

Αρης Τσαντηρόπουλος

ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΕΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ
ΚΑΙ ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΙΣ ΜΕΤΑΞΥ ΑΝΔΡΩΝ
ΕΝΩΠΙΟΝ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΠΟΥ ΜΕΤΡΑΕΙ
ΜΙΑ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ «ΣΑΣΜΟΥ»
(ΣΥΜΒΙΒΑΣΜΟΥ) ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΡΗΤΗ

Η ΕΠΟΝΟΜΑΖΟΜΕΝΗ «επίλυση διαφορών», δηλαδή ο τρόπος διευθέτησης σχέσεων αντίθεσης, έχθρας ή σύγκρουσης μεταξύ ατόμων, ομάδων ή ακόμα και εθνών αποτελεί ένα ιδιαίτερα σοβαρό ζήτημα, καθώς μπορεί να επιφέρει ρήξεις στον κοινωνικό δεσμό. Άλλωστε αυτές αποτελούν ένα κατεξοχήν αντικείμενο ενασχόλησης κάθε μορφής εξουσίας είτε της προνεωτερικής εποχής (αυτοκράτορας, ηγεμόνας κ.λπ.) είτε του συνταγματικά θεσπισμένου δικαίου της νεωτερικότητας. Επίσης, οι κοινωνίες έχουν υιοθετήσει ποικίλες τακτικές επίλυσης διαπροσωπικών διαφορών, από τις οποίες άλλες είναι εθιμικά καθορισμένες και συνεπώς διαφοροποιημένες ιστορικά και πολιτισμικά, ενώ άλλες είναι συνταγματικά κατοχυρωμένες.¹ Όσον αφορά τις πρώτες, αυτές μπορούν να ταξινομηθούν σε δύο κατηγορίες: στη διαιτησία και τη μεσολάβηση. Στην πρώτη, η διαφορά δύο ατόμων παρουσιάζεται ενώπιον ενός ανεξάρτητου τρίτου, που μπορεί να είναι ένα ή περισσότερα πρόσωπα, τα οποία καταλήγουν σε μια απόφαση, με ισχύ δεσμευτική ή μη για τους αντιδίκους. Στη μεσολάβηση, η παρέμβαση τρίτων σε μια διαφορά δεν είναι δεσμευτική για αυτούς που εμπλέκονται στη διαμάχη και μπορεί να έχει στόχους όπως την εύρεση λύσης σε παράπονα, τη συμφιλίωση, τον διακανονισμό

1. Βλ. ενδεικτικά: John Bossy (επιμ.), *Disputes and Settlements: Law and Human Relations in the West*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1986· Douglas P. Fry - Kaj Bjorkqvist, *Cultural Variation in Conflict Resolution: Alternatives to Violence*, Lawrence Erlbaum Publishers, Μάουα Ν.Τζ. 1997· Kevin Avruch, «Notes Toward Ethnographies of Conflict and Violence», *Journal of Contemporary Ethnography* 30:5 (2001), σ. 637-648· Christos N. Kyrou - Robert A. Rubinstein, «Cultural Anthropology Studies of Conflict», στο L. Kurtz (επιμ.), *Encyclopaedia of Violence, Peace and Conflict*, Elsevier Publications, Άμστερνταμ 2008 (2η έκδ.), σ. 515-521.

σμό και τον συμβιβασμό.² Αναφορικά με τους συνταγματικά κατοχυρωμένους τρόπους επίλυσης διαφορών εξωδικαστικά, στο Δίκαιο του ελληνικού κράτους (όπως και πολλών άλλων σύγχρονων κρατών) υπάρχει η σχετική πρόβλεψη: οι τρόποι αυτοί, στη νομική ορολογία, αποκαλούνται «δυνατότητες εναλλακτικής επίλυσης των διαφορών» και για την ύπαρξή τους «ο δικηγόρος οφείλει να ενημερώνει τον εντολέα του».³ Πρόκειται για τις δυνατότητες της διαμεσολάβησης, της διαιτησίας, της δικαστικής μεσολάβησης και της συμβιβαστικής επίλυσης της διαφοράς.⁴ Αυτό που πρέπει να επισημανθεί είναι ότι οι διαφορές στις οποίες παρέχεται η δυνατότητα «εναλλακτικής επίλυσής τους» είναι αυτές που αφορούν υποθέσεις που υπάγονται στο λεγόμενο ιδιωτικό ενδοτικό δίκαιο, δηλαδή είναι υποθέσεις στις οποίες τα αντίδικα μέρη έχουν την εξουσία να «διαθέτουν» το αντικείμενο της διαφοράς τους (Ν. 3898/2010, άρθρο 2). Πρόκειται για μια εναλλακτική δυνατότητα από τον ίδιο τον νόμο και αφορά συγκεκριμένες κατηγορίες αστικών και εμπορικών υποθέσεων. Αντίθετα, η πλειονότητα των διαφορών υπάγεται στο λεγόμενο «αναγκαστικό δίκαιο» (*ius cogens*), δηλαδή σε κανόνες δικαίου με υποχρεωτική εφαρμογή για λόγους διατήρησης της κοινωνικής ευταξίας.⁵

Αντικείμενο του παρόντος άρθρου είναι το εθνογραφικό παράδειγμα της εθιμικά καθορισμένης διαδικασίας μεσολάβησης τρίτων για τη διευθέτηση διαφορών, όπως ισχύει μέχρι σήμερα στην Κρήτη. Πρόκειται για τον «σασμό», όπως αποκαλείται από τους ντόπιους και τον αποδίδουν, στον εξωτερικό επισκέπτη, με τους όρους «μεσιτεία» ή «μεσολάβηση». Οι μεσολαβητές στη σύγκρουση αποκαλούνται «μεσίτες» ή «σιαχτάδες» ή «σιάχτες» (από το ρήμα «σιάχνω», δηλαδή φτιάχνω). Σύμφωνα με την προαναφερθείσα νομική ορολογία, ο σασμός μπορεί να θεωρηθεί ως μια «εξωδικαστική επίλυση διαφορών», όμως υπάρχουν δύο πολύ σημαντικές διαφοροποιήσεις. Η πρώτη είναι ότι η πλειονότητα των διαφορών και των συγκρούσεων που επιχειρεί να επιλύσει ο σασμός υπάγονται, από την παραπάνω νομική θεώρηση, σε υποθέσεις που αφορούν το αναγκαστικό δίκαιο. Συγκεκριμένα, πρόκειται για συγκρούσεις που εμπεριέχουν βιαιοπραγία εναντίον προσώπου (χειροδικία, ξυλοδαρμό, τραυματισμό), εναντίον αντικειμένου (φθορά ή καταστροφή ιδιοκτησίας, ζωοκλοπή κ.λπ.) ή γενικότερα πράξεις που εκλαμβάνονται ως προσβολή της τιμής και της αξιοπρέπειας. Συνεπώς, ο σασμός δεν μπορεί να προσδιο-

2. Λήμματα: arbitration (διαιτησία) και mediation (μεσολάβηση), *Law Dictionary*, ηλεκτρονική έκδοση από Merriam-Webster.

3. «Κώδικας δικηγόρων. Νόμος 4194», *ΦΕΚ* 208/2013, άρθρο 35, παρ. 3.

4. Για μια επεξήγηση των όρων αυτών, βλ. το site της «Δικηγόρου και Διαπιστευμένης Διαμεσολαβήτριας» (όπως η ίδια ορίζει την επαγγελματική ιδιότητά της) Έφης Κασιμάτη και των συνεργατών της <http://www.kasimatilaw.gr/> (προσπελάστηκε στις 18/1/2018).

5. Γεώργιος Διαμαντόπουλος - Βασιλική Κουμπλή, «Η διαμεσολάβηση ως τρόπος επίλυσης ιδιωτικών διαφορών στο ελληνικό δίκαιο», στο *Νομικό Βήμα* 63 (2015), σ. 136-165. Βλ. και λήμμα *ενδοτικό δίκαιο* στο <https://el.wikipedia.org/> (προσπελάστηκε στις 18/1/2018).

ριστεί και ως «εναλλακτικός» τρόπος επίλυσης διαφορών. Αυτό διαπιστώνεται και από το γεγονός ότι η προσφυγή στο θετικό δίκαιο με την πράξη της μήνυσης και ο χειρισμός της, ο οποίος κυμαίνεται από την καταγγελία του γεγονότος στις αστυνομικές αρχές, την τροποποίηση ή τη συμπλήρωση της αρχικής κατάθεσης έως και την αναίρεσή της, ακόμα και στην αίθουσα του δικαστηρίου, εξαρτώνται από τη συνολική πορεία της διαδικασίας του σασμού στην τοπική κοινωνία. Η δεύτερη διαφοροποίηση είναι ότι οι άμεσα εμπλεκόμενοι στη διαφορά ή τη σύγκρουση είναι πάντα άνδρες. Αυτό σημαίνει ότι το κίνητρο για τη μεσολάβηση μετατίθεται από το καθαυτό γεγονός στο φύλο των εμπλεκόμενων στη διαφορά ή τη σύγκρουση, το οποίο, όπως θα φανεί, σχετίζεται άμεσα με ό,τι δηλώνεται ως κοινωνικά αυτονόητο και παραδεκτό, ότι δηλαδή οι «μεσίτες είναι πάντα άνδρες».

Αυτές οι δύο διαφοροποιήσεις μπορούν να εκληφθούν ως παράγοντες για μια επικέντρωση της ανάλυσης του σασμού στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων και των πολιτισμικών νοηματοδοτήσεών τους. Συγκεκριμένα, η κύρια θέση του παρόντος άρθρου είναι ότι ο σασμός συνιστά μία μορφή «κοινωνικής πρακτικής», όπως ορίζει την έννοια ο Pierre Bourdieu,⁶ και συνεπώς οργανώνει και συγκροτεί συγκεκριμένες στρατηγικές οι οποίες απορρέουν από ένα κοινωνικά διαμορφωμένο habitus. Σε αυτό το πλαίσιο, κύρια επιδίωξη του παρόντος άρθρου είναι η διερεύνηση της «λογικής της πρακτικής» αυτής, δηλαδή η κατασκευή ενός μοντέλου που να εξηγεί την «αντικειμενική συστηματικότητα»⁷ της πρακτικής, καθώς είναι προσανατολισμένη προς ένα συγκεκριμένο μέλλον, το οποίο περιγράφεται γλωσσικά. Με βάση τη διάκριση του Νόρμπερτ Ελίας⁸ όσον αφορά τις δύο κύριες χρήσεις των (γλωσσικών) συμβόλων, τη φαντασιακή –δηλαδή αυτή που παρέχει γνώση υπό τη μορφή κοινωνικών ιδεωδών– και τη ρεαλιστική –δηλαδή τη γνώση που είναι σύμφωνη με μια δεδομένη πραγματικότητα–, η γλώσσα των μεσολαβητών στον κρητικό σασμό προσιδιάζει περισσότερο στη δεύτερη χρήση. Αυτή η διαπίστωση καθόρισε την επιλογή εννοιών και θεωρητικών σχημάτων που προέρχονται από την ανάλυση λόγου (discourse analysis) προκειμένου να αναλυθούν, στο παρόν άρθρο, τα αποσπάσματα λόγου των συνεντεύξεων με τους πληροφορητές μας.

Η πραγματικότητα που παρουσιάζεται στην επιχειρηματολογία των μεσολαβητών είναι συγκεκριμένη και κατασκευάζεται γλωσσικά από τον/τους μεσολαβητή/ές μέσω της επικαιροποίησης στοιχείων του τοπικού παρελθόντος, τα οποία είναι γνωστά και οικεία και στους δύο άμεσα εμπλεκόμενους στη σύγκρουση. Πρόκειται για την ενδεχόμενη (και όχι «ιδεατή» ή «φαντα-

6. Pierre Bourdieu, *Η αίσθηση της πρακτικής*, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.

7. Στο ίδιο.

8. Norbert Elias, *Η θεωρία του συμβόλου*, μτφρ. Ρεβέκκα Πεσσάχ, Μεταίχμιο, Αθήνα 2008.

σιακή») οδυνηρή πραγματικότητα της όξυνσης της σύγκρουσης και της εκδήλωσής της με βεντέτα. Συγκεκριμένα, η σύγκρουση πρέπει να επιλυθεί για να μην οξυνθεί και οδηγήσει σε φόνο, ο οποίος θα επιφέρει μια σειρά αντεκδικήσεων, όπου όχι μόνο θα εμπλακούν ως δράστες και θύματα οι αιματοσυγγενείς των δύο αντίπαλων ανδρών, αλλά και οι απόγονοί τους. Πρόκειται για τα «οικογενειακά», όπως αποκαλείται η βεντέτα στην Κρήτη, η οποία ως μορφή κοινωνικής σύγκρουσης συμβαίνει μέχρι σήμερα, κυρίως στο κεντρικό και δυτικό τμήμα του νησιού.⁹ Η βεντέτα σχετίζεται άμεσα με τον σασμό, καθώς διαμοιράζονται το ίδιο σύστημα αξιών και συγκεκριμένα έναν ηθικό κώδικα, αυτόν ο οποίος στις εθνογραφικές έρευνες σε κοινωνίες της Μεσογείου και των Βαλκανίων έχει συνοψιστεί στο δίπολο τιμή/ντροπή.¹⁰ Επιπλέον η βεντέτα, ως ενδεχόμενο να συμβεί, διατρέχει τη συνολική επιχειρηματολογία του σασμού και μπορεί να συνοψιστεί σε μια φράση που συχνά αναφέρουν οι μεσίτες: «Να κλείσει η δουλειά [ενν. να δεχτούν οι αντίπαλοι να συμβιβαστούν] για να μην κλείσουν σπίτια». Σε περίπτωση βεντέτας οι συνέπειες θα είναι οδυνηρές και για πολλούς. Όπως λέει και ένας μεσολαβητής, όταν αναφέρεται στο ενδεχόμενο βεντέτας ως επίχειρημα:

Διότι μπορεί να γίνει η δουλειά [ενν. η διαπροσωπική διαφορά] μεγάλη, να αφήσεις των παιδιών σου να πούμε κουσούρια, να τους αφήσεις παρελθόν, μέλλον. Μέλλον και παρελθόν. Να τους αφήσεις μέλλον... Να μπουέ φασαρίες, να φύγει από εδώ η οικογένεια να πάνε αλλού. Λοιπόν, να προλάβουμε να μη γίνει αυτό.

Επίσης, το ενδεχόμενο της βεντέτας και οι συνέπειές της προβάλλονται ως το κατεξοχήν κίνητρο της πρωτοβουλίας για μεσολάβηση. Αυτό δηλώνεται με ντόπιες φράσεις αξιολόγησης του σασμού όπως: «μια πρωτοβουλία για το κοινό καλό» ή «οι μεσίτες έρχονται αυτόβουλα και με καλό σκοπό, για να μη γίνουν τα χειρότερα» κ.λπ. Αυτοί οι συσχετισμοί βεντέτας και σασμού δη-

9. Άρης Τσαντηρόπουλος, *Η βεντέτα στην ορεινή κεντρική Κρήτη*, Πλέθρον, Αθήνα 2004· Ουρανία Ασρινάκη, *Ο άντρας κάνει τη γενιά ή η γενιά τον άντρα; Ταυτότητες, βία, ιστορία στην ορεινή δυτική Κρήτη*, Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα 2002· Michael Herzfeld, *Η ποιητική του ανδρισμού. Ανταγωνισμός και ταυτότητα σε ένα ορεινό χωριό της Κρήτης*, μτφρ. Μαρία Καστανάρα, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2012.

10. Για τις έννοιες της τιμής και της ντροπής στην Ελλάδα και σε άλλες χώρες της Μεσογείου η ανθρωπολογική βιβλιογραφία είναι πολύ πλούσια. Ενδεικτικά βλ. John Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1964· John Peristiany (επιμ.), *Honour and Shame. The Values of the Mediterranean Society*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1967· David Gilmore (επιμ.), *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*, American Anthropological Association, Ουάσινγκτον 1987· Dionigi Albera - Anton Blok et al., *L'Anthropologie de la Méditerranée*, Maissonneuve & Larose, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, Παρίσι 2001.

μιουργούν συνθήκες οι οποίες εμφανίζουν ως πρωταγωνιστές στο κοινωνικό προσκήνιο πάντα τους άνδρες, τόσο ως εμπλεκόμενους στη σύγκρουση όσο και ως μεσολαβητές για τη διευθέτησή της. Άλλωστε και στη βεντέτα οι θύτες ή τα θύματα θα είναι άνδρες.

Από τη «θεωρητική σκοπιά της πρακτικής» του σασμού, δηλαδή από μια θεώρηση της πρακτικής ως αρχής για την κατασκευή, από τον κοινωνικό επιστήμονα, ενός μοντέλου προκειμένου να εξηγήσει μια συγκεκριμένη κοινωνική πρακτική,¹¹ η σύγκρουση και η μεσολάβησή της αποτελούν έμπρακτη επίδειξη συμβολικού κεφαλαίου, όρου που δεν εκλαμβάνεται αφηρημένα ή ουσιοκρατικά, αλλά έχει σαφέστατα υλική βάση, την οποία «μεταμφιέζουν» τα δεδηλωμένα κίνητρα των μεσιτών περί του «κοινού καλού» και του «καλού σκοπού». Είναι τα δεδηλωμένα κίνητρα που λειτουργούν σαν «μαγικό ραβδί», όπως ισχυρίζεται και ο Pierre Bourdieu, μεταμορφώνοντας μια πράξη προσωπικής ιδιοτέλειας και συμφέροντος, η οποία αποσκοπεί στη διατήρηση ή επαύξηση ενός συμβολικού –αδιαχώριστου όμως από το υλικό– κεφαλαίου, σε πράξη ανιδιοτελή.¹² Στην ίδια λογική, ένας σασμός εμφανίζεται ως ένα είδος δώρου, κυρίως σε αυτόν που είναι ο δράστης μιας προσβολής, το οποίο στόχο έχει να αποτρέψει αντίποινα εναντίον του, ακόμα και τον θάνατό του· όμως, ως προσφορά δώρου δημιουργεί την υποχρέωση για ανταπόδοση, σε ένα μελλοντικό διάστημα και όταν το απαιτήσουν οι περιστάσεις.¹³ Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο ότι αρκετοί αιρετοί της Τοπικής Αυτοδιοίκησης (Δήμαρχοι, Δημοτικοί και Νομαρχιακοί Σύμβουλοι κ.λπ.) στον αγροτικό χώρο της Κρήτης είναι γνωστοί μεσίτες και συνεχίζουν να μεσολαβούν σε διενέξεις από την πολιτική θέση που κατέχουν. Επίσης, στην ίδια λογική του δώρου, ένας άνδρας που έχει κάνει πολλούς επιτυχείς σασμούς διαθέτει έναν κύκλο ανθρώπων (μεμονωμένα άτομα, οικογένειες, ακόμα και ευρείες ομάδες αιματοσυγγένειας) οι οποίοι θα τον στηρίξουν (π.χ. θα είναι πελάτες του στις επαγγελματικές του δραστηριότητες) ή θα προστρέξουν σε περίπτωση ανάγκης του, όπως για παράδειγμα αν υπάρξει πρόβλημα υγείας, ζωοκλοπή, αμφισβήτηση ιδιοκτησίας γης ή δικαιωμάτων χρήσης σε κοινοτικούς βοσκότοπους, καταπάτηση γης κ.λπ.

Συνεπώς, σε αυτή τη λογική, η σύγκρουση και η μεσολάβηση για την επίλυση της μπορούν να προσδιοριστούν ως ένα ενιαίο «κοινωνικό γεγονός»,¹⁴

11. P. Bourdieu, *Η αίσθηση της πρακτικής*, ό.π.

12. P. Bourdieu, *Η αίσθηση της πρακτικής*, ό.π., και του ίδιου, *Πρακτικοί Λόγοι για τη θεωρία της δράσης*, μτφρ. Ράνια Τουτουτζή, Πλέθρον, Αθήνα 2000.

13. Για μια κοινωνιολογική θεώρηση του δώρου, βλ. Marcel Mauss, *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, μτφρ. Άννα Σταματοπούλου-Παραδέλλη, Καστανιώτης, Αθήνα 1979. Για τη διάσταση του χρόνου στην ανταπόδοση του δώρου και την ανάλυσή της ως μια «κοινωνική αλχημεία» μεταμφίεσης του ιδιοτελούς σε ανιδιοτελές, βλ. P. Bourdieu, *Η αίσθηση της πρακτικής*, ό.π., ιδίως τα κεφ. «Είναι δυνατή μια ανιδιοτελής πράξη;» και «Η οικονομία των συμβολικών αγαθών», σ. 135-197.

14. Η έννοια κοινωνικό γεγονός χρησιμοποιείται με το περιεχόμενο που της αποδίδει ο

το οποίο αφορά κοινωνικές επιτελέσεις του ανδρισμού και κατ' επέκταση την εδραίωση, επικύρωση και αναπαραγωγή ντόπιων αξιών και αντιλήψεων περί κοινωνικού γοήτρου. Στην ανάλυση των ντόπιων λόγων (discourses)¹⁵ που συγκροτούνται, με αναφορά σε αυτό το «κοινωνικό γεγονός», το δίπολο τιμή/ντροπή μπορεί να θεωρηθεί ως το «κομβικό σημείο» (nodal point)¹⁶ στη νοηματοδότηση της σύγκρουσης, όπως και στη συνάρθρωση των επιχειρημάτων των μεσολαβητών με μια κοινωνική πραγματικότητα, προκειμένου να επιτευχθεί η ανασυγκρότηση ενός κλονισμένου κοινωνικού δεσμού. Απώτερος στόχος μου είναι η ανάδειξη μια κοινωνικής πρακτικής, η οποία «καμουφλαρισμένη» πίσω από δεδηλωμένα κίνητρα περί «κοινωνικής ειρήνης» ή «κοινού καλού» έχει έναν κατεξοχήν επιβεβαιωτικό/συντηρητικό χαρακτήρα των υπάρχουσών κυρίαρχων ηθικών αξιών και κοινωνικών αντιλήψεων. Όπως θα φανεί και από συγκεκριμένα παραθέματα ντόπιου λόγου, ο μεσολαβητής χρησιμοποιώντας την ομιλία, δηλαδή την εκφορά μιας σειράς σημαινόντων προκειμένου να αποκαταστήσει έναν κοινωνικό δεσμό που έχει κλονιστεί, δεν επιδιώκει να διευρύνει, να αμφισβητήσει ή να ανατρέψει παγιωμένες κοινωνικά συνδέσεις των σημαινόντων με σημαινόμενα ή να εισαγάγει νέα γλωσσικά σημεία, δηλαδή νέα νοήματα.¹⁷ Αντίθετα, επικυρώνει αυτές τις συνδέσεις και τις επιβεβαιώνει, γεγονός που σημαίνει ότι ο μεσίτης αγωνίζεται με τη χρήση του γλωσσικού οργάνου στο πεδίο της ρηματικότητας, δηλαδή στη «δεξαμενή» όπου βρίσκεται πλεόνασμα νοήματος,¹⁸ τα «επιπολάζοντα ση-

Emile Durkheim: «τρόποι του δρα, του σκέπτεσθαι και του αισθάνεσθαι, εξωτερικοί σε σχέση με το άτομο και προικισμένοι με μία δύναμη εξαναγκασμού, χάρη στην οποία του επιβάλλονται». Emile Durkheim, *Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου*, μτφρ. Λουκία Μ. Μουσούρου, Gutenberg, Αθήνα 1978, σ. 67.

15. Το υλικό προέρχεται από εκτενείς συνεντεύξεις με μεσολαβητές (μεσίτες), καθώς και με μέλη οικογενειών από την κεντρική και δυτική Κρήτη που έχουν δεχτεί μεσολάβηση. Συνολικά έγιναν 8 συνεντεύξεις, διάρκειας μεταξύ μίας και δύο ωρών, εκ των οποίων οι έξι ήταν με άνδρες και οι δύο με γυναίκες. Οι επτά, με άδεια του πληροφορητή, έχουν καταγραφεί ηλεκτρονικά. Ένας πληροφορητής δεν επέτρεψε τη χρήση ψηφιακού μέσου καταγραφής, παρά μόνο χειρόγραφες σημειώσεις. Για την ανάλυσή τους χρησιμοποιήθηκε το λογισμικό ανάλυσης περιεχομένου Nvivo8. Οι συνεντεύξεις διεξήχθησαν κατά τα έτη 2015-2017. Για λόγους σεβασμού προσωπικών δεδομένων, τα ονόματα και οι τόποι που αναφέρονται δεν είναι τα πραγματικά.

16. Τα «κομβικά σημεία» (nodal points) είναι τα προνομακά σημαινόμενα, καθώς συνιστούν το κέντρο αναφοράς για τη συνάρθρωση και συνεπώς τη σημασιοδότηση των υπόλοιπων σημαινόντων του λόγου. Ernesto Laclau - Chantal Mouffe, *Hegemony and Social Strategy: Towards a Radical Demographic Politics*, Verso, Λονδίνο 1985, σ. 112.

17. Περισσότερα για αυτές τις σχέσεις σημαινόντων - σημαινόμενων, των ιστορικών/κοινωνικών επικαθορισμών τους και για τον πρωτεύοντα ρόλο της ανθρώπινης επικοινωνίας βλ. N. Elias, *θεωρία του συμβόλου*, ό.π.

18. Σύμφωνα με κονστρουκτιβιστικό γλωσσολογικό μοντέλο των E. Laclau και Ch. Mouffe (*Hegemony and Social Strategy*, ό.π., σ. 105-114), η κοινωνική πραγματικότητα κατασκευάζεται (ακριβέστερα, νοηματοδοτείται) γλωσσικά, επειδή όμως πρόκειται για μια πραγματικότητα με ανταγωνισμούς και συγκρούσεις μεταξύ ποικίλων μορφών ομάδων και κατηγοριών, είναι ευνόητο ότι υπάρχουν και αντίστοιχοι λόγοι (discourses) και μεταξύ τους σχέσεις. Συνεπώς, κάθε

μαίνοντα» σύμφωνα με την ορολογία του Levi-Strauss,¹⁹ καθώς είναι το γλωσσικό πεδίο από όπου οι εμπλεκόμενοι άντλησαν νοήματα και δημιουργήθηκαν οι «παρεξηγήσεις», μια λέξη που συχνά αναφέρουν οι ντόπιοι ως κινούν αίτιο της σύγκρουσης. Επιτυχής αγώνας, δηλαδή επίτευξη σασμού, είναι η έξοδος των άμεσα εμπλεκόμενων από το πεδίο της ρηματικότητας και η ένταξή τους σε μια νέα «τάξη του λόγου».²⁰ Συγκεκριμένα, με όρους θεωρίας παιγνίων, αν η σύγκρουση μπορεί να θεωρηθεί ως «παίγνιο μη μηδενικού αθροίσματος»,²¹ λόγω της ύπαρξης δύο αντιτιθέμενων και ιεραρχημένων «τάξεων του λόγου», αυτής του δράστη και αυτής του θύματος της βίαιης πράξης, επιτυχής μεσολάβηση μπορεί να οριστεί η μετατροπή του παραπάνω τύπου παιγνίου σε παίγνιο μηδενικού αθροίσματος, δηλαδή να ενταχθούν οι άμεσα εμπλεκόμενοι στη σύγκρουση σε μια «τάξη του λόγου» όπου, φαινομενικά τουλάχιστον, δεν θα υπάρχουν η πλευρά που έχει κέρδη και η πλευρά που έχει υποστεί απώλειες.²² Αποδεχόμενοι ότι «η τάξη του λόγου είναι μια κοινωνική ευταξία στη λεκτική της όψη ή η ιστορική αποτύπωση, στον λόγο, της κοινωνικο-πολιτισμικής πρακτικής»²³ στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων και ισορροπιών στο σύνολο της τοπικής κοινωνίας, η επιτυχής κατάληξη της με-

λόγος (discourse) πασχίζει να διαμορφωθεί αποκλείοντας σε σχέση με το πεδίο της ρηματικότητας τους άλλους, το οποίο είναι αναγκαίο προκειμένου να αποκτήσει συνοχή: π.χ. ο ιατρικός λόγος δεν μπορεί να συνυπάρχει αρμονικά με εναλλακτικές θεωρήσεις (βλ. ομοιοπαθητική) της υγείας και της ασθένειας κ.λπ. Βλ. και Louise Phillips - Marianne Jorgensen, *Ανάλυση λόγου. Θεωρία και μέθοδος*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Παπαζήσης, Αθήνα 2009· David Howarth, *Η έννοια του λόγου*, μτφρ. Σοφία Καναούτη, Πολύτροπον, Αθήνα 2008.

19. Claude Lévi-Strauss, «Εισαγωγή στο έργο του Marsel Mauss», στο M. Mauss - E. Hubert (επιμ.), *Σχεδιάγραμμα μια γενικής θεωρίας για τη μαγεία*, μτφρ. Μαρία Βεληβαθάκη, Praxis, Αθήνα 1990, σ. 13-61.

20. Η έννοια χρησιμοποιείται με το περιεχόμενο που της αποδίδει ο Norman Fairclough, ο οποίος την έχει υιοθετήσει από τον M. Foucault. Σύμφωνα με τον N. Fairclough, η «τάξη του λόγου» συνιστά συγκεκριμένες συναρθρώσεις λόγων (discourses), ειδών (genres) και υφών που παγιώνονται στην αλληλεπίδραση και στις σχέσεις τους σε ένα δίκτυο κοινωνικών πρακτικών. Αυτό σημαίνει ότι ενδέχεται σε μια δεδομένη κοινωνική κατάσταση ή κατάσταση να υπάρχουν όχι μόνο διαφορετικές, αλλά και ιεραρχημένες μεταξύ τους και αντιμαχόμενες «τάξεις του λόγου»· Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Longman, Λονδίνο 1995 και L. Phillips - M. Jorgensen, *Ανάλυση λόγου. Θεωρία και μέθοδος*, ό.π.

21. Μη μηδενικού αθροίσματος είναι τα παίγνια όπου, στην τελική τους έκβαση, η κατάσταση που έχει διαμορφωθεί μεταξύ των παικτών είναι άνιση, δηλαδή του τύπου 0:1 καθώς υπάρχει χαμένος (0) και κερδισμένος (1). Λέγονται μη μηδενικού αθροίσματος γιατί αν προσθέσουμε τα τελικά οφέλη είναι: $0 + 1 > 0$. Το αντίθετο συμβαίνει στα παίγνια μηδενικού αθροίσματος, δηλαδή, στην έκβασή τους, η τελική κατάσταση που έχει διαμορφωθεί μεταξύ παικτών δεν παρουσιάζει πλευρά κερδισμένη και πλευρά χαμένη. Η μεταξύ τους σχέση 0:0 και συνεπώς το άθροισμα είναι 0.

22. Περισσότερα για μια θεώρηση του κρητικού σασμού με τη χρήση στοιχείων από τη θεωρία παιγνίων, βλ. Aris Tsantiropoulos, «The mediation in a feuding society. The process of Sasmos (compromise) in Contemporary Crete (Greece)», στο C.-R. Chereji (επιμ.), *Old Wisdom. Traditional Conflict Management Practices in Comparative Perspective*, υπό δημοσίευση.

23. N. Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, ό.π., σ. 10.

σολάβησης δεν σημαίνει την παλινδρόμηση στην πρότερη της σύγκρουσης κατάσταση. Ο βαθμός διαφοροποίησης ή το πλήθος των αλλαγών εξαρτώνται από τις σχέσεις των άμεσα εμπλεκόμενων πριν από την εκδήλωση της σύγκρουσης, από το κοινωνικό γόητρό τους και τη διαφορά του ύψους του, καθώς και από την ίδια τη μορφή της σύγκρουσης, δηλαδή αν αυτή είναι μια απλή λεκτική βία ή απειλή, μια χειροδικία, καταστροφή ιδιοκτησίας, ένας ελαφρύς ή βαρύτερος τραυματισμός κ.λπ. Η μακρόχρονη διάρκεια της διαδικασίας μεσολάβησης –κυρίως σε περιπτώσεις υλικών φθορών ή τραυματισμών–, καθώς και οι συχνές αναφορές των πληροφορητών για «αποτυχημένους σασμούς», συνιστούν σοβαρές ενδείξεις ότι η «μεσιτεία» είναι ένας αγώνας λόγου, ο οποίος δεν είναι καθόλου εύκολος.

Ο σασμός και οι συγκρούσεις που σιάζουν

Στις προφορικές διηγήσεις ο σασμός περιγράφεται ως «συνήθεια που έχει κληρονομηθεί από τους προπαππούδες», δηλαδή εντάσσεται σε ό,τι αποκαλείται «παράδοση», γεγονός που καθιστά ιδιαίτερα δύσκολο τον εντοπισμό των ιστορικών απαρχών του. Επιπλέον, η όλη διαδικασία αντλεί από την προφορικότητα και συνεπώς δεν υπάρχουν γραπτά τεκμήρια. Γραμματολογικά, η λέξη σασμός και οι ντόπιες ρηματικές του εκδοχές «σιάζω», «σάσω» ή «σι[ι]άχνω» έχουν ετυμολογική προέλευση από το ρήμα ισάζω το οποίο σημαίνει «εξισώνω, εξισοροπώ, εξομοιώνω εξισώνω, εξισοροπώ, εξομοιώνω, λέγεται για πρόσωπο που κρατά ζυγαριά, που ζυγίζει».²⁴ Πράγματι αυτός είναι και ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι ντόπιοι τον σασμό: ως παρέμβαση τρίτων, με στόχο να επαναφέρουν σε κατάσταση ισορροπίας μια προσωπική διαφορά μεταξύ δύο ανδρών. Το μοναδικό μέσο που χρησιμοποιείται είναι η ανθρώπινη γλώσσα, η οποία σε σχέση με το εκφερόμενο αντικείμενό της συνιστά αυτό που οι Laclau και Mouffe ορίζουν ως «ρηματική δομή», «συναρθρωτική πρακτική που συγκροτεί και οργανώνει κοινωνικές σχέσεις»²⁵ και ειδικότερα μια κοινωνική σχέση που έχει διαρραγεί εξαιτίας μιας πράξης κοινωνικά σημασιοδοτημένης ως προσβλητικής. Η λεκτική απειλή ή προσβολή, η άσκηση σωματικής βίας (χειροδικία), ο τραυματισμός, η φθορά ή καταστροφή κινητής και ακίνητης περιουσίας όπως και η καταπάτησή της, και οι διενέξεις εντός της οικογένειας ή μέσα στην ευρύτερη ομάδα αιματοσυγγένειας συνιστούν τις κύριες μορφές διαπροσωπικών διαφορών, αντιπαράθεσων ή συγκρούσεων μεταξύ δύο ανδρών, τις οποίες επιχειρεί να διευ-

24. Λήμμα: «ισάζω», Liddell H.G. - Scott R., *Επιτομή του Μεγάλου Λεξικού της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*, Πελεκάνος, Αθήνα 2007 (Από ηλεκτρονική έκδοση. Ιστοσελίδα βιβλιοθήκης Πανεπιστημίου Κρήτης: http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/tools/liddellscott/search.html?lq=%E1%BC%B0%CF%83%CE%AC%CE%B6%CF%89).

25. E. Laclau - C. Mouffe, *Hegemony and Social Strategy*, ό.π., σ. 96.

θετήσει ένας σασμός. Οι μεσολαβητές («μεσίτες» ή «σιαχτάδες» ή «σιάχτες») επισκέπτονται τα σπίτια και συζητούν εναλλάξ με τις δύο αντίπαλες πλευρές, επιχειρώντας να υποβαθμίσουν τη βαρύτητα του γεγονότος που προκάλεσε τη σύγκρουση και «μεταφέρουν όρους», όπως ονομάζονται, της μιας πλευράς στην άλλη, ώστε «να δεχτεί να μπει στον σασμό». Ένας συνήθης όρος είναι η παραδοχή του λάθους από την πλευρά του δράστη της λεκτικής ή σωματικής βίας και η παραίτησή του από όποια διεκδίκηση αποτέλεσε το κίνητρό του. Είναι μια κίνηση η οποία σημασιοδοτείται κοινωνικά ως «παραίτηση από τον εγωισμό». Κάποιες φορές, αν πρόκειται για πράξη φθοράς κινητής ή ακίνητης περιουσίας, απαιτείται και χρηματική αποζημίωση. Μάλιστα, σε περίπτωση όπου ο δράστης αρνείται ή αδυνατεί να καταβάλει χρηματικό ποσό, αυτό το καταβάλλουν οι μεσολαβητές. Πρόκειται για όρους που δείχνουν ότι ο σασμός μπορεί να θεωρηθεί και σημαίνει στοιχείο της κοινωνικής δυναμικής, δηλαδή μια κοινωνική πρακτική που εντάσσεται σε ανταγωνισμούς και αναδιάρθρωση ισορροπιών στο εσωτερικό της κοινωνίας. Αυτό διαπιστώνεται και στη διάσταση του χρόνου, καθώς η διαδικασία συμβιβασμού δεν είναι καθόλου εύκολη και μπορεί να διαρκέσει από μερικές ημέρες, μήνες ή και περισσότερο από έναν χρόνο ή, σε κάποιες περιπτώσεις, χρόνια. Αυτό συμβαίνει γιατί το θύμα της λεκτικής ή σωματικής βίας έχει υποστεί ένα πλήγμα στην τιμή του – «έχει θιχτεί ο εγωισμός του» όπως λένε – και επιχειρεί να την αποκαταστήσει διεκδικώντας τα μέγιστα. Η πλευρά του δράστη, από την άλλη, αντιστέκεται σε αυτές τις διεκδικήσεις κάνοντας τις μικρότερες δυνατές υποχωρήσεις επειδή γνωρίζει πολύ καλά ότι υπάρχει το ενδεχόμενο η βίαιη πράξη του να σημασιοδοτηθεί τελικά ως «ατιμία» και ο ίδιος να περιπέσει στην κατάσταση ντροπής.

Ο μεσίτης ή οι μεσίτες – σχεδόν πάντα είναι περισσότεροι από ένας – παρεμβαίνουν είτε έπειτα από κλήση συγγενών του δράστη, εξαιτίας φόβου για αντίποινα, είτε αυτόβουλα όταν οι ίδιοι μάθουν ή διαπιστώσουν ότι δύο άνδρες «δεν μιλιούνται». Το κυριολεκτικό νόημα της ντόπιας φράσης «δεν μιλιούνται» είναι ότι αποφεύγει να πλησιάσει ο ένας άνδρας τον άλλον, δείχνοντας έτσι την άρνησή του να τον χαιρετίσει ή αν τύχει και συμβεί να γειτνιασούν, φροντίζει ο ένας διακριτικά να απομακρυνθεί. Επειδή αυτή η πρακτική γίνεται σε δημόσιους χώρους (π.χ. καφενείο, πλατεία, δρόμο, βοσκοτόπια ή αγρούς) ή σε κοινωνικές εκδηλώσεις (γάμο, βάφτιση, πανηγύρι κ.λπ.), η φράση «δεν μιλιούνται» ισοδυναμεί με ένα δημόσια παρατηρούμενο και διαπιστωμένο ρήγμα κοινωνικού δεσμού. Με άλλα λόγια, η ύπαρξη ή η διάρρηξη μιας κοινωνικής σχέσης εγγράφεται στο ίδιο το ανθρώπινο σώμα, στην παρουσία ή την απουσία του αντίστοιχα σε συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις ή περιστάσεις κοινωνίας. Έτσι, η κοινωνική σχέση καθίσταται ορατή και άρα γνωστή σε όλους. Συνεπώς, αν αυτή έχει διαρραγεί, συνιστά και δημόσια πρόκληση για αποκατάστασή της, όπως διαπιστώνεται στο παρακάτω απόσπασμα αφήγησης ενός μεσίτη:

Ο Νεκτάριος ο Α. είχε μαλώσει με έναν. Δεν το ήξερα και μια μέρα σε μια βάφτιση ανακάλυψα πως αυτοί δεν μιλιούνται. Γιατί πήγε να σιμώσει [πλησιάσει] στην παρέα και μόλις τον είδε έφυγε ο Νεκτάριος. Το βλέπω εγώ και λέω [αναλογίζομαι]: αυτοί δε μιλιούνται... πω ρε γαμώ το. Τέλος πάντων... πάω και βρίσκω τον άλλο και του λέω: άκου να δεις... με Νεκτάριο δε μιλήσει... Ναι μου λέει αλλά έχω δίκιο κ.λπ. Και του λέω: να τα σάσετε. Φεύγω και θα ξανάρθω. Πάω και λέω του Νεκταρίου το ίδιο. Όχι μου λέει σύ-ντεκνε, δεν τα σάζω. Ξανά ντου... Δεν τα σάζω.²⁶

Αυτή η πρακτική της αποφυγής συνάντησης ή πλησιάσματος συνιστά μια συνήθη κοινωνική πρακτική, η οποία συνεχίζεται και σε όλη τη διάρκεια των διαπραγματεύσεων. Οι αντίπαλες πλευρές επικοινωνούν μεταξύ τους μέσω των μεσιτών:

Οι μεσίτες σαν να αποτελούν το σύνδεσμο, την αλυσίδα που επικοινωνεί μεταξύ των δύο οικογενειών. Μπορούν να πάνε και στη μια οικογένεια και στην άλλη χωρίς να έχουν κανέναν κίνδυνο.²⁷

Συχνά η πλευρά του θύματος της προσβλητικής πράξης θέτει ως όρο στους μεσίτες, για να τον μεταφέρει στην αντίπαλη πλευρά, ότι μέχρι να αποφασίσουν αν θα δεχτούν συμβιβασμό ο άνδρας που διέπραξε την προσβολή να φροντίσει να αποφεύγει οποιαδήποτε συνάντηση μαζί τους σε δημόσιους χώρους (καφενείο, πλατεία, δρόμο κ.λπ.). Μάλιστα, σε περιπτώσεις παραβίασης αυτού του όρου, η εκδήλωση βίας είναι πολύ πιθανό ενδεχόμενο:

Από τις συζητήσεις με τους μεσίτες καταλαβαίναμε ότι από την άλλη πλευρά δεν ήθελαν να φτιάξουνε. Στο μεταξύ που γινόταν αυτό και οι μεσίτες προσπαθούσαν να τα φτιάξουνε και εμείς θέλαμε και ντρεπόμαστε, είχαν βάλει στην ουσία έναν όρο από την άλλη πλευρά: μέχρι να αποφασίσουμε τι θα γίνει, δηλαδή αν τα σάζουμε ή όχι, δεν θέλουμε να μπαντίχνει [συναντά] ο ένας του άλλου. Δηλαδή, πηγαίνετε στα πρόβατά σας να κάνετε τις δουλειές σας αλλά στο καφενείο που θα είμαι εγώ – τα θύματα στην ουσία – είτε είναι ο ίδιος είτε τα αδέρφια του είτε τα ξαδέλφια του να μην μπαίνουν οι θύτες [...]. Δεν είχαν πει κάτι για τις γυναίκες, αλλά εμένα οι δικοί μου μου λέγανε να κάθομαι σπίτι, δεν είναι απαραίτητο να πάω για κανένα καφέ [...]. Κάποια ξαδέλφια του θύματος βρισκόταν σε μια καφετέρια στο χωριό, ο μικρός αδελφός μου [ήταν 17 ετών] πήγε και έκατσε στην ίδια καφετέρια αλλά έκατσε μακριά από αυτούς. Μετά από λίγο, μέχρι να παραγγείλλει έναν καφέ, αυτοί πήγαν και κάθισαν δίπλα στον αδελφό μου. Ο αδελ-

26. Απόσπασμα συνέντευξης από μεσίτη, περίπου 65 ετών, από Μοίρες Ηρακλείου Κρήτης.

27. Απόσπασμα από συνέντευξη φοιτήτριας του Πανεπιστημίου Κρήτης, της οποίας η οικογένεια είχε δεχτεί μεσολάβηση λόγω σύγκρουσης με άλλη οικογένεια. Ο αδελφός της είχε δεχτεί πυροβολισμούς λόγω διαφορών που αφορούσαν διεκδικήσεις βοσκοτόπων. Η συνέντευξη έγινε τον Ιούνιο του 2015 στο γραφείο του συγγραφέα του παρόντος άρθρου.

φός μου τους είδε ότι έκατσαν δίπλα του και λέει του φίλου του: να πληρώσουμε να φύγουμε γιατί δεν μου αρέσει αυτή η κίνηση. Και μέχρι να πληρώσουν, τα εξαδέλφια του θύματος όρμησαν στον αδελφό μου τον μικρό, στο καφενείο μέσα. Και καλά... αφού είπαμε να μην μπαντίχνουμε [συναντιόμαστε], γιατί ήρθες;²⁸

Σε αυτό το απόσπασμα αφήγησης, διαπιστώνουμε ότι εκτός από τον ίδιο τον δράστη, η οικογένεια του οποίου, όπως λένε, «ντρέπεται» καθώς η πλευρά του θύματος τούς έχει σε κατάσταση αναμονής, η απαγόρευση συνάντησης επεκτείνεται και στην ευρύτερη ομάδα αιματοσυγγένειας, μέχρι τα πρώτα εξαδέλφια, κυρίως τα άρρενα. Ουσιαστικά, ο όρος της αποφυγής συνάντησης σε δημόσιους χώρους και συνεπώς το κλείσιμο των ανδρών στον κατεξοχόν γυναικείο χώρο, στον οικιακό, μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια «ποινή αποκοπής από τον κοινωνικό δεσμό». Είναι μια ποινή, η οποία ισοδυναμεί με την τοποθέτηση του δράστη και των αιμοτοσυγγενών του σε κατάσταση ντροπής,²⁹ η οποία προσιδιάζει στη θεώρησή της από τον Thomas Scheff ως ένα «κοινωνικό συναίσθημα». Ο Scheff διεξάγει συστηματική εμπειρική έρευνα και αναλύοντας τα δεδομένα του καταλήγει στη διαπίστωση ότι η ντροπή είναι κοινωνικό συναίσθημα, καθώς το βίωμά της από το άτομο επιβεβαιώνει την ηθική και συναισθηματική διάσταση του κοινωνικού δεσμού.³⁰ Αυτός ο επιβεβαιωτικός ρόλος προέρχεται από το γεγονός ότι η «ντροπή βιώνεται ως αδυναμία και εκμηδενισμός του εαυτού, ακόμα και ως επιθυμία για εξαφάνιση του εαυτού»³¹ ενώπιον ενός κοινωνικού περιγύρου. Με άλλα λόγια, η ντροπή είναι ιδιαίτερα σημαίνουσα ένδειξη προβλήματος στον κοινωνικό δεσμό, δηλαδή στις κοινωνικές σχέσεις. Η συνθήκη αποφυγής συνάντησης με τον άλλο είναι τόσο σημαντική ώστε να προσμετράται ως παράγοντας δυσκολίας στην επίτευξη σασμού. Συγκεκριμένα, οι ίδιοι οι μεσίτες ισχυρίζονται ότι οι σασμοί είναι πολύ πιο εύκολοι όταν οι αντίπαλοι είναι από διαφορετικά χωριά και πολύ πιο δύσκολοι όταν είναι από το ίδιο χωριό και μάλιστα συγγενείς καθώς, εξαιτίας του συστήματος ανδροπατροτοπικής μεταγαμής εγκατάστασης,³² αναγκαστικά θα γειτνιαίνουν.

28. Απόσπασμα από την ίδια συνέντευξη με τη φοιτήτρια, βλ. υποσημ. 27.

29. Η ντροπή νοείται ως *shame* και όχι ως *embarrassment*, του οποίου η μετάφραση μπορεί να είναι *ντροπαλότητα* και συνεπώς το περιεχόμενο εντελώς διαφορετικό.

30. Thomas Scheff, «Shame and the Social Bond», *Sociological Theory* 18:1 (2000), σ. 84-99.

31. T. Scheff, «Shame and the Social Bond», ό.π., σ. 92. Στην καθομιλούμενη ελληνική, αυτό το συναίσθημα εξαφάνισης του ντροπιασμένου εαυτού δηλώνεται με τη φράση «ήθελα να ανοίξει η γη και να με καταπιεί».

32. Είναι το σύστημα μεταγαμής εγκατάστασης σύμφωνα με το οποίο οι άνδρες χτίζουν σπίτια για να εγκατασταθούν μετά τον γάμο τους κοντά στο πατρικό σπίτι. Ο τελευταίος γιος γηροκομεί τους γονείς και, ως αντάλλαγμα, κληρονομεί το πατρικό σπίτι. Το αποτέλεσμα είναι κάθε οικισμός –είναι πιο εμφανές στους ορεινούς κτηνοτροφικούς– να συγκροτείται από συστάδες σπιτιών όπου σε κάθε μια κυριαρχεί αριθμητικά μία ευρεία ομάδα αιματοσυγγένειας

Όπως φαίνεται και από την παραπάνω αφήγηση, και επανειλημμένα έχει αναφερθεί και τονιστεί από τους πληροφορητές, ο λόγος αυτής της αποφυγής συνάντησης είναι το σοβαρό ενδεχόμενο της πρόκλησης θυμού με επακόλουθο τη βίαιη αντίδραση, κυρίως από την πλευρά του θύματος. Με ψυχαναλυτικούς όρους, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι στο θύμα της προσβλητικής συμπεριφοράς ο θυμός προκαλείται ως αντίδραση στην ντροπή που αισθάνεται από την έκθεσή του στο βλέμμα (*gaze*)³³ του Άλλου. Ο Άλλος δεν νοείται μόνο ως ο ενσαρκωμένος αντίπαλός του, ο οποίος έχει αυτοδικήσει εναντίον του, αλλά καθώς πρόκειται για συνάντηση σε δημόσιους χώρους, δηλαδή σε τόπους εγγραφής και πραγμάτωσης της κοινωνικής συμβίωσης, ο Άλλος νοείται και ως η συμβολική τάξη. Από την ντυραϊμιακή οπτική, αυτή η συμβολική τάξη μπορεί να θεωρηθεί και ως μία εξωτερική προς το άτομο κοινωνική πραγματικότητα, η οποία ισοδυναμεί με κάτι παραπάνω από ένα απλό άθροισμα ατόμων και συνιστά το γνωσιακό, συναισθηματικό και αξιακό υπόβαθρο της ατομικής ύπαρξης.³⁴ Ο Thomas Scheff, επιχειρώντας να θεμελιώσει κοινωνικά την ντροπή, ισχυρίζεται ότι αυτή είναι ένα «κοινωνικό συναίσθημα» επειδή γεννιάται σε κάποιον «καθώς βλέπει τον εαυτό του αρνητικά ή ελαφρώς αρνητικά διά μέσου των ματιών των άλλων ή απλά προσδοκεί μια τέτοια αντίδραση».³⁵

Α. Τσαντηρόπουλος, *Η βεντέτα στην ορεινή κεντρική Κρήτη*, ό.π.: M. Herzfeld, *Η ποιητική του ανδρισμού*, ό.π.

33. Το βλέμμα (*gaze*) δεν ταυτίζεται με την όραση, με την οποία συμβαίνει το εξής παράδοξο: βλέπουμε τους άλλους αλλά δεν μπορούμε λόγω ανατομίας να έχουμε οπτική εικόνα του εαυτού μας, ως έκφραση προσώπου ή της σωματικότητάς μας. Μπορούμε να δούμε τμήματα του σώματός μας (χέρια, πόδια κ.λπ.), αλλά όχι τη σωματικότητά μας ως ολότητα. Τόσο το πρόσωπό μας όσο και η σωματικότητά μας ως ολότητα είναι το «τυφλό σημείο» του οπτικού μας πεδίου και αυτά μπορούν να καθρεφτιστούν, να εκτεθούν ακριβέστερα, μόνο στο βλέμμα του άλλου. Ο άλλος είναι αυτός που συλλαμβάνει (γραπώνει) τον εαυτό μας ως ολότητα προσώπου και σώματος, και εμείς στο βλέμμα του συλλαμβάνουμε αυτή τη δική μας ολότητα ως μια υλικότητα όπου έχουν εγγραφεί (και συνεχίζουν να εγγράφονται) συναισθήματα, επιθυμίες, αξίες και γνώσεις. Για τη λακανική έννοια του βλέμματος βλ. Dylan Evans, *Εισαγωγικό λεξικό της Λακανικής ψυχανάλυσης*, μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005· Antony Easthope, *The Unconscious*, Routledge, Λονδίνο/Νέα Υόρκη 1999, ιδίως σ. 153-164· Yuanlong Ma, «Lacan on Gaze», *International Journal of Humanities and Social Science* 5:10 (2015), σ. 125-137.

34. Πρόκειται για μια διάσταση του μεγάλου Άλλου την οποία επισημαίνει και ο Dylan Evans, ισχυριζόμενος ότι: «Ο μεγάλος Άλλος είναι το συμβολικό στον βαθμό που λαμβάνει ιδιαίτερη μορφή για κάθε υποκείμενο. Ο Άλλος είναι λοιπόν τόσο ένα άλλο υποκείμενο, στη ριζική του ετερότητα και τη μη ενσωματώσιμη μοναδικότητά του, όσο και η συμβολική τάξη που διαμεσολαβεί τη σχέση με αυτό το άλλο υποκείμενο. Εντούτοις, το νόημα του «Άλλου ως ενός άλλου υποκειμένου» είναι αυστηρά δευτερεύον σε σχέση με το νόημα του «Άλλου ως συμβολικής τάξης»: «ο Άλλος θα πρέπει απ' όλα να αντιμετωπίζεται ως τόπος, ο τόπος στον οποίο συγκροτείται ο λόγος», λήμμα: «άλλος/Άλλος». D. Evans, *Εισαγωγικό λεξικό της Λακανικής ψυχανάλυσης*, ό.π.

35. Thomas Scheff, «Shame in Self and Society», *Symbolic Interaction* 26:2 (2003), σ. 239-262, σ. 254.

Στην περίπτωση της σύγκρουσης, όπως αυτή προσλαμβάνεται εδώ, δηλαδή ως προσβολή στην τιμή – «εγωισμός», όπως αποκαλείται – ενός άνδρα, το άτομο που έχει περιπέσει σε ντροπή θεωρεί τον δράστη ως το αίτιο της κατάστασής του. Αυτό συμβαίνει καθώς τον προσδιορίζει ως τον άνδρα ο οποίος με ένα «λεκτικό ενέργημα»³⁶ του ή με μια σωματική δράση του (χειροδικία) τον «έχει ρίξει» εκτός κοινωνικής τάξης ή, διαφορετικά διατυπωμένο, έχει «επιφέρει ρήξη» στον κοινωνικό δεσμό. Συνεπώς, ο δράστης σημασιοδοτείται ως ο Άλλος, που ενσαρκώνει το υποκείμενο μιας πράξης αλλά και τη συμβολική τάξη, από την οποία το θύμα του είναι εκτός. Σε αυτό το πλαίσιο, είναι εύλογες οι συνέπειες που θα έχει μια συνάντηση του δράστη με το θύμα του: η συνάντηση με το βλέμμα (gaze) του Άλλου, ως ατόμου αλλά και ως συμβολικής τάξης, γίνεται μια έγκληση περάσματος στην πράξη, όπου το θύμα γίνεται η ενσάρκωση του νόμου με συνέπεια την εκδήλωση ανοιχτή βίας.

Ο σασμός, ως κοινωνική πρακτική αποκατάστασης ενός κοινωνικού δεσμού που βρίσκεται σε κατάσταση ρήξης, συμβαδίζει απόλυτα με την παραπάνω λογική. Στόχος του είναι η συνάντηση του βλέμματος του θύτη με αυτό του θύματος χωρίς να προκληθεί βία. Αυτό κατορθώνεται στο πλαίσιο ενός συμποσιασμού: «να κάτσουνε στο ίδιο τραπέζι και να σκουντρίζουνε [τσουγκρίσουν] τα ποτήρια οι δυο αντίπαλοι και οι [άρρηνες] συγγενείς τους», όπως λένε και οι ίδιοι οι κάτοικοι.

Ο κοινός συμποσιασμός και το «σκούντρισμα» ως «επανορθωτική ή θεραπευτική διαδικασία»³⁷

Η όλη διαδικασία της μεσολάβησης έχει έναν και μόνο στόχο: να δεχτούν οι αντίπαλοι να «μπούνε στον σασμό». Το νόημα της φράσης «μπαίνω στον σασμό» είναι ότι οι δύο αντίπαλοι και οι άρρηνες στενοί συγγενείς τους δέχονται να καθίσουν γύρω από το ίδιο τραπέζι να φάνε και να τσουγκρίσουν τα ποτήρια με κρασί. Πρόκειται για έναν συμποσιασμό με συγκεκριμένο και αυστηρό τελετουργικό,³⁸ που γίνεται σε ουδέτερο χώρο, συνήθως στο σπίτι κάποιου από τους μεσίτες ή σε μια ταβέρνα, νωρίς το βραδάκι. Σε αυτή την τυπικότητα και αυστηρότητα του τελετουργικού, η «μύηση» γίνεται ήδη από την παιδική ηλικία:

36. «Λεκτικό ενέργημα», όπως προσδιορίζει τον όρο ο John Austin, δηλαδή ως μια λέξη ή φράση η οποία σημαίνει ταυτόχρονα και πράξη, όπως π.χ. «σε βαφτίζω», «σε καταριέμαι» κ.λπ. Βλ. και John Austin, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, μτφρ. Αλέξανδρος Μπίστης, Εστία, Αθήνα 2003.

37. Ο όρος redressive ή remedial procedure είναι του Victor Turner, *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, Νέα Υόρκη 1988, ιδίως σ. 33-71.

38. Αυτή η αυστηρότητα του τελετουργικού ήταν και ο κύριος λόγος για τον οποίο δεν επετράπη στον συγγραφέα αυτού του άρθρου να είναι παρών σε έναν τέτοιο συμποσιασμό. Όμως όλες οι περιγραφές των πληροφορητών συγκλίνουν στην περιγραφή που παρατίθεται εδώ.

Από όταν ήμουν μικρό παιδί θυμάμαι να γίνονται στο σπίτι σασμοί. Η μητέρα μου μας έλεγε, ως παιδιά, να μείνουμε στα δωμάτιά μας, δεν θα βγείτε, δεν θα παίξετε γιατί θα έρθουν άνθρωποι και θα κάνουν τον σασμό. Δηλαδή ήταν ένα πολύ σοβαρό θέμα. Και ήμασταν πολύ σοβαρές. Μπαίναμε στο δωμάτιό μας, δεν βγαίναμε. Και αν βγούμε, θα χαιρετίσουμε και θα φύγουμε.³⁹

Ο λόγος αυτής της αυστηρότητας είναι, όπως ισχυρίζονται οι ίδιοι οι κάτοικοι, «ο φόβος μήπως ειπωθεί κάποια παραπάνω κουβέντα και την τελευταία στιγμή στραβώσει η δουλειά». Ως «στράβωμα της δουλειάς» νοείται να μη δεχτούν οι συνδαιτυμόνες να τσουγκρίσουν τα ποτήρια τους και η μία πλευρά – το πιο πιθανόν του θύματος – να σηκωθεί από το τραπέζι και να φύγει από το σπίτι. Αν ο συμποσιασμός γίνει σε σπίτι, το τραπέζι ετοιμάζεται από τη σύζυγο, τις κόρες (αν αυτές είναι ενήλικες) ή την πεθερά. Κυριαρχεί το αρνίσιο κρέας, ψητό με πατάτες και βραστό με συνοδεία πιλαφιού και σαλάτας. Το ποτό είναι μόνο κρασί, ενώ αποφεύγεται συστηματικά το παραδοσιακό ποτό της Κρήτης, η ρακί (τσικουδιά), καθώς είναι ποτό με υψηλό ποσοστό οινοπνεύματος και εύκολα μπορεί να προκαλέσει μέθη με απρόβλεπτες συνέπειες. Οι συμμετέχοντες στον συμποσιασμό είναι μόνο άνδρες και συγκεκριμένα οι άμεσα εμπλεκόμενοι στην αντιπαλότητα και οι στενοί άρρηνες συγγενείς, οι οποίοι είναι τα αδέρφια, κάποιιοι από τους γαμπρούς και κάποια από τα πρωτοξάδελφα. Η συνοδεία των συγγενών ανδρών και η συμμετοχή τους στον συμποσιασμό έχει έναν έντονο συμβολικό χαρακτήρα, καθώς δείχνει ότι κι αυτοί επιδοκιμάζουν την απόφαση των άμεσα εμπλεκόμενων να «μπουν στον σασμό» και δεν θα επιχειρήσουν να τους υποκινήσουν εκ νέου στην αναζωπύρωση της σύγκρουσης αντίθετα ενδιαφέρονται για την περαιτέρω εξομάλυνσή της.

Στο σπίτι όπου γίνεται ο σασμός προσέρχονται πρώτοι όλοι μαζί οι μεσίτες, έπειτα από λίγο καταφτάνουν, πάλι όλοι μαζί, ο ένας αντίπαλος με τη συνοδεία των ανδρών συγγενών του και σε λίγο χρονικό διάστημα προσέρχονται, με τον ίδιο τρόπο, ο άλλος αντίπαλος και η συνοδεία του. Εν ολίγοις, πριν το «σκούντρισμα», δηλαδή το τσουγκρίσμα των ποτηριών, αποφεύγεται αυστηρά όποια συνάντηση και οπτική επαφή της μιας πλευράς με την άλλη. Το τραπέζι συνήθως έχει σχήμα ορθογώνιο. Κάθε ομάδα, μπαίνει στο σπίτι με ύψος σοβαρό, χαιρετούν με ένα απλό καλησπέρα και κάθονται στη μια μεγάλη πλευρά του τραπεζιού, στη μέση ο άμεσα εμπλεκόμενος και δεξιά και αριστερά του οι συνοδοί του. Την απέναντι πλευρά του τραπεζιού καταλαμβάνει, με την ίδια διάταξη, η αντίπαλη ομάδα. Στις δύο κεφαλές κάθονται οι μεσίτες. Μέχρι να καθίσουν όλοι γύρω από το τραπέζι, όλοι είναι αμίλητοι και το φαγητό σερβίρεται άμεσα και γρήγορα. Πρώτοι μιλάνε οι μεσίτες,

39. Απόσπασμα αφήγησης 21χρονης φοιτήτριας του Πανεπιστημίου Κρήτης, η οποία είναι κόρη μεσολαβητή.

απευθύνονται και στις δύο πλευρές λέγοντας ότι τώρα θα είστε πιο καλά και από πριν, η διαφορά που είχατε τελειώνει εδώ, τα ξεχνούμε όλα, «νερό κι αλάτι»,⁴⁰ αυτή είναι η πρώτη και τελευταία αναφορά που γίνεται στη σύγκρουση και άλλα παρόμοια. Έπειτα προτρέπουν τις δύο πλευρές «να σκουντρίξουν», δηλαδή να τσουγκρίσουν τα ποτήρια τους λέγοντας «εβίβα» και να πιουν το κρασί. Σε αυτό το πλαίσιο, το ρήμα σκουντρίζω είναι ένα «ρητό επιτελεστικό ομιλιακό ενέργημα»,⁴¹ καθώς επικυρώνει τον συμβιβασμό, και οι φράσεις «να τους βάλουμε να σκουντρίξουν» και «να τους τα σιάξουμε» έχουν ακριβώς το ίδιο νόημα. Σκουντρίζουν τα ποτήρια, πρώτα οι δύο άμεσα εμπλεκόμενοι, έπειτα οι συνοδοί της μιας πλευράς με αυτούς της άλλης, συντρώνε και αρχίζουν να συζητούν προσέχοντας πολύ να μη γίνει έστω και η ελάχιστη λεκτική αναφορά ή νύξη στη διαπροσωπική διαφορά ή σε γεγονότα και καταστάσεις που τυχόν μπορεί να εκληφθούν ότι συνδέονται με αυτήν. Η θεματική της συζήτησης είναι τα προβλήματα που απασχολούν την τοπική κοινωνία ως σύνολο. Με άλλα λόγια, μπορούμε να πούμε ότι μιλούν απλώς για να πουν κάτι. Συνήθως κάθονται λίγη ώρα και έπειτα αναχωρούν ακολουθώντας το ίδιο τυπικό της προσέλευσής τους: πρώτα η μια πλευρά ομαδικά και έπειτα, με τον ίδιο τρόπο, η άλλη πλευρά, ενώ τελευταίοι αναχωρούν οι επισκέπτες μεσίτες και παραμένει στο σπίτι ο μεσίτης-οικοδεσπότης με την οικογένειά του. Μια ισχυρή ένδειξη της επιτυχούς έκβασης ενός σασμού είναι μια υπόσχεση την οποία επιχειρούν να αποσπάσουν οι μεσίτες κατά τη διάρκεια του συμποσιασμού. Πρόκειται για τη σύναψη μιας σχέσης τελετουργικής συγγένειας –κουμπαριά (γάμος ζευγαριού) ή «συντεχνιά» (αναδοχή)–, στην οποία ο άμεσα εμπλεκόμενος στη σύγκρουση ή τα αρσενικά αδέρφια του θα γίνουν κουμπάροι ή ανάδοχοι στην άλλη πλευρά. Η υπόσχεση θα εκπληρωθεί όταν, σε μία από τις δύο πλευρές, προκύψει ένα γεγονός γάμου ή βάφτισης.⁴² Η υπόσχεση αυτή είναι και η μόνη αναφορά που γίνεται, κατά τη διάρκεια του συμποσιασμού, στη σύγκρουση.

Η έμφαση που δίνεται στο σκουντρίσιμα των ποτηριών με κρασί ως κύριου και αναγκαίου στοιχείου της επιτέλεσης του συμποσιασμού μπορεί να

40. Δηλαδή όπως διαλύεται το αλάτι στο νερό κι εξαφανίζεται, έτσι πρέπει να εξαφανιστεί και η διαπροσωπική διαφορά και να επέλθει συμφιλίωση.

41. J. Austin, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, ό.π. Βλ. και υποσημ. 36.

42. Αυτό συνιστά και έναν από τους λόγους για τους οποίους στην Κρήτη πολύ συχνά και κυρίως στις ορεινές περιοχές της οι κουμπάροι ή οι ανάδοχοι είναι περισσότεροι από ένας και κυρίως άνδρες (βλ. και υποσημ. αρ. 47). Αυτό έχει δημιουργήσει ζητήματα αποδοχής ή μη της συγκεκριμένης τοπικής συνήθειας από την επίσημη Εκκλησία. Αναγράφεται μεταξύ άλλων, σε ρεπορτάζ της εφημερίδας του Ρεθύμνου *Κρητική Επιθεώρηση* (αρ. φύλλου 16167, 14/3/2003): «Περισσότερους από ένα αναδόχους σε βαπτίσεις δέχεται τώρα η Εκκλησία της Κρήτης εφόσον αυτό συμβάλλει στη συνοχή των κοινωνικών δεσμών στις τοπικές κοινωνίες. Η μερική αυτή παραχώρηση γίνεται με απόφαση της Συνόδου, καθώς πολλοί ιερείς σε ορεινές κυρίως περιοχές είχαν θέσει το ζήτημα αυτό τονίζοντας ότι πολλές φορές η παρουσία πολλών αναδόχων έχει σκοπό να ενώσει οικογένειες που είχαν διαφορές».

θεωρηθεί ότι αποτελεί μια τελετουργική έκθεση της μιας πλευράς στο βλέμμα της άλλης, οι οποίες μέχρι τώρα «δεν μιλούσαν», για μικρό ή μεγάλο χρονικό διάστημα. Αφού σκουντρίξουν, μπορούν να εκτεθούν και στο «βλέμμα» της κοινωνικής και πολιτισμικής τάξης, γεγονός που σημαίνει ότι δεν θα τηρούν προφυλάξεις φοβούμενοι μήπως μια συνάντησή τους καταλήξει σε βιαιοπραγία ή ακόμα και φόνο, δηλαδή θα μπορούν να συναντώνται σε κοινούς δημόσιους χώρους, να χαιρετιούνται κ.λπ., και έτσι ο συμβιβασμός θα γίνει εμφανής και γνωστός στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Ο συμποσιασμός είναι μια τελετουργική επικύρωση της έκθεσης στο βλέμμα του άλλου, όπου απεικονίζονται οι αναδιατάξεις που έχει επιφέρει στις υπάρχουσες ισορροπίες η σύγκρουση. Καταρχάς είναι τόσο σημαντική η παρουσία συγκεκριμένων άρρενων συγγενών, ώστε αν τυχόν κάποιος απουσιάζουν οι μεσίτες αρχίζουν να έχουν αμφιβολίες για την επιτυχία του σασμού. Όπως λένε, «δεν ήρθανε να σκουντρίξουνε και πρέπει να τους προσέχουμε μη χαλάσουν τη δουλειά», εννοώντας ότι η απουσία τους από την τελετή είναι δηλωτική διαφοριών που είχαν με τους όρους που τέθηκαν για την επίτευξη του συμβιβασμού και ενδεχομένως να επιχειρήσουν να αναζωπυρώσουν τη σύγκρουση. Σε μια τέτοια περίπτωση, μικρής συμμετοχής συγγενών από τις δύο πλευρές, χαρακτηρίζουν τον συμβιβασμό ως «μικρό σασμό». Επίσης, είναι πολύ σημαντικό το γενικό κλίμα που επικρατεί στη διάρκεια του συμποσιασμού. Χαρακτηριστικά, ένας μεσίτης αναφέρει ότι στο σπίτι του έχει γίνει σασμός που δεν «ακούστηκε κιχ», εκτός τον ήχο της κουτάλας που ανακάτευε η νοικοκυρά το ρύζι στην κατσαρόλα και το σέρβιρε στα πιάτα και τον ήχο των ποτηριών που σκουντρίξανε. Όπως είπε χαρακτηριστικά: «Σκουντρίξανε και αμέσως σηκώθηκαν και φύγανε». Σε μια τέτοια περίπτωση οι μεσίτες «συνεχίζουν να προσέχουν και να έχουν από κοντά» τις δύο αντίπαλες πλευρές. Αλλά, όπως αναφέρει ο ίδιος μεσίτης: «έχει γίνει και σασμός όπου όχι μόνο σκουντρίξανε, αλλά οι δυο τους [ενν. οι άμεσα εμπλεκόμενοι] κάτσανε μετά και δίπλα-δίπλα και τα λέγανε και φύγανε αργά το βράδυ». Σε μια τέτοια περίπτωση επιτυχούς έκβασης του σασμού ο μεσίτης επιβεβαιώνεται και το κοινωνικό του γόητρο επικυρώνεται εκ νέου. Αντίθετα, ένας σασμός ο οποίος μόνο πρόσκαιρα αμβλύνει τη σύγκρουση και σύντομα αναζωπυρώνεται συνιστά πλήγμα στο κοινωνικό γόητρο των μεσιτών, οι οποίοι θεωρούν ότι «αυτός που το συνέχισε [ενν. προχώρησε σε αντίποινα] δεν τήρησε το λόγο του», δηλαδή δεν απέδειξε και έμπρακτα την αποδοχή του συμβιβασμού ώστε να υπάρχει συμφωνία με όσα υποσχέθηκε λεκτικά στους μεσίτες. Είναι προφανές ότι στην καθημερινή στενή συμβίωση σε ένα περιορισμένο κοινωνικό σύνολο, όπως είναι ένα χωριό, εύκολα δημιουργούνται αφορμές για προστριβές, αντιθέσεις ή ψιμμαχίες και σασμοί συμβαίνουν συχνά: πολλές φορές μάλιστα εκτυλίσσονται κατά το ίδιο χρονικό διάστημα.

Οι μεσίτες ή ο λόγος που μετράει

Όλες οι συνεντεύξεις συγκλίνουν σε τρία βασικά χαρακτηριστικά του μεσίτη. Το πρώτο είναι ότι στο φύλο είναι πάντα άνδρας, το δεύτερο ότι «πρέπει να είναι ουδέτερος», εννοώντας να μην υπάρχει στενή σχέση συγγένειας αίματος ή αγχιστείας με τη μία ή την άλλη αντίπαλη πλευρά, και το τρίτο και σημαντικότερο «να μετρά ο λόγος του», δηλαδή να έχει υψηλό κοινωνικό γόητρο.

Οι μεσίτες είναι άνδρες αφού παρεμβαίνουν σε επίλυση διαφορών όπου πρωταγωνιστές είναι άνδρες. Λαμβάνοντας υπόψιν ότι η όλη διαδικασία σασμού έχει στοιχεία λεκτικής πίεσης ή εξαναγκασμού προς τις δύο αντίπαλες πλευρές – «να τους βάλουμε να τα σιάξουν» λένε χαρακτηριστικά οι μεσίτες –, ο γυναικείος λόγος δεν θα είχε την ίδια ισχύ, και με επιπλέον δεδομένο την κυρίαρχη θέση που κατέχουν οι αξίες του ανδρισμού και οι επιτελέσεις του στην Κρήτη και κυρίως στον ορεινό χώρο της.⁴³

Η επιχειρηματολογία του μεσίτη εμφανίζεται ως μια «λεκτική πάλη» μπορούμε να πούμε, στην οποία αντίπαλοι είναι οι δύο άνδρες που βρίσκονται σε σύγκρουση:

Και τονε κάνεις ετσά... ετσέ [έτσι]. Αλλά θέλει υπομονή, θέλει να ξέρεις να κουβεντιάζεις, θέλει να μη φαλτσάρεις... να μη σε καπακιάσει [καπακώσει].⁴⁴
Άμα σε καπακιάσει... τελειώσε.

Συχνά, στην επιχειρηματολογία της πειθούς, αυτή η λεκτική πίεση και ο εξαναγκασμός «μεταμφιέζονται» και προβάλλονται ως «χατίρι» προς τον μεσολαβητή, ο οποίος ζητά την εκπλήρωσή του κυρίως από το θύμα, το οποίο, έχοντας υποστεί την προσβολή, αντιστέκεται και αρνείται να «μπει στον σασμό». Όπως διαπιστώνεται και στις παρακάτω αφηγήσεις, η εκπλήρωση του χατιριού ισοδυναμεί με αναγνώριση του κοινωνικού γόητρου στον άνδρα που ζητά το χατίρι:

Κάθεται μια μέρα στο καφενείο [ενν. ο άνδρας που έχει υποστεί προσβολή] και πάω και του λέω: σύντεκνε να τα σάσεις; Όχι [μου λέει]. Εντάξει του λέω. Άντε γεια σου. Και σηκώνομαι και φεύγω, στενοχωρημένος, τσατισμένος. Και με παίρνει τηλέφωνο και μου λέει: σύντεκνε άμε και ό,τι θες κάμε. Γιατί σου λέει: γιατί γαμώ τη φάρα ντου [ενν. του αντιπάλου] τον σύντεκνό μου να τόνε μηδενίσω; Λέει: σύντεκνε για τη δουλειά εκεί [ενν. το σασμό] όποτε θες και ό,τι καταλαβαίνεις κάμε. Και δίδουμε ένα ραντεβού και έρχονται σκουντρίζανε [τσουγκρίσανε ποτήρια με κρασί στο ίδιο τρα-

43. Βλ. και M. Herzfeld, *Η ποιητική του ανδρισμού*, ό.π.: Ο. Αστρινάκη, *Ο άντρας κάνει τη γενιά ή η γενιά τον άντρα; Ταυτότητες, βία, ιστορία στην ορεινή δυτική Κρήτη*, ό.π.

44. Δηλ. να μη σε ρίξει κάτω στον «λεκτικό αγώνα» επιχειρημάτων.

πέξι] και είναι εδά [τώρα] σαν τα αδέρφια. Και ήταν να σκοτωθούνε... Αυτή τη δουλειά τη φτιαξαμε, εγώ κι άλλος ένας, μέσα σε 2-3 μήνες.⁴⁵

Στην ίδια λογική είναι και η αφήγηση της κόρης του μεσίτη:⁴⁶

Νιώθω απίστευτο θαυμασμό για τον πατέρα μου. Για τη θέση που έχει. Γιατί φαίνεται ότι οι άνθρωποι του έχουν χατίρι, τον σέβονται, τον εκτιμούνε σαν άνθρωπο. Δηλαδή όταν αυτός πάει σε ένα σπίτι και του πούνε: εγώ για το χατίρι σου σάζω, του δίνουνε κύρος, του δείχνουνε ότι τον εκτιμούνε σαν άνθρωπο. Και ότι έχει μεγάλο χατίρι. Πώς μετά να μη νιώθεις υπερήφανη που πάει ο πατέρας σου σε ένα σπίτι και για το χατίρι του αφηφούνε το ξύλο που φάγανε ή τη ζημιά που τους κάνανε και σάζουνε;

Ένας άλλος λόγος για τον οποίο ο μεσίτης είναι πάντα άνδρας είναι ότι η ιδιότητα αυτή απαιτεί διαρκή κίνηση σε χώρους κοινωνικής συμβίωσης και επικοινωνίας, εντός ή εκτός του τόπου μόνιμης διαμονής του, κάνοντας έτσι έντονα εμφανή την παρουσία του. Η τελευταία αποκαλύπτεται στα «μάτια της κοινωνίας» από τη στιγμή που αποδέχεται να συμμετέχει σε παρέες οι οποίες βρίσκονται σε δημόσιους χώρους (π.χ. σε καφενεία) ή να συζητάει με άλλους για θέματα που αφορούν την τοπική και ευρύτερη κοινωνία, να παρευρίσκεται σε γιορτές (θρησκευτικές, εθνικές, πολιτικές) και κυρίως σε τελετουργίες γάμων και βαφτίσεων, πολύ περισσότερο όταν σε αυτές έχει τον ρόλο του κουμπάρου ή του ανάδοχου.⁴⁷ Εν ολίγοις, πρόκειται για κινήσεις και δράσεις στον δημόσιο χώρο ο οποίος, σε αντίστιξη με τον γυναικείο οικιακό, είναι κατεξοχήν ανδρικός. Ο μεσίτης, μέσω αυτής της παρουσίας και συμμετοχής του σε κοινωνικούς χώρους και δρώμενα, αποκομίζει γνώση για γεγονότα, σχέσεις και παρελθοντικές ή πιο πρόσφατες καταστάσεις, την οποία θα αξιοποιήσει στην επιχειρηματολογία του για τον σασμό. Επίσης, αυτή η παρουσία και οι πρακτικές που συνεπάγεται, όπως προσφορά δώρων, κεράσματα, χαρίσματα σε μουσικούς και άλλες υλικές προσφορές, θα ενισχύουν το συμβολικό του κεφάλαιο το οποίο όχι μόνο θα του επιτρέψει να χτυπήσει πόρτες σε σπίτια ανδρών που βρίσκονται σε διένεξη, αλλά και θα απαιτήσει

45. Συνέχεια της αφήγησης του 65χρονου μεσίτη. Βλ. υποσημ. αρ. 26

46. Βλ. υποσημ. αρ. 39.

47. Στην Κρήτη είναι συνηθισμένο σε έναν γάμο ή μια βάφτιση να παρίστανται περισσότεροι από ένας κουμπάροι ή ανάδοχοι. Αυτό σημαίνει ότι η τελετουργική συγγένεια λειτουργεί ως κοινωνική πρακτική επέκτασης των δικτύων σχέσεων ενός ατόμου στον χώρο και όχι ως ανανέωση μιας σχέσης στον χρόνο, όπως συμβαίνει σε άλλες περιοχές της Ελλάδας όπου αυτός/ή που είναι ο/η κουμπάρος/α στον γάμο του ζευγαριού είναι και ο/η ανάδοχος στο πρώτο παιδί τους. Βλ. και Βασίλης Νιτσιάκος, «Μηχανισμοί “εναλλακτικών κοινωνικών δομών”»: Κουμπαριά και πελατειακές σχέσεις στην αγροτική Ελλάδα», *Θεωρία και Κοινωνία* 2 (1990), σ. 121-130. Michael Herzfeld, «Η ρητορική των αριθμών: Συντεκνιά και κοινωνική υπόσταση στην ορεινή Κρήτη», στο Ε. Παπαταξιάρχης - Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Καστανιώτης - Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα 1992, σ. 345-371.

«να του κάνουν το χατίρι» οι άνδρες αυτοί και να μπούν σε σασμό. Όμως, είναι εύλογο ότι, για τον μεσίτη, η –ουσιαστικά ατέρμονη– διαδικασία συσώρευσης «συμβολικού κεφαλαίου» η οποία, όπως θα φανεί, είναι εξαργυρωσική και σε υλικά ανταλλάγματα, απαιτεί από αυτόν επένδυση και χρόνου και χρημάτων: καύσιμα για το αυτοκίνητο, κεράσματα, μπαξίσια σε γιορτές και τελετουργίες, δώρα σε γάμο ή βάφτιση κ.λπ. Λέει η κόρη ενός μεσίτη:

Ο πατέρας μου παρεμβαίνει σε σασμούς που αφορούν διαφορές βοσκών. Στο σασμό που σας λέω τώρα, ένας μεσίτης ήταν κάποιος του οποίου ήταν μεν οι γονέοι του βοσκοί, ήταν ο παππούς του, ο προπάππος του, αλλά αυτός ασχολείται με φούρνους. Μπήκε μεσίτης γιατί τους ξέρει, είναι στον κύκλο. Το θέμα είναι να είσαι στον κύκλο του Ψηλορείτη, να ανακατεύεσαι, να πηγαίνεις στους γάμους –το κύριο είναι αυτό: να πηγαίνεις στους γάμους– να φαίνεσαι, να χαρίζεις, να κάνεις χορό, να ακουστεί το όνομά σου από το λυράρη, να χαιρετάς, να πηγαίνεις σε χωριά. Και τι κύριο να ανακατευτείς σε σασμούς, δηλαδή να ξεκινήσεις να μπαίνεις σε διάφορους σασμούς. Και αγρότης να είσαι, άμα συμπεριληφθείς σε αυτόν τον κύκλο, μπορείς. Απλά το κύριο για να συμπεριληφθείς σε αυτόν τον κύκλο να είσαι εκεί... [εννοεί παρών σε ποικίλες περιστάσεις της τοπικής κοινωνικής ζωής]. Δεν μπορεί να έρθει ένας που έχει ανατραφεί στο Ηράκλειο και να ξεκινήσει να κάνει σασμούς. Πώς; Γιατί; Ξέρει τι είναι τα πρόβατα; Ξέρει για ποιο λόγο τσακώνονται, ξέρει την όλη ιδεολογία;

Επίσης, όπως διαπιστώνεται και στην παρακάτω αφήγηση μεσίτη, πρόκειται για μια «κίνηση» που υπερβαίνει τα όρια της κοινότητας ή της γύρω περιοχής:

Μπορεί να πάμε και σε άλλα χωριά [...] γιατί έχουμε σε όλα τα χωριά συντέχνους, κουμπάρους, αλυσίδα φίλους. Και άμα ακούσουμε ότι μαλώσανε δύο και είναι και από τη μια και από την άλλη μπάντα δικοί μας, θα πάμε να τους σάσουμε. Έρχονται κάποιες φορές και από Σφακιά γιατί υπάρχουν συντεχνίες και μπορεί να έρθει από τα Σφακιά για να σάξει μια δουλειά. Και από εκεί. Και εμείς θα πάμε. Πάμε εκεί γιατί δεν κάνει να τους αφήσουμε. Και όσο πιο αλάργο [μακριά] είναι, είσαι πιο σεβαστός. Σου λέει ήρθε από μακριά, είναι δικός μου άνθρωπος, δεν κάνει να τονε πετάξω. Και οι πιθανότητες να φτιάξει ο σασμός είναι μεγαλύτερες. Και άμα είσαι πολύ άρχοντας και του πεις: ήρθα επαέ [εδώ] γιατί δε θέλω να μεγαλώσει η δουλειά... σε εκτιμώ... ξέρεις... Και [άμα] το λες αυτό... τους σπας [ενν. τις αντιστάσεις του θύματος].

Ένα σχετικό ερώτημα που προκύπτει αφορά το πώς ένας άνδρας γίνεται μεσίτης. Ένας ηλικιωμένος μεσίτης αφηγείται:

Ο μεσολαβητής είναι ο μεγαλύτερος ηθοποιός, ο μεγαλύτερος πρωταγωνιστής. Δηλαδή αυτός που κάνει αυτές τις δουλειές πρέπει να παίρνει τόσες στροφές... και ξέρεις αυτά δε θένε γράμματα. Δε φτάνουν τα γράμματα.

Όχι, πρέπει να είσαι ένας άνθρωπος γεννημένος. [σε ερώτηση πώς έμαθε ο ίδιος να κάνει σασμούς] Ξέρεις... ήταν ο πατέρας μου εμένα μεσίτης. Εγώ έβλεπα μέσα στο σπίτι ότι γινότανε αυτά. Να φέρνει ανθρώπους. Μας έλεγε να πάμε μέσα [σε άλλα δωμάτια], αλλά μπανίζαμε [βλέπαμε κρυφά] την κατάσταση. Το καταλαβαίναμε. Είμαστε 5-6 αδέρφια, εγώ πήρα το χάρισμα του πατέρα μου. Το χάρισμά του. Και μετά όταν μεγάλωσα, μου άρεσε να κάνω κι εγώ τα ίδια. Και τα συνεχίζω. Και έχω επιτυχίες. [...] και λένε: να πάτε να βρείτε τον Ανδρέα τον Κ. που ξέρει. Που έχει την ειδικότητα. Δεν θα με εκπαιδεύσεις εμένα τι θα πω. Ξα μου εμένα. Εγώ θα πάω και θα βρω αυτοσχέδια πράγματα. Δεν τα διαβάζω [...] Και θα φέρνω διαρκώς παραδείγματα. Από μικρός ήμουν σε σασμούς, σε μικρά παιδιά. Στην αρχή σε πιο ελαφρύ σασμό, μετά σε έναν πιο σοβαρό και μετά σε έναν πολύ σοβαρό. Θα φτάσεις σε μια ηλικία, να είσαι αποστρατευμένος [ενν. να έχεις κάνει τη στρατιωτική σου θητεία], να είσαι γνώριμος, να είσαι τσίφτης στην πιάτσα, να είσαι υπολογίσιμος, να μετράς πολύ... και καταλήγεις να είσαι ένας άνθρωπος με βαθμό. Με βαθμό. Αλλά για να αποκτήσεις βαθμό είναι σα να μου λες τώρα να πάω να μάθω γράμματα. Τα καλύτερα γράμματα. Βέβαια... μεγάλη πάλη, μεγάλη πείρα. Δηλαδή τρίβοντας παίρνεις πείρα. Βέβαια... δεν μπορεί επιτόπου... σιγά-σιγά πας τα σκαλούνια [σκαλοπάτια]. Κατάλαβες;

Στο παραπάνω απόσπασμα, η μεσιτεία μπορεί να είναι μια ικανότητα –«χάρισμα» όπως το αποκαλεί– που κληρονομείται από τον πατέρα στον γιο, όμως για να αναδειχτεί χρειάζεται διαρκή καλλιέργεια και συσώρευση μέσω μαθητείας: όπως δηλώνει ο αφηγητής, έβλεπε κρυφά τον πατέρα του να συζητά για μεσολαβήσεις σε συγκρούσεις και άρχισε κι ο ίδιος να «μαθαίνει» σταδιακά με εμπειρικό τρόπο. Ο λόγος όμως που ο πατέρας του τον έδιωχνε είναι ο φόβος του μη τυχόν και, στην παιδική του αφέλεια, αναφέρει τις σχετικές συζητήσεις σε συνομήλικούς του και έτσι διαρρεύσουν στην ευρύτερη κοινωνία κρίσεις και αξιολογήσεις των μεσιτών σχετικά με τις δύο αντίπαλες πλευρές ή πληροφορίες που αυτές έχουν εμπιστευτεί στους μεσίτες σχετικά με τη σύγκρουση, όπως αίτια, αξιολογήσεις, εκτιμήσεις κ.λπ. Βέβαια, ως χάρισμα, εκτός από τη βιολογική βάση για τη συνέχιση της ύπαρξής του χρειάζεται τη διαρκή δοκιμασία από μια «κοινότητα πιστών», αυτοί οι οποίοι εμπιστεύονται τον συγκεκριμένο άνδρα ώστε να μεσολαβήσει για να επιλύσει τη σύγκρουση.⁴⁸ Όμως, όπως έχει αναλύσει διεξοδικά ο Max Weber, το χάρισμα συνιστά μια μορφή εξουσίας ή κοινωνικής ισχύος, τη «χαρισματική εξουσία» όπως την αποκαλεί. Από αυτή την οπτική, ο ντόπιος προσδιορισμός της ικανότητας για μεσολαβήση, ως χάρισμα, υποδηλώνει και την αναγνώριση μιας μορφής εξουσίας στον μεσίτη, καταρχάς από τους άμεσα εμπλεκόμενους και κατ' επέκταση από τον κοινωνικό περίγυρο.

48. Max Weber, «Η χαρισματική εξουσία», στο M. Weber, *Οικονομία και Κοινωνία. Κοινωνιολογικές έννοιες*, μτφρ. Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2005, σ. 275-292.

Η δεύτερη ιδιότητα του μεσίτη, η ουδετερότητα και από τις δύο αντίπαλες πλευρές, είναι πολύ σημαντική, διότι αν υπάρξει έστω και η παραμικρή υποψία ότι μεροληπτεί υπέρ της μιας πλευράς ο σασμός είναι καταδικασμένος σε αποτυχία. Αυτό θα συμβεί γιατί ο ρόλος του μεσίτη δεν είναι να υποστηρίζει αιτήματα, αλλά να διαπραγματεύεται αιτήματα – «τους όρους της κάθε πλευράς» όπως λένε οι κάτοικοι – αρχικά με την πλευρά που τα θέτει ώστε να μην είναι υπερβολικά ή προκλητικά, και κατόπιν με την άλλη πλευρά στην οποία τα μεταφέρει. Απώτερος στόχος του είναι η τήρηση ισορροπιών:

Σε άλλο απόσπασμα της συνέντευξης, ο προηγούμενος μεσίτης αναφέρει:

[ο μεσίτης] πρέπει να ξέρει να μιλάει από [ώστε] να μην βαραίνει ούτε τον ένα ούτε τον άλλο [ενν. τους αντιπάλους]. Να ξέρει πώς να τα κουβεντιάσει [...] να τους φέρει [τους αντιπάλους] σε έναν κοινό παρονομαστή.

Και, λίγο αργότερα, συνεχίζει:

[λέμε στη μια πλευρά] ναι έχεις δίκιο... αλλά δεν το αφήνουμε το πράμα έτσι... εκεί... μία στη μία μεριά, μία στην άλλη... μια στη μία μεριά, μία στην άλλη... και τελευταία σπούνε. Γιατί τους λέμε στα τελευταία: ρε συ άκου να δεις: εμάς δεν μας λογαριάζεις; Εμείς δεν έχουμε αξία; Γιατί προσπαθούμε να κάνουμε σασμό; να πάρουμε καμιά προμήθεια; Θέλουμε μπρε κουμπάρε να προλάβουμε το κακό. Είστε ζωηροί άνθρωποι – και να μην είναι τονε κάνουμε ζωηρό–, είστε ζωηροί άνθρωποι και είστε δυνατοί να κάμετε το κακό. Και δε θέμε να μπειτε φυλακή. Το ίδιο λέμε και στην αντίθετη πλευρά. Ας μην είναι κι αυτοί ζωηροί. Τσι κάνουμε κι αυτούς ζωηρούς. Δηλαδή είμαι ζωηρός και θένε [ενν. οι μεσίτες] να με πιάσουνε [κρατήσουν] να μην κάμω κακό. Και τους φέρουμε σε ένα κοινό παρονομαστή.

Η υιοθέτηση αυτής της τακτικής τήρησης ισορροπιών και ίσων αποστάσεων και από τους δύο αντιμαχόμενους δεν είναι τυχαία, αν ληφθεί υπόψιν ότι πρόκειται για τη μεσολάβηση σε μια σύγκρουση η οποία αντλεί νοήματα από το δίπολο τιμή/ντροπή. Όπως έχει επανειλημμένα αναφερθεί στην ανθρωπολογική (και όχι μόνο) βιβλιογραφία, το δίπολο αυτό, ως αξία/απαξίωση προσώπου που αποδίδεται από τους άλλους και τα συνακόλουθα συναισθήματα επισφάλειας που δημιουργεί στο άτομο όσον αφορά την κοινωνική του αναγνώριση, γίνεται το κινούν αίτιο ανταγωνισμών και συγκρούσεων ακόμα και φόνου. Σε αυτό το πλαίσιο νοηματοδότησης της σύγκρουσης, ένας εκφερόμενος από τους μεσολαβητές λόγος, ο οποίος είτε θα είναι βεβαιωτικός (assertive) και συνοδευόμενος από ένα επιτελεστικό – διαπιστωτικό γλωσσικό ενέργημα (π.χ. την εκφορά ενός «ζητώ συγγνώμη» από τον αντίπαλο προς τον άλλο) είτε θα είναι ετυμηγορικός⁴⁹ (προσδιορισμός του ενόχου και του αθώου σύμ-

49. Περισσότερα γι' αυτά τα είδη λόγου βλ. J. Austin, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, ό.π.

φωνα με κάποιες αρχές εθιμικού ή άλλου δικαίου και αποδοχή της ετυμηγορίας από τους αντιδίκους), είναι βέβαιο ότι θα όξυνε και θα οδηγούσε στα άκρα τη σύγκρουση.

Όσον αφορά το καθαυτό περιεχόμενο της επιχειρηματολογίας των μεσιτών, αυτό αντλεί από τις «συλλογικές αναπαραστάσεις» όπως κυριαρχούν και είναι ευρύτερα αποδεκτές στην τοπική κοινωνία.⁵⁰ Κάτι τέτοιο σημαίνει ότι ο λόγος των μεσιτών δεν μορφοποιεί μια σύγκρουση σε γεγονός που διευρύνει, αναθεωρεί ή αμφισβητεί τα υπάρχοντα σχήματα σκέψης των εμπλεκόμενων, και άρα τον τρόπο πρόσληψής του. Το αντίθετο συμβαίνει, δηλαδή οι μεσίτες μορφοποιούν με την επιχειρηματολογία τους τη σύγκρουση σε γεγονός που να εντάσσεται στα υπάρχοντα κοινωνικά διαμορφωμένα σχήματα σκέψης («συλλογικές αναπαραστάσεις» σύμφωνα με τον όρο του Durkheim) των εμπλεκόμενων, επικυρώνοντας και επιβεβαιώνοντάς τα. Θα επικεντρωθώ πιο αναλυτικά σε δύο παραδείγματα, τα οποία, καθώς αφορούν τις αντιλήψεις περί φύλων, σχετίζονται και πιο άμεσα με τη θεματική του ανά χειρας συλλογικού τόμου.

Σύμφωνα με τις ντόπιες αντιλήψεις, η γυναικεία μοιχεία εκλαμβάνεται ως προσβολή στον σύζυγο της μοιχού από τον άνδρα με τον οποίο διέπραξε τη μοιχεία. Στα μάτια της κοινωνίας ο σύζυγος βρίσκεται σε κατάσταση ντροπής, καθώς θεωρείται ανίκανος να κρατήσει ως αποκλειστικά δική του τη σύζυγό του, με συνέπεια να την επιθυμήσει σεξουαλικά ένας άλλος άνδρας. Συνεπώς η γυναικεία μοιχεία εκλαμβάνεται ως προσβολή στον ανδρισμό του συζύγου και αυτός –ο αποκαλούμενος «κερατωμένος άνδρας»–⁵¹ αν δεν θέλει να εγκαταλείψει τη σύζυγό του και την κοινότητα όπου ζει, μπορεί να φτάσει ακόμα και σε φόνο του άνδρα με τον οποίο η σύζυγος διέπραξε (ή υποψιάζεται ότι διέπραξε) τη μοιχεία.⁵² Σε μια τέτοια περίπτωση απιστίας της συζύγου –είναι «ένας δύσκολος σασμός» σύμφωνα με τις ντόπιες αξιολογήσεις–, η επιχειρηματολογία δεν αντλεί από αντιλήψεις που αφορούν την ανδρική τιμή για να μην την καταστήσει διακύβευμα ενώπιον του άλλου φύλου, με συνέπεια την όξυνση του ανταγωνισμού και τη σύγκρουση. Αντίθετα, η επιχειρηματολογία αντλεί από αντιλήψεις περί οικογενειακής τιμής όπου ο άνδρας-σύζυγος είναι υπεύθυνος για τη διαφύλαξή της, ενώ η γυναίκα κυο-

50. Η έννοια «συλλογικές αναπαραστάσεις» χρησιμοποιείται εδώ με το περιεχόμενο που της έχει αποδώσει ο γάλλος κοινωνιολόγος Emile Durkheim, δηλαδή *κοινωνικά διαμορφωμένα σχήματα σκέψης που αφορούν τα κοινωνικά ιδεώδη του αλτρουισμού, του ήθους, της γνώσης και της ηθικής*. Emile Durkheim, «Ατομικές και συλλογικές αναπαραστάσεις», στο E. Durkheim, *Κοινωνιολογία και φιλοσοφία*, μτφρ. Αντώνης Γεωργούλας, Επέκεινα, Τρίκαλα 2014, σ. 15-59.

51. Βλ. και Anton Blok, «Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Code of Honor», *MAN (N.S)* 16 (1981), σ. 427-440.

52. Για την ανάλυση μιας τέτοιας περίπτωσης υποψίας για μοιχεία που οδήγησε σε φόνο και βεντέτα βλ. Α. Τσαντηρόπουλος, *Η βεντέτα στη σύγχρονη ορεινή κεντρική Κρήτη*, ό.π., σ. 111-114.

φορεί και τίκτει. Παράλληλα τονίζονται και επιβεβαιώνονται οι κυρίαρχες αντιλήψεις για το γυναικείο φύλο ως ρέπον «από τη φύση του» προς την ανεξέλεγκτη σεξουαλικότητα και συνεπώς και προς την αμαρτία.⁵³

Ο πιο δύσκολος σασμός είναι η ατιμία [γυναικεία μοιχεία]. Να του πεις [του συζύγου της μοιχού] δεν πειράζει, δεν είναι πράμα; Θα σου πει: για λίγο πράμα είναι; Άμα την πειράξει και της κάνουν πράμα [τότε λέμε] μεθυσμένος ήταν, όμορφη είναι η γυναίκα σου, δε βαριέσαι. Να μην είχε φτάσει το πράγμα να είχε προχωρήσει. Άμα έχει προχωρήσει τότε πρέπει [ο άνδρας σύζυγος] να φύγει από το χωριό. Να κάνει το κουμάντο του. Άμα η γυναίκα είναι ανύπαντρη [τότε λέμε], πάρε την κοπελιά, σου κάνει, καλή είναι. [...]

Η ατιμία μπαλώνεται: δεν το ξέρεις ότι η γυναίκα αγαπά τα σύκα; Κατέχεις κακομοίρη μου κι εσύ. Λοιπόν... άλλον θα είχε βρει αν δεν ήταν τούτος. Γάμησέ το και ξάνοιγε [φρόντιζε] τα κοπέλια, αφού κοπέλια σου έχει κάνει. Άμα έχει κοπέλια... καμιά φορά την παρατά, καμιά φορά τα κοπέλια του λένε μη χαλάσει η οικογένεια. Καμιά φορά το κάνουμε και ψώματα. Δηλαδή, έγινε η ατιμία αλλά από εδώ από εκεί την κάνουμε ότι δεν έγινε τελικά. Μόνο της χτύπησε την πόρτα. Εκεί τον ήβγαλε ή μεθυσμένος ήταν... Και τον ικανοποιούμε να μη νιώθει... να μην είναι πιστευτό. Θέλει μεγάλη μαεστρία να τα παλέψεις τουτανά. Να του πει: μωρεσού αυτόν δεν τον κάλεσε η γυναίκα σου, αυτός έκανε λίγο την πόρτα ετσέ [έτσι], ήτανε λίγο μεθυσμένος, δικαιολογείται και αν στάθηκε έτσι λίγο [έξω από το σπίτι] και την κάνουν τίμια, τη βγάζουνε αθώα. Γιατί συμφέρει, να μη μεγαλώσει [το πρόβλημα που έχει προκύψει].⁵⁴

Στη συνέχεια της συνέντευξης, στην περιγραφή σασμού σε διένεξη πατέρα και γιου, η επιχειρηματολογία του μεσίτη μπορεί να θεωρηθεί ως συμπληρωματική με την περίπτωση της μοιχείας, καθώς προσθέτει στις «φύσει» ιδιότητες του γυναικείου φύλου την πονηριά και τη διαβολή (σπιουνιά), και επιτρέπει τον προσδιορισμό αντιλήψεων για τη συνεισφορά του πατέρα-άνδρα στο αρσενικό τέκνο που κυφορεί η σύζυγός του. Από τον πατέρα κληρονομείται το βιολογικό θεμέλιο για την «οικοδόμηση» του ανδρισμού: το ανάστημα και η ομορφιά.⁵⁵

53. Βλ. και μύθο πρωτοπλάστων για τον ρόλο της Εύας στο προπατορικό αμάρτημα. Είναι αντίστοιχα κυρίαρχες αντιλήψεις τις οποίες εντοπίζει και ο John Campbell στην κτηνοτροφική κοινωνία των Σαρακατσάνων: «η γυναίκα έχει μια φυσική προδιάθεση προς το κακό. Οι δυνάμεις της για σεξουαλικά θέλητρα είναι μεταφυσικής τάξης. Ακόμα και ασυνείδητα αυτή μπορεί να δαλεάσει έναν άνδρα προς τη συμφορά χωρίς καν ένα βλέμμα ή μια χειρονομία» John Campbell, «Honour and the Devil», στο J. K. Peristiany (επιμ.), *Honour and Shame. The Values of the Mediterranean Society*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1967, σ. 156.

54. Απόσπασμα αφήγησης μεσήλικα μεσίτη. Βλ. υποσημ. αρ. 26.

55. Βλ. και M. Herzfeld, *Η ποιητική του ανδρισμού*, ό.π. Για αντίστοιχες αντιλήψεις στην κοινωνία των Σαρακατσάνων βλ. J. Campbell, «Honour and the Devil», ό.π., σ. 141-170 και του ίδιου, *Honour, Family and Patronage. A study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1964.

Είχε μαλώσει ένας γιος και πατέρας... να σκοτωθούνε... γιατί φταίνει πολλές φορές και οι νυφάδες... και ξέρεις η γυναίκα τον άντρα το πλείστο τόνο βάζει στο καβούκι της. Διότι είναι γυναίκα. Και τον πατέρα τότε μηδενίζει ο γιος για το χατίρι τής γυναίκας του. Εγώ λοιπόν παίρνω το γιο, οι δυο μας, και ήφερα κι άλλον ένα. Γιατί, του λέω, τον πατέρα σου τονε έχεις κάνει τόσο; Επειδή είσαι δύο μέτρα άντρας και είσαι και όμορφος; Όμορφος είσαι... Από πού μωρέ βγήκες; Από αυτόν τον πατέρα βγήκες. Να λες πώς δεν είναι πατέρας σου; Τελευταία τον έκανα και έκλαιγε. Τελευταία τον έκανα κι έκανε ετσέ [έτσι] το μαντηλάκι [και σκούπισε τα δάκρυα]. Εγώ, του λέω, θα ντρέπομαι να θωρώ μια φάτσα που έχει το χάζι ντου και να μη λες από αυτά τα αρχίδια βγήκα μωρέ κουμπάρε. Από αυτόν τον άνθρωπο βγήκα. Από δω... από χει, τελευταία ήκλαψε. Και μου λέει εντάξει... Αλλά πρέπει να τον καυτηριάζεις γερά. Είσαι όμορφος, είσαι, αλλά από πού βγήκες μωρέ κουμπάρε; Επειδή ο πατέρας σου είναι τώρα γέρος και δεν είναι ετσά όπως είσαι εσύ; Αντε να πας να θέσεις [κοιμηθείς] του λέω. Τόνο καυτηριάζεις. Δεν πας να χεστείς; Από έπρεπε να το έχεις σε έπαινό σου που είσαι ωραίος άντρας και φταίει ο πατέρας σου αφού σε έσπειρε. Και εδώ θα κάνουμε τον πατέρα σου πέρα επειδή βαστά την κατσούνα [μπαστούνι] και τρέχει και σκόνταψε και πήγε ένας ντενεκές στην αυλή και λέει η γυναίκα σου ότι επίτηδες το πέταξε.⁵⁶ Ας το πετάξει επίτηδες. Από εκείά βγήκες.

Η τρίτη ιδιότητα του μεσίτη, δηλαδή ότι είναι «ο άνδρας που ο λόγος του μετρά», προσθέτει και το υποκείμενο της εκφοράς στον λόγο, δίνοντάς του ένα νόημα ευρύτερο από αυτό της γλώσσας ως άρθρωση ενός σημαίνοντος με ένα σημαινόμοιο, σύμφωνα με τη σωσσυριανή θεώρηση του γλωσσικού σημείου. Πρόκειται για ένα επιπολάζον νόημα του γλωσσικού σημείου, το οποίο είναι διττό. Ο μεσίτης είναι άνδρας, όπως και αυτός στον οποίο απευθύνεται, και η ισχύς του εκφερόμενου λόγου του έχει ως αποτέλεσμα το κοινωνικό γόητρό του. Όσο υψηλότερο γόητρο αναγνωρίζεται από του άλλους, τόσο αυξάνει και η βαρύτητα αυτών που λέει, δηλαδή η ισχύς της πειθούς του. Μια συγκεκριμένη εξωτερική πραγματικότητα, στη συγκεκριμένη περίπτωση η αποκατάσταση του ρήγματος που έχει προκληθεί σε έναν κοινωνικό δεσμό, καθώς και το υποκείμενο εκφοράς, στοιχεία τα οποία συμπεριλαμβάνονται στη λέξη «λόγος», δίνουν περιεχόμενο στην ανθρώπινη ομιλία που προσιδιάζει σε αυτό το οποίο ο Κύρκος Δοξιάδης ορίζει ως «πρακτική του λόγου».⁵⁷ Το υποκείμενο εκφοράς αυτής της «πρακτικής του λόγου» προσδιορίζεται από τη θέση του στις «εκτός λόγου πραγματικότητες», οι οποίες είναι οι υλικές συνθήκες ύπαρξής του και το συνακόλουθο πλέγμα κοινωνικών και πολιτικών

56. Το κλότσημα του ντενεκέ προς την αυλή του σπιτιού εκλήφθηκε από τη σύζυγο του γιου ως μια συμβολική κίνηση για να πει ο πατέρας του ότι στο σπίτι αυτό κατοικούν κουτοί άνθρωποι.

57. Κύρκος Δοξιάδης, *Ανάλυση Λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, Πλέθρον, Αθήνα 2008.

σχέσεων που αντιστοιχούν σε μια ιδεολογία κυρίαρχη και νομιμοποιητική. Συνεπώς, από αυτή τη διαλεκτική οπτική προσδιορισμού των «αναφερόμενων» της γλώσσας «ο λόγος μπορεί να επηρεάζει και να διαμορφώνει εκτός λόγου πραγματικότητες και πρακτικές, [...] και με τη σειρά του συγκροτείται μέσα σε αυτές».⁵⁸ Με τη συγκεκριμένη οπτική, η μεσολάβηση για τη διευθέτηση μιας διαφοράς αυξάνει το ύψος του συμβολικού κεφαλαίου του μεσίτη, σε περίπτωση που έχει επιτυχία. Αντίθετα, σε περίπτωση αποτυχίας το ύψος του συμβολικού κεφαλαίου του υφίσταται πλήγμα. Μια ενδεχόμενη αποτυχία του σασμού ισοδυναμεί με όξυνση της σύγκρουσης είτε στη διάρκεια των διαπραγματεύσεων είτε μετά την τελετουργική επικύρωσή του, δηλαδή μετά το «τσούγκρισμα των ποτηριών» στον ανδρικό συμποσιασμό. Η όξυνση εκδηλώνεται στα λεγόμενα «αντίποινα», όπως είναι ο ξυλοδαρμός, η ζωοκλοπή, η καταστροφή ιδιοκτησίας, ακόμα και ο φόνος, και γίνεται πλέον αντιληπτή στην ευρύτερη κοινωνία, η οποία σαφώς και γνωρίζει ότι οι δύο αντίπαλοι άνδρες έχουν έρθει σε σασμό ή γίνονται προσπάθειες για αυτό. Ένα άλλο ενδεχόμενο πλήγμα στο συμβολικό κεφάλαιο του μεσίτη είναι οι διαρκείς δυσκολίες και τελικά η αποτυχία του στις διαπραγματεύσεις, η οποία εκφράζεται με την αυτόβουλη ή επιβεβλημένη από τους υπόλοιπους μεσίτες αποχώρησή του από την ομάδα τους και την ενδεχόμενη αντικατάστασή του από άλλον. Όπως ισχυρίζονται και οι ίδιοι οι κάτοικοι, «ένας δύσκολος σασμός μπορεί να ανεβάσει τον μεσίτη πολύ ψηλά, ένας αποτυχημένος μπορεί να τον κατεβάσει στον πάτο». Σε αυτή τη λογική, ο σασμός συνιστά μια κοινωνική πρόκληση – συχνά και μια πρόσκληση – προς έναν άνδρα για την έμπρακτη απόδειξη του ύψους του κοινωνικού γοήτρου του, σε περίπτωση ρήξης ενός κοινωνικού δεσμού. Πρόκειται για μια ιδιαίτερα δύσκολη πρό(σ)κληση, γιατί ο μεσολαβητής δεν έχει να αντιμετωπίσει μόνο τις αντιστάσεις των άμεσα εμπλεκόμενων ανδρών, οι οποίες είναι αρκετά ισχυρές, αφού το κύριο διακύβευμα είναι η τιμή τους.

«Αντιστέκονται και δεν θέλουν να σάσουν εύκολα από πείσμα για να μην πατηθεί ο εγωισμός», όπως λένε και οι ίδιοι οι κάτοικοι. Όμως στη διαδικασία της μεσολάβησης έχουν να αντιμετωπίσουν άλλον έναν σημαντικό αντίπαλο. Είναι συγκεκριμένοι άνδρες ή και γυναίκες που θα επιδιώξουν, με την ίδια τακτική του εκφερόμενου λόγου, να υποδαυλίσουν τη σύγκρουση, να βάλουν «τσιτές» [αγκάθια], «λόγια» ή «φυτίλια», όπως λέγονται, αποσκοπώντας έτσι να συνεχιστεί και να οξυνθεί η διαπροσωπική έχθρα. Είναι οι λεγόμενοι «σειριτζήδες»,⁵⁹ όπως υποτιμητικά τους αποκαλούν οι μεσίτες για να μειώσουν έτσι τη βαρύτητα του λόγου τους ή, ειρωνικά, οι «καλοθελητές», οι οποίοι δεν θα φεισθούν κόπου και προσπαθειών καθώς εκλαμβάνουν την

58. Στο ίδιο, σ. 133.

59. Από τη λέξη σείρι που σημαίνει κάνω χάζι, παρακολουθώ κάτι και διασκεδάζω. Η χαρά πηγάζει από το προσωπικό όφελος που έχει ο σείριτζής από τη σύγκρουση.

παρέμβασή τους σε μια συγκεκριμένη σύγκρουση ως πρόαπτιση δικών τους δικαιωμάτων και συμφερόντων. Γνωρίζουν πολύ καλά ότι η συνέχιση, η όξυνση και η επέκταση της σύγκρουσης θα προκαλέσουν στο εσωτερικό της τοπικής κοινωνίας διχασμούς και διασπάσεις αφενός, αλλά και νέες συμμαχίες αφετέρου, συνεπώς και ευρύτερους μετασχηματισμούς στην κατανομή των σχέσεων κοινωνικής ισχύος και ιεραρχιών. Για την αποτροπή αυτού του ενδεχομένου, έχουν υιοθετηθεί τρεις τακτικές, οι οποίες τηρούνται αυστηρά σε όλη τη διαδικασία μεσολάβησης. Καταρχάς, μόλις συμβεί η σύγκρουση οι μεσίτες επιδιώκουν να σπεύσουν το συντομότερο δυνατόν και να αρχίσουν τη μεσολάβηση. Συνήθως στις πρώτες τους κινήσεις είναι να προσεγγίσουν την πλευρά του θύματος, το οποίο επειδή βρίσκεται σε κατάσταση ντροπής, όπως έχουμε αναφέρει, είναι πιο ευάλωτο στις υποκινήσεις να ανταποδώσει με βία την προσβολή που έχει δεχτεί. Άλλη τακτική είναι οι μεσίτες να δρουν πάντα ως ομάδα στις συζητήσεις με τις εμπλεκόμενες πλευρές. Αυτό γίνεται ώστε να διαλυθούν τυχόν υποψίες ότι κάποιος από αυτούς στην πραγματικότητα επιδιώκουν έντεχνα τη συνέχιση της σύγκρουσης. Πρόκειται για ένα ενδεχόμενο το οποίο συμβαίνει, όπως ισχυρίζονται οι ίδιοι οι κάτοικοι, και σε μια τέτοια υποψία επιδιώκονται αλλαγές στη σύνθεση της ομάδας ώστε να μην κλονιστεί η εμπιστοσύνη των αντίπαλων πλευρών προς τους μεσολαβητές. Τέλος, για να μην υπάρχει διαρροή εμπιστευτικής πληροφορίας στην ευρύτερη κοινωνία, η οποία πιθανώς να χρησιμοποιηθεί για υποδαύλιση της σύγκρουσης, όλες οι συζητήσεις (αντίπαλων πλευρών και ομάδας μεσολαβητών) διεξάγονται σε κατ' οίκον επισκέψεις, συνήθως βραδινές ώρες μετά το πέρας των εργασιών, ή με τετ α τετ χαμηλόφωνες συνομιλίες σε περίπτωση που η συνάντηση πραγματοποιηθεί σε χώρο εκτός κατοικίας (δρόμο, καφενείο, πλατεία κ.λπ.).

Από τις συνεντεύξεις – κάποιες ήταν με γυναίκες, όπως είδαμε – έχει διαπιστωθεί ότι ο ρόλος των γυναικών στον σασμό δεν είναι αμελητέος, όμως δεν είναι στην οπτική του παρόντος άρθρου να αναλυθεί διεξοδικά. Έχουμε συναντήσει ήδη τη γυναίκα ως υπεύθυνη στην προετοιμασία των υλικών προϋποθέσεων, καθώς και του χώρου όπου συμβαίνει η τελετουργική επικύρωση του «σασμού», δηλαδή του ανδρικού συμποσιασμού μετά την επιτυχή έκβαση της μεσολάβησης. Η ίδια μπορεί να μην εμφανίζεται ως υποκείμενο που μιλάει, όμως ως διακριτική φυσική παρουσία έχει πρόσβαση σε πληροφόρηση που αφορά γεγονότα και καταστάσεις. Το ίδιο συμβαίνει και σε όλη τη διαδικασία της μεσολάβησης, αν λάβουμε υπόψιν ότι οι περισσότερες επισκέψεις και συζητήσεις των μεσιτών με τις αντίπαλες πλευρές γίνονται στον κατεξοχόν γυναικείο χώρο, τον οικιακό. Η γυναίκα θα εκφέρει λόγο όταν αποχωρήσουν οι μεσίτες από τον χώρο της και βρεθεί μόνη της η οικογένεια ή έλθουν πολύ στενοί συγγενείς και γίνει το λεγόμενο «οικογενειακό συμβούλιο».

Συμπεράσματα

Ο σασμός, ως εθιμική διαδικασία μεσολάβησης για την επίλυση μιας διαπροσωπικής διαφοράς ή σύγκρουσης μεταξύ ανδρών με τη χρήση της ομιλίας, επιτρέπει κάποιες διαπιστώσεις σχετικές με τη σχέση της γλώσσας με την κοινωνική πραγματικότητα. Πολύ περισσότερο όταν πρόκειται για μια πραγματικότητα όπου ο κοινωνικός δεσμός έχει υποστεί έναν κλονισμό με σοβαρό ενδεχόμενο την ακραία ρήξη του, δηλαδή τον φόνο και τη βεντέτα. Αν θεωρήσουμε τη ρητορική των μεσιτών ως μία συναρθρωτική πρακτική (articulation),⁶⁰ δηλαδή ως μία πρακτική που αποδίδει νοήματα σε μια πραγματικότητα μέσω της συσχέτισής της με τα γλωσσικά σημαίνοντα, διαπιστώνουμε ότι πρόκειται για μια πρακτική η οποία δεν διευρύνει ούτε ανατρέπει τις υπάρχουσες σημασιοδοτήσεις. Αντίθετα τις επιβεβαιώνει, όπως δείχνουν τα αποσπάσματα της επιχειρηματολογίας μεσιτών που παραθέσαμε στην περίπτωση της μοιχείας, όπως και στη διένεξη πατέρα - γιου. Αυτό συμβαίνει επειδή το «κομβικό σημείο» (nodal point)⁶¹ το οποίο αποτελεί τόσο το δεδηλωμένο αίτιο της σύγκρουσης, όσο και το σημείο αναφοράς για τη διευθέτησή της, είναι το δίπολο τιμή/ντροπή, συστατικό στοιχείο του συμβολικού κεφαλαίου του άνδρα. Επομένως, η θέση της τιμής ως το κύριο διακύβευμα αποτρέπει γλωσσικές συναρθρώσεις συσχετίσεων με άλλα «κομβικά σημεία» που θα είχαν συνέπεια τη διεύρυνση, την αλλαγή ή την ανατροπή των υπάρχουσών σημασιοδοτήσεων της πραγματικότητας. Αντίθετα, ο λόγος (discourse) του μεσίτη θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «μαστορικός», σύμφωνα με τον προσδιορισμό που δίνει στη «μαστορική» (bricolage) ο Claude Levi-Strauss:⁶² επινοητική χρήση, συνδυασμό και αξιοποίηση του υπάρχοντος υλικού (και μόνο αυτού) για την κατασκευή του τεχνουργήματος. Συγκεκριμένα, για να δείξει τη διαφορά του επιστήμονα από τον τεχνίτη (μάστορα), τον «bricoleur» όπως τον αποκαλεί ο Levi-Strauss, ισχυρίζεται ότι σε αντίθεση με τον πρώτο που ξεκινά από το αφηρημένο, δηλαδή την κατασκευή, προκειμένου να προμηθευτεί σύνεργα και πρώτες ύλες για να υλοποιήσει την εικόνα της κατασκευής που έχει φτιάξει

60. Ο όρος είναι από τους E. Laclau - C. Mouffe, *Hegemony and Social Strategy*, ό.π., σ. 105-117.

61. Στο ίδιο, ό.π.

62. Claude Levi-Strauss, *Άγρια Σκέψη*, μτφρ. Εύα Καλπουρτζή, Παπαζήσης, Αθήνα 1977. Με ανάλογο τρόπο φτιάχνονται και τα τεχνουργήματα του λόγου στη δημοτική ποίηση, σύμφωνα με την ανάλυση του Γρηγόρη Σηφάκη. Συγκεκριμένα, ο δημιουργός στο δημοτικό τραγούδι συνθέτει συνδυάζοντας γνωστά και οικεία σε όλους λεκτικά, υφολογικά και μουσικά «πατήματα». Η αξία του ως δημιουργού συνίσταται στην ικανότητα για πρωτότυπους συσχετισμούς και συνδυασμούς αυτού του ήδη υπάρχοντος «υλικού», σε αντίθεση με τον μοντέρνο ποιητή ο οποίος είναι ελεύθερος να έρθει σε ρήξη με το προϋπάρχον ή να το ανατρέψει ριζικά. Βλ. Γρηγόρης Σηφάκης, *Για μια ποιητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1988.

νοητά, ο τεχνίτης ξεκινάει από το συγκεκριμένο, δηλαδή από τα υλικά που έχει στη διάθεσή του. Συνεπώς, το σύμπαν του τεχνίτη είναι, από την άποψη των εργαλείων, κλειστό και ο κανόνας είναι να τα βγάλει πέρα – να κάνει μια σύνθεση – «εκ των ενόντων», δηλαδή με ένα σύνολο υλικών πεπερασμένο και ετερόκλητο. Στην περίπτωση του σασμού, το «υλικό», το οποίο ο μεσίτης έχει στη διάθεσή του, είναι στοιχεία του γνωστού σε όλους παρελθόντος, καθώς και ανάλογα συμβάντα και οι συνέπειές τους, αποδεκτές πίστεις, δοξασίες και αντιλήψεις, κοινωνικές βιογραφίες προσώπων κ.λπ. Πρόκειται για το «υλικό» που μορφοποιεί τις ντόπιες «συλλογικές αναπαραστάσεις»⁶³ και η μαστορική του λόγου του συνίσταται στην επινόηση δυνητικών συσχετισμών και συνδυασμών αυτού του διαθέσιμου «υλικού».

Η τεχνική του λόγου του σασμού, τόσο όσον αφορά τη σύγκρουση όσο και τη διευθέτησή της, έχει έντονα αγωνιστικό χαρακτήρα μεταξύ όλων των άμεσα εμπλεκόμενων «παικτών».⁶⁴ Με αυτόν τον χαρακτήρα «συνδιαλέγεται» μέχρι και σήμερα με το συνταγματικά θεσπισμένο δίκαιο του ελληνικού κράτους:

Εγώ έχω πάει μάρτυρας στο δικαστήριο. Είπα ότι είμαι μεσίτης, την έχουμε σάσει τη δουλειά και ζητάμε από την έδρα να δείξει μεγάλη κατανόηση εφόσον τους βάλαμε και τα σιάξαμε. Να μην τιμωρηθούν και να κρατάνε [ενν. έχθρα] ο ένας εναντίον το άλλου. Αυτό μέτρησε πολύ στο δικαστήριο. [...]. Το δικαστήριο το δέχτηκε.⁶⁵

Όπως φαίνεται, οι πιθανότητες να βγει νικητής το αποκαλούμενο «έθιμο» δεν είναι λίγες.

63. Σύμφωνα με το περιεχόμενο που αποδίδει στη έννοια ο E. Durkheim, βλ. υποσημ. αρ. 50

64. Για μια ανθρωπολογική προσέγγιση του σασμού με τη χρήση στοιχείων από τη θεωρία παιγνίων, βλ. A. Tsantiropoulos, «The mediation in a feuding society. The process of *Sasmos* (Compromise) in Contemporary Crete (Greece)», ό.π.

65. Απόσπασμα αφήγησης μεσήλικα κτηνοτρόφου μεσίτη, Ιούλιος 2017.