κοινωνίας.

2.4.1 Η ιταλική κατοχή (1941-1943): εξουσία, προπαγάνδα και κοινωνική απορρύθμιση

Κατά τη διάρκεια του ελληνοϊταλικού πολέμου, η Κέρκυρα αποτέλεσε επανειλημμένα στόχο βομβαρδισμών από την ιταλική αεροπορία, λόγω της στρατηγικής της σημασίας ως κόμβου ανεφοδιασμού των ελληνικών δυνάμεων στο αλβανικό μέτωπο. Οι επιθέσεις αυτές προκάλεσαν σοβαρές υλικές καταστροφές και συνέβαλαν στην αποδιοργάνωση της τοπικής κοινωνίας, αφήνοντας σημαντικό τμήμα του πληθυσμού χωρίς πόρους πριν καν ξεκινήσει η Κατοχή ⁷².

Η Κατοχή, που ξεκίνησε στην Ελλάδα το 1941, ήταν ιδιαίτερα σκληρή. Η χώρα διαιρέθηκε σε τρεις ζώνες, υπό τη διοίκηση της Γερμανίας, της Ιταλίας και της Βουλγαρίας, με τους Ιταλούς να αναλαμβάνουν τον έλεγχο του μεγαλύτερου μέρους της ηπειρωτικής Ελλάδας ⁷³. Τα Επτάνησα αποτέλεσαν ιδιαίτερη διοικητική ενότητα, ενταγμένη στους ιταλικούς σχεδιασμούς για τον πλήρη εξιταλισμό τους και την τελική προσάρτησή τους στο ιταλικό κράτος ⁷⁴, μια επιδίωξη που ανάγεται ήδη στον βομβαρδισμό της Κέρκυρας το 1923 ⁷⁵. Η ιταλική κατοχή διήρκεσε μέχρι τη συνθηκολόγηση της Ιταλίας, τον Σεπτέμβριο του 1943 ⁷⁶. Κατά τη διάρκειά της, οι ιταλικές αρχές προχώρησαν σε εκτεταμένες παρεμβάσεις στον οικονομικό και διοικητικό τομέα της περιοχής, αναλαμβάνοντας, μεταξύ άλλων, τον έλεγχο του τραπεζικού συστήματος και εισάγοντας νέο νόμισμα, τη λεγόμενη «ιονική δραχμή», η οποία προοριζόταν να κυκλοφορήσει στο πλαίσιο ενός υπό σχεδιασμό αυτόνομου Ιονικού κράτους. Οι πολιτικές αυτές συνέβαλαν στην όξυνση της οικονομικής ανασφάλειας, στην επιβολή περιορισμών στο εμπόριο, στην απόκρυψη αγαθών, στην ανάπτυξη της μαύρης αγοράς και, τελικά, στη σοβαρή επιδείνωση των συνθηκών επισιτισμού ⁷⁷.

Παράλληλα, ήδη από το 1941, στον προπαγανδιστικό λόγο των αθηναϊκών εφημερίδων καταγράφεται η σταδιακή ανάδυση αντισημιτικής ρητορικής, με αναφορές στην «τακτοποίηση» του ζητήματος του «δόλιου εχθρού», όπως χαρακτηρίζονταν οι Εβραίοι ⁷⁸. Το φαινόμενο αυτό δεν περιορίστηκε στον λόγο, αλλά συνδέθηκε και με πρακτικές οικονομικής εκμετάλλευσης. Δύο χρόνια αργότερα, τα φαινόμενα συνεργασίας με τις κατοχικές δυνάμεις και οικονομικής εκμετάλλευσης εντάθηκαν, καθώς δωσίλογοι και μαυραγορίτες επωφελήθηκαν από τη δήμευση εβραϊκών περιουσιών, ιδίως στη Θεσσαλονίκη, τις οποίες

⁷² Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας ...*, σ. 25

⁷³ Νίκος Γ. Ασπιώτης, *Δεν υπάρχει θεός για μένα, κι αν υπάρχει, είναι τρελός... Μάρτυρες και μαρτυρίες από την κατοχή, την αντίσταση και τον εμφύλιο* (Λευκίμμη, 2010), σ. 24

⁷⁴ Αντώνης Λιάκος, *Ο ελληνικός 20^{ος} αιώνας* (Αθήνα: Πόλις, 2019), σ. 203

⁷⁵ Μαρία Καβάλα, «Η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας (1941-1944)», σ. 47

⁷⁶ Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας ...*, σ. 25

⁷⁷ Το ίδιο, σ. 26

⁷⁸ Φίλιππος Κάραμποτ, «Στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι...», σ. 260

συχνά μετέτρεπαν σε χρυσό ⁷⁹. Στην Κέρκυρα, οι πρώτες εκδηλώσεις διάκρισης εμφανίστηκαν τον Απρίλιο του 1943, με τη σύλληψη του εβραϊκού νεκροταφείου, γεγονός που πιθανώς συνδέεται με τη συγκυρία του ορθόδοξου Πάσχα. Το περιστατικό καταδικάστηκε από τον μητροπολίτη Μεθόδιο, ο οποίος κατέγραφε τα γεγονότα της ιταλικής και γερμανικής κατοχής σε μορφή ημερολογίου ⁸⁰. Κατά τα πρώτα χρόνια της ιταλικής κατοχής, ο εβραϊκός πληθυσμός της Κέρκυρας φαίνεται να απολάμβανε έναν σχετικό βαθμό προστασίας από τις ιταλικές αρχές. Η στάση αυτή μπορεί να ερμηνευθεί τόσο στο πλαίσιο του ανταγωνισμού μεταξύ Ιταλών και Γερμανών για την άσκηση εξουσίας όσο στην επιδίωξη της Ιταλίας να ενσωματώσει τα Επτάνησα στον δικό της «ζωτικό χώρο», γεγονός που καλλιέργησε ένα κλίμα σχετικής ασφάλειας και εφησυχασμού στην κοινότητα ⁸¹.

Επίσης, οι Εβραίοι της Κέρκυρας συμμετείχαν ενεργά στην Αντίσταση, μέσω οικονομικής ενίσχυσης ⁸² και στήριξης του παράνομου Τύπου στο νησί ⁸³, ενώ το ΕΑΜ συνέδεε τη διάσωσή τους στην κατεχόμενη Ελλάδα με τον ευρύτερο εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα ⁸⁴. Παράλληλα, τον Απρίλιο του 1944 η πρώτη συνδιάσκεψη της Κομμουνιστικής Οργάνωσης Κέρκυρας έγινε στην εβραϊκή συνοικία εν μέσω αεροπορικών βομβαρδισμών ⁸⁵.

2.4.2 Η γερμανική κατοχή στην Κέρκυρα (1943-1944): εκτοπισμός, λεηλασία και σιωπηρή αποδοχή

Μετά τη συνθηκολόγηση της Ιταλίας με τους Συμμάχους τον Σεπτέμβριο του 1943, η Κέρκυρα βρέθηκε στο επίκεντρο σφοδρών γερμανικών αεροπορικών επιθέσεων κατά το διάστημα 13-25 Σεπτεμβρίου. Οι βομβαρδισμοί έπληξαν ιδιαίτερα την εβραϊκή συνοικία και επιβάρυναν δραματικά τις ήδη δύσκολες συνθήκες διαβίωσης, με άμεσες συνέπειες την πείνα και την επιδείνωση της δημόσιας υγείας. Στις 25 Σεπτεμβρίου, τα γερμανικά στρατεύματα εισήλθαν στην πόλη, εγκαινιάζοντας τη γερμανική κατοχή του νησιού ⁸⁶. Στο μεταβατικό διάστημα μεταξύ 23 και 28 Σεπτεμβρίου, κατά το οποίο η πόλη παρέμεινε ουσιαστικά ακυβέρνητη μετά την αποχώρηση των ιταλικών αρχών, καταγράφηκαν εκτεταμένα φαινόμενα λεηλασιών από γερμανικές στρατιωτικές δυνάμεις.

Ενώ η πόλη βυθιζόταν καθημερινά σε συνθήκες εκτεταμένης καταστροφής, ο νομάρχης, ο δήμαρχος και ο διευθυντής της αστυνομίας διατηρούσαν προνομιακές σχέσεις με τη γερμανική διοίκηση. Τα πρόσωπα αυτά είχαν διοριστεί από τις ιταλικές δυνάμεις κατοχής λίγες ημέρες πριν από την αποχώρησή τους από το νησί και συμμετείχαν συχνά σε επίσημες συναναστροφές, όπως τα πρωινά γεύματα στην έπαυλη του Γερμανού διοικητή στο Mon Repos⁸⁷. Ο δήμαρχος της πόλης, ο οποίος θα αποτελέσει αντικείμενο περαιτέρω εξέτασης στην

⁷⁹ Χρήστος Χατζηιωσήφ, Προκόπης Παπαστράτης (επιμ.), *Ιστορία της Ελλάδας 20^{ου} αιώνα. Β' Παγκόσμιος, Κατοχή – Αντίσταση 1940-1945* (Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2007), σ. 210-213

⁸⁰ Μεθόδιος Κοντοστάνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα επί ιταλικής και γερμανικής κατοχής* (Κέρκυρα, 1949), σ. 152-153

⁸¹ Μαρία Καβάλα, «Η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας (1941-1944) ...», σ. 118-119

⁸² Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου...*, σ. 72

⁸³ Νίκος Γ. Ασπίωτης, *Δεν υπάρχει θεός για μένα, κι αν...*, σ. 40

⁸⁴ Φίλιππος Κάραμποτ, «Στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι...», σ. 283

⁸⁵ Βασίλης Άνθης, *Ένα ταξίδι μια ζωή* (Αθήνα: Κίνητρο, 1997, Γ' Έκδοση), σ. 75-76

⁸⁶ Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας ...*, σ. 26

⁸⁷ Μεθόδιος Κοντοστάνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα επί...*, σ. 390-398

παρούσα έρευνα, είχε ήδη διατελέσει στο ίδιο αξίωμα κατά την περίοδο της μεταξικής δικτατορίας, απομακρύνθηκε κατά την ιταλική κατοχή και επανήλθε στη θέση του λίγες μέρες πριν από την έναρξη της γερμανικής κατοχής τον Σεπτέμβριο του 1943 ⁸⁸, γεγονός που αναδεικνύει τη διοικητική συνέχεια εντός διαφορετικών αυταρχικών καθεστώτων.

Σε γενικές γραμμές, τα κοινωνικά στρώματα που συνεργάστηκαν με τις γερμανικές αρχές μπορούν να κατηγοριοποιηθούν σε εκείνους που καθοδηγήθηκαν από έναν πραγματιστικό πολιτικό υπολογισμό ή από την επιδίωξη προσωπικού οφέλους, σε όσους συμμερίζονταν ιδεολογικά τις αρχές του κατακτητή, καθώς και σε άτομα με έντονο αντικομμουνιστικό προσανατολισμό ⁸⁹. Η τελευταία αυτή διάσταση συνδέεται άμεσα με την ενίσχυση του ΕΑΜ, το οποίο, με κύριο οργανωτικό πυρήνα το ΚΚΕ, είχε εξελιχθεί κατά την Κατοχή σε μια ιδιαίτερα ισχυρή πολιτική και κοινωνική δύναμη, λειτουργώντας ως ανταγωνιστικός πόλος εξουσίας απέναντι στο κατοχικό κράτος. Η ενίσχυση του εαμικού κινήματος, σε συνδυασμό με τη μεταβολή της πορείας του πολέμου από το 1943, οδήγησε στη συσπείρωση αντικομμουνιστικών δυνάμεων με στόχο την αναχαίτιση της αριστερής επιρροής, γεγονός που επέτεινε την κοινωνική και πολιτική πόλωση ⁹⁰. Στο πλαίσιο αυτό, η εθνική ταυτότητα φαίνεται να υποχωρεί έναντι της ιδεολογικής ταύτισης ως καθοριστικού παράγοντα στάσης. Η αντιπαράθεση ανάμεσα στο εαμικό κίνημα και τις αντικομμουνιστικές δυνάμεις διευκολύνθηκε περαιτέρω από την κοινωνική αποδιοργάνωση που προκάλεσε η Κατοχή ⁹¹, ενώ η συστηματική άσκηση βίας από τις γερμανικές δυνάμεις και τους συνεργάτες τους συνέβαλε στη σταδιακή εξοικείωση με τη βία, διευκολύνοντας τη μετάβαση από την πολιτική διαφωνία στην ανοιχτή σύγκρουση.

Ο εκτοπισμός και η εξόντωση της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας εντάχθηκε σε ένα ευρύτερο, συστηματικά οργανωμένο σχέδιο διωγμών, ανάλογο με εκείνο που εφαρμόστηκε σε ολόκληρη την κατεχόμενη Ευρώπη. Σε πρώτο στάδιο πραγματοποιήθηκε η καταγραφή των μελών της κοινότητας, ενώ στη συνέχεια επιβλήθηκε η υποχρέωση καθημερινής παρουσίας τους στις αστυνομικές αρχές. Παράλληλα, ο επικεφαλής αξιωματικός των Ες Ες ασκούσε μια διττή πολιτική εκφοβισμού και κατευνασμού, ανάλογα με τα οικονομικά ανταλλάγματα που αποσπούσε ⁹². Οι Εβραίοι προσπαθούσαν να εξευμενίσουν τους διώκτες τους εξαγοράζοντάς τους. Ήταν μία μέθοδος δοκιμασμένη σε παλιότερες εποχές που είχαν υποστεί διωγμούς. Ο Μητροπολίτης Μεθόδιος γράφει στο ημερολόγιό του στις 29 Μαρτίου 1944: «Οι Γερμανοί απήτησαν από τους Ισραηλίτες 250 εκατομμύρια δραχμές!! Και τα περισυνέλλεξαν οι δυστυχείς, και τα έδωκαν, εννοείται εκτός των άλλων τα οποία έως τώρα έχουν δώσει.» ⁹³. Την ίδια περίοδο, πληροφορίες σχετικά με τον εκτοπισμό τους στη Θεσσαλονίκη διαχέονταν μέσω παράνομων ραδιοφωνικών εκπομπών, όπως εκείνων του BBC. Ωστόσο, η ηγεσία της κοινότητας, και ειδικότερα ο αρχιραβίνος, φαίνεται να διατηρούσε την προσδοκία ότι ο

⁸⁸ Κώστας Δαφνής, *Χρόνια πολέμου και κατοχής Κέρκυρα 1940-1944* (Κέρκυρα, 1966), σ. 121-122

⁸⁹ Δ. Ιάκωβος Μιχαηλίδης, Ηλίας Νικολόπουλος, Hagen Fleischer, «*Εχθρός*» εντός των τειχών, *όψεις του δωσιλογισμού στην Ελλάδα* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2006), σ. 24-26

⁹⁰ Αντώνης Λιάκος, *Ο ελληνικός ...*, σ. 221

⁹¹ Το ίδιο

⁹² Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας – Χρονικό επτά αιώνων* (Κέρκυρα, 1978), σ. 31

⁹³ Μεθόδιος Κοντοστάνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα...*, σ. 383

χριστιανικός πληθυσμός θα παρείχε προστασία⁹⁴. Στο πλαίσιο αυτό, ο μητροπολίτης Μεθόδιος απηύθυνε έκκληση προς τον Γερμανό διοικητή, ζητώντας τον μετριασμό των πιέσεων και την αποτροπή του εκτοπισμού των «Ισραηλιτών», τους οποίους προσδιόριζε ως Έλληνες πολίτες⁹⁵, χωρίς όμως να προβεί σε άλλες ενέργειες.

Η περίπτωση της Ζακύνθου, αντίθετα, καταδεικνύει μια διαφορετική αντιμετώπιση και εξέλιξη, καθώς το σύνολο της εβραϊκής κοινότητας διασώθηκε χάρη στην ανάληψη ευθύνης από τις τοπικές αρχές, οι οποίες εξέθεσαν συνειδητά τη ζωή τους σε κίνδυνο⁹⁶. Η σύγκριση αυτή φωτίζει τα όρια της προστασίας, καθώς η έκβαση για τις εβραϊκές κοινότητες δεν υπήρξε ενιαία, αλλά καθορίστηκε από ένα σύνθετο πλέγμα πολιτικών επιλογών και κοινωνικών στάσεων.

Στην περίπτωση της Κέρκυρας, ωστόσο, στις 9 Ιουνίου 1944 η πλειονότητα των Εβραίων συγκεντρώθηκαν στην Κάτω Πλατεία, όπου απογράφηκαν και στη συνέχεια μεταφέρθηκαν στο Παλιό Φρούριο. Το ίδιο πρωί κυκλοφόρησε Ανακοίνωση με τα ονόματα του νομάρχη, του δημάρχου και του αστυνομικού διευθυντή της Κέρκυρας, η οποία κοινοποιούσε στους κατοίκους του νησιού το γεγονός. Η Ανακοίνωση έγραφε:

«Τώρα το εμπόριον ευρίσκεται εις τα δικά μας χέρια!
Τώρα θα θερίζομεν ημείς οι ίδιοι τους καρπούς της εργασίας μας!
Τώρα θα στραφή η επισιτιστική και οικονομική κατάσταση προς όφελός μας!
Ολόκληρος η ισραηλιτική περιουσία ανήκει εις το Ελληνικόν κράτος, επομένως εις όλους μας. Θα παραληφθή παρά της Νομαρχίας και θα διαχειρίζεται παρ’ ημάς.»

Επίσης, θα επιβαλλόταν η ποινή του θανάτου σε όποιον τους περιέθαλπε. Η ίδια Ανακοίνωση κατέληγε: «Κρατήσατε ησυχίαν και τάξιν. Ζήτω η Κέρκυρα η ωραία μας πατρίς»⁹⁷. Η συγκεκριμένη Ανακοίνωση συνιστά χαρακτηριστικό παράδειγμα προπαγανδιστικού λόγου στο πλαίσιο της κατοχικής δημόσιας σφαίρας, καθώς επιχειρεί να διαμορφώσει όρους παθητικής κοινωνικής αποδοχής των διωγμών μέσω ενός λόγου που συνδυάζει αντισημιτική και εθνική ρητορική. Στην ίδια πηγή αναφέρεται ότι η Ανακοίνωση συντάχθηκε στη Λάρισα, χωρίς να διευκρινίζεται πού οφείλεται η επιλογή της πόλης. Οι τοπικές αρχές φέρονται να αποδέχθηκαν την υπογραφή και εφαρμογή της υπό καθεστώς πίεσης, φοβούμενες τα γερμανικά αντίποινα σε περίπτωση άρνησης ή δημόσιας διαφωνίας⁹⁸. Το γεγονός αυτό, όμως, δεν αναιρεί τον ρόλο της ως φορέα προπαγανδιστικού λόγου. Αντιθέτως, αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο ο κατοχικός λόγος μπορούσε να διαμεσολαβείται και να αναπαράγεται από τοπικούς θεσμούς, προκειμένου η βία να νομιμοποιείται.

Το απόγευμα της ίδιας ημέρας εκδηλώθηκαν εκτεταμένα φαινόμενα λεηλασίας εβραϊκών περιουσιών από τμήματα του τοπικού πληθυσμού, με την ανοχή —και σε ορισμένες περιπτώσεις με τη συνδρομή— των οργάνων της τάξης. Ο πληθυσμός που είχε συγκεντρωθεί στο Παλιό Φρούριο παρέμεινε εκεί έγκλειστος για μερικές ημέρες, υπό συνθήκες εξευτελισμού και κακομεταχείρισης. Στη συνέχεια, μεταφέρθηκε δια θαλάσσης στο στρατόπεδο

⁹⁴ Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου...*, σ. 73

⁹⁵ Μεθόδιος Κοντοστόνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα...*, σ. 398

⁹⁶ Μαρία Καβάλα, «Η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας (1941-1944). Μια...», σ. 134

⁹⁷ Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας – Χρονικό...*, σ. 37

⁹⁸ Το ίδιο

συγκέντρωσης Χαϊδαρίου και από εκεί στο Άουσβιτς, όπου εξοντώθηκε η συντριπτική πλειονότητα των Εβραίων της Κέρκυρας, ποσοστό που ανήλθε περίπου στο 91%. Ελάχιστοι κατόρθωσαν να διασωθούν, κυρίως χάρη στην πρωτοβουλία μεμονωμένων κατοίκων, χριστιανών ή Αρμένιων, που τους έκρυψαν σε αγροτικές περιοχές του νησιού⁹⁹. Αρκετοί, ενώ μπορούσαν να σωθούν, αποφάσισαν τον εκτοπισμό δίπλα στις οικογένειές τους¹⁰⁰, καθώς η «πατρίδα», δηλαδή ο διευρυμένος οικογενειακός δεσμός, λειτουργούσε ως θεμελιώδης άξονας συγκρότησης της συλλογικής συνείδησης και ταυτότητας. Παράλληλα, το ΕΑΜ επιχείρησε σχέδιο διάσωσης, το οποίο, ωστόσο, δεν κατέστη δυνατό να υλοποιηθεί, εν μέρει λόγω των γεωγραφικών ιδιαιτεροτήτων του νησιωτικού χώρου, που περιόριζαν τις δυνατότητες διαφυγής¹⁰¹. Οποιαδήποτε, λοιπόν, προσπάθεια διάσωσης έγινε «από τα κάτω».

Πού οφείλεται, όμως, η παθητικότητα —και σε ορισμένες περιπτώσεις η εχθρότητα— της πλειονότητας του χριστιανικού πληθυσμού της Κέρκυρας; Καθοριστικό ρόλο διαδραμάτισε η εδραιωμένη στερεοτυπική εικόνα του Εβραίου, η οποία αντλούσε από θρησκευτικές και φυλετικές προκαταλήψεις. Η εικόνα αυτή δεν αποτέλεσε προϊόν αποκλειστικά της κατοχικής συγκυρίας, αλλά είχε ήδη επηρεάσει τη συλλογική συνείδηση της τοπικής κοινωνίας, όπως καταδεικνύει και το πογκρόμ του 1891. Ο αντισημιτισμός, ως ιδεολογικό και κοινωνικό φαινόμενο με βαθιές ιστορικές ρίζες, τείνει να εντείνεται σε περιόδους κρίσης και πολέμου, όταν οι κοινωνίες βιώνουν αποδιοργάνωση και ανασφάλεια, συνθήκες που ενισχύουν την ανάγκη κατασκευής αποδιοπομπαίων τράγων. Σε τέτοιες συγκυρίες, όπως κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, οι αντιπαλότητες εκφράζονται με ακραίο τρόπο, όπως αποτυπώνεται στη σύληση του εβραϊκού νεκροταφείου το 1943, η οποία αναφέρθηκε παραπάνω. Ακόμη και σε περιπτώσεις όπου δεν εκδηλωνόταν ενεργός αντισημιτισμός, η παθητικότητα ή η περιορισμένη αντίδραση μπορεί να αποδοθεί σε υλικά συμφέροντα, στον φόβο, αλλά και στην εσωτερίκευση του πλαισίου που επέβαλλε η κατοχική εξουσία, όπως αυτό αποτυπώνεται στην Ανακοίνωση προς τον κερκυραϊκό λαό. Παράλληλα, ο εγκλεισμός στο γκέτο επέτεινε την κοινωνική απομόνωση των Εβραίων και παγίωσε την κατασκευή τους ως «άλλων» και «ξένων», των οποίων η τύχη αποσυνδέθηκε από το ηθικό και κοινωνικό πλαίσιο της τοπικής κοινότητας.

Συμπερασματικά, η μακροχρόνια εδραιωμένη εικόνα του Εβραίου ως «άλλου», σε συνδυασμό με τις πιέσεις της κατοχικής πραγματικότητας, συνέβαλε είτε στη σιωπηρή αποδοχή είτε στην ενεργό εκμετάλλευση του διωγμού από τμήματα του χριστιανικού πληθυσμού.

⁹⁹ Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας ...*, σ. 37-38

¹⁰⁰ Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου...*, σ. 79

¹⁰¹ Exit, «Την Παρασκευή στις έξι το πρωί να μαζευτείτε στην πλατεία...», Αύγουστος 1997, Νο 6, σ. 49

3. Από τη λήθη στη μνήμη: Η συκοφαντία του αίματος του Β. Μπούτου

3.1 Το Ολοκαύτωμα ως αντικείμενο μεταπολεμικής μνημονικής διαπραγμάτευσης

Μετά τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, η διαχείριση του Ολοκαυτώματος συγκροτήθηκε ως ένα σύνθετο πεδίο ιστορικής, πολιτικής και πολιτισμικής μνήμης. Η εξέλιξή της μνημονικής αυτής διαχείρισης δεν υπήρξε γραμμική, αλλά διαμορφώθηκε υπό την επίδραση ιδεολογικών σκοπιμοτήτων, εθνικών αφηγήσεων και γεωπολιτικών συνθηκών.

3.1.1 Ανταγωνιστικές μνήμες και ιστοριογραφικές συγκρούσεις στη μεταπολεμική Ευρώπη

Στο πλαίσιο αυτό, στη συλλογική μνήμη κυριάρχησε η αφήγηση της καθολικής ευρωπαϊκής αντίστασης. Η συγκεκριμένη αφήγηση λειτούργησε ως συνεκτικός μηχανισμός για την υπό διαμόρφωση ευρωπαϊκή ενοποίηση. Το αναδυόμενο ευρωπαϊκό αφήγημα πρόταξε το «ποτέ ξανά» και επιδίωξε παράλληλα την ηθική αποκάθαρση των εθνών από τις ευθύνες και τα τραύματα του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Κατ' επέκταση, διαμορφώθηκαν πολλαπλές και ασύμμετρες μνημονικές εκδοχές: αφενός, μια μνήμη των νικητών, γεμάτη από μύθους, ασυνέχειες και σιωπές, και, αφετέρου, μια μνήμη των ηττημένων, η οποία χαρακτηριζόταν από λογοκρισία και αυτολογοκρισία ¹⁰².

Ειδικότερα, η Γερμανία επαναπροσδιορίστηκε ως σύμμαχος δύναμη, ενώ η Σοβιετική Ένωση, μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα, αναδείχθηκε σε κατεξοχήν απειλή. Σημαντικό τμήμα της συντηρητικής δυτικογερμανικής σκέψης επιχείρησε να απωθήσει το τραύμα, εκλαμβάνοντας τη δημόσια συζήτησή του ως μορφή «εθνικού μαζοχισμού». Παράλληλα, διαμορφώθηκε μια ερμηνευτική γραμμή που παρουσίαζε τον γερμανικό λαό ως θύμα του Χίτλερ και μιας περιορισμένης ομάδας φανατικών και «παρανοϊκών», οι οποίοι αξιοποίησαν τη διάχυτη μνησικακία που είχε καλλιεργηθεί μετά την ταπείνωση του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου ¹⁰³. Στη μεταπολεμική περίοδο, ο ναζισμός αντιμετωπίστηκε συχνά ως ιστορική «παρένθεση», γεγονός που συνδέεται τόσο με τις συνθήκες του Ψυχρού Πολέμου όσο και με τον φόβο των κοινωνικών και πολιτικών συνεπειών που συνεπαγόταν η πλήρης ανάδειξη του Ολοκαυτώματος, καθώς και με τη μερική ενσωμάτωση πρώην ναζιστών σε κρατικούς θεσμούς ¹⁰⁴. Η ιστοριογραφική αυτή ισορροπία άρχισε να μεταβάλλεται αισθητά στα τέλη της δεκαετίας του 1970, ιδίως μετά την προβολή της αμερικανικής τηλεοπτικής σειράς *Holocaust*, η οποία προκάλεσε έντονη συγκινησιακή και κοινωνική απήχηση στη Δυτική Ευρώπη, αναδεικνύοντας τη συμβολή των οπτικοακουστικών αναπαραστάσεων στην ανάδυση αποσιωπημένων μνημών στη δημόσια σφαίρα. Καθοριστική υπήρξε, επίσης, η λεγόμενη

¹⁰² Γιώργος Αντωνίου – Νίκος Μαραντζίδης, *Η εποχή της σύγχυσης. Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία* (Αθήνα: Εστία, 2008), σ. 14-17

¹⁰³ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 121-122

¹⁰⁴ Κώστας Γαγανάκης, «Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης* – θύτες και θύματα, Αθήνα, Gutenberg, 2015», *Μνήμων* 34 (2015), σ.293-297, <http://dx.doi.org/10.12681/mnimon.10193> (Ημερομηνία πρόσβασης 17/4/2026)

«διαμάχη των ιστορικών» (*Historikerstreit*) του 1986, μια δημόσια αντιπαράθεση που έλαβε ευρεία δημοσιότητα. Υπό αυτές τις συνθήκες, αναθεωρητικοί ιστορικοί επιχείρησαν να εξομοιώσουν τον σταλινισμό με τον ναζισμό και προώθησαν τη σχετικοποίηση της ιδιαιτερότητας του Ολοκαυτώματος. Αντιθέτως, κριτικοί ιστορικοί ανέδειξαν τη μοναδικότητα του γεγονότος ως αποτέλεσμα ιστορικών παθογενειών της γερμανικής νεωτερικότητας¹⁰⁵. Μετά το 1990, στο πλαίσιο της ενοποιημένης πλέον Γερμανίας, η ιστοριογραφική συζήτηση ανανεώθηκε περαιτέρω. Ο Daniel Goldhagen υποστήριξε την ύπαρξη ενός «ριζοσπαστικού αντισημιτισμού» κατά τον Μεσοπόλεμο, ο οποίος, κατά την ερμηνεία του, οδήγησε στη μετατροπή μεγάλου μέρους της γερμανικής κοινωνίας σε «πρόθυμους εκτελεστές» του καθεστώτος¹⁰⁶. Παράλληλα, η συλλογική ανάκληση του παρελθόντος επαναπροσδιορίστηκε μέσω εμβληματικών παρεμβάσεων, όπως το Μνημείο του Ολοκαυτώματος που εγκαινιάστηκε το 2005 στο Βερολίνο, καθώς και η περιοδεύουσα έκθεση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας του Αμβούργου, η οποία ανέδειξε την εμπλοκή της Βέρμαχτ στα ναζιστικά εγκλήματα¹⁰⁷. Επιπλέον, η καθιέρωση το 1996 της Ημέρας Μνήμης των Θυμάτων του Εθνικοσοσιαλισμού επιβεβαιώνει τη σταδιακή ενσωμάτωσή του στον πυρήνα της δημόσιας μνήμης¹⁰⁸. Στη σύγχρονη Γερμανία, η πολιτισμική αναπαράσταση του παρελθόντος δεν περιορίζεται πλέον σε μια λειτουργία αποσιώπησης, αλλά αναδεικνύεται σε κρίσιμο μηχανισμό αυτοκριτικής, στο πλαίσιο του οποίου η καταγγελία της αμνησίας νοείται ως ουσιώδης προϋπόθεση για τη διασφάλιση της δημοκρατίας¹⁰⁹.

Στη Γαλλία, η μεταπολεμική πολιτική διαχείρισης του παρελθόντος στηρίχθηκε σε μια σειρά διαδοχικών αμνηστεύσεων (1947, 1951, 1953), οι οποίες εντάσσονταν στο ευρύτερο πλαίσιο της ανάδειξης της παλλαϊκής αντιφασιστικής αντίστασης και της επιδίωξης εθνικής συμφιλίωσης. Στο κυρίαρχο αυτό αφήγημα, το καθεστώς του *Vichy* παρέμεινε για δεκαετίες στο περιθώριο του μνημονικού παρελθόντος· ωστόσο, από τα μέσα της δεκαετίας του 1970 και εξής, αναπτύχθηκε μια δυναμική επαναξιολόγησής του, με έμφαση στην ανάδειξη των ευθυνών του γαλλικού κράτους¹¹⁰. Πιο συγκεκριμένα, ο Ζακ Σιράκ αναγνώρισε επίσημα τη συμμετοχή του γαλλικού κράτους στη δίωξη και εξόντωση των Εβραίων το 1995¹¹¹.

Αντίστοιχα, στην Αυστρία κυριάρχησε έως τις αρχές της δεκαετίας του 1990 το αφήγημα της χώρας ως «πρώτου αθώου θύματος» του ναζισμού, μια ερμηνεία που επέτρεπε την αποσιώπηση της εθνικής συνενοχής. Στον 21ο αιώνα, ωστόσο, πολιτικές και ιστοριογραφικές παρεμβάσεις, ιδίως από σοσιαλδημοκρατικούς κύκλους, ανέδειξαν την ανάγκη αναγνώρισης

¹⁰⁵ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 128-130

¹⁰⁶ Κώστας Γαγανάκης, «Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης – θύτες και θύματα*, Αθήνα, Gutenberg, 2015», *Μνήμων...*

¹⁰⁷ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 132-135

¹⁰⁸ Το ίδιο, σ.147

¹⁰⁹ Κώστας Γαγανάκης, «Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής – θύτες και θύματα*, Αθήνα, Gutenberg, 2015», *Μνήμων...*

¹¹⁰ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 178

¹¹¹ Χριστίνα Κουλούρη, «Ιστορία και πολιτική. Οι μαϊανδροί μιας αμφίσημης σχέσης», στο δεκάτομο συλλογικό έργο υπό την επιμ. Α.Ι. Μεταξά, *Πολιτική Επιστήμη: διακλαδική και κριτική προσέγγιση της πολιτικής πράξης*, Σάκκουλας, τόμ. ΙΧ: Πολιτική Μεθοδολογία (Αθήνα 2016), σ. 126

του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου ως ενός από τα πλέον σκοτεινά κεφάλαια της αυστριακής ιστορίας ¹¹².

Στην Ουγγαρία, παρατηρήθηκε μεταπολεμικά μια συστηματική προσπάθεια αποδόμησης ή και εξάλειψης των αναμνήσεων που σχετίζονται με το Ολοκαύτωμα, σε συνδυασμό με την αποποίηση ευθυνών. Στο πλαίσιο αυτό, η ευθύνη για τις διώξεις και την εξόντωση αποδόθηκε μονομερώς στους ναζιστές και σε περιορισμένες ελίτ, αποκρύπτοντας ευρύτερες μορφές κοινωνικής εμπλοκής.

Ακόμη πιο σύνθετη και οδυνηρή υπήρξε η περίπτωση της Πολωνίας, όπου η δημόσια συζήτηση για τη συνενοχή γνώρισε έντονες αντιπαραθέσεις. Η δημοσίευση του έργου *Neighbors* του Jan T. Gross—το οποίο ανέδειξε την εμπλοκή Πολωνών στην εξόντωση Εβραίων—λειτούργησε ως καταλύτης για την ανατροπή παγιωμένων ερμηνειών και την έναρξη μιας βαθύτερης, αλλά συγκρουσιακής, αναμέτρησης με το παρελθόν ¹¹³.

Εν τέλει, η συζήτηση γύρω από το Ολοκαύτωμα και τη συνεργασία τμημάτων των τοπικών κοινωνιών με το ναζιστικό καθεστώς μετατοπίζεται αποφασιστικά στη δημόσια σφαίρα κατά τη δεκαετία του 1990. Στο νέο αυτό μνημονικό και ιστοριογραφικό περιβάλλον, στο οποίο δίνεται έμφαση στη διεπιστημονικότητα, ομάδες που είχαν έως τότε περιθωριοποιηθεί ή αποκλειστεί, αποκτούν φωνή, συντονίζοντας τον λόγο τους με τις νεότερες ιστορικές προσεγγίσεις.

3.1.2 Η ελληνική περίπτωση: αποσιώπηση, αναστοχασμός και «έκρηξη» της μνήμης

Στην ελληνική περίπτωση, οι ακραίες εμπειρίες του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου δεν βρήκαν άμεση και επαρκή αντιστοίχιση στον δημόσιο λόγο, με αποτέλεσμα τη μακρόχρονη αποσιώπηση κρίσιμων πτυχών τους. Ιδίως το Ολοκαύτωμα παρέμεινε για χρόνια στο περιθώριο της συλλογικής μνήμης, γεγονός που επέτρεψε τη συνέχιση και αναπαραγωγή του ανεπεξέργαστου τραύματος ¹¹⁴. Κατά τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, η γενοκτονία των Εβραίων αποδόθηκε συχνά σε παράγοντες που σχετίζονταν με την ίδια την κοινότητα, όπως η υποτιθέμενη παθητικότητα ή μια «μοιραία» ιστορική πορεία, ενισχύοντας έτσι αφηγήσεις αποστασιοποίησης και μετατόπισης της ευθύνης ¹¹⁵. Στο πλαίσιο αυτό, το ζήτημα του Ολοκαυτώματος δεν εντάχθηκε οργανικά στο εθνικό ιστορικό αφήγημα, αλλά αντιμετωπίστηκε ως υπόθεση των «άλλων», εκτός του πυρήνα της ελληνικής κοινωνικής εμπειρίας. Είναι χαρακτηριστικό ότι το μυθιστόρημα του Primo Levi *Εάν αυτό είναι άνθρωπος* μεταφράστηκε στα ελληνικά μόλις τη δεκαετία του 1980, γεγονός που καταδεικνύει την καθυστερημένη είσοδο της θεματολογίας της εξόντωσης στον δημόσιο διάλογο ¹¹⁶.

Πού οφείλεται, όμως, η απώθηση του τραυματικού παρελθόντος και η αδυναμία επεξεργασίας του στα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια; Η λήθη αντιπροσώπευε την ανάγκη της κοινωνίας, που

¹¹² Το ίδιο, σ.164

¹¹³ Γιώργος Αντωνίου – Νίκος Μαραντζίδης, *Η εποχή της σύγχυσης...*, σ. 25

¹¹⁴ Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη/Γ. Αντωνίου (επιμ.)...», σ. 166

¹¹⁵ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος...*, σ.79

¹¹⁶ Θεοδωής Αντωνόπουλος, «Η Οντέτ Βαρόν-Βασάρ μιλά στο LIFO.gr για τον αφανισμό της ελληνικής εβραϊκής κοινότητας την περίοδο 1941-1944», [Η Οντέτ Βαρόν-Βασάρ μιλά στο LIFO.gr για τον αφανισμό της ελληνικής εβραϊκής κοινότητας την περίοδο 1941-1944 | LIFO](#), (Ημερομηνία πρόσβασης 17/4/2026)

μόλις είχε βγει από τον εμφύλιο πόλεμο, να ξεχάσει το παρελθόν το οποίο συνδεόταν με τον θάνατο και τη βία. Η ανάμνησή του αναζωπύρωνε τον φόβο επανάληψης παρόμοιων γεγονότων ¹¹⁷. Ως εκ τούτου, ο δημόσιος λόγος γύρω από το Ολοκαύτωμα δεν ευνοήθηκε για πολιτικούς λόγους. Η σύνδεση μερίδας των Ελλήνων Εβραίων με το εργατικό κίνημα και η συμμετοχή τους στο ΕΑΜ ενέτειναν τις επιφυλάξεις σε ένα περιβάλλον έντονου αντικομμουνισμού ¹¹⁸. Το κυρίαρχο αφήγημα περί ομοιογενούς εθνικής κοινωνίας, η μετεξέλιξη πολλών δωσίλογων σε «εθνικόφρονες» πολίτες, που κατείχαν σημαντικές πολιτικές θέσεις, καθώς και το καθεστώς της Δικτατορίας των Συνταγματαρχών (1967–1974), περιόριζαν τα περιθώρια για την ανάδειξη και διερεύνηση της εβραϊκής γενοκτονίας.

Επιπλέον, η αποσιώπηση συνδέεται με υλικούς και κοινωνικούς παράγοντες, όπως η ιδιοποίηση εβραϊκών περιουσιών από τμήματα του πληθυσμού, γεγονός που καθιστούσε τη δημόσια συζήτηση ακόμη πιο δύσκολη. Την ίδια στιγμή, η ελληνική εβραϊκή κοινότητα, αποδεκατισμένη, βρέθηκε σε μειονεκτική θέση. Πολλοί επιζώντες, επιστρέφοντας από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, επέλεξαν τη σιωπή, είτε λόγω της αδυναμίας έκφρασης της εμπειρίας είτε λόγω της αμφιβολίας για το αν θα γίνουν πιστευτοί ¹¹⁹. Η επιθυμία επανένταξης στην κανονικότητα και η ανάγκη διεκδίκησης των περιουσιών τους υπερίσχυαν της δημόσιας μαρτυρίας. Κατ' επέκταση, οι επόμενες γενιές βρέθηκαν αντιμέτωπες με ένα παρελθόν ανείπωτο και εν πολλοίς ακατανόητο, το οποίο μεταβιβάστηκε εντός ενός κοινωνικού περιβάλλοντος που χαρακτηριζόταν από καχυποψία και, σε ορισμένες περιπτώσεις, από εχθρικές στάσεις. Έτσι, η μνήμη του Ολοκαυτώματος στην Ελλάδα διαμορφώθηκε αρχικά μέσα από την απουσία δημόσιας τοποθέτησης, αντανakλώντας τις ευρύτερες εντάσεις της μεταπολεμικής ελληνικής κοινωνίας.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο μετασχηματισμός της μνήμης αναφορικά με το Ολοκαύτωμα, ο οποίος καθίσταται αισθητός από τα μέσα της δεκαετίας του 1980. Η θεσμική αναγνώριση της Εθνικής Αντίστασης και η σύνδεσή της με την Αριστερά συνέβαλαν καθοριστικά στην αναδιαμόρφωση του μνημονικού τοπίου, θέτοντας εκ νέου υπό διαπραγμάτευση τη συλλογική μνήμη της περιόδου της Κατοχής. Η εξόντωση των Ελλήνων Εβραίων δεν αποδίδεται πλέον αποκλειστικά στη ναζιστική βία, αλλά αναγνωρίζεται και η συμμετοχή τοπικών συνεργατών, γεγονός που επέφερε μια πιο σύνθετη και κριτική προσέγγιση του παρελθόντος ¹²⁰. Στη δεύτερη αυτή φάση του κριτικού αναστοχασμού, όπου μακροχρόνιες σιωπές και στερεότυπα δεκαετιών άρχισαν να κλονίζονται κυρίως μέσω των πρώτων τολμηρών μαρτυριών ¹²¹, υπήρξαν αντιδράσεις και αντιπαραθέσεις που πέρασαν στη

¹¹⁷ Πολυμέρης Βόγλης, «Η δεκαετία του 1940 ως παρελθόν: μνήμη, μαρτυρία, ταυτότητα, *Τα Ιστορικά*, τόμος 25, τεύχος 47 (Δεκέμβριος 2007), σ. 440

¹¹⁸ Δημήτρης Ψαρράς, «*Τα πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών* ως κόμβος του ελληνικού αντισημιτισμού», διάλεξη, Ίδρυμα Βασίλη & Ελίζας Γουλανδρή (Bodossaki Lectures on Demand), <https://www.blod.gr/lectures/ta-protokolla-ton-sofon-tis-sion-os-kombos-tou-ellinikou-antisemitismou/>, (Ημερομηνία πρόσβασης 17/4/2026)

¹¹⁹ Βασιλική Γιακουμάκη, «Αναγκαίες ευαισθησίες: Η ανάδυση της εβραϊκότητας στην ελληνική δημόσια ζωή», στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού: Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2020), σ. 146

¹²⁰ Γιώργος Αντωνίου – Νίκος Μαραντζίδης, *Η εποχή της σύγχυσης...*, σ. 27

¹²¹ Οντέτ Βαρών-Βασάρ, «Η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων (1943-1944) και η αποτύπωσή της: μαρτυρίες, λογοτεχνία και ιστοριογραφία» στο Γ. Αντωνίου και Ν. Μαραντζίδης (επιμ.), *Η Εποχή της σύγχυσης. Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία*, (Αθήνα: Εστία, 2008), σ. 328

σφαίρα της δημόσιας ιστορίας. Σε αυτή την εποχή μπορεί να ενταχθεί και ο έντονος αντιεβραϊσμός και η αμφισβήτηση της γενοκτονίας σε εθνικό επίπεδο ¹²².

Η δεκαετία του 1990, σε άμεση συνάρτηση με το τέλος του Ψυχρού Πολέμου, σηματοδότησε μια ουσιαστική μετατόπιση στο πεδίο της ιστοριογραφίας και της δημόσιας μνήμης, με έμφαση πλέον στη δράση των «απλών» ανθρώπων και στην ανάδειξη κατακερματισμένων και έως τότε περιθωριοποιημένων τοπικών μνημονικών εκδοχών. Στην ίδια κατεύθυνση, ενισχύθηκε το ενδιαφέρον για την ιστορία των μειονοτήτων κυρίως στη λογοτεχνία και τον κινηματογράφο, οδηγώντας στην ανάδυση διαιρεμένων μνημών και στην υπέρβαση μακροχρόνιων σιωπών ¹²³. Η συγκεκριμένη εξέλιξη αποτυπώνεται χαρακτηριστικά και στο ιστορικό μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου *Η συκοφαντία του αίματος*, το οποίο εγγράφεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο επαναδιαπραγμάτευσης του παρελθόντος και ανάδειξης τραυματικών εμπειριών, που είχαν έως τότε απωθηθεί στην κερκυραϊκή κοινωνία ιδίως σε σχέση με τη συνευθύνη τόσο της τοπικής κοινωνίας όσο και των κατοχικών ελληνικών αρχών στον εκτοπισμό της εβραϊκής κοινότητας. Παράλληλα, το κυρίαρχο μεταπολεμικό εθνικό αφήγημα του «ένδοξου παρελθόντος» τίθεται υπό αμφισβήτηση, γεγονός που οδηγεί όχι μόνο σε αναθεώρηση παγιωμένων ερμηνειών, αλλά και στη διατύπωση νέων, κριτικών ιστορικών ερωτημάτων, όπως εκείνα που συνδέονται με τον δωσιλογισμό. Με τον τρόπο αυτό, η ιστοριογραφία, υπό τη διαμεσολάβηση της δημόσιας ιστορίας, αναδεικνύεται σε πεδίο εντατικής διαπραγμάτευσης, εντός του οποίου αρχίζει η ανασυγκρότηση του παρελθόντος.

Επιπλέον, το μεταναστευτικό κύμα που διαμορφώθηκε στην Ελλάδα κατά τη δεκαετία του 1990, στον απόηχο της κατάρρευσης των κομμουνιστικών καθεστώτων, κατέστησε τον «άλλο» εκ νέου ορατό και επανέφερε το ζήτημα των μειονοτήτων στο προσκήνιο του δημόσιου διαλόγου ¹²⁴. Ταυτόχρονα, το ενδιαφέρον για την ιστορική πορεία των Εβραίων υπήρξε αυξημένο, γεγονός στο οποίο συνέβαλε η επέτειος των πεντακοσίων χρόνων από την έξοδο των Σεφαραδιτών από την Ισπανία και τα πενήντα χρόνια από τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου ¹²⁵. Υπό αυτές τις συνθήκες, η εβραϊκή κοινότητα άρχισε να αρθρώνει λόγο, επιδιώκοντας τη διάσωση μιας μνήμης που απειλούνταν από τη φθορά του χρόνου. Οι μαρτυρίες γνώρισαν ιδιαίτερη άνθηση ¹²⁶, ενώ κατά την επόμενη δεκαετία ενισχύθηκε και η λογοτεχνική παραγωγή γύρω από το Ολοκαύτωμα με έργα όπως: *Η μαύρη νύφη* (2005), *Ομπρέλες στον ουρανό* (2009), *10 ώρες δυτικά* (2010) ¹²⁷. Το 1991 ιδρύθηκε η Εταιρεία Μελέτης του Ελληνικού Εβραϊσμού ¹²⁸. Παράλληλα, η ανέγερση μνημείων ενέταξε τη μνήμη στο πεδίο της δημόσιας ιστορίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το μνημείο της Λάρισας (1987), τα εγκαίνια του οποίου ενέπνευσαν τον Βασίλη Μπούτο να ξεκινήσει την

¹²² Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη/Γ. Αντωνίου (επιμ.)..., σ. 167

¹²³ Γιώργος Αντωνίου – Νίκος Μαραντζίδης, *Η εποχή της σύγχυσης...*, σ. 41-42

¹²⁴ Βασιλική Γιακουμάκη, «Αναγκαίες ευαισθησίες: Η ανάδυση της εβραϊκότητας στην ελληνική δημόσια ζωή», στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.)..., σ. 151-152

¹²⁵ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος...*, σ.385

¹²⁶ Οντέτ Βαρών-Βασάρ, «Η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων (1943-1944) και η αποτύπωσή της: μαρτυρίες, λογοτεχνία και ιστοριογραφία» στο Γ. Αντωνίου και Ν. Μαραντζίδης (επιμ.)..., σ. 328-330

¹²⁷ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος...*, σ. 394-396

¹²⁸ Βασιλική Γιακουμάκη, «Αναγκαίες ευαισθησίες: Η ανάδυση της εβραϊκότητας στην ελληνική δημόσια ζωή», στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.)..., σ. 159

έρευνα για τη συγγραφή του ιστορικού του μυθιστορήματος¹²⁹. Αντίστοιχα, στη Θεσσαλονίκη, όπου βρισκόταν η μεγαλύτερη εβραϊκή κοινότητα της χώρας, τα εγκαίνια του μνημείου του Ολοκαυτώματος πραγματοποιήθηκαν το 1997, ενώ το 2006 το μνημείο μεταφέρθηκε στη σημερινή του θέση, στην Πλατεία Ελευθερίας, όπου οι ναζί είχαν συγκεντρώσει τους Εβραίους υποχρεώνοντάς τους σε βασανιστήρια και εξευτελισμούς¹³⁰. Η περίπτωση της Πλατείας Ελευθερίας ανέδειξε τα όρια της θεσμοποιημένης μνήμης, καθώς ο χώρος παρέμεινε για μεγάλο διάστημα συνδεδεμένος με χρήσεις στάθμευσης και όχι με τη λειτουργία ενός ενεργού τόπου μνήμης¹³¹. Μόλις το 2026 δρομολογήθηκε η ανάπλασή του και η μετατροπή του σε Πάρκο Μνήμης για τα θύματα του Ολοκαυτώματος¹³².

Στις πρώτες δεκαετίες του 21ου αιώνα ακολούθησε η δημιουργία αντίστοιχων μνημείων σε πολλές ελληνικές πόλεις, ενώ το ντοκιμαντέρ του Βασίλη Λουλέ *Φιλιά εις τα παιδιά* (2012) ανέδειξε αφηγήσεις διάσωσης Εβραϊόπουλων κατά την Κατοχή¹³³. Η καθιέρωση από τον ΟΗΕ από το 2005, της Διεθνούς Ημέρας Μνήμης του Ολοκαυτώματος επιβεβαιώνει περαιτέρω τη θεσμική αναγνώρισή του¹³⁴. Τα παραπάνω, έστω και αποσπασματικά, παραδείγματα καταδεικνύουν μια «έκρηξη μνήμης», η οποία ενσωματώνεται και επανανοηματοδοτείται από κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα. Στο πλαίσιο αυτό, τίθεται το ερώτημα κατά πόσο ο μετασχηματισμός του τραύματος σε πολιτισμική ανάμνηση συνεπάγεται και την ουσιαστική ιστορική του επεξεργασία¹³⁵.

Ταυτόχρονα, ανακύπτει και ένας περαιτέρω προβληματισμός: μήπως η υπερμνησία που διαδέχτηκε την αμνησία, αντί να ενισχύει την ιστορική συνείδηση, οδηγεί σε μια μορφή χρονικής ακινησίας, καθιστώντας το παρόν δέσμιο ενός αδιάκοπα επανερχόμενου παρελθόντος και περιορίζοντας τη δυνατότητα δημιουργικής προοπτικής¹³⁶. Η αποδέσμευση της μνήμης από τα χέρια των ειδικών και η διάχυσή της στον δημόσιο χώρο ενέχει τον κίνδυνο της εμπορευματοποίησής της σε μια μεταμοντέρνα εποχή, όπου το παρελθόν αντιμετωπίζεται

¹²⁹ Ιερείδης Χρήστος, «30 ερωτήσεις Βασίλης Μπούτος», *Τα Νέα*, [30 ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΒΑΣΙΛΗΣ ΜΠΟΥΤΟΣ - ΤΑ ΝΕΑ](#), 17/02/1999 (Ημερομηνία πρόσβασης 18/4/2026)

¹³⁰ Ευθύμης Κάλφας, «Τι είναι το Μνημείο Ολοκαυτώματος της Θεσσαλονίκης για τη βεβήλωση του οποίου μιλούν όλοι σήμερα;», <https://mikropragmata.lifo.gr/zo/ti-einai-to-mnimeio-olokaftomatos-tis-thessalonikis-gia-ti-vevilosi-tou-opoiou-miloun-oloi-simera/> (Ημερομηνία πρόσβασης 18/5/2026)

¹³¹ Γιάννης Πανταζόπουλος, «Πλατεία Ελευθερίας στη Θεσσαλονίκη: Υπαίθριο πάρκινγκ ή πάρκο μνήμης;», <https://www.lifo.gr/now/greece/plateia-eleytherias-sti-thessaloniki-ypaithrio-parkingk-i-parko-mnimis> (Ημερομηνία πρόσβασης 20/6/2026)

¹³² The Lifo Team, «Θεσσαλονίκη: Ξεκινούν οι εργασίες για την ανάπλαση της Πλατείας Ελευθερίας και τη δημιουργία Πάρκου Μνήμης», https://www.lifo.gr/now/greece/thessaloniki-xekinoy-n-oi-ergasies-gia-tin-anaplasi-tis-plateias-eleytherias-kai-ti?utm_source=chatgpt.com, (Ημερομηνία πρόσβασης 20/6/2026)

¹³³ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 248

¹³⁴ Το ίδιο, σ. 152

¹³⁵ Θάνος Λίποβιτς, «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής/Ε. Πασχαλούδη/Γ. Αντωνίου (επιμ.)..., σ. 167

¹³⁶ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 289-290. Ο Paul Ricoeur [...]. Σημειώνει σχετικά: «Δημόσιο μέλημα: με θορυβεί το ανησυχητικό θέμα που προσφέρουν η υπερβολή μνήμης εδώ, η υπερβολή λήθης αλλού, για να μην μιλήσω για τη επίδραση των αναμνηστικών τελετών και των καταχρήσεων μνήμης – και λήθης. Η ιδέα μιας πολιτικής της ακριβοδίκαιης μνήμης είναι από την άποψη αυτή ένα από τα ομολογημένα θέματα που με απασχολούν ως πολίτη». Η διάκριση αυτή αξιοποιείται για την κατανόηση της μνημονικής διαδρομής της εβραϊκής κοινότητας στην Ελλάδα και ειδικότερα στην Κέρκυρα: από τη μεταπολεμική αποσιώπηση του εκτοπισμού, που μπορεί να συνδεθεί με την «υπερβολή λήθης», προς τις μεταγενέστερες μορφές δημόσιας μνημόνευσης, οι οποίες, αν και συμβάλλουν στην αναγνώριση του τραύματος, δεν συνεπάγονται την ιστορικοποίησή του.

ως μια αχανής δεξαμενή πληροφοριών. Μέσα σε αυτή την υπερσυσσώρευση μνημονικών δεδομένων, το υποκείμενο κινδυνεύει να εγκλωβιστεί, όπως ο Ιρένεο Φούνες, ο ήρωας του Χόρχε Λουίς Μπόρχες, ο οποίος, ενώ θυμόταν τα πάντα, αδυνατούσε να τα επεξεργαστεί και να τα μετασχηματίσει σε σκέψη¹³⁷. Το ζήτημα, λοιπόν, δεν είναι μόνο η ποσότητα της μνήμης, αλλά και η ποιότητά της. Η υπερμνησία μπορεί να δημιουργεί την εντύπωση ότι το τραύμα έχει επεξεργαστεί, ενώ στην πραγματικότητα, συχνά, το αναπαράγει σε τυποποιημένες, επετειακές μορφές.

3.2 Λογοτεχνία, μνήμη και Δημόσια Ιστορία: η ιστορική αναπαράσταση του τραύματος στη *Συκοφαντία του αίματος*

3.2.1 Η επιστροφή του τραύματος: από το 1891 στο 1944

Η μεταπολεμική διαχείριση του Ολοκαυτώματος, όπως εξελίχθηκε μέσα από διαδοχικές φάσεις αποσιώπησης και αναστοχασμού διαμόρφωσε, ένα σύνθετο, συχνά συγκρουσιακό, μνημονικό τοπίο, στο οποίο το τραυματικό παρελθόν επανενεργοποιείται και τίθεται εκ νέου υπό διαπραγμάτευση. Στο πλαίσιο αυτό, εντάσσεται το μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου, *Η Συκοφαντία του αίματος* (1997), που δεν περιορίζεται στην αναπαράσταση ενός ιστορικού γεγονότος, αλλά επιδιώκει να αποδομοίρει τα κυρίαρχα πλαίσια αναφοράς του παρελθόντος και να τα επανασυνθέσει στο παρόν¹³⁸.

Ο Βασίλης Μπούτος, πραγματευόμενος τον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας—γεγονός που δεν έζησε ο ίδιος, καθώς γεννήθηκε το 1959¹³⁹—επιχειρεί, μέσω της φωνής ενός παντογνώστη αφηγητή, να προσεγγίσει λογοτεχνικά τον ρόλο του ιστορικού, αξιοποιώντας τη μυθοπλασία ως μέσο ενεργοποίησης του ενδιαφέροντος για το παρελθόν. Οι πρωταγωνιστές του έργου, μέλη της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας, αναδεικνύονται ως διακριτή θρησκευτική και πολιτισμική ομάδα, της οποίας η ιστορική εμπειρία διαπλέκεται με εκείνη των χριστιανών κατοίκων, των τοπικών αρχών και των γερμανικών κατοχικών δυνάμεων. Μέσα από τις σχέσεις σύγκρουσης, συνύπαρξης ή και συνεργασίας, το έργο φωτίζει όχι μόνο τη μοίρα της κοινότητας, αλλά και τις στάσεις της τοπικής κοινωνίας απέναντι στη δίωξη, θέτοντας κρίσιμα ερωτήματα σχετικά με τη συμπεριφορά των χριστιανών κατοίκων και των ελληνικών κατοχικών αρχών: προστάτευσαν τη διωκόμενη μειονότητα, συνεργάστηκαν με τις κατοχικές αρχές ή παρέμειναν παθητικοί;

Πρόκειται για μία από τις πρώτες περιπτώσεις στην ελληνική πεζογραφία όπου αναδεικνύεται ο ρόλος των διαφορετικών κοινωνικών και θεσμικών παραγόντων της τοπικής κοινωνίας στη δίωξη της συγκεκριμένης εβραϊκής μειονότητας¹⁴⁰. Η επιλογή αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία, καθώς η λογοτεχνία, συχνά, καθίσταται πρόσφορο πεδίο αναπαράστασης του τραύματος, επιτρέποντας, μέσω της μεταφορικής και συναισθηματικής χρήσης της γλώσσας,

¹³⁷ John R. Gillis, *Commemorations. The politics of national identity* (In the United Kingdom, Princeton University Press, 1994), σ. 20

¹³⁸ Dominick LaCapra, «Επανεξέταση της διανοητικής ιστορίας και της ανάγνωσης των κειμένων», στο *Διανοητική ιστορία: Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, Θεωρία και Μελέτες της Ιστορίας 16 (Αθήνα: Ε.ΜΝ.Ε. / Μνήμων, 1996), σ. 72

¹³⁹ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...* σ. 1

¹⁴⁰ Το ίδιο, σ. 189

την προσέγγιση εμπειριών που υπερβαίνουν τα όρια του ορθολογικού λόγου¹⁴¹. Παράλληλα, ο συγγραφέας ενσωματώνει στην αφήγηση ιστορικά τεκμήρια και γεγονότα που φαίνεται να προέρχονται από συστηματική έρευνα πηγών¹⁴². Ενδεικτικά, αναφέρεται στην παρέμβαση του μητροπολίτη Μεθοδίου με στόχο την αποτροπή του εκτοπισμού του εβραϊκού πληθυσμού, γεγονός που καταγράφεται και στο ημερολόγιο του ιεράρχη¹⁴³, καθώς και στην «Ανακοίνωση προς τον λαό της Κέρκυρας», η οποία επιδοκίμαζε τον εκτοπισμό και επιβεβαιώνεται από δευτερογενή ιστοριογραφική πηγή¹⁴⁴. Ωστόσο, παρότι το έργο αξιοποιεί ιστορικό υλικό, ο Βασίλης Μπούτος δεν παραθέτει βιβλιογραφικές ή αρχειακές αναφορές, επιλέγοντας να κινηθεί στον χώρο της λογοτεχνικής αναπαράστασης και να αξιοποιήσει «ποιητικά» το αρχείο του. Συγχρόνως, λειτουργεί ως αφετηρία για διαδικασίες ιστορικής αναζήτησης και δημόσιας διαπραγμάτευσης του παρελθόντος.

Ο Βασίλης Μπούτος χαρακτηρίζεται από την εφημερίδα *Ελευθεροτυπία* ως ένας από τους σοβαρούς νέους λογοτέχνες της δεκαετίας του 1990¹⁴⁵, ενώ η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου συγκαταλέγει το βιβλίο στα «ιστορικά» και «ευπώλητα»¹⁴⁶. Η ίδια επισημαίνει ότι η καλή υποδοχή του μυθιστορήματος και οι αντιδράσεις που προκάλεσε συνέβαλαν στη στροφή και άλλων συγγραφέων στη θεματολογία του Ολοκαυτώματος σε συνδυασμό με προσωπικές ιστορίες και πάθη, χωρίς, όμως, να προκαλέσουν ανάλογες συγκρουόμενες ερμηνείες. Πρόκειται για τα μυθιστορήματα *Γλυκιά καλοκαιρινή βραδιά* (2001) της Λίας Μεγάλου-Σεφεριάδη και *Η τελευταία συγγνώμη* (2002) του Μιχάλη Σπέγγου¹⁴⁷. Επίσης, από σχετική βιβλιογραφική ανασκόπηση προκύπτει πως η *Συκοφαντία του αίματος* έκανε τρεις εκδόσεις¹⁴⁸. Με βάση τις πηγές στις οποίες υπήρξε δυνατή η διαδικτυακή πρόσβαση, το βιβλίο εκδόθηκε αρχικά το 1997 και επανεκδόθηκε το 2000, μετά τη μεταφορά του σε τηλεοπτική σειρά¹⁴⁹. Η εκδοτική αυτή πορεία υποδηλώνει ότι το έργο είχε δημόσια απήχηση και συνέχισε να τροφοδοτεί τον διάλογο γύρω από τη μνήμη του Ολοκαυτώματος για αρκετό καιρό.

Η υπόθεση του βιβλίου οργανώνεται σε δύο διακριτά χρονικά επίπεδα. Στο πρώτο μέρος, τα γεγονότα εκτυλίσσονται κατά τις ημέρες του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας. Εκεί ο Βασίλης Μπούτος αναδεικνύει τη συνεργασία τμημάτων των τοπικών αρχών με τις ναζιστικές δυνάμεις κατοχής. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη μορφή του δημάρχου του νησιού, ο οποίος παρουσιάζεται να αποκομίζει οικονομικά οφέλη από τις διώξεις, επιδιδόμενος, μεταξύ άλλων, στη λεηλασία έργων τέχνης και πολύτιμων αντικειμένων από μία εύπορη εβραϊκή οικογένεια, μεταξύ των οποίων και ένας βενετσιάνικος καθρέφτης. Στο δεύτερο μέρος, η αφήγηση μεταφέρεται στη μεταπολεμική Κέρκυρα, τη δεκαετία του 1960, σε μια περίοδο κατά την οποία

¹⁴¹ Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, σ. 250

¹⁴² Βένα Γεωργακοπούλου, «Όταν το μυθιστόρημα γίνεται καθρέφτης...», *Ελευθεροτυπία*, 20 Ιουλίου 1997

¹⁴³ Μεθόδιος Κοντοστάνας, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα επί...*, σ.425 και στο βιβλίο του Β. Μπούτου, 32-36

¹⁴⁴ Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας – Χρονικό...*, σ.36 και στο βιβλίο του Β. Μπούτου σ. 66-67

¹⁴⁵ Βένα Γεωργακοπούλου, «Όταν το μυθιστόρημα γίνεται καθρέφτης...», *Ελευθεροτυπία*, 20 Ιουλίου 1997

¹⁴⁶ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος...*, σ. 388

¹⁴⁷ Το ίδιο, σ. 390-392

¹⁴⁸ Σώζων Θωμόπουλος - Ραφαήλ Φρεζής, «Ελληνική εβραϊκή βιβλιογραφία 1716-2005» (Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος, 2006), σ. 128

¹⁴⁹ Πολιτεία (βιβλιοπωλείο), <https://www.politeianet.gr/el/products/basilhs-boutos-nefelh-h-sukofadia-tou-aimatos> (Ημερομηνία πρόσβασης 27/6/2026)

το νησί αρχίζει να γνωρίζει τουριστική ανάπτυξη¹⁵⁰. Ένας από τους Εβραίους πρωταγωνιστές, ο οποίος ως παιδί είχε διασωθεί με τη βοήθεια χριστιανών και καθολικών, επιστρέφει στον τόπο και, μέσα από τη συνάντησή του με υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος, ανασυνθέτει την ταυτότητά του. Η αναγνώριση του βενετσιάνικου καθρέφτη, που ανήκε στο πατρικό του σπίτι, στην κατοικία του πλούσιου και φιλόδοξου γιου του κατοχικού δημάρχου, λειτουργεί ως συμβολικός μηχανισμός ανάδυσης της μνήμης και αποκάλυψης της ταυτότητάς του.

Αν και τα γεγονότα του μυθιστορήματος τοποθετούνται χρονικά στον Ιούνιο του 1944, ο τίτλος του έργου, *Η συκοφαντία του αίματος*, λειτουργεί ως σαφής ιστορική αναφορά στο πογκρόμ της Κέρκυρας του 1891. Με τον τρόπο αυτό διαμορφώνεται μια νοηματική συνέχεια ανάμεσα στις δύο ιστορικές στιγμές, αναδεικνύοντας τη διάρκεια και τις μεταμορφώσεις του αντισημιτισμού στον χρόνο. Το τραυματικό παρελθόν δεν παραμένει εγκλωβισμένο στην εποχή του, αλλά επανέρχεται ως ερμηνευτικό πλαίσιο για την κατανόηση του εκτοπισμού της εβραϊκής κοινότητας το 1944. Η αφήγηση υπερβαίνει, έτσι, τη γραμμική αντίληψη της ιστορικής εξέλιξης και συγκροτεί έναν διαρκή διάλογο μεταξύ διαφορετικών χρονικοτήτων.

Η χρονική αυτή σύνδεση δεν περιορίζεται στη σχέση ανάμεσα στο 1891 και το 1944, αλλά προεκτείνεται και στη μεταπολεμική δεκαετία του 1960, όπου το τραύμα του εκτοπισμού επιστρέφει ανεπεξέργαστο, επηρεάζοντας το παρόν των πρωταγωνιστών του βιβλίου. Με αυτόν τον τρόπο, ο ιστορικός χρόνος παρουσιάζεται διαστρωματωμένος.

Στο παρακάτω απόσπασμα, ο παντογνώστης αφηγητής, έχοντας πρόσβαση στον εσωτερικό κόσμο του Ισαάκ, γιου του γηραιού Αριέ, αποδίδει τις σκέψεις του μέσω εσωτερικού μονολόγου, επιτρέποντας την ανάδυση της τραυματικής μνήμης, όπως αυτή είχε μεταδοθεί από τον πατέρα του. Η εξιστόρηση μεταφέρεται από το αφηγηματικό παρόν της Κατοχής στις οικογενειακές αναμνήσεις για το πογκρόμ του 1891, αναδεικνύοντας τη διαγενεακή μετάδοση του τραύματος: «Ο Ισαάκ θυμήθηκε εκείνη την ώρα την ιστορία της Ρουμπίνας Σάρδα που βρέθηκε κατακρεουργημένη στις 2 Απριλίου 1891 [...]». Η μνήμη εμφανίζεται ως ανεπεξέργαστη εμπειρία, η οποία δυσκολεύεται να ενσωματωθεί στο παρόν τόσο στην ατομική συνείδηση όσο και στην ιστοριογραφική αφήγηση. Η αναφορά ότι «ο χρόνος δεν είχε ακόμη κατορθώσει να τακτοποιήσει [τα γεγονότα]» υποδηλώνει ακριβώς αυτή την αδυναμία ιστορικής και ψυχικής επεξεργασίας. Παράλληλα, αναδεικνύεται η διαγενεακή διάσταση της συλλογικής μνήμης, καθώς η αφήγηση του πατέρα εγγράφεται στην παιδική συνείδηση του Ισαάκ και έτσι το τραύμα μεταβιβάζεται στις επόμενες γενιές.

«Για μια ακόμη φορά τα γεγονότα και η Ιστορία προετοιμάζονταν να επαναληφθούν, μόνο που τώρα κανείς δεν γνώριζε - ή δεν υποπτευόταν - τα αποτελέσματα αυτής της επανάληψης. Ασυναίσθητα, θυμήθηκε τον «διωγμό» που τόσες φορές άκουσε από τον πατέρα του να του διηγείται και η ταραγμένη ψυχή του καλύφθηκε από μια σκιά φόβου. Εκείνα τα λόγια του έφερναν μαζί τους πεντακάθαρα εικόνες και γεγονότα που ο χρόνος δεν είχε ακόμη κατορθώσει να τακτοποιήσει στην ψυχή του αλλά και στις σελίδες της Ιστορίας. Κάτω από τα τυπωμένα γράμματα ή πίσω από τις λέξεις υπήρχε ακόμη πολλή νότη από δάκρυα και αίμα. Μπορεί το πέραςμα της φωτιάς να είχε σβηστεί, αφού η ανθρώπινη θέληση ξανάχτισε ό,τι εκείνη εξαφάνισε στο διάβα της, μα η μνήμη είχε νιώσει την πυρακτωμένη παρουσία της

¹⁵⁰ Αντώνης Λιάκος, *Ο ελληνικός 20^{ος}...*, σ.368

και την κράτησε αναλλοίωτη για να την παραδώσει στις γενιές που έρχονταν. Όταν μάλιστα η ψυχή είναι παιδική, τότε αποτυπώνεται σ’ αυτή με σαφήνεια ο λόγος ενός πατέρα, μιας μάνας, ενός παππού. Εγγράφεται η συλλογική μνήμη και παραδίδεται στους επόμενους θεματοφύλακές της [...]»¹⁵¹

Στη συνέχεια, η διήγηση επικεντρώνεται στο αφηγηματικό παρόν του Ιουνίου του 1944 και εστιάζει στον γέρο-Αριέ, ο οποίος ανακαλεί τις προσωπικές του μνήμες από το πογκρόμ του 1891. Μέσα από τη μνημονική αυτή αναδρομή, το παρελθόν της εφηβικής του ηλικίας συνδέεται με τη σύγχρονη του εμπειρία της κατοχικής βίας. Ωστόσο, τα γεγονότα του 1944 δεν παρουσιάζονται ως απλή επανάληψη του 1891. Αν το πογκρόμ συνδέεται με μια μορφή αντισημιτικής βίας που τροφοδοτήθηκε από κοινωνικές εντάσεις, ο εκτοπισμός του 1944 εμφανίζεται ως οργανωμένη, θεσμικά σχεδιασμένη και πολύ πιο ακραία εκδοχή της, ενταγμένη πλέον στη ναζιστική πολιτική εξόντωσης. Έτσι, η αφήγηση αναδεικνύει όχι μόνο τη συνέχεια του αντισημιτισμού, αλλά και τη ριζική κλιμάκωσή του κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο.

«“Λέτε να ξαναζήσω αυτά που έζησα ως έφηβος;” αναρωτήθηκε με πικρία ο γέρο-Αριέ. «Και τότε την πληρώσαμε εντελώς άδικα. Πολλοί καταστράφηκαν και άλλοι αναγκάστηκαν να φύγουν για την Παλαιστίνη. Από τις πέντε χιλιάδες ψυχές που ζούσαν εδώ το 1891, μέσα σε δεκαπέντε χρόνια εγκατέλειψαν περισσότερες και σπίτια περισσότεροι από δύο χιλιάδες ομόθρησκοί μας. Η σε βάρος μας συκοφαντία είχε πιάσει τόπο. Όμως η βία που εκδηλώθηκε τότε ήταν μάλλον αυθόρμητη κι οφειλόταν σε παρεξήγηση. [...] αλλά τώρα βλέπω πως οι Γκεσταπίτες βαδίζουν κατόπιν προγράμματος...»¹⁵².

3.2.2 Τοπική εξουσία και κατοχική βία: ανάμεσα στη μνήμη, τη συνενοχή και τη λογοτεχνική αφήγηση

Ο Βασίλης Μπούτος περιγράφει με ιδιαίτερη ενάργεια τη συνεργασία της τοπικής διοίκησης με τη γερμανική κατοχική εξουσία, εστιάζοντας κυρίως στη μορφή του κατοχικού δημάρχου, Αντώνη Κάλλα. Μέσα από την αφηγηματική ανάπτυξη, φανερώνεται η εμπλοκή του τόσο με τη γερμανική διοίκηση του νησιού όσο και με τα Ες Ες, που ανέλαβαν τον εκτοπισμό των Εβραίων, ενώ ταυτόχρονα επιχειρείται η διερεύνηση των κινήτρων που διαμόρφωσαν τη στάση του απέναντι στους συμπολίτες του. Η στάση αυτή δεν παρουσιάζεται ανεξάρτητα από τις κοινωνικοοικονομικές αντιθέσεις της τοπικής κοινωνίας. Η σημαντική, σε κάποιες περιπτώσεις, οικονομική παρουσία της εβραϊκής κοινότητας στον τομέα της βιοτεχνίας¹⁵³, σε συνδυασμό με τον επαγγελματικό ανταγωνισμό με τμήματα του χριστιανικού πληθυσμού, φαίνεται να τροφοδοτεί την εχθρότητα που αποδίδεται στον κατοχικό δήμαρχο. Η διάσταση αυτή ενισχύεται και από την «Ανακοίνωσιν προς τον λαόν της Κερκύρας», όπου η απομάκρυνση των Εβραίων παρουσιάζεται ως ευκαιρία, προκειμένου το εμπόριο να περάσει στα χέρια των χριστιανών κατοίκων. Στο μυθιστόρημα, η οικονομική αυτή αντιπαλότητα προσωποποιείται μέσα από τη σύγκρουση της οικογένειας Κάλλα με τους Εβραίους Λεοντζίνη.

«Η παρουσία των γερμανικών στρατευμάτων κατοχής στο νησί έδωσε μια πρώτης τάξεως ευκαιρία στην οικογένεια Κάλλα να πάρει εκδίκηση από τους Εβραίους Λεοντζίνη, [...] οι

¹⁵¹ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ. 13

¹⁵² Το ίδιο, σ.25

¹⁵³ Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας...*, σ.31

οποίοι είχαν ανοίξει δικό τους εργαστήριο επεξεργασίας γάλακτος και διοχέτευαν στην αγορά ανάλογα γαλακτοκομικά προϊόντα.»¹⁵⁴

Παράλληλα, η στάση του εδράζεται σε ένα αντικομμουνιστικό ιδεολογικό υπόβαθρο, το οποίο λειτουργεί και ως μηχανισμός εξυπηρέτησης των συμφερόντων του: «Γιατί καλύτερα θα ήταν αν επικρατούσε λαοκρατία ή αναρχία; [...] Η απαγόρευση της κυκλοφορίας ίσχυε για τους Εβραίους αλλά και τους Κερκυραίους, όμως ο ίδιος ήταν υπεράνω όλων αυτών.»¹⁵⁵. Η ιδεολογική τοποθέτησή του ενισχύεται περαιτέρω μέσα από μια επίκληση στην «ιστορική αυθεντία», η οποία χρησιμοποιείται εργαλειακά για την επιβεβαίωση των στερεοτύπων του. Επικαλείται απόσπασμα του λόγιου και ιστορικού της Κέρκυρας, Ιωάννη Ρωμανού¹⁵⁶, ο οποίος αναδημοσίευσε στην *Εστία* το 1891 τη μελέτη του για την εβραϊκή κοινότητα από την ίδρυσή της μέχρι τις αρχές του 19^{ου} αιώνα, χωρίς, ωστόσο, να αναφέρεται στα γεγονότα του πογκρόμ της ίδιας χρονιάς¹⁵⁷. Με τον τρόπο αυτό αναδεικνύεται και η αφηγηματική λειτουργία του ίδιου του τίτλου του έργου, καθώς η αναφορά στο 1891 δεν περιορίζεται στο ιστορικό γεγονός του πογκρόμ, αλλά επεκτείνεται και στους μηχανισμούς παραγωγής και αναπαραγωγής αντισημιτικών στερεοτύπων μέσω του δημόσιου λόγου και της επίκλησης της ιστορίας. Ο Αντώνης Κάλλας σκέφτεται:

«Ο ιστορικός διατύπωνε κομψά πριν από πενήντα χρόνια τα ίδια περίπου ζητήματα που απασχολούσαν το μυαλό του τώρα. Τι ζητούσαν αυτοί οι αλλόθρησκοι ανάμεσά τους; [...] Ήταν πεπεισμένος για την ορθότητα των απόψεών του, απλώς η μαρτυρία των βιβλίων θα επικύρωνε με την επιστημονικότητά τους και το κύρος που διέθεταν τις δικές του πολιτικοκοινωνικές θεωρίες.»¹⁵⁸.

Επιπλέον, η ιδιοποίηση των εβραϊκών περιουσιών και οι προσδοκίες οικονομικού οφέλους συνέβαλαν καθοριστικά στη διαμόρφωση του κλίματος που ευνόησε τον εκτοπισμό. Επομένως, η συνεργασία με τον κατακτητή έλαβε όχι μόνο ιδεολογική αλλά και οικονομική μορφή, καθώς η δίωξη της εβραϊκής κοινότητας συνδέθηκε με πρακτικές λεηλασίας και οικειοποίησης της περιουσίας της.

«Άκου, Γεράσιμε. Θέλω να πας στο σπίτι του Αριέ Νεχαμά, του βρωμοεβραίου, και να σηκώσεις ό,τι αντικείμενο αξίας υπάρχει. [...] Ψάξε παντού. [...] Σίγουρα έχουν λίρες κρυμμένες, αλλά αυτά που θέλω να πάρεις είναι τα έργα ζωγραφικής που έχει μαζεμένα ο Αριέ. Λένε πως κοστίζουν μια ολόκληρη περιουσία!»¹⁵⁹.

Η κορύφωση της συμμετοχής του στη διαδικασία του εκτοπισμού αποτυπώνεται στην υπογραφή της Ανακοίνωσης προς τον λαό της Κέρκυρας, με την οποία παρουσιάζεται ο

¹⁵⁴ Το ίδιο, σ. 50

¹⁵⁵ Το ίδιο, σ. 56

¹⁵⁶ Το ίδιο, σ. 52. Ο Ιωάννης Ρωμανός γράφει: «[...] πώς ευρέθη των ξένων τούτων η ομάς [εννοεί τους Εβραίους] εν τω μέσω χώρας ελληνικής, πότε και πόθεν ήλθον, τις η διάλεκτος αυτών, τίνες αι τύχαι των δύσμοιρων τούτων ανθρώπων, οίτινες φέρουσιν έτι τα ίχνη προγενεστέρας ταπεινώσεως και ανισότητος, ήτις ήρθη μόλις επ’ εσχάτων; [εννοεί τη χειραφέτηση των Εβραίων το 1864]».

¹⁵⁷ Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα...*, σ. 123. «Πάντως η μελέτη αυτή του Ρωμανού είναι έως εκείνη τη στιγμή [1891] η μοναδική εμπεριστατωμένη μελέτη για την εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας από την ίδρυσή της μέχρι της πρώτες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα.»

¹⁵⁸ Το ίδιο, σ. 53

¹⁵⁹ Το ίδιο, σ. 70

εκτοπισμός των Εβραίων και θεωρείται «ωφελιμότετος» για τον κερκυραϊκό λαό ¹⁶⁰. Το γεγονός αυτό αποκτά ιδιαίτερη σημασία, καθώς επιβεβαιώνεται και από δευτερογενείς ιστορικές πηγές, όπως έχει ήδη αναφερθεί στην ιστορική ανασκόπηση. Η αποκήρυξη της έγινε μόλις στις 8 Νοεμβρίου 1945, ενώ είχαν ήδη αρχίσει να επιστρέφουν στην Κέρκυρα όσοι Εβραίοι είχαν επιζήσει. Το πολιτικό, κοινωνικό και ηθικό αυτό ζήτημα διερευνήθηκε από το Υπουργείο Εσωτερικών το 1946 με πρωτοβουλία του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου Συντονισμού και Γνωματεύσεων, του κορυφαίου οργάνου εκπροσώπησης του ελληνικού εβραϊσμού, ύστερα από διαμαρτυρίες για τη διατήρησή του κατοχικού δημάρχου στο αξίωμά του. Ο κατοχικός δήμαρχος κλήθηκε να απολογηθεί και ισχυρίστηκε ότι το όνομά του είχε προστεθεί εν αγνοία του. Υποστήριξε, μάλιστα, ότι δεν αντέδρασε από φόβο για πιθανά γερμανικά αντίποινα εις βάρος της τοπικής κοινωνίας, επιχειρηματολογία που τελικά οδήγησε στην αθώωσή του, συνοδευόμενη από ευνοϊκές κρίσεις εκ μέρους των αρμόδιων αρχών ¹⁶¹.

Η συγκεκριμένη εξέλιξη μπορεί να ιδωθεί εντός ενός ευρύτερου πλαισίου διαχείρισης του παρελθόντος, στο οποίο οι φορείς εξουσίας τείνουν να αναδιαμορφώνουν επιλεκτικά τη μνήμη, αποσιωπώντας ή εξομαλύνοντας πτυχές που θα μπορούσαν να υπονομεύσουν τη νομιμοποίησή τους στο παρόν ¹⁶². Άλλωστε, επρόκειτο για μια περίοδο κατά την οποία διώκονταν κυρίως όσοι θεωρούνταν φορείς «αντεθνικής» δράσης, και όχι όσοι είχαν διαδραματίσει ενεργό ρόλο στις διώξεις μειονοτικών πληθυσμών. Πιο συγκεκριμένα, το εμφυλιακό κλίμα δικαιολόγησε τη συνεργασία με τον κατακτητή ως μέρος της αντικομμουνιστικής αντιπαράθεσης, ενώ η κρατική ανασυγκρότηση δεν συνοδεύτηκε πάντοτε από τον αποκλεισμό προσώπων που είχαν εμπλακεί σε δωσιλογικές πρακτικές ¹⁶³. Ο Μενέλαος Χαραλαμπίδης αναφέρει ότι τα Ειδικά Δικαστήρια που συγκροτήθηκαν από το 1945-1949 για να δικάσουν τα πρωτόγνωρα και μαζικά εγκλήματα της συνεργασίας με τον κατακτητή «έμειναν χωρίς ενόχους» ¹⁶⁴.

Επιστρέφοντας στο βιβλίο, ο συγγραφέας επαναφέρει τη φωνή του δημάρχου, ο οποίος απευθυνόμενος στον διοικητή της αστυνομίας που συνυπέγραψε την επίμαχη Ανακοίνωση, δηλώνει χαρακτηριστικά: «Στο κάτω κάτω εμείς απλώς επικυρώνουμε.» ¹⁶⁵

Επιπλέον, η περίπτωση του κατοχικού νομάρχη Κομιανού εισάγει τη διάσταση της ενοχής, αναδεικνύοντας την εσωτερική σύγκρουση που μπορεί να συνοδεύει τη συμμετοχή σε μηχανισμούς βίας. Παρότι ο ίδιος συναινεί στον εκτοπισμό μέσω της υπογραφής της Ανακοίνωσης, εκ των υστέρων αναγνωρίζει την αδικαιολόγητη φύση του μίσους που αυτή εμπεριέχει: «Ξαναρίχνοντας μια ματιά στην Ανακοίνωση που είχε ήδη δοθεί στη

¹⁶⁰ Το ίδιο, σ. 66

¹⁶¹ Νίκος Ασπιώτης, *Διοικητικοί και αυτοδιοικητικοί θεσμοί στην Κέρκυρα. Πρόσωπα και γεγονότα (1817-1950)* (Κέρκυρα, 2009), σ. 81-82

¹⁶² Χριστίνα Κουλούρη, «Ιστορία και πολιτική. Οι μαϊάνδροι μιας αμφίσημης σχέσης», στο *Πολιτική Επιστήμη...*, σ. 126

¹⁶³ Αργυρώ Μπολέτη, «Το φαινόμενο του δωσιλογισμού στην Ελλάδα την περίοδο 1940-1944 και οι προσπάθειες αντιμετώπισής του από τις μεταπολεμικές κυβερνήσεις: Η περίπτωση της Κέρκυρας» (Διπλωματική εργασία, Ιόνιο Πανεπιστήμιο, 2012), σ. 61

¹⁶⁴ Μενέλαος Χαραλαμπίδης, *Οι Δωσίλογοι*, (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, Ε' Έκδοση, 2024), σ. 24

¹⁶⁵ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ. 72

δημοσιότητα, διαπίστωσε πως κάτω από τις λέξεις ελλόχευε μίσος αδικαιολόγητο, αφού καμία πραγματικότητα δεν το νομιμοποιούσε»¹⁶⁶. Η συνειδητοποίηση αυτή δεν αναιρεί τη συμμετοχή του, αλλά φανερώνει τη διάσταση της ηθικής επίγνωσης, η οποία, ωστόσο, δεν μεταφράζεται σε πράξη αντίστασης, καθώς η γοητεία της εξουσίας υπερισχύει της ηθικής εξέγερσης.

Η αναπαράσταση της συνεργασίας μεταξύ τμημάτων της ελληνικής τοπικής διοίκησης και των γερμανικών κατοχικών αρχών, όπως αποτυπώνεται στο έργο του Βασίλη Μπούτου, επιβεβαιώνει τη σύνθετη και πολυπαραγοντική φύση της συνενοχής κατά την περίοδο της Κατοχής. Επιπλέον, καθίσταται σαφές ότι η βία απέναντι στις θρησκευτικές και εθνοτικές μειονότητες δεν επιβλήθηκε αποκλειστικά «άνωθεν», αλλά συχνά διευκολύνθηκε ή και ενισχύθηκε από τοπικούς παράγοντες. Η μεταπολεμική αποτίμηση τέτοιων πράξεων δεν τις ενέταξε πάντοτε στο πλαίσιο της εθνικής προδοσίας, γεγονός που αποκαλύπτει τους όρους υπό τους οποίους συγκροτήθηκε η δημόσια μνήμη της περιόδου στη μεταπολεμική Ελλάδα¹⁶⁷.

3.2.3 Θρησκευτικοί θεσμοί: ανάμεσα στη σιωπή και την αλληλεγγύη στο έργο του Βασίλη Μπούτου

Ένας ακόμη παράγοντας που αναδεικνύεται στο έργο του Βασίλη Μπούτου ως εμπλεκόμενος στη διαχείριση των διώξεων των Εβραίων της Κέρκυρας είναι ο θρησκευτικός. Κεντρική θέση καταλαμβάνει η μορφή του μητροπολίτη Μεθοδίου, του οποίου το ημερολόγιο, συνταγμένο το 1949, αξιοποιείται από τον συγγραφέα ως ιστορική πηγή. Σύμφωνα με τη μυθιστορηματική αφήγηση, ο ιεράρχης επισκέπτεται τον Γερμανό διοικητή του νησιού, προκειμένου να ζητήσει την αποτροπή του εκτοπισμού των Εβραίων συμπολιτών του. Ωστόσο, ο παντογνώστης αφηγητής αντιμετωπίζει κριτικά τη στάση αυτή, χαρακτηρίζοντας ειρωνικά τα λεγόμενά του ως «θαρραλέο λογίδριον»¹⁶⁸. Με τον τρόπο αυτό, ο αφηγητής υποδηλώνει τον περιορισμένο χαρακτήρα της παρέμβασής του σε σχέση με τη σοβαρότητα των περιστάσεων και τα θεσμικά του καθήκοντα, καθώς δεν συνοδεύεται από τεκμήρια ουσιαστικής ρήξης με τις κατοχικές αρχές.

Πιο συγκεκριμένα, ο μητροπολίτης Μεθόδιος, σύμφωνα με τις ημερολογιακές του σημειώσεις, επισκέφτηκε τον Γερμανό διοικητή το πρωί της 1^{ης} Μαΐου 1944 και τον παρακάλεσε για τον μετριασμό των πιέσεων έναντι των Ισραηλιτών, τους οποίους θεωρούσε Έλληνες πολίτες, ζητώντας να αποτραπεί ο φημολογούμενος εκτοπισμός τους. Ο Γερμανός διοικητής τού υποσχέθηκε ότι θα έκανε ό,τι μπορούσε¹⁶⁹. Σε επόμενη ημερολογιακή εγγραφή, στις 8 Ιουνίου 1944, ο μητροπολίτης Μεθόδιος αναφέρει: «Επικοινωνήσα μετά του Γερμανού Διοικητού κ. Jaeger, του υπενθύμισα την υπόσχεσίν του και διεμαρτυρήθην δια την συγκέντρωσιν των Ισραηλιτών. Εν τέλει παρακάλεσα όπως αποφευχθή εκτόπισις των.»¹⁷⁰.

¹⁶⁶ Το ίδιο, σ. 84

¹⁶⁷ Δ. Ιάκωβος Μιχαλίδης, Ηλίας Νικολόπουλος, Hagen Fleischer, «Εχθρός»..., σ. 30

¹⁶⁸ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ. 34

¹⁶⁹ Μεθόδιος Κοντοστάνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα...*, σ. 398

¹⁷⁰ Το ίδιο, σ. 425

Επιστρέφοντας στη μυθοπλασία, ο Μπούτος αποδίδει στον Μεθόδιο έναν λόγο προς τον Γερμανό διοικητή, μέσα από τον οποίο προβάλλεται η προσπάθειά του να μιλήσει ως εκπρόσωπος του συνόλου του κερκυραϊκού λαού:

«Εύχομαι όπως αντιληφθείτε εγκαίρως το άσκοπον της διώξεως, ειδικώς των Εβραίων της νήσου μας, οι οποίοι συγκαταλέγονται μεταξύ των ειρηνικότερων και παραγωγικότερων συμπολιτών μας. Γι’ αυτό, παρακαλώ, να δεχτείτε τα λόγια μου ως μίαν ταπεινήν παράκλησιν, η οποία εκφράζει το σύνολον του κερκυραϊκού λαού.»¹⁷¹.

Σε αντιδιαστολή, ο συγγραφέας αναδεικνύει και περιπτώσεις έμπρακτης αλληλεγγύης, όπως αυτή των φραγκισκανών μοναχών, οι οποίες προσέφεραν καταφύγιο σε μια νεαρή Εβραία, την Ινές, κρύβοντάς την στα κελιά του μοναστηριού τους¹⁷².

Οι εν λόγω αναπαραστάσεις μπορούν να ενταχθούν σε ένα ευρύτερο μεταπολεμικό πλαίσιο διαχείρισης της μνήμης του Ολοκαυτώματος από τους θρησκευτικούς θεσμούς. Ενώ η Καθολική Εκκλησία, μέσω της Β’ Συνόδου του Βατικανού το 1965, προέβη σε καταδίκη του αντι-ιουδαϊσμού και του αντισημιτισμού, η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος δεν προχώρησε σε αντίστοιχη θεσμική διατύπωση. Αντιθέτως, σε σημαντικό βαθμό υιοθετήθηκε μια ρητορική ωραιοποίησης των σχέσεων Εβραίων και χριστιανών, η οποία συνέβαλε στην αποσιώπηση του τραύματος και στη διατήρησή του στη σφαίρα της λήθης¹⁷³.

3.2.4 Στάσεις του χριστιανικού πληθυσμού της Κέρκυρας κατά τη διάρκεια του εκτοπισμού των Εβραίων

Πρωταγωνιστικό ρόλο στο υπό μελέτη ιστορικό μυθιστόρημα διαδραματίζει και ο χριστιανικός πληθυσμός, ο οποίος δεν παρουσιάζεται ως ενιαίο και ομοιογενές σύνολο, αλλά ως πεδίο διαφοροποιημένων στάσεων και αντιδράσεων απέναντι στη δίωξη της εβραϊκής κοινότητας. Αναδεικνύονται, λοιπόν, περιπτώσεις έμπρακτης αλληλεγγύης, καθώς ορισμένοι χριστιανοί, παρά τον άμεσο κίνδυνο για τη ζωή τους, επιλέγουν να προστατεύσουν τους διωκόμενους. Ενδεικτική είναι η περίπτωση της οικογένειας του Ισαάκ Νεχαμά, η οποία βρίσκει καταφύγιο στο σπίτι του φαρμακοποιού Νίκου Μαρκέτου, «εξέχοντος μέλους της κερκυραϊκής κοινωνίας»¹⁷⁴. Η επιλογή αυτή δεν αποδίδεται απλώς σε προσωπικούς δεσμούς, αλλά εγγράφεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο ηθικής στάσης και πολιτικής συνείδησης, καθώς οι περισσότεροι από όσους σπεύδουν να βοηθήσουν συνδέονται με τον χώρο της Αριστεράς. Στο πλαίσιο αυτό, μια ομάδα πολιτών επιχειρεί να οργανώσει ένα πάνδημο συλλαλητήριο, με στόχο την κινητοποίηση της τοπικής κοινωνίας και τη συλλογική αποτροπή των διώξεων, πρωτοβουλία η οποία, ωστόσο, δεν κατέστη δυνατό να υλοποιηθεί.

«Η ιδέα του οπωσδήποτε ήταν έξυπνη και εφαρμόσιμη γι’ αυτό έτυχε άμεσης και καθολικής αποδοχής. [...] Ο Δενδρινός ανέλαβε το εργατικό κέντρο, ο Γαλανός τις δημοσιούπαλληλικές οργανώσεις, ο μπαρμπα-Κώστας τις επαφές με τις άλλες

¹⁷¹ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ. 35

¹⁷² Το ίδιο, σ. 46-49

¹⁷³ Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Εκκλησία και αντισημιτισμός στον 20ό αιώνα», διάλεξη, Ίδρυμα Βασίλη & Ελίζας Γουλανδρή (Bodossaki Lectures on Demand), <https://www.blod.gr/lectures/ta-protokolla-ton-sofon-tis-sion-os-kombos-tou-elliniku-antisimitismou/>, (Ημερομηνία πρόσβασης 20/4/2026)

¹⁷⁴ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ.21

αντιστασιακές οργανώσεις και ο Μαρκέτος θα συναντούσε τον επίσκοπο Μεθόδιο με τον οποίο διατηρούσε φιλικές σχέσεις και τον είχε σε μεγάλη υπόληψη.»¹⁷⁵

Παράλληλα, ο συγγραφέας καταγράφει και άλλες μορφές βοήθειας «από τα κάτω», όπως η απόκρυψη Εβραίων σε ιδιωτικούς χώρους ή η συμβολή των δικτύων της Εθνικής Αντίστασης στη φυγάδευσή τους:

«Υπόγεια σπιτιών, αποθήκες μαγαζιών, πλυσταριά, σοφίτες και κάθε πρόσφορη κρυψώνα στην πόλη και τα χωριά, φιλοξενούσαν γυναίκες Εβραίες και παιδιά μέχρι να περάσει η μπόρα. Το δίκτυο της Εθνικής Αντίστασης συνέβαλε αποφασιστικά στη φυγάδευση όσων τολμούσαν και το επιθυμούσαν.»¹⁷⁶

Ο Β. Μπούτος, στην εφημερίδα *Τα Νέα*, αναφέρει ότι εκείνο που τον συγκίνησε περισσότερο κατά την έρευνά του για την τραγική αυτή ιστορία ήταν, αφενός, «ο ξεκληρισμός τόσων αθώων» λίγο πριν από το τέλος του πολέμου, και, αφετέρου, «η ανθρωπιά των Κερκυραίων απέναντι στους Εβραίους»¹⁷⁷.

Εντούτοις, η αφήγηση δεν εξιδανικεύει τη στάση του χριστιανικού πληθυσμού, αλλά επιλέγει τη ρεαλιστική αναπαράσταση. Αναδεικνύει και περιπτώσεις αποστασιοποίησης, όπως αυτή της γραμματέως του δημάρχου: «Στο κάτω-κάτω δεν την αφορούσε, ούτε Εβραία ήταν, ούτε γνωστούς ή φίλους είχε, για να τους έχει φροντίδα.»¹⁷⁸ Επιπλέον, η έλλειψη πληροφόρησης και η καθημερινή αγωνία για επιβίωση λειτουργούν ως παράγοντες που περιορίζουν τη δυνατότητα αντίδρασης: «ανίδεοι οι περισσότεροι δεν αντιλήφθηκαν ό,τι διαδραματίστηκε λίγο πριν στα εβραϊκά σπίτια». Ακόμη και όσοι πληροφορούνται τη συγκέντρωση των Εβραίων στην πλατεία, συχνά περιορίζονται σε μια παθητική στάση θεατή: «[...] πήγαν από περιέργεια να δουν ή από πραγματικό ενδιαφέρον το “θέαμα” [...] τους κοίταζαν με αισθήματα οίκτου χωρίς, ωστόσο, να μπορούν να κάνουν τίποτα γι’ αυτούς.». Ο νόμος ήταν σαφής, όποιος βοηθούσε Εβραίους θα τιμωρούνταν με εκτοπισμό¹⁷⁹.

Έτσι, η παθητικότητα προκύπτει ως αποτέλεσμα ενός σύνθετου πλέγματος τρομοκρατίας, αδυναμίας και ηθικής αδιαφορίας απέναντι στους «ξένους» σε μια εποχή νομιμοποίησης της βίας, ανασφάλειας, αφύπνισης «του πρωτόγονου πυρήνα του εγώ»¹⁸⁰ και επιδίωξης εθνικής και θρησκευτικής συνοχής¹⁸¹. Άλλωστε, η έκταση και η συστηματικότητα της ναζιστικής βίας δεν ήταν ακόμη πλήρως αντιληπτές. Ωστόσο, η αφήγηση του Μπούτου δείχνει ότι και μέσα σε συνθήκες φόβου, βίας και καταναγκασμού εξακολουθούν να υπάρχουν περιθώρια προσωπικής αντίδρασης και ηθικής επιλογής. Η κερκυραϊκή κοινωνία δεν παρουσιάζεται ως ενιαίο σώμα απέναντι στους διωκόμενους, αλλά ως πεδίο διαφοροποιημένων συμπεριφορών, όπου συνυπάρχουν η αλληλεγγύη, η παθητικότητα, η αδιαφορία και η συνενοχή.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η αντιπαραβολή με την περίπτωση της Λευκάδας, όπου οι εκτοπισμένοι Εβραίοι της Κέρκυρας, κατά την άφιξή τους, έγιναν δεκτοί από τους κατοίκους

¹⁷⁵ Το ίδιο, σ.105

¹⁷⁶ Το ίδιο, σ. 78

¹⁷⁷ [Ιερείδης Χρήστος](#), «30 ερωτήσεις Βασίλης Μπούτος», *Τα Νέα*, ...

¹⁷⁸ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία του...*, σ. 55

¹⁷⁹ Το ίδιο, σ. 63

¹⁸⁰ Αντώνης Λιάκος, *Ο ελληνικός 20ος...*, σ. 247

¹⁸¹ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος...*, σ. 54

με πράξεις έμπρακτης αλληλεγγύης, όπως η προσφορά τροφίμων, νερού και ενδυμάτων¹⁸². Η διαφορετική στάση της λευκαδίτικης κοινωνίας μπορεί να ερμηνευθεί σε συνάρτηση με την απουσία ιστορικά παγιωμένων σχέσεων ανταγωνισμού. Η μικρή αριθμητική παρουσία των Εβραίων στη Λευκάδα¹⁸³ δεν φαίνεται να δημιουργήσε αντίστοιχους όρους οικονομικού ή κοινωνικού ανταγωνισμού με τον χριστιανικό πληθυσμό. Επομένως, η κοινότητα δεν προσλαμβάνονταν ως απειλή για τις τοπικές ισορροπίες.

Πώς αντιμετώπισαν, όμως, οι Κερκυραίοι τις περιουσίες των Εβραίων, οι οποίες, μετά τη δίωξή τους, παρέμειναν απροστάτευτες σε μια περίοδο ανομίας; Η αφήγηση αναδεικνύει ένα φάσμα πρακτικών ιδιοποίησης και εκμετάλλευσης, που εκδηλώνονται άμεσα μετά τη συγκέντρωση των Εβραίων στο Παλιό Φρούριο, κατόπιν διαταγών των κατοχικών ελληνικών αρχών: «Ο Γεράσιμος Βάρθης δεν δυσκολεύτηκε να παραβιάσει την κλειδαριά της εισόδου [...]. Είχε επιστρατεύσει και τον γιο του [...]. Το άπληστο μάτι του Βάρθης περιφέρθηκε προς κάθε κατεύθυνση αναζητώντας τα πολυτιμότερα αντικείμενα [...].»¹⁸⁴. Επίσης, μέρος των εβραϊκών κατοικιών που είχαν διασωθεί από τους βομβαρδισμούς παραχωρήθηκε άμεσα σε πληγέντες χριστιανούς κατοίκους. Επρόκειτο για μια μορφή απαλλοτρίωσης: «Το σπίτι αυτό μας το έδωσε η Επιτροπή, για να μένουμε όσο καιρό θέλουμε. Αυτοί που έμεναν εδώ δεν πρόκειται να γυρίσουν πίσω.»¹⁸⁵. Γίνεται, λοιπόν, σαφές ότι η λογοτεχνική αφήγηση επιβεβαιώνει όσα έχουν υποστηριχθεί ιστοριογραφικά για τον τρόπο που τμήματα της ελληνικής κοινωνίας εκμεταλλεύτηκαν τις περιουσίες των εκτοπισμένων. Ενεργό ρόλο στις λεηλασίες διαδραματίζουν και οι γερμανικές κατοχικές αρχές: «Μπροστά στην οικία του Ριχάρδου Βιβάντε συνάντησαν Γερμανούς στρατιώτες που προσπαθούσαν να βγάλουν έξω ένα μεγάλο πιάνο με ουρά [...].» και πιο κάτω: «Σε ό,τι αφορά τον χρυσό των Εβραίων [...] όλες οι θυρίδες ανοίχτηκαν, ελέγχθηκαν και δημεύτηκαν!»¹⁸⁶

Το πρώτο μέρος κλείνει με την πλήρη αποπροσωποποίηση των θυμάτων, η οποία αποτελεί γνώρισμα της ναζιστικής βίας:

«Ενώ οι υπερφορτωμένες μαούνες κατευθύνονταν νότια, ο Μανόνσκυ τηλεγραφούσε περιχαρής από το Φρουραρχείο προς το Βερολίνο, σε απόρρητο μήνυμα, τα παρακάτω: “Έν τω πλαισίω της ενεργείας κατά των Εβραίων της Κέρκυρας, συνελήφθησαν εν συνόλω 1795 άτομα.”»¹⁸⁷

3.2.5 Ο καθρέφτης ως συμβολικός φορέας μνήμης στο έργο του Βασίλη Μπούτου

Στο δεύτερο μέρος του έργου, ο παλιός βενετσιάνικος καθρέφτης λειτουργεί ως αφορμή για την αποκάλυψη της ταυτότητας του πρωταγωνιστή. Ο καθρέφτης ανήκε αρχικά στο σπίτι της εβραϊκής οικογένειας από την οποία εκείνος καταγόταν και στη συνέχεια λεηλατήθηκε από τον κατοχικό δήμαρχο. Αποτελεί το υλικό ίχνος του τραύματος μέσω του οποίου το παρελθόν

¹⁸² Θανάσης Καλαφάτης, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας ...*, σ. 29

¹⁸³ Ευάγγελος Χεκίμογλου, «Εισαγωγή: Δημογραφικά στοιχεία για τους Εβραίους της Ελλάδας (1861-1940)», στο Γιώργος Αντωνίου και Ευάγγελος Χεκίμογλου, επιμ., *Οι Εβραίοι της Ελλάδας*, 13-30 (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2022), σ. 15

¹⁸⁴ Το ίδιο, σ. 86

¹⁸⁵ Το ίδιο, σ. 188

¹⁸⁶ Το ίδιο, σ. 138

¹⁸⁷ Το ίδιο, σ. 231

«στοιχειώνει» το παρόν, αποκαλύπτοντας την κατοχική βία και τη μεταπολεμική κοινωνική ανέλιξη ορισμένων προσώπων που ιδιοποιήθηκαν τις περιουσίες των εκτοπισμένων: «[...] μια ακτίνα από τον ήλιο [...] έπεφτε πάνω στην κρυστάλλινη επιφάνεια του βενετσιάνικου καθρέφτη, τον οποίο η Νένα [...] τον είχε απομακρύνει από το δωμάτιό της και τον είχε τοποθετήσει εκεί στον διάδρομο θεωρώντας τον γρουσουζικό [...]». Παράλληλα, αποκτά και βαθύτερη συμβολική σημασία. Αναπαριστά την κατασκευασμένη εικόνα των πρωταγωνιστών στο παρόν και όχι την ουσία του τραύματος, το οποίο παραμένει ανοίκειο, δεν εξερευνάται, αλλά επιστρέφει μέσα από παραμορφωμένες αντανakλάσεις¹⁸⁸. Οι πρωταγωνιστές του πρώτου μέρους επανεμφανίζονται στο δεύτερο σε προχωρημένη ηλικία, φέροντας τα ίχνη αυτής της αδυναμίας επεξεργασίας του παρελθόντος. Σε ορισμένες περιπτώσεις, το ανεπεξέργαστο τραύμα οδηγεί ακόμη και στην ψυχική διάλυση. Έτσι, η Αριστέα, μια όμορφη νέα γυναίκα που κατά τη διάρκεια της Κατοχής είχε «[...] αγαπητικούς Ιταλούς και Γερμανούς στρατιώτες», επανέρχεται στο προσκήνιο ως δαιμονική μορφή: «Στρέφοντας το κεφάλι της – κεφάλι μέδουσας δηλαδή – προς τη μεριά του, τον κοίταζε με τα γλαυκά της μάτια που θύμιζαν αφρισμένο ποτάμι, κατεβασμένο.»¹⁸⁹.

Συμπερασματικά, ο Βασίλης Μπούτος στη *Συκοφαντία του αίματος* επιχειρεί να αναδείξει την πολυπλοκότητα της ανθρώπινης φύσης σε συνθήκες ακραίας βίας. Ειδικότερα, φωτίζονται φαινόμενα όπως η ηθική αδιαφορία, ο κομορμизμός, η απληστία, η τυφλή υπακοή και η επίδραση της προπαγάνδας — όπως αυτή αποτυπώνεται στην Ανακοίνωση προς τον κερκυραϊκό λαό — τα οποία συνυπάρχουν με πρακτικές αλληλεγγύης και αντίστασης, αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις και με στάσεις συμπόνιας και μεταμέλειας. Με τον τρόπο αυτό, το έργο αποφεύγει απλουστευτικές διχοτομίες και αναδεικνύει το εύρος των κοινωνικών και ηθικών στάσεων που συγκροτούν την εμπειρία της Κατοχής.

Τελικά, ο συγγραφέας επιλέγει να αφηγηθεί την ιστορία του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας με τρόπο άμεσο και απογυμνωμένο από εξιδανικεύσεις, υιοθετώντας προκλητικό λόγο. Πρόκειται για ένα έργο αντισυμβατικό. Τονίζει τις σκοτεινές όψεις της κατοχικής πραγματικότητας και διαταράσσει μια μακρά παράδοση της χριστιανικής κοινότητας, που αποσιωπά τον ρόλο της στον εκτοπισμό των Εβραίων. Η επιλογή αυτή προκάλεσε αντιδράσεις οι οποίες εκφράστηκαν στον Τύπο.

3.3 Ο Τύπος ως πεδίο διαπραγμάτευσης της λογοτεχνίας και του τραυματικού παρελθόντος

Κάθε λογοτεχνικό έργο συνδέεται άμεσα με την εποχή παραγωγής του και εξετάζεται σε συνάρτηση με τον κοινωνικό του αντίκτυπο. Στην περίπτωση της *Συκοφαντίας του αίματος*, οι αντιδράσεις που προκάλεσε αποτυπώνονται στις κριτικές και τα άρθρα του τοπικού και αθηναϊκού Τύπου. Το έργο του Βασίλη Μπούτου ενεργοποίησε έναν έντονο δημόσιο διάλογο, αναδεικνύοντας διαιρεμένες μνήμες: αφενός διατυπώθηκαν προσεγγίσεις που επιδίωκαν την αποδόμηση παγιωμένων αφηγήσεων, αφετέρου εκδηλώθηκαν τάσεις αναπαραγωγής στερεοτύπων και διατήρησης της υφιστάμενης μνημονικής τάξης.

¹⁸⁹ Βασίλης Μπούτος, *Η συκοφαντία...*, σ.427

3.3.1 Τοπικός Τύπος και λογοτεχνία

Τα πρώτα σχετικά δημοσιεύματα εμφανίστηκαν στην τοπική εφημερίδα *Ενημέρωση*, η οποία εκδίδεται από το 1983 και διατηρεί κριτικό λόγο απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία¹⁹⁰. Στην κεντρική σελίδα δημοσιεύεται άρθρο με τίτλο: «Το χρονικό μιας απαγόρευσης ενός βιβλίου για το ολοκαύτωμα. Η συνωμοσία της σιωπής. Ποιοι φοβούνται την αλήθεια;». Το δημοσίευμα υπερασπίζεται το βιβλίο του Βασίλη Μπούτου και με ειρωνικό τρόπο επισημαίνει την αντίφαση που υπάρχει ανάμεσα στην πολιτισμική εικόνα του νησιού στην οποία το αρχαίο ελληνικό παρελθόν είναι πάντα παρόν και στην απόφαση του Δημάρχου να απαγορεύσει την παρουσίαση της *Συκοφαντίας του αίματος*. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το επιχείρημα των επικριτών του έργου που υποστηρίζουν ότι «ο συγγραφέας δεν είναι ιστορικός». Το επιχείρημα αυτό μπορεί να ερμηνευθεί ως μια προσπάθεια οριοθέτησης της ιστορικής αυθεντίας και, κατ' επέκταση, ως τρόπος αποκλεισμού εναλλακτικών αφηγήσεων του παρελθόντος και επαναφοράς μιας στενά θετικιστικής αντίληψης για την ιστορική αυθεντία. Επιπλέον, η απαγόρευση της παρουσίασης του βιβλίου φανερώνει την επιδίωξη της κυρίαρχης ιδεολογίας να ελέγξει τα όρια της μνήμης:

«Παντού το υποδέχτηκαν με συμπάθεια και συλλογισμό, μα εδώ, οι κήποι του Αλκινόου με τα ανθισμένα περιβόλια, έχουν γίνει κατ' ευφημισμόν κήποι του Λαού, που εν προκειμένω απαγορεύεται να τους χρησιμοποιήσει! Έτσι κανένας δημοτικός χώρος με απόφαση του δημάρχου Κερκυραίων [...], δεν πρόκειται να παραχωρηθεί για την παρουσίαση του βιβλίου. Το σκεπτικό; Ο συγγραφέας δεν είναι ιστορικός και αναμοχλεύει πάθη που πρέπει να ξεχαστούν.»¹⁹¹

Το ίδιο άρθρο θέτει ρητορικά το ερώτημα κατά πόσο η εν λόγω απόφαση συνιστά ένδειξη άρνησης του Ολοκαυτώματος, ιστορικού αναθεωρητισμού, συγκάλυψης φαινομένων συνεργασίας ή, αντιθέτως, απόπειρα διασφάλισης μιας επίπλαστης κοινωνικής γαλήνης, που προβάλλεται ως ασύμβατη με την ανάδειξη ενός τραυματικού παρελθόντος. Παράλληλα, το δημοσίευμα καταγράφει συμφωνία θεσμικών παραγόντων – του Δημάρχου Κερκυραίων και του προέδρου της Ισραηλιτικής Κοινότητας – οι οποίοι κατάφεραν αρχικά την αναβολή και εν συνεχεία τη ματαίωση της παρουσίασης του βιβλίου, που είχε αναλάβει το κερκυραϊκό περιοδικό *Exit*, ένα εναλλακτικό περιοδικό με πολιτιστικό και κοινωνικό προσανατολισμό.

Ακόμη, ο αρχισυντάκτης του περιοδικού στην ίδια σελίδα υπογραμμίζει τη σημασία της δημόσιας ανάδειξης τέτοιων ζητημάτων, τονίζοντας ότι η μνήμη μπορεί να λειτουργήσει ως εργαλείο αντίστασης: «Σε μια εποχή αναβίωσης των φαντασμάτων του ρατσισμού, της ξενοφοβίας αλλά και της αμφισβήτησης του ολοκαυτώματος [...]».

Πώς, όμως, μπορεί να εξηγηθεί η στάση του προέδρου της Ισραηλιτικής Κοινότητας απέναντι σε ένα λογοτεχνικό έργο που άνοιγε δημόσια τη συζήτηση για τη συνενοχή τμήματος της τοπικής κοινωνίας και θεσμικών παραγόντων στη σύλληψη των Εβραίων; Το ερώτημα αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα, αν ληφθεί υπόψη ότι η μητέρα του είχε εκτοπιστεί και τελικά επιβιώσει του Ολοκαυτώματος, εμπειρία την οποία ο ίδιος αφηγείται ως μάρτυρας στο ντοκιμαντέρ *The*

¹⁹⁰ «Ποιοι είμαστε», <https://enimerosi.com/news/42212/Poioi-eimaste>, (Ημερομηνία πρόσβασης 20/5/2026)

¹⁹¹ Βιβή Τρύφωνα, «Το χρονικό μιας απαγόρευσης ενός βιβλίου για το ολοκαύτωμα. Η συνωμοσία της σιωπής. Ποιοι φοβούνται την αλήθεια;», *Ενημέρωση*, 25 Ιουνίου 1997

Jews of Corfu (2022)¹⁹². Η συγκεκριμένη αντίδραση μπορεί να ιδωθεί ως ένδειξη του τρόπου με τον οποίο λειτουργεί το τραύμα στο πλαίσιο μιας μικρής τοπικής κοινωνίας. Ίσως η έκδοση ενός τέτοιου έργου το 1997 να συνιστούσε μια ξαφνική και έντονη ρήξη με τη μακροχρόνια σιωπή γύρω από τον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας, σε μια περίοδο κατά την οποία μόλις άρχιζε να αναπτύσσεται στην Ελλάδα το ενδιαφέρον για την ιστορία των μειονοτήτων και τη μνήμη του Ολοκαυτώματος, όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Παράλληλα, δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο η διατήρηση της συνοχής και της κοινωνικής ένταξης της ολιγάριθμης εβραϊκής κοινότητας στην ευρύτερη κερκυραϊκή κοινωνία να θεωρήθηκε σημαντικότερη από μια δημόσια αντιπαράθεση γύρω από συγκρουσιακά ιστορικά ζητήματα. Η στάση αυτή θα μπορούσε να συνδεθεί και με το αίσθημα ανασφάλειας που πιθανώς χαρακτήριζε μια μικρή κοινότητα με μακρά ιστορία διώξεων, καθώς υπήρχε το ανομολόγητο άγχος μιας ενδεχόμενης αναζωπύρωσης αντιεβραϊκών στάσεων ή κοινωνικών εντάσεων.

Επομένως, η αποφυγή της σύγκρουσης αποτελεί πιθανώς απόπειρα «συμφιλίωσης» με ένα τραύμα που δεν είχε ακόμη ιστοριοποιηθεί ούτε είχε ενταχθεί ουσιαστικά στο πλαίσιο της δημόσιας μνήμης. Μια τέτοια απόπειρα, ωστόσο, παραμένει ασαφής, καθώς «η συμφιλίωση» χωρίς προηγούμενη αναγνώριση και επεξεργασία του τραυματικού παρελθόντος δεν οδηγεί κατ' ανάγκην στην υπέρβασή του. Αντίθετα, μπορεί να συντηρήσει τις αποσιωπήσεις και να καταστήσει εντονότερες τις αντιδράσεις, όταν το παρελθόν επανέρχεται στη δημόσια σφαίρα με τη μορφή αμφισβήτησης ή ηθικής διεκδίκησης, όπως συνέβη με τη *Συκοφαντία του αίματος*.

Ένα ακόμη άρθρο παραθέτει την Ανακοίνωση προς τον λαό της Κέρκυρας (1944) και απόσπασμα από το ημερολόγιο του μητροπολίτη Μεθοδίου (1949), φωτίζοντας έμμεσα την εκμετάλλευση των περιουσιών των εκτοπισμένων Εβραίων και τις πρακτικές διαχείρισής τους, που παρέμεναν εν μέρει αθέατες στον δημόσιο λόγο:

«Ήδη η εκτύλιξις των ενταύθα πραγμάτων, λόγω του ατυχούς γεγονότος του εκτοπισμού των Ισραηλιτών και της κατασχέσεως μετά των άλλων περιουσιών των εμπορικών καταστημάτων και των αποθηκών αυτών παρουσιάζει νέαν περίπτωσιν προς εξοικονόμησιν των αναγκών των ιερέων, εφ' όσον μάλιστα ως πληροφορούμεθα υπάρχει αφθονία υφασμάτων καταλλήλων προς εξωτερικήν ενδυμασίαν αυτών τα οποία, ως πληροφορούμεθα κατάντησαν να πωλούνται εις τας οδούς, αγνοούμεν πώς βεβαίως και εν αγνοία Υμών.»¹⁹³

Η αρχική αυτή υποστήριξη του έργου του Μπούτου, μετά τον αποκλεισμό της παρουσίας του μυθιστορήματος, δεν παρέμεινε αναμφισβήτητη, καθώς σύντομα αναδύθηκαν αντιδράσεις στον Τύπο από θεσμικούς φορείς. Η στάση αυτή αποκρυσταλλώνεται στον λόγο του ίδιου του Δημάρχου, ο οποίος, με επιστολή του στην *Ενημέρωση*, επιχείρησε να υπερασπιστεί δημόσια την απόφασή του να μη διατεθεί ο «Κήπος του Λαού», δημοτικός χώρος ενταγμένος στο ιστορικό κέντρο της Κέρκυρας, για την παρουσίαση του βιβλίου. Στο κείμενό του προβάλλεται μια θετική αποτίμηση της δράσης του κατοχικού δημάρχου, με έμφαση στο εθνικό του

¹⁹² Mirjan Gjergjevic, “The Jews of Corfu — True Untold History Documentary (Full Film)”, [The Jews of Corfu — True Untold History Documentary \(Full Film\)](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 6/5/2026)

¹⁹³ Βιβή Τρύφωνα, «Δύο αποκαλυπτικά έγγραφα», *Ενημέρωση*, 25 Ιουνίου 1997

φρόνημα, τη χριστιανική του πίστη και τη δημοφιλία του, στοιχεία τα οποία λειτουργούν ως τεκμήρια ηθικής και πολιτικής αναγνώρισης:

«Ο Δήμαρχος [...] εκλέχτηκε αλλεπάλληλες φορές από τον κερκυραϊκό λαό [...] με μεγάλη πλειοψηφία, ήταν δήμαρχος κατά την περίοδο του ελληνοϊταλικού πολέμου [...] επέδειξε παραδειγματική ευψυχία, επαύθη από το αξίωμά του από τις Ιταλικές αρχές κατοχής της Κέρκυρας τον Αύγουστο του 1941- αφού ύψωσε τη γαλανόλευκη στο Δημαρχικό κατάστημα την ημέρα της λιτανείας του Αγίου Σπυρίδωνος [...] παρέμεινε δε δήμαρχος μέχρι το 1951.»¹⁹⁴.

Στην ίδια επιστολή υποστηρίζεται ότι η «Ανακοίνωσις» αποτελεί πλαστογραφημένο έγγραφο, ενώ η απουσία αντίδρασης τής τότε δημοτικής αρχής αποδίδεται στον φόβο αντιποίνων. Επιπλέον, αναπαράγεται το κυρίαρχο αφήγημα, σύμφωνα με το οποίο η ευθύνη για τον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας βαρύνει αποκλειστικά τις δυνάμεις των Ες Ες:

«Ο λαός της πόλης της Κέρκυρας έδειξε αδάμαστο φρόνημα κατά τον πόλεμο και τη διπλή κατοχή [...]. Η ιστορία έχει καταγράψει ότι διασώθηκαν όλοι οι Κερκυραίοι Ισραηλίτες, όσοι διακινδύνευσαν τη φυγή [...]. Η σύλληψη [...] των Ισραηλιτών της Κέρκυρας ήταν η τελευταία στον ελλαδικό χώρο. Διετάχθη από τον αρχηγό των Ες-Ες [...] συναντούσε τις αντιρρήσεις του τακτικού στρατού που κατείχε την Κέρκυρα [...].»

Η επιχειρηματολογία αυτή εντάσσεται σε μια ευρύτερη τάση εξιδανίκευσης του τοπικού παρελθόντος και αποσιώπησης σύνθετων ή επώδυνων πτυχών του, μέσω της μετατόπισης ενός τμήματος της ευθύνης στους διωχθέντες και της επιλεκτικής ανάδειξης στοιχείων που ενισχύουν τη συλλογική ταυτότητα και περηφάνια.

Η αντιπαράθεση, ωστόσο, δεν περιορίστηκε στο επίπεδο της θεσμικής εξουσίας, αλλά επεκτάθηκε και στο πεδίο της οικογενειακής μνήμης. Ειδικότερα, με δημοσίευσμά τους στην *Ενημέρωση* οι απόγονοι του κατοχικού δημάρχου κατηγορήσαν τον συγγραφέα για ιστορικές ανακρίβειες και «παραποίηση» των γεγονότων, ζητώντας τη «διόρθωση» σημείων τα οποία, κατά την άποψή τους, προσέβαλαν τη μνήμη των προγόνων τους. Η στάση αυτή αντανακλά την προσπάθεια υπεράσπισης μιας οικογενειακής μνήμης που αντιστέκεται σε διαφοροποιημένες ερμηνείες¹⁹⁵.

Απέναντι σε αυτές τις επικρίσεις, ο συγγραφέας υπεραμύνθηκε της επιλογής του υποστηρίζοντας ότι η λογοτεχνία έχει τη δυνατότητα να φέρει στο φως αποσιωπημένες ή τραυματικές όψεις του παρελθόντος. Παράλληλα, τόνισε ότι η ιστορική μνήμη δεν αποτελεί ιδιοκτησία συγκεκριμένων ομάδων, αλλά πεδίο ανοιχτής διερεύνησης και διαλόγου: «Είναι [...], έξω από τα χαρακτηριστικά [...] της συγγραφικής μου δουλειάς η παραμόρφωση της ιστορίας και η προσβολή της μνήμης προσώπων.»¹⁹⁶.

Η συζήτηση μετατοπίστηκε και σε άλλα δημοσιογραφικά πεδία, όπου η ιστορική ερμηνεία συνδέθηκε πιο άμεσα με σύγχρονες πολιτικές αντιπαραθέσεις. Σε αυτό το πλαίσιο, εντάσσεται άρθρο που δημοσιεύτηκε στην τοπική εφημερίδα *Κερκυραϊκό Βήμα*, η οποία διατηρούσε

¹⁹⁴ Βιβή Τρύφωνα, «Όταν ο δήμαρχος γράφει ιστορία...», *Ενημέρωση*, 2 Ιουλίου 1997

¹⁹⁵ «Συγγενείς Κόλλας: κ. Μπούτο διορθώστε τα “ημερημένα”», *Ενημέρωση*, 30 Ιουλίου 1997

¹⁹⁶ Β. Μπούτος, «Η ιστορική μνήμη δεν είναι ιδιοκτησία κανενός», *Ενημέρωση*, 30 Ιουλίου 1997

φιλική στάση απέναντι σε προοδευτικούς και αριστερούς πολιτικούς χώρους ¹⁹⁷. Το άρθρο αποτέλεσε ανταπάντηση του Β. Άνθη, αυτόπτη μάρτυρα της Κατοχής και μέλους του ΕΑΜ ¹⁹⁸, στην επιστολή του Δημάρχου Κερκυραίων. Σύμφωνα με τον Β. Άνθη, η θετική αποτίμηση της δράσης συγκεκριμένων τοπικών παραγόντων της Κατοχής συναρτάται με σύγχρονες πολιτικές σκοπιμότητες. Με αιχμηρό λόγο ο αρθρογράφος υποστήριξε ότι η μνήμη εργαλειοποιήθηκε πολιτικά από τον Δήμαρχο Κερκυραίων: «Γι’ αυτό θεωρώ σαν κίνητρο των ενεργειών του την ψηφοθηρία αποκλείοντας τον αντισημιτισμό [...]» ¹⁹⁹.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι ο Δήμαρχος Κερκυραίων, ο οποίος υπερασπίστηκε τη μνήμη του διορισμένου κατοχικού δημάρχου και αποποιήθηκε την ευθύνη μέρους της τοπικής κοινωνίας για τους διωγμούς των Εβραίων, ανήκε στον σοσιαλιστικό πολιτικό χώρο ²⁰⁰. Η στάση αυτή αναδεικνύει ότι η διαχείριση του δύσκολου παρελθόντος δεν ταυτίζεται μηχανικά με συγκεκριμένες ιδεολογικές τοποθετήσεις, αλλά επηρεάζεται από τοπικές κοινωνικές και πολιτικές ισορροπίες καθώς και προσωπικές σχέσεις. Παρότι και ο Β. Μπούτος είχε αριστερό ιδεολογικό προσανατολισμό, φαίνεται πως ο Δήμαρχος επέλεξε να λειτουργήσει περισσότερο ενοποιητικά, αποφεύγοντας τη δημόσια σύγκρουση με πρόσωπα της τοπικής κοινωνίας με τα οποία συνυπήρχε καθημερινά. Παράλληλα, δεν θα πρέπει να παραγνωρίζεται ότι ο συγγραφέας φαίνεται ότι αντιμετωπίστηκε σε μεγάλο βαθμό ως ένας «ξένος», καθώς καταγόταν από τη Λάρισα, που ερχόταν να κρίνει την Κέρκυρα και να επαναφέρει στη δημόσια σφαίρα ζητήματα αποσιωπημένα για δεκαετίες. Υπό αυτό το πρίσμα, καθίσταται σαφές ότι η δημόσια μνήμη του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας διαμορφώθηκε όχι μόνο μέσα από ιδεολογικές αντιπαραθέσεις, αλλά και μέσα από τις ιδιαιτερότητες μιας μικρής κοινωνίας, όπου η εγγύτητα των κοινωνικών σχέσεων επηρέαζε καθοριστικά τα όρια της δημόσιας αναγνώρισης του τραύματος.

Πέρα από τον δημοσιογραφικό λόγο και τις θεσμικές αντιπαραθέσεις, στον δημόσιο διάλογο παρενέβησαν και οι φωνές των ίδιων των επιζώντων. Το κερκυραϊκό περιοδικό *Exit* φιλοξένησε τρεις μαρτυρίες, οι οποίες ανακαλούν τις εμπειρίες του εκτοπισμού στο Άουσβιτς και συγκροτούν ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα προφορικών πηγών ²⁰¹. Οι αφηγήσεις αυτές δεν λειτουργούν μόνο ως καταγραφή γεγονότων αλλά είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με το παρόν, τις κοινωνικές συνθήκες και την ιδεολογία των μαρτύρων ²⁰², αφού έρχονται στο φως αμέσως μετά τη συγγραφή του βιβλίου του Β. Μπούτου. Επομένως, *Η συκοφαντία του αίματος* λειτουργήσε ως φορέας ενεργοποίησης της μνήμης, διευκολύνοντας τη δημόσια έκφραση τραυματικών βιωμάτων. Ενδεικτικά, μία επιζήσασα τονίζει την ανάγκη δημόσιας μαρτυρίας:

¹⁹⁷ «Κερκυραίοι Αγωνιστές- Κομμουνιστές»

<https://corfucommunists.gr/%CE%BA%CE%B5%CF%81%CE%BA%CF%85%CF%81%CE%B1%CE%AF%CE%BF%CE%B9%CE%B1%CE%B3%CF%89%CE%BD%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AD%CF%82/%CE%BC%CF%80%CE%B1%CE%BB%CF%8C%CF%82-%CE%BA-%CF%83%CF%80%CF%8D%CF%81%CE%BF%CF%82> (Ημερομηνία πρόσβασης 20/5/2026)

¹⁹⁸ Βασίλης Άνθης, «Ένα ταξίδι...», σ.1

¹⁹⁹ Βασίλης Άνθης, «Ας είναι καλά η ψηφοθηρία...», *Κερκυραϊκό Βήμα*, 30 Ιουλίου 1997

²⁰⁰ Τα Νέα, «Ο αντάρτης του 2002 πήρε το χρίσμα του ΠΑΣΟΚ και ο επίσημος υποψήφιος του 2002 έγινε τώρα αντάρτης!», [Ο αντάρτης του 2002 πήρε το χρίσμα του ΠΑΣΟΚ και ο επίσημος υποψήφιος του 2002 έγινε τώρα αντάρτης! - TA NEA](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 20/5/2026)

²⁰¹ «Την Παρασκευή το πρωί στις έξι να μαζευτείτε στην πλατεία...», *Exit*, No 6, Αύγουστος 1997, σ.49-50

²⁰² Lynn Abrams, *Θεωρία Προφορικής...*, σ.18-19

«κάποιος θα πρέπει να βγει να πει τι τραβήξαμε όλοι εμείς οι Κερκυραίοι στο Άουσβιτς». Παράλληλα, αναφέρεται σε πρακτικές στιγματισμού, όπως η υποχρεωτική ανάρτηση πινακίδων με την ένδειξη «ΕΒΡΑΙΟΙ» στα καταστήματα, μέτρο την εφαρμογή του οποίου φέρεται να επέβλεπε η δημοτική αρχή. Μια δεύτερη μάρτυρας, παρότι αναγνωρίζει ότι η πλειονότητα του τοπικού πληθυσμού δεν συνεργάστηκε με τις γερμανικές αρχές, επισημαίνει ταυτόχρονα περιστατικά ενεργού παρεμπόδισης της διαφυγής. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι συνεργάτης του αστυνομικού διευθυντή απείλησε με όπλο συγκεντρωμένους Εβραίους στην πλατεία, αποτρέποντάς τους από την απόδραση. Ένα τρίτο πρόσωπο επικεντρώνεται στη σύλληψη και στη μεταφορά προς το στρατόπεδο. Υπό το πρίσμα αυτό, οι παραπάνω μαρτυρίες, αν και αποσπασματικές, αναδεικνύουν την αυτοβιογραφική μνήμη ως διαδικασία αναπαράστασης του τραυματικού παρελθόντος, αλλά και ως πεδίο ενεργού επεξεργασίας του στον δημόσιο λόγο, όταν η λογοτεχνία λειτουργεί ως ερέθισμα.

3.3.2 Αθηναϊκός Τύπος και λογοτεχνία

Ο δημόσιος διάλογος επεκτάθηκε και στον αθηναϊκό Τύπο. Στην εφημερίδα *Το Βήμα*, που από το 1981 υποστήριζε το ΠΑΣΟΚ ²⁰³, σε άρθρο βιβλιοκριτικής, ο δημοσιογράφος και συγγραφέας Αλμπέρτος Ναρ ²⁰⁴ εξαίρει την αφηγηματική δεινότητα του Βασίλη Μπούτου και αναγνωρίζει τη βαθιά ιστορική του γνώση σχετικά με την κερκυραϊκή κοινότητα. Παράλληλα, θεωρεί πρωτοφανή και μεμονωμένη τη συνεργασία του κατοχικού δημάρχου του νησιού με τις γερμανικές αρχές, υποστηρίζοντας χαρακτηριστικά ότι «[...] η Εκκλησία, η Εθνική Αντίσταση, τα Σώματα Ασφαλείας αλλά και ο ελληνικός λαός στο σύνολό τους σχεδόν, συμπαραστάθηκαν στους διωκόμενους Εβραίους [...]». Η θέση αυτή αντανακλά τον τρόπο με τον οποίο η συγκρότηση της μνήμης στο συλλογικό φαντασιακό, συχνά, παρακάμπτει όψεις της ιστορικής πολυπλοκότητας μέσω της επιλεκτικής λήθης υπηρετώντας την ανάγκη συμφιλίωσης ²⁰⁵. Σχολιάζοντας το δεύτερο μέρος του έργου, ο Ναρ επισημαίνει ότι αποδίδεται με ενάργεια η τουριστική Κέρκυρα της δεκαετίας του 1960, ενώ παρατηρεί ότι οι μνήμες της Κατοχής εμφανίζονται «επιφανειακά λησμονημένες», επανερχόμενες ωστόσο δυναμικά και επηρεάζοντας το παρόν και το μέλλον των πρωταγωνιστών ²⁰⁶.

Σε άλλο άρθρο, ο Νίκος Μπακουνάκης ²⁰⁷, βιβλιοκριτικός, συγγραφέας και ομότιμος καθηγητής του Παντείου Πανεπιστημίου, υιοθετεί μια διαφορετική προσέγγιση από εκείνη που κυριαρχεί στον τοπικό Τύπο. Ενώ η *Ενημέρωση* και το περιοδικό *Exit* προβάλλουν το έργο του Βασίλη Μπούτου ως αφορμή δημόσιας ανάδειξης ενός αποσιωπημένου παρελθόντος, ο Μπακουνάκης επιχειρεί να υποβαθμίσει τη σύγκρουση που αναπτύχθηκε γύρω από αυτό. Η σύγκρουση αυτή θα μπορούσε να οδηγηθεί ακόμη και στη δικαιοσύνη, καθώς οι απόγονοι του κατοχικού δημάρχου απειλούσαν με μήνυση τον συγγραφέα. Στο πλαίσιο αυτό, υποστηρίζει ότι η στερεοτυπική φράση «τα πρόσωπα και οι καταστάσεις δεν έχουν σχέση με την

²⁰³ Λουκία Δρούλια - Γιούλα Κουτσοπανάγου, *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου 1784-1974*, Πρώτος Τόμος Ε-Κ, Αθήνα, 2008, σ.363

²⁰⁴ Αλμπέρτος Ναρ, «Πρόσωπα στον καθρέφτη», *Το Βήμα*, 11 Μαΐου 1997

²⁰⁵ Χάρης Εξερτζόγλου, *Η Δημόσια...*, σ.87

²⁰⁶ Βίκυ Καραφουλίδου, «Ιστορικό τραύμα και κοινωνικός δεσμός. Ένας διάλογος ανάμεσα στους Primo Levi και Jean Amery», στο..., σ.304

²⁰⁷ Νίκος Μπακουνάκης, «Η συκοφαντία του αίματος», *Το Βήμα*, 20 Ιουλίου 1997

πραγματικότητα» καλό θα ήταν να συνοδεύει τη *Συκοφαντία του αίματος*, δεδομένου ότι η λογοτεχνία «δεν παραθέτει ντοκουμέντα ούτε νοιάζεται για την ιστορική αλήθεια», αλλά «μεταγράφει ιστορικά γεγονότα και δημιουργεί έναν κόσμο φανταστικό». Παράλληλα, μετατοπίζει τη συζήτηση από το ζήτημα της ιστορικής ευθύνης στο πεδίο της ελευθερίας του δημιουργού.

Η ερμηνεία αυτή διαφοροποιείται από άλλες χρήσεις της λογοτεχνίας στον δημόσιο λόγο, όπου το λογοτεχνικό έργο δεν αντιμετωπίζεται μόνο ως αισθητικό αντικείμενο, αλλά ενεργοποιείται ως φορέας ιστορικής μνήμης. Ενδεικτική της διαφοροποίησης αυτής είναι και η επανεμφάνιση της *Συκοφαντίας του αίματος* το 2005 στον αθηναϊκό Τύπο, όχι πλέον ως αντικείμενο αντιπαράθεσης, αλλά ως μέσο παρέμβασης σε ευρύτερο δημόσιο διάλογο. Σε δημοσίευμα αναγνώστη ²⁰⁸ στο *Βήμα*, το έργο επιστρατεύεται, για να αντικρουστούν απόψεις περί απουσίας διωγμών κατά των Εβραίων στην Ελλάδα. Η αναφορά στον εκτοπισμό των Κερκυραίων Εβραίων καταδεικνύει ότι το λογοτεχνικό κείμενο υπερβαίνει τα στενά όρια της μυθοπλασίας και λειτουργεί ως εργαλείο δημόσιας ιστορίας. Η χρήση αυτή δείχνει ότι τα όρια ανάμεσα στη λογοτεχνική αφήγηση και τη δημόσια ιστορική μνήμη δεν είναι απολύτως στεγανά, στοιχείο που μπορεί να συνδεθεί με τη θέση του Hayden White για τον αφηγηματικό χαρακτήρα της ιστορίας ²⁰⁹.

Τον Φεβρουάριο του 1997, στην εφημερίδα *Τα Νέα*, η οποία διαθέτει σταθερό κεντροαριστερό προσανατολισμό, δημοσιεύτηκε άρθρο με τίτλο «Άνοιγμα και δικαίωση...» ²¹⁰, στο οποίο ο συντάκτης θέτει το ερώτημα, γιατί ο Λαρισαίος συγγραφέας Βασίλης Μπούτος επιλέγει να γράψει για την Κέρκυρα. Η απάντηση, βασισμένη σε δηλώσεις του ίδιου του συγγραφέα, εστιάζει στον θαυμασμό του για τον πολυπολιτισμικό και κοσμοπολίτικο χαρακτήρα του νησιού, ο οποίος παρουσιάζεται ως αφορμή για ένα «μεγάλο άνοιγμα». Η διατύπωση αυτή αποκτά εκ των υστέρων μια διάσταση τραγικής ειρωνείας, αν αναλογιστεί κανείς τις έντονες αντιδράσεις που προκάλεσε το έργο στην τοπική κοινωνία.

Σε άλλο άρθρο, ο συγγραφέας Βασίλης Βασιλικός αξιολογεί ιδιαίτερα θετικά το βιβλίο, θεωρώντας το εφάμιλλο της ταινίας Schindler's List και χαρακτηρίζοντάς το ως ένα από τα σημαντικότερα μυθιστορήματα της χρονιάς, που λειτουργεί ως «παρηγοριά» για τη σύγχρονη πεζογραφία ²¹¹.

Ο Δημοσθένης Κούτροβικ ²¹², συγγραφέας και βιβλιοκριτικός, σχολιάζει σύγχρονες λογοτεχνικές παραγωγές εμπνευσμένες από το Ολοκαύτωμα, θέτοντας παράλληλα το ερώτημα γιατί η ελληνική λογοτεχνία είχε μέχρι τότε αξιοποιήσει σε περιορισμένο βαθμό το «μαρτύριο των Ελληνοεβραίων». Στο ίδιο πλαίσιο, ο αρθρογράφος αναφέρεται στη *Συκοφαντία του*

²⁰⁸ Σάμπυ Μιωνή, «Ποιος ρίχνει λάδι στη φωτιά», *Το Βήμα*, 5 Φεβρουαρίου 2005

²⁰⁹ Δημήτρης Τζιόβας, *Ιστορία, έθνος και μυθιστόρημα στη μεταπολίτευση. Τραύμα, μνήμη και μεταφορά* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2024), σ. 101-102. «Η ιστορία διαμεσολαβείται κειμενικά και υπόκειται σε ρητορικούς τρόπους οργάνωσης ως αφήγηση, έχοντας διπλό πρόσωπο: επιστημονικό και καλλιτεχνικό. [...] Μέσω της αμφισβήτησης της διάκρισης γεγονότος και μυθοπλασίας, η ιστορία ήλθε πιο κοντά στη λογοτεχνία, και αυτή η λογοτεχνιοποίηση της ιστορίας (Paul Veyne, Hayden White, Ivan Jablonka), μέσω της αφηγηματοποίησής της, συνέβαλε και στην ανανέωση του ιστορικού μυθιστορήματος.»

²¹⁰ «Άνοιγμα και δικαίωση...», *Τα Νέα*, 28 Φεβρουαρίου 1997

²¹¹ Βασίλης Βασιλικός, «Ο Μάιος των βιβλίων», *Τα Νέα*, 13 Μαΐου 1997

²¹² Δημοσθένης Κούτροβικ, «Κι όμως υπήρξαν...», *Τα Νέα*, 16 Σεπτεμβρίου 1997

αίματος του Βασίλη Μπούτου, παρουσιάζοντας παράλληλα τα έργα της Λιλής Ζωγράφου *Οι Εβραίοι κάποτε* (1973) και της Νίνας Νεχαμά *Ρέινα Ζιλμπέρτα Ένα παιδί στο γκέτο της Θεσσαλονίκης* (1996). Ο Κούτροβικ ξεκινά με ένα ειρωνικό σχόλιο, υπονοώντας ότι η αντίδραση που προκάλεσε το έργο στην τοπική κοινωνία ενδέχεται να υποδηλώνει μορφές ενοχής. Ταυτόχρονα αναγνωρίζει τον συνδυασμό ιστορικής έρευνας και μυθοπλασίας που το διακρίνει. Η προσέγγισή του διαφοροποιείται από εκείνη που περιορίζει το έργο αποκλειστικά στη σφαίρα της μυθοπλασίας, καθώς, αν και απορρίπτει την ανάγνωσή του ως ιστορικού ντοκουμέντου, αναγνωρίζει ότι στηρίζεται σε επεξεργασία της ιστορικής πραγματικότητας και ότι θέτει αυτονόητα ζητήματα για τη στάση της τοπικής κοινωνίας, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει:

«Ο έστω μικρός σάλος που προκάλεσε στην κοινωνία της Κέρκυρας το μυθιστόρημα του Βασίλη Μπούτου *Η συκοφαντία του αίματος* κινδυνεύει να μαρτυρήσει περισσότερα απ’ όσα ο συγγραφέας θέλησε να πει. Θεωρώ αυτονόητο, κατ’ αρχάς, ότι το βιβλίο αυτό δεν μπορεί να διαβαστεί ως ιστορικό ντοκουμέντο, παρόλο που ο Μπούτος φαίνεται να έχει μελετήσει καλά τη νεότερη ιστορία της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας [...]. Εξίσου αυτονόητο όμως, θεωρώ την υπόδειξη του συγγραφέα ότι τουλάχιστον σε επίπεδο τοπικής Αρχής, δεν φέρθηκαν όλοι οι Κερκυραίοι ανθρωπιστικά στους Εβραίους.»

Το 1999, το έργο μεταφέρθηκε στην κρατική τηλεόραση ως τηλεοπτική σειρά είκοσι επεισοδίων. Σύμφωνα με σχετικό δημοσίευμα στα *Νέα*, τα γυρίσματα πραγματοποιήθηκαν εκτός Κέρκυρας, κυρίως στη Σύρο, ενώ στο σενάριο αποφεύγεται η αναφορά στον τόπο δράσης και τροποποιούνται τα ονόματα των περισσότερων χαρακτήρων, προκειμένου να μην αναζωπυρωθούν οι αντιδράσεις²¹³. Η αποφυγή αναφοράς στον τόπο και η τροποποίηση των ονομάτων φανερώνουν τη συνέχιση των μηχανισμών αποσιώπησης του τραυματικού παρελθόντος. Η μνήμη εξακολουθεί να προσλαμβάνεται με όρους που περιορίζουν τη συγκρουσιακή της δυναμική ακόμη και στο τέλος του 20^{ου} αιώνα. Ως εκ τούτου, όσοι επιθυμούν την αποδόμηση της κυρίαρχης ιδεολογίας, συχνά, συναντούν αντιστάσεις και αντιμετωπίζονται ως αποκλίνουσες φωνές. Με αφορμή την προβολή της τηλεοπτικής σειράς το βιβλίο επανεκδόθηκε το 2000, γεγονός που φανερώνει την ανανεωμένη απήχηση του έργου μετά την τηλεοπτική του μεταφορά, αν και προβλήθηκε σε μια περίοδο κατά την οποία τα ιδιωτικά κανάλια κατείχαν κυρίαρχη θέση στον ελληνικό μιντιακό χώρο²¹⁴.

Σε συνέντευξή του την ίδια περίοδο στα *Νέα*²¹⁵, ο συγγραφέας υποστήριξε ότι βασικός στόχος του έργου ήταν να φωτίσει τον διωγμό της εβραϊκής κοινότητας από τα Ες Ες, εκφράζοντας παράλληλα την άποψη ότι οι αντιδράσεις απέναντι στο βιβλίο ήταν αδικαιολόγητες. Όπως τόνιζε, επρόκειτο για ένα έργο που επιδίωκε να ανοίξει δημόσιο διάλογο γύρω από το Ολοκαύτωμα, σε μια χρονική στιγμή κατά την οποία το ζήτημα βρισκόταν στο επίκεντρο διεθνών ιστοριογραφικών και δημόσιων συζητήσεων γύρω από τη μνήμη του τραυματικού παρελθόντος. Καθίσταται, λοιπόν, εμφανής η διάσταση του παροντισμού που διαπερνά το

²¹³ Βασίλης Λουμπρίνης, «Σίριαλ για τον εκτοπισμό 1.800 Εβραίων από ελληνικό νησί. Ένας “άγνωστος” διωγμός», *Τα Νέα*, 13 Ιανουαρίου, 1999

²¹⁴ Αντώνης Λιάκος, *Ο ελληνικός...*, σ. 535

²¹⁵ [Ιερείδης Χρήστος](#), «30 ερωτήσεις Βασίλη Μπούτου», *Τα Νέα*, [30 ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΒΑΣΙΛΗΣ ΜΠΟΥΤΟΣ - ΤΑ ΝΕΑ](#), 17/02/1999 (Ημερομηνία πρόσβασης 20/5/2026)

έργο, καθώς η επιλογή των όψεων του παρελθόντος που αναδεικνύονται και διερευνώνται συνδέεται άμεσα με τα ερωτήματα, τις ανάγκες και τα διακυβεύματα του παρόντος. Υπό αυτό το πρίσμα, το παρελθόν δεν παρουσιάζεται ως μια μνημειοποιημένη πραγματικότητα, αλλά ως πεδίο διαρκών μεταλλάξεων ²¹⁶.

Στην ίδια κατεύθυνση τοποθετείται και άρθρο της *Ελευθεροτυπίας*, εφημερίδας που κινούνταν στον ευρύτερο χώρο του κεντροαριστερού και προοδευτικού Τύπου. Το δημοσίευμα αντιμετώπισε το βιβλίο ως φορέα δημόσιας διαπραγμάτευσης της μνήμης, επισημαίνοντας ότι αυτό προκάλεσε «διαμαρτυρίες», «εξώδικα» και «δίχασε» την τοπική κοινωνία ²¹⁷. Από τη μια πλευρά, ο σοσιαλιστής Δήμαρχος της Κέρκυρας και οι απόγονοι του κατοχικού δημάρχου επιχειρούσαν να υπερασπιστούν μια ενοποιητική εκδοχή του παρελθόντος. Από την άλλη, ο Β. Άνθης, γραμματέας της Κομματικής Οργάνωσης Κέρκυρας του ΚΚΕ και αυτόπτης μάρτυρας της Κατοχής, προέβαλε μια διαφορετική εξήγηση για τις «μαύρες σελίδες» του κερκυραϊκού παρελθόντος, όπως αναφέρθηκε εκτενέστερα στο κεφάλαιο που πραγματεύεται τις αντιδράσεις που προκάλεσε το έργο στον τοπικό Τύπο. Η αντιπαράθεση αυτή αναδεικνύει την ύπαρξη διαιρεμένων μνημών γύρω από το τραυματικό παρελθόν της τοπικής κοινωνίας. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι το άρθρο υπογράμμιζε πως, σε μια εποχή κατά την οποία το Ολοκαύτωμα δεν αμφισβητούνταν πλέον ως ιστορικό γεγονός, οι τοπικές κοινωνίες εξακολουθούσαν να δυσκολεύονται να αναγνωρίσουν ενδεχόμενες μορφές συνενοχής ή συνεργασίας. Η δυσκολία αυτή συνδέεται με τις στενές κοινωνικές σχέσεις και τα ζητήματα κοινωνικού κύρους, που καθιστούν επώδυνη την αποδοχή του τραύματος και της τοπικής ευθύνης.

Η σύγκριση του τοπικού με τον αθηναϊκό Τύπο υποδηλώνει εν μέρει διαφορετικούς τρόπους πρόσληψης και διαχείρισης του τραυματικού παρελθόντος. Στον τοπικό Τύπο, το έργο του Βασίλη Μπούτου λειτουργεί ως πεδίο δημόσιας σύγκρουσης, φέρνοντας στο προσκήνιο ζητήματα ευθύνης, συνενοχής και αποσιώπησης. Αντίθετα, στον αθηναϊκό Τύπο, η συζήτηση, σε αρκετά άρθρα, απομακρύνεται από τη βιωματική ένταση και μετατοπίζεται κυρίως προς μια ανάγνωση της λογοτεχνίας ως μυθοπλασίας. Η διαφοροποίηση αυτή μαρτυρεί ότι οι αναπαραστάσεις στον δημόσιο λόγο δεν λειτουργούν ενιαία, αλλά εξαρτώνται από το κοινωνικό και επικοινωνιακό τους πλαίσιο. Ενώ σε τοπικό επίπεδο οι αναπαραστάσεις μπορούν να ενεργοποιήσουν διαδικασίες αναμέτρησης με το παρελθόν, σε ευρύτερες και πιο αποστασιοποιημένες κοινωνικές πραγματικότητες τείνουν να εξομαλύνονται. Κατά συνέπεια, η πρόσληψη ενός λογοτεχνικού έργου δεν είναι σταθερή, αλλά διαμορφώνεται από τα ερμηνευτικά ερωτήματα που τίθενται κάθε φορά από τον αναγνώστη ²¹⁸.

Επιλέον, οι τοπικές και αθηναϊκές εφημερίδες που ανέδειξαν και συζήτησαν το συγκεκριμένο ιστορικό μυθιστόρημα ανήκαν κυρίως στον κεντροαριστερό χώρο. Το γεγονός υποδηλώνει ότι ο συγκεκριμένος χώρος εμφανίζεται περισσότερο δεκτικός σε κριτικές προσεγγίσεις της ιστορίας και στην ανάδειξη της τραυματικής εμπειρίας εθνικών και κοινωνικών μειονοτήτων. Με τον τρόπο αυτό, ο σχετικός δημοσιογραφικός λόγος συνέβαλε στην προώθηση του δημόσιου διαλόγου και στη διεκδίκηση ιστορικής δικαίωσης για ομάδες που υπέστησαν διώξεις.

Συνοψίζοντας, το γεγονός ότι ένα λογοτεχνικό έργο προκάλεσε έντονες αντιδράσεις φανερώνει ότι λειτούργησε ως παρεμβατικός παράγοντας στο πεδίο της δημόσιας μνήμης,

²¹⁶ Δημήτρης Τζόβας, *Ιστορία, έθνος και μυθιστόρημα στη μεταπολίτευση ...*, σ.99

²¹⁷ Βένα Γεωργακοπούλου, «Όταν το μυθιστόρημα γίνεται καθρέφτης...», *Ελευθεροτυπία*, 20 Ιουλίου 1997

²¹⁸ Dominick LaCapra, «Επανεξέταση της διανοητικής ιστορίας και της ανάγνωσης των κειμένων» ..., σ.79

αμφισβητώντας εδραιωμένες αναπαραστάσεις του παρελθόντος και μεταβάλλοντας τις ισορροπίες των κυρίαρχων μνημονικών αφηγήσεων σχετικά με το Ολοκαύτωμα στην Κέρκυρα. Το μυθιστόρημα αποτέλεσε έναν πρώιμο κρίκο μιας σταδιακής ιστορικοποίησης και πολιτισμικής επεξεργασίας του συλλογικού τραύματος σε μια εποχή κατά την οποία ο δωσιλογισμός συνέχισε να αποτελεί θέμα ταμπού, παρά τις προσπάθειες μέρους της ιστοριογραφίας να αναδείξει τις «μαύρες σελίδες» της εθνικής ιστορίας.

4. Ο εκτοπισμός των Εβραίων στη συλλογική μνήμη των κατοίκων της Κέρκυρας στον 21^ο αιώνα

Η μνήμη του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας τον 21^ο αιώνα, συγκροτείται ως ένα πολυεπίπεδο πεδίο δημόσιας ιστορίας, στο οποίο συνυπάρχουν πολιτισμικές αναπαραστάσεις, βιοματικές μαρτυρίες και θεσμικές παρεμβάσεις. Το ντοκιμαντέρ *The Jews of Corfu* και το λογοτεχνικό έργο *Το Χαμίνι της Οβριακής* αναδεικνύουν τη βιοματική και κοινωνική διάσταση της μνήμης, ενώ η ανέγερση μνημείου για τους Εβραίους της Κέρκυρας και η διοργάνωση επιστημονικών συνεδρίων εντάσσουν το τραυματικό παρελθόν σε ένα θεσμικό πλαίσιο αναγνώρισης και δημόσιου λόγου. Ταυτόχρονα, οι παρεμβάσεις αυτές δεν αναιρούν πλήρως τις σιωπές και τις αντιφάσεις της δημόσιας μνήμης, αλλά συχνά συνδέονται με μηχανισμούς εξομάλυνσης και επιλεκτικής ανάγνωσης του παρελθόντος.

4.1 Θεσμικές παρεμβάσεις και κανονικοποίηση της μνήμης

Λίγα χρόνια μετά τη δημόσια αντιπαράθεση που προκάλεσε το έργο του Βασίλη Μπούτου, ο Δήμος Κέρκυρας προχώρησε, σε συνεργασία με την Ισραηλιτική Κοινότητα, στην ανέγερση μνημείου για τους 2.000 Εβραίους της Κέρκυρας που εξοντώθηκαν στα ναζιστικά στρατόπεδα του Άουσβιτς-Μπιρκενάου το 1944. Τα αποκαλυπτήριά του πραγματοποιήθηκαν τον Νοέμβριο του 2001. Η πρωτοβουλία αυτή εντασσόταν στο πλαίσιο της θεσμικής αναγνώρισης της μνήμης του Ολοκαυτώματος. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι δήμαρχος παρέμενε το ίδιο πρόσωπο που, λίγα χρόνια νωρίτερα, είχε χαρακτηρίσει το μυθιστόρημα διχαστικό και ανιστόρητο.

Το μνημείο αποτελεί μία μεταλλική γλυπτική σύνθεση που απεικονίζει τέσσερις γυμνές ανθρώπινες μορφές: μία γυναίκα που κρατά βρέφος, έναν άνδρα και ένα νεαρό αγόρι, το οποίο έχει γείρει το κεφάλι του προς την αντρική μορφή σε στάση θρήνου. Η εικαστική αυτή αναπαράσταση παραπέμπει πιθανώς σε μία εβραϊκή οικογένεια τη στιγμή πριν από την είσοδό της στους θαλάμους αερίων, ενώ η εκφραστική απόδοση των προσώπων αποδίδει με ρεαλισμό την απόγνωση και τον φόβο απέναντι στην επικείμενη εξόντωση. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η χωροθέτηση του μνημείου στις παρυφές της εβραϊκής συνοικίας, μακριά από το κεντρικό και συμβολικά φορτισμένο αστικό τοπίο του Λιστόν της Κέρκυρας. Η επιλογή αυτή μπορεί να ερμηνευθεί, στο πλαίσιο της θεωρίας της δημόσιας ιστορίας, ως συγκρότηση ενός «ετεροτοπικού» και «ετεροχρονικού» χώρου μνήμης, ο οποίος απομονώνει το τραυματικό παρελθόν από την καθημερινή αστική εμπειρία ²¹⁹. Ως αποτέλεσμα, το μνημείο δεν αναδεικνύεται σε κεντρικό τοπόσημο και παραμένει περιθωριακό στον δημόσιο χώρο, διαφεύγοντας συχνά της προσοχής κατοίκων και επισκεπτών ²²⁰, ενώ θα έπρεπε να λειτουργεί

²¹⁹ Γιάννης Γιαννιτσιώτης, «Ο Άρης Βελουχιώτης επιστρέφει στη Λαμία. Διαμάχες γύρω από έναν μνημονικό τόπο», στο Κώστας Γιαννακόπουλος, Γιάννης Γιαννιτσιώτης (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2010, σελ.304

²²⁰ Θεόδωρος Παπαδάτος, «Δημόσια ιστορία και μνήμη. Η μνήμη του Ολοκαυτώματος των Εβραίων της Κέρκυρας. Μια πρόταση για έναν ιστορικό περίπατο» (Μεταπτυχιακή εργασία, ΕΑΠ, 2023), σ. 54-58

ως «αστικό κείμενο»²²¹. Αξίζει να αναφερθεί ότι τον Νοέμβριο του 2001, με αφορμή τα αποκαλυπτήρια του Μνημείου Εβραίων Μαρτύρων Ολοκαυτώματος της Κέρκυρας, διοργανώθηκαν τριήμερες εκδηλώσεις μνήμης με τη συμμετοχή της τοπικής κοινωνίας. Την τρίτη ημέρα πραγματοποιήθηκε επιμνημόσυνη δέηση στη Συναγωγή και ακολούθησε η τελετή στην Πλατεία Νέου Φρουρίου. Η εκδήλωση είχε τυπικό, εθνικό και ενοποιητικό χαρακτήρα καθώς περιλάμβανε, μεταξύ άλλων, ομιλία του δημάρχου, κατάθεση στεφάνων, τήρηση ενός λεπτού σιγής και ανάκρουση του εθνικού ύμνου²²².

Κατά τα επόμενα χρόνια, οι τελετές μνήμης για τον εβραϊσμό της Κέρκυρας εμπλουτίστηκαν και απέκτησαν πιο δυναμικό χαρακτήρα. Τον Μάιο του 2010, με πρωτοβουλία του Δήμου Κεντρικής Κέρκυρας και Διαποντίων Νήσων, σε συνεργασία με το Ιόνιο Πανεπιστήμιο και το Ίδρυμα «Μνήμη Albert Cohen» της Γενεύης, διοργανώθηκε στην Κέρκυρα εβδομάδα αφιερωμένη στον συγγραφέα. Το Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο της Ελλάδος και η Ισραηλιτική Κοινότητα Κέρκυρας ήταν μεταξύ των χορηγών των εκδηλώσεων. Τον Οκτώβριο του 2020, οι τριήμερες εκδηλώσεις μνήμης για τους Εβραίους της Κέρκυρας αποτέλεσαν σημαντικό σταθμό στη δημόσια ανάδειξη του ζητήματος, με τη συνεργασία διεθνών και τοπικών φορέων, όπως η International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) και το Ιόνιο Πανεπιστήμιο. Το πρόγραμμα συνδύασε επίσημες και θρησκευτικές τελετές με πολιτιστικές και επιστημονικές δράσεις (έκθεση του Εβραϊκού Μουσείου Ελλάδος, διάλεξη για τον Albert Cohen, συναυλία της Φιλαρμονικής «Μάντζαρος»), αναδεικνύοντας τη σύνδεση της εβραϊκής μνήμης με τη συλλογική ταυτότητα της πόλης²²³. Οι αναφορές στον ρόλο της τοπικής κοινωνίας κατά τον εκτοπισμό των Εβραίων παρέμειναν περιορισμένες και μάλλον έμμεσες. Ενδεικτικά, η ψηφιακή έκθεση *Πάνω στο Σταυροδρόμι: Η Εβραϊκή Κοινότητα Κέρκυρας*, που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο των εκδηλώσεων, αναφέρεται συνοπτικά στις «τοιχοκολλημένες ανακοινώσεις» με τις οποίες «οι τοπικές αρχές χαιρέτισαν το γεγονός του εκτοπισμού», καθώς και στις λεηλασίες των εβραϊκών περιουσιών, χωρίς ωστόσο να προσδιορίζεται σαφώς ποιοι συμμετείχαν σε αυτές. Παράλληλα, προβάλλονται, αμέσως μετά, οι περιπτώσεις διαφυγής περίπου διακοσίων Εβραίων, στοιχείο που λειτουργεί μάλλον εξισορροπητικά ως προς την προηγούμενη διαπίστωση²²⁴.

Ανάλογες τάσεις παρατηρούνται και σε μεταγενέστερες εκπαιδευτικές δράσεις μνήμης. Τον Ιανουάριο του 2026, η Περιφερειακή Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Ιονίων Νήσων διοργάνωσε διαδικτυακή εκδήλωση για την Ημέρα Μνήμης του Ολοκαυτώματος, την οποία παρακολούθησαν σχολεία της Κέρκυρας. Σε μία από τις ομιλίες γινόταν σύντομη και ανώνυμη αναφορά στη στάση των τοπικών αρχών, σε αντιπαράβολή με το παράδειγμα της Ζακύνθου. Η ομιλήτρια υπογράμιζε κυρίως τη βοήθεια που προσέφεραν

²²¹ Άννα Μαρία Δρουμπούκη, *Μνημεία της λήθης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου πολέμου σε Ελλάδα και Ευρώπη* (Αθήνα: Πόλις, 2014), σ.293

²²² Θεόδωρος Παπαδάτος, «Δημόσια ιστορία και μνήμη. Η μνήμη...», σ.59

²²³ Το ίδιο, σ.61

²²⁴ Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας, «Πάνω στο Σταυροδρόμι: Η Εβραϊκή Κοινότητα Κέρκυρας», <https://jewishmuseum.gr/psifiaki-ekthesi/%CF%80%CE%AC%CE%BD%CF%89-%CF%83%CF%84%CE%BF-%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%85%CF%81%CE%BF%CE%B4%CF%81%CF%8C%CE%BC%CE%B9-%CE%B7-%CE%B5%CE%B2%CF%81%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%8C%CF%84/> (Ημερομηνία πρόσβασης 21/5/2026)

μέλη του κερκυραϊκού πληθυσμού και το ΕΑΜ, αποσιωπώντας τις ευθύνες τμημάτων της χριστιανικής κοινότητας. Ωστόσο, η αναφορά στη συλλογική σιωπή των κατοίκων της Ζακύνθου λειτουργεί έμμεσα ως αντιπαραβολή προς την περίπτωση της Κέρκυρας: «Η σωτηρία των Εβραίων της Ζακύνθου δεν ήταν έργο μόνο δύο ανθρώπων, αλλά αποτέλεσμα της συλλογικής σιωπής [...] απ’ όλους τους κατοίκους.» (32:39-41:40)²²⁵. Η έμμεση σύγκριση επιβεβαιώνει ότι οι συλλογικότητες διαθέτουν περιθώρια δράσης απέναντι σε συνθήκες βίας και καταναγκασμού, ακόμη και όταν αυτά τα περιθώρια είναι περιορισμένα από το ιστορικό πλαίσιο.

Συμπερασματικά, οι θεσμοί λειτουργούν ως φορείς νομιμοποίησης και κανονικοποίησης της μνήμης, καθορίζοντας όχι μόνο τι θυμόμαστε, αλλά και τον τρόπο με τον οποίο το θυμόμαστε, με αποτέλεσμα να περιορίζεται η επεξεργασία του τραύματος «από τα κάτω»²²⁶. Επιπλέον, η εντατικοποίηση των μνημονικών πρακτικών, αν και ενισχύει τη δημόσια παρουσία της μνήμης, προσεγγίζει αυτό που στη βιβλιογραφία περιγράφεται ως «υπερμνήμη», δηλαδή μια μορφή επαναληπτικής και ενισχυμένης αναφοράς στο παρελθόν, η οποία, παρά τη σημασία της για τη διατήρηση της ιστορικής συνείδησης, ενδέχεται να ενέχει τον κίνδυνο τυποποίησης ή αποδυνάμωσης της τραυματικής εμπειρίας²²⁷.

Παρ’ όλα αυτά, η θεσμοποιημένη μνήμη φαίνεται ότι συνέβαλε στην ιστορικοποίηση του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας όχι τόσο ως αυτόνομη πρωτοβουλία, αλλά ως αποτέλεσμα πιέσεων που προήλθαν από τη σταδιακή ανάδυση του αποσιωπημένου παρελθόντος στη δημόσια σφαίρα. Στη μεταβολή αυτή εκτιμάται ότι συνέβαλε το μυθιστόρημα, *Η συκοφαντία του αίματος*, σε συνδυασμό με τη διεθνή διεύρυνση του δημόσιου διαλόγου γύρω από το Ολοκαύτωμα αλλά και τη χρονική απόσταση από τα γεγονότα. Ζητήματα τα οποία έως τότε παρέμεναν σε μεγάλο βαθμό αποσιωπημένα στην τοπική κοινωνία, όπως η στάση των τοπικών αρχών και οι κοινωνικές συμπεριφορές απέναντι στους διωκόμενους Εβραίους, άρχισαν σταδιακά να αναδύονται στη δημόσια σφαίρα, έστω με επιφυλάξεις και αποσπασματικό τρόπο. Υπό αυτή την έννοια, το μυθιστόρημα, παρότι αρχικά αντιμετωπίστηκε ως απειλή για την κυρίαρχη τάξη πραγμάτων, εκτιμάται ότι επέδρασε στη σταδιακή μεταβολή της συλλογικής μνήμης και στη διαμόρφωση ενός περισσότερο ψύχραιμου και ιστορικοποιημένου διαλόγου γύρω από ένα παρελθόν που εξακολουθεί να προκαλεί εντάσεις και διαιρέσεις. Η ερμηνεία αυτή ενισχύεται και από το περιεχόμενο του ντοκιμαντέρ, που εξετάζεται στην επόμενη ενότητα. Σε αυτό, η μνήμη του εκτοπισμού παρουσιάζεται πλέον μέσα σε ένα περισσότερο δημόσια επεξεργασμένο πλαίσιο.

4.2 Το ντοκιμαντέρ *The Jews of Corfu*: μαρτυρία, μεταμνήμη και δημόσια αναγνώριση

Τον Μάρτιο του 2022, στο διαγωνιστικό τμήμα του Φεστιβάλ Ντοκιμαντέρ Θεσσαλονίκης, προβλήθηκε το ντοκιμαντέρ *The Jews of Corfu* του σκηνοθέτη Γιάννη Μιριάν Γκεργκεβίτσα,

²²⁵ «Εκδήλωση Ημέρας Μνήμης Ολοκαυτώματος 27-01-2026», <https://www.youtube.com/watch?v=XUuLHB8okGM> (Ημερομηνία πρόσβασης, 30/3/2026)

²²⁶ Ρίκη [Βαν Μπουσγότεν](#), Τασούλα [Βερβενιώτη](#), Ευτυχία [Βουτυρά](#), Βασίλης [Αλακαβούκης](#), Κωνσταντίνα [Μπάδα](#), *Μνήμες...*, σ.146

²²⁷ Για τον προβληματισμό γύρω από την «υπερβολή μνήμης» βλ. παραπάνω, κεφάλαιο 3.1.2 «Η ελληνική περίπτωση: αποσιώπηση, αναστοχασμός και “έκρηξη” της μνήμης», σ. 25

αλβανικής καταγωγής και μουσική της Μαρίας Μπούα. Η παραγωγή του έργου πραγματοποιήθηκε με ιδιωτική πρωτοβουλία των δημιουργών, που αποφάσισαν να γίνουν φορείς δημόσιας ιστορίας χωρίς θεσμική χρηματοδότηση.

Παρότι το ντοκιμαντέρ δεν έτυχε ιδιαίτερα εκτεταμένης προβολής στον τοπικό Τύπο, όπως συχνά συμβαίνει με έργα που ενισχύουν περισσότερο εθνικά ή ηρωικά αφηγήματα, δεν φαίνεται να προκάλεσε δημόσιες αντιδράσεις ή δυσμενή σχόλια. Η προβολή του στην Κέρκυρα πραγματοποιήθηκε μία μόνο φορά, στο Εργατικό Κέντρο ²²⁸, ενώ στη συνέχεια το έργο κυκλοφόρησε ελεύθερα στο διαδίκτυο. Η ανάρτησή του στο YouTube διέυρυνε την πρόσληψή του πέρα από το περιορισμένο πλαίσιο της τοπικής προβολής, καθώς το ντοκιμαντέρ συγκέντρωσε σημαντικό αριθμό προβολών ²²⁹. Το γεγονός αυτό αναδεικνύει τη σημασία της ψηφιακής εποχής στη διάχυση της δημόσιας μνήμης, αφού οι ψηφιακές πλατφόρμες επιτρέπουν σε μνημονικά έργα να υπερβαίνουν τα στενά όρια της τοπικής εκδήλωσης και να αποκτούν ευρύτερη δημόσια πρόσληψη.

Η επιλογή του συγκεκριμένου χώρου μπορεί να θεωρηθεί συμβολική. Καταρχάς, πρόκειται για έναν χώρο έξω από τα επίσημα δημοτικά πλαίσια, γεγονός που μπορεί να δηλώνει πως η μνήμη του Ολοκαυτώματος παραμένει περιθωριοποιημένη στην «κοσμοπολίτικη» και «αριστοκρατική» Κέρκυρα. Άλλωστε, η εβραϊκή κοινότητα αριθμεί, πλέον, λίγες δεκάδες μέλη²³⁰. Παράλληλα, ο συγκεκριμένος χώρος παραπέμπει και σε μια περισσότερο «από τα κάτω» πρόσληψη της μνήμης, η οποία δεν εκφράζεται αποκλειστικά μέσω των επίσημων θεσμών, αλλά και μέσω εναλλακτικών μορφών δημόσιας παρέμβασης, που συνδέονται με την Αριστερά. Το γεγονός ότι δεν προκάλεσε αντιδράσεις αντίστοιχες με εκείνες που συνόδευσαν τη *Συκοφαντία του αίματος*, παρότι σε ορισμένα σημεία, όπως θα φανεί, υιοθετεί καταγγελτικό λόγο, μπορεί να ερμηνευθεί ως ένδειξη μετατόπισης της συλλογικής μνήμης προς ένα πιο ιστορικοποιημένο πλαίσιο σε σχέση με τη δεκαετία του 1990. Ωστόσο, η διαφοροποίηση ενδέχεται να οφείλεται και στον τρόπο με τον οποίο το ντοκιμαντέρ και το μυθιστόρημα διεκδίκησαν θέση στον δημόσιο χώρο. Σε αντίθεση με το ντοκιμαντέρ, το οποίο προβλήθηκε σε έναν χώρο εκτός των κυρίαρχων θεσμικών πλαισίων, το έργο του Μπούτου επιχείρησε να διεκδικήσει θεσμική και συμβολική αναγνώριση σε κεντρικό δημόσιο περιβάλλον της πόλης. Η διεκδίκηση αυτή δεν αφορούσε απλώς την παρουσίαση ενός βιβλίου, αλλά τη δημόσια νομιμοποίηση μιας ερμηνείας του παρελθόντος στο κέντρο της κερκυραϊκής δημόσιας ζωής, γεγονός που πιθανόν συνέβαλε στην ένταση των αντιδράσεων.

Το ντοκιμαντέρ βασισμένο σε προφορικές αφηγήσεις τριών απογόνων επιζώντων Κερκυραίων Εβραίων, εστιάζει στον εκτοπισμό και την εξόντωση της κοινότητας, καλύπτοντας παράλληλα

²²⁸ Corfu Press, «Στις 30/11, η προβολή του ντοκιμαντέρ “οι Εβραίοι της Κέρκυρας”», <https://www.corfupress.com/2022/11/23/%cf%83%cf%84%ce%b9%cf%82-30-11-%ce%b7%cf%80%cf%81%ce%bf%ce%b2%ce%bf%ce%bb%ce%ae-%cf%84%ce%bd%cf%85%ce%bd%cf%84%ce%bf%ce%ba%ce%b9%ce%bc%ce%b1%ce%bd%cf%84%ce%ad%cf%81%ce%bf%ce%b9-%ce%b5%ce%b2/> (Ημερομηνία πρόσβασης 21/5/2026)

²²⁹ Mirjan Gjergjevic, [The Jews of Corfu — True Untold History Documentary \(Full Film\)](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 6/5/2026)

²³⁰ Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο της Ελλάδος, «Ισραηλιτική κοινότητα Κέρκυρας», <https://www.kis.gr/koinotites/energes-koinotites/kerkyras/istoriko> (Ημερομηνία πρόσβασης 21/5/2026)

ένα σημαντικό κενό στην κινηματογραφική αναπαράσταση του θέματος ²³¹. Μέσω των μαρτυριών αυτών, που εντάσσονται στο πεδίο της μεταμνήμης, καθίσταται εμφανής ο τρόπος με τον οποίο οι απόγονοι των θυμάτων προσλαμβάνουν και ανασυνθέτουν το τραυματικό παρελθόν των οικογενειών τους. Στο πολυτροπικό πλαίσιο του κινηματογράφου, ο λόγος διαπλέκεται με εξωγλωσσικά στοιχεία (κινήσεις του σώματος, παύσεις, εκδηλώσεις συγκίνησης), συμβάλλοντας στην πιο άμεση αποτύπωση της επεξεργασίας του τραύματος, χωρίς η ιστορική αλήθεια να μετατρέπεται σε αυτάρεσκη αναπαράσταση της οδύνης, μέσω της οποίας ο δημιουργός ταυτίζεται με τους πρωταγωνιστές του ²³².

Η πρώτη αφηγήτρια, με λόγο αιχμηρό και έντονη αίσθηση ιστορικής δικαιοσύνης, χαρακτηρίζει τον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας ως «μαύρη σελίδα» της τοπικής ιστορίας, σε συνέχεια του πογκρόμ του 1891. Επίσης, αποδίδει ευθύνες στη συνεργασία τοπικών αρχών με τις γερμανικές δυνάμεις κατονομάζοντας τους υπεύθυνους (17:48-17:52)²³³. Αναφέρεται στο αποτυχημένο σχέδιο διάσωσης του ΕΑΜ και στις λεηλασίες των εβραϊκών περιουσιών, ενώ επισημαίνει τις δυσκολίες επανένταξης των επιζώντων. Ωστόσο, η ανάκληση αφηγήσεων υποδοχής των επιζώντων «με μια μεγάλη αγκαλιά» (19:50–20:00), αναδεικνύει τις αντιφάσεις της συλλογικής μνήμης. Σε προσωπικό επίπεδο, εστιάζει στη σιωπή του πατέρα της αναφορικά με την εμπειρία του στο Άουσβιτς. Η μνήμη του επώδυνου παρελθόντος εκδηλώνεται, σύμφωνα με την ίδια, μέσα από νυχτερινούς εφιάλτες και τη σιωπή που ακολουθούσε, χωρίς εκείνη να επιχειρεί να τον ρωτήσει, γεγονός που αναδεικνύει τους μηχανισμούς της ανείπωτης εμπειρίας που μεταφέρεται διαγενεακά. Ενώ δηλώνει ότι αδυνατεί να συγχωρέσει, απορρίπτει τη συλλογική ενοχοποίηση των Γερμανών και προτείνει την ένταξη του έργου *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος* του Primo Levi στην εκπαίδευση. Ακόμη συνδέει το Ολοκαύτωμα με σύγχρονες μορφές ρατσιστικής βίας.

Παρά τον έντονα κριτικό χαρακτήρα της, η μαρτυρία δεν προκάλεσε αντιδράσεις αντίστοιχες με εκείνες που συνόδευσαν το έργο του Βασίλη Μπούτου. Η διαφοροποίηση αυτή ερμηνεύεται τόσο από τη διάκριση μεταξύ βιωματικής αφήγησης και λογοτεχνικού λόγου, καθώς ο μυθιστορηματικός λόγος εντάσσει το επιμέρους γεγονός σε ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, μεταβαίνοντας από το ατομικό στο συλλογικό ²³⁴, όσο και από τη μεταβολή στον τρόπο πρόσληψης της τραυματικής εμπειρίας. Ειδικότερα, κατά τον χρόνο έκδοσης του έργου του Μπούτου (1997), η τοπική κοινωνία δεν φαίνεται να ήταν ακόμη έτοιμη να δεχτεί μια συγκρουσιακή ανάγνωση του παρελθόντος, ενώ σε μεταγενέστερο χρόνο, όπως αποτυπώνεται στη μαρτυρία της αφηγήτριας, διαπιστώνεται μια μεγαλύτερη ωριμότητα ως προς την αποδοχή και δημόσια διατύπωση του τραύματος. Ως εκ τούτου, η περίπτωση αυτή αποτυπώνει τη μετάβαση από τη σιωπή προς τη συγκρότηση του εκτοπισμού ως πολιτισμικού τραύματος, δηλαδή ως συλλογικής μνήμης που διεκδικεί δημόσια αναγνώριση.

²³¹ Χρήστος Παρίδης, «Οι Εβραίοι της Κέρκυρας: Ένα ντοκιμαντέρ για μια ξεχασμένη κοινότητα αιώνων. Μια ταινία ρίχνει φως στην άγνωστη ιστορία της εβραϊκής συνοικίας της Κέρκυρας.», <https://www.lifo.gr/culture/cinema/oi-ebraioi-tis-kerkyras-ena-ntokimanter-gia-mia-xehasmeni-koinotita-aionon> (Ημερομηνία πρόσβασης 1/4/2026)

²³² Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης...*, 288 και 291

²³³ Mirjan Gjergjevic, “The Jews of Corfu — True Untold History Documentary (Full Film)”, [The Jews of Corfu — True Untold History Documentary \(Full Film\)](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 6/5/2026)

²³⁴ Δημήτρης Τζόβας, *Ιστορία, έθνος και μυθιστόρημα στη μεταπολίτευση...*, σ.232

Η δεύτερη αφηγηματική φωνή, ο πρόεδρος της Ισραηλιτικής Κοινότητας στην Κέρκυρα, αποφεύγει να αναφερθεί στην ευθύνη των κατοχικών τοπικών αρχών στον εκτοπισμό των Εβραίων λέγοντας πως δεν μπορεί να ξέρει, γιατί ανήκει στη δεύτερη γενιά και δεν έζησε τα γεγονότα. Θεωρεί πως οι πιο πολλοί Κερκυραίοι στάθηκαν στο πλευρό των διωκομένων (32:20-32:23). Σε σύγκριση με την πρώτη μαρτυρία, η τοποθέτηση αυτή καταδεικνύει μια επιφυλακτική διαχείριση της μνήμης, η οποία συνδέεται με τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους το τραύμα μεταβιβάζεται και αναδιαμορφώνεται στη δεύτερη γενιά, αλλά μπορεί να ιδωθεί και ως αποτέλεσμα της ανάγκης διατήρησης ισορροπίας στη δημόσια εκπροσώπηση της κοινότητας, ιδίως όταν αυτή εκφέρεται από θεσμικούς φορείς.

Ο τρίτος μάρτυρας, ο οποίος ήταν πρόεδρος της Ισραηλιτικής Κοινότητας το 1997, ανακαλεί την παιδική του ηλικία ως εμπειρία «ετερότητας», επισημαίνοντας ότι αισθανόταν συχνά «ξένος», ενώ ακόμη και στην ενήλικη ζωή του, ως πολιτικός μηχανικός, ερχόταν αντιμέτωπος με υπαινικτικά σχόλια κοινωνικού αποκλεισμού «σ’ αυτόν πας;». Παρά ταύτα, οι χριστιανοί ήταν αυτοί που του συμπαραστάθηκαν «στα εύκολα και τα δύσκολα» (14:20-15:00). Ειδικότερα, εξυμνεί το θάρρος χριστιανών κατοίκων που έκρυψαν πολλά μέλη της οικογένειας του πατέρα του στην ύπαιθρο, καθώς και την εντιμότητα μιας γυναίκας, της «κυρά Θοδώρας», η οποία διαφύλαξε τα κοσμήματα της μητέρας του και της τα επέστρεψε, όταν εκείνη γύρισε από το Άουσβιτς (37:00-40:00). Σε αντίθεση με τις δύο προηγούμενες, η αφήγηση αυτή χαρακτηρίζεται από την απουσία αναφοράς στον ρόλο των τοπικών συνεργατών των γερμανικών αρχών, γεγονός που υποδηλώνει μια επιλεκτική ανασύνθεση της μνήμης. Η συγκεκριμένη επιλογή ενδέχεται να αντανακλά τόσο το οικογενειακό βίωμα του αφηγητή όσο και έναν μηχανισμό εξομάλυνσης του τραυματικού παρελθόντος, μέσω της αποσιώπησης όψεων συλλογικής ευθύνης. Η στάση αυτή είχε διαφανεί και κατά την εποχή έκδοσης της *Συκοφαντίας του αίματος*, όταν το ίδιο πρόσωπο είχε ταχθεί υπέρ της αποφυγής δημόσιας αντιπαράθεσης γύρω από το τραυματικό παρελθόν.

Συμπερασματικά, η σύγκριση της θεσμικής απόρριψης του έργου του Βασίλη Μπούτου με τη μεταγενέστερη αποδοχή των μαρτυριών στο *The Jews of Corfu* καταδεικνύει μετατόπιση στη δημόσια διαχείριση του τραύματος. Η αποδοχή αυτή δεν αναιρεί την επιλεκτικότητα της μνήμης, αλλά την ενσωματώνει σε ένα θεσμικά νομιμοποιημένο πλαίσιο. Παράλληλα, γίνεται σαφής η συνύπαρξη διαφορετικών μνημονικών εκδοχών εντός της ίδιας κοινότητας. Επομένως, το παρελθόν δεν παγιώνεται σε μια ενιαία αφήγηση, αλλά παραμένει πορώδες, αποτελώντας συνεχές πεδίο διαπραγμάτευσης στο παρόν και το μέλλον.

4.3 Το χαμίνι της Οβριακής ως λογοτεχνική αναπαράσταση του τραυματικού παρελθόντος

Στο πλαίσιο της συγκρότησης της μνήμης του εκτοπισμού στον 21ο αιώνα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η συμβολή της λογοτεχνίας ως φορέα δημόσιας ιστορίας. Υπό το πρίσμα αυτό, διερευνάται κατά πόσο η λογοτεχνική αφήγηση στο έργο του Κερκυραίου συγγραφέα Νίκου Παργινού *Το χαμίνι της Οβριακής* (2023)²³⁵ λειτουργεί ως μηχανισμός

²³⁵ Νίκος Παργινός, *Το χαμίνι της Οβριακής* (Αθήνα: Ψυχογιός, 2023)

αναστοχαστικής κατανόησης ή ως μέσο αναπαραγωγής εδραιωμένων μνημονικών σχημάτων του κοινωνικού φαντασιακού.

Το χαμίνι της Οβριακής συνιστά ιστορικό μυθιστόρημα που αποσκοπεί στην ανασύνθεση της διαχρονικής πορείας της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας. Η αφήγηση εκκινεί από την αναπαράσταση του πογκρόμ του 1891, στο οποίο αφιερώνεται το μεγαλύτερο μέρος του έργου. Ο δωδεκάχρονος πρωταγωνιστής, το «χαμίνι», ανακαλεί σε μεταγενέστερο χρόνο, μέσω ημερολογιακής γραφής, τα γεγονότα με τρόπο ρεαλιστικό, δίνοντας έμφαση τόσο στις πολιτικές σκοπιμότητες της εποχής όσο και στις δυναμικές που συγκροτούν τη συλλογική βία: «Ηξερε ο εισαγγελέας: ο δήμαρχος ανησυχούσε πρωτίστως για τις επικείμενες δημοτικές εκλογές. [...] Αγωνιούσε για το πλήθος και την προεκλογική εκστρατεία του, που θα χρωματιζόταν από τις επιπτώσεις αυτού του αποτρόπαιου εγκλήματος.»²³⁶ Παράλληλα, αναδεικνύεται ο ρόλος των πνευματικών ανθρώπων στην αναμόχλευση στερεοτύπων και στη μετατροπή του πλήθους σε όχλο: «Είναι ο Ιάκωβος Πολυλάς. [...] Ετούτος τσου έχει ξεσηκώσει.»²³⁷ και «Λένε πως όποιος ξέρει την τέχνη να προκαλεί εντύπωση στη φαντασία του όχλου διατηρεί ακέραια την τέχνη να κυβερνά.»²³⁸

Η αφήγηση μετατοπίζεται στη δεκαετία του 1940, επιχειρώντας μια αναλογική σύνδεση με το 1891: «Όπως τότε, το είδες κι εσύ. [εννοεί το 1891] [...] άνθρωποι φιλήσυχοι και ειρηνικοί μετατράπηκαν σε αιμοδιψή τέρατα που λυσσούσαν για εκδίκηση. Έτσι και τώρα φοβάμαι πως...»²³⁹. Στο πλαίσιο αυτό, γίνεται αναφορά στην αντιστασιακή δράση, στη μαθητική διαδήλωση ως πρώτη πράξη αντίστασης, καθώς και στη συμβολή του Ιωσήφ Βεντούρα στην έκδοση του παράνομου κατοχικού τύπου. Η εξιστόρηση προχωρά στους βομβαρδισμούς του Σεπτεμβρίου του 1943 και κορυφώνεται με τον εκτοπισμό των Εβραίων της Κέρκυρας. Αναφέρεται στη στάση της τοπικής κοινωνίας που μετατρέπεται σε βίαιο συλλογικό σώμα: «Ακούστηκαν φωνές απ’ έξω. “Ήρθε η ώρα σας, Οβραίοι! Τώρα θα πλερώσετε για όλα!” [...] Όχλος, συλλογίστηκε. Ο όχλος έκανε πάλι τη δουλειά του.»²⁴⁰. Επιπλέον, γίνεται λόγος για τη συνεργασία τοπικών παραγόντων με τις κατοχικές αρχές και για την Ανακοίνωση προς τον λαό της Κέρκυρας, χωρίς, ωστόσο, η αφήγηση να προβαίνει σε ρητή ονοματοδότηση των υπευθύνων²⁴¹.

Τέλος, το ημερολόγιο του αφηγητή εντοπίζεται το 2008 από μια γυναίκα που αναζητά στοιχεία για το οικογενειακό της παρελθόν, εισάγοντας ένα δεύτερο επίπεδο αφήγησης. Η επιλογή αυτή αναδεικνύει τη διαγενεακή μετάδοση του τραύματος. Η εναλλαγή παρελθόντος και παρόντος καταργεί τη γραμμική χρονικότητα και φανερώνει μια ηθική της μνήμης, η οποία αποσκοπεί όχι μόνο στη συμβολική δικαίωση των προσώπων του παρελθόντος, αλλά και στην αποκάλυψη της αποσιωπημένης οικογενειακής ιστορίας.

²³⁶ Το ίδιο, σ. 110

²³⁷ Το ίδιο, σ. 143

²³⁸ Το ίδιο, σ. 148

²³⁹ Το ίδιο, σ. 351

²⁴⁰ Το ίδιο, σ. 424

²⁴¹ Το ίδιο, σ. 431-432

Συνολικά, *Το χαμίνι της Οβριακής* λειτουργεί ως μια λογοτεχνική απόπειρα ανασύστασης της ιστορικής εμπειρίας της εβραϊκής κοινότητας της Κέρκυρας. Το έργο προβάλλει με σαφήνεια τους μηχανισμούς συγκρότησης της συλλογικής βίας, τις πολιτικές σκοπιμότητες, τα στερεότυπα και τον δωσιλογισμό, επιχειρώντας να αποδώσει τη βιωματική διάσταση των γεγονότων. Εντούτοις, η διαχείριση της μνήμης παραμένει σε σημαντικό βαθμό ενταγμένη στα υπάρχοντα μνημονικά σχήματα, χωρίς να προχωρά σε μια ριζική αποδόμηση των κυρίαρχων αφηγήσεων. Το μυθιστόρημα λειτουργεί περισσότερο ως φορέας μετάδοσης της μνήμης παρά ως εργαλείο κριτικής επεξεργασίας του τραύματος.

Η ευνοϊκή υποδοχή του έργου από θεσμικούς φορείς, την Εκκλησία και τις δημοτικές αρχές, μπορεί να ερμηνευθεί υπό το πρίσμα της συμβατότητάς του με κυρίαρχες μνημονικές αφηγήσεις. Ενδεικτικά: «Σε μια κατάμεστη αίθουσα, στο Πνευματικό Κέντρο της Ιεράς Μητρόπολης Κέρκυρας, παρουσιάστηκε την Τετάρτη 1 Νοεμβρίου 2023 στο αναγνωστικό κοινό της Κέρκυρας το νέο ιστορικό μυθιστόρημα του Νίκου Παργινού[...]»²⁴². Επιπλέον, το έργο παρουσιάστηκε σε μαθητές γυμνασίων και λυκείων²⁴³ και αξιοποιήθηκε στο πλαίσιο της διδασκαλίας της τοπικής ιστορίας²⁴⁴.

4.4 Λογοτεχνικές αφηγήσεις και πολιτισμικό τραύμα: μια συγκριτική ανάγνωση

Η σύγκριση των δύο μυθιστορημάτων καθιστά εμφανείς τις διαφορετικές στρατηγικές λογοτεχνικής διαχείρισης του τραυματικού παρελθόντος. Αν και τα δύο έργα αντλούν από τον ίδιο ιστορικό πυρήνα, αφού το έργο του Νίκου Παργινού μοιάζει να εμπνέεται από αυτό του Βασίλη Μπούτου, διαφοροποιούνται ως προς τον βαθμό αναστοχαστικότητας και τη στάση τους απέναντι στο τραύμα. Υπό το πρίσμα της διάκρισης του Dominick LaCapra²⁴⁵, η διαφοροποίηση αυτή επιτρέπει την αντιπαραβολή ανάμεσα σε μια αφήγηση που επιχειρεί την κριτική επεξεργασία του τραυματικού γεγονότος και σε μια αφήγηση που τείνει περισσότερο προς την επαναληπτική ή εξομαλυντική αναπαράστασή του. Παράλληλα, μέσα από τη θεωρία του πολιτισμικού τραύματος, αναδεικνύεται ο διττός ρόλος της λογοτεχνίας: στην περίπτωση του Μπούτου, ως μηχανισμός αποδόμησης κυρίαρχων μνημονικών σχημάτων και στην

²⁴² «Κέρκυρα: Πλήθος κόσμου στην παρουσίαση του βιβλίου “Το χαμίνι της Οβριακής”», [Κέρκυρα: Πλήθος κόσμου στην παρουσίαση του βιβλίου “Το χαμίνι της Οβριακής” - kerkyrasimera](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 3/5/2026)

²⁴³ «Συγκίνησαν οι μαθητές των Γυμνασίων Αργυράδων & Λευκίμης στην παρουσίαση του ΧΑΜΙΝΟΥ ΤΗΣ ΟΒΡΙΑΚΗΣ», [Συγκίνησαν οι μαθητές των Γυμνασίων Αργυράδων & Λευκίμης στην παρουσίαση του ΧΑΜΙΝΟΥ ΤΗΣ ΟΒΡΙΑΚΗΣ - kerkyrasimera](#) (Ημερομηνία πρόσβασης 3/5/2026)

²⁴⁴ «Podcast της ομάδας Ιστορίας», [Podcast της ομάδας Ιστορίας – 2ο ΓΥΜΝΑΣΙΟ ΚΕΡΚΥΡΑΣ](#), (Ημερομηνία πρόσβασης, 3/5/2026)

²⁴⁵ Πολυξένη Ελευθερίου, «Η Δημόσια Ιστορία ως συγκρουσιακό θέμα: Το Ολοκαύτωμα των Ελλήνων Εβραίων στο Διαδίκτυο» (Μεταπτυχιακή εργασία, Θεσσαλονίκη 2012), σ. 48. «Ζητούμενο για τη συμφιλίωση των μνημών είναι η πολλαπλή και συστηματική επεξεργασία των ιστορικών τραυμάτων, την διαδικασία που ο D. LaCapra ονομάζει ‘working through’. Πρόκειται για την επιθυμητή και σύνθετη διαδικασία επεξεργασίας και υπέρβασης του βιωμένου τραύματος, το οποίο καθηλώνει τον φορέα της τραυματικής μνήμης στο παρελθόν. Μέσω αυτής της διαδικασίας, το υποκείμενο αναγνωρίζει το τραύμα και προσπαθεί να το επουλώσει, ενδεχόμενο που θα προσδώσει νόημα στο παρόν και το μέλλον. Στόχος, λοιπόν, της ανάδυσης της τραυματικής και απωθημένης μνήμης και της συμφιλίωσης της αντίθετης συγκρουσιακής νοηματοδότησης του ίδιου ιστορικού γεγονότος είναι η αναγνώριση της πολυπλοκότητας των ιστορικών φαινομένων, η κατανόηση της ετερότητας και της οπτικής γωνίας των άλλων, αλλά και η ιστορική αυτογνωσία.»

περίπτωση του Παργινού, ως φορέας ενσωμάτωσης και κανονικοποίησής τους στη δημόσια ιστορία.

Οι συγγραφείς διαχειρίζονται διαφορετικά τη σχέση μυθοπλασίας και ιστορίας. Ο Βασίλης Μπούτος, στο τέλος του μυθιστορημάτος του, επισημαίνει ότι «όλα — σχεδόν — τα πρόσωπα [...] εξακολουθούν να ζουν και σήμερα στην Κέρκυρα με τα πραγματικά τους ονόματα», αποφεύγοντας την καθιερωμένη δήλωση περί συμπτωματικής ομοιότητας. Αντίθετα, ο Νίκος Παργινός γράφει: «οποιαδήποτε ομοιότητα των προσώπων της μυθοπλασίας με υπαρκτά πρόσωπα και καταστάσεις είναι τελείως συμπτωματική», διαχωρίζοντας τη μυθοπλασία από την ιστορική πραγματικότητα. Η επιλογή αυτή δεν είναι απλώς τυπική, αλλά ενδεικτική της διαφορετικής στάσης των δύο συγγραφέων απέναντι στο τραυματικό παρελθόν. Ο Μπούτος επιλέγει να διατηρήσει την εγγύτητα με την ιστορική πραγματικότητα, ενώ ο Παργινός υιοθετεί έναν μηχανισμό αποστασιοποίησης, που εντάσσει το τραύμα σε ένα πιο ασφαλές και κοινωνικά αποδεκτό αφηγηματικό πλαίσιο κοντά στην κυρίαρχη συλλογική μνήμη.

Ως προς τη δομή και τον χρονικό ορίζοντα της αφήγησης, τα δύο έργα παρουσιάζουν διαφοροποιήσεις. Στην περίπτωση του Μπούτου, το πογκρόμ του 1891 επανέρχεται ως τραυματική ανάμνηση, ενώ το κέντρο βάρους μετατοπίζεται στα γεγονότα του 1944, τα οποία δραματοποιούνται εκτενώς. Αντίθετα, στο έργο του Παργινού ο κύριος κορμός της αφήγησης εστιάζει στον 19ο αιώνα, με αποτέλεσμα το τραύμα να εντάσσεται σε ένα πιο απομακρυσμένο παρελθόν.

Μια ακόμη ουσιαστική διαφοροποίηση αφορά τη θέση και τη λειτουργία του αφηγητή. Στο έργο του Μπούτου, ο παντογνώστης αφηγητής εμφανίζεται περισσότερο παρεμβατικός και καυστικός, επιχειρώντας να ερμηνεύσει τα γεγονότα και να αναδείξει τους μηχανισμούς που οδήγησαν στη βία. Αντίθετα, στο *Χαμίνι της Οβριακής* η αφήγηση πραγματοποιείται ως πρωτοπρόσωπη ημερολογιακή αφήγηση, η οποία αποδίδει βιωματικά τα γεγονότα, χωρίς να προχωρά σε ενδελεχή ιστορική ερμηνεία, ιδίως ως προς τα γεγονότα των διωγμών του 1944.

Επίσης, η γλωσσική επιλογή των δύο αφηγηματικών έργων διαφοροποιείται σε κάποια σημεία. Στη *Συκοφαντία του αίματος*, παρότι οι πρωταγωνιστές προέρχονται από την κερκυραϊκή κοινωνία, ο συγγραφέας επιλέγει κυρίως τη χρήση της κοινής νεοελληνικής. Η επιλογή αυτή προσδίδει στο έργο έναν πιο καθολικό και υπερτοπικό χαρακτήρα, επιτρέποντας στο τραυματικό γεγονός να υπερβεί τα στενά όρια της τοπικής εμπειρίας και να ενταχθεί σε ένα ευρύτερο ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο. Αντίθετα, στο *Χαμίνι της Οβριακής* ο Νίκος Παργινός αξιοποιεί συστηματικά στοιχεία της κερκυραϊκής διαλέκτου, επιχειρώντας να ανασυστήσει γλωσσικά και πολιτισμικά το τοπικό περιβάλλον της εποχής, όπως αποδεικνύει ο τίτλος του βιβλίου αλλά και φράσεις, όπως: «Και πού ηξέρεις εσύ ο ζμπερλάδος, από γάμο, ωρέ;». Η χρήση ιδιωματικών εκφράσεων ενισχύει τη λαογραφική και εμπειρική διάσταση της αφήγησης, προσδίδοντας αμεσότητα στους χαρακτήρες και στην κοινωνική πραγματικότητα που αναπαρίσταται. Έτσι, η γλώσσα λειτουργεί και στις δύο περιπτώσεις ως μηχανισμός διαμόρφωσης της σχέσης του αναγνώστη με το παρελθόν: στη μία περίπτωση ενισχύεται η κριτική απόσταση, ενώ στην άλλη η συναισθηματική και πολιτισμική εγγύτητα.

Και τα δύο έργα δίνουν φωνή σε περιθωριοποιημένες εμπειρίες αφανών ηρώων και συμβάλλουν στη δημόσια λογοτεχνική αποτύπωση του παρελθόντος. Ωστόσο, η λειτουργία τους διαφοροποιείται ουσιαστικά: το έργο του Μπούτου συνιστά μια συνειδητή παρέμβαση στη συλλογική μνήμη, επαναφέροντας ένα «δύσκολο παρελθόν». Υπό αυτή την έννοια, προσεγγίζει αυτό που ο Dominick LaCapra περιγράφει ως «γραφή του τραύματος», καθώς επιχειρεί να αναμετρηθεί με το ίδιο το τραυματικό γεγονός και τις σιωπές που το περιβάλλουν. Αντίθετα, *Το χαμίνι της Οβριακής* λειτουργεί περισσότερο ως κοινωνική μαρτυρία, αποτυπώνοντας βιωματικά την καθημερινότητα και τις συνθήκες ζωής των φτωχών στρωμάτων, προσεγγίζοντας περισσότερο αυτό που ο Dominick LaCapra ονομάζει «γραφή για το τραύμα»²⁴⁶.

Η διαφοροποίηση αυτή γίνεται πιο εμφανής στο επίπεδο της διαχείρισης του τραύματος. Ο Μπούτος φαίνεται να επιδιώκει μια διαδικασία κριτικής επεξεργασίας, αναδεικνύοντας τους μηχανισμούς που οδήγησαν στη βία, τη συνενοχή συγκεκριμένων προσώπων και τη μεταπολεμική αποσιώπηση, με στόχο την ένταξη του τραύματος στο τοπικό αφήγημα υπό όρους αυτοκριτικής και ιστορικής επίγνωσης. Αντίθετα, ο Παργινός κινείται σε ένα πλαίσιο όπου το τραύμα έχει ήδη εν μέρει ιστορικοποιηθεί, χωρίς ωστόσο να αποδομούνται πλήρως οι όψεις εκείνες της τοπικής ιστορίας που παραμένουν «ενοχλητικές». Το έργο του τείνει προς τη διατήρηση και τη νοσταλγική αναπαράσταση του παρελθόντος, με αποτέλεσμα να περιορίζεται η δυναμική της κριτικής ιστορικής διαπραγμάτευσης.

Συνοψίζοντας, τα δύο έργα εκφράζουν δύο διαφορετικά παραδείγματα μνημονικής διαχείρισης: από τη μία πλευρά, το έργο του Μπούτου προσεγγίζει το τραύμα ως πεδίο κριτικής επεξεργασίας και ανάδειξης των ευθυνών συγκεκριμένων προσώπων, ενώ από την άλλη, το έργο του Παργινού εντάσσει το τραύμα σε μια πιο εξομαλυμένη και κοινωνικά αποδεκτή αφήγηση, η οποία, αν και διατηρεί τη μνήμη, περιορίζει τη συγκρουσιακή της δυναμική.

Η διαφορετική αυτή προσέγγιση αντανακλάται και στην πρόσληψη των δύο έργων σε θεσμικό επίπεδο. *Το χαμίνι της Οβριακής*, που εκδόθηκε το 2023, δεν διαταράσσει τις κυρίαρχες μνημονικές αφηγήσεις, όπως αυτές έχουν ιστορικά διαμορφωθεί, γεγονός που διευκολύνει την αποδοχή του από τους τοπικούς θεσμούς. Αντίθετα, το μυθιστόρημα *Η συκοφαντία του αίματος*, κατά τον χρόνο έκδοσής του, το 1997, λειτούργησε ως συγκρουσιακή μνημονική παρέμβαση, αναδεικνύοντας αμφιλεγόμενες όψεις του παρελθόντος, με αποτέλεσμα να αντιμετωπιστεί αρνητικά από τους τοπικούς θεσμικούς φορείς. Κατά συνέπεια, η πρόσληψη του παρελθόντος δεν είναι στατική, αλλά διαμορφώνεται σε άμεση συνάρτηση με το εκάστοτε παρόν.

²⁴⁶ Δημήτρης Τζιόβας, *Ιστορία, έθνος και μυθιστόρημα στη μεταπολίτευση...*, σ. 162-163. «Η λογοτεχνία θεωρήθηκε ότι προηγείται της ιστορίας στην πραγμάτευση τραυματικών εμπειριών γιατί με βάση τη διάκριση του Dominick Lacapra, συνδέθηκε με το «γράφοντας το τραύμα» (writing trauma) και όχι με το «γράφοντας για το τραύμα» (writing about trauma). Το πρώτο είναι πιο άμεσο και συνδέεται με την επανάληψη του acting-out, το δεύτερο, πιο απαστασιοποιημένο και συμβολικό, βασίζεται στην ψυχαναλυτική έννοια του working-through.». Υπό το πρίσμα αυτό, το έργο του Μπούτου λειτουργεί ως αναστοχαστική παρέμβαση στο τραύμα, ενώ το έργο του Παργινού ως ιστορική ανασκόπηση της εβραϊκής εμπειρίας.

Το ερώτημα που ανακύπτει, συνεπώς, δεν είναι απλώς αισθητικό ή αφηγηματικό, αλλά ιστορικό και ηθικό: αν ο συγγραφέας έχει το δικαίωμα να αναμετρηθεί με ένα τραυματικό παρελθόν που εμπλέκει συγκεκριμένα πρόσωπα της κοινότητας ή αν οφείλει να συμμορφώνεται με τις σιωπές και τις ευαισθησίες της δημόσιας μνήμης. Η σύγκριση των δύο έργων υποδεικνύει ότι η λογοτεχνία, όταν περιορίζεται στην αναπαραγωγή κοινωνικά αποδεκτών αφηγήσεων, συμβάλλει στη σταθεροποίηση και κανονικοποίηση της μνήμης. Αντίθετα, όταν λειτουργεί ως χώρος ρήξης και αναστοχασμού, καθίσταται κρίσιμο εργαλείο δημόσιας ιστορίας, ικανό να αποκαλύψει τις αθέατες όψεις του παρελθόντος και να ενεργοποιήσει διαδικασίες ιστορικής αυτογνωσίας στο παρόν. Με τον τρόπο αυτό, επηρεάζει τον μελλοντικό προσανατολισμό των κοινωνιών. Υπό αυτή την έννοια, η σιωπή δεν συνιστά ουδέτερη επιλογή, αλλά μορφή συμμετοχής στη διατήρηση των μηχανισμών λήθης, ενώ η κριτική λογοτεχνική παρέμβαση συνδέεται άρρηκτα με τη δημοκρατική διαχείριση της μνήμης και του τραύματος.

Συμπεράσματα

Η παρούσα εργασία ανέδειξε, μέσα από τη μελέτη δημόσιων αναπαραστάσεων με έμφαση στη λογοτεχνία, ότι η διαχείριση ενός συλλογικού τραύματος δεν ακολουθεί μια γραμμική πορεία από τη λήθη προς την πλήρη γνώση και τη συμφιλίωση. Αντίθετα, πρόκειται για μια σύνθετη διεργασία, στο πλαίσιο της οποίας συνυπάρχουν ανταγωνιστικές και συχνά αντιφατικές μνήμες που οδηγούν άλλοτε την αποσιώπηση και άλλοτε την ιστορικοποίηση ή τη θεσμική διαχείριση του παρελθόντος. Η περίπτωση του εκτοπισμού των Εβραίων της Κέρκυρας κατέδειξε ότι το παρελθόν δεν παραμένει σταθερό και αμετάβλητο, αλλά επανανοηματοδοτείται διαρκώς ανάλογα με τις ανάγκες, τις ευαισθησίες και τις επιδιώξεις του παρόντος.

Καθοριστικό σημείο καμπής στη διαδικασία αυτή υπήρξε η έκδοση της *Συκοφαντίας του αίματος* το 1997. Το μυθιστόρημα επανέφερε στο προσκήνιο μνήμες που για δεκαετίες παρέμεναν στο περιθώριο της δημόσιας σφαίρας, προκαλώντας έναν έντονο διάλογο μέσω του Τύπου γύρω από ζητήματα που έως τότε καλύπτονταν από σιωπές. Οι αντιδράσεις αυτές φανέρωσαν πως η λογοτεχνία μπορεί να λειτουργήσει ως φορέας δημόσιας ιστορίας και ότι το τραύμα δεν λησμονείται εύκολα, αλλά μεταβιβάζεται διαγενεακά. Όταν το τραύμα καταδικάζεται στη λήθη, δεν παύει να υπάρχει. Αντίθετα, διαιωνίζει τις εντάσεις και την πόλωση. Παράλληλα, το μυθιστόρημα ανέδειξε ότι, ακόμη και μέσα στις συνθήκες της Κατοχής, άτομα και συλλογικότητες διατηρούσαν ορισμένα περιθώρια δράσης, όπως φανερώνουν οι διαφορετικές στάσεις του χριστιανικού πληθυσμού απέναντι στον εκτοπισμό των Εβραίων, από την αλληλεγγύη έως την παθητικότητα και τη συνενοχή. Υπό αυτή την έννοια, το έργο του Μπούτου συνέβαλε ουσιαστικά στην επανενεργοποίηση της δημόσιας συζήτησης και άνοιξε τον δρόμο προς την ιστορικοποίηση του τοπικού τραύματος.

Οι εξελίξεις των επόμενων δεκαετιών δείχνουν ότι η κερκυραϊκή κοινωνία εμφανίζεται σήμερα περισσότερο δεκτική απέναντι σε αφηγήσεις που αναγνωρίζουν τη συνενοχή των τοπικών αρχών και μέρους της κοινότητας στον εκτοπισμό των Εβραίων. Η τάση αυτή αποτυπώνεται τόσο στο ντοκιμαντέρ *The Jews of Corfu* όσο και σε νεότερες εκπαιδευτικές και δημόσιες παρεμβάσεις. Παράλληλα, το μυθιστόρημα *Το χαμίνι της Οβριακής* αντλεί έμπνευση από τη θεματική που ανέδειξε *Η συκοφαντία του αίματος*, έστω και αν δεν διευρύνει ουσιαστικά τα όρια της δημόσιας συζήτησης.

Επίσης, οι αντιδράσεις που προκάλεσε *Η συκοφαντία του αίματος* ανέδειξαν ότι η κερκυραϊκή κοινωνία δυσκολεύτηκε να ενσωματώσει αφηγήσεις που αμφισβητούσαν την εικόνα της ως κοσμοπολίτικης και πολυπολιτισμικής κοινωνίας, ενώ οι αντιδράσεις απογόνων προσώπων που συνδέονταν με τα γεγονότα φανερώνουν ότι και η οικογενειακή μνήμη λειτουργεί συχνά αμυντικά. Υπό αυτή την έννοια, η τοπική αυτοεικόνα και η οικογενειακή μνήμη μπορούν να ιδωθούν ως ανθεκτικά μνημονικά σχήματα, που επιβραδύνουν την ιστορική επεξεργασία του τραύματος.

Επομένως, η διαδικασία ιστορικοποίησης και δημόσιας ενσωμάτωσης του τραύματος παραμένει ατελής. Η χωροθέτηση του μνημείου του Ολοκαυτώματος και οι τελετές μνήμης, που δίνουν μεγαλύτερη έμφαση στη μακράιωνη ιστορία της εβραϊκής κοινότητας παρά στον ίδιο τον εκτοπισμό, υποδηλώνουν ότι εξακολουθούν να υπάρχουν ασυνέχειες, αποσιωπήσεις

και αμνησίες απέναντι σε ορισμένες όψεις του παρελθόντος. Οι θεσμικοί φορείς επιχειρούν να κανονικοποιήσουν τη μνήμη και να περιορίσουν τις συγκρούσεις που αυτή ενδέχεται να προκαλέσει, διατηρώντας εν μέρει μορφές συλλογικής αμνησίας.

Η περίπτωση της Κέρκυρας δεν αποτελεί μεμονωμένη ιστορική ιδιαιτερότητα, αλλά τοπική εκδήλωση ευρύτερων ευρωπαϊκών φαινομένων. Η «συκοφαντία του αίματος» του 1891, η περιθωριοποίηση της εβραϊκής κοινότητας και η στάση μέρους του τοπικού πληθυσμού κατά τον εκτοπισμό του 1944 πρέπει να ιδωθούν σε συνάρτηση με αντισημιτικές αντιλήψεις, στερεότυπα και πρακτικές που διαμορφώθηκαν στην Ευρώπη ήδη από τον 19ο αιώνα και κορυφώθηκαν κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Επιπλέον, η έκδοση της *Συκοφαντίας του αίματος* εντάσσεται στο πολιτισμικό και ιστοριογραφικό περιβάλλον των τελευταίων δεκαετιών του 20ού αιώνα, όταν η μνήμη του Ολοκαυτώματος άρχισε να αποκτά μεγαλύτερη παρουσία στην Ελλάδα και στην Ευρώπη. Έτσι, η τοπική ιστορία της Κέρκυρας συνδέεται με ευρύτερα ζητήματα ευρωπαϊκού αντισημιτισμού, Ολοκαυτώματος και μεταπολεμικής διαχείρισης της μνήμης.

Συνοψίζοντας, η περίπτωση της Κέρκυρας ανέδειξε τον τρόπο με τον οποίο οι περιθωριοποιημένες μνήμες της εβραϊκής κοινότητας άρχισαν, μετά το 1997, να διεκδικούν θέση στη δημόσια μνήμη της πόλης. Η χρονική απόσταση συνέβαλε στη σταδιακή αποφόρτιση και δημόσια επεξεργασία του τραύματος, χωρίς όμως να οδηγήσει σε πλήρη ή οριστική επεξεργασία του. Καθοριστικό ρόλο στη μερική ανάδυση αυτού του παρελθόντος διαδραμάτισαν οι λογοτεχνικές και οπτικοακουστικές αναπαραστάσεις, οι οποίες κατέστησαν ορατές πλευρές που για μεγάλο διάστημα παρέμεναν στο περιθώριο. Η συμφιλίωση, λοιπόν, με το τραυματικό παρελθόν δεν εμφανίζεται ως τετελεσμένο γεγονός, αλλά ως ανοιχτή και διαρκής διαδικασία διαπραγμάτευσης ανάμεσα στη μνήμη, τη λήθη, την ιστορική γνώση και τις ανάγκες του παρόντος.

Βιβλιογραφία

- Abrams, Lynn. *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*. Επιμ. Ρίκη Βαν Μπουσχότεν. Αθήνα: Πλέθρον, 2014.
- Αμπατζοπούλου, Φραγκίσκη. *Ο Άλλος εν διωγμώ*. Αθήνα: Πατάκης, 2020.
- Άνθης, Βασίλης. *Ένα ταξίδι μια ζωή*. Αθήνα: Κίνητρο, 1997.
- Αντωνίου, Γιώργος - Μαραντζίδης, Νίκος (επιμ.) *Η εποχή της σύγχυσης: Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία*. Αθήνα: Εστία, 2008.
- Ασπιώτης, Νίκος Γ. *Διοικητικοί και αυτοδιοικητικοί θεσμοί στην Κέρκυρα. Πρόσωπα και γεγονότα (1817-1950)*. Κέρκυρα, 2009.
- Ασπιώτης, Νίκος Γ. *Δεν υπάρχει θεός για μένα, κι αν υπάρχει, είναι τρελός... Μάρτυρες και μαρτυρίες από την κατοχή, την αντίσταση και τον εμφύλιο*. Κέρκυρα: Λευκίμμη, 2010.
- Βαν Μπουσχότεν, Ρίκη. *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και η ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*. Αθήνα: Πλέθρον, 1997.
- Βαν Μπουσχότεν, Ρίκη, Τασούλα Βερβενιώτη, Ευτυχία Βουτυρά, Βασίλης Δαλκαβούκης, και Κωνσταντίνα Μπάδα. *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2008.
- Βαρών-Βασάρ, Οντέτ. «Η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων (1943 - 1944) και η αποτύπωσή της: μαρτυρίες, λογοτεχνία και ιστοριογραφία». Στο Γιώργος Αντωνίου - Νίκος Μαραντζίδης, επιμ., *Η εποχή της σύγχυσης: Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία*, 317-341. Αθήνα: Εστία, 2008.
- Βόγλης, Πολυμέρης. «Η δεκαετία του 1940 ως παρελθόν: μνήμη, μαρτυρία, ταυτότητα». *Τα Ιστορικά* 25, τχ. 47 (2007): 437-456.
- Γαγανάκης, Κώστας. «Γιώργος Κόκκινος, *Το Ολοκαύτωμα: Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης – θύτες και θύματα*, Αθήνα: Gutenberg, 2015». *Μνήμων* 34 (2015): 293-297. <http://dx.doi.org/10.12681/mnimon.10193> (Ημερομηνία πρόσβασης 17/4/2026).
- Γιακουμάκη, Βασιλική. «Αναγκαίες ευαισθησίες: Η ανάδυση της εβραϊκότητας στην ελληνική δημόσια ζωή». Στο Έφη Πλεξουσάκη, επιμ., *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού: Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, 141-171. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2020.
- Γιαννιτσιώτης, Γιάννης. «Ο Άρης Βελουχιώτης επιστρέφει στη Λαμία: Διαμάχες γύρω από έναν μνημονικό τόπο». Στο Κώστας Γιαννακόπουλος και Γιάννης Γιαννιτσιώτης, επιμ. *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, 267-314. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2010.

Gillis, John R., επιμ. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Ginio, Eyal. «Γράφοντας για την εβραϊκή ιστορία της νεότερης Ελλάδας: Η περίπτωση της Κέρκυρας». Στο *Αρχειοτάξιο: Εβραίοι και Έλληνες, Έλληνες Εβραίοι*, 21-42. Αθήνα: Θεμέλιο, 2017.

Γκατένιο Όσμο, Νάτα. *Από την Κέρκυρα στο Μπιρκενάου και στην Ιερουσαλήμ*. Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2005.

Δαφνής, Κώστας. *Χρόνια πολέμου και κατοχής Κέρκυρα 1940 - 1944*. Κέρκυρα, 1966.

Δαφνής, Κώστας. *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας – Χρονικό επτά αιώνων*. Κέρκυρα, 1978.

Δεμερτζής, Νίκος, Ελένη Πασχαλούδη και Γιώργος Αντωνίου, επιμ., *Εμφύλιος. Πολιτιστικό τραύμα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2013.

Dosse, François. *Από την Ιστορία των ιδεών στην Ιστορία της διανοήσης*. Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, 2014.

Δρούλια, Λουκία και Γιούλα Κουτσοπανάγου, επιμ. *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου 1784 - 1974*. Τόμ. 1. Αθήνα: 2008.

Δρουμπούκη, Άννα Μαρία. *Μνημεία της λήθης: Τχνη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου σε Ελλάδα και Ευρώπη*. Αθήνα: Πόλις, 2014.

Ελευθερίου, Πολυξένη. «Η Δημόσια Ιστορία ως συγκρουσιακό θέμα: Το Ολοκαύτωμα των Ελλήνων Εβραίων στο Διαδίκτυο». Μεταπτυχιακή εργασία, Θεσσαλονίκη, 2012.

Εξερτζόγλου, Χάρης. *Η Δημόσια Ιστορία. Μια εισαγωγή*. Αθήνα: Εκδόσεις Εικοστού Πρώτου, 2020.

Halbwachs, Maurice. *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*. Αθήνα: Νεφέλη, 2013.

Halbwachs, Maurice. *Η συλλογική μνήμη*. Αθήνα: Παπαζήση, 2013.

Θωμόπουλος, Σώζων – Ραφαήλ Φρεζής. *Ελληνική εβραϊκή βιβλιογραφία 1716 - 2005*. Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος, 2006.

Καβάλα, Μαρία. «Ο αντισημιτισμός στον 20ό αιώνα». *OpenCourses AUTH – Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα ΑΠΘ* (Ημερομηνία πρόσβασης: 29/3/2026).

Καβάλα, Μαρία. «Η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας (1941 - 1944): Μια ιστορία με πολλές πτυχές». *Κάλλιπος*, 2015. <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/4437?locale=el> (Ημερομηνία πρόσβασης: 6/4/2026).

Καλαφάτης, Θανάσης. *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας και το πέρασμά τους από τη Λευκάδα στο δρόμο προς το Άουσβιτς Ιούνιος 1944*. Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο της Ελλάδος, 2001.

Κάραμποτ, Φίλιππος. «Στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι στους Εβραίους συμπολίτες στη διάρκεια της γερμανικής κατοχής». Στο Γ. Αντωνίου, Στρ. Δορδανάς, Ν. Ζάικος και Ν. Μαραντζίδης, επιμ., *Το Ολοκαύτωμα στα Βαλκάνια*, 253-293. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2011.

Καραφουλίδου, Βίκυ. «Ιστορικό τραύμα και κοινωνικός δεσμός. Ένας διάλογος ανάμεσα στους Primo Levi και Jean Amery». Στο *Βία και εξουσία: Τχνη στο σώμα της λογοτεχνίας*. Πρακτικά ΙΖ΄ Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης 24-26 Νοεμβρίου 2023, επιμ. Λάμπρος Βαρελάς, Βασίλης Βασιλειάδης..., 299-311. Θεσσαλονίκη: Τμήμα Φιλολογίας ΑΠΘ, 2025.

Κόκκινος, Γιώργος. *Το Ολοκαύτωμα. Η διαχείριση της τραυματικής μνήμης – θύτες και θύματα*. Αθήνα: Gutenberg, 2015.

Κοντοστάνος, Μεθόδιος. *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα επί ιταλικής και γερμανικής κατοχής*. Κέρκυρα, 1949.

Κουλούρη, Χριστίνα. «Ιστορία και πολιτική: Οι μαϊανδροί μιας αμφίσημης σχέσης». Στο Α. Ι. Μεταξάς, επιμ., *Πολιτική Επιστήμη: Διακλαδική και κριτική προσέγγιση της πολιτικής πράξης*, τόμ. 9, *Πολιτική Μεθοδολογία*, 119-134. Αθήνα: Σάκκουλας, 2016.

LaCapra, Dominick. «Επανεξέταση της διανοητικής ιστορίας και της ανάγνωσης των κειμένων». Στο *Διανοητική ιστορία: Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, 67-131. Αθήνα: Ε.ΜΝ.Ε. / *Μνήμων*, 1996.

Λιάκος, Αντώνης. *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; Αθήνα: Πόλις, 2007.

Λιάκος, Αντώνης. *Ο ελληνικός 20^{ος} αιώνας*. Αθήνα: Πόλις, 2019.

Λε Γκοφ, Ζακ. *Ιστορία και μνήμη*. Αθήνα: Νεφέλη, 1998.

Λιάτα, Ευτυχία Δ. *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα του αντισιμιτισμού*. Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, 2006.

Λίποβιτς, Θάνος. «Για το βιβλίο: Ν. Δεμερτζής, Ε. Πασχαλούδη και Γ. Αντωνίου, επιμ., *Εμφύλιος: Πολιτιστικό τραύμα*». *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 122-123 (2013).

Μιχαηλίδης, Ιάκωβος, Ηλίας Δ. Νικολόπουλος, και Hagen Fleischer, επιμ. «*Εχθρός*» εντός των τειχών: *Όψεις του δοσιλογισμού στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2006.

Μπολέτη, Αργυρώ. «Το φαινόμενο του δοσιλογισμού στην Ελλάδα την περίοδο 1940 - 1944 και οι προσπάθειες αντιμετώπισής του από τις μεταπολεμικές κυβερνήσεις: Η περίπτωση της Κέρκυρας». Διπλωματική εργασία, Ιόνιο Πανεπιστήμιο, 2012.

Noiret, Serge. «Υπάρχει τελικά διεθνής δημόσια ιστορία;». Στο Αντρέας Αντρέου, Σπύρος Κακουριώτης και Γιώργος Κόκκινος, επιμ., *Η Δημόσια Ιστορία στην Ελλάδα: Χρήσεις και καταχρήσεις της Ιστορίας*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2015.

Παπαδάτος, Θεόδωρος. «Δημόσια ιστορία και μνήμη. Η μνήμη του Ολοκαυτώματος των Εβραίων της Κέρκυρας. Μια πρόταση για έναν ιστορικό περίπατο». Μεταπτυχιακή εργασία, ΕΑΠ, 2023.

Σάμαραν, Σαρλ (δ/νση). *Η ιστορία και οι μέθοδοί της*, δεύτερος τόμος, πρώτο τεύχος. Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2007.

Τζιόβας, Δημήτρης. *Ιστορία, έθνος και μυθιστόρημα στη μεταπολίτευση. Τραύμα, μνήμη και μεταφορά*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2024.

Χαραλαμπίδης, Μενέλαος. *Οι Δωσίλογοι*. 5η έκδ. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2024.

Χατζηιωσήφ, Χρήστος και Παπαστράτης Προκόπης (επιμ.). *Ιστορία της Ελλάδας 20^{ου} αιώνα. Β' Παγκόσμιος, Κατοχή – Αντίσταση 1940-1945*. Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2007.

Χεκίμογλου, Ευάγγελος. «Εισαγωγή: Δημογραφικά στοιχεία για τους Εβραίους της Ελλάδας (1861 - 1940)». Στο Γιώργος Αντωνίου - Ευάγγελος Χεκίμογλου, επιμ., *Οι Εβραίοι της Ελλάδας*, 13-30. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2022.

Πηγές

Λογοτεχνικά βιβλία

Μπούτος, Βασίλης. *Η συκοφαντία του αίματος*. Αθήνα: Νεφέλη, 1997.

Παργινός, Νίκος. *Το χαμίνι της Οβριακής*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2023.

Ντοκιμαντέρ

Gjergjevica, Mirjan. *The Jews of Corfu / Οι Εβραίοι της Κέρκυρας*. Ελλάδα, 2022. [The Jews of Corfu — True Untold History Documentary \(Full Film\)](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 6/5/2026).

Εφημερίδες – Περιοδικά

Το Βήμα: 1997, 2005.

Ελευθεροτυπία: 1997.

Ενημέρωση: 1997.

Exit: 1997.

Κερκυραϊκό Βήμα: 1997.

Τα Νέα: 1997, 1999.

Διαδικτυακές σελίδες

Αντωνόπουλος, Θοδωρής. «Η Οντέτ Βαρόν-Βασάρ μιλά στο LiFO.gr για τον αφανισμό της ελληνικής εβραϊκής κοινότητας την περίοδο 1941 - 1944». *Lifo*. [Η Οντέτ Βαρόν-Βασάρ μιλά στο LIFO.gr για τον αφανισμό της ελληνικής εβραϊκής κοινότητας την περίοδο 1941-1944 | LiFO](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 17/4/2026).

Corfu Communists. «Κερκυραίοι Κομμουνιστές – Αγωνιστές». <https://corfucommunists.gr/%CE%BA%CE%B5%CF%81%CE%BA%CF%85%CF%81%CE%B1%CE%AF%CE%BF%CE%B9%CE%B1%CE%B3%CF%89%CE%BD%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AD%CF%82/%CE%BC%CF%80%CE%B1%CE%BB%CF%8C%CF%82%CE%BA%CF%83%CF%80%CF%8D%CF%81%CE%BF%CF%82> (Ημερομηνία πρόσβασης: 20/5/2026).

Corfu History. «Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας». [Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας – Corfu History](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 30/3/2026).

Corfu Press. «Στις 30/11, η προβολή του ντοκιμαντέρ “Οι Εβραίοι της Κέρκυρας”». <https://www.corfupress.com/2022/11/23/%cf%83%cf%84%ce%b9%cf%82-30-11-%ce%b7%cf%80%cf%81%ce%bf%ce%b2%ce%bf%ce%bb%ce%ae-%cf%84%ce%bf%cf%85%ce%bd%cf%84%ce%bf%ce%ba%ce%b9%ce%bc%ce%b1%ce%bd%cf%84%ce%ad%cf%81%ce%bf%ce%b9-%ce%b5%ce%b2/> (Ημερομηνία πρόσβασης: 21/5/2026).

Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας. «Πάνω στο Σταυροδρόμι: Η Εβραϊκή Κοινότητα Κέρκυρας». <https://jewishmuseum.gr/psifiaki-ekthesi/%CF%80%CE%AC%CE%BD%CF%89-%CF%83%CF%84%CE%BF-%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%85%CF%81%CE%BF%CE%B4%CF%81%CF%8C%CE%BC%CE%B9-%CE%B7-%CE%B5%CE%B2%CF%81%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%8C%CF%84/> (Ημερομηνία πρόσβασης: 30/3/2026).

«Εκδήλωση Ημέρας Μνήμης Ολοκαυτώματος 27-01-2026». <https://www.youtube.com/watch?v=XUuLHB8okGM> (Ημερομηνία πρόσβασης: 30/3/2026).

Ενημέρωση. «Ποιοι είμαστε». <https://enimerosi.com/news/42212/Poioi-eimaste> (Ημερομηνία πρόσβασης: 20/5/2026).

Ζουμπουλάκης, Σταύρος. «Εκκλησία και αντισημιτισμός στον 20ό αιώνα», διάλεξη, Ίδρυμα Βασίλη & Ελίζας Γουλανδρή (Bodossaki Lectures on Demand). <https://www.blod.gr/lectures/ta-protokolla-ton-sofon-tis-sion-os-kombos-tou-ellinikou-antisimitismou/> (Ημερομηνία πρόσβασης: 20/4/2026).

Ιερείδης, Χρήστος. «30 ερωτήσεις: Βασίλης Μπούτος». *Τα Νέα*, 17/2/1999. [30 ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΒΑΣΙΛΗΣ ΜΠΟΥΤΟΣ - ΤΑ ΝΕΑ](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 18/4/2026).

Κάλφας, Ευθύμης. «Τι είναι το Μνημείο Ολοκαυτώματος της Θεσσαλονίκης για τη βεβήλωση του οποίου μιλούν όλοι σήμερα;». *Lifo*. <https://mikropragmata.lifo.gr/zoi/ti-einai-to-mnimeio-olokaftomatos-tis-thessalonikis-gia-ti-vevilosi-tou-opoio-u-miloun-oloi-simera/> (Ημερομηνία πρόσβασης: 18/5/2026).

Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο της Ελλάδος. «Ισραηλιτική κοινότητα Κέρκυρας». <https://www.kis.gr/koinotites/energes-koinotites/kerkyras/istoriko> (Ημερομηνία πρόσβασης: 21/5/2026).

Kerkyrasimera. «Κέρκυρα: Πλήθος κόσμου στην παρουσίαση του βιβλίου “Το χαμίνι της Οβριακής”». [Κέρκυρα: Πλήθος κόσμου στην παρουσίαση του βιβλίου "Το χαμίνι της Οβριακής" -](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 3/5/2026).

Kerkyrasimera. «Συγκίνησαν οι μαθητές των Γυμνασίων Αργυράδων & Λευκίμης στην παρουσίαση του ΧΑΜΙΝΟΥ ΤΗΣ ΟΒΡΙΑΚΗΣ». [Συγκίνησαν οι μαθητές των Γυμνασίων Αργυράδων & Λευκίμης στην παρουσίαση του ΧΑΜΙΝΟΥ ΤΗΣ ΟΒΡΙΑΚΗΣ -](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 3/5/2026).

The Lifo Team. «Θεσσαλονίκη: Ξεκινούν οι εργασίες για την ανάπλαση της Πλατείας Ελευθερίας και τη δημιουργία Πάρκου Μνήμης». *Lifo*. <https://www.lifo.gr/now/greece/thessaloniki-xekinoun-oi-ergasies-gia-tin-anaplasi-tis-plateias-eleytherias-kai-ti> (Ημερομηνία πρόσβασης: 20/6/2026).

Πανταζόπουλος, Γιάννης. «Πλατεία Ελευθερίας στη Θεσσαλονίκη: Υπαίθριο πάρκινγκ ή πάρκο μνήμης;». *Lifo*. <https://www.lifo.gr/now/greece/plateia-eleytherias-sti-thessaloniki-ypaithrio-parkingk-i-parko-mnimis> (Ημερομηνία πρόσβασης: 20/6/2026).

Παρίδης, Χρήστος. «Οι Εβραίοι της Κέρκυρας: Ένα ντοκιμαντέρ για μια ξεχασμένη κοινότητα αιώνων.» *Lifo*. <https://www.lifo.gr/culture/cinema/oi-ebraioi-tis-kerkyras-ena-ntokimanter-gia-mia-xehasmeni-koinotita-aionon> (Ημερομηνία πρόσβασης: 1/4/2026).

«Podcast της ομάδας Ιστορίας». [Podcast της ομάδας Ιστορίας – 2ο ΓΥΜΝΑΣΙΟ ΚΕΡΚΥΡΑΣ](#) (Ημερομηνία πρόσβασης: 3/5/2026).

Πολιτεία (βιβλιοπωλείο). <https://www.politeianet.gr/el/products/basilhs-boutos-nefelh-h-sukofadia-tou-aimatos> (Ημερομηνία πρόσβασης: 27/6/2026).

Ψαρράς, Δημήτρης. «Τα πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών ως κόμβος του ελληνικού αντισημιτισμού», διάλεξη, Ίδρυμα Βασίλη & Ελίζας Γουλανδρή (Bodossaki Lectures on Demand). <https://www.blod.gr/lectures/ta-protokolla-ton-sofon-tis-sion-os-kombos-tou-ellinikou-antisemitismou/> (Ημερομηνία πρόσβασης: 17/4/2026).

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.