

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥΡΙΣΜΟΥ  
ΜΟΥΣΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

# Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος

Πρακτικά Ημερίδας

19 Δεκεμβρίου 2009  
Μέγαρο Ακαδημίας Αθηνών



Αθήνα 2011

Οργάνωση  
ΜΟΥΣΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ  
ΦΙΛΟΙ ΜΟΥΣΕΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Εικαστικός σχεδιασμός εξωφύλλου: Σπήλιος Πίστας  
Σχεδιασμός - σελιδοποίηση: Citronio

---

Εικόνα εξωφύλλου: Πήλινο ομοίωμα φτερωτού δράκου,  
έργο του Δημ. Μυδαληνού (α' μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα)  
Συλλογή ΜΕΛΤ αρ. μητρ. 15058

---

**ISBN 978-960-214-707-8**

© Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης  
Φίλοι Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης  
Κυδαθναίων 17, Πλάκα  
τηλ.: 210 3229031  
e-mail: [tep.melt@culture.gr](mailto:tep.melt@culture.gr)  
[www.melt.gr](http://www.melt.gr)

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥΡΙΣΜΟΥ  
ΜΟΥΣΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

# Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος

*Πρακτικά Ημερίδας*

19 Δεκεμβρίου 2009  
Μέγαρο Ακαδημίας Αθηνών

Οργάνωση:



ΜΟΥΣΕΙΟ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΛΑΪΚΗΣ  
ΤΕΧΝΗΣ



ΦΙΛΟΙ  
ΜΟΥΣΕΙΟΥ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΛΑΪΚΗΣ  
ΤΕΧΝΗΣ

Αθήνα 2011

## **Ημερίδα**

### **Οργανωτική Επιτροπή**

Γιώργος Σπέης

Ελένη Καρασταμάτη

Μάρω Αδάμη

Γιαννούλα Καπλάνη

Μαρία Αυγούλη

### **Υποστήριξη Ημερίδας**

Γραμματεία: Ιωάννα Πάλλα

Επικοινωνία: Ιωάννα Πάλλα, Νίκη Δάφνη

Έρευνα υλικού: Δέσποινα Καρβέλη

*Η Ημερίδα με θέμα «**Μαγεία και Μεταφυσικός κόσμος**» πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του Φεστιβάλ Αφήγησης που διοργανώθηκε από το **Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης** και τους **Φίλους** του, σε συνεργασία με το **Κέντρο Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών**, στην Αθήνα, από τις 17-20 Δεκεμβρίου 2009.*

*Το **Φεστιβάλ Αφήγησης** -εκτός της ημερίδας- περιελάμβανε κύκλο αφηγηματικών παραστάσεων που παρουσιάστηκαν στους εκθεσιακούς χώρους του Μουσείου: Κεντρικό Κτήριο της οδού Κυδαθηναίων, Λουτρό των Αέρηδων και Τζαμί Τζισδαράκη.*



## Περιεχόμενα

Χαιρετισμός Μαρίας Αυγούλη	9
Χαιρετισμός Γιώργου Ευγενικού	11
Χαιρετισμός Μάρως Αδάμη	13
<b>A´ Ενότητα</b>	
<i>Συντονισμός: Μάρω Αδάμη</i>	
Στέλιος Πελασγός: Πώς να σωπάσετε έναν παραμυθά	17
Άννα Αγγελοπούλου: Μαγεμένοι ήρωες και ηρωίδες	23
Μιχάλης Γ. Μερακλής: Μαγεία και παραμύθι	29
Αγνή Στρομπούλη: Κόκκινη κλωστή δεμένη	35
Ben Haggarty: Magical insights into stories through telling	39
<b>B´ Ενότητα</b>	
<i>Συντονισμός: Τέτη Χατζηνικολάου</i>	
Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου: Κατά συνθήκην και εκ συναρπαγής	45
Λίλη Λαμπρέλλη: Η μαγική προσέγγιση ως τεχνική αφήγησης	57
Άννα Λυδάκη, Βάιος Καμινιώτης: Η μάγισσα στις λαϊκές αφηγήσεις	59
Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη: Το μαγεμένο μήλο της ζωής και του θανάτου	77
Γεώργιος Ν. Αικατερινίδης: Βροχής μαγεία και δεισιδαιμονία	85
Σωκράτης Κουγέας: Το γεγονός, η μαγεία και ο μεταφυσικός μοχλός ανατροπής στα παραμύθια	91





**Μαρία Αυγούλη**  
Διευθύντρια Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης

**Κ**αλή σας Μέρα! Εκ μέρους του Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης σας καλωσορίζω στη σημερινή Ημερίδα που αποτελεί έναν από τους δύο άξονες του Φεστιβάλ Αφήγησης που διοργάνωσε το Μουσείο σε συνεργασία με το Σωματείο των Φίλων και το Κέντρο Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών από τις 17 έως τις 20 Δεκεμβρίου. Το δεύτερο σκέλος του Φεστιβάλ περιλαμβάνει κύκλο αφηγηματικών παραστάσεων που είναι ήδη εν εξελίξει στους χώρους του Μουσείου, στο κεντρικό κτήριο της οδού Κυδαθηναίων, στο Λουτρό των Αερίδων και στο τζαμί Τζισδαράκη στο Μοναστηράκι.

Η σημερινή Ημερίδα με θέμα «Μαγεία και Μεταφυσικός Κόσμος» περιλαμβάνει έντεκα ανακοινώσεις με ομιλητές αφενός καταξιωμένους ακαδημαϊκούς-ερευνητές, και όχι μόνο, από το χώρο της λαογραφίας, της κοινωνικής ανθρωπολογίας και της κοινωνιολογίας και αφετέρου καταξιωμένους αφηγητές-ερευνητές. Πρόκειται για μία ιδιαίτερη συνύπαρξη με πολλή μαγεία και βέβαια, στην καρδιά του χειμώνα, εποχή ιδανική για παραμύθια, μεταφυσική και... μαγεία.

Εκ μέρους της Οργανωτικής Επιτροπής της Ημερίδας ευχαριστούμε θερμά τους ομιλητές που ανταποκρίθηκαν και συμμετέχουν. Ευχαριστούμε το Κέντρο Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών και ειδικά τον Πρόεδρό του κ. Γιώργο Ευγενικό για την ανέφελη συνεργασία αλλά και για την αρχική ιδέα της οργάνωσης αυτού του Φεστιβάλ Αφήγησης, τις συναδέλφους από το Μουσείο κ. Ιωάννα Πάλλα, που ανέλαβε όλη την οργάνωση, τη γραμματεία και, σε συνεργασία με την κα Νίκη Δάφνη, την επικοινωνία, την κ. Δέσποινα Καρβέλη που συμμετείχε ενεργά σε όλη τη διαδικασία καθώς και το φυλακτικό προσωπικό του Μουσείου που προσφέρει για πολλά χρόνια αφιλοκερδώς εκτός ωραρίου εργασία. Κυρίως όμως, ευχαριστούμε ολόθερμα τη Σύγκλητο της Ακαδημίας Αθηνών και ιδιαίτερα το Γενικό Γραμματέα καθ. κ. Μασσανιώτη για την ευγενική παραχώρηση της ιστορικής αυτής αίθουσας του Μεγάρου της Ακαδημίας Αθηνών.

Καλωσορίσατε, ευχαριστούμε που ήρθατε και σας περιμένουμε και στις αφηγήσεις. Παρακαλώ τον κ. Ευγενικό να απευθύνει ένα χαιρετισμό και στη συνέχεια την κ. Μάρω Αδάμη, Πρόεδρο του Σωματείου των Φίλων του Μουσείου να αναλάβει τον συντονισμό και την προεδρία της Ημερίδας. Ευχαριστώ πολύ!



**Γιώργος Ευγενικός**Καλλιτεχνικός διευθυντής του Φεστιβάλ Αθήνης,  
Πρόεδρος Κέντρου Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών

## Η ιδέα του Φεστιβάλ

**Η** ιδέα του Φεστιβάλ Αθήνης στην Αθήνα γεννήθηκε ακριβώς πριν ένα χρόνο και μπορεί αρχικά να φάνταζε μαγική αλλά να είστε σίγουροι ότι δεν έγινε δια μαγείας. Όλη η διοργάνωση ήταν αποτέλεσμα σκληρής δουλειάς πολλών ανθρώπων και γι' αυτό θα ήθελα να ευχαριστήσω τους ανθρώπους του Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, του Σωματείου των Φίλων του Μουσείου, τους συνεργάτες και φίλους του Κέντρου Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών καθώς και τους μαθητές της Σχολής Αφηγηματικής Τέχνης που δούλεψαν εθελοντικά για τη διοργάνωση. Θα ήθελα να μείνω στην ιδέα του Φεστιβάλ και να ευχαριστήσω το Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης και το Σωματείο των Φίλων του, που αγκάλιασαν αυτή την ιδέα και έγιναν συνοδοιπόροι σ' αυτό το ομολογουμένως μαγευτικό ταξίδι. Είναι πραγματικά μαγευτικό αλλά και συγκινητικό να γνωρίζεις ότι τόσο άνθρωποι ταξίδεψαν από τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα για να συμμετάσχουν στο Φεστιβάλ Αθήνης της Αθήνας. Διακρίνω αναμεσαί μας ανθρώπους που έχουν έρθει από τη Θεσσαλονίκη, τη Λήμνο, την Πάτρα, το Βόλο, την Κέα, την Καλαμάτα, τη Λάρισα, την Τρίπολη, τη Σύρο από τη Βυτίνα και το Πήλιο, αλλά και από το εξωτερικό, το Παρίσι, το Λονδίνο και τις Βρυξέλες. Η παρουσία όλων αυτών στο Φεστιβάλ είναι απόδειξη ότι το ποτάμι της αφήγησης στην Ελλάδα γίνεται σιγά σιγά χείμαρρος έτοιμος να μας παρασύρει και συνάμα να μας ταξιδέψει.

Το Κέντρο Μελέτης και Διάδοσης Μύθων και Παραμυθιών στηρίζεται και συμπαραστέκεται, σε κάθε προσπάθεια μελέτης, διάδοσης και ανάδειξης της λαϊκής προφορικής παράδοσης και της αφηγηματικής τέχνης. Επιδίωξή μας είναι η συνεχής διατήρηση διαύλων επικοινωνίας με τους εργατές και τους φίλους της αφήγησης, έτσι ώστε όλο και περισσότερος κόσμος στην Ελλάδα να γίνει κοινωνός της αφηγηματικής τέχνης. Για εμάς, ο ελληνικός αφηγηματικός λόγος ξεπερνάει τα σύνορα της χώρας μας και γίνεται οικουμενικός. Αυτό οραματιζόμαστε να πρεσβεύει και το Φεστιβάλ Αθήνης: την οικουμενικότητα του λόγου. Άλλωστε αυτή είναι και η ουσία της παράδοσης να είναι διερχόμενη από τόπο σε τόπο, από εποχή σε εποχή και από στόμα σε στόμα. Η λαϊκή προφορική παράδοση είναι στην πραγματικότητα η έκφραση μιας κοινής συλλογικής μνήμης, η έκφραση των ενδιαφερόντων και των ανησυχιών μια ολόκληρης κοινότητας. Αυτές τις ανησυχίες θέλουμε να ενδυναμώσουμε. Από τη μια πλευρά, η προφορική παράδοση είναι λαϊκή τέχνη που βεβαίως ακολουθεί τις γενικές πολιτιστικές συμβάσεις της αφήγησης. Είναι όμως παράλληλα και ιστορίες ζωής και αυτή ακριβώς είναι η λεπτομέρεια της ζωτικότητας που χαρακτηρίζει την λαϊκή προφορικότητα: οι άνθρωποι δεν ενδιαφέρονται απλώς να παραδώσουν τις μνήμες στην επόμενη γενιά, αλλά να αποτυπώσουν και τα ατομικά τους στοιχεία. Για αυτόν ακριβώς το λόγο η προφορική παράδοση είναι μια τόσο ζωντανή πολιτισμική διαδικασία και δέχεται από γενιά

σε γενιά τόσες παρεμβάσεις. Αυτός είναι και ο στόχος του Φεστιβάλ· αφενός να διασώσει, να διατηρήσει αλλά και να διαιωνίσει προφορικές παραδόσεις που έχουν επιζήσει στις μέρες μας και αφετέρου να ελευθερώσει ιστορίες της προφορικής παράδοσης που έχουν καταγραφεί σε βιβλία, ώστε να μπορούν να προσαρμοστούν και να επιβιώσουν στον 21<sup>ο</sup> αιώνα και να κάνουν ξανά τον κύκλο τους στην ιστορία του κόσμου. Σας ευχαριστώ. Καλή επιτυχία σε όλους.

## Μάρω Καρδαμίτση-Αδάμη

Καθηγήτρια Ε.Μ.Π., Πρόεδρος Σωματείου «Οι Φίλοι του Μ.Ε.Λ.Τ.»

**Μ**ε τη σειρά μου να σας καλημερίσω και να σας ευχαριστήσω όλους. Τις επιμέρους ευχαριστίες τις κάλυψε, νομίζω η κυρία Αυγούλη και δεν υπάρχει λόγος να επιστρέψουμε. Πρέπει να πω ότι καθώς ερχόμουνα προς την Ακαδημία Αθηνών σκεπτόμουν ότι μάλλον δεν διαλέξαμε την πιο κατάλληλη μέρα 19 Δεκεμβρίου, τελευταίο Σάββατο πριν από τα Χριστούγεννα, όλοι έχουμε πάρα πολλά πράγματα να κάνουμε.

Περπατώντας όμως μέχρις εδώ, τυλίχτηκα μέσα στη μαγεία που εκπέμπουν οι χριστουγεννιάτικες βιτρίνες, τ' αγγελούδια, τα αστεράκια, τα πολύχρωμα στολίδια. Ένα σύννεφο χρυσόσκονης. Ίσως χωρίς να το σκεφθούμε να διαλέξαμε την πιο κατάλληλη περίοδο. Ζώντας καθημερινά μέσα σε ρυθμούς γρήγορους, συχνά απάνθρωπους χάσαμε την ικανότητα να γευτούμε, τη στιγμή τη μαγική στιγμή. Είμαστε μέσα σ' αυτή τη μαγεία, τη μεταφυσική, των Χριστουγέννων. Ας την επεκτείνουμε και εδώ μέσα. Κι' αν μπορούμε, ας την κάνουμε να κρατήσει.

Μέσα σ' αυτήν την υπέροχη αίθουσα που βρισκόμαστε, μια αίθουσα που σχεδίασε ο μεγάλος δανός αρχιτέκτων Θεόφιλος Χάνσεν, δεν μπορώ, ίσως από επαγγελματική διαστροφή, να μη σας προτρέψω να κοιτάξετε γύρω σας τη φρίζα, τα αετώματα, τους γρύπες και τις άλλες μυθικές μορφές που μας περιτριγυρίζουν. Πλάσματα μαγικά. Όλη την ελληνική μυθολογία οραματιζόταν ο Χάνσεν να στολίζει την Ακαδημία την Αθήνας, με κέντρο τον μύθο του Προμηθέα. Του Προμηθέα που ζητά να μάθει την ειμαρμένη, την τύχη τη δική του και του κόσμου. Του Προμηθέα που με τη βοήθεια της Αθηνάς ανοίγει τις πύλες του Φωτός, ανάβει τη δάδα και αφού παλέψει με τους Τιτάνες φέρνει το πυρ, τη φωτιά, στους ανθρώπους. Του Προμηθέα που τιμωρείται σκληρά από το Δία, για να λυτρωθεί από τον Ηρακλή που τον οδηγεί στον Όλυμπο. Και η μαγεία γίνεται επιστήμη. Και ο Προμηθέας σύμβουλος του Δία.

Ποιος μύθος θα μπορούσε να ταιριάζει καλύτερα σε ένα χώρο σαν αυτό. Την Ακαδημία των Τεχνών και των Επιστημών. Ίσως όλη η ζωή του ανθρώπου δεν είναι τίποτα άλλο από ένα μύθο, μια μαγεία ένας μεταφυσικός προβληματισμός που προσπαθούμε να τον μετατρέψουμε σε επιστήμη, γνώση και τεχνική. Σήμερα μέσα από μια σειρά επιστημονικές ανακοινώσεις θα προσπαθήσουμε να ξαναγυρίσουμε πίσω στο μύθο και τη μαγεία. Ας αφήσουμε ανοικτό το μυαλό και την ψυχή μας.

Δεν θα πω περισσότερα γιατί νομίζω ότι πρέπει να είμαι γρήγορη. Έχουμε χάσει λίγο, όχι πολύ από την ώρα μας και θα παρακαλέσω τον κύριο Στέλιο Πελασό να μιλήσει και να κρατήσει το χρόνο του. Ο τίτλος της ανακοίνωσής του «Πώς να σωπάσεις ένα παραμύθι;» δεν μας εγγυάται κάτι τέτοιο.

Κόκκινη κλωστή δεμένη στην ανέμη τυλιγμένη Δώσπης κλώτσο μπάτσο να κυλίσει, παραμύθι ν' αρχινίσει... Τραβήξτε την κλωστή κύριε Πελασά. Ξεκινάμε.



# Ομιλητές - Ανακοινώσεις





**Δρ. Στέλιος Πελασγός**  
Ιστορητής, παιδαγωγός, συγγραφέας,  
καλ. δ/ντης Διεθνούς φεστιβάλ αφήγησης και τεχνών του λόγου Κοζάνης

## Πώς να σωπάσετε έναν παραμυθά

Ο Χαμαιλέον και ο Ιστορητής

**Α**γαπητοί φίλοι, πριν να μιλήσω θα ήθελα να μου επιτρέψετε να εξετάσω από κάτω το βήμα από όπου θα μιλήσω και σας παροτρύνω να ψάξετε και σεις κάτω από τις καρέκλες σας. *Κενό για να ψάξουμε όλοι.*

Τι αναζητούμε; Τίποτα, προσπατευόμαστε από την κακιά αφωνία και τον πονοκέφαλο. Ελέγχουμε μην μας έχουν χώσει κανένα ψόφιο χαμαιλέοντα και δεν μπορούμε να κάνουμε τη δουλειά μας. Περισσότερες εξηγήσεις σε λίγο.

Είναι πρόπον να καλείται ένας ιστορητής, ένας παραμυθάς, ραψωδός και όπως αλλιώς τον λέμε, να μιλήσει για την μεταφυσική. Αυτό μπορεί να δώσει ιδέες και στην Εφορία η οποία αναζητά κωδικό για να εντάξει το επάγγελμά μας. Ξέρετε, κάθε κατηγορία έχει έναν κωδικό και έπειτα οι παραλλαγές έχουν δεκαδικά μετά την τελεία. Έτσι λοιπόν η κατηγορία Παραμυθολόγος, Μέντιουμ, Καφετζού εάν έχει φερ' ειπείν τον κωδικό 203, ο ιστορητής ή αφηγητής θα μπορούσε να έχει το 203. 3. (202.2 θα έχουν οι ξεματιάστρες και 201. 1. οι εξορκιστές).

Εάν όμως σοβαρευτούμε και κοιτάξουμε με εθνογραφικό μάτι, ανάμεσα στις κοινωνικές λειτουργίες του παραμυθά είναι και η διαμεσολάβηση φυσικού και μεταφυσικού κόσμου, η βοήθεια προς το κοινό του να επικοινωνήσει με τους θεούς και τους προγόνους, άλλωστε συχνά του αναγνωρίζονται ακόμα και σήμερα σαμανικές ικανότητες εξορκισμού και θεραπείας (W.Dalrymple, 2009, 104).

Είναι ον μεθόριο. Ισορροπεί πάνω στο φράκτη που χωρίζει τον ένα κόσμο από τον άλλο και από κει μιλά κοιτώντας και από την μια μεριά και από την άλλη.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στους ζωντανούς και τους νεκρούς. Ο ιστορητής ενώνει τους νεκρούς προγόνους με τους ζωντανούς και τους αγέννητους.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στον φυσικό και τον μεταφυσικό κόσμο. Ο ιστορητής για να μιλήσει επικαλείται συνήθως τον Θεό ή την μούσα. Τα λόγια του τα εμπνέει ένας θεός και περιγράφει την σχέση φυσικού και μεταφυσικού κόσμου.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στο αρσενικό και το θηλυκό. Ο ιστορητής γίνεται πότε άνδρας πότε γυναίκα πότε παιδί ανάλογα με το πρόσωπο που δρα μέσα στην ιστορία του.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στους γέρους και τους νέους. Ο ιστορικός μιλά με την ορμή της νιότης και την υπομονή των γερατειών για τις έγνοιες τότε του παλληκαριού, τότε του γέροντα.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στην φύση και τον άνθρωπο, το ζώο και την συνείδηση. Ο ιστορικός μιλά με την φωνή του ζώου και του δέντρου στους ανθρώπους.

Ο φράκτης είναι ανάμεσα στην λογική και το υπέρλογο. Ο ιστορικός υπερασπίζεται την λογική για να αποδώσει νόημα στον κόσμο, ένα νόημα που το μεταφέρει όμως από τον κόσμο του υπέρλογου.

Σήμερα στέκεται και σε άλλους νέους φράκτες επάνω. Στον φράκτη που χωρίζει τον αγροτικό πολιτισμό από τον αστικό, σε κείνον που χωρίζει το λόγιο από το λαϊκό, σε κείνο που χωρίζει το ντόπιο από το αλλόγλωσσο και ξένο και σε κείνο που χωρίζει τον πιστό από τον άπιστο. Είναι και ένας φράκτης ανάμεσα στην επιστήμη και στην τέχνη. Σε όλους αυτούς αλλά κυρίως στον τελευταίο κάθομαι κι εγώ τώρα που σας μιλώ, τότε καλλιτέχνης τότε επιστήμων.

Κι επειδή το σινάφι μας μιλά ή θα έπρεπε να μιλά κυρίως με σύμβολα, έψαχνα χρόνια πολλά να βρω το ζώο που θα ταίριαζε με αυτή την μεθόρια κατάσταση. Η παράδοση μου είχε κληρονομήσει την αλεπού που αγάπησα και ακολούθησα και αφηγήθηκα και προσάτεψα στο βουνό που μένω. Αλλά για τις νεότερες ακροβασίες των σύγχρονων αφηγητών χρειαζόμουν κάτι άλλο και κυρίως χρειαζόμουν επιχειρήματα και τεκμηρίωση μαζί με το ζώο –σύμβολο που θα άρπαζε την φαντασία και το ένστικτό μου.

Όποιος ψάχνει βρίσκει και τη λύση μου την πρόσφερε η ελληνορωμαϊκή και η αφρικανική παράδοση εν συμφωνία.

Ήταν ένας από τους μεγάλους ζωολογικούς σταρ της παιδικής μου ηλικίας. Το ζούμπερο που ενθουσίαζε αιώνες τώρα όχι μόνο την πιτσιρικάριά στην γαλαρία αλλά και περιηγητές, ζωολόγους και σοφούς.

Ο χαμαιλέων.

Η τέχνη της προφορικής αφήγησης για τους λαούς της Αφρικής είναι τόσο σημαντική ώστε να έχουν ένα μυθικό ζώο ως παραμυθά. Το ζώο παραμυθάς στους Τσέουα της Κεντρικής Αφρικής είναι ο Ναντζικάμπε, ο χαμαιλέων. (Simon Gicandi, 2009: 417)

## Ο αφρικανός χαμαιλέων

Σε πολλούς λαούς της Αφρικής ο χαμαιλέων είναι το ιερό ζώο των αφηγητών. Είναι αυτός ο μεγάλος δάσκαλος που διδάσκει την προσαρμογή.

Δυο αφέντες έχουμε εμείς οι αφηγητές. Το πανταχού παρόν context και την αιωνίως αναγεννώμενη ιστορία.

Τι να διηγηθείς; Το τώρα ή το πάντα, το εμείς ή το αυτοί, τον δράκο ή το μνημόνιο;

Γι' αυτό σας λέω: χαμαιλέων. Προσαρμογή.

Ο χαμαιλέων είναι ικανός να κάνει τον μύθο να ταιριάζει στο διαρκώς διαφεύγον τρομερό και φοβερό context, την συνάφεια ή πιο κατανοντά και αφηγηματικά, εμάς και την περίσταση.

Αν δεν γίνεις χαμαιλέων θα πεινάσεις. Θες να τραγουδήσεις στους μνηστήρες; Κάνε το γυρισμό στην Ιθάκη μακρινό. Θες να τραγουδήσεις στους βετεράνους της Τροίας; Κάνε τον γυρισμό βέβαιο. Μην φοβάσαι δεν προδίδεις την ιστορία και την Μούσα. Βοήθησε το κοινό σου να δεχτεί την ιστορία. Πάρε το χρώμα τους χωρίς να αλλάξεις το σχήμα σου και το σχήμα της ιστορίας σου. Έτσι κι αλλιώς το νόημα θα το βάλεις ανάμεσα στις λέξεις και κυρίως στην εύγλωττη σιωπή.

Για να το πούμε αλλιώς, ο αφηγητής είναι χαμαιλέων γιατί παίρνει το χρώμα της ιστορίας του και δείχνει την περίσταση να αντιστοιχεί στον μύθο.

Χαμαιλέων γιατί σε λίγα λεπτά γίνεται κοριτσάκι και μάνα, λύκος και γιγαίά.

Δεν παριστάνει και δεν υποκρίνεται. Παίρνει το χρώμα τους για τα καλά κι έτσι μόνο συγκινεί.

Παίρνει το χρώμα τους. Κάνει τον ψυχικό κόπο της διαδρομής μέχρι την μάνα, την γιγαίά, το κοριτσάκι και τον λύκο. Κανένας ψυχικός κόπος για μας τους ακροατές. Σε μας αφήνει την απόλαυση του ρίγους.

Μεταφράζω τα λόγια του μαύρου συναδέλφου –παραμυθά, συγγραφέα, εθνολόγου, ποιητή- του σεβαστού Αμαντού -Χαμαντέ Μπα (Amadou-Hampâté Bâ) όπως ακούγονται σε ηχητικό ντοκουμέντο για την αφρικανική προφορική παράδοση (Amadou Hampaté Bâ, A l'école du caméléon, Tradition orale. Disque RFI).

*«Μάθε από τον χαμαιλέοντα. Είναι μεγάλος δάσκαλος. ....όπου κι αν πάει ο χαμαιλέων παίρνει το χρώμα αυτού του τόπου. Αυτό δεν είναι υποκρισία. Είναι πάνω από όλα ανοχή και σοφία ζωής».*

## Μάγια με χαμαιλέοντες

Υπάρχουν όμως και οι κακόψυχοι αυτοί που πολεμούν τον παραμυθά, τον ρήτορα, τον ποιητή. Πολιτικοί αντίπαλοι, κοινωνικοί αντίζηλοι, ιδεολογικοί και θρησκευτικοί ζηλιάρηδες που θέλουν να σωπάσει, να πάψει πια να μιλά, να διδάσκει, να γοητεύει. Πώς όμως; Πώς να τον σωπάσουν χωρίς να τον κάνουν μάρτυρα και να του δώσουν υλικό να συνεχίσει τον μύθο του;

Όσοι δεν θέλουν να λύσουν τον γόρδιο δεσμό με την βία ή δεν τους επιτρέπει η εποχή να αρπάξουν τον ρήτορα, να τον φυλακίσουν, να τον σταυρώσουν ή να βασανίσουν την οικογένειά του (πόσα χρόνια όρθια στην ουρά για τις λίγες λέξεις του επισκεπτηρίου Άννα Αχμάτοβα;) μετέρχονται μεταφυσικών τεχνασμάτων και τον γκρεμίζουν από τον φράκτη. Να χάσει την μιλιτιά του και να μην αλλάζει πια χρώματα.

Τον χαμαιλέοντα κάνεις; Με χαμαιλέοντα θα σε ξεκάνουμε!

Στα μυστηριώδη βιβλία μου βρήκα το πάθημα του συναδέλφου Λιβάνιου και σας το μεταφέρω για να φυλάγεστε:

Ο Λιβάνιος παραπονείται για τρομακτικούς πονοκεφάλους για τους οποίους δεν μπορεί να βρει εξήγηση και γιατρεία. Τα συμπτώματά του είναι τυπικά συμπτώματα ανθρώπου που του έχουν κάνει μάγια!

Παραθέτω την συνέχεια σε ελεύθερη απόδοση (Libanius 1.245- 50 παρατίθεται από Daniel Ogden, 2002, 259-260)

*«... όνειρό μου φανέρωσε ενέργεια μαγική (φάρμακα και μαγνανεύματα) και κακή επιρροή εναντίον μου από μάγους. Τούτο μεγάλωσε τους φόβους μου και δεν επιθυμούσα τίποτα περισσότερο από τον θάνατο. Όλο με αυτά ασχολούμουν στις συζητήσεις με τους φίλους και στις προσευχές προς τους θεούς. Κι αν κάποιος μου πρότεινε επίσκεψη στα λουτρά γινότανε εχθρός μου, το ίδιο κι αν μου πρότεινε κάποιο συμπόσιο κι απέφευγα την μελέτη των αρχαίων βιβλίων και την ετοιμασία και την συγγραφή λόγων ρητορικών. Η τέχνη μου στην ρητορική καταστράφηκε και δεν μπορούσα να μιλήσω όσο κι αν ζητούσαν οι νέοι να με ακούσουν. Γιατί όποτε κι αν επιχειρούσα να ασκήσω την τέχνη μου ο νους μου παράδερνε σαν το πλοίο που βρίσκει αντίθετο άνεμο. Στέκονταν και περίμεναν να ακούσουν το λόγο μου κι εγώ παράμενα βουβός.....»*

*Παρόλα τούτα ένας χαμαιλέοντας άγνωστης προέλευσης ανακαλύφθηκε μέσα στην αίθουσα διδασκαλίας. Βρισκόταν εκεί πολύ καιρό κι είχε θανατωθεί εδώ και πολλούς μήνες. Είδαμε πως το κεφάλι του είχε κοπεί και τοποθετηθεί ανάμεσα στα πόδια του. Από τα μπροστινά του πόδια το ένα είχε κοπεί και το άλλο έκλεινε το στόμα για να το κρατήσει σιωπηλό.*

*Ούτε μετά και από αυτή την μεγάλη αποκάλυψη δεν μπορούσα να συνδέσω το όνομα κάποιου με αυτή την ενέργεια αλλά μου φαίνεται πως οι άνθρωποι που βάραιναν την συνείδηση τους με αυτή την πράξη τρομοκρατήθηκαν και ματαίωσαν τα σχέδια τους και έτσι αποκαταστάθηκε η υγεία μου».*

Ίσως κάποιος μάγος να του τα χρώσταγε του Λιβάνιου, αφού έχει σωθεί ένας λόγος του, ο οποίος θεωρείται ρητορική άσκηση, εναντίον κάποιου μάγου της Αντιόχειας που δεν κατονομάζεται ((Libanius, Declamatio 41, παρατίθεται από Daniel Ogden, 2002, 290-299). Ο λόγος είναι απαντητικός σε προηγούμενο δημόσιο λόγο του μάγου και καταγγελτικός εναντίον του. Σε αυτόν ακούμε τον ρήτορα να ανταγωνίζεται τον μάγο καταγγέλλοντάς τον ότι «προσπαθεί να μαγέψει τους πολίτες της Αντιόχειας με τα λόγια του».

Σε άλλο σημείο τον κατηγορεί πως με τα λόγια παραπλανεί τους άλλους για να πιστέψουν τα τεχνάσματά του. Βλέπουμε τον ρήτορα να αντιμετωπίζει δηλαδή τον μάγο ανταγωνιστικά. Δυο μάστοροι του προφορικού λόγου παλεύουν για να κερδίσουν το ίδιο κοινό. Ο ρήτορας μαγεύει με τα λόγια κι ο μάγος ρητορεύει. Μήπως γι' αυτό τελικά μισούνται τόσο; Μήπως είναι συνάδελφοι τελικά; Μήπως παλεύουν με τα ίδια όπλα για το ίδιο έπαθλο;

Όμως ας δούμε λίγο καλύτερα τις πράξεις που οδήγησαν στην καταστροφή της ρητορικής τέχνης του Λιβάνιου, του υπερασπιστή του ορθού λόγου και της λογικής ο οποίος πέφτει θύμα των

μεταφυσικών δυνάμεων των οποίων συχνά αρνήθηκε την ύπαρξη.

Πάρτε χαρτί και μολύβι και σημειώστε την συνταγή (αχρείαστη να' ναι) και επιτρέψτε μου και έναν παράλληλο σχολιασμό.

### **Υλικά**

Ένας φρέσκος χαμαιλέον (ο χαμαιλέον συμβολίζει και εδώ τον άνθρωπο του λόγου, τον ρήτορα, τον ραψωδό, τον *raconteur* για τους λόγους που αναφέραμε πιο πάνω)

### **Εκτέλεση**

1. Κόβουμε το κεφάλι του χαμαιλέοντος.

(έδρα του νου, της λογικής και της φαντασίας. Έδρα των απαραίτητων οργάνων για την εξάσκηση της προφορικής, του στόματος και του αυτιού, αφού η προφορική αφήγηση είναι πράξη αμφίδρομη. Μιλάς και ακούς)

2. Κόβουμε το μπροστινό πόδι του χαμαιλέοντος καθώς συμβολικά και ανθρωπομορφικά το θεωρούμε χέρι (το δεξί υποθέτω εκτός εάν ήταν ζερβοχέρης χαμαιλέον)

Για να κατανοήσουν αυτήν την ακατανόητη ενέργεια όσοι ταξιδεύουν στην μελανή θάλασσα των γραμμένων λέξεων, το πέλαγος της γραφής, θα ζητήσουμε βοήθεια από έναν Λατίνο ρήτορα τον Κουιντιλιανό σε σύγγραμμα του για την εκπαίδευση του ρήτορα (παράτιθεται από την Μ. Warner, 1995:91): «Κι ως προς τα χέρια που χωρίς την βοήθεια τους κάθε παρουσίαση θα 'ταν αδύναμη και ελλιπής, είναι αδύνατο να περιγράψει κανείς την ποικιλία των κινήσεων που μπορούν να εκτελέσουν αφού σε εκφραστικότητα μόνο με την ίδια την γλώσσα μπορούν να συγκριθούν. Γιατί τα άλλα μέλη του σώματος βοηθούν τον ομιλητή μα αυτά μιλούν από μόνα τους. Με τα χέρια μας ρωτάμε, υποσχόμαστε, καλούμε κι αποδιώχνουμε τους άλλους, απειλούμε, ικετεύουμε, δείχνουμε αποστροφή ή φόβο. Με τα χέρια εκφράζουμε χαρά, λύπη, αμφιβολία, παραδοχή, μεταμέλεια, και υποδεικνύουμε μέγεθος, ποσότητα, αριθμό και διάρκεια. Δεν έχουν τα χέρια μας την δύναμη να προκαλούν, να συγκρατούν, να εκλιπαρούν και να παραδέχονται; ... Έτσι που μέσα στην αμέτρητη ποικιλία των γλωσσών που μιλούνε έθνη και λαοί, η γλώσσα των χεριών μοιάζει να είναι η μόνη κοινή για όλους τους ανθρώπους». Δηλαδή δεν φτάνει να κλείσεις το στόμα ενός παραμυθά γιατί αυτός θα συνεχίσει να μιλά με τις εκφραστικές του χειρονομίες. Πρέπει να του κόψεις και τα χέρια.

3. Κόβουμε το κεφάλι του χαμαιλέοντος και του το βάζουμε ανάμεσα στα σκέλια.

Αντιστρέφουμε έτσι την τάξη του κόσμου όπως κάθε πράξη μαύρης μαγείας, η οποία είναι καταδικασμένη στον σχολιασμό και την αναστροφή των προλαλησάντων, της παράδοσης (έτσι για να παρηγορούμαστε κι εμείς οι φτωχοί μεταμοντέρνοι που γκρινιάζουμε πως δεν έμεινε σήμερα τίποτα νέο να πούμε αφού όλα έχουν ειπωθεί και μένει σε μας ο σχολιασμός, η αναστροφή, η παρωδία. Τα ίδια περνούν και οι μάγοι.)

Βάζουμε το πάνω κάτω.

Βάζουμε το ανώτερο (πνευματικό) στο κατώτερο (υλικό), το εγκεφαλικό στο σεξουαλικό, το πνευματικά γονιμοποιό στο φυσικά γονιμοποιό, το ιερό στο βέβηλο, το καθαρό στο βρώμικο.

Βάζουμε το ομιλών στο βουβό.

Γιατί δεν αρκεί να αποκόπτεις, να βουβαίνεις, να λογοκρίνεις, να δολοφονείς αλλά πρέπει και να υποτιμάς, να συκοφαντείς και να εξευτελίζεις όπως γνωρίζουν όλοι οι μαύροι μάγοι και οι γκεμπελικοί προπαγανδιστές.

4. Βάζουμε το άλλο μπροστινό πόδι (το αριστερό χέρι δηλαδή, είπαμε εκτός εάν είναι ζερβοκέ- ρης) να κλείνει το στόμα της κομμένης κεφαλής.

Πράξη απόλυτα ορθή καθότι ένα σωρό ασώματες κεφαλές ακούμε να ρητορεύουν. Το φαινόμενο ως φαίνεται δεν είναι σύγχρονο αλλά υπήρχε από την αρχαιότητα. Ο άγνωστος μάγος που έκανε τα μάγια ήταν προφανώς συνάδελφος, ρήτωρ ή παραμυθάς, οπότε είχε εμπειρία από ασώματες κεφαλές οι οποίες παριστάνουν τους συναδέλφους και για να βεβαιωθεί πως δεν είχε δημι- ουργήσει άλλη μια κατάρα, μια ασώματη ομιλούσα κεφαλή, της βούλωσε το σώμα προληπτικά.

5. Τέλος τοποθετούμε τον μεταποιημένο σε κούκλα βουντού χαμαιλέοντα στην αίθουσα όπου εξασκεί ο ρήτωρ την τέχνη του.

Γι' αυτό κι εγώ πριν να μιλήσω δημόσια ή να αφηγηθώ, πριν να αναρριχηθώ στο φράκτη για να ισορροπήσω, ψάχνω καλά μην μου έχουν βάλει βουντού χαμαιλέοντα όσοι αισθάνονται ασφάλεια και σιγουριά εντός περιφράξεων και επιβουλεύονται τους ισορροπιστές φρακτών και λόγων που βοηθούν να κοιτούμε κι από την μια και από την άλλη μεριά.

[www.storytelling.gr](http://www.storytelling.gr)

---

William Dalrymple, *Nine lives*, Bloomsbury, London:2009

Amadou Hampaté Bâ, *A l'école du caméléon*, Tradition orale. Disque RFI

Simon Gicandi, *Encyclopedia of African Literature*, Routledge, 2009

Daniel Ogden, *Magic, Witchcraft and ghosts in the Greek and Roman world*, Oxford University Press, New York: 2002

Marina Warner, *From the beast to the Blonde- On fairy tales and their tellers*, Vintage, New York: 1995

**Άννα Αγγελοπούλου**  
Δρ Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

## Μαγεμένοι ήρωες και ηρώιδες

### Εκφάνσεις της μαγείας στα παραμύθια

Θα σας μιλήσω για ένα μαγικό παραμύθι. Το ξέρετε όλοι, γι' αυτό και δεν χρειάζεται να σας το αφηγηθώ. Είναι η ιστορία του Γιάννη· της νεράιδας το μαντίλι. Ο Γιάννης συνάντησε μια νεράιδα ένα βράδυ με φεγγάρι και της πήρε το μαντίλι, την παντρεύτηκε και κόνανε τέσσερα παιδιά. Όταν μεγάλωσαν τα παιδιά, το ένα παντρεύτηκε. Και η νεράιδα είπε στην πεθερά της: «Δώσε μου το μαντίλι μου, να πάω να χορέψω στο γάμο της κόρης μου. Δώσε μου τα μαντίλι μου». «Ναι, αλλά εσύ, παιδί μου, θα φύγεις». «Όχι, δε θα φύγω. Τέσσερα παιδιά έχω. Τόσα χρόνια έκατσα εδώ. Μόνο να χορέψω θέλω στο γάμο της κόρης μου». Βάζει το μαντίλι, φεύγει στον ουρανό κι εξαφανίζεται.

Η ιστορία αυτή έχει περιβληθεί πλήρως το μύθο. Γύρω από αυτή την παράδοση οργανώνεται μια σειρά παραμύθια, που πλέκουν ιστορίες αγάπης, άλλες φορές με αίσιο πέρας, άλλες όχι. Στις ιστορίες αυτές πρωταγωνιστεί η μαγεμένη νύφη: είναι πουλί, ζώο, πολλές φορές βατραχίνα, ερπετό, αγρίμι· χάνεται στο σκοτεινό δάσος και τη μέρα φοράει προβιά, γούνα, φτερά, λέπια, καύκαλο. Πολύ πολύ συχνά είναι χελώνα, όπως την παρουσιάζουν οι περισσότερες παραλλαγές στην Ελλάδα.

Το παραμύθι το ξέρουμε όλοι: το χελωνοκαύκαλο που βγάζει ο ψαράς από τη θάλασσα και το βράδυ γίνεται γυναίκα. Κάνοντας μια πρώτη διάκριση, ο ήρωας ερωτεύεται, όμως η νεράιδα δεν προσαρμόζεται στον ανθρώπινο κόσμο. Θέλει να παλινοστήσει, ζει εξόριστη στον κόσμο των ανθρώπων και δεν μεταμορφώνεται ποτέ σε οικόσιτη σύζυγο. Η ζωόμορφη κόρη, όμως, έρχεται ευχαρίστως εις γάμου κοινωνία με τον άνθρωπο, γίνεται εξαιρετική σύζυγος, υποδειγματική.

Ας δούμε πώς εξελίσσεται η ιστορία μου σε σχέση με τη μαγεία. Στον κύκλο της εξωτικής γυναίκας έχουμε δυο κομμάτια, ουσιαστικά δυο αποσχίδες της ίδιας ακριβώς ιστορίας. Από τη μια, ο σύζυγος χάνει τη γυναίκα του, τη νεράιδα, η οποία θα φύγει στον ουρανό, και τρέχει να τη βρει· πολλές φορές φτάνει σε κάποιον άλλο κόσμο, γίνεται κι αυτός πουλί, πετάει, τη βρίσκει, κατεβαίνει στον κάτω κόσμο, όπως ο Ορφέας, την ξαναφέρνει. Από την άλλη, η νύφη η μαγική βοηθάει τον άντρα της να γίνει βασιλιάς· συνήθως ο άντρας έχει ζηλόφθονο πατέρα, που θέλει να του πάρει τη γυναίκα. Η νύφη, η μαγική αυτή χελώνα, όταν γίνεται γυναίκα, κυρίως όταν βγει το δέρμα της ή πεταχτεί το καύκαλο πολύ νωρίς, μαγεύει με την ομορφιά της τον γερο-βασιλιά, κι αυτός θέλει να την πάρει για τον εαυτό του. Όλα αυτά τα παραμύθια –σύμφωνα με τον Emmanuel Cosquin έρχονται από την Ινδία, αλλά αυτό είναι συζητήσιμο– καταλήγουν στο να στέλνει ο



βασιλιάς το παλικάρι μακριά, να του παραγγέλνει να κάνει ανθρωπίνως αδύνατα θελήματα, κι έτσι να μην αντέξει, να καταστραφεί, να πεθάνει, και να του πάρει τη γυναίκα. Να μείνει χήρα η όμορφη κοπέλα και να την πάρει. Ο Γεώργιος Μέγας μελέτησε σαράντα δύο παραλλαγές και κάνει διάκριση ανάμεσα στις παραλλαγές όπου ο γερο-βασιλιάς θέλει να παντρευτεί τη νεαρή γυναίκα και σε εκείνες με διαφορετικό μοτίβο, όπου η μαγική γυναίκα βοηθάει τον άντρα της να γίνει βασιλιάς, απλώς με τα δώρα τα εξαιρετικά που του κάνει. Ζητάει, δηλαδή, το άσωστο σταφύλι: «Μη στενοχωριέσαι, πήγαινε να βρεις τη μάνα μου, την κυρα-χελώνα». Πάει, λοιπόν, στην τρύπα που είχε βρει τη χελώνα και φωνάζει: «Κυρα-μάνα! Κυρα-χελώνα!» Και βγαίνει τότε η πεθερά και του δίνει ένα μικρό τσαμπί σταφύλια, που σαν το κρατάς, τρώνε όλοι. Ο στρατός, το βασίλειο, οι υποτακτικοί, οι γυναίκες, οι άντρες, τα παιδιά, οι γέροι, και το τσαμπί μένει ατόφιο. Μετά φέρνει ένα μαντίλι που γίνεται σκνήη για να χωρέσει όλο το στράτευμα και πολλά πολλά πράγματα. Φέρνει τον απιθαμάνθρωπο, τον άνθρωπο μιας τόσης πιθανής με δυο πιθανές γένια. Και από τις αδερφές της γυναίκας του, η μία τον γεννάει για να του τον δώσει. Και κάποιες φορές σκοτώνει τον γερο-βασιλιά, που είναι κακός μαζί του κι έρχεται μέσα σε ένα κουτί· του 'χουν πει να μην τ' ανοίξει, όμως αυτός δεν ακούει κι ο άλλος τον τρώει.

Έχουμε, λοιπόν, έναν ολόκληρο κύκλο μαγικών παραμυθιών που προσφέρουν εξαιρετικό πλούτο και μας φέρνουν μπροστά σε μια προβληματική που δεν έχουμε μελετήσει αρκετά, καθώς προέρχεται από την ανατολική παράδοση κι εμείς συνηθίζουμε να μελετάμε τα δυτικά παραμύθια. Έτσι, λοιπόν, παρατηρούμε ότι η Ανατολή, ξεκινώντας από το σταυροδρόμι που λέγεται Ελλάδα και προχωρώντας σε βάθος διασχίζοντας πολλές χώρες, διαθέτει αυτό το αντεστραμμένο οιδιπόδειο: ο βασιλιάς είναι ερωτευμένος με τη γυναίκα του γιου του. Κατά το οιδιπόδειο, ο γιος θέλει να σκοτώσει τον πατέρα και να παντρευτεί τη μάνα. Εδώ πρόκειται για αντιστροφή: ο βασιλιάς θέλει να σκοτώσει τον γιο του και να παντρευτεί τη νύφη του, μοτίβο πολύ οικείο στην Ανατολή. Το βρίσκουμε και στις Χίλιες και Μια Νύχτες, σε μια προφορική παραλλαγή που καταγράφηκε αργότερα. Τη διηγήθηκε ένας Βεδουίνος στον Γάλλο μεταφραστή των περίφημων παραμυθιών και χάθηκε εντελώς στη Δύση. Δηλαδή, η μαγική νύφη, όπως τη γνωρίζουν στη Γαλλία, στη Γερμανία, στην Αγγλία, στη Σουηδία, σε όλες τις δυτικές χώρες, δεν παρουσιάζει το μοτίβο του ανταγωνισμού του πατέρα βασιλιά με τον γιο του, για την καρδιά της κοπέλας. Πρόκειται για μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα παρατήρηση, καθώς εμείς κρατήσαμε το παραμύθι αλώβητο. Και λέγοντας «εμείς» εννοώ όσοι κατοικούν ανατολικά από τις Άλπεις.

Ο θάνατος, λοιπόν, του πρωταγωνιστή δείχνει πώς ωριμάζει ένα νεαρό ζευγάρι, ότι το νεαρό παιδί, ο γαμπρός, είναι ανώριμος ακόμη για τον έγγαμο βίο. Τι κάνει; Βρίσκει ένα πλάσμα μαγικό, ας πούμε μια χελώνα ή μια φιδίτσα. Αρπάζει το δέρμα της νύφης, περίβλημα φυσικό αλλά πολλές φορές και ψυχικό, το καίει, το καταστρέφει πρόωρα και η κοπέλα αποκαλύπτεται. Λάμπει η ομορφιά της· την ερωτεύεται ο βασιλιάς. Όμως ο γαμπρός τιμωρείται, γιατί δεν σεβάστηκε το χρόνο μύησης της γυναίκας σε μian άλλη ταυτότητα, αφού ήταν μαγική και πρέπει να γίνει ανθρώπινη. Και ο χρόνος έχει ιδιαίτερα μεγάλη σημασία. Έτσι, όταν ο νέος κάψει το δέρμα πριν από την ώρα του, ακολουθούν μόνο καταστροφές. Πεθαίνει, για παράδειγμα, η γυναίκα. Του λέει: «Μη μου πειράξεις την προβιά, μην πειράξεις την πετσιά μου»· κι αυτός την καίει. Και τότε η γυναίκα βγάζει μια τρομερή κραυγή και πεθαίνει, περιβεβλημένη συχνά τη μορφή της



μαύρης όρνιθας από την Κύπρο. Σε μερικές παραλλαγές, καθώς φαίνεται ότι ο γαμπρός κάτι έχει μάθει από τις τόσες και τόσες αφηγήσεις, παίρνει το δέρμα της βατραχίνας και, αντί να το κάψει, το καφαλίζει. Εκείνη τσιρίζει, ο νεαρός κρεμάει το πετσί σ' ένα πηγάδι για να δροσίζεται, να ανακουφιστεί από το κάψιμο. Η γυναίκα δεν πεθαίνει· επιζεί. Γίνεται ύστερα η ωραία του κόσμου, μεταμορφώνεται!

Ο Μέγας μελέτησε και ορισμένες παραλλαγές που αναφέρονται στην κάθοδο στον Άδη. Είναι, ωστόσο, πολύ σπάνιες. Συναντάμε μερικές στα Βαλκάνια, δυο τρεις στην Τουρκία· στην Ελλάδα, τέσσερις. Το ταξίδι στον άλλο κόσμο! Και έχει φτιάξει ο Μέγας μια αποσχίδα, όπου η δοκιμασία αυτή είναι καθαρά αμυντική, καθαρά μυθική, και προέρχεται από πιο αρχέγονες παραδόσεις. Το τελευταίο θέλημα που ζητάει ο βασιλιάς από τον γιο του είναι να του φέρει το δαχτυλίδι της νεκρής μάνας του. Του λέει: «Αν δε μου το φέρεις, θα σου κόψω το κεφάλι». Σκοπός του, να πάρει την ωραία νύφη. Όμως ο ήρωας για να φέρει το δαχτυλίδι πρέπει να κατέβει στον Άδη, γιατί πάνε χρόνια που η μητέρα του έχει πεθάνει. Το παιδί, όπως ο Οδυσσέας στη Νέκυια, αναγκάζεται να πάει στον κάτω κόσμο. Χάρη σε αυτό το επεισόδιο, ακολουθεί ανεξάρτητη μυθική πορεία, παύει να είναι το τυχερό παλικάρι που κάποτε απόκτησε μια μαγική θετή οικογένεια, που τον βοηθάει με ποικίλους τρόπους να γίνει σπουδαίος. Κάποιες φορές, μάλιστα, για να κατέβει στον κάτω κόσμο, συναντά ένα ψάρι (παραλλαγή από τις Σέρρες). Το ψάρι είναι ο προφυλογεννητικός πρόγονος του ανθρώπου. Το βασιλόπουλο του απευθύνεται: «Σε παρακαλώ πολύ, θέλω να με πας στον κάτω κόσμο». «Α, το μόνο εύκολο!» λέει το ψάρι. «Ανέβα πάνω μου και πάμε». Βυθίστηκαν στο νερό της λίμνης, διέσχισαν ένα πυκνό δάσος, γεμάτο δέντρα με χρυσά κλαδιά και φύλλα, πουλιά που κελαιοδούσαν γλυκά, κι έφτασαν στην πόρτα του κάτω κόσμου. Το πριγκιπόπουλο κατέβηκε, ευχαρίστησε το ψάρι —κρατώντας τους τύπους...—, μπήκε μέσα κι άρχισε να ψάχνει τη μητέρα του. Τη βρήκε σε μια γωνιά καθισμένη, κι εκείνη τον αγκάλιασε, τον φίλησε, τον ρώτησε γιατί ήρθε. Της εξήγησε τι ζητούσε ο πατέρας του. Και τότε έβγαλε το δαχτυλίδι. «Πάρ' το και δώσ' του το», είπε. «Το 'ξερα εγώ πως ο παλιόγερος σε βασανίζει. Μόλις τον δεις μπροστά σου, πέταξέ του το δαχτυλίδι· θα μαρμαρώσει! Τότε θα τον πάρεις, θα τον πετάξεις έξω από το παλάτι, μακριά, για να ψυχάσεις απ' αυτόν». Πνιγμένο στα δάκρυα το παλικάρι αποχαιρέτησε τη μάνα του και τράβηξε για την πόρτα. Εκεί τον περίμενε το ψάρι. Ανέβηκε στην πλάτη του, φτάσαν στην όχθη, ευχαρίστησε και πάλι το ψάρι και κίνησε να βρει τον βασιλιά. Στο μεταξύ, εκείνος έτριβε το χέρια του, γιατί ο γιος αργούσε να φανεί και θα 'παιρνε, επιτέλους, την κοπέλα. Μόλις τον είδε όμως το παιδί, του 'ριξε το δαχτυλίδι. Κι ο βασιλιάς μαρμαρώσει! Τον κουβάλησε έξω από το παλάτι, τον πέταξε μακριά, όπως τον είχε συμβουλευτεί η μάνα του, κι έζησαν αυτοί καλά κι εμείς καλύτερα...

Δυο λόγια ακόμα για αυτή την αποσχίδα, όντως πολύ σημαντική καθώς μας δίνει μια καθαρά μαγική, μυθική διάσταση του πασίγνωστου παραμυθιού. Η κάθοδος στον Άδη δεν αποτελεί ελληνική ιδιαιτερότητα, αφού συναντάμε παραλλαγές της ίδιας ιστορίας σε όλα τα Βαλκάνια. Στην Ελλάδα, όμως, βρίσκουμε τις περισσότερες, τις πιο πλούσιες εκδοχές. Ενδεχομένως να κρατούν από την αρχαιοελληνική παράδοση, ωστόσο οφείλουμε να είμαστε πολύ προσεκτικοί όταν υποστηρίζουμε τέτοιες απόψεις. Το βέβαιο είναι ότι διαθέτουμε πλούσιο αφηγηματικό υλικό. Με το ταξίδι στον κάτω κόσμο, το παιδί αποκτά αντρική ταυτότητα. Πλάι στη χελώνα,

την εξωτική νύφη, την πρωταγωνίστρια της ιστορίας, στέκεται επιτέλους ένας άντρας. Και φαίνεται ότι η μυθική του πορεία δίνει συνοχή στην αφήγηση και στο μυθικό κύκλο της εξωτικής γυναίκας. Ο ήρωας δεν αποθαρρύνεται ποτέ από τον έρωτα του για την όμορφη κόρη: την είδε να προβάλλει από ένα χελωνοκαύκαλο, την κερδίζει, τη χάνει, την αναζητά, την ξανακερδίζει.

Θα ήθελα να μοιραστώ μαζί σας μια σκέψη ακόμα, για το πετσί του ζώου. Μου 'ρθε στο νου καθώς διάβαζα και μελετούσα αυτά τα παραμύθια. Γιατί, δηλαδή, να πρέπει να καεί το ζωικό περίβλημα της κόρης, αποτελώντας το κυρίαρχο μοτίβο που οργανώνει τη ροή της αφήγησης; Όπως προαναφέρθηκε, άλλα πράγματα γίνονται άμα καεί νωρίς, αν καεί στην ώρα του το τέλος είναι αίσιο, κι άλλα συμβαίνουν άμα αργήσει να καεί. Γιατί, λοιπόν, να καεί το ζωικό περίβλημα; Δεν αναρωτηθήκαμε ποτέ πώς βρέθηκε η κόρη στο χελωνοκαύκαλο. Ασφαλώς και πρόκειται για μαγεία, όμως όλες οι μαγείες δεν είναι ίδιες. Για τη νεράιδα, η μεταμόρφωση της σε γυναίκα σημαίνει ότι χάνει τη θεσπέσια όψη της. Πτώση στη γη της αιχμαλωσίας. Είναι οδυνηρή όπως και τα δεσμά του γάμου. Αν όμως διατηρήσει το μαγικό της δέρμα, τότε μπορεί να επιστρέψει στο μυθικό της κόσμο. Και ειδικά για την κόρη που παίρνει τη μορφή ζώων που μισεί ο άνθρωπος, και γίνεται σκουλήκι, γίνεται φιδάκι ή βατράχι, κότα ή διάφορα άλλα ταπεινά και καταφρονημένα ζώα. Πολλές φορές αιτία είναι η κατάρα της μάνας που βγαίνει αληθινή, να γεννηθεί το παιδί ζώο και να παραμείνει ζώο ως την ημέρα που κάποιος θα το αγαπήσει. Κι εδώ βλέπουμε τη μαγική δύναμη του έρωτα καθώς μεταμορφώνει το ζώο σε άνθρωπο. Η μητρική επιθυμία εκφράζεται με τη βιαστική ευχή, συχνή στα παραμύθια: «As είχα ένα παιδί, as ήταν και βατράχι». Και στην περίπτωση αυτή, οι ήρωες των παραμυθιών, αγόρια και κορίτσια, δεν είναι πλασμένοι κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν των γονέων τους. Πρέπει με κάποιο τρόπο να αποκτήσουν ανθρώπινη μορφή, αυτή που δεν τους δόθηκε εξ αρχής. Και η πορεία η μυθική αντιστοιχεί στην επώδυνη διάπλαση της ανθρώπινης μορφής τους. Έτσι, βλέπουμε τη μεταμόρφωση του ζώου σε άνθρωπο τόσο στον κύκλο του έρωτα και της ψυχής όπου γεννιέται το αγόρι, όσο και στον κύκλο της μαγικής νύφης, ομόλογο και αντίστοιχο, που διηγείται τη μυθική πορεία του κοριτσιού.

Τέλος, σε όλα αυτά τα παραμύθια βλέπουμε ότι η μαγεμένη κόρη απαγορεύει να κάψουν το παιδί τους. Το αγόρι δεν παραπονιέται ποτέ, δεν λέει ποτέ «μη μου κάψεις το πετσί μου» στην κοπέλα. Είναι πανευτυχές που θα γίνει άνθρωπος, γλιτώνοντας από τα δεσμά του ζωικού δέρματος. Η κόρη φοβάται μήπως χαθεί μαζί με το δέρμα. Φοβάται μη χαθεί η μνήμη του γένους της. Το μοτίβο αυτό υπάρχει μόνο σε παραμύθια που μιλούν για κόρες και, όταν καταστραφεί το ζωικό δέρμα, θυσιάζεται η σκοτεινή και άγρια πλευρά τους. Μια απεικόνιση εξημέρωσης, ταυτόχρονα και διακόρευσης. Η καταστροφή του παρθενικού υμένα, έκφραση της οποίας πιθανόν να αποτελέσει η καταστροφή του δέρματος της κόρης, οδηγεί στην απώλεια του κλειστού, αυτόνομου χαρακτήρα που έχει ένα σώμα το οποίο κανείς δεν άγγιξε ποτέ. Και στην αρχαιότητα οι παρθένες ήταν φαλλικά σώματα. Σε έργα που ερμνεύουν τις μεγάλες αρχαίες ηρωίδες, όπως οι αναλύσεις της Νικόλ Λορώ στις εικόνες για την τραγωδία, οι παρθένες αυτοκτονούν με απαχονισμό και οι παντρεμένες γυναίκες μαχαιρώνονται. Μια παρθένα δεν μαχαιρώνεται ποτέ. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η κόρη ανήκει ουσιαστικά στο μητρικό της γένος, θα γνωρίσει το άλλο φύλο, όμως η ανάγκη να επιστρέψει τακτικά στον πρωταρχικό, σκοτεινό της χώρο παρουσιάζεται θεμελιώδης. Η

αστόχαστη καταστροφή του ψυχικού και ζωικού περιβλήματος της κόρης κλονίζει συθέμελα το γάμο. Έτσι τουλάχιστον φαίνεται να λείι αυτό το μαγικό παραμύθι.

Ευχαριστώ!



**Μιχάλης Γ. Μερακλής**  
Ομότιμος Καθηγητής Λαογραφίας

## Μαγεία και παραμύθι

Ένας σύγχρονος Ισπανός λαογράφος (Carlos Gonzalez Sanz) υποστήριξε σε πρόσφατο άρθρο του (“Contes de sorcières?” στο: *Nommer/classer les contes populaires*, no 57-58), ότι υπάρχουν παραμύθια για μάγισσες τουλάχιστον στην πατρίδα του, στην περιοχή της Αραγονίας, όπου συνέλεξε τέτοιο υλικό. Αναγνωρίζει βέβαια, ότι «οι λαϊκές διηγήσεις για μάγισσες ή για τη μαγεία θεωρούνται ανέκαθεν παραδόσεις (legendes), λόγω του ότι το κύριο πρόσωπο σ’ αυτούς (η μάγισσα ή ο μάγος) και η θεματική τους (οι δυνάμεις της μάγισσας, τα «σάββατα» κ.λπ.) έχουν χαρακτήρα μυθικό ή που προσομοιάζει στις παραδόσεις και, βέβαια, λόγω του ότι τοποθετούνται γενικά σε ορισμένο χρόνο και τόπο και στο σύνολο των δοξασιών μιας ιδιαίτερης κοινότητας. Είναι βέβαιο, συνεχίζει, ότι όλες αυτές οι διηγήσεις για μάγισσες, που τις διηγούνται οι άνθρωποι ως ιστορίες ζωής συμπεριλαμβανομένων (...) και αφηγήσεων με αυτοβιογραφικό χαρακτήρα (...), μπορούν να θεωρηθούν παραδόσεις».

Αναφέρω ότι και ο Νικόλαος Πολίτης τις λίγες (συνολικά τέσσερεις) ιστορίες σχετικές με «μάγους και μάγισσες» τις περιέλαβε στο corpus των παραδόσεων που συγκρότησε. Τα «σάββατα» είναι οι επίφοβες και επικίνδυνες συνάξεις των μαγισσών. Ο Πολίτης δεν τα μνημονεύει, είναι πάντως παρεμφερή προς το «διαβολικό συλλείτουργο», που περιέλαβε στην κατηγορία των «νεκρών και των ψυχών», το τελούν συγκεντρωμένοι σε κάποιο εξωκκλήσι οι βρικόλακες, ενώ στην κατηγορία του «διαβόλου» γίνεται αναφορά και στο «Διαβολάλωνο», όπου «συνάζονται οι διαβόλοι».

Επιμένοντας πάντως ο ξένος λαογράφος παραπέμπει και στον παραμυθιακό τύπο του διεθνούς καταλόγου με τον αριθμό 503, όπου ως δρώντα πρόσωπα παρουσιάζονται μάγισσες. Πράγματι η περίληψη του τύπου, που έδινε ο Stith Thomson, αναφέρει και μάγισσες: ένας περαστικός παίρνει μέρος σ’ ένα χορό μαγισσών ή νάνων. Είναι τόσο ευχαριστημένος, που τον γιατρεύουν απ’ την καμπούρα που έχει ή του χαρίζουν χρυσάφι. Ο κακός συνοδοιπόρος του αποκτά αυτός την καμπούρα ή βλέπει το χρυσάφι να του γίνεται κάρβουνα. Πάντως, όπως βλέπουμε, αντί για μάγισσες υπάρχουν και νάνοι. Ο Gonzalez παρατηρεί, ότι τα παραμύθια αυτά μπορούν να καταταχθούν και στην κατηγορία των θρησκευτικών διηγήσεων λόγω της παρουσίας του διαβόλου ως υπερφυσικού όντος ή των παραμυθιών για τον κουτό διάβολο ή ακόμα των ευτράπελων διηγήσεων. Το τελευταίο είναι ίσως και το ορθότερο γιατί, όπως και ο ίδιος λέει, υπάρχει το γέλιο στους διαλόγους και την παρωδιακή εικόνα που δίνεται για τα «σάββατα».

Ως προς τις μάγισσες εξάλλου παρατηρώ ότι είναι σύνηθες να τις συναντούμε στον ένα ή τον άλλο τύπο και των ελληνικών παραμυθιών. Αλλά αυτό είναι μια εύκολη εναλλαγή δύο εξίσου

αρνητικών, επικίνδυνων μορφών στο ρεπερτόριο των λαϊκών μας αφηγητών: της μάγισσας και της δράκισσας.

Πέρα πάντως από την κακότητά τους, δεν ασκούν οι μάγισσες συγκεκριμένες, με λεπτομέρειες, τελετές. Μαγικά φαινόμενα παρατηρούνται στα παραμύθια, αλλά εξαιτίας μιας διάχυτης στον κόσμο τους υπερφυσικής, οιονεί θαυματουργικής επενέργειας. Πέρα από αυτό όμως, όποιες πρακτικές εν γένει και δοξασίες έχουν μεταβληθεί στο παραμύθι σε μοτίβα, χαρακτηριστικά δηλαδή στοιχεία του ύφους του, που είναι ένα ύφος ποιητικό. Τα μοτίβα έχουν και το χαρακτήρα μιας γενίκευσης και τυποποίησης. Με αυτές τις προϋποθέσεις μπορούμε να δεχτούμε ότι η μαγεία έχει αφήσει τα ίχνη της στο λαϊκό παραμύθι.

Υπάρχει το γνωστό παραμύθι για την Πούλια και τον Αυγερινό, τα αδελφάκια που η κακή μητριά θέλει να τα εξοντώσει. Κι αυτά φεύγουν για να γλιτώσουν. Ύστερα από πολλές δοκιμασίες θα ζήσουν ευτυχισμένα ή, - γιατί και αυτή η έκβαση υπάρχει σε μίαν ομάδα παραλλαγών, - γίνονται αστέρια στον ουρανό (επειδή, όπως λέει το καλό κορίτσι, που δεινοπαθεί και από την κακή πεθερά, σ' αυτό τον κόσμο δεν μπορεί να ζήσει).

Στην περιπλάνησή τους ώσπου να φτάσουν στο ευτυχές τέλος, το αγόρι διψά. Βρίσκει «μια πατημασιά από λύκο με νερό» και θέλει να πιει. Η αδελφούλα του το εμποδίζει. «Μην πίνεις του λέει, γιατί γίνεσαι λύκος και με τρως». Δεν πίνει. Αλλά διψάει ολοένα πιο πολύ. Βρίσκουν «μια πατημασιά απ' αρνί με νερό». Το αποτρέπει πάλι η αδερφή, γιατί, αν πιεί, θα γίνει τώρα αρνί και θα το σφάξουν. «Θα πιω, λέει, κι ασ με σφάξουν». «Και ήπια και γίνεκα αρνί και πήγαινε από πίσω και βέλαζε: - Μπε Πούλια, μπε Πούλια!». Πραγματικά θα το σφάξουν στο παλάτι, και το κορίτσι θα το παντρευτεί το βασιλόπουλο του παλατιού όπου έφτασαν. Θα μαζέψει αυτή τα κόκαλα και θα τα θάψει στον κήπο, στο μέρος εκείνο θα φυτρώσει μια ψηλή πορτοκαλιά. Μ' ένα πορτοκάλι που το πιάνει σφιχτά θα πεταχτεί μαζί με τον αδελφό της, που ξαναβρήκε την ανθρώπινη μορφή του, «ψηλά στον ουρανό» (το παραμύθι βρίσκεται στον πρώτο τόμο της συλλογής ελληνικών παραμυθιών του Γεωργίου Μέγα).

Οι κυρίες Άννα Αγγελοπούλου και Αίγλη Μηρούσκου στον επεξεργασμένο εκ νέου και συμπληρωμένο ανέκδοτο κατάλογο του Μέγα (τεύχος Β', 1999), στην αναλυτική περιγραφή των 124 παραλλαγών δίνουν πολλές αναφορές στο παράξενο αυτό μοτίβο της μεταμόρφωσης με τις πατημασιές ζώων, που μπορούν ακόμα να είναι και πατημασιές αρκούδας, βοδιού, αλόγου ή και «άλλου»ζώου. Φαίνεται πάντως ότι οι λαϊκοί αφηγητές δεν γνωρίζουν πια την αρχική σημασία του μοτίβου, όταν αυτό δηλαδή δεν ήταν ακόμη μοτίβο, παρά μια πραγματική, πιστευτή δοξασία. Γι' αυτό κιόλας κάποιοι, θέλοντας, ασ πούμε, να το εξορθολογίσουν, αντικαθιστούν τις πατημασιές με πηγές ή βρύσες. Όμως είναι προφανές ότι το μοτίβο τούτο κατάγεται από τον αρχαϊκό κόσμο των συνειρμικών δοξασιών' αυτών που ανάγονται στη αρχή της αναλογικής (συμπαθητικής) μαγείας.

Κι άλλες φορές έχω προστρέξει στις σελίδες εκείνες του πολύτομου και πολύτιμου έργου του J. G. Fraizer, *The golden bough* (χρυσό κλαδί), που εξέτασε την παράδοση της μαγείας και της μαγικής σκέψης σ' όλο τον κόσμο. Ο Φρέιζερ, αναφερόμενος στους τρόπους μετάδοσης ιδιο-

τήτων ή διαθέσεων ενός πλάσματος σε άλλο, παρέθετε αρχαϊκές δοξασίες, διάχυτες σ' όλη την υφήλιο, σύμφωνα με τις οποίες η μετάδοση γινόταν μεταξύ άλλων και με τα ίχνη που αφήνουν οι άνθρωποι, αλλά και κάθε ζωντανό πλάσμα, πάνω στο έδαφος. Ιθαγενείς στη ΝΑ Αυστραλία πίστευαν πως είναι δυνατό ν' αρχίσει κάποιος να κουτσαίνει, αν βάλουν στις πατημασιές των ποδιών του γυαλιά, κάρβουνα, αιχμηρά κόκαλα. Πίστευαν δηλαδή, ότι οι άνθρωποι, αλλά και τα ζώα, κάτι από την ουσία τους αφήναν εκεί όπου πατούσαν (ή έπιαναν κ.λπ.). Οι Μαορί στη Ν.Ζηλανδία πίστευαν ότι μπορούσαν να κάνουν μεγάλο κακό και σ' ένα εχθρό, αν έπαιρναν χώμα από το σημείο όπου τα πόδια του είχαν αφήσει τα ίχνη τους και το απόθεταν σ' ένα τόπο ιερό, κάνοντας κιάλας πάνω απ' αυτό μian ειδική τελετή. Ανάλογες δοξασίες και πρακτικές δημοσίευσε ο Φρέιζερ από την Ιαπωνία, τη Βερμανία, την Ινδία, την Αφρική, όπου επίσης εφαρμοζόταν η «μαγεία των αποτυπωμάτων». Κάποτε και για καλό σκοπό. Π.χ. στη Β.Αφρική η γυναίκα που επιθυμούσε να κερδίσει την αφοσίωση του άντρα της ή του εραστή της, έπαιρνε επίσης χώμα από εκεί όπου διαγράφονταν τα ίχνη της πατημασιάς του και, μαζί με τις τρίχες απ' τα μαλλιά του, τα φορούσε, τυλιγμένα, κατάσαρκα.

Και η Ευρώπη δεν υστερούσε. Από τη Γερμανία, τη Γαλλία, την Αγγλία και άλλες ευρωπαϊκές χώρες υπάρχουν μαρτυρίες για την πίστη πως, αν έμπηγε κάποιος ένα καρφί στην πατημασιά ενός προσώπου, αυτό ήταν αρκετό για να τον κουτσαίνει.

Από το λήμμα «συμπάθεια» του παλαιότερου, αλλά πάντα πολύ χρήσιμου «Λεξικού της γερμανικής δεισιδαιμονίας» (Vörterbuch des deutschen Aberglaubens) στέκομαι στο σημείο, όπου η «συμπάθεια» αφορά τη σχέση ανθρώπων και ζώων. Ο τοτεμισμός, έγραφε ο συντάκτης του άρθρου Beth, πιστεύει στο σύνδεσμο ανθρώπινων και ζωικών (και φυτικών) ομάδων, που ανάγεται σε μια κοινή κοσμολογική αρχή.

Αναφέρω κι ένα δεύτερο παράδειγμα επιβίωσης της μαγικής σκέψης στο παραμύθι. Είναι το παραμύθι «Τα τρία περιστέρια και η γουρούνα» της συλλογής παραμυθιών της Καλλιόπης Μπουγιούκου (υπάρχουν πολλές παραλλαγές στα ελληνικά). Στο παραμύθι αυτό υπόκειται η δοξασία για την «εξωτερική ψυχή». Τέτοια είναι εδώ η ψυχή ενός ερωτικού ανταγωνιστή του ήρωα, στη διεκδίκηση μιας βασιλοπούλας. Την αποτελούν τρία περιστέρια κλεισμένα σε κλουβί, ένα μαύρο, ένα κόκκινο, ένα άσπρο, κρυμμένο σε απλησίαστη σπηλιά, που τη φυλάει απ' έξω μια θηριώδης γουρούνα. Ο ήρωας την εξοντώνει και μπαίνει στη σπηλιά, πνίγει στην αρχή το μαύρο περιστέρι κι αμέσως ο αντεραστής χάνει ένα μέρος από τις δυνάμεις του. Με το πνίξιμο και των άλλων δύο περιστεριών ο άνθρωπος σταδιακά πεθαίνει.

Και το θέμα της εξωτερικής ψυχής έχει απασχολήσει εθνολόγους και λαογράφους. Ανάγεται και αυτό στο ευρύτατο πλαίσιο της αρχαϊκής δοξασίας για την αρχή της «συμπάθειας» των πάντων, που διέπει τον κόσμο.

Ο αρχαϊκός άνθρωπος, παρατηρεί πάλι ο Frazer, με την τάση του να συλλαμβάνει και τις αφηρημένες έννοιες με τη μορφή υλικών πραγμάτων, φαντάστηκε και την έννοια της ψυχής σχηματισμένη σ' ένα πράγμα, «που είναι δυνατό να το δει κανείς και να το πιάσει, φυλαγμένο σ' ένα κουτί ή δοχείο, και το οποίο μπορεί να μωλωπιστεί, να σπάσει ή να γίνει κομμάτια». Έτσι είναι δυνατό να

τοποθετήσει κανείς τη ζωή ή την ψυχή του καλύτερα σε «κάποιο μέρος απόλυτης ασφάλειας»-» ή τουλάχιστον στα μαλλιά». Με το να την περιέχει το σώμα του, «υπάρχει μεγαλύτερη πιθανότητα να πάθει κακό, παρά αν φυγαδευτεί σε κάποιο ασφαλές και μυστικό μέρος» (τα χωρία αυτά είναι από τη μετάφραση της συνοψισμένης έκδοσης του «Χρυσού κλώνου» στα ελληνικά από την Μπονίτα Μπικάκη και Παναγιώτη Καρμάτζο, τόμος Δ', σ.258 κ.ε.).

Η δοξασία απαντάται και σε μύθους και παραμύθια σε όλη την πρωτόγονη, όπως τη λέει ο Φρέιζερ, ανθρωπότητα. Υποστηρίζει, ότι «οι λαϊκοί μύθοι αποτελούν πιστή αντανάκλαση του κόσμου, όπως αυτός φαινόταν στο νου του πρωτόγονου». Το ίδιο ισχύει, τηρουμένων των αναλογιών, και στα λαϊκά παραμύθια. Παραθέτει μαρτυρίες από πάμπολλα μέρη της γης. Δεν παραλείπει, κατά τη συνήθειά του, να αναφερθεί και στους αρχαίους μύθους: του Μελεάγρου (η ζωή – ψυχή του ήρωα αυτού βρίσκεται σ' ένα δαυλό) ή του Νίσου, βασιλιά των Μεγάρων, με την πορφυρή ή χρυσή τρίχα στη μέση του κεφαλιού του, που «ήταν γραφτό του να πεθάνει, αν κάποιος του αφαιρούσε την τρίχα». Όταν οι Κρήτες πολιορκήσαν τα Μέγαρα, η κόρη του Σκύλλα ερωτεύτηκε το βασιλιά των Κρητών Μίνωα και ξερίζωσε την τρίχα απ' το κεφάλι του πατέρα της, που αμέσως πέθανε. Αναφέρει ο Φρέιζερ και νεοελληνικά παραμύθια, ανάμεσά τους κι αυτό με τα τρία περιστέρια (πουλιά, λέει αυτός), που βρίσκονται μέσα σ' ένα αγριογούρουνο. Ο Σκώτος εθνολόγος αφιερώνει ιδιαίτερο κεφάλαιο και για την «εξωτερική ψυχή σε λαϊκά έθιμα», για να δείξει, όπως γράφει, «ότι η ιδέα αυτή δεν είναι ένα απλό δημιούργημα της φαντασίας, το οποίο επινοήθηκε για να στολίζει τον μύθο, αλλά είναι πραγματικό αντικείμενο πρωτόγονης πίστης, που έδωσε αφορμή για μια αντίστοιχη σειρά εθίμων». Δίνει και εδώ πλήθος παραδειγμάτων. Παραθέτω μόνο ένα: στη νότια Κελέβη (παιλιότερη ονομασία του νησιού Σουλαβέσι της Ινδονησίας), όταν μια γυναίκα ξάπλωνε στο κρεβάτι για να γεννήσει, ο άνθρωπος που πήγαινε να φέρει το γιατρό ή τη μαμή είχε πάντα μαζί του ένα αντικείμενο από σίδηρο, π.χ. μαχαίρι, που το έδινε στο γιατρό κι αυτός έπρεπε να το κρατήσει στο σπίτι του, ώσπου να τελειώσει η λεχωνιά, και μόνο τότε το επέστρεφε (παίρνοντας ένα χρηματικό ποσό). «Το μαχαίρι ή οτιδήποτε άλλο αντιπροσωπεύει την ψυχή της γυναίκας, η οποία, όπως πιστεύουν, σ' αυτήν την κρίσιμη ώρα είναι ασφαλής αν βρίσκεται έξω από το σώμα της παρά μέσα σ' αυτό. Ο γιατρός, λοιπόν, πρέπει να φροντίσει ιδιαίτερα αυτό το αντικείμενο γιατί, αν χαθεί, είναι βέβαιο, πιστεύουν, ότι θα χαθεί μαζί με αυτό και η ψυχή της γυναίκας». Η εξωτερική ψυχή μπορούσε να τοποθετηθεί όχι μόνο σε πράγματα, όπως το σίδηρο, αλλά και σε φυτά και σε ζώα (το τελευταίο συμβαίνει στο παραμύθι μας).

«Η διαιρετότητα της ζωής, διαβάζουμε στον Φρέιζερ, ή, για να το θέσουμε αλλιώς, ο πλουραλισμός των ψυχών, είναι μια ιδέα που υποδηλώνεται από πολλά οικεία γεγονότα και επιδοκιμάζεται τόσο από φιλοσόφους, όπως ο Πλάτωνας, όσο και από άγριους. Μόνο όταν η αντίληψη περί ψυχής, από μία σχεδόν επιστημονική υπόθεση, γίνεται θεολογικό δόγμα, τότε η ενότητα και το αδιαίρετό της υποστηρίζονται ως ουσιώδη».

Υπάρχει λοιπόν μαγεία στο παραμύθι. Όχι λεπτομερείς μαγικές τελετές και άλλες πρακτικές, αλλά με την παρουσία θεμελιωδών αρχών της, όπως είναι η συμπάθεια και η αναλογία. Έτσι η μαγεία έχει υπαχθεί ή ενταχθεί σε μίαν ιδιαίτερη λειτουργία και μορφολογία του παραμυθιού, της αφάιρσης και του στυλιζαρίσματος των μαγικών συμβάντων, τα οποία πλέον μετατρέπονται σε



μοτίβα, σε στοιχεία τελικώς που έχουν πια μια καλλιτεχνική σημασία, τα οποία στοιχειοθετούν ένα καλλιτεχνικό έργο. Το παραμύθι θεωρείται, και είναι, μείζον είδος της λαϊκής προφορικής λογοτεχνίας.

Ο Gonzalez Sanz, που μνημόνευσα στην αρχή, αναφέρει μια παρατήρηση του Βλαδίμηρου Propp, όπως τη διατύπωσε στο γνωστό βιβλίο του για τις «Ιστορικές ρίζες του μαγικού παραμυθιού». Γράφει ο Ισπανός λαογράφος, ότι τα κείμενα με τις μάγισσες, που μελέτησε, έχουν την αξία ότι προσφέρουν «ένα τέλειο παράδειγμα γένεσης ενός παραμυθιού, καθώς αυτός (ο Propp) επισημαίνει ότι το μαγικό παραμύθι γεννιέται τη στιγμή ακριβώς, όπου το έθιμο, που γεννά τις μυθικές διηγήσεις ή τις διηγήσεις των παραδόσεων στηρίζοντας το κύρος τους, χάνει την αξία του».

Χάνει την αξία και τη ισχύ του το έθιμο, αλλά το γεννημένο από το έθιμο (ή τη δοξασία) παραμύθι αποκτά τη δική του πλέον αξία, ως ποίηση.



**Αγνή Στρουμπούλη**  
Αφηγήτρια παραμυθιών

## Κόκκινη κλωστή δεμένη

**Κ**αλημέρα σας! Και καλώς ορίσατε! Και πολύ αργήσατε...  
Το λοιπόν, φτου και αρχίζω!

*(Ξετυλίγοντας ένα κουβάρι κόκκινη μάλλινη κλωστή και τυλίγοντας την γύρω από το σώμα μου.)*

Κόκκινη κλωστή δεμένη στην ανέμη τυλιγμένη  
Δώσ' της κλώτσο μπάτσο να γυρίσει  
Παραμύθι ν' αρχινίσει...

Έτσι αρχίζει η μαγεία του παραμυθιού· ποτέ όμως δεν είχα φανταστεί ότι πρόκειται για μαγικά δρώμενα και λεγόμενα.

Θυμάμαι, δυο τρία χρόνια αφού είχα ξεκινήσει τις Αφηγήσεις, άρα είχα καθημερινή τριβή με τα λαϊκά παραμύθια, μια μέρα αναφώνησα: ο θάνατος προφορικός λόγος! Αυτή η έναρθηρ πνοή που μπαίνει στο σώμα μας γίνεται δική μας και κάποια μέρα, εμείς αποχωρούμε από την ορατή ζωή, αλλά ο προφορικός λόγος δε χάνεται, δε διακόπτεται, συνεχίζει, ρέει από στόμα σε στόμα και πάντα φέρει, μετα – φέρει· όσο κι αν αλλοιώνεται, άρα, κι αν ξεχνιέται η πρώτη καταγωγή του.

Γι' αυτό λέω ότι τα λαϊκά παραμύθια είναι κουρελούδες, με κουρέλια από φορέματα διαφορετικών ανθρώπων και διαφορετικών εποχών, που ανεπίγνωστα ο παραμυθιάς ξαναυφαίνει σε παραμυθιακό λόγο.

Κι επειδή μιλάμε για λαϊκό παραμύθι δηλαδή για προφορικότητα, παραθέτω κάποιες φράσεις του Σαλάχ Σετιέ:

*Ο έναρθηρ λόγος του ανθρώπου...το ρήμα, του επιτρέπει ν' αντιπαρατίθεται στο στοιχειό...Η πρώτη γλώσσα, η πιο αρχαϊκή, γεννήθηκε από αντίσταση στην έρημο...από αντίσταση σ' όλες τις ερήμους, όπως κι αν ορίζονται...και γεννήθηκε ως αρχέγονο έργο διάσωσης και σωτηρίας. Λειτουργία αρχέγονης μαγείας, φυλαχτό, είδος ιερού μυστηρίου.*

Επίσης λέγεται ότι: Το Παραμύθι είναι η Φωνή του Ανθρώπου μέσα στους αιώνες.

Για σκεφτείτε, ένας ύμνος στη ζωή με υπόκρουση το ρυθμό της καρδιάς – την πρώτη μουσική – που διαπερνά όλους τους χρόνους κι όλους τους τόπους και πάντα ρέει. Ρήσις είναι η ροή του νερού αλλά και ο μυθολογικός λόγος.

«...Και το ρυάκι, που λαλεί/ Παραμύθια και πλαλεί...» Γ. Βιζυηνός

Αυτός ο συμβολικός λόγος, λοιπόν, το Παραμύθι, μας μεταφέρει από την παρούσα στιγμή στο αιώνιο, από την εικόνα στο αίσθημα, από το αίσθημα στο νόημα, από το τρέχον στο αρχετυπικό, από το φυσικό στο μεταφυσικό και διαρκώς και ατελείωτα...Και πάντα με πολύ συγκεκριμένες εικόνες όπου τα πρόσωπα δρουν! Άλλωστε είναι γνωστό ότι το Παραμύθι δεν γνωρίζει το θεωρητικό λόγο, δεν θεωρεί τη ζωή, τη ΖΕ!

Τα συστατικά στοιχεία της μαγείας, είναι η πράξις (τα δρώμενα, η τελετουργία) και η κλήσις (τα λεγόμενα, η επίκλησις).

Τα ελληνικά παραμύθια έχουν μεγάλη ποικιλία εισαγωγικών και καταληκτικών φράσεων. Η πιο διαδεδομένη και περισσότερο γνωστή είναι η «κόκκινη κλωστή δεμένη...»

Ας πάρουμε, λοιπόν, μια μια τις λέξεις, να δούμε πως πρόκειται για μαγικά δρώμενα και λεγόμενα, που ξεχνούν την πρώτη χρήση και καταγωγή τους, συνεχίζουν όμως να έχουν τελετουργική δύναμη· δηλαδή, όπως λέει η Margaret Alexiou, αυτήν «τη δύναμη να μας αλλάζουν· μέσα σ' ένα λεπτό να μας μεταφέρουν από το εγκόσμιο στο αιώνιο, και πίσω στο χώρο και στο χρόνο...»

Πάμε!

## Κόκκινη κλωστή δεμένη

Η χρήση μάλλινης κλωστής {ταινίας} και μάλιστα πορφυρής, ήταν ένα μέσο συνθησιμένο τόσο στη μαγεία όσο και στις μυστηριακές λατρείες.

Σ' έναν ερωτικό κατάδεσμο του 4ου αιώνα π.Χ. λέει:

"Τύλιξε μια κόκκινη κλωστή από πορφυρό μαλλί γύρω από την κούπα, να δέσουμε με ξόρκι τον εραστή του που είναι τόσο σκληρός μαζί μου".

Από το V βιβλίο της Ελληνικής ή Παλατινής Ανθολογίας, στον αριθμό 205, άδηλον, δηλαδή αγνώστου, λέει:

*"Ίυξι η Νικούς, η και διαπόντιον έλκειν άνδρα και εκ θαλάμων παιδας επισταμένη, χρυσώ ποικιλθείσα, διαυγέος εξ αμεθύστου γλυπτή, σοι κείται, Κύπρι, φίλον κτέανον, πορφυρέης αμνού μαλακή τριχί μέσσα δεθείσα, της Λαρισσαίης ξείνια φαρμακίδος".*

"Της Νικούς τον τροχό, τον σκαλισμένο από καθαρό αμέθυστο και ποικιλμένο με χρυσάφι, αυτόν που ξέρει στα πέρατα του κόσμου να τραβά τον άνδρα και μακριά απ' τα δώματα τους εφήβους, εσύ τον έχεις, Αφροδίτη, με κόκκινη μάλλινη κλωστή στη μέση σου δεμένο, αγαπημένο απόκτημα, δώρο της Λαρισσαίας μάγισσας".

Αυτά λοιπόν για την κόκκινη κλωστή «πορφυρέης αμνού μαλακή τριχί», αλλά και για τον τροχό που μας πάει κατευθείαν στον επόμενο στίχο.

## Στην ανέμη τυλιγμένη

Τα μαγικά εργαλεία είναι ο ρόμβος [σβούρα], η ίυγξ[τροχίσκος, μαγική ρόδα] και ο γγόγγος [το σήμαντρο, χάλκινος δίσκος].

Η Ίυγξ, κατά τη Μυθολογία, είναι νύμφη, κόρη της Πειθούς και καταφέρνει με μάγια να προσελκύσει τον Δία. Η Ήρα, από τη ζήλια της, την μεταμορφώνει σε πουλί. Η συστροφή του αυχένα της ίυγγος για την προσέλκυση του ερωτικού ενδιαφέροντος του συντρόφου, αποτελεί τη σύνδεσή της με την ερωτική μαγεία.

Την ίυγγα την έδεναν με τεντωμένα φτερά σε ένα περιστρεφόμενο τροχό, με την ελπίδα να φέρουν έτσι πίσω τους άπιστους εραστές.

Όταν σταμάτησε αυτή η χρήση, η Ίυγξ δήλωνε το μαγικό τροχό.

Έναν τροχό με τέσσερις ακτίνες, δηλαδή μια σβίγκα η σβίγα, ροδάκι, μαγγάνι: μαγγανείες...

As ξαναπιάσουμε την ανέμη ή σβίγκα, την τετράκτινη ίυγγα.

Είπαμε, λοιπόν, ότι η μαγεία της αγάπης ήταν διαδεδομένη με τη χρήση της «ίυγγος», δεμένης πάνω σε τροχό, με τις πτέρυγες και τα πόδια της τεντωμένα έτσι, ώστε ν' αποτελούν τις τέσσερις ακτίνες του τροχού. Οι γόντες και οι μάγισσες της αρχαιότητας τον περιέστρεφαν, πιστεύοντας ότι έτσι μάγευαν και εξανάγκαζαν τις καρδιές των ανθρώπων να υπακούσουν. Η κίνηση του τροχού συμβολίζει τη μεταστροφή των αισθημάτων.

Η Αφροδίτη, η σεβαστή δέσποινα των αιχηρών βελών, έφερε πρώτη στους ανθρώπους, από τον Όλυμπο, την πλουμιστή τετράκτινη ίυγγα, δένοντας το μαντικό πουλί σε άλυτο κύκλο και δίδαξε στον Ιάσονα τις επωδές, ώστε η ψυχή της Μήδειας μαστιγωμένη από την Πειθώ να καεί από λαχτάρα για την Ελλάδα.

Και κάτι που μας αφορά περισσότερο κατά την Αφήγηση παραμυθιών:

Η σημασία της ίυγγος έγκειται στον ήχο της, που έχει πειστικό και ελκυστικό χαρακτήρα.

Ο Πωλ Ζουτμόρ στο κείμενό του Ζώσα φωνή – πρωταρχικό στοιχείο της Αφήγησης – λέει: *Χάρη στη φωνή, ο λόγος γίνεται παρουσία, δώρο – κατ' ουσία ερωτικό – αλλά ταυτόχρονα και επιθετική ενέργεια, θέληση για κατάκτηση του άλλου, ο οποίος μέσα στην απόλαυση της ακρόασης υποκύπτει. Στις ακραίες περιπτώσεις, η σημασία των λέξεων παύει να ενδιαφέρει, και μόνη η φωνή με την αυθεντία της μας αιχμαλωτίζει, όπως μας δίδαξαν οι αρχαίοι με το μύθο των Σειρήνων.*

Κι ακόμη:

*Η φωνή υπερβαίνει την ομιλία. Είναι κάτι περισσότερο από όχημα της γλώσσας. Δε μεταφέρει τη γλώσσα, μάλλον η γλώσσα διαβιβάζεται μέσω της φωνής, της οποίας η φυσική ύπαρξη μας επιβάλλεται με την ισχύ υλικού αντικειμένου.*

Η μαγική δύναμη των ίυγγων να ελκύουν σχετίζεται με τη δύναμη της πειθούς.

Η φωνή λοιπόν, ως ανέμη ή σβίγκα - ίυγγα· μια και η Sarah Iles Johnston επιχειρηματολογεί

οτι η δύναμη της ίυγγος, πουλιού και τροχού, δεν έγκειται στην κίνηση που αφ' εαυτών έχουν, αλλά μάλλον στους ήχους τους.

Πάει η ανέμη τυλιγμένη.

Στη συνέχεια:

Δωσ' της κλώτσο, μπάτσο να γυρίσει...

Κλώτσο ή μπάτσο, δηλαδή με το πόδι ή με το χέρι μια και η σβίγκα[ίυγγα] – ανέμη είναι ποδοκίνητη ή χειροκίνητη, Δωσ' της λοιπόν φόρα μ' ό, τι θέλεις, να γυρίσει. Ο Ε. Tavenner υπέθεσε ότι η μαγική ιδιότητα της ίυγγος σ' όλες τις περιπτώσεις όπου αναφέρεται ο μαγικός τροχός, έγκειται στην ικανότητά της να «στροβιλίσει» τα θύματα του ερωτικού πάθους.

Την ίδια λειτουργία έχει η ίυγξ στο κείμενο του Θεόκριτου. Το ρήμα που χρησιμοποιείται, για να αποδώσει και να περιγράψει τη δύναμη της ίυγγος, είναι το ρήμα έλκω, δηλαδή να φέρει πιο κοντά το επιθυμητό πρόσωπο.

Και μια και μιλάμε για κίνηση – στροβίλισμα μπορώ να σας αναφέρω μιαν άλλη εισαγωγική φράση μας γιαγιάς;

*Τα 'υρνά, τα 'υρνά*

*Σβούρα τ' αδράχτι σ τ ρ ι φ ο γ υ ρ ν ά*

*Κι η γιαγιά μου εκεί κοντά, στη φωτιά*

Να και η φωτιά! Άλλο κυρίαρχο στοιχείο της μαγείας!

Είναι γνωστό ότι τα παραμύθια αρχίζουν, όταν σβήνει η μέρα και βασιλεύει η νύχτα. Η νύχτα που είναι ο καταλληλότερος χρόνος για μάγια.

Κατώφλι και νύχτα αποτελούν οριακές καταστάσεις τόπου και χρόνου και αυτές είναι οι πιο πρόσφορες για μαγικές πράξεις...

Τι μας μένει;

Παραμύθι ν' αρχινίσει!

Μια φορά κι ένα καιρό ήτανε μια ρεβιθιά κι είχε ένα ρεβίθι.

Έπεσε το ρεβίθι, τέλειωσε το παραμύθι.

Και η παρουσίασή μου αυτή.

**Ben Haggarty**

Επίτιμος Καθηγητής Αφήγησης στο University of the Arts του Βερολίνου

## Magical insights into stories through telling

Η μαγική διαδικασία της διορατικής επίγνωσης κατά την αφηγηματική πράξη

*Και τελειώνουμε με ένα επίτιμο καθηγητή στο University of the Arts, που μας έρχεται από το Βερολίνο, τον Ben Haggarty, με θέμα τη μαγική διαδικασία της διορατικής επίγνωσης κατά την αφηγηματική πράξη. Η αφήγηση θα γίνει στα αγγλικά.*

Can you hear me if I speak from here? I also am afraid I don't speak any Greek, I don't understand any Greek, so I don't know what it has been said. I am speaking not as an academic or folklorist, but as a storyteller. A storyteller uses words only as a translation of something else. The main thing the storyteller uses is imagination. Imagination is only a translation of something else, but we don't know really what that something else is. Sometimes imagination is metaphorical. I have been working with stories for more than thirty years and I am completely convinced that very many stories are extremely old, from the very beginning of the time that the human beings could speak. You can understand some of the magic of the stories by reading them and your imagination works on that. You can understand some of the magic of the stories by listening to stories and if you have a good storyteller in a way he hypnotizes everybody through listening. There is an incredible different mental state, a different chemistry that is created by the activity of listening. Having to hold your attention or having your attention held you must make an effort to listen to me. If you are reading, you can stop, you can start, you can stop. But I think there are certain insights into stories that can only be understood when you yourself tell the stories. Because the position of the storyteller inside the world of the story can become clear. I tell stories in a formal situation. Most of us tell stories to one or two or three people, maybe to a classroom of people. But once you walk on to a stage once you tell stories to twenty or thirty people and you have to use energy that already I am having to use to fill this room with sound, the chemistry inside the storyteller is changed. It becomes an extraordinary way of telling the story. It's not casual, it's not informal. That is formality.

The other thing that is extraordinary to understand about storytelling because it comes from oral tradition -and we have been speaking as a race and a species further than we have been writing – the idea of a reciting fixed text is very modern. Even though we have been writing since Homer, that is very recent compared to the history of speech. So the idea of reciting

fixed text is very modern. The real magic of the storytelling comes through improvisation. Because when a storyteller is telling the story, he is improvising and storytelling is an act of mediation. The story is here, I have to get it to you there and it has to come through me. But as I said the main tool we use is imagination. When I am telling a story I can see the whole thing but I can't tell you the whole thing, it would take for ever. So the creative act is to choose what choices will quickly, efficiently best communicate what I am trying to communicate from what I can see in the story.

So the storyteller has two modes. One is the teller, the narrator telling the story in the third person. But from time to time the storyteller uses direct speech, when he speaks through words of the character. And this is a very interesting moment. Because the moment I embody the character, I show it partly with the tension of my body, but I also say the words, the direct speech or whatever that character has to say. In the moment I am doing this I am moving into the real time of the present and in my imagination I am not looking at the character down there, for a second I am looking through the character's eyes. In that moment I am seeing the world that the character is in. And this can lead to quite extraordinary things. Because there you have a level of understanding that sometimes comes because you are literally walking in the world of the story. When I am telling a story and I am being a character maybe the king is saying: "I hate you, get out of here!". You see the king saying "I hate you, get out of here!" But I as a king see the person I hate. I am not seeing what you all see. So I am giving this extra dimension from being inside the story. And that can lead to understandings that are fully quite magical.

For instance, there is a well known Grimm's fairytale. I don't know its number but it's Faithful John. Faithful John is a story about a king who is dying and calls his servant and says to him "When I am dead and gone, you show my son everything in this kingdom, he will be king after me, but do not let him see the picture that is in the room at the end of the corridor". So there is a taboo put there. Inevitably the boy goes to every room but he doesn't go into this one. He insists to the servant that he shows him the picture. The picture is a girl, he falls in love with her and now there is problem for the servant. He has to serve this young man. They kidnapped the girl. She lived on an island in the other side of the world. They tricked her and go into the boat. The boat sails for home and the young man is embracing the girl, she is in love with him and the servant, the old man, is in front of the boat. As they are coming returning, three birds, three ravens, sit up there on the mast and the ravens start the conversation and they say: "Look down there, the young man, the young woman and they are so happy. Soon they are going to be married". And then the second bird says: "No, this is not going to happen because her father is a magician and he wants to stop this marriage. When they get off the boat a horse will come, the young man will ride the horse, the horse will rewrap, the young man will fall, break his neck and he will be dead". And then the third bird says: "But if he was to take the gun that is in the saddle of the horse and shoot the horse, then he wouldn't get on it and he would be alive". And then an argument begins. But they talk about them, the magical tricks and problems that are coming. The next one is a cloth. They will burn the young man. He



things it is a wedding gift, it lies there on his throne, he takes it, if he puts it on his shoulder he will be burnt. But if somebody throws it to the fire, he won't be burnt. The problem is the person who kills the horse, the person who throws the coat in the fire, if they say why they have done it, they will be turned into stone. So the old man is there listening to this. And then the third one comes, the third problem, which is that if they don't ride the horse, if he is not burnt by the coat, then there will be a marriage, there will be a feast, they will be dancing and she will dance and suddenly fall on the ground and unless somebody comes and tears off her clothes, sucks three drops of blood from her breast, she will die. And if somebody says why they have done this, he will be turned into stones from his chest to the head. So the problem is the servant knows that he is going to be turned into stone, but he has to serve his master and save him. And the extraordinary event happens in the end when he takes the young woman, takes her breast and sucks blood out. And it's a very strong image -probably that's the child friendly version of the image and it is perhaps doing something more than sucking the blood out. But what I have never understood because for years I have told this story, I thought it was about a young man and I really thought it was about a servant and his self sacrifice. What I have never seen until the moment I was doing the speech of the bird looking down was that the father was a magician who would rather see his daughter dead than somebody marrying her. And so really the shift at the end of the story suddenly came. It's not about the servant, it's not about the prince, it's not about the dead king, it's about the girl on the island and her father. And I would never have seen that unless I have been in direct speech as the crow looking down: "There they are, love each other but he will not have her" and then the words came to me "because her father is a magician who would rather see her dead". So it's just by entering into the story you understand something that perhaps was not evident.

Another story which I tell is Gilgamesh. This epic takes two hours to tell. I don't know if you know the story. It's one of the most fantastic stories in the world. There is a monster of king. He is a tyrant of his own people, the people pray that an equal is made for him and a wild man is made as his almost brother and they have good revenges together and he stops tyrannizing his people. In fact he serves his people. He builds a wall around their city and protects them from floods. But the Gods choose to punish him and the punishment is the death of his brother, the being that they made for him to be at his side. And it becomes a great tragedy that the king, who for a moment knew a friend, a companion, his equal, he loses him again. So then he makes a journey to understand about death, he remembers that he has an ancestor who was grounded to turn to life. This ancestor lives in the world below. And he goes to find his ancestor and when he comes down from the world above to the world below, he is faced with a sea and he is told that the water of this sea if it touches his body is acid, is poison, he will be destroyed. He finds somebody who has a boat but he breaks the boat before he minds the person and the boat goes by itself. The underworld boatman says: "you must take long poles and you must pounce across. Each pole you leave behind so none of this acid goes on you". And he cuts three hundred and something poles and it's an enormous effort to get to the island of his ancestor. When he finds his ancestor, his ancestor is like Noah -and this why the story is famous because it was the first story coming at the time of Darwin and translated

into a European language that revealed that old testaments had early versions of the story. So, it was very sensational when it came out. And the reason that the ancestor got to eternal light was for saving the world from flood. Very important story. Gilgamesh realizes that he can't save the world and wants to do something. The old man down there would know Utnapishtim (get the Noah from the «na» of it!) and says: "See if you can get awake for six days and seven nights, because sleep is the little cousin of death. Then and only after doing that you will understand what it is that you want, eternal life". And Gilgamesh falls asleep immediately. He heard a nice story, he had a nice meal and he falls asleep. He can't do it. And so he becomes very humble and he agrees to return to the land of the living to rule his people, to find a wife to feel the hand of his children in his own hand, to go back. But as he is going, the old man and his wife take him down to the sea. There's is a boat man and they say to the boatman: "promise you will never bring anybody across these waters, you have to take him now back to the world of living. You will become mortal". And then the wife of Utnapishtim, the old woman, says: "Bathe yourself in the water" and he says -well it's not in the text, what is actually in the ancient text is "Bathe in the water and he bathes in the water". But telling this story it becomes clear, I think, that there is a six thousand years old joke hidden in it. Because we have been telling a story together with a lot of energy for an hour and three quarters, It's nearly the end of the story everybody is tired, the storyteller is tired, it's very exciting and suddenly he is told to bathe in this water and he says- well that's not in the text but as a teller you suddenly see it: "I can't go into the water, it's acid, it will kill me" and she says: "No, that's just what we tell people". And I am very sure that six thousand years ago that is the joke. It was necessary because we had to release energy. He bathes in the water and it's just clear water of life that comes up from the ground, it's spring water, its' sweet water and it's fresh water. And then he is sent away but she gives him another gift, which is a white sheet. And she says "This clothe you can dress yourself in. It shows no sign of travel, no sign of dirt". Then it's not referred to in the text again at all. So she is giving the sheet and then everybody is distracted by a herb which is a sort of Viagra down at the bottom of the sea. But when he comes back to the city again - I could have never understood this intellectually but embodying the story, telling the story, living the story- there is a moment when the city is there, he is with the boatman, they are walking, there is a pool of water and he suddenly says: "I am the king returning, I must bathe". He goes into the water naked, he leaves this herb of youth on top of the white sheet to make him restore of his manly vigor, then a snake comes, eats the herb, the snake loses it's skin. People make great symbolic understanding of that, but they missed what happened with the white sheet. He is clean, he dresses himself, they come to the city and he is now showing that he is accepting mortality, he is talking to his friend boatman and he says: "Feel these bricks, these walls, every brick is a baked brick. I made these". Telling the story I suddenly saw what people saw: "A king! He is coming back. But look at him. He hasn't been anywhere", because he had this white robe. But the meaning of the story suddenly becomes very- very strong and strange because the people don't know where he has been, everything he has gone through and in a way a white robe is a sign of absolute humility. He is not going to tell them that story, he tells It later on. But at that moment he is going to the boat, all

the way through the story he is shouting at the Gods: “I am he who slew Humbaba, I felt the tree of life, build the walls myself...”, did this, did this and when he comes back to the city he is humble and in white, clean, simple and goes there.

And I never read any academic study mentioning this, that looks at this point. They always miss. And I think it is missed because the text is separated from the moment when he returns. And we forget that he is carrying his white robes. So if I should tell it, he must wear something. And he has made clean bathed himself, so he must be wearing white robes. And what does that mean?

These are the shorts of magics I think they contain these stories that we best understand. Actually put yourselves in the character’s shoes. You tell the story and in the moment where you are doing direct speech and have it that way, you see what the characters are seeing and it gives a varying insight.

And that’s what I wanted to say.



**Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου**  
Επίκουρη Καθηγήτρια Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Λαογραφίας  
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Α.Π.Θ.

## Κατά συνθήκην και εκ συναρπαγής

Οι μαγικές (εκ)τροπές του καθημερινού (\*)

**Α**σφαλώς τα όρια ως προς τα οποία ετεροπροσδιορίζεται και συχνά αφορίζεται η «μαγεία» και μαζί της ο «μεταφυσικός κόσμος» που θεωρείται ότι αναφέρεται κατά προτεραιότητα σε αυτήν, όπως δηλώνεται και στο θέμα της σημερινής επιστημονικής συνάντησης, είναι ευρύχωρα, ρευστά και αόριστα. Από εδώ είναι το εμπειρικό, το πραγματικό· είναι ορατό, απτό, καθησυχαστικό και εξηγήσιμο, φυσικό και κανονικό. Απέναντί του το υπερφυσικό, το μη πραγματικό ή το ανεξήγητο· είναι αναπάντεχο, άτακτο, ανησυχαστικό, αφύσικο, ανώμαλο. Δεν είναι τυχαίο που το επίθετο «μεταφυσικός», που σημαίνει αυτόν που ανήκει ή αναφέρεται σε ζητήματα έξω και πέρα από την εμπειρία και μαζί τον εξαιρετικά αφηρημένο και δυσνόητο, έχει ως σταθερό συνώνυμο το «μαγικός», επίθετο της μαγείας, δηλαδή της ιδιόρρυθμης εκείνης τέχνης ή πρακτικής που στηρίζεται στο ξένισμα για να γοπεύσει, στη σαγήνη να θέλξει, στην απόκρυψη για να παρασύρει. Η μαγεία και ο μεταφυσικός κόσμος είναι εξ ορισμού πέραν, έξω, μετά: πέρα από τα συνήθη, έξω από τα οικεία, μετά τα γνώριμα. Οι όροι είναι σκόπιμα συγκεχυμένοι, σκοτεινοί και συσκοτισμένοι, συγχύζουν τις έννοιες στις οποίες αναφέρονται και τις οποίες ορίζουν, κινούνται σε σημασίες οι οποίες επιμένουν να υπεκφεύγουν και να λοξίζουν, καθιστούν ασαφή τα νοήματα, γενικεύουν, σκορπούν την αμφιβολία, επιβάλλουν την απροσδιοριστία. Ίσως σε αυτό τους το χαρακτηριστικό έγκειται η σαγήνη που ασκούν.

Στον τίτλο της εισήγησής μου επέλεξα σκόπιμα να συσχετίσω τις έννοιες αντιπαραθέτοντάς τις, να σταθώ κατά κάποιον τρόπο στα όρια που τις χωρίζουν αλλά ταυτόχρονα και τις ενώνουν. Στα όρια, που είναι και εδώ και εκεί, στα όρια όπου συγχέεται τι είναι από δώθε και τι είναι κατά κείθε· στο κατώφλι του ούτε εδώ ούτε εκεί, ούτε μέσα ούτε έξω, ούτε πριν ούτε τώρα, ούτε γνωστά ούτε άγνωστα, ούτε οικεία ούτε ξένα, ούτε μέσα ούτε έξω ή και παραέξω, παραπέρα, πέρα, στα πέρατα των περάτων, στο επέκεινα. Το πέρασμα από το ένα στο άλλο παραμένει ούτως ή άλλως μετέωρο τόσο στα παραμύθια όσο και στις πραγματικότητες της ζωής, στα ψέματα και τις αλήθειες που αυτές κρύβουν ή αποκαλύπτουν, στις αμφισημίες και τις ασάφειες που προβάλλουν, αλλά και στις εμμονές και τις βεβαιότητες τις οποίες επιβάλλουν. Όπως δηλώνεται στον υπότιτλο: «Οι μαγικές (εκ)τροπές του καθημερινού», η σχέση ανάμεσα στο πεδίο του μαγικού και το πεδίο της καθημερινότητας είναι σχέση αμφίδρομη και παλινδρομική: το καθημερινό εκτρέπεται προς το μαγικό υιοθετώντας μορφές και σχήματά του, με τον ίδιο ακριβώς (ή: περίπου) τρόπο και πάντως με την ίδια ευκολία που το μαγικό μετατρέπεται σε ή παρουσιάζεται ως καθημερινό.

Με άλλα λόγια, η καθημερινότητα έλκεται ακατάπαυστα προς το μαγικό και το μαγικό εξαρτάται απόλυτα από το καθημερινό, την καθημερινότητα του οποίου ανατρέπει συστηματικά. Αν το ένα δεν μπορεί να υπάρξει δίχως το άλλο, τότε οι «μαγικές εκτροπές του καθημερινού» είναι τροπές μάλλον παρά παρεκκλίσεις, κανονικότητες και όχι εξαιρέσεις. Μήπως όμως το ίδιο ή: περίπου το ίδιο, δεν συμβαίνει και στη ζωή; Εννοώ ότι στην πραγματικότητα της κοινωνικής ζωής οι άνθρωποι δεν καλούνται ανά πάσα στιγμή ή, εν πάση περιπτώσει, δεν καλούνται υποχρεωτικά να διακρίνουν, να ταξινομούν, να επιλέγουν, να ξεκαθαρίζουν τι είναι πραγματικό και τι φανταστικό ή υποθετικό· αντίθετα, αφήνονται από την ίδια την πραγματικότητα των περιστάσεων ή και από την απουσία της να παρασυρθούν αλλού, αφήνονται να μαγευτούν από σκέψεις, πράξεις ή λόγια, σαγηνεύονται από πράγματα, καταστάσεις, πρόσωπα, σχέσεις, φαντασιώνονται, ελπίζουν, προσδοκούν ή μταιοπονούν. Τα ίδια πράγματα που θεωρούνται «φυσικά» στη μία περίπτωση μπορεί να χαρακτηριστούν «αφύσικα», «υπερφυσικά» ή «μεταφυσικά» σε μιαν άλλη, ενώ ορισμένες φορές η ίδια η «φυσικότητα» των καταστάσεων μπορεί να αποδειχθεί αφύσικη.

Ας ξεκαθαρίσουμε λίγο τις λέξεις πριν μιλήσουμε για τα πράγματα στα οποία αυτές αναφέρονται. Πρώτ' απ' όλα η μαγεία. Μαγεία, σύμφωνα με νεότερα χρηστικά λεξικά, είναι το σύνολο των πράξεων (συνήθως τελετουργικών) με τη χρήση αντικειμένων ή των λόγων, με το οποία πιστεύεται ότι μπορεί κανείς να κάνει αόρατες δυνάμεις της φύσεως (πνεύματα, δαίμονες κ.τ.ό.) να επιδράσουν για την επίτευξη επιθυμητού σκοπού. Λευκή είναι η μαγεία για την ωφέλεια, μαύρη για το κακό. Τα λεξικά αλλά και οι θεωρίες κατά κανόνα αντιπαραθέτουν τη μαγεία στη θρησκεία: «Η θρησκεία μας καταδικάζει τη μαγεία». Να προσέξουμε αυτό το «μας» γιατί δείχνει τη διάρκεια και την εμμονή των αντιλήψεων εκείνων που είτε απωθούν τη μαγεία στο παρελθόν (π.χ. η μαγεία είναι πρωταρχικές μορφές θρησκείας) είτε την αποδίδουν στον παροντικό πρωτογονισμό των άλλων (π.χ. μαγεία είναι οι μορφές θρησκείας των πρωτόγονων λαών) εξορίζοντάς την στο ιστορικό, το κοινωνικό ή το εθνικό περιθώριο: με αυτήν ασχολούνται ή σε αυτήν πιστεύουν οι αμαθείς, οι αφελείς, οι δεισιδαίμονες, οι εύπιστοι, οι χωριάτες, οι μάζες, οι γριές, οι γυναίκες, τα παιδιά, κάποιοι άλλοι αλλόκοτοι, παράξενοι, πρωτόγονοι, βάρβαροι, αγροίκοι. Δεν είναι τυχαίο, βέβαια, ότι τα λεξικά αναφέρουν και εκφράσεις, όπως το ως διά μαγείας, δηλ. το ανεξήγητο, το αναπάντεχο, και η μαγεία της μαγείας, δηλ. η σαγήνη, η απόλαυση, η αγαλλίαση, η γηθειά, η γοητεία. Μία και μόνο λέξη που, αν σημαίνει όλα τα παραπάνω, τελικά δεν σημαίνει τίποτε απολύτως με σαφήνεια.

Μετά, τα κατά συνθήκην και τα εκ συναρπαγής που παρατίθενται, συμπλεκόμενα ή αντιτιθέμενα, στον κυρίως τίτλο. Τα κατά συνθήκην δηλώνουν όσα γίνονται δεκτά βάσει ρητής ενεπίγνωστης συμφωνίας ή βάσει μιας σιωπηρής (συνεπώς είτε ανεπίγνωστης είτε συμβατικής και συμβιβαστικής) συμφωνίας ή συναίνεσης. Κάθε κοινωνική σύμβαση, κάθε έθιμο, κάθε συνήθεια, κάθε έξη, κάθε αναμενόμενη συμπεριφορά ή ερμηνεία, κάθε τελετουργία, κάθε τελεστική πράξη, κάθε μαθημένη πράξη είναι κατά συνθήκην. Τα εκ συναρπαγής είναι τα μη αναμενόμενα, αυτά που εκπλήσσουν, αυτά που ταραζουν τα νερά γιατί συνδέουν ή συνθέτουν ή φέρνουν κοντά δύο πραγματικότητες, η ένωση ή διασύνδεση των οποίων μοιάζει αυθαίρετη, αναπάντεχη, ανατρεπτική. Συναρπαγή σημαίνει γοητεία- γήτεμα, δηλαδή, πλάνημα, σαγήνη. Αν τα κατά συνθήκην είναι λογικά, φανερά, ηθελήμενα, συνειδητά και τακτοποιημένα, τα εκ συναρπαγής είναι βίαια, αθέλητα, υπόγεια, άλογα

ή και παράλογα. Στην καθημερινότητα οι δύο αυτές εκδοχές της πραγματικότητας συνυπάρχουν, διασυνδέονται, συγχέονται. Στην καθημερινότητα ο κόσμος του «φυσικού» και ο κόσμος του «μεταφυσικού» δεν είναι δύο διακριτές πραγματικότητες που αντιπαρατίθενται, με τη μία πραγματικότητα, που είναι υλική, απτή, αλλά και αναγνωρίσιμη και αμέσως ερμηνεύσιμη, να θέτει απέναντί της μιαν άλλη πραγματικότητα πέραν αυτής: μετά-φυσική ή υπέρ-φυσική· έναν ολόκληρο άλλο κόσμο, άυλο, φανταστικό, υπαρκτό και όμως ανύπαρκτο, αληθινό και όμως υποθετικό, τον οποίο και ανακαλεί με την φαντασία, με την πίστη, με δοξασίες ή με τελετουργίες, επικλήσεις, περιγραφές, αφηγήσεις και συμβολισμούς. Αντίθετα, ο κόσμος του φυσικού και του μεταφυσικού (ή: και του υπερφυσικού) είναι ένας κόσμος και υφίσταται ως μία πραγματικότητα τόσο στην καθημερινή όσο στην τελετουργική ζωή, παρόλο που αυτή η δεύτερη επιμένει να διακρίνει τα πιο μεταφυσικά του στοιχεία και να επενδύει σε αυτά.

Πού σταματάει, λοιπόν, το καθημερινό και πού αρχίζει το μαγικό; Οι άνθρωποι ζουν μέρα με τη μέρα τις πραγματικότητες της ζωής τους, συνυπάρχουν και σχετίζονται. Δουλεύοντας, παράγοντας, δημιουργώντας, ανταλλάζοντας, γιορτάζοντας στο σπίτι, στη γειτονιά, στο δρόμο, στο γάμο, στα γεννητούρια, στην εκκλησιά, στο χωράφι, στο δάσος, στο κρεβάτι, στο τραπέζι, στον αργαλειό, με τη φλόγα του λυχνariού, ή με το φως του ήλιου, τραγουδώντας ή χορεύοντας, συζητώντας, τρώγοντας και πίνοντας, ακούγοντας αφηγήσεις ή λέγοντας ιστορίες οι άνθρωποι κινητοποιούν (συνειδητά ή υποσυνείδητα) σύνθετες κοινωνικές πρακτικές και νοήματα και εκδηλώνουν και χειρίζονται κεντρικές αξίες και απαξίες. Αυτός ο τρόπος της ζωής, που τον λέμε πολιτισμό, και οι αντιλήψεις που τον συνοδεύουν και τον ενισχύουν, είναι μαθημένοι σε βάθος γενεών, βιωμένοι με το παράδειγμα και την πράξη, ζυμωμένοι με το καθημερινό ψωμί, ποτισμένοι με τον ιδρώτα της δουλειάς, ψημένοι με την ίδια τη ζωή. Πού σταματάει το φυσικό και πού αρχίζει το μεταφυσικό στην πολιτισμική και κοινωνική ζωή; Δεν υπάρχει όριο για να το αναζητήσουμε. Πού σταματάει κάθε φορά η συνθήκη και πού αρχίζει η συναρπαγή; Δεν υπάρχει συγκεκριμένο κοινωνικό πεδίο στο οποίο κάθε μία ξεδιπλώνει αποκλειστικά τις ιδιότητές της. Αν η συναρπαγή αφήνει τα ίχνη της στη συνθήκη, το μεταφυσικό δεν μπορεί να υπάρξει δίχως το φυσικό.

Τόσο στα παραμύθια όσο και στην καθημερινότητα της κοινωνικής ζωής υπάρχουν μάγισσες και μάγοι, βότανα και μαντζούνια, καρφώματα και κατάδεσμοι, ξόρκια και κακά μάτια, ευχές και κατάρες, συμπαραστάτες και αντίπαλοι, επιθυμίες και κατορθώματα, όπως υπάρχουν και ξορκισμοί, λυσίματα, ζωσίματα, φυλαχτά, ευχές, απευχές και αποτροπές. Από μιαν άποψη, η ιδιαίτερη μαγεία του παραμυθιού έναντι της καθημερινότητας έγκειται στην ικανότητα του αφηγητή (του παραμυθά ή της παραμυθούς) να κινείται στα όρια, να μπαινοβγαίνει στον καθημερινό κόσμο, να τον διανθίζει με τα πιο απρόσμενα στοιχεία, να διακοσμή τις μεταφυσικές του ακρότητες, να ανατρέπει τις μετριότητες και τους μέσους όρους του, να δημιουργεί έξοχες και υπέροχες εκδοχές ενός κόσμου που κατακτάται στη μεγαλοσύνη του από όσους και όσες είναι αποφασισμένοι/ες να διεισδύσουν σε αυτόν και να υπακούσουν στους κανόνες του. Κανόνες που τελικά μοιάζουν με τους κανόνες του εδώ κόσμου: η μάνα του Ήλιου ψήνει τα ψωμιά του όπως οι άνθρωποι ψήνουν το ψωμί τους, η γριά μάγισσα προσπαθεί να πανίσει τον φούρνο όπως κάθε γυναίκα που γνωρίζει την τέχνη του ψησίματος, το βασιλόπουλο πάει να βρει τη μοίρα του όπως όποιος

ξενιτεύεται, ένας καλός γάμος και μια καλή προίκα στρώνει μια καλή ζωή σε σπιτικό ή σε παλάτι, οι ανταγωνιστές περιμένουν στη γωνία, το ίδιο και οι κίνδυνοι, η αταπάτη και η ψευδαίσθηση είναι σε πρώτη ζήτηση έναντι κάθε αποτυχίας..

Τα ίχνη της μαγείας του μαγικού είναι πανταχού παρόντα, έτοιμα να συναρπάσουν την καθημερινότητα της καθημερινότητας, να τη σημαδέψουν με συμβολισμούς, να μετατρέψουν την εμπειρία σε κοινωνική πράξη με σημασία, να καταστήσουν τα πιο κοινά πράγματα νοήματα. Αρκεί μια απλή χειρονομία στηριγμένη στη δοκιμασμένη εμπειρία και στην πράξη για να γεννηθεί ή, μάλλον, να απελευθερωθεί η δύναμη του συμβολισμού που κρύβεται ακόμη και στην πιο καθημερινή πραγματικότητα. Πριν κόψουν, λόγου χάρη, το ψωμί το σταυρώνουν, πριν αναπιάσουν το προζύμι, το ίδιο· δεν γυρνούν την πλάτη στο ψωμί, δεν πετούν τα ψίχουλα. Κινήσεις μικρές. Να τις πούμε δεισιδαιμονίες, προλήψεις, συνειρμούς, πράξεις αυθόρμητες που προκαταλαμβάνουν τα επερχόμενα, άλογες συνήθειες με ξεχασμένες από καιρό τις σημασίες τους, συμβολισμούς κενούς περιεχομένου, μηχανικές χειρονομίες; Θα αδικούσαμε την εμμονή αυτών των σεβαστικών πράξεων και των χειρονομιών στο χώρο και το χρόνο. Θα διαγράφαμε το νόημα των νοοτροπιών που συνοδεύουν και σημαδεύουν αυτές τις μικρές κινήσεις με τη μεγάλη σημασία -κινήσεις κατά συνθήκην και μαζί εκ συναρπαγής. Όπως όταν παίρνουν το αλεύρι της τελευταίας χεριάς του θερισμού για να φτιάξουν μια πίττα σε σχήμα ανθρώπου που θα τη μοιραστούν τα μέλη της οικογένειας ή όταν με μίαν απλή κίνηση ο ξενιτεμένος κρύβει στον κόρφο του μια μπουκιά ψωμί για να πάρει στην ξενιτιά φυλαχτό τον τόπο του, ή όταν η πεθερά βάζει στο στόμα της νύφης τρεις μπουκιές για να μεταλάβει τον ξένο κόσμο που θα γίνει οικείος της. Σ' αυτές τις περιπτώσεις, όπου το «έξω» είναι ήδη εντός μολονότι διατηρεί τα «εξωτικά» του χαρακτηριστικά, το κατά συνθήκην λειτουργεί ως εκ συναρπαγής. Θα μπορούσε κανείς να πολλαπλασιάσει τα παραδείγματα αντλώντας από λαογραφικά και εθνογραφικά δεδομένα που σχετίζονται με τη νεοελληνική κοινωνία, μια κοινωνία κατά βάση παραδοσιακή, ακόμη και στις πιο νεωτερικές της εκφάνσεις. Μήπως το κατώφλι του σπιτιού ή η αυλή του δεν είναι κατά συνθήκην χώρος διαμεσολάβησης, δηλαδή συναρπαγής, όπου το «μέσα» είναι έτοιμο να ξενίσει τις σημασίες του «έξω» και το «έξω» του «μέσα»; Αν η πίστη ότι την παραμονή της 1ης ημέρας του επόμενου αριθμητικά έτους των 365 (ή 364) εικοσιτετραώρων «αλλάζει ο χρόνος» είναι μια κατά συνθήκην συναρπαγή, δηλαδή αν όντως πιστεύει κανείς στην πραγματικότητα και στο συμβολισμό της εν ταυτώ κυκλικής και της γραμμικής πορείας του χρόνου, τότε το γρουσουζίκιο «13» και το αντίστροφο γούρικο πρωτοχρονιάτικο «31» και «14», το κόψιμο μιας βασιλόπιττας που δεν πρέπει να «κοπεί», οι 9 ή 12 καρποί, τα σπαργανωμένα φαγητά, οι ευχές, οι επικλήσεις, οι αποτροπές, οι ριζιμιές πέτρες, όλες οι ιερουργίες του Δωδεκάμερου που εγκλείουν τις συμβολικές σημασίες του χρόνου, μπορούν να υφίστανται μόνο στον «ου τόπο» που διαμεσολαβεί τα κατά συνθήκην και τα εκ συναρπαγής· τόπο, όπου συνυπάρχουν, συγκρούονται, συγχέονται, διαχωρίζονται και αλληλεπιδρούν ο «φυσικός» και ο «μεταφυσικός» χρόνος και χώρος, η πραγματικότητα του συμβολισμού και ο συμβολισμός της πραγματικότητας, η μαγεία του καθημερινού και η καθημερινότητα της μαγείας.

Τι είναι καθημερινό και τι μαγικό; Τι είναι μέσα και τι είναι έξω; Το έξω είναι ήδη εντός, ένας οικείος Άλλος Κόσμος, που μπορεί να χειραγωγηθεί αρμοδίως. Και, την ίδια στιγμή, ο εντός κόσμος, ό,τι μοιάζει οικείο, γνωστό, συνηθισμένο και χειραγωγήσιμο σύμφωνα με παγιωμένες



συνθήξεις και αντιλήψεις, όλα όσα είναι συμβιβασμένα και καθησυχασμένα, μπορεί να αποδειχθούν αίφνης απολύτως άγνωστα ή ανοίκεια, επικίνδυνα, ανατρεπτικά κι αποτρεπτικά μαζί, τόσο στην πραγματικότητα των παραμυθιών όσο και στο παραμύθι της πραγματικότητας. Ένας πατέρας που θέλει να πάρει την κόρη του και την παίρνει, τη συναινέσει ή τη σιωπή μιας κοινωνίας που κλείνει τα μάτια· μια μάνα που σφάζει τα παιδιά της για να μη μαρτυρήσουν τις ντροπές της· μια άλλη που ξεστομίζει την απόλυτη σκληρότητα της εις εαυτήν κατάρτας: «Κακά μαντάτα να μάθω»· ένα ριζικό που γίνεται ρίζες που ριζώνουν σ' έναν τόπο που διώχνει τους δικούς του ή ξερίζωμα για να ριζώσει σε ξένο τόπο· ένα σπίτι που αποδεικνύεται μπουντρούμι· μια σκοτεινή σπηλιά που γίνεται καταφύγιο· ένας σύζυγος που αποδεικνύεται δράκος· μια γειτονιά που παρατηρεί, κουτσομπολεύει, φθονεί, ματιάζει· μια κοινότητα που στιγματίζει, που ρουφάει το αίμα. Ποιος είπε πως η κοινωνία, η κοινότητα, η γειτονιά, το σπίτι είναι πάντα (και· μόνο) ένα αρμονικά δομημένο κέλυφος κοινωνικής ζωής; Ποιος είπε ότι ο άνθρωπος στην κοινωνία είναι κοινωνικός άνθρωπος, ποιος είπε ότι εντός είναι οι «εμείς», οι «δικοί», οι «καλοί» και πως έξω είναι οι «άλλοι», οι «ξένοι», οι «παράξενοι», οι «κακοί»;

Στην πραγματικότητα της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας ο κόσμος του μέσα συνίσταται από κάθε πιθανή και απίθανη εκδοχή των εντός άλλων, αλλότριων ή αλλοτριωμένων. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι τα τομάρια των κουδουνάτων και των τράγων είναι κασίδες και πρόβατα (ελλείψει τομαριών λύκων, αρκούδων και αλεπούδων), ότι στα νταούλια είναι τεντωμένο το ξασμένο τους δέρμα, ότι στα πανηγυριώτικα καζάνια βράζει καθοσιωμένο το κρέας τους, ότι στις σούβλες σιγοψήνονται οι αμνοί του Κυρίου. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι σ' αυτές τις περιπτώσεις δεν χρειάζεται μετατόπιση των ορίων του χώρου ούτε αναστολή των ορίων του χρόνου, ούτε επαναδιαπραγμάτευση του κύκλου της κοινωνικής ζωής, ούτε μασκάρωμα, ούτε τελετουργική έξαρση. Αρκεί μια απλή τελεστική πράξη για να χυθεί το αίμα του πετεινού στα θεμέλια του σπιτιού ή στη γαμήλια χύτρα, όπως αρκεί μια κεντητική χειρονομία για περάσουν σύμφωνα με το τοπικό έθιμο και τους τοπικούς συμβολισμούς τα πετεινάρια στον ποδόγυρο γαμήλιων εσωρούχων, αρκεί ένα παιχνίδι με κόκοτους και πουλάδες για να μπηθούν τα παιδιά στη ζωή. Μικρές και μεγαλύτερες ανατροπές των οικείων και των κατεστημένων που καθίστανται αλλιώτικα ή δείχνονται άλλα. Μια εντός, καθημερινή ετερότητα είναι πανταχού παρούσα και τα πάντα πληρούσα. Στις παραστάσεις της Δευτέρας Παρουσίας κατονομάζονται οι πιο οικείοι και καθημερινοί αμαρτωλοί και εικονίζεται η παραδειγματική τους τιμωρία: ο φονιάς, ο κλέφτης, ο ζουράρης (τοκογλύφος), ο παραζυγιαστής (που κλέβει στο ζύγι), ο παραβλακιστής (που κλέβει τη γη), ο παραθεριστής (που κλέβει τα γεννήματα), η διαργυρίστρια (φιλάργυρη), η πόρνη, η μαυλήστρα, η σουρευτέρα (κουτσομπόλα), η καταλαλούσα (γλωσσού), η ανυφαντού (αυτή που υφαίνει αργά την Πέμπτη και δεν κρατάει την αργία-νηστεία της Παρασκευής και την τιμωρεί η αγία Παρασκευή ή η Πεφταργά), η παραξαφουγκράστρα και η παρακαθήστρα (που κρυφακούν και διαδίδουν), η μάγισσα και η κριθαρίστρια (που δένουν και μαντεύουν), η μη βυζαίνουσα (η μη θηλάζουσα και η αποστρέφουσα τα νήπια). Στην κατοικία το αναμμένο καντήλι, τα θυμιατίσματα, τα εικονίσματα, οι προσευχές, οι ευχές, τα φυλαχτά, οι αποτρεπτικές χειρονομίες, τα ξου ξου, τα τινάγματα και τα σαρώματα στοχεύουν να απομακρύνουν τους Άλλους που παραφυλάνε στη σκιά, έτοιμοι να χωθούν από τα ανοίγματα, να απειλήσουν την εστία, να μιάνουν το τραπέζι, να χωθούν στο κρεβάτι, να τρυπώσουν στο κελάρι, να στήσουν καρτέρι στο πηγάδι, στο περι-

βόλι, στο χωράφι, στο αλώνι, στο μύλο, να στοιχειώσουν τα περάσματα και τα γεφύρια, τους δρόμους και τα σταυροδρόμια, τις εξοχές και τα δέντρα, τα δάση και τις πηγές, τις σπηλιές και τα λαγκάδια, τις στεριές και τις θάλασσες, τις ξενιτιές και τα πέρατα των περάτων. Κάθε είδους άλλοι και άλλες, δαίμονες και δαιμόνια, πνεύματα και ξωτικά παραφυλούν έτοιμα να διασχίσουν τα όρια, να βάλουν στο μάτι, να πιάσουν στο στόμα, να διεισδύσουν στο σώμα, να καταλάβουν τα ανοίγματα, να κωθούν στο νου και τη ψυχή, κατάσαρκα και κατάβαθα, στον τάφο και πέρα από αυτόν.

Παρατηρούμε ότι τα νοήματα στα οποία στηρίζεται όλος αυτός ο κόσμος είναι υποδόρια, εκφέρονται με υπονοούμενα που ίστανται σε πλήρη αντιδιαστολή προς τα ρητά, ενώ απέχουν επίσης από τα υπόρρητα. Ωστόσο, δεν έχουμε να κάνουμε με απλές αλληγορίες που κινούνται επιφανειακά και έκδηλα, αλλά με κάτι βαθύτερο, όπως αυτό που ο Πλάτων ονόμαζε υπόνοια. Η υπόνοια, δηλαδή η δυνατότητα και το ενδεχόμενο νόημα να είναι κάτι κάτι άλλο και όχι το αμέσως εννοούμενο, είναι που μπορεί να γεννήσει υποδόρια νοήματα. Όταν τα υποδόρια νοήματα φwnασκούν, η ασάφεια των ορίων, η μείξη, η υβριδικότητα και το λόξιγμα προκαλούν προσωρινή σύγχυση και αταξία στο τοπίο, που πρέπει και μπορεί να θεραπευθεί συμβολικά και τελετουργικά· όταν όμως παραμένουν σε λανθάνουσα κατάσταση μπορεί να γεννήσουν μια βαθύτερη αναστάτωση που απειλεί με συνολική διάρρηση το όλο σύστημα. Αν το άλλο ενδέχεται να είναι παντού και στα πάντα ως υπόνοια, όμως δεν είναι πάντα και αμέσως φανερό αναγνωρίσιμο.

Στις περιπτώσεις που το άλλο αναγνωρίζεται αμέσως ως αλλιώτικο, δηλαδή δηλώνεται ως παράξενο ή ως ξένο ή ως μεταφυσικό ή και υπερφυσικό (ο Οξαποδώ, τα ξωτικά, τα δαιμόνια, δέντρα που μιλούν, καρπό που γίνονται φορέματα, κολοκύθες που γίνονται άμαξες, παιδιά που γίνονται αστέρια στον ουρανό, ορφανά που γίνονται βασιλιάδες, τυχεροί που βρίσκουν το θησαυρό, νεκροί που πίνουν τ' αθάνατο νερό, καταραμένοι που λυτρώνονται μ' ένα φιλή), η συμπεριφορά απέναντί του είναι κανονικοποιημένη και ρυθμισμένη σύμφωνα με καθιερωμένο τελετουργικό. Τα παραμύθια ή τα πιστεύεις ως παραμύθια κι αφήνεσαι να παρασυρθείς στους κόσμους όπου οδηγούν, «ψέματα κι αλήθεια, έτσ' είν' τα παραμύθια», ή όχι. Όμως οι ιστορίες για τα δαιμόνια και τα ξωτικά επιμένουν: οι καλικάντζαροι δεν βγαίνουν όποτε να 'ναι, σ' όποιον να 'ναι, όποια ώρα και να 'ναι· η κοινωνία των νεράιδων είναι τακτική και πειθαρχημένη, όπως και η ζωή τους δεν κυκλοφορούν όπου να 'ναι, δεν τρώνε ό,τι να 'ναι όπου να 'ναι, δεν χορεύουν όπου να 'ναι ούτε χαρίζουν τη νυφιάτικη χάρη τους και τα νυμφικά τους χαρίσματα σ' όποιον να 'ναι. Κανένα δαιμόνιο δεν κυκλοφορεί ελεύθερα, ούτε το άτακτο διαβολάκι ή ο πιο άγριος δράκος: οι στρίγγλες, οι λάμιες, τα στοιχειά, οι δαίμονες, οι Μοίρες, η Τύχη, οι δράκοντες και οι φίδαραι, αράπηδες και μάγισσες, οι δράκοι και οι δράκαινες, πράγματα που μιλούν, ζώα που μοιάζουν άνθρωποι μ' ανθρώπινη λαλίτσα, άνθρωποι που μοιάζουν ζώα ανήκουν σ' έναν κόσμο οργανωμένο και αναμενόμενο στις αντιδράσεις του.

Ο κόσμος του άλλου δεν είναι τελικά κόσμος άλλου· είναι εδώ κόσμος, και οι άνθρωποι, όπως και τα οριακά «όντα» που συμμετέχουν στη συγκρότησή του, οφείλουν να υπακούν στους κανόνες και τους όρους του: η γοργόνα που σπκώνει απειλητικά τη θάλασσα ηρεμεί στο άκουσμα ενός «ζει και βασιλεύει και τον κόσμο κυριεύει» -οποιος δεν ξέρει την απάντηση κακό της κεφαλής του·

όπως κακό της κεφαλής κι εκείνου που διασχίζει τα αλώνια με τον ήλιο κατακούτελα ή χώνεται σε σκοτεινά δάση και λαγκάδια ή καθυστερεί στα σταυροδρόμια ή κόβει αλόγιαστα τα δέντρα ή ξεπατώνει τα δάση ή ξεοδιάζει τα νερά, τα βάζει με τα ξωτικά, έρχεται αντιμέτωπος με τις δυνάμεις που προστατεύουν, τόπους, δέντρα, νερά. Η άγνοια των κανόνων μετατρέπεται εκατέρωθεν σε άγνοια των κινδύνων –ο αλαφρόμυαλος γίνεται αλαφροϊσκιωτος, ο αλλοπαρμένος νεραϊδοπαρμένος, η ξεμυαλισμένη νεράιδα χάνει το μαντίλι της κι αναγκάζεται να παντρευτεί τον κλέφτη. Και αντίθετα, η γνώση των κανόνων σημαίνει αναγνώριση του κινδύνου, πράγμα που επιτρέπει την προληπτική προσφυγή σε μέτρα προστασίας. Όποιοι ασφαλίζουν τα περάσματα και τα ανοίγματα εξασφαλίζουν τα πράγματά τους και την ψυχία τους: οι γυναίκες τα προικιά τους, οι μανάδες τα παιδιά τους οι νοικοκυραίοι το σπιτικό τους, οι εργατικοί τη δουλειά τους, οι ανύπαντρες την παρθενιά τους, οι παντρεμένες το στεφάνι τους, οι άντρες την τιμή και τ' όνομά τους, οι πιστοί την πίστη τους, οι ζωντανοί τη ζωή τους, οι ψυχές τη σωτηρία τους· όποιοι δεν κάθονται στ' αυγά τους, πηγαίνουν γυρεύοντας: γυναίκες που ξεπορτίζουν ή σουρτουκεύουν ή τριγυρίζουν, άντρες που ξενοκοιτούν, που ξενοπιάνονται, που ξενιτεύονται ή που ξωπαίρνονται, νοικοκυραίοι που δεν αρκούνται στη μετρημένη ζωή από το κελάρι στο καντήλι, από τη σπορά στον θερισμό, από τον Αυγερινό στην Πούλια, και επιμένουν να ψάχνουν, να επιτρέπουν και να εκτρέπονται, να ενοχλούν και να κεντρίζουν όσα πρέπει να μένουν ήσυχα και κατεστημένα, να ανοίγονται σε κινδύνους απρόσμενους, απροσμέτρητους και ακαταμάχητους, που τελικά μπορεί να αποδειχθούν μη μαχητοί.

Όπως μη μαχητό μπορεί να αποδειχθεί και το οικείο, που όταν γίνεται αλλόκοτο, όταν παραξευεύει, δεν προσδιορίζεται ως άλλο ακριβώς επειδή ο μανδύας της οικειότητας και της φυσικότητας υπερκαλύπτουν όλα εκείνα που τελικά είναι μη φυσικά δηλαδή μη κανονικά. Όταν το «εκεί» δεν είναι τελικά εκεί, αλλά εδώ, τόσο μακριά και τόσο κοντά, το άγνωστο και το επικίνδυνο άλλο δεν είναι το πέραν των ορίων, είναι εντός αυτών. Ένας εδώ κόσμος, εντός· αλλιώτικος, άγνωστος και μαζί γνωστός, ανοίκειος αλλά και οικείος, αρπακτικός και υποκριτικός. Ο γείτονας μπορεί να αποδειχτεί φίδι φαρμακερό, ο πατέρας κακός λύκος, η μάνα στρίγγλα άσπλαχνη, το σπίτι μπουντρούμι, η κοινωνία δάσος απειλητικό, η ζωή ατελείωτη μοναξιά και ερημία.

Είπαμε, με τους όρους της παραδοσιακής κοινωνίας, η ετερότητα είναι ρευστή και αμφίσημη, μπορεί να σημάνει τα πιο ετερόκλητα πράγματα, που υπερπροσδιορισμένα ή υποπροσδιορισμένα, γεννούν πλήθος αντιφάσεις, διφορούμενα, οξύνσεις αλλά και απαμβλύνσεις, απορίες και που αποσταθεροποιούν τις βεβαιότητες των απόλυτων αντιθέσεων που επενδύουν την ασφάλεια στο εντός, το οικείο και το καθημερινό και τον κίνδυνο στο έξω, το ανοίκειο και το μεταφυσικό. Πόσο φυσική ή πόσο αλλόκοτη είναι μια μάνα που καταριέται το σπλάχνο της; Πόσο ξένος είναι ο πατέρας που θέλει την κόρη του; Κι αντίθετα, είναι τελικά αλλιώτικος ένας σπανός ή ένας καλόγερος ή μια γριά ή ένας λειψός ή ένας αλαφροϊσκιωτος; Πόσο έξω είναι ένα περιβόλι, πόσο επικίνδυνο ένα σταυροδρόμι, πόσο μακρινός ένας δρόμος, πόσο ξενιτεμένα τα ξένα, πόσο ασφαλής η οικογενειακή εστία, πόσο άντρες οι άντρες, πόσο γυναίκες οι γυναίκες, πόσο ζώο ο άνθρωπος και πόσο ανθρώπινο το ζώο;

Ο κόσμος της ετερότητας είναι πανταχού παρών: είναι στα τρία παραμυθένια φορέματα της Πεντάμορφης (το ένα με τον ουρανό και τ' άστρα, το άλλο με τη θάλασσα και τα ψάρια, το τρίτο με τη

γη και τα λούλουδα), είναι στα υφασμένα στρωσίδια που ντύνουν το σπίτι με τα παραμύθια τους (όλο λουλούδια, περικοκλάδες, αστέρια, πουλιά παραδεισένια, δικεφάλους, φεγγάρια, ήλιους, παλληκάρια και κόρες, σταυρούς, αγγέλους, αγίους και δράκοντες) · είναι στα σημάδια που δίνουν κοινωνικό νόημα στα επενδυμένα και στολισμένα σώματα (νυφιάτικα πουκάμισα πλουμισμένα με πετεινάρια, γαμήλιες ποδιές «παναγούλες» με ήλιους, με φεγγάρια και με το δέντρο της ζωής, κεφαλομάνηπλα με κρεμασίδια, αλυσίδες και καρφίδες, ζωνάρια με κλειδωτάρια) · είναι, ακόμη, στα σύμβολα που χειρίζεται το χέρι (την κεντημένη ρόκα, το ταξιδεμένο ραβδί, το δουλεμένο αλέτρι, το καμένο τσουκάλι, τη γάστρα, το αδράχτι, τον αργαλειό, το κάθε πράγμα που θέλει το εργαλείο του)· είναι, τέλος, στη χειρονομία που απευθύνεται (χαιρετισμός, αποτροπή, άγγιγμα, επαφή) και στο λόγο που εκστομίζεται ευχή, κατάρα, ξόρκι, παραμύθι, ιστορία).

Πρόσωπα και πράγματα, πράξεις και αντιλήψεις, χειρονομίες και σχήματα, που ανήκουν σε έναν και τον αυτό κόσμο, ο οποίος, όπως υποστηρίζεται εδώ, κινείται στα όρια, στο μεταίχμιο, όπου η κοινωνική ζωή παίζεται στις κανονικές και κεκανονισμένες ή στις ανώμαλες και λοξισμένες της εκδοχές, όπου το έξω δεν είναι μια απόλυτα «άγρια περιοχή», υπερφυσική, μαγική, παραμυθένια ή εξωτική, ούτε όμως και χώρος μιας απόλυτης ερημίας ή μοναξιάς. Είναι ταυτόχρονα απωθητικό και επιθυμητό, αφιλόξενο και φιλόξενο, επικίνδυνο και ασφαλές. Όπως και η κοινωνία, ο τόπος ή το σπίτι του καθενός και της καθεμιάς, το έξω είναι χώρος διαβαθμισμένος. Οι άνθρωποι μπορούν να τον ταξιδέψουν ακόμη και στις εσχατιές του, στις άκρες των ακρών, στα πέρατα των περάτων, στο άλλο του κόσμο. Ασφαλώς εκεί έξω, τα δαιμόνια είναι σα στο σπίτι τους (το λέει και τ' όνομά τους: ο οξαποδώ, τα ξωτικά), όμως μπορεί να είναι και στο σπίτι μας, όπου παρεισφρεύουν, κλέβουν, εξαπατούν, απειλούν, λερώνουν, βασανίζουν. Τι άλλο δείχνουν οι ιστορίες για αλλαξοπιασμένα ή νεραϊδογλειμένα παιδιά, για σχισμένα προικιά, λερωμένες εστίες, ταραγμένες στάχτες, σαλεμένα μυαλά, κλεμμένες ψυχές, αμαρτημένα σώματα; Όπως ακριβώς και οι άνθρωποι που δίχως να το θέλουν ή από ανεμελιά παρεισφρεύουν ως ξένοι και ξενίζουν το χώρο ή το πεδίο δράσης των ξωτικών και των πνευμάτων μαιίνοντας, κλέβοντας, εξαπατώντας (πατούν τα τραπέζια των νεραϊδώνε, αρπάζουν τα μαντήλια τους, τις κλέβουν για νύφες ή για ερωμένες, αφαιρούν το φεσάκι της λάμιας, εξαπατούν το Διάβολο, περιπαίζουν δαιμόνια και τριβόλια, ξεγελούν τους καλικάντζαρους λαλαγγίτες πριν τους καταδώξουν με αγιαστούρες και με βρεχτούρες, μελώνουν τις Μοίρες για να τις καλοπιάσουν, ξεχώνουν τους θησαυρούς, σκοτώνουν τέρατα, θριαμβεύουν εδώ καταπανικώντας αντιπάλους εκεί).

Φαντασιώσεις μιας κοινωνίας που απευθύνονται στους άλλους, που εκτρέπονται στον κόσμο του αλλού, που είναι και εκεί και εδώ. Ο κόσμος είναι σα να αναποδογυρίζεται, αλλά δεν αναποδογυρίζεται· σα να αντιστρέφει τα πάντα (ή, εν πάση περιπτώσει, όσα μπορεί να αντιστρέψει) αλλά τελικά δεν αντιστρέφει τίποτε. Οι συμμετέχοντες στη μαγεία των παραμυθιών και στη μαγεία της καθημερινότητας «εξαπατώνται» με τη θέλησή τους. Με άλλα λόγια, συμμετέχουν στο παιχνίδι των μεταμορφώσεων. Μήπως αυτό δεν σημαίνει το «πίστεψέ το, αλλιώς δεν βγαίνει» ή το «ψέματα κι αλήθεια –έτσ' είν' τα παραμύθια»;

Ποιος κόσμος τελικά ανακαλείται, συγ-κινείται ή κινητοποιείται σε μια χειρονομία όπως το σταύρωμα του ψωμιού ή το σταυροκόπημα; ή, σ' ένα χαιρετισμό: καλημέρα, καληνύχτα κι όνειρα

γλυκά, αντίο, ώρα σου καλή, καλή σου μέρα, ήλιε μου; ή σ' ένα χαρακτηρισμό: διαόλου κάλτσα, διαβολόπαιδο, ξωπαρμένος, νεραϊδογεννημένος; ή σε μια κίνηση: το άναμμα του καντηλιού, το ρίξιμο του αλατιού πίσω από τον αριστερό ώμο; σε μια συμπεριφορά: το πλύσιμο, το ντύσιμο, η ερωτική αποχή πριν τη σπορά; ή σε μια συνήθεια: ο χαιρετισμός ή το έμπα με το δεξί; ή σε μια προφύλαξη: το ζώσιμο, το φυλαχτό, το ξόρκι; ή σ' έναν κανόνα ή μιαν επιταγή: σεξουαλική αποχή στις μεγάλες γιορτές (αλλιώς γιορτοπιάσματα και καλικάντζαροι), εργασιακή αποχή στις μέρες νηστείας (αλλιώς επέρχεται τιμωρός η Πεφταργά ή η αγια-Παρασκευή); ή σε μια σωματική δυσανεξία: βραχνάς, πλάκωμα, εφιάλτης; ή σ' ένα ξόρκισμα: φτου να μην αβασκαθείς, άλλο κακό να μη μας εύρει, Χριστός και Παναγιά!; ή σε ένα υβριστικό σχήμα: σφασκέλωμα ή μούντζα; ή σε μιαν ευχή (καλά στέφανα, με το καλό, με το δεξί, σαν το νερό ο δρόμος σου, να ζήσετε, να σας ζήσει); ή σε μια κατάρα: στα τρία ξύλα, στον αγύριστο, στο διάολο κι ακόμη παραπέρα, κακό να σ' εύρει, ξου ξου;

Η μάγευση του καθημερινού και η μεταμόρφωσή του σε κάτι άλλο που βρίσκεται έξω και πέρα από την καθημερινότητα δεν απέχει και τόσο από την ανοικείωση της καθημερινότητας που απελευθερώνει τους συμβολισμούς που κρύβονται μέσα της. Μιας καθημερινότητας που μνημιεύεται. Γιατί, όχι; Γιατί όχι, όταν μπορεί να συναγείρεται και συνεγείρεται ένας ολόκληρος κόσμος όχι μόνο με τον κλότσο μπάτσο μιας ανέμης ούτε μόνο με το δέσιμο μιας κόκκινης κλωστής ούτε μόνο με την επίκληση του μάγου ή το ξόρκι της ξεματιάστρας ή το κέρνιο ομοίωμα που καρφώνει η μάγισσα, αλλά με μια καλημέρα, μ' έναν δεξί χέρι που κινείται να χαιρετίσει ή μ' ένα «με το δεξί» που κινεί πάνω από κατώφλια, περάσματα και εμπόδια.

Μια καθημερινότητα καθημερινή όμως και συναρπαστική, που μπορεί ν' αποκαλύπτεται στα παραμύθια αλλά και στ' αλήθεια, που μπορεί να κρύβεται, όπως ένα υπέροχο φόρεμα, σ' ένα τόσο δα καρύδι ή σ' ένα αμύγδαλο, σε μια χειρονομία. Σε κάθε όνομα, σε κάθε κίνηση σε κάθε πράγμα της καθημερινότητας μπορεί να πυκνωθούν σημασίες που θέτουν σε κίνηση την φαντασία. Μια λέξη, ένας χαρακτηρισμός, μια κίνηση, μια χειρονομία μπορεί να συναρπάσουν και να οδηγήσουν σ' έναν κόσμο πυκνών νοημάτων. Μια λέξη, ένας χαρακτηρισμός, μια κίνηση, μια χειρονομία (το Παλληκάρι, η ορφανή, η μάνα που της πέφτει το αδράχι απ' το αδύναμο χέρι, το αντίδωρο για την καλή πράξη). Αυτό φαίνεται και στη δύναμη των ονομάτων: Πεντάμορφη, δράκοντας, νεραίδα, σπανός, όπου η φαντασία του ακροατή ή του αναγνώστη (ή του ερμηνευτή, π.χ. του εικονογράφου ή του παραμυθολόγου) καλείται να μεταφράσει τη λέξη σε εικόνα, ακριβώς επειδή η λέξη αυτή έχει τη δύναμη να ανακαλεί έναν ολόκληρο κόσμο. Πώς είναι άραγε η Αρχόντισσα Καλοκυρά, η Πυργούλα, η Πεφταργά, η Καλομοίρα, η Σταχτοπέπελη; Πώς είναι η Χολέρα, η Τύχη, οι Μοίρες; Πώς είναι ο Βραχνάς, η Στριγγλα, η Λάμια, η Μάγισσα; Πώς είναι το Παλάτι, το Χωριό, η Καλύβα, το Δάσος, ο Κάτω Κόσμος; Η μαγεία της αφήγησης ανακαλεί την πραγματικότητα και τη διακοσμεί αφήνοντας την φαντασία να καλπάζει.

Αν στα παραμύθια ο χρόνος του παρόντος ανοίγεται στο άπειρο παρελθόν του «μια φορά κι έναν καιρό» ή του «τότε παλιά», ωστόσο, ο τοπικός και χρονικός αόριστος που ανοίγεται σε όλη του τη δόξα, ούτε τόσο άχρονος είναι ούτε τόσο άτοπος. Ο χρονικός και τοπικός ορίζοντας της φαντασίας παραμένει ορίζοντας της καθημερινότητας. Ας πούμε το παραμύθι του Σιμιγδαλένιου

ή Μοσχόμπαρη ή Ζαχαροπλασμένου. Ας επιχειρήσουμε μια, διαφορετική από τις τρέχουσες, ανάγνωση μέσα από την καθημερινότητα του ονόματος ενός ήρωα που δεν είναι ήρωας αλλά επιθυμητό ή αναζητούμενο πρόσωπο ή πράγμα. Στο παραμύθι μια κόρη (βασίλιά) πλάθει τον άντρα (της) όπως ακριβώς τον θέλει. Ακολουθούμε τις οδηγίες της συνταγής του πλασίματος (και μαζί τις οδηγίες για την εξέλιξη της αφήγησης, δηλ. για το μαγείρεμα του ήρωα, της ηρώιδας αλλά και της ίδιας της πλοκής) και φτιάχνουμε ένα χαλβά σιμιγδαλένιο (1,2,3,4): «Λέει του πατέρα της του βασιλέ, να πας να μου πάρεις ένα τσουβάλι μύγδαλα, ένα τσουβάλι σιμιγδάλι κι ένα τσουβάλι ζάχαρη». Και ιδού μετά ημέρες τεσσαράκοντα ένας ζαχαροπλασμένος και μοσχομυρωδάτος (μουστακαλής και βεργολυγερός) παλλήκαρος που πλάθεται ως σύζυγος και που, ποθούμενος και επιζητούμενος, παραμένει απ' αρχής μέχρι τέλους «χαλβάς», «εκ συναρπαγής» και «κατά συνθήκην» εφ' όλης της ύλης.

Τελικά στα παραμύθια οι ήρωες (αυτοί/ές που έρχονται σε επαφή με τον «άλλο κόσμο») είναι πιο καθημερινοί απ' όσο υποστηρίζεται, όπως εντέλει οι καθημερινοί άνθρωποι που παλεύουν να ζήσουν είναι πιο ήρωες απ' ότι φαίνεται. Αν οι ήρωες/ηρώιδες της αφήγησης γίνονται ήρωες μέσα σε αφηγηματικές συνθήκες που τους/τις φέρνει αντιμέτωπους/ες με το Άλλο έναντι του οποίου θριαμβεύουν και αποκτούν την ηρωική τους ταυτότητα, οι ήρωες και οι ηρώιδες της καθημερινότητας κατακτούν τη ζωή με τους αγώνες τους. Αμφότεροι ανήκουν στην καθημερινότητα και σ' αυτήν επιστρέφουν. Επιστρέφουν αλλαγμένοι και αλλιώςικοί, αλλά αναγνώρισιμοι σ' ένα σύστημα αναφοράς, νοηματοδότησης και ερμηνείας που παραμένει κοινό: η όμορφη είναι όμορφη -έστω πεντάμορφη, η κακιά κακιά, το παλληκάρι παλληκάρι, ο τυχερός τυχερός και ο άτυχος άτυχος. Όταν πιστεύεις ότι η τύχη του σπόρου που πέφτει στο χώμα εξαρτάται από την καθαρότητα του σπορέα, όταν πιστεύεις ότι το προζύμι που αίρεται υψώνοντας τη ζύμη συνέχεται με το πρώτο προζύμι της χρονιάς και κρατάει μέσα του κάτι από δαύτο, όταν πιστεύεις πως μπορείς να πλάσεις το ταίρι σου και να το έχεις του χεριού σου, τότε μπορείς να πιστέψεις (έστω: προς στιγμήν) πως ένα πουλάκι μπορεί να λαλεί και να λέει, πως ένα χαλί πετάει, πως ένα σκουφί σε κάνει αόρατο, πως φτάνει ένα φόρεμα για να μεταμορφωθείς σε πριγκιπέσσα, πως φτάνει ένα κατόρθωμα για να αποκτήσεις έναν θρόνο. Αυτός είναι ο πλούτος και η ομορφιά της μαγείας, αυτή είναι η μαγεία της καθημερινότητας στα παραμύθια και στη ζωή.

## \*Σημείωμα για την έκδοση

Με το αντικείμενο «μαγεία» έχω ασχοληθεί σε ένα εκτενές κείμενό μου με τίτλο «Το στίγμα της μαγείας. Περιδινήσεις ενός σημείου αναφοράς στην ανθρωπολογική θεωρία» Γλώσσα και μαγεία. Επιμέλεια Α.-Φ. Χριστίδης και D. Jordan. Αθήνα, Ιστός, 1997, σ. 11-51. Για τις απόψεις μου για την ανάλυση των μύθων και παραμυθιών βλ. Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες. Μέθοδοι προσέγγισης στο λαϊκό αφηγηματικό λόγο (Α.Π.Θ.), 11984 (41993), στο «Vladimir Propp –Η Μορφολογία του μαγικού παραμυθιού» Θεωρία της λογοτεχνίας (δελτίο της Εταιρείας σπουδών και νεοελληνικού πολιτισμού και παιδείας, τ. 11α, 1988, σ. 7-24 και στο «Ανθρωπολογία του μύθου: σημεία και αναφορές». Δια-κείμενα τχ. 1: Προσεγγίσεις του λογοτεχνικού μύθου, επιμέλεια Γ. Φρέρης, 1999: 23-48. Σε αναλύσεις επί του συγκεκριμένου έχω προχωρήσει στις ακόλουθες



δημοσιεύσεις μου: «Διήγησις έρωτος ανόμου και νομίμου. Το παραμύθι για το κορίτσι που ο πατέρας του ήθελε να το πάρει (ΑΤ 5 10Β)» Εθνολογία 2, 1994: 201-244 (μετάφραση από το αγγλικό πρωτότυπο «Reciting a Story on Illicit and Legal Love: A historico-semiotic ‘reading’ of pre-capitalist ideologies on love and sex. Semiotica: Special Issue σε επιμέλεια Κ. Boklund-Lagoroulou & Α.-F. Lagoroulos, τ. 59/3-4, 1986: 347-369), «Γυναίκες εξωτικές’ και ‘Γυναίκες οικόσιτες’. Σκέψεις για τις ιδεολογικές εκκρεμότητες του ‘μέσα’ και του ‘έξω’» Ο Πολίτης τ. 96 (1988): 52-65 (και αναδημ. στο Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα, β’ έκδοση 1991, σ. 281-320), «Παραμύθια και «άλλοι»: από τη μυθολογία της ετερότητας στην ιδεολογία της κοινωνικής ταυτότητας» στο Από το παραμύθι στα κόμικς. Παράδοση και νεοτερικότητα, Ε. Αυδίκος, επιμέλεια, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1996, σ. 143-17 (τμήμα του κειμένου αναδημοσιεύθηκε στον Κατάλογο Το όμορφο δεν είναι παρά η αρχή του Τρομερού / The Beautiful is just the first degree of the Terrible, Α. Καλφόπουλος, επιμέλεια, με τίτλο Fairytales and the “others”: from the mythology of ‘otherness’ to the ideology of social identity», ΥΠ.ΠΟ/Κρατικό Μουσείο Σύγχρονου Τέχνης /Συλλογή Κωστάκη, Θεσσαλονίκη 2010: 140-147 και 178-185).

Τέλος, περαιτέρω επεξεργασμένες σκέψεις και απόψεις μου σχετικά με το θέμα καθημερινότητα και μαγεία έχω εκθέσει και σε πρόσφατες εισηγήσεις, τις οποίες ήδη επεξεργάζομαι για έκδοση: «Αναστατώνοντας τα όρια. Ο κόσμος της ετερότητας πέρα από τα όρια της αταξίας» ανακοίνωση στην Επιστημονική Ημερίδα του Μουσείου Σύγχρονου Τέχνης Θεσσαλονίκης «Το όμορφο δεν είναι παρά η αρχή του τρομερού», Θεσσαλονίκη 17/10/2009 και «Η ακαταμάχητη σαγήνη του μαχητού Κακού: νεοελληνικές αντιλήψεις και πρακτικές» εισήγηση στο Διεπιστημονικό Συνέδριο «Οι εννοιολογήσεις του κακού», Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πάντειου Πανεπιστημίου, Αθήνα 16-18/12/2010.

Η παρούσα εισήγηση αποτελεί τμήμα αυτής της γενικότερης προσπάθειάς μου. Δημοσιεύεται εδώ στη μορφή που είχε στην προφορική της παρουσίαση στην Ημερίδα με θέμα «Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος» που διοργάνωσαν το ΜΕΛΤ και οι Φίλοι του στις 19 Δεκεμβρίου 2009· προστέθηκαν μόνο ορισμένα παραδείγματα και διευκρινίσεις που είχαν τότε παραληφθεί λόγω χρόνου. Προσθέτω ότι εισήγηση με τον ίδιο τίτλο και την ίδια επιχειρηματολογία, αλλά με παραδείγματα που αναφέρονταν περισσότερο στη μαγεία, σε μαγικές πρακτικές τους τρόπους αποτροπής του κακού, στα ωροσκόπια, στην αστρολογία και σε άλλες εκτροπές του φαινομένου, παρουσίασα στην Επιστημονική Ημερίδα «Μαγεία αρχαιοπρεπής» που οργάνωσε στις 24 Σεπτεμβρίου 2010 στην Φλώρινα το Αρχαιολογικό Μουσείο Φλώρινας και η ΚΘ΄ Ε.Κ.Π.Α. στο πλαίσιο του εορτασμού των Ευρωπαϊκών Ημερών Πολιτισμού από το ΥΠ.ΠΟ. «Μάγοι, ξόρκια και φυλακτά. Η Μαγεία στον Αρχαίο και Χριστιανικό Κόσμο».





Λίλη Λαμπρέλλη  
Αφηγήτρια παραμυθιών

## Η μαγική προσέγγιση ως τεχνική αφήγησης

Τι είναι η αφήγηση παραμυθιών; Είναι θέαμα; Είναι ακρόαμα; Είναι διδασκαλία; Η Nicole Belmont λέει πως η αφήγηση είναι πλασμένη από ατέλειες. Πράγμα που σημαίνει πως η άρτια τεχνική δεν είναι το βασικό ζητούμενο. Ποιο είναι το ζητούμενο; Ο δάσκαλός μου στο παράξενο αυτό πράγμα που είναι η αφήγηση παραμυθιών, ο Ανρί Γκουγκώ, λέει πως ο παραμυθός είναι ένα ζωντανό πλάσμα που, όταν αφηγείται, δεν προσφέρει θέαμα, ούτε καν ακρόαμα, δεν προσφέρει καμιά χρήσιμη πληροφορία -προσφέρει δύναμη. Πώς να ονομάσουμε αυτήν τη δουλειά; Ιερή; Μαγική; Το βέβαιο είναι πως η αφήγηση δεν είναι μια πράξη διδασκαλίας ή καλλιτεχνικής έκφρασης ή (θα το τονίσω αυτό) εμπορικής συναλλαγής, αλλά μια πράξη ελευθερίας.

Για να είμαστε σε θέση ν' αφηγηθούμε πρέπει να έχουμε:

- την τρέλα που είναι απαραίτητη για μια πράξη ελευθερίας
- τη σύνεση που είναι απαραίτητη για μια πράξη ελευθερίας
- τη σχέση που είναι απαραίτητη με το παραμύθι
- τη σχέση που είναι απαραίτητη με όσους είναι μαζί μας για ν' ακούσουν το παραμύθι
- την άδεια (και βοήθεια) των πνευμάτων και πάνω απ' όλα του ίδιου του παραμυθιού

Η άδεια των πνευμάτων απαιτεί μαγική προσέγγιση της αφήγησης, όχι ορθολογική. Οι αφηγητές όλων των εποχών κι όλων των τόπων είχαν μαγική σχέση με το αφήγημα, γι' αυτό και έκαναν επίκληση στα πνεύματα (μούσα του Ομήρου) λίγο πριν ξεκινήσουν την ιστορία. Είχαν επίγνωση ότι ο εκφερόμενος λόγος τα αφορούσε. Έτσι, τα καλούσαν να έρθουν με εναρκτήριες λογοτυπικές φράσεις και τους επέτρεπαν να ξαναφύγουν με τις αντίστοιχες καταληκτικές.

Ο Maurice Boykassé, Κογκολέζος αφηγητής που έχει μεγαλώσει σε προφορική μικρή κοινωνία (ένα μικρό χωριό δίπλα στη ζούγκλα), ξεκινάει πάντα τις αφηγήσεις του με μια λογοτυπική έναρξη που καλεί τα πνεύματα και συγχρόνως ζητά τη συναίνεση των ακροατών. Δηλαδή ουσιαστικά ζητά τη συναίνεση όλων –ανθρώπων και πνευμάτων– πριν ξεκινήσει το παραμύθι.

Ο Maurice αρχίζει την αφήγηση με μια εισαγωγική φόρμουλα σε μορφή διαλόγου:

– Μπόκολο κι; (Δηλαδή: «Θέλετε πνεύμα;»)

Οι ακροατές απαντούν:

– Κι. (Που πάει να πει: «Θέλουμε».)

Ο Maurice λέει πως είναι ο μόνος τρόπος για ν' ανοίξει η πόρτα στον κόσμο των αόρατων.

Κάτι που θα ήθελα να προσθέσω είναι πως οι Αφρικανοί (όπως και οι Ινδιάνοι) θεωρούν ότι εκτός από τα πνεύματα-βοηθούς του αφηγητή, είναι «πνεύμα», δηλαδή πλάσμα ζωντανό που όμως ανήκει στο αλλού, το ίδιο το παραμύθι. Η εναρκτήρια λογοτυπική ερώτηση: «Θέλετε πνεύμα;» σημαίνει πάνω απ' όλα: «Θέλετε το πνεύμα του παραμυθιού;» Γι' αυτό, οι Αφρικανοί πιστεύουν ότι φέρνει γρουσουζιά να διακόπτει κανείς την αφήγηση. Όταν συμβαίνει αυτό, ο παραμυθός λέει τη φράση: «Δε σε έκοψα εγώ – σε παρακαλώ, μη με κόβεις». Μετά από αυτή την παράκληση στο πνεύμα του παραμυθιού, συνεχίζει την αφήγησή του.

Ως προς την ιεραρχία στους παραμυθάδες, στο Μαλί διακρίνουν τους αφηγητές, ανάλογα με το πόσο μπορούν να μαγέψουν. «Στην πιο χαμηλή βαθμίδα βρίσκονται οι συνθησιμένοι αφηγητές: Είναι εκείνοι που η τέχνη τους μπορεί να κάνει τους άντρες, τις γυναίκες και τα παιδιά να σωπάσουν. Στην αμέσως ανώτερη βαθμίδα είναι οι μάστορες (δάσκαλοι, κύριοι) του λόγου: Είναι εκείνοι που μπορούν να επιβάλουν τη σιωπή στους άντρες, στις γυναίκες, στα παιδιά, στα πουλιά και στα ζώα. Και στην πιο ψηλή βαθμίδα βρίσκονται οι μάστορες της σιωπής (*maîtres du silence*). Αυτοί κρύβονται – δεν τους έχει δει κανείς, αλλά λένε πως όταν αφηγούνται, όσοι τους ακούνε σηκώνονται μια πιθαμή πάνω από το έδαφος. Αυτοί κρατάνε τα κλειδιά της πηγής του κάθε λόγου.

Ο Ανρί Γκουγκώ λέει: «Τα παραμύθια είναι πλάσματα ζωντανά. Δεν μπορώ να σας το αποδείξω, αλλά αυτό δεν έχει σημασία. Είναι μια δική μου μυστική πεποίθηση που βασίζεται στο ότι τα παραμύθια μου απαντάνε όταν τους μιλώ. Το κάνουν με καλοσύνη. Μου μαθαίνουν πράγματα που δεν θα μπορούσα να σκεφτώ ποτέ. Έχω μαζί τους μια σχέση χαρούμενη και απλή. Ελάτε κι εσείς στον κύκλο των ζωντανών παραμυθιών. Μην είστε διεκπεραιωτές όταν αφηγείστε –ούτε καν εξαιρέτοι διεκπεραιωτές. Ο παραμυθός τη στιγμή της αφήγησης δεν είναι νηθοποιός που παριστάνει τον παραμυθά, δεν είναι δάσκαλος που παριστάνει τον παραμυθά, είναι ο εαυτός του σε μια ξεχωριστή στιγμή, αλλά ο εαυτός του -τίποτα περισσότερο και τίποτα λιγότερο. Η μόνη τεχνική που χρησιμοποιώ είναι η μαγική μου σχέση με τα παραμύθια».

Ας κρατήσουμε αυτές τις λέξεις: μαγική και σχέση. Η τέχνη της αφήγηση είναι μια μαγική σχέση. Σχέση ανάμεσα σε τρεις. Αυτόν που λέει το παραμύθι, αυτόν που ακούει το παραμύθι και το παραμύθι. Αν δεχτούμε ότι αυτή η σχέση δεν είναι ισότιμη, αλλά προηγείται το παραμύθι που όχι μόνο είναι ένα πλάσμα ζωντανό, αλλά είναι ο αφέντης κι εμείς είμαστε οι ταπεινοί υπηρέτες του, τότε έχουμε όλη τη βασική τεχνική για να αφηγηθούμε. Γιατί ο παραμυθός δεν είναι ένας έμπορος που πουλάει παραμύθια, δεν είναι ένας μάντζερ που χειραγωγεί και εκμεταλλεύεται παραμύθια, αλλά ένας υπηρέτης. Η τεχνική του τροφοδοτείται πάνω απ' όλα από την ποιότητα της σχέσης του με τη μαγεία του εκφερόμενου λόγου.

Θα ήθελα να ολοκληρώσω τις λίγες σκέψεις και αναφορές πάνω στο τεράστιο θέμα της τέχνης της αφήγησης με μια φράση που είπε ένας «λίγων γραμμάτων» Γάλλος παραμυθός (καλαθοποιός για τον βιοπορισμό) στην ανθρωπολόγο Ariane de Félice, όταν τον ρώτησε με ποιο τρόπο προετοιμάζει τις αφηγήσεις του. Στην αρχή ξαφνιάστηκε, ύστερα την κοίταξε βαθιά στα μάτια κι αποκρίθηκε: «Κυρά, τα παραμύθια πρέπει να έχεις τον χρόνο να τα ονειρεύεσαι!».

**Άννα Λυδάκη**

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Πάντειο Πανεπιστήμιο  
Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνιολογίας

**Βάιος Καμινιώτης**

Ιστορικός - κοινωνιολόγος, υπ. διδάκτωρ

## Η μάγισσα στις λαϊκές αφηγήσεις

Παραμύθια από τη Θεσσαλία

**Δ**ίνοντας τον ορισμό του παραμυθιού ο σπουδαίος λαογράφος Γ.Α. Μέγας<sup>1</sup> σημείωνε: «Πληρέστερον ορίζομεν το παραμύθι ως μίαν διήγησιν, η οποία πλάττεται με ποιητικήν φαντασίαν από τον κόσμον του μαγικού ή διήγησιν περί θαυμασίων συμβάντων μη προσαρμοζομένων προς τους όρους του πραγματικού βίου, την οποίαν όμως μεγάλοι και μικροί ακούουν με ευχαρίστησιν, αν και δεν την θεωρούν πιστευτήν».

Η διήγηση αυτή, όμως, η οποία «πλάττεται από τον κόσμον του μαγικού» και αναφέρεται «σε θαυμάσια συμβάντα μη προσαρμοζόμενα προς τους όρους του πραγματικού βίου», έχει μια συμβολική διάσταση και υποδηλώνει το συλλογικό φαντασιακό. Ίσως αυτός να είναι και ο λόγος για τον οποίο μικροί και μεγάλοι την «ακούουν με ευχαρίστησιν». Διότι, μολονότι εμείς το παραμύθι το έχουμε συνδέσει με τη χαρμολύπη των παιδικών μας χρόνων, με αφηγήσεις από γιαγιάδες και τα πρώτα μας διαβάσματα, τα παραμύθια δεν ήταν μόνο για τις γυναίκες ούτε μόνο για τα παιδιά. Ξέρουμε πως σπουδαίοι παραμυθάδες ήταν άντρες και τις αφηγήσεις τους άκουγαν ευχαρίστως και άντρες και γυναίκες. Μάλιστα ήταν σπουδαίο γεγονός για την κοινότητα όταν έφθανε ένας ονομαστός παραμυθάς, που ήξερε να διηγείται ωραία δραματοποιώντας συγχρόνως τα όσα έλεγε. Ο W. Benjamin<sup>2</sup> γράφει χαρακτηριστικά γι' αυτές τις λαϊκές αφηγήσεις: «Η αφήγηση, που επί μακρόν ευδοκίμησε στο περιβάλλον της χειροτεχνίας –της αγροτικής, της ναυτικής ή της αστυακής- είναι και η ίδια κατά κάποιον τρόπο μια χειροτεχνική μορφή επικοινωνίας» και εύλογα το χαιρόνταν αγρότες, ναυτικοί και άλλοι χειροτέχνες.

Η επικοινωνία, στην οποία αναφέρεται ο Benjamin, γνωρίζουμε ότι επιτυγχάνεται με τη χρήση κυρίως –όχι μόνο, βέβαια- του γλωσσικού συστήματος και μέσα από διυποκειμενικά νοήματα συνδεόμαστε. Ομιλούμε, δηλαδή εκφραζόμαστε σε έναν όμιλο, πραγματικό ή νοητό, που

<sup>1</sup> Γ.Α. Μέγας, Συστηματική λαογραφία. Σημειώσεις κατά τας παραδόσεις του καθηγητού Γ.Α. Μέγα, Αθήναι 1961, σελ. 10.

<sup>2</sup> W. Benjamin, Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας (μετ., εισ., σχ. Φ. Τερζάκης), Νήσος, Αθήνα 1999, σελ. 100.

βρίσκεται μπροστά μας ή μέσα μας, και η ατομική πράξη καθίσταται κοινωνική μέσα από την επικοινωνία. Τόσο που είναι δύσκολο να οριστεί τί αποτελεί προσωπικό και τί κοινωνικό, εφόσον για το μεγαλύτερο μέρος των ορισμών μας πρώτα ορίζουμε και μετά βλέπουμε και οι ορισμοί παρέχονται μέσα από ένα πλέγμα στερεοτύπων και συλλογικών αναπαραστάσεων που ο πολιτισμός μας έχει προκαθορίσει για μας ως λεκτικές-ακουστικές εικόνες και ως πράγματα.<sup>3</sup> Ο κόσμος μπορεί να είναι «εκεί έξω», αλλά οι περιγραφές του -αληθείς ή ψευδείς- δεν υπάρχουν ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο νου και τη γλώσσα<sup>4</sup> και παρουσιάζεται μέσα από ένα πλήθος γλωσσικών συμβόλων που αναπαριστούν, συγκροτούν, νοηματοδοτούν και ερμηνεύουν συγχρόνως την πραγματικότητα, τοποθετώντας το άτομο εντός της κοινωνίας και δείχνοντάς του τους δρόμους της δράσης του. Ακόμη ο λόγος γίνεται μέσον επικοινωνίας με τη φύση και τα έργα της, καθώς στις μυθικές αφηγήσεις οι άνθρωποι «συνομιλούν» με δυνάμεις φυσικές και υπερφυσικές και πιστεύουν ότι έτσι τις εξευμενίζουν και τις πείθουν -ή και τις εξαναγκάζουν-<sup>5</sup> να δείξουν το ευνοϊκό τους πρόσωπο.

Το συλλογικό φαντασιακό, με την έννοια της απόλυτης επινόησης μιας ιστορίας εξ ολοκλήρου φανταστικής ή της μετατόπισης του νοήματος, όπου διαθέσιμα ήδη σύμβολα επενδύονται με διαφορετικές από τις κανονικές σημασίες τους,<sup>6</sup> αποτελεί την πηγή της μυθικής αφήγησης. Γι' αυτό πολύ συχνά οι κοινωνικοί ερευνητές χρησιμοποιούν τέτοιου είδους πληροφορίες, από «δεύτερο χέρι», για την κατανόηση του παρελθόντος, των κοινωνικών προβλημάτων και των διαδικασιών των κοινωνικών αλλαγών.<sup>7</sup> Μέσα από τον λόγο και τις λέξεις αναδύονται εικόνες του κόσμου και της πραγματικότητας των ανθρώπων. Όχι πάντα με σαφή και ξεκάθαρο τρόπο, αλλά συχνά αλληγορικά και συμβολικά, έτσι που να απαιτείται μελέτη για την ερμηνεία και την κατανόησή του.<sup>8</sup>

.....  
<sup>3</sup> W. Lippmann, «Stereotypes» στο B. Berelson & M. Janowitz (eds.), Reader in Public Opinion and Communication, The Free Press, New York City 1966, σελ. 67-75. Ο συγγραφέας σημειώνει χαρακτηριστικά ότι δυσκολευόμαστε να κατανοήσουμε την τέχνη του Μεσαίωνα γιατί τώρα μαθαίνουμε να βλέπουμε τον κόσμο διαφορετικά. Βλ. και Ά. Λυδάκη, Ίσκιιοι κι αλαφροϊσκιωτοί. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες, α΄ έκδοση Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, β΄ έκδοση Παπαζήση, Αθήνα 2012, απ' όπου και αντλούνται στοιχεία για τον μυθικό λόγο που παρουσιάζονται στο παρόν κείμενο.

<sup>4</sup> Βλ. R. Rorty, Η φιλοσοφία και ο καθρέπτης της φύσης (μετ. Π. Μπουρλάκης, Γ. Φουρτούνης, επιμ. Φ. Παιονίδης), Κριτική, Αθήνα 2001, σελ. 23, 31-50, 210-246 και R. Rorty, «Η τυχαιότητα της γλώσσας», στο R. Rorty, Τυχαιότητα, ειρωνεία, αλληλεγγύη (μετ. Κ. Κουρεμένος, επιμ. Κ. Λιβιεράτος, επιστ. Θεώρ. Ν. Μπινιάρης), Αλεξάνδρεια 2002, σελ. 31-59.

<sup>5</sup> Βλ. Γ. Α. Μέγας, «Μαγεία, μαγικά συνήθειαι και δεισιδαιμονία», στο Γ. Α. Μέγας, Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας, ανάπτυπον εκ της Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχείου 1941-1942, Αθήνα 1975, σελ. 77-116.

<sup>6</sup> Κ.Καστοριάδης, Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας (μετ. Σ. Χαλικιάς, Γ. Σπαντιδάκη & Κ. Σπαντιδάκης, επιμ. Κ. Σπαντιδάκης), Ράππα, Αθήνα 1986, σελ. 172-196.

<sup>7</sup> I. Hodder, «The Interpretation of Documents and Material Culture» στο N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (eds.), Collecting and Interpreting Qualitative Materials, Sage, USA 1998, σελ. 110-129, R.Singleton, JR., B.C.Straits, M.M. Straits & R.J. McAllister, Approaches to Social Research, Oxford University Press, Oxford, New York 1988, σελ. 326-338, Μ. Σακαλάκη, Ετερότητες. Αναπαραστάσεις του κοινωνικού δεσμού, Εξάντας, Αθήνα 1996, σελ. 15-16.

<sup>8</sup> Βλ. V. Erlich, Russian Formalism, Mouton, Paris 1980, σελ. 201-202.

Αυτές τις υποδηλούμενες δοξασίες και συλλογικές αναπαραστάσεις θα αναζητήσουμε μέσα από ερμηνευτικές προσεγγίσεις λαϊκών αφηγήσεων. Πιο συγκεκριμένα θα αναλύσουμε παραμύθια από τη Θεσσαλία που αναφέρονται σε γυναίκες – μάγισσες με στόχο την παρουσίαση της υπερφυσικής θηλυκής δύναμης στις λαϊκές αφηγήσεις. Στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε διηγήσεις γυναικών της ίδιας περιοχής που φανερώνουν τον κοινωνικό ρόλο τους, τις σχέσεις και τους δεσμούς στους οποίους ενέχονται, προκειμένου να κατανοηθούν νοήματα και σημασίες που εμφανίζονται με συμβολικό τρόπο στις λαϊκές αφηγήσεις.

## Μύθοι και παραμύθια

Οι μύθοι, οι πρώτες αφηγήσεις, ακόμη και εκείνες οι εικονικές, οι χαραγμένες πάνω στα τοιχώματα των σπηλαίων, αναχωρούν από την ορατή πραγματικότητα και καταλήγουν στο αόρατο που πιστεύουν ότι τη διευθετεί. Μ' αυτό τον τρόπο ημερεύει η φύση, κατευνάζονται οι φόβοι των ανθρώπων και δίδονται απαντήσεις στα μυστήρια του κόσμου. Ο άνθρωπος, δηλαδή, γίνεται αφηγητής για να συγκεκριμενοποιήσει τα αφηρημένα, να δώσει μορφές στα φαντάσματα, να μπορέσει να ενσωματωθεί στο εξωτερικό σύμπαν, να προσοικειωθεί τον χρόνο και τον χώρο.<sup>9</sup>

Οι θεωρίες για την ερμηνεία των μύθων συγκλίνουν γενικά στο ότι αποτελούν μια προσπάθεια εξήγησης του κόσμου, ένα είδος «επιστημονικής» διερεύνησης των φαινομένων, και στο ότι έχουν στενή σχέση με τον λόγο, τις τελετουργικές πράξεις, την ηθική συμπεριφορά\_ φανερώνουν κανόνες και περιέχουν μια «κρυφή διδασκαλία».<sup>10</sup> Ο μύθος δεν είναι κάτι το αναλθές· η επιστημονική του αλήθεια γύρω από την κοινωνία και τη θέση των ανθρώπων στον περιβάλλοντα κόσμο παρουσιάζεται με μια συμβολική, εικονιστική γλώσσα που αντιστοιχεί και δίνει μορφή στη φύση.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Βλ. A. Leroi-Gourhan, «Τα σύμβολα της κοινωνίας» στο A. Leroi-Gourhan, Το έργο και η ομιλία του ανθρώπου, τόμ. Β', Η μνήμη και οι ρυθμοί (μετ. Ά. Ελεφάντης), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2000, σελ. 159-236.

<sup>10</sup> Συνοπτική παρουσίαση θεωριών σχετικά με την ερμηνεία των μύθων βλ. Κ.Κ. Ruthven, Ο Μύθος, (μετ. Ι. Πάλλη, Κ. Χατζηδήμου), Ερμής, Η γλώσσα της κριτικής, Αθήνα 1977. Βλ. επίσης Γ. Α. Μέγας, Συστηματική λαογραφία, Αθήνα 1961, σελ. 51-107, M. Detienne, L' invention de la mythologie, Gallimard, Paris 1981, W. A. Lessa & E.Z. Vogt, Reader in Comparative Religion. An anthropological approach, Harper Collins Publishers, N.Y. 1979, σελ. 167-207, G. Dumezil, Mythe et epopée. Histoires romaines, Gallimard, Paris 1973. Βλ. και G.S. Kirk, Myth, its Meaning and Functions in ancient and other Cultures, Cambridge - Berkeley and Los Angeles 1971, L. Coupe, Myth, Routledge, London, N.Y. 1997, όπου γίνεται μια συγκριτική παρουσίαση μύθων, λογοτεχνικών έργων (παλαιότερων και νεώτερων), κινηματογραφικών ταινιών και σύγχρονων τραγουδιών.

<sup>11</sup> J. Middleton, «Some Social Aspects of Lugbara Myth», στο J. Middleton (ed.), Myth & Cosmos. Readings in Mythology and Symbolism, University of Texas Press, Austin and London, Texas 1980, σελ. 47-61. Βλ. και την εισαγωγή του ίδιου σελ. xi-xi. Βλ. και D.C. Pozzi & J. M. Wickersham (eds.), Myth and the Polis, Cornell University Press, Ithaca and London 1991. Ο E. Cassirer, Philosophy of Symbolic Forms, τόμ. Β' Mythical Thought (μετ. R. Manheim), New Haven 1955. Επίσης, ο M. Eliade, Aspects du Myth, Gallimard, Paris 1963, σελ. 22-26, αναφέρει ότι για τον αρχαίο άνθρωπο ο μύθος, όχι μόνο προσφέρει μιαν εξήγηση του κόσμου και υποδεικνύει τον κατάλληλο τρόπο ύπαρξης, αλλά κυρίως υπενθυμίζει τη δράση των θεών και των ηρώων,

Ο άνθρωπος με τους μύθους και με μια γλώσσα αλληγορική και συμπυκνωμένη επιχειρεί να κατανοήσει τη φύση και τη θέση του μέσα σε αυτήν. Οι λειτουργιστές τονίζουν τη σημασία του μύθου στη ζωή των πρωτόγονων κοινωνιών για τη διατήρηση και τη διαιώνιση της ομάδας, καθώς συνδέονται με τις συλλογικές αναπαραστάσεις και φανερώνουν κανόνες.<sup>12</sup> Οι στρουκτουραλιστές επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στις σχέσεις μεταξύ των στοιχείων του μύθου και στις συγχρονικές δομές, στο δομημένο σύνολο δηλαδή, και τονίζουν ότι σκοπός του μύθου είναι να διευθετεί και να εξομαλύνει, να εξισορροπεί τις αντιφάσεις.<sup>13</sup> Η ψυχανάλυση υποστηρίζει ότι πρόκειται για προβολή ασυνείδητων στοιχείων<sup>14</sup> που τρώμαζαν τους ανθρώπους, καθώς έρχονταν σε αντίθεση με τους κοινωνικούς κανόνες, και προσπαθούσαν να τους δώσουν μορφή με τον μύθο για να μπορέσουν να καταλάβουν τι συμβαίνει μέσα τους, και ο C. Jung τονίζει το βάρος του συλλογικού ασυνείδητου, της συλλογικής ψυχής, των αρχέτυπων που αποτελούν κοινό ψυχικό υπόβαθρο και δημιουργούν παγκόσμιες εικόνες.<sup>15</sup>

Παρά τις επιμέρους διαφορές, διαφαίνεται μια συμφωνία ανάμεσα στους σχολιαστές των μύθων: οι αφηγήσεις αυτές αντιστοιχούν σε μια κοινωνική πραγματικότητα και, καθώς εμπριέχουν ένα σύνολο θρησκευτικών δοξασιών, περιορίζουν την ανθρώπινη δράση θέτοντας τα όρια του ιερού και του βέβηλου.

Παράλληλα ή αργότερα, παρά τον μύθο, δίπλα σ' αυτόν δημιουργεί παραμύθια συγχέοντας το όνειρο με το γεγονός, το μαγικό και υπερφυσικό με την καθημερινή του ζωή, τους πόθους του με τη ζοφερή πραγματικότητα. Μικροί και μεγάλοι τις νύχτες -ο χρόνος του παραμυθιού ήταν ανέκαθεν η νύχτα- γίνονται αφηγητές και ακροατές, δρώντες και θεατές εναλλάξ καθώς εμπλέκονται και οι ίδιοι στις αφηγήσεις τους και παρεμβαίνουν προσθέτοντας, αφαιρώντας, διορθώνοντας, τελειοποιώντας το ιστορούμενο δράμα. Έτσι μύθοι, παραμύθια, παραδόσεις

.....  
 εκείνα που έπραξαν στις αρχές του κόσμου. Είναι μια θρησκευτική ιστορία αλλά και μια «αληθινή» ιστορία γιατί αναφέρεται πάντα σε μια πραγματικότητα παρούσα.

<sup>12</sup> Ο Cl. Kluckhohn, «Myths and Rituals: A General Theory» στο W. A. Lessa & E.Z. Vogt, Reader in Comparative Religion. An anthropological approach, ό.π., σελ. 66-78, αναφέρει ότι τελετουργία και μύθος -ανεξάρτητα με το ποιο προηγείται- συνυπάρχουν και συνδέουν την ομάδα κοινωνικά και ψυχολογικά. Αποτελούν ένα σύστημα από αντικείμενα και συμβολικές δράσεις και λέξεις και είναι διαδικασίες που οδηγούν στη ζωή με συναισθηματικό τρόπο, περιγράφουν τις επικίνδυνες δυνάμεις αλλά παράλληλα παρέχουν προστασία και καθοδηγούν την κοινωνία για να γίνει δυνατότερη.

<sup>13</sup> Cl. Levi-Strauss, «La Structure et la Form. Reflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp», Cahiers de l' Institut de Science Economique Appliquee, No 99, March 1960, (Serie M. No 7), 3-36, Cl. Levi-Strauss «The Story of Asdiwal», στο E. Leach (ed.), The Structural Study of Myth and Totemism, Tavistock Publications, London 1978, σελ. 1-47.

<sup>14</sup> Σ. Φρόιντ, Τοτέμ και Ταμπού. Μερικές συμφωνίες στην ψυχική ζωή των αγρίων και των νευρώσεων (μετ. Χ. Αντωνίου), επίκουρος, Αθήνα 1978. Βλ. και P. Diel, Ο Συμβολισμός στην ελληνική μυθολογία (μετ. Ι. Ράλλη, Κ. Χατζηδημού), Χατζηνικολή, Αθήνα 1991.

<sup>15</sup> A. Jaffe, C.G. Jung: Λόγος και εικόνα (μετ. Κ. Ζάππας), Ιάμβλιχος, Αθήνα 1991, Κ.Γκ. Γιουνγκ, Τέσσερα αρχέτυπα, (μετ. Γ. Μπαρουξής), Ιάμβλιχος, Αθήνα 1988, Ougo Rahner, S.J., Greek Myths and Christian Mystery, Harper & Row, Publishers, New York and Evanston 1963, σελ. 179-386.

(ιστορικότερες οι τελευταίες) δύσκολα ξεχωρίζουν<sup>16</sup> πράγμα φανερό και από τη σημασία της λέξης «μύθος»: άλλοτε σήμαινε το έπος, άλλοτε τον λόγο, και άλλοτε την ομιλία γενικά αλλά και τη μυθική, τη φανταστική και πλασματική αφήγηση.

Ο Μ.Γ. Μερακλής<sup>17</sup> θεωρεί ότι στο παραμύθι, σ' αυτό το παράδειγμα ποιήσης, εκφράζεται ο δοκιμασμένος στον χρόνο συλλογικός στοχασμός και, κατά παρόμοιο τρόπο, η Μ. Καπλάνογλου<sup>18</sup> σχολιάζοντας το σημαντικό αυτό είδος της λαϊκής λογοτεχνίας, σημειώνει ότι αποτελεί κύρια μορφή ψυχαγωγίας και μέσο διαπαιδαγώγησης ευρέων κοινωνικών ομάδων και παράλληλα εκφράζει τη συλλογική μνήμη και την κοσμοθεωρία τους.

Για τη σχέση μύθου – παραμυθιού ο Benjamin<sup>19</sup> γράφει: «Το παραμύθι, που ακόμη και σήμερα παραμένει ο πρώτος δάσκαλος των παιδιών επειδή υπήρξε ο πρώτος δάσκαλος της ανθρωπότητας, εξακολουθεί να ζει κρυφά στην αφήγηση. Ο πρώτος αληθινός αφηγητής, υπήρξε, και παραμένει, ο αφηγητής των παραμυθιών. Όπου η κατάσταση ήταν δύσκολη το παραμύθι ήξερε να συμβουλευεί, όπου η ανάγκη ήταν μεγάλη η βοήθειά του ήταν άμεση. Αυτήν την ανάγκη τη γέννησε ο μύθος. Το παραμύθι μας μιλάει για τα πρώτα μέτρα που πήρε η ανθρωπότητα προκειμένου ν' αποτινάξει από το στήθος το βάρος που της έθεσε ο μύθος».

Εν ολίγοις, ενώ ο μύθος θέτει νόμους και καταπιέζει, το παραμύθι παρουσιάζει με τρόπο συμβολικό απωθημένα στοιχεία και επιτρέπει στους ανθρώπους να βιώσουν με τη φαντασία ό,τι η ομάδα απαγορεύει και συγχρόνως μέσα από αυτό διδάσκονται νέοι τρόποι αντιμετώπισης της πραγματικότητας. Όπως σημειώνει η Μ. Σακαλάκη,<sup>20</sup> το παραμύθι καθιστά εφικτή τη συμβολική αφομοίωση και επεξεργασία ορισμένων επώδυνων ή τραυματικών υλικών, εμποδίζοντάς τα να μετασχηματιστούν σε πράξη ή σε εστία παθογένειας. Και εν τέλει, ανάμεσα στον παραμυθά και στο ακροατήριο υπάρχει μια συνεννοχή για τα απαγορευμένα ενώ συγχρόνως διαιωνίζονται ιδεολογίες και πρότυπα.

## Μαγεία και μάγισσες στα παραμύθια

.....  
<sup>16</sup> Κ. Ranke, «Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου», (μετ. Μ. Γ. Μερακλής), στο Μ. Γ. Μερακλής, Έντεχνος λαϊκός λόγος, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993, σελ. 327-341. Για την ονοματοθεσία και τα είδη των λαϊκών αφηγήσεων βλ. και Χ. Χατζητάκη – Καψωμένου (εισ., επιλογή κειμένων) και Γ.Μ. Παράσσογλου (φιλολογική έκδοση των κειμένων), Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη) – Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 31-48.

<sup>17</sup> Μ.Γ. Μερακλής, «Πρόλογος» στο Μ. Καπλάνογλου, Ελληνική λαϊκή παράδοση. Τα παραμύθια στα περιοδικά για παιδιά και νέους (1836-1922), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, Μ.Γ. Μερακλής, Το λαϊκό παραμύθι. Κείμενα παραμυθολογίας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 121.

<sup>18</sup> Μ. Καπλάνογλου, Κόκκινη κλωστή κλωσμένη. Λαϊκά παραμύθια και αφηγητές του Αιγαίου, φωτ. Ν. Οικονομόπουλος, Υπουργείο Αιγαίου, ΚΕ.ΜΕΛ.ΚΑ & Πατάκης, Αθήνα 2004, σελ. 13.

<sup>19</sup> W. Benjamin, Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας, ό.π., σελ. 120.

<sup>20</sup> Μ. Σακαλάκη, Ετερότητες. Αναπαραστάσεις του κοινωνικού δεσμού, ό.π., σελ. 15-17.



Η λέξη «μάγος» προέρχεται από την αρχαία περσική λέξη *Mangus* που ήταν η ονομασία μηδικής φυλής με ιερατικά καθήκοντα ή σήμαινε τον ιερέα της θρησκείας του Ζωροάστρη.<sup>21</sup> Η Μ. Γκασούκα<sup>22</sup> αναζητώντας την ετυμολογία της λέξης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το ινδοευρωπαϊκό «μαγκ», σημαίνει μια ιδέα μεγέθους, δύναμης που ξεφεύγει από τη συνηθισμένη ανθρώπινη και μπορεί να δημιουργήσει υπερφυσικά φαινόμενα με την αιχμαλώτιση ή τη χρησιμοποίηση αόρατων δυνάμεων και πνευμάτων.

Η μαγεία και οι μάγισσες έχουν απασχολήσει την ανθρωπολογία και τη λαογραφία και οι θεωρίες πάνω σ' αυτό το θέμα ποικίλουν: Οι εξελικτικές θεωρίες των J.G. Frazer<sup>23</sup> και E.B. Taylor<sup>24</sup> σχετικά με την ομοιοπαθητική και συμπαιθητική μαγεία και η άποψη ότι η ενασχόληση με αυτές τις πρακτικές φανερώνει ένα προεπιστημονικό στάδιο της ανθρώπινης σκέψης έχουν αντικατασταθεί από λειτουργιστικές θεωρίες<sup>25</sup> που αναζητούν την κοινωνική λειτουργία της μαγείας, από μελέτες που την αντιπαραβάλλουν με τη θρησκεία ή/και επικεντρώνονται στις κοινωνικές σχέσεις και τον συμβολισμό της.<sup>26</sup> Εντούτοις, όπως σημειώνει η Ν. Σκουτέρη – Διδασκάλου,<sup>27</sup> «παρά τον πολλαπλασιασμό των εθνογραφικών αναλύσεων της 'μαγείας', τα προβλήματα στη διερεύνηση αυτού του θέματος, αντί να λύνονται, μάλλον πολλαπλασιάζονται», καθώς «τέθηκαν νέα, πιο κοινωνιολογικά και πιο ιστορικά ερωτήματα: π.χ., η 'μαγεία' είναι όπλο των αδυνάτων ή μέσο επιβολής της εξουσίας των ισχυρών; των νέων ή των γέροντων; των ανδρών ή των γυναικών; Είναι διαδικασία κοινωνικής κρίσης που συμβαίνει σε κρίσιμες στιγμές και γιατί και από ποιους και πώς ορίζονται οι στιγμές αυτές; Αφορά κοινωνικές σχέσεις εντός της οικογένειας ή εκτός; εντός της κοινότητας ή εκτός; κατευθύνεται από ή/και προς τους 'δικούς'; από ή/και προς τους 'ξένους';» Τα ερωτήματα αυτά είναι πολύ σημαντικά και πολλοί είναι οι ερευνητές που προσπαθούν να δώσουν απαντήσεις, όμως δεν είναι στόχος της παρούσας εργασίας η θεωρία της μαγείας. Στόχος είναι να εντοπιστεί η παρουσία της μάγισσας σε παραμύθια ενός τόπου (της Θεσσαλίας) και στη συνέχεια να σχολιαστούν παραδόσεις και δοξασίες των κατοίκων της περιοχής.

Στις ελληνικές λαϊκές αφηγήσεις γενικά και ιδίως στα παραμύθια υπάρχει ένας ολόκληρος κόσμος από μαγικές ανθρωπόμορφες και ζωόμορφες φιγούρες. Συναντούμε δράκους που ζουν σε

.....  
<sup>21</sup> Βλ. Ι. Μπαμπινιώτη, Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ, Αθήνα 1998, Ι. Σταματάκου, Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσας, Εκδοτικός οργανισμός «Ο Φοίνιξ», ΕΠΕ, Αθήνα 1971.

<sup>22</sup> Μ. Γκασούκα, Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού, τόμ. Β', Το φύλο κάτω από το πέπλο. Γυναικεία πραγματικότητα και αναπαραστάσεις του φύλου στα λαϊκά παραμύθια, Ψηφίδα, Αθήνα 2008, σελ. 139.

<sup>23</sup> J.G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, MacMillan, New York 1922, Bartleby.com, New York 2000.

<sup>24</sup> E.B. Taylor, *Primitive Culture*, 1871, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

<sup>25</sup> B. Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, The Free Press, Illinois 1948, E.E. Evans – Pritchard, Κοινωνική ανθρωπολογία (μετ. Α. Παρίση), Καρδαμίτσα 1991.

<sup>26</sup> Μ. Mauss & Η. Hubert, Σχεδιάγραμμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία (μετ., εισ., σχ.Θ. Παραδέλλης), Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2003 (α' δημοσίευση *Année Sociologique*, VII, 1902-1903, σελ. 1-146).

<sup>27</sup> Βλ. Ε. Σκουτέρη – Διδασκάλου «Η μαγεία ως σημείο αναφοράς στην ανθρωπολογική θεωρία», Αρχαιολογία, 73, Οκτώβριος – Νοέμβριος – Δεκέμβριος 1999, σελ. 18-25.



πύργους και σπηλιές και είναι κατά περίπτωση όμορφοι ή άσχημοι και συνήθως ανθρωποφάγοι, αλλά συχνά ξεγελούνται από τον ήρωα και γίνονται υποχείριό του· όμορφες νεράιδες που ζουν στις όχθες των λιμνών και των ποταμών και όσοι τις συναντούν κινδυνεύουν να χάσουν τη λαλιά τους· τις τρεις μοίρες που κατοικούν κάπου μακριά σε ακαθόριστο τόπο, κυρίως σε ένα ψηλό βουνό, και επισκέπτονται τους ανθρώπους για να μοιράνουν τα νεογέννητα παιδιά, να καθορίσουν δηλαδή την τύχη τους, αλλά και για να τιμωρήσουν ή να επιβραβεύσουν κατά τα έργα τους τους ανθρώπους· τον δαίμονα, το πνεύμα του κακού που κρύβεται κάτω από τη γη ή σε χαντάκια και έρχεται με ανθρωπινή μορφή -συντά δε με κέρατα και ουρά- για να διαβάσει και να βλάψει τους ανθρώπους· στοιχεία που κρατούν το νερό των πηγών και ζητούν ως αντάλλαγμα μια νέα κοπέλα ή που κυκλοφορούν σαν ίσκιοι μεταξύ των ανθρώπων στοιχειώνοντας σπίτια, εκκλησίες και χωράφια. Σύνάμα υπάρχουν και οι πιο ρεαλιστικοί ανθρωπinoί τύποι που εκπροσωπούν την εθνική και φυλετική ετερότητα: τρομαχτικοί αράπηδες που φυλάνε θησαυρούς σε σπηλιές ή στα βάθη της γης, άτεγκτοι αγάδες και βασιλιάδες, σκληρόκαρδες βασίλισσες και κακομαθημένες βεζυροπούλες που ζουν σε γυάλινους πύργους και χρυσά παλάτια και υποβάλλουν τους ήρωες σε δύσκολες δοκιμασίες. Τέλος, ανέστιες γύφτισσες που σφετερίζονται τη θέση των ηρωίδων, καθώς και πονηροί ζητιάνοι που ξεγελούν και εκμεταλλεύονται τους τίμιους νοικοκύρηδες.<sup>28</sup>

Όλες αυτές οι φιγούρες, ανθρωπόμορφες ή όχι, παρουσιάζονται στα παραμύθια είτε ως κύριοι αντίπαλοι των ηρώων και των ηρωίδων είτε ως σύμμαχοί τους είτε ως δευτερεύοντα πρόσωπα που προωθούν τη δράση του παραμυθιοῦ. Πάντοτε όμως είναι διαφορετικοί και, αν πρόκειται για κακούς, βρίσκονται στο τέλος του παραμυθιοῦ πτημένοι από τους καλούς και έξυπνους ήρωες. Σύνηθες χαρακτηριστικό τους είναι ότι ζουν έξω από τον ανθρωπino χώρο (ο έξω χώρος είναι τα ξωτικά) ή στα όριά του, σε περιοχές δηλαδή επικίνδυνες και απαγορευμένες για τους ανθρώπους. Σε περίπτωση που τους συναντούμε μέσα στον ανθρωπino χώρο, είναι συνήθως μεταμορφωμένοι.

Όσο υπάρχει μια ακόμη κατηγορία στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι, αλλά και σε μύθους, θρύλους και παραδόσεις, που εμφανίζεται αμφίσημη και όχι τόσο ξεκάθαρη, όσο οι παραπάνω παραμυθιακοί τύποι: Πρόκειται για τις μάγισσες, που αποτελούν και το θέμα αυτής της μελέτης.

.....  
<sup>28</sup> Οι παραπάνω περιπτώσεις έχουν σταχυολογηθεί από το έργο του Γ. Α. Μέγα, *Ελληνικά Παραμύθια*, Εστία, Αθήνα 1962. Εκτός από τις ανθρωπινες φιγούρες στα συγκεκριμένα παραμύθια αναφέρονται και ζώα: (φίδια, βιατράκια, ελάφια, αετοί και χήνες), αλλά και στοιχεία της φύσης, όπως ο ήλιος το φεγγάρι και τ' αστέρια. Όλες αυτές οι φιγούρες είτε είναι οι ήρωες μεταμορφωμένοι, που βρίσκονται σε μια προσωρινή και μαγεμένη κατάσταση τους είτε λειτουργούν ως βοηθητικά πρόσωπα που προωθούν τη δράση ανάλογα με το αν βοηθούν ή δυσκολεύουν τους ήρωες. Γενικά για την τυπολογία των παραμυθιακών τύπων και για την ένταξή τους στα κοινωνικά συμφραζόμενα που ανήκουν, υπάρχουν αρκετές μελέτες όπως: Δ. Δαμιανού, *Οι ηρωίδες των ελληνικών μαγικών παραμυθιών*. Μια συμβολή στη μελέτη της λαϊκής αντίληψης για τη γυναικεία ομορφιά, Διδακτορική διατριβή, Γιάννενα 1989, Α. Λυδάκη, Τσοῦπρες, βασιλοπούλες, μάγισσες... Η γυναικεία στα παραμύθια του λαού μας στο Γ. Παπαγεωργίου (επιμ.), *Η έρευνα του φύλου στην Ελλάδα*, Gutenberg, Αθήνα 2010, σελ. 189-216, Α. Λυδάκη, 'Ίσκιοι και αλαφροΐσκιωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες, ό.π., σελ. 97-128, Ε. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «'Γυναίκες εξωτικές' και 'γυναίκες οικόσιτες'. Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σελ. 281-320.

Χρησιμοποιώντας ως δείγμα λαϊκά παραμύθια από την πεδινή Θεσσαλία-κυρίως από το αρχείο του «Λαογραφικού Φροντιστηρίου» του Γ. Α. Μέγα,<sup>29</sup> θα παρουσιαστεί η τυπολογία των μαγισσών μέσα από τις λαϊκές αφηγήσεις και σε ένα δεύτερο επίπεδο θα εξετασθεί η σχέση των παραμυθιακών αυτών τύπων με παραδόσεις και δοξασίες των γυναικών στη συγκεκριμένη κοινωνία.

## Παραμύθια από τη Θεσσαλία

Η Μαρούλα Κλιάφα στη συλλογή λαϊκών παραμυθιών, που εξέδωσε με τον τίτλο Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά,<sup>30</sup> καταγράφει ένα παραμύθι, «Τ' Ατδιάμο το κλαδί», όπου η ηρωίδα μπαίνει υπηρέτρια στην κουζίνα του Βασιλιά: Η βασίλισσα όμως [του παλατιού] είναι μια φοβερή μάγισσα που πήγαινε μαζί με τον αδελφό της κάθε νύχτα στα μνήματα κι έτρωγαν από έναν πεθαμένο. [...] η βασίλισσα έριχνε υπνωτικό στο κρασί του βασιλιά κι ο βασιλιάς κοιμόταν. Γινόταν κόκαλο. Τότε η βασίλισσα έμπηγε τις βελόνες στα βλέφαρά του και του ρουφούσε το αίμα. Έπειτα τραβούσε για τα μνήματα με τον αδελφό της. Η ηρωίδα αποκαλύπτει το συμβάν στο βασιλιά, ο οποίος σκοτώνει τη σύζυγό του και επιβραβεύει την κοπέλα που τον γλίτωσε. Αυτή πηγαίνει σε ένα άλλο βασίλειο, όπου ο εκεί βασιλιάς είχε στο υπόγειο κλεισμένη μια κόρη τρελή, την οποία τάζαν με έναν άνθρωπο την ημέρα. Η κοπέλα είχε τρελαθεί, επειδή μια γριά μάγισσα της είχε πάρει τα μυαλά και τα έβραζε σε ένα καζάνι. Όταν η ηρωίδα συναντά τη γριά μάγισσα και τη ρωτάει τί μαγειρεύει, αυτή της λέει: Να, βράζω τα μυαλά της τρελής. Πήγα μια μέρα στο παλάτι και ο βασιλιάς δεν μ' έδωσε ζητιανιά, κι εγώ θύμωσα και χάζεψα τη θυγατέρα του. Η κοπέλα τότε έχωσε το κεφάλι της μάγισσας στο τσουκάλι και μόλις η γριά έπαψε να ανακατεύει τα μυαλά, αυτά γύρισαν πίσω στο κεφάλι της βασιλοπούλας και η βασιλοπούλα ελευθερώθηκε. Στο παραμύθι αυτό εξαιρετικά επικίνδυνη μάγισσα είναι η κακή και αιμοδιψής βασίλισσα, αλλά και η γριά ζητιάνα.

Σε ένα άλλο ιδιαίτερα αγαπητό παραμύθι στη Θεσσαλία, στο «Χρυσοφεγγαράκι»,<sup>31</sup> η ομορφιά της ηρωίδας εκκινεί αντιπαθητικά συναισθήματα εκ μέρους των αδελφών της, οι οποίες της κάνουν μάγια για να τη σκοτώσουν: Το Χρυσοφεγγαράκι είναι τόσο όμορφη και προκομμένη κοπέλα που το βασιλόπουλο την παντρεύεται και την κάνει βασίλισσα: Σαν το 'μαθαν [όμως] οι αδερφές της πήραν μαγικά: δαχτυλίδια, βελόνια και μήλα, για να την κάνουν να πεθάνει. Και πέρασαν έξω από το παλάτι και φώναζαν να βγει έξω η βασίλισσα να πάρει από αυτά και να τη μαγέψουν. Τότε η βασίλισσα βγήκε έξω και αγόρασε χτένια, βελόνια και μήλα. Έτσι τη μάγεψαν. Μόλις έφαγε το μήλο, στάθηκε στο λαιμό της και λιποθύμησε. Ο βασιλιάς όμως την έσωσε. Όταν πήρε το βελόνι να μπαλώσει, αυτό καρφώθηκε στο πόδι της και πέθανε. Όταν πήγαν στην εκκλησία να τη θάψουν, ο παπάς της βγάζει το βελόνι και η κοπέλα αναστήθηκε.

<sup>29</sup> Για την ένταξη των παραμυθιών του Λαογραφικού Αρχείου στο Διεθνή Κατάλογο Aarne-Thomson και για τη γενικότερη ταξινόμηση των χειρογράφων ανάλογα με τον τόπο προέλευσης, τον συλλογέα και το θέμα τους, είναι απαραίτητο το πόνημα των Μ. Γ. Βαρβούνη και Γ. Χ. Κούζα, Το αρχείο του 'Λαογραφικού Φροντιστηρίου' του Γ. Α. Μέγα, Αθήνα 2007.

<sup>30</sup> Μ. Κλιάφα, Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά, Κέδρος, Αθήνα 1999, σελ. 13-24.

<sup>31</sup> ΛΦ. 1267 [AaTh. 709]

Την επόμενη μέρα πήρε το χτένι για να χτενιστεί και φαρμακώθηκε. Όταν πήγε ο βασιλιάς στο σπίτι της έβγαλε το χτένι από απ' το κεφάλι και η βασίλισσα ξανασηκώθηκε. Τότε ο βασιλιάς τη ρώτησε: τί παθαίνεις συνέχεια και πεθαίνεις; Λέει: οι αδερφές μου μου έδωσαν αυτά, το χτένι και το βελόνι και με μάγεψαν. Διέταξε τότε ο βασιλιάς να σφάξουν τις γυναίκες τις μάγισσες. Οι μάγισσες στο συγκεκριμένο παραμύθι είναι οι αδελφές της ηρωίδας, ενώ σε μια άλλη παραλλαγή του παραμυθιού οι δύο κοπέλες θα ζητήσουν τη βοήθεια μιας γριάς και πεπειραμένης μάγισσας, στην οποία τελικά θα παραδώσουν το Χρυσοφεγγαράκι για να το σκοτώσει. Εκείνη όμως τη σπλαχνίστηκε και, αφού τη μεταμόρφωσε σε πορτοκάλι, την κράτησε κοντά της για να της κάνει τις δουλειές. Το Χρυσοφεγγαράκι αποδεικνύεται τόσο καλή και άξια νοικοκυρά που τελικά το βασιλόπουλο τη ζητάει σε γάμο.

Στον γνωστό πάλι παραμυθιακό τύπο της Ξανθομαλλούσας,<sup>32</sup> η όμορφη κοπέλα είναι κλειδωμένη στο σπίτι από τη μάνα της, η οποία χρησιμοποιεί τα μαλλιά της κόρης της ως σκάλα, για να ανέβει στην κάμαρά της. Το παλικάρι βλέπει τη σκηνή, ερωτεύεται την κόρη και ανεβαίνει με τον ίδιο τρόπο στο σπίτι. Η κοπέλα κρύβει τον νέο στο δωμάτιό της, μετατρέποντάς τον σε σκούπα και έπειτα σε ντουλάπα. Η μάνα της όμως αντιλαμβάνεται την παρουσία του νέου και η Ξανθομαλλούσα το σκάει μαζί του έχοντας ως μαγικά όπλα ένα δασύ χτένι και ένα μπουκάλι λάδι. Με το πρώτο κάνει το δάσος πυκνό και με το λάδι δημιουργεί θάλασσα για να καθυστερήσει τη μάνα της. Η μάνα της την καταριέται να γίνει πολύ άσχημη, όπως και συμβαίνει, αλλά, έπειτα από παρακλήσεις της κοπέλας, η μάνα παίρνει πίσω την κατάρρα και τελικά οι σχέσεις των δύο γυναικών αποκαθίστανται. Στο συγκεκριμένο παραμύθι μάγισσα είναι η μάνα της ηρωίδας, αλλά και η ίδια η κοπέλα γνωρίζει εξίσου καλά να κάνει μάγια, αφού και το βασιλόπουλο μεταμορφώνει και την καταδίωξη της μάνας της δυσχεραίνει.

Τέλος στο παραμύθι της Μαγικής κούκλας<sup>33</sup> μια όμορφη κοπέλα μετά το θάνατο της μητέρας της ζει με την μητριά της και την ετεροθαλή αδελφή της. Αυτές την εκθρεύονται και αποφασίζουν να τη σκοτώσουν. Η κοπέλα όμως είχε δώρο από τη μητέρα της μια μαγική κούκλα. Η κούκλα τη συμβουλεύει να φύγει από το σπίτι. Την περιμαζεύει μια καλή γυναίκα, η οποία την περιποιείται και τη μαθαίνει να γνέθει και να υφαίνει. Η ηρωίδα φτιάχνει τα υφαντά υπό την επίβλεψη της κούκλας και τα εργοχειρά της είναι τόσο ωραία που μαγεύουν το βασιλόπουλο και τη ζητάει σε γάμο.

Όπως διαπιστώνουμε, οι μάγισσες στα λαϊκά παραμύθια της πεδινής Θεσσαλίας νοούνται ως ανθρωπόμορφες φιγούρες, με υπερφυσικές όμως δυνάμεις και με τη δυνατότητα να μεταμορφώνονται και οι ίδιες, αλλά και να μεταμορφώνουν τους άλλους. Δεν είναι μόνον γύφτισσες και ζητιάνες που έρχονται από μακριά, αλλά τις συναντούμε τόσο σε παλάτια όσο και σε φτωχικές καλύβες και αντίστοιχα είναι πλούσιες βασίλισσες ή φτωχές γυναίκες. Μπορεί να είναι μαμές,

.....  
<sup>32</sup> ΛΦ 666 [AaTh. 310]

<sup>33</sup> Το παραμύθι κατέγραψε και εξέδωσε ο Φ. Βογιατζής στο περιοδικό Γνώση και Γνώμη, τ. ΙΒ, Καρδίτσα 1996, σ. 160. Ο Μ. Γ. Μερακλής στο επόμενο τεύχος του περιοδικού, κατέταξε το παραμύθι στον διεθνή κατάλογο Aarne-Thomson με κωδικό: AaTh 403A. Βλ. Μ. Γ. Μερακλής, «Σχόλια για τα καρδισιώτικα παραμύθια», Γνώση και Γνώμη, ΙΓ, σελ. 61.

νοικοκυρές (μαγείρισσες και υφάντρες), ηλικιωμένες ή νέες, άσχημες ή όμορφες. Σε όλες τις περιπτώσεις πάντως έχουν ανθρωπινή υπόσταση και κινούνται μέσα στον ανθρώπινο χώρο, χωρίς εν τούτοις να γνωστοποιούν τη μαγική τους δύναμη, διότι η αποκάλυψη της μαγείας και των κακών που αυτή επιφέρει τιμωρείται πολύ σκληρά, τις περισσότερες φορές με θάνατο. Ωστόσο οι μάγισσες δεν είναι μόνον κακές: υπάρχουν κι αυτές που θα προστατεύσουν τις ηρώιδες και τους ήρωες, θα τους συμβουλέψουν και θα λύσουν τα μάγια των κακών μαγισσών, πάλι όμως με τεχνάσματα και φίλτρα που δεν είναι ευρέως γνωστά και που μόνον αυτές γνωρίζουν. Ακόμη, όσον αφορά τον ρόλο που έχουν στα πλαίσια της οικογένειας, οι μάγισσες δεν είναι απαραίτητα μητρυιές και πεθερές, αλλά και νύφες, μητέρες, αδελφές, θυγατέρες και σύζυγοι. Κοντολογίς τον ρόλο της μάγισσας στο λαϊκό παραμύθι φαίνεται να παίζουν ανεξαιρέτως όλες οι γυναίκες.

## Θεσσαλικές παραδόσεις - Διηγήσεις γυναικών<sup>34</sup>

Επειδή οι παραδόσεις γενικά θεωρούνται ιστορικότερες από τα παραμύθια και ότι είναι στενότερα συνδεδεμένες με ένα τόπο και ένα χρόνο -γι' αυτό και αξιώνουν να γίνουν πιστευτές-<sup>35</sup> θεωρήσαμε καλό να αναφερθούμε και στις τοπικές παραδόσεις<sup>36</sup> και παράλληλα να ακούσουμε προσωπικές ιστορίες και εμπειρίες γυναικών.

Στη Θεσσαλία οι παραδόσεις μιλούν για μάγισσες που κατεβάζουν κάτω τους δαίμονες. Αυτές κάθε Πρωτομαγιά τρέχουν στα χωράφια γυμνές, για να μαζέψουν βότανα και να κάνουν μάγια. Ή όταν το φεγγάρι είναι γεμάτο, το κατεβάζουν κάτω και το αρμέγουν σαν αγελάδα.<sup>37</sup> Στα περισσότερα χωριά του κάμπου υπήρχε τουλάχιστον μία γυναίκα που είχε τη φήμη της μάγισσας. Στον Παλαμά Καρδίτσας, επί παραδείγματι, υπήρχε, λένε, μια μάγισσα που την Πρωτομαγιά έτρεχε στα λιβάδια και μαζευε λουλουδία και βότανα και διάφορες ακαθαρσίες από τα ζώα κι έφτιαχνε μάγια. Στην κάμαρα που έμπαινε για να φτιάξει τα μάγια, σκωνόνταν τα κεραμίδια όρθια κι [αυτή] καλούσε τους διαβόλους. Κι όταν ήθελε να τους διώξει σκωνόνταν τη νύχτα και έπαιρνε στραγάλια και τα 'ριχνε στο δρόμο μέχρι το ποτάμι.[...] εκείνοι τότε προσπαθούσαν να μαζέψουν τα στραγάλια και ξεχνιούνταν. Η μάγισσα στο μεταξύ γύριζε στο σπίτι κι έβαζε θυμίαμα, για να μην ξαναγυρίσουν οι δαίμονες.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Τις Θεσσαλικές παραδόσεις και τις διηγήσεις γυναικών κατέγραψε ο Βάιος Καμινιώτης στο πλαίσιο επιτόπιας ποιητικής έρευνας στην πεδινή Θεσσαλία και η ενότητα περί μαγειρικής συμπεριλαμβάνεται στην υπό εκπόνηση διδακτορική του διατριβή.

<sup>35</sup> Μ.Γ. Μερακλής, Ελληνική λαογραφία, νέα έκδοση Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011, σελ. 325-335.

<sup>36</sup> Ο R. Gordon, «Μιλώντας για τη μαγεία», Αρχαιολογία, 73, Οκτώβριος, Νοέμβριος, Δεκέμβριος 1999, σελ. 8-17, 16, σημειώνει ότι μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την αντίληψη της μαγικής πράξης ως συμβολικής για να εξετάσουμε από πιο κοντά τους κοινωνικούς χώρους της μαγείας.

<sup>37</sup> Η παράδοση ότι οι μάγισσες της Θεσσαλίας κατέβαζαν κάτω το φεγγάρι για να κάνουν μάγια, είναι πολύ παλαιά και απαντάται σε αρχαιοελληνικές πηγές. Για το θέμα αυτό βλ. Κ. Βανχάγκεντορεν, «Οι μάγισσες της Θεσσαλίας: Μία αρχαία παράδοση», Πρακτικά 1ου Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας και Πολιτισμού της Θεσσαλίας, Αλέξανδρος ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 169-175.

<sup>38</sup> ΣΛΦΣΠΑ, χφ 311.

Εκτός από τις παραπάνω παραδόσεις, στη Θεσσαλία κάποιες γυναίκες αναφέρονται και σε μάγια που έχουν υποστεί. Μιλούν για τα ψαλιδισμένα ρούχα που έβρισκαν στα σεντούκια τους, για τις βελόνες και τις καρφίτσες που μπήγονταν σε κέρινα ομοιώματά τους, για τα σαπούνια που έλιωναν στα πηγάδια τους και για τα μαγεμένα, δηλητηριασμένα φαγητά που όσες τύχαινε να φάνε, αρρώσταιναν. Σε πιο σπάνιες ακόμη περιπτώσεις κάποιες εκμυστηρεύονται τα μάγια που έκαναν οι ίδιες στους άνδρες είτε για να τους κερδίσουν ως συζύγους είτε για να καταστείλουν τη συζυγική καταπίεση που υφίσταντο εξ αυτών: Ο άντρας μου ήταν πολύ άγριος. [...] πήρα δύο αυγά και τα έκρυσα στην εκκλησία για 40 μέρες. Ύστερα τα παράκωσα στο νεκροταφείο μαζί με ένα πουκάμισο δικό του. Τα άφησα τρεις μέρες. [...] αυτό το έκανα, για να ημερέψει, όπως ο πεθαμένος. Μετά τον έδωσα τα αυγά να τα φάει. Για να μην καταλάβει ότι ήταν χαλασμένα από τόσες μέρες, τα ανακάτεψα με φρέσκα και τα τηγάνισα. Έφαγε τα αυγά και ύστερα τον έδωσα και έβαλε και το πουκάμισο [...] και ημέρεψε.

Χαρακτηριστικές είναι και οι δοξασίες: Αν ένα πρόσωπο ερωτευμένο ξεμυαλιζόταν από ένα άλλο, τότε έριχναν στον καφέ ή στο φαί του λίγο χώμα από πεθαμένο που είχε το ίδιο όνομα με αυτόν που ξεμυαλίστηκε». <sup>39</sup> Η «Όποιος ήθελε να κάνει μάγια έπαιρνε ένα σαπούνι άσπρο και μεγάλο. Στο σαπούνι αυτό κάρφωνε ανάποδα πέντε καρφιά και σε κάθε καρφί έδενε ένα ξέφτι από το ρούχο εκείνου που ήθελε να μαγέψει. Αν εκείνος το πατούσε, θα ήταν συνέχεια άρρωστος». <sup>40</sup>

Τα μέσα των μαγισσών, όπως φαίνεται, ήταν σαπούνια και κεριά, βελόνες και καρφίτσες, αδράχτια και ψαλίδια, μη εδώδιμα είδη και σάπια τρόφιμα. Η μαγεία στην παραδοσιακή κοινωνία της πεδινής Θεσσαλίας επιτυγχάνετο μέσα από τα πεδία της ραπτικής, της μαγειρικής και του νοικοκυριού, στα οποία όφειλε να έχει πρόσβαση κάθε γυναίκα και τα οποία ήταν κοινωνικά μαθημένα και δημιουργημένα μέσα από συλλογικές αναπαραστάσεις και συμπεριφορές. Επιπλέον, μολοντί αποτελούσε ένα επικίνδυνο πεδίο, αφορούσε εν δυνάμει όλες σχεδόν τις γυναίκες, δεδομένου ότι η κάθε μια πίστευε ότι υπήρχε μια μαγική γνώση και δύναμη την οποία, αν ήθελε, θα ήταν δυνατόν να βρει και να χρησιμοποιήσει.

## Γυναικεία «μαγειρέματα»

Ειδικά όσον αφορά το πεδίο της τροφής, η μαγεία ήταν δομημένη στο μυαλό των ανθρώπων ως απόλυτη αντίθεση ανάμεσα σε εδώδιμα και μη εδώδιμα είδη, όπου τα μεν πρώτα ωφελούσαν, ενώ τα δεύτερα έβλαπταν, εν τούτοις θα μπορούσαν και τα δύο να προκαλέσουν μαγεία, αν μαγειρεύονταν από τη μάγισσα, ώστε να γίνουν σάπιο και μαγεμένο φαγητό. <sup>41</sup> Η μαγεία συνι-

.....  
<sup>39</sup> ΣΛΦΣΠΑ, χφ 316.

<sup>40</sup> ΣΛΦΣΠΑ, χφ 304.

<sup>41</sup> Βλ. A. Glucklich, *The End of Magic*, Oxford University Press, Oxford 1997, σημειώνει ότι στις μαγικές τελετουργίες συμπεριλαμβάνεται η τροφή, όπως και το άγγιγμα, το κτύπημα, η αναπνοή και το φύσημα. Για τη διάκριση σε εδώδιμα και μη εδώδιμα είδη και για το μαγειρικό τρίγωνο βλ. Claude Levi-Strauss, «Petit traite d'ethnologie culinaire» στο: *L'origine des manieres de table*, Plon, Paris 1968, σελ. 390-411.

στούσε λοιπόν ένα είδος αντι-μαγειρικής, για να χρησιμοποιήσουμε την άποψη της Y. Verdier.<sup>42</sup> Ας προσέξουμε ωστόσο τη στενή ετυμολογική σχέση των λέξεων μαγεία και μαγειρική στην ελληνική γλώσσα καθώς προέρχονται από την κοινή ρίζα μαγ- εξ ου και το ρήμα μάζω που σημαίνει πλάθω με τα χέρια, ζυμώνω. Στην παραδοσιακή κοινωνία της Θεσσαλίας πάντως τα ρήμα μαγειρεύω είχε διττή σημασία: σήμαινε αφενός φτιάχνω φαί και αφ' ετέρου κάνω μάγια. Για κάποιον που είχε υποστεί μάγια έλεγαν ότι: τον μαγείρεψαν. Και βέβαια είναι γνωστή και σήμερα η φράση «κάτι μου μαγειρεύεις», όταν έχουμε υποψίες ότι κάποιος σχεδιάζει κάτι κακό πίσω από την πλάτη μας.<sup>43</sup>

Η μαγεία ευρισκόμενη σε συνάφεια με τη μαγειρική και το νοικοκυριό, συνιστούσε γνώση, στην οποία δεν είχαν πρόσβαση οι άνδρες, παρά μόνον οι γυναίκες και από αυτές πάλι όχι όλες βέβαια και στον ίδιο βαθμό. Η μαγεία ασκείτο, κυρίως, από γυναίκες με στόχο τους άνδρες είτε για να τους κερδίσουν ως συζύγους είτε για να καταστείλουν την ανδρική κυριαρχία. Συνιστούσε με άλλα λόγια όχι μόνον άμυνα-αντίσταση, αλλά και ένα είδος συμβολικής εξουσίας στα πλαίσια της ανδροκρατούμενης κοινωνίας.<sup>44</sup> Μιας εξουσίας όμως που θα μπορούσε και να αποδυναμωθεί,

.....  
<sup>42</sup> Η Y. Verdier, «Pour une ethnologie culinaire», L'Homme, 9(5), 1969, σελ. 53, γράφει ότι η μάγισσα είναι μία μαγείρισσα ή μάλλον αντιμαγείρισσα και η λαϊκή μαγεία παρουσιάζεται με τη μορφή συνταγών, όπου χρησιμοποιούνται υλικά και μέθοδοι που μπορούν να συγκριθούν με εκείνα της συνηθισμένης μαγειρικής. Πρβλ και Ε. Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ανθρωπολογία της διατροφής, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 19-20.

<sup>43</sup> Από τη ρίζα ΜΑΓ- προέρχεται το ρ. μάζω= εργάζομαι δια χειρός, ζυμώνω, και από εκεί το ρ. μαγειρεύω, διότι η κατασκευή άρτου ήταν αρχικά έργο του μαγέιρου. Μάγειρος= χασάπης και μάγειρας. Μάγευμα= μαγικό τέχνασμα. Μαγεύς= ο ζυμωτής. Μαγεύω= είμαι μάγος, γνοπεύω. Μαγίς=ζυμαρικό, αλλά και το αγγείο μέσα στο οποίο έμματος, δηλ. η μάκτρα=σκάφη. [Liddell-Scott, Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης].

Εκ του μάζω γίνεται μάγος, ο απομασσομένος πάντα. (απομάσσομαι=σφουγγίζω, αποτυπώνω πάνω σε μαλακή ουσία, πλάθω, όπως ο γλύπτης). Μάγος: παρά το μάζω, το μαλάσσω, ο δια των μαγικών εμπλάστρων(=αλοιφών, φίλτρων) τα μέλλοντα προλέγων [Etym. Magnum 323.7 και 572.53]

Μαγεία= η κατασκευή των ομοιωμάτων και η άρτυσις (=καρύκευμα) των εφημάτων(=κάθε τι που βράζεται). [Etym. Gudianum 377.3] άρτύω= κατασκευάζω κάτι με επιδεξιότητα/ καρυκεύω.

Μαγεία= επίκλησις εστί δαιμόνων αγαθοποιών προς αγαθού τινός σύστασιν, ως τα του Απολλωνίου του Τυάνεως θεσπίσματα. Γοντεία επίκλησις εστί δαιμόνων κακοποιών περί τους τάφους γινομένη. Φαρμακεία δε όταν δια τινός σκευασίας θαντηφόρου προς φίλτρον, ή άλλως δοθή τισι δια στόματος. Ηπατοσκοπία δε η των εγκάτων ανατομή, δι'ων προεμήνυον τα συμβησόμενα. Μάγειρος= ο της μάζας μερίζων. Μαγία=κοπίδι. Μαγίς=μάχαιρα. Μάζα=άρτος, φύραμα, κυρίως η τροφή. Μάγοι= παρά Πέρσαις οι φιλόσοφοι και φιλόθεοι. Μαγική=ταύτην εφεύρον Μήδοι και Πέρσαι η διαφέρουσα της γοντείας και αυτής φαρμακείας. [Suidae Lexicon] κλη

<sup>44</sup> Για τη σχέση της μαγείας με το γυναικείο ζήτημα βλ. ενδεικτικά: K. T. Erikson, *Wayward Puritans: A study in the sociology of Deviance*, Macmillan Publishing Company, New York 1966, σελ. 137-157, H. V. McLachlan & J. k. Swales, «Witchcraft and anti-feminism», *Scottish Journal of Sociology*, (4), (1980), 141-166, C. Lerner, «Was witch-hunting woman-hunting?», *New Society*, (140), (1981), σελ. 11-12. A. L. Barstow, «On studying witchcraft as women's history», *Journal of feminist studies in religion*, (4), (1988) 7-19, S. Clark, «The 'gendering' of witchcraft in French demonology misogyny or polarity?», *French History*, (5), (1991), 426-437, C. Holmes, «Women witnesses and witches», *Past and present*, 140, (1993), σελ. 45-77. Δ. Γιαλαμά, *Ελληνίδες μάγισσες στη Βενετία, 16ος-18ος αιώνας*, Εστία, Αθήνα 2009, S. Federici, *Ο Κάλιμπα και η μάγισσα*. Γυναίκες, σώμα και πρωταρχική συσώρευση (μετ. Ι. Γραμμένου, Α. Γυιόκα, Π. Μπίκας, Λ. Χασιώτης), Εκδόσεις των



όταν μια γυναίκα έκανε μάγια σε άλλες γυναίκες.

Η μαγεία ήταν ένας κατ' εξοχήν γυναικείος κώδικας, με τον οποίο οι γυναίκες επικοινωνούσαν κρυφά μεταξύ τους. Δεν παραδέχονταν δηλαδή ποτέ ανοιχτά αυτές τις δραστηριότητές τους, διότι φοβούνταν τον άνδρα που τις κατέστελλε και τις καταδίκαιζε. Άλλωστε στην παραδοσιακή κοινωνία της πεδινής Θεσσαλίας ο άνδρας σπανίως κάνει μάγια, είναι όμως αυτός που λύνει τα γυναικεία μάγια. Η ίδια σχέση παρουσιάζεται και στα παραμύθια της περιοχής: η μαγεία αφορά περισσότερο τις γυναίκες και ο άνδρας, αμέτοχος σε όλες τις μαγικές πρακτικές, στο τέλος του παραμυθιού επιβάλλει την τάξη και κατατροπώνει τη μάγισσα. Από την άλλη πλευρά όμως οι γυναίκες συντηρούν τη μαγική τους εξουσία χωρίς να μιλούν γι' αυτή, αλλά επικοινωνώντας κρυφά μεταξύ τους.<sup>45</sup>

Τελειώνοντας να πούμε ότι η ιδιότητα και λανθάνουσα εξουσία της γυναίκας της παραδοσιακής κοινωνίας γίνεται φανερή μέσα στα παραμύθια, στις παραδόσεις και στις δοξασίες που ενυπάρχουν στις αφηγήσεις των γυναικών και αναφέρονται στις μάγισσες. Κυρίως, όμως, να πούμε ότι η μαγεία των αφηγήσεων, που σαγηνεύουν (σαγήνη = δίχτυ) και γοπεύουν (πβλ. γοπεΐα - γηπειά) είναι διαχρονική και διατοπική για μικρούς και μεγάλους, είτε μιλούν για μάγισσες είτε όχι.

## A. Πηγές:

Χειρόγραφα του «Λαογραφικού Φροντιστηρίου» του Γ. Α. Μέγα. [ΛΦ]:

ΛΦ. 666. [ΑΗΤΗ 310]

ΛΦ. 1267.[ΑΑΤΗ 709]

Χειρόγραφα του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. [ΣΛΦΣΠΑ]:

ΣΛΦΣΠΑ χφ.304

ΣΛΦΣΠΑ χφ.311

ΣΛΦΣΠΑ χφ.316

Κλιάφα Μ., Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά, Κέδρος, Αθήνα 1999.

Βογιατζή Φ., Δώδεκα καρδισιώτικα παραμύθια, Γνώση και Γνώμη, τ. ΙΒ, Καρδίτσα 1996.

.....  
ξένων, Θεσσαλονίκη 2011. Οι παραπάνω μελέτες εστιάζουν την προβληματική τους στο κυνήγι των μαγισσών στη Μεσαιωνική και νεότερη Ευρώπη και Β. Αμερική. Αντιθέτως στην Ελλάδα δεν υπήρξε κυνήγι μαγισσών για ποικίλους λόγους, οικονομικούς, θρησκευτικούς, ιστορικούς, και γενικά λόγω διαφορετικού τρόπου ζωής σε σχέση με τη Δύση. Για το θέμα αυτό βλ. R. W. Thurston, Μάγοι και μάγισσες (μετ. Ι. Παπαστάμου), Παπαζήσης, Αθήνα 2006, σελ. 11-15. Πβλ. Μ. Γκασούκα, «Εξουσία, ιερότητα και βία: όψεις της σεξουαλικότητας», στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), Ανθρωπολογία των φύλων, Σαββάλας, Αθήνα 2001, σελ. 149-159, Γκασούκα Μ., «Μαγικές τελετουργίες και φύλο» στο Γ. Παπαγεωργίου (επιμ.) Εμφυλιο μετασχηματισμοί – Gendering Transformations. Πρακτικά Συνεδρίου, 12-15 Μαΐου 2005, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 2007, σελ 165-173.

<sup>45</sup> Για τα «κρυφά» πολιτισμικά στοιχεία βλ. C. Kluckhohn, «Covert culture and administrative problems» στο: American Anthropologist, τόμ. 45, 1943, σελ. 214-229.

## **Β. Ειδικά βοηθήματα/ Λεξικά:**

Etymologicum Gudianum.

Etymologicum Magnum Lexicon

Μέγα Λεξικόν της ελληνικής γλώσσας, (Liddell H.G. & Scott R.)

Suidae Lexicon

Ι. Μπαμπινιώτη, Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ, Αθήνα 1998

Ι. Σταματάκου, Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσας, Εκδοτικός οργανισμός «Ο Φοίνιξ», ΕΠΕ, Αθήνα 1971.

## **Γ. Βιβλιογραφία:**

Barstow A. L., «On Studying Witchcraft as Women's History», *Journal of feministic studies in religion*, (4), (1988), σελ. 7-19.

Benjamin W., *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας* (μετ., εισ., σχ. Φ. Τερζάκης), Νήσος, Αθήνα 1999.

Cassirer E., *Philosophy of Symbolic Forms*, τόμ. Β' *Mythical Thought* (μετ. R. Manheim), New Haven 1955.

Clark S., «The 'Gendering' of Witchcraft in French Demonology Misogyny or Polarity?», *French History*, (5), (1991), σελ. 426-437.

Coupe L., *Myth*, Routledge, London, N.Y. 1997.

Detienne M., *L' invention de la mythologie*, Gallimard, Paris 1981

Diel P., *Ο Συμβολισμός στην ελληνική μυθολογία* (μετ. Ι. Ράλλη, Κ. Χατζηδήμου), Χατζηνικολή, Αθήνα 1991.

Dumezil G., *Mythe et epopée. Histoires romaines*, Gallimard, Paris 1973.

Erikson K. T., *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*, Macmillan Publishing Company, New York 1966.

Erlich V., *Russian Formalism*, Mouton, Paris 1980.

Evans – Pritchard E.E., *Κοινωνική ανθρωπολογία* (μετ. Α. Παρίση), Καρδαμίτσα 1991.

Federici S., *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα. Γυναίκες, σώμα και πρωταρχική συσσώρευση* (μετ. Ι. Γραμμένου, Λ. Γυϊόκα, Π. Μπίκας, Λ. Χασιώτης), Εκδόσεις των ξένων, Θεσσαλονίκη 2011.

Frazer J.G., *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Bartleby.com, New York 2000 (α' έκδοση MacMillan, New York 1922).

Glucklich A., *The End of Magic*, Oxford University Press, Oxford 1997.

Gordon R., «Μιλώντας για τη μαγεία», *Αρχαιολογία*, 73, Οκτώβριος, Νοέμβριος, Δεκέμβριος



1999, σελ. 8-17.

Hodder I., «The Interpretation of Documents and Material Culture» στο N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Sage, USA 1998, σελ. 110-129.

Holmes C., «Women: witnesses and witches», *Past and Present*, 140, (1993), σελ. 45-77.

Jaffe A., C.G. Jung: Λόγος και εικόνα (μετ. Κ. Ζάρρας), Ιάμβλικος, Αθήνα 1991.

Kirk G.S., *Myth, its Meaning and Functions in ancient and other Cultures*, Cambridge - Berkeley and Los Angeles 1971.

Gluckhohn C., «Covert Culture and Administrative Problems», *American Anthropologist*, 45, (1943), σελ. 214-229.

Gluckhohn Cl., «Myths and Rituals: A General Theory» στο W. A. Lessa & E.Z. Vogt, *Reader in Comparative Religion. An anthropological Approach*, Harper Collins Publishers, N.Y. 1979, σελ. 66-78.

Lerner C., «Was witch-hunting woman-hunting?», *New Society*, (140), (1981), σελ. 11-12.

Leroi-Gourhan A., «Τα σύμβολα της κοινωνίας» στο A. Leroi-Gourhan, *Το έργο και η ομιλία του ανθρώπου*, τόμ. Β΄, Η μνήμη και οι ρυθμοί (μετ. Ά. Ελεφάντης), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2000, σελ. 159-236.

Lessa W.A. & Vogt E.Z., *Reader in Comparative Religion. An anthropological approach*, Harper Collins Publishers, N.Y. 1979.

Levi-Strauss C., «Petit Traite d'Ethnologie Culinaire» στο *L'origine des manieres de table*, Plon, Paris 1968, σελ. 390-411.

Levi-Strauss Cl., «La Structure et la Form. Reflexions sur un Ouvrage de Vladimir Propp», *Cahiers de l' Institut de Science Economique Appliquee*, No 99, March 1960, (Serie M. No 7), σελ. 3-36.

Levi-Strauss Cl., «The Story of Asdiwal», στο E. Leach (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism*, Tavistock Publications, London 1978, σελ. 1-47.

Lippmann W., «Stereotypes» στο B. Berelson & M. Janowitz (eds.), *Reader in Public Opinion and Communication*, The Free Press, New York City 1966, σελ. 67-75.

Malinowski B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, The Free Press, Illinois 1948.

Mauss M. & Hubert H., *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία* (μετ., εισ., σχ. Θ. Παράδελλης), Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2003 (α΄ δημοσίευση Année Sociologique, VII, 1902-1903).

McLachlan H. V. & Swales J. K., «Witchcraft and anti-feminism», *Scottish Journal of Sociology*, (4), (1980), σελ. 141-166.

Middleton J., «Some Social Aspects of Lugbara Myth», στο J. Middleton (ed.), *Myth & Cosmos. Readings in Mythology and Symbolism*, University of Texas Press, Austin and London, Texas 1980, σελ. 47-61.

- Pozzi D.C. & Wickersham J.M. (eds.), *Myth and the Polis*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991.
- Rahner, Ougo S.J., *Greek Myths and Christian Mystery*, Harper & Row, Publishers, New York and Evanston 1963.
- Ranke K., «Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου», (μετ. Μ. Γ. Μερακλής), στο Μ. Γ. Μερακλής, Έντεχνος λαϊκός λόγος, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993, σελ. 327-341.
- Rorty R., «Η τυχειότητα της γλώσσας», στο R. Rorty, Τυχειότητα, ειρωνεία, αλληλεγγύη (μετ. Κ. Κουρεμένος, επιμ. Κ. Λιβιεράτος, επιστ. θεώρ. Ν. Μπινιάρης), Αλεξάνδρεια 2002, σελ. 31-59.
- Rorty R., *Η φιλοσοφία και ο καθρέπτης της φύσης* (μετ. Π. Μπουρλάκης, Γ. Φουρτούνης, επιμ. Φ. Παιονίδης), Κριτική, Αθήνα 2001.
- Ruthven K.K., *Ο Μύθος*, (μετ. Ι. Ράλλη, Κ. Χατζηδήμου), Ερμής, Η γλώσσα της κριτικής, Αθήνα 1977.
- Singleton R., Straits B.C, Straits M.M. & McAllister R.J., *Approaches to Social Research*, Oxford University Press, Oxford, New York 1988.
- Taylor E.B., *Primitive Culture*, 1871, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Thurston R. W., *Μάγοι και μάγισσες*, μετ. Ι. Παπαστάμου, Παπαζήσης, Αθήνα 2006.
- Verdier Y., «Pour une ethnologie culinaire», *L'Homme* 9(5), 1969, σελ. 49-57.
- Βανχάγκεντορεν Κ., «Οι μάγισσες της Θεσσαλίας: Μία αρχαία παράδοση», Πρακτικά 1ου Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας και Πολιτισμού της Θεσσαλίας (9-11 Νοεμβρίου 2006), Αλέξανδρος ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 169-175.
- Βαρβούνης Μ. Γ και Κούζας Γ. Χ., *Το αρχείο του 'λαογραφικού φροντιστηρίου' του Γ.Α. Μέγα. Αναλυτικός κατάλογος*, Αθήνα 2007.
- Γιαλαμά Δ., *Ελληνίδες μάγισσες στη Βενετία, 16ος-18ος αιώνας*, Εστία, Αθήνα 2009.
- Γιουνγκ Κ.Γκ., *Τέσσερα αρχέτυπα*, (μετ. Γ. Μπαρουξής), Ιάμβλικος, Αθήνα 1988.
- Γκασούκα Μ., «Εξουσία, ιερότητα και βία: όψεις της σεξουαλικότητας», στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα 2001, σελ. 149-159.
- Γκασούκα Μ., *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού, τόμ. Β΄, Το φύλο κάτω από το πέπλο. Γυναικεία πραγματικότητα και αναπαραστάσεις του φύλου στα λαϊκά παραμύθια*, Ψηφίδα, Αθήνα 2008.
- Γκασούκα Μ., «Μαγικές τελετουργίες και φύλο» στο Γ. Παπαγεωργίου (επιμ.) *Εμφυλίοι μετασχηματισμοί – Gendering Transformations*. Πρακτικά Συνεδρίου, 12-15 Μαΐου 2005, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 2007, σελ 165-173.
- Δαμιανού Δ., *Οι ηρώιδες των ελληνικών μαγικών παραμυθιών. Μια συμβολή στη μελέτη της λαϊκής αντίληψης για τη γυναικεία ομορφιά*, Διδακτορική διατριβή, Γιάννενα 1989.
- Eliade M., *Aspects du Myth*, Gallimard, Paris 1963.
- Καπλάνογλου Μ., *Κόκκινη κλωστή κλωσμένη. Λαϊκά παραμύθια και αφηγητές του Αιγαίου*, φωτ.

- Ν. Οικονομόπουλος, Υπουργείο Αιγαίου, ΚΕ.ΜΕΛ.ΚΑ & Πατάκης, Αθήνα 2004.
- Καστοριάδης Κ., Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας (μετ. Σ. Χαλικιάς, Γ. Σπαντιδάκη & Κ. Σπαντιδάκης, επιμ. Κ. Σπαντιδάκης), Ράππα, Αθήνα 1986.
- Κυριακίδου-Νέστορος Α., Λαογραφικά μελετήματα ΙΙ, Πορεία, Αθήνα 1993.
- Λυδάκη Α., Ίσκιοι και αλαφροϊσκιωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες, α' έκδοση Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, β' έκδοση Παπαζήση, Αθήνα 2012.
- Λυδάκη Α., Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας, Καστανιώτης, Αθήνα 2001.
- Λυδάκη Α., Τσούπρες, βασιλοπούλες, μάγισσες... Η γυναίκα στα παραμύθια του λαού μας στο Γ. Παπαγεωργίου (επιμ.), Η έρευνα του φύλου στην Ελλάδα, Gutenberg, Αθήνα 2010, σελ. 189-216.
- Μέγας Γ. Α., «Μαγεία, μαγικά συνήθειαι και δεισιδαιμονίαι», στο Γ. Α. Μέγας, Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας, ανάπτυπον εκ της Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχείου 1941-1942, Αθήνα 1975, σελ. 77-116.
- Μέγας Γ. Α., Ελληνικά παραμύθια, Εστία, Αθήνα 1962.
- Μέγας Γ.Α., Συστηματική λαογραφία. Σημειώσεις κατά τας παραδόσεις του καθηγητού Γ.Α. Μέγα, Αθήναι 1961.
- Μερακλής Μ. Γ., «Σχόλια για τα καρδιτσιώτικα παραμύθια», Γνώση και Γνώμη, τ.ΙΓ, Καρδίτσα 1996.
- Μερακλής Μ.Γ., «Πρόλογος» στο Μ. Καπλάνογλου, Ελληνική λαϊκή παράδοση. Τα παραμύθια στα περιοδικά για παιδιά και νέους (1836-1922), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.
- Μερακλής Μ.Γ., Ελληνική λαογραφία, νέα έκδοση Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011.
- Μερακλής Μ.Γ., Έντεχνος λαϊκός λόγος, Καρδαμίτσας, Αθήνα 2003.
- Μερακλής Μ.Γ., Το λαϊκό παραμύθι. Κείμενα παραμυθολογίας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999.
- Σακαλάκη Μ., Ετερότητες. Αναπαραστάσεις του κοινωνικού δεσμού, Εξάντας, Αθήνα 1996.
- Σκουτέρη – Διδασκάλου Ε., «Η μαγεία ως σημείο αναφοράς στην ανθρωπολογική θεωρία», Αρχαιολογία, 73, Οκτώβριος – Νοέμβριος – Δεκέμβριος 1999, σελ. 18-25.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., «Γυναίκες εξωτικές' και 'γυναίκες οικόσιτες'», Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σελ. 281-320.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., Ανθρωπολογία της διατροφής, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1998.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες. Μέθοδοι προσέγγισης στο λαϊκό αφηγηματικό λόγο, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1993.
- Φρόνιτ Σ., Τοτέμ και Ταμπού. Μερικές συμφωνίες στην ψυχική ζωή των αγρίων και των νευρώσεων (μετ. Χ. Αντωνίου), Επίκουρος, Αθήνα 1978.
- Χατζητάκη – Καψωμένου Χ. (εισ., επιλογή κειμένων) και Γ.Μ. Παράσογλου (φιλολογική έκδοση των κειμένων), Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη) – Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2002.



**Αικ. Πολυμέρου - Καμπλάκη, δ.Φ.**  
 Διευθύντρια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας  
 της Ακαδημίας Αθηνών

## Μήλο το «μαγικό»<sup>1</sup>

**Η** ταυτοποίηση του μήλου με τον καρπό της μηλιάς δεν είναι πάντοτε δυνατή, αφού διάφορα είδη φρούτων φέρονται με την ονομασία μήλο<sup>1</sup>. Στην ελληνική μυθολογία υπάρχουν αναφορές στο δένδρο μηλέα και στον καρπό της, το μήλο. Οι αρχαίοι Έλληνες ονόμαζαν μήλα αρκετούς καρπούς δένδρων, συχνά προσθέτοντας και γεωγραφικό προσδιορισμό από τη χώρα προέλευσής τους, όπως για παράδειγμα τα μήλα των Εσπερίδων, τα «περσικά μήλα» και τα «αρμενικά μήλα» (βερίκοκα). Ο όρος «χρυσά μήλα» αναφέρεται πιθανώς στα λεμόνια ή τα πορτοκάλια. Η Γαία προσέφερε χρυσά μήλα επίσης από τον Κήπο των Εσπερίδων στους γάμους της Ήρας<sup>2</sup>. Ο Ηρακλής, κατά τον μύθο, αναγκάστηκε να ταξιδέψει ως τον Κήπο των Εσπερίδων και να κόψει τα χρυσά μήλα από το Δένδρο της Ζωής, που έθαλλε στο κέντρο του. Η Έρις προσέφερε μήλο στον Πάρι, με το οποίο εκείνος απέσπασε την εύνοια της Αφροδίτης προκειμένου να αποκτήσει με τη βοήθειά της την ωραιότερη γυναίκα του κόσμου, την Ελένη. Αλλά και ο Ιππομένης με τρία μήλα, που του χάρισε και πάλι η Αφροδίτη, κέρδισε το χέρι της νύμφης Αταλάντης. Στο Βιβλίο της Γενέσεως ο απαγορευμένος καρπός της Εδέμ δεν προσδιορίζεται ως μήλο. Η λαϊκή χριστιανική παράδοση, ωστόσο, ενσωματώνοντας στοιχεία από τον ελληνική μυθολογία και τη Βίβλο, αναφέρεται στο μήλο, το οποίο η Εύα μοιράζεται με τον Αδάμ, παρασύροντάς τον στην αμαρτία. Αντιστοίχως οι ζωγράφοι στην Αναγέννηση προσθέτουν, σε πίνακές τους με σκηνές της Βίβλου, στοιχεία από την ελληνική μυθολογία. Έτσι ο ανώνυμος καρπός της Εδέμ, σύμβολο της γνώσης, της αθανασίας, του πειρασμού, της πτώσεως του ανθρώπου στην αμαρτία και της αμαρτίας καθ' εαυτήν, υπό την επίδραση των χρυσών μήλων των Εσπερίδων, έγινε μήλο.

Το μήλο, ο καρπός της μηλιάς, ωραίο στην όψη, γευστικό, εύπεπτο, με ευεργετικές ιδιότητες

<sup>1</sup> Μέχρι και τον 17ο αιώνα μήλα ονομάζονταν γενικά όλα τα φρούτα, εκτός από τα μούρα. Για παράδειγμα, όταν η ντομάτα εισήχθη στην Ευρώπη ονομαζόταν «μήλο του έρωτα». Σε ένα παλιό αγγλικό λεξιλόγιο τα αγγούρια αναφέρονται ως γεώμηλα, ακριβώς όπως στα γαλλικά και γερμανικά πατάτες σημαίνουν γεώμηλα. Σε άλλες γλώσσες τα πορτοκάλια λέγονται «χρυσά μήλα» ή κινέζικα μήλα. Η λέξη malus, που σημαίνει και κακός, για το μήλο προέρχεται από το χειτιτικό mahla, που σημαίνει σταφύλι και δεν έχει σχέση με το μήλο. Μήλο του Αδάμ είναι εξ άλλου το εξόγκωμα στον λάρυγγα των ανδρών, σύμβολο του ανδρικού φύλου. Στον Όμηρο μήλα είναι τα πρόβατα και Πολυμήλης είναι αυτός που έχει μεγάλο κοπάδι με πρόβατα, ενώ πολύμηλος είναι η περιοχή με τα πολλά πρόβατα.

<sup>2</sup> Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, v. 1, λήμμα. Β. Ο. Foster, The Symbolism of the Apple in classical Antiquity, Harvard Studies in classical Philology 10 (1899).

για τον οργανισμό, γι' αυτό υγιεινό, διατηρήσιμο περισσότερο από άλλα ευαίσθητα φρούτα, χρησιμοποιήθηκε πέρα από την κατανάλωση και ως δώρο, ως διακοσμητικό, ως σύμβολο ομορφιάς, ως δέλεαρ του έρωτα, ως . Ο Ν. Γ. Πολίτης παρατηρεί ότι το μήλο ήταν ανέκαθεν σύμβολο του έρωτος<sup>3</sup> και ότι «το έθος της εκδηλώσεως του έρωτος δια της μηλοβολίας» είναι κοινό σε πολλούς λαούς αρχαίους και νεωτέρους. Πολύ συχνά αναφέρεται σε αρχαίους Έλληνες και Ρωμαίους συγγραφείς<sup>4</sup> (Αριστοφάνης, Θεόκριτος, Λουκιανός, Αλκίφρων, Αρισταίνετος, Βεργίλιος, Κάτουλλος, Προπέρτιος) αποστολή μήλων σε ερωμένη<sup>5</sup> καθώς και μηλοβολία μεταξύ ερώτων σε μνημεία της αρχαίας τέχνης. Ο Ν. Γ. Πολίτης αναφέρει ανάλογες συνήθειες στην Κεντροανατολική Ευρώπη<sup>6</sup>, τη Σαρδηνία<sup>7</sup>, την Ιρλανδία αλλά και την μακρινή Ταϊτή.

Το μήλο ως μήνυμα του έρωτος αναφέρεται συχνά στα δημοτικά τραγούδια<sup>8</sup>, μήλα αποστέλλονται στην ερωμένη, μερικές φορές δαγκωμένα, όπως και στους αρχαίους:

«Δυο μηλαράκια σου 'στειλα, το ένα δαγκαμένο.  
Ανάμεσα στη δαγκανιά φιλί σου κω σταλμένο»<sup>9</sup>.

Μήλα είναι συμβολικά τα στήθη της γυναίκας:  
Δεν θέλω'γώ τα μήλα σου τα τσαλαπατημένα

Ή

Μηλίτσα, που 'σαι στο κρημινό τα μήλα φορτωμένη,  
τα μήλα σου λιμπίστηκα και το γκρεμνό φοβάμαι.  
Κι αν τον φοβάσαι το κρημνό, έλα το μονοπάτι.

<sup>3</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Βυζαντινά παραδόσεις, Λαογραφία, τ. 6 (1917), σ. 360.

<sup>4</sup> Στα λεξικά Ησύχ. λ. μήλω βαλείν, Φώτ. λ. μήλω βάλλειν, Συνέκδ. λ. βάλλειν μήλοις, μήλω βληθήναι. Στο Ονειροκριτικό του Πατριάρχη Γερμανού αναφέρεται: «Μήλα κρατών έρωτι συνείναι δόκει». (Franz Drexl, Das Traumbuch des Patriarchen Germanos, Λαογραφία, τ. 6 (1923), σ. 441). Αλλά και στον κώδικα Parisianus Gr 2511 αναφέρεται επίσης: Μήλα φαγείν ή κρατείν έρωτα μετά γυναικός σημαίνει (Franz Drexl, Das Traumbuch des c. Paris. Gr. 2511, Λαογραφία, τ. 8 (1921-25), σ. 363). Βλ. και Στίλπ. Κυριακίδης στην πολύ σημαντική μελέτη του «Τα σύμβολα του γάμου εν τη ελληνική λαογραφία», Λαογραφία, τ. 12 (1938-1948), σ. 514-515.

<sup>5</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Βυζαντινά παραδόσεις, Λαογραφία, τ. 6 (1917), σ. 362.

<sup>6</sup> «Εν Σιλεσία την παραμονήν της πρωτοχρονιάς αγοράζει η νέα εν μήλον χωρίς να το παζαρεύση, το θέτει υπό το προσκεφάλαιόν της, δαγκάνει αυτό ακριβώς τα μεσάνυχτα, και έπειτα κοιμωμένη βλέπει κατ' όναρ τον ερώμενον» (Ν. Γ. Πολίτης, Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περί γάμου, Λαογραφία, τ. 3 (1911), σ. 28)

<sup>7</sup> «Κατά την αυτήν νύκτα (του αγίου Ιωάννου στις 24 Ιουνίου) ... η νεάνις λαμβάνει τρία κυδώνια ή τρία μήλα, διακρίνουσα έκαστον αυτών δια του ονόματος ενός νέου, του Πέτρου λ.χ. του Σαλβατόρου ή του Γιάννη, του Γκαβίνου ή του Κωνσταντίνου τα κρύπτει υπό το προσκέφαλον, την δε πρωίαν εξάγει τυχαίως εν μήλον και το δαγκάνει. Εγερθείσα δε της κλίνης παρατηρεί το δαγκαμένο μήλον, και αν είναι το μήλον του Πέτρου θα νυμφευθεί άνδρα ονομαζόμενον Πέτρον ή Γιάννην αν ούτως ωνόμασε το μήλον και ούτω καθεξής (Ν. Γ. Πολίτης, Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περί γάμου, Λαογραφία, τ. 3 (1911), σ. 28).

<sup>8</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περί γάμου, ό.π.

<sup>9</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περί γάμου, ό.π.

Και αλλού:

Φέρνει τα μήλα στην πουδιά, τα κίτρα στο μαντήλι  
Δυό μήλα της εγύρεψα κι αυτή μου δίνει πέντι.  
Δεν θέλω 'γώ τα μήλα σου τα τσαλαπατημένα,  
Μόν' θέλω 'π' το κορμάκι σου τα μοσχομυρισμένα.

Σε μοιρολόγι του Άργους<sup>10</sup>, γνωστό και από αλλού:

Φέρνει λιθάρια ριζιμιά, δένδρα ξεριζωμένα,  
Φέρνει και μια γλυκομηνλιά στα μήλα φορτωμένη,  
Τα μήλα της λιμπίζομαι και το νερό φοβάμαι.  
Σαν το φοβάσαι το νερό, πιάσε το μονοπάτι...

Και σε άλλο από την Αίγινα επίσης:

Και το ηρώι σπκώθηκε να τον καλημερίσει  
Στο χέρι της εβάσταγε μήλο να του χαρίσει  
Έπαρε το, ξένε μου, έπαρε το μήλο που σου δίνω.  
Κι αν είναι θέλημα θεού σε παίρνω δε σ' αφήνω.  
Έπαρε, κόρη μου, έπαρε το μήλο από μπροστά μου,  
Κι ένα φιλί να μου 'δινες, κείνο είν' η γιατρεία μου<sup>11</sup>...

Και σε άλλο από την Αίγινα<sup>12</sup>:

Περιβόλι μου, οργωμένο, μαργαριταροσπαρμένο  
Πού 'χεις γύρω γύρω αλτάνες και στη μέση μαντζουράνες  
Πού 'χεις μια μηνλιά στη μέση, που βεργολυγáει να πέσει.  
Πάει ο νιός να κόψει μήλο και μαραίνεται το φύλλο.  
Κι η μηνλιά γλυκοφωνάζει, τον περιβολάρη κράζει.  
Πού 'σαι, αφέντη, που μ' ορίζεις και κυρά που με ποτίζεις;  
Κλέφτη, μην κλέβεις τα μήλα και κορφολογάς τα φύλλα.  
Τα 'χει αφέντης μετρημένα κι η κυρά λογαριασμένα.

Συμβολική σημασία έχει το μήλο στα γαμήλια έθιμα. Η νύφη παρομοιάζεται με μηνλιά<sup>13</sup>, ή με

.....  
<sup>10</sup> Π. Δ. Σεφερλής, Τραγούδια Αιγίνης, Άργους και άλλων τόπων, Λαογραφία, τ. 4 (1912-13), σ. 70.

<sup>11</sup> Π. Δ. Σεφερλής, Τραγούδια Αιγίνης, Άργους και άλλων τόπων, ό. π.

<sup>12</sup> Π. Δ. Σεφερλής, Τραγούδια Αιγίνης, Άργους και άλλων τόπων, ό. π.

<sup>13</sup> Κανελλάκης Κ. Ν., Χιακά ανάλεκτα: ήτοι συλλογή ηθών, εθίμων, παροιμιών, δημωδών ασμάτων, αινιγμάτων, λεξιλογίου, ιστορικών και άλλων χειρογράφων, χρυσοβούλλων, σιγιλλίων κ.λπ. Εν Αθήναις 1890, σ. 139, 10. 154, 54. Georgakakis et Pineau, Folklore de Lesbos, σ. 181. 185. σ. 139, 10. 154, 54.

μήλο<sup>14</sup> και μάλιστα κόκκινο, αφράτο ή μυρωδάτο. Ήδη στο έπος του Διγενή ο Ακρίτης αποκαλεί την καλή του «μήλον μου μυρισμένον»<sup>15</sup>. Στα παραμύθια, όπως ήδη αναφέρθηκε, η επιλογή συζύγου γίνεται με μπλοβολία. Η βασιλοπούλα επιλέγει τον μέλλοντα σύζυγό της ρίχνοντας το μήλο στον εκλεκτό της ο οποίος ευρίσκεται μεταξύ πλήθους μνηστήρων. Σε άλλα παραμύθια ο βασιλιάς διαλέγει τη σύζυγό του με τον ίδιο τρόπο<sup>16</sup>. Αλλού ο άγνωστος πατέρας ανακαλύπτεται με μήλο, που ρίχνει ο ανήλικος γιός του στο πλήθος.

Σε δημοτικά τραγούδια αναφέρεται συμβολική αποστολή μήλων ως δώρο από τον ενδιαφερόμενο νέο στην εκλεκτή του ως υπόσχεση γάμου<sup>17</sup>. Σε ορισμένα μέρη υποδέχονται τον γαμπρό στο σπίτι της νύφης με μπλοβολία ή ανθοβολία<sup>18</sup>. Και ο γαμπρός, όταν πηγαίνει στο σπίτι της νύφης για να την πάρει με το συμπεθεριό, ρίχνει ένα μήλο, το οποίο προσπαθεί να πιάσει ανύπαντρη κοπέλα για να είναι η επόμενη νύφη. Αλλού η νύφη χτυπά με μήλο, μέσα στο οποίο είναι μπηγμένα κέρματα, ένα από τα παριστάμενα κορίτσια, το οποίο πιστεύεται ότι θα παντρευτεί γρήγορα<sup>19</sup>. Η νύφη, όταν μπει στο σπίτι του γαμπρού, πατά σε μήλο ή κυδώνι που έχουν τοποθετήσει στο κατώφλι, μέσα στο οποίο είναι μπηγμένα νομίσματα<sup>20</sup>. Οι Βλάχοι επίσης κατά την διάρκεια του συνοικεσίου προσφέρουν από την πλευρά του γαμπρού μήλο στο οποίο έχουν ενθέσει αργυρά νομίσματα. Αν το δεχθεί η νέα, ο αρραβώνας θεωρείται επιτυχής<sup>21</sup>. Μήλα μπηγουν και στις τρεις απολήξεις του σταυρού στη σημαία (φλάμπουρο) του γάμου οι Σαρακατσάνοι, και όπου αλλού υπάρχει αυτό το έθιμο<sup>22</sup>. Η νύφη, όταν φθάνει στο σπίτι των πεθερικών της, παίρνει αγκαλιά ένα αγόρι μικρότερο των πέντε ετών και του δίνει δύο μήλα. Σε άλλες περιοχές καλούν στον γάμο με μήλα ή πορτοκάλια. Στο Κεφαλόβρυσσο Αιτωλίας «το μήλο με λεφτά είναι το πρώτο που ρίχνει η νύφη στα κεραμίδα»<sup>23</sup>.

.....  
<sup>14</sup> Κανελλάκης Κ. Ν., Χιακά Ανάλεκτα, ό.π., σ. 132, 6. G. Georgakakis et Leon Pineau, *Le Folklore de Lesbos*, Paris: J. Maisonneuve, 1894, σ. 184. Πρβλ. Anton Jeannarakis, *Άσματα κρητικά μετά διστίχων και παροιμιών*, Leipzig 1876, σ. 217, 280. Passow Arnoldus, *Popularia Carmina Graeciae Recentioris* (Τραγούδια ρωμαίικα), Lipsiae 1860, 589, 584a.

<sup>15</sup> Δημ. Πασχάλης, *Οι δέκα λόγοι του Διγενούς Ακρίτου*, Λαογραφία, τ. 9 (1926), σ. 397.

<sup>16</sup> Bernhard Schmidt, *Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder*, Leipzig 1877, σ. 85 (Ζάκυνθος).

<sup>17</sup> Ν. Γ. Πολίτης, *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, αρ. 103. Μήλο χρυσό που δίδεται στη νύφη ως δώρο του γάμου από συγγενή (αυτ., αρ. 85,7). Του νιού 'γω μήλο του 'στειλα και μου 'στειλε γαϊτάνι (αυτ., αρ. 103).

<sup>18</sup> Claude Fauriel, *Chants populaires de la Grece moderne*, Tome Ier, *Chants historiques*, Paris: Chez Firmin Didot, Pere et Fils, 1824, v. I, σ. XXXIII.

<sup>19</sup> Μιλτιάδης Α. Λουλουδόπουλος, *Ανέκδοτος συλλογή ηθών, εθίμων, δημ. ασμάτων προλήψεων... [κ.ά.] των Καρμών*, εν Βάρνη 1903, σ. 187.

<sup>20</sup> Λαγκάδια Γορτυνίας (ανακ. του Κ. Κασιμάτη στον Ν. Γ. Πολίτη)

<sup>21</sup> Β. Ι. Βήκας, *Ο γάμος παρά τοις Βλαχοφώνοις*, Λαογραφία, τ. 4 (1912-13), σ. 555.

<sup>22</sup> Στην Αιτωλία Ο φλάμπουρας κατασκευάζεται προχείρως εκ λευκού παννίου ραπομένου επί κοντού μακρού ή καλάμου, εις το άνω άκρον του οποίου σχηματίζεται σταυρός και εμπίγονται τρία μήλα. Δημ. Λουκόπουλος, *Σύμμεικτα λαογραφικά εξ Αιτωλίας*, Λαογραφία, τ. 12 (1938-48), σ. 36. Για το έθιμο γενικότερα βλ. Ελευθ. Π. Αλεξάκης, *Η σημαία στο γάμο: τελετουργία - εξάπλωση - προέλευση*, Αθήνα 1990.

<sup>23</sup> Κ. Δ. Ρωμαίος, *Το υνί κατά τον γάμον*, Λαογραφία, τ. 7 (1923), σ. 359. Βεβαίως όμοια έθιμα υπάρχουν και σε άλλους λαούς. Σε πολλά μέρη της Ιταλίας, όπως αναφέρει, οι μνηστήρες προσφέρουν μήλα ως δώρα. Στη Σερβία



Αλλά και στα άσματα της ξενιτιάς αναφέρεται αποστολή μήλου ή κυδωνιού στον ξενιτεμένο σύζυγο και βεβαίως επεκτείνεται και στα έθιμα που σχετίζονται με την ταφή, καθώς ο νεκρός μεταφέρει σε προσφιλή πρόσωπα στον Κάτω Κόσμο δώρα από τους ζωντανούς. Μεταξύ των δώρων είναι και τα μήλα. Στην Αιτωλία συνηθίζουν να βάζουν στο δεξί χέρι του νεκρού μήλο με νομίσματα για να πάει χαιρετίσματα στους νεκρούς και με τα νομίσματα να πληρώσει τον Χάρο (Λαογραφία 8, σ. 31). Μήλα ή πορτοκάλια με μπηγμένα νομίσματα δίδονται στα παιδιά, όταν λένε τα κάλαντα την πρωτοχρονιά<sup>24</sup>.

Συναφής προς την συμβολική σημασία του μήλου ως δείγματος έρωτος η χρήση του στις μαγγανίες και τα φίλτρα είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη. Όπως ιστορεί ο Νικ. Χωνιάτης «μήλον περσικόν ή κατά το δημωδέστερον μήλον εύμορφον εμβάλλει οίστρον εις παρθένον». Οδηγίες για την κατασκευή φίλτρων με την γραφή μαγικών χαρακτήρων πάνω σε μήλα περιέχουν μαγικά βιβλία<sup>25</sup>. Έτσι σύμφωνα με μαγική οδηγία για να διαλυθεί η μαγεία, η εμποδίζουσα τους συζύγους να συνέλθουν, πρέπει να γραφεί επί δύο μήλων η φράση: Ο καταβάς εις τον Άδην και λύσας του θανάτου τα δεσμά...λύσον και τον δούλον σου δείνα με την δούλνν σου δείνα...». Από τα μήλα το ένα τρώγει ο σύζυγος και το άλλο η σύζυγος<sup>26</sup>. Στο δημοτικό τραγούδι τρία μήλα που δίδονται από τη μάγισσα στην Ηλιογέννητη αποδεικνύονται ισχυρότατο φίλτρο<sup>27</sup>. Η Χρυσορρόπη στο μεσαιωνικό

ο μνηστήρας προσφέρει μήλο στη μνηστή του ως εκέγγυον αγάπης. Στη Βοσνία το μήλο δίδεται ως αρραβώνας. Στη Βουλγαρία το μήλο είναι το κατ' εξοχήν δώρο αγάπης. Το δίδει η νύφη στον γαμπρό. Ο γαμπρός δίνει μήλο ως αντίδωρο σε όσους τον κερνούν και οι συμπέθεροι φέρνουν στον γαμπρό από την πλευρά της νύφης κλωνάρι με μήλα. Μπήγουν επίσης χρυσωμένο μήλο στην κορυφή του φλάμπουρου. Στη Γεωργία ο γαμπρός προσέφερε στη μνηστή του μαζί με το δαχτυλίδι του αρραβώνα και μήλο χρυσωμένο. Και στις τουρκικές φυλές δίδεται στην μνηστή από τον μελλονύμφο μήλο ως ένδειξη προτίμησης. Στην αρχαία Περσία, κατά τον Στράβωνα ο γαμπρός έμπαινε στον νυφικό θάλαμο «προφαγών μήλον». Ν. Γ. Πολίτης, Βυζαντινά παραδόσεις, Λαογραφία, τ. 6 (1917), σ. 363-64.

<sup>24</sup> Το έθιμο είναι παλαιό. Το αναφέρει ο Αστέριος εξ Αμασείας στον λόγο του «Κατά Καλανδών»: «Αύτη η ημέρα και τους μικρούς παίδας και αφελείς και απλοϊκούς φιλαργύρους είναι διδάσκει, και παρασκευάζει οικίαν αμείβειν εξ οικίας, και δώρα προσφέρει καινά, οπώρας αργυρίω καθηλωμένας». Βεβαίως όμοια έθιμα υπάρχουν και σε άλλους λαούς. Σε πολλά μέρη της Ιταλίας, όπως αναφέρει, οι μνηστήρες προσφέρουν μήλα ως δώρα. Στη Σερβία ο μνηστήρας προσφέρει μήλο στη μνηστή του ως εκέγγυον αγάπης. Στη Βοσνία το μήλο δίδεται ως αρραβώνας. Στη Βουλγαρία το μήλο είναι το κατ' εξοχήν δώρο αγάπης. Το δίδει η νύφη στον γαμπρό. Ο γαμπρός δίνει μήλο ως αντίδωρο σε όσους τον κερνούν και οι συμπέθεροι φέρνουν στον γαμπρό από την πλευρά της νύφης κλωνάρι με μήλα. Μπήγουν επίσης χρυσωμένο μήλο στην κορυφή του φλάμπουρου. Στη Γεωργία ο γαμπρός προσέφερε στη μνηστή του μαζί με το δαχτυλίδι του αρραβώνα και μήλο χρυσωμένο. Και στις τουρκικές φυλές δίδεται στην μνηστή από τον μελλονύμφο μήλο ως ένδειξη προτίμησης. Στην αρχαία Περσία, κατά τον Στράβωνα ο γαμπρός έμπαινε στον νυφικό θάλαμο «προφαγών μήλον». Ν. Γ. Πολίτης, Βυζαντινά παραδόσεις, Λαογραφία, τ. 6 (1917), σ. 363-64.

<sup>25</sup> Ν. Γ. Πολίτης, ό.π., σ. 365, 3, ο οποίος παραπέμπει σε Σολωμονική (Εθν. Βιβλ. Αθηνών, κώδ. 1265 φ. 38<sup>α</sup> 40<sup>α</sup> 53β) και στον Καλλιμάχο και Χρυσορρόπη (στ. 1206 κε.), όπου γράφει μάγισσα κατασκευάζει ολόχρυσον μήλον μαγεμένον γράμμασι κακομαγικαίς και λόγοις μαντευμάτων». Επίσης μήλα με μαγικές επιγραφές δίδονταν για θεραπεία από πυρετό ή και άλλες ασθένειες (Lambros, Romans Grecs).

<sup>26</sup> Βλ και Φαίδ. Κουκουλές, Μεσαιωνικοί και Νεοελληνικοί κατάδεσμοι, Λαογραφία, τ. 9 (1926), σ. 83

<sup>27</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Εκλογαί, ό. π., αρ. 74.

μυθιστόρημα «Τα κατά Καλλίμαχον και Χρυσορρόν» δέχεται στο κάστρο, όπου ζει και το φυλάει ένα φοβερό θεριό, την επίσκεψη γριάς μάγισσας, που της δίνει ένα μήλο με μαγικές ιδιότητες:

«Αν άνθρωπος εις κόρφον του το μήλον τούτο βάλη,  
νεκρός ας κείται παρευθός, άπνους ευθός ας είναι,  
αν δε τις εις την μύτην του, του νεκρωμένου πάλιν,  
θήση το μήλον το χρυσούν, ζήτω...»<sup>28</sup>.

Σε μια διαδεδομένη παραλλαγή του γνωστού παραμυθιού της Χιονάτης<sup>29</sup> η κακή μητριά-μάγισσα δαλεάζει την Χιονάτη με ένα κόκκινο «φαρμακωμένο», μαγεμένο μήλο, το οποίο, όταν εκείνη δαγκώνει, την οδηγεί σε λήθαργο. Το παραμύθι αναφέρεται στην όμορφη βασίλισσα, η οποία ζηλεύει και μισεί την ομορφότερη προγονή της, τα Χιονάτη. Επιχειρεί με διάφορους τρόπους να την εξοντώσει και, αφού αποτυγχάνει, αποφασίζει να την επισκεφθεί μόνη της και να της προσφέρει ένα μήλο μέσα στο οποίο έχει κρύψει μαγικά του θανάτου. Το μήλο αυτό, του οποίου «η μια πλευρά ήταν πράσινη και η άλλη ήταν κόκκινη. Η κόκκινη πλευρά ήταν δηλητηριασμένη... Η βασίλισσα έκοψε ένα κομμάτι από την πράσινη πλευρά και το έφαγε. Η Χιονάτη το πήρε και έφαγε ένα κομμάτι από την κόκκινη πλευρά. Αμέσως λιποθύμησε κι έπεσε κάτω. Το κόκκινο κομμάτι του μήλου ήταν ακόμα στο στόμα της. Οι επτά νάνοι ήρθαν στο σπίτι. Νόμιζαν ότι η Χιονάτη ήταν νεκρή. Την έβαλαν σε ένα φέρετρο. Την επόμενη μέρα ένας νέος πρίγκιπας πήγε εκεί. Είδε την όμορφη κοπέλα που ήταν μέσα στο φέρετρο. Νόμιζε ότι ήταν ζωντανή. Οι νάνοι του επέτρεψαν να την πάρει στο μέρος του. Στη διαδρομή το φέρετρο κουνήθηκε απότομα. Το κομμάτι του μήλου έπεσε από το στόμα της. Βγήκε από το φέρετρο. Είπε στον πρίγκιπα τα πάντα. Ο πρίγκιπας την παντρεύτηκε. Αυτή έγινε η πριγκίπισσα». Το μήλο αποτελεί το δέλεαρ για την μεταφορά και απόκρυψη του κακού.

.....  
<sup>28</sup> Spyridon P. Lambros, Collection de romans grecs: en langue vulgaire et en vers: publiés pour la première fois d'après les manuscrits de Leyde et d' Oxford / par Paris 1880, Τα κατά Καλλίμαχον και Χρυσορρόν». Ο Κωστής Παλαμάς στους «Βωμούς» εμπνευσμένος από το μυθιστόρημα αλλά και από την Ηλιογέννητη του δημοτικού τραγουδιού έχει γράψει ένα ποίημα με τίτλο «Το Μήλο», βασισμένο στο παραπάνω τετράστιχο:

Το μήλο το χρυσόμπλο της μάισσας το κανίσκι,  
κι ανυποψίαστα και γοργά στον κόρφο της το βάνει.  
Οχιά σα να τη δάγκωσε, πέφτει και σβει, πεθαίνει.  
Περνά κι η γι αγάπη τ' αδερφού και κλαίοντας γέρνει εμπρός της.  
Ψάχνει τ' ολόσβυστο κορμί, σα να επολέμαε να βρει  
το λαβωμό που το 'σβυσε, και ψάχνοντας το βρίσκει,  
το μήλο το χρυσόμπλο με τα γραμμένα λόγια.  
Μαγέματα, μαντέματα και σύνεργα δαιμόνων:  
Άνθρωπος που θα βάλη εμέ στον κόρφο του πεθαίνει,  
κι άνθρωπος που με μυριστεί κι ας είναι πεθαμμένος  
Θα ξαναπάρη την ψυχή, θα ξαναρθή στη ζήση.  
Το μήλο σε θανάτωσε, το μήλο σ' ανασταίνει...

<sup>29</sup> Στην κατάταξη των Aarne-Thompson, παραμύθια του τύπου της Χιονάτης κατατάσσονται στον τύπο 709, Snow White. Άλλα παραμύθια αυτού του τύπου είναι τα Bella Venezia, Myrsina, Nourie Hadig, Golden Tree και Silver Tree.

Συνδεδεμένο με τον έρωτα το μήλο είναι φυσικό να συνεπικουρεί στην γονιμότητα του ζεύγους, ιδιαίτερα όταν καταναλώνεται από μισό από τους δυο συζύγους. Το θέμα της γονιμοποίησης δια της βρώσεως οπώρας (ή οσφρήσεως άνθους ή καταπόσεως ύδατος ή δια παντοίων παραπλησίων τρόπων) είναι πολύ συνηθισμένο στα μαγικά παραμύθια. Σε παραμύθι από τη Σωζόπολη ο σύζυγος τρώγει από κοινού με τη σύζυγο μήλο, που του έδωσε Αράπης, και η σύζυγος με μαγικό τρόπο συλλαμβάνει και με το πλήρωμα του χρόνου γεννά ένα αγόρι. Παραγγέλλει ο Αράπης να μην πετάξει το φλοιό αλλά να τον δέσει σ' ένα πανί, το οποίο να φυλάξει σε κιβώτιο. Σε άλλα ελληνικά παραμύθια άτεκνοι γονείς αποκτούν παιδιά τρώγοντας από κοινού μήλο (Ν. Γ. Πολίτης, Παρατηρήσεις εις Σωζοπολιτικά παραμύθια, Λαογραφία 5 (1913), σ. 476) που δόθηκε στον σύζυγο ή το μήλο τρώγει μόνη της η γυναίκα (βασίλισσα τρώει τρία μήλα που της έδωσε δερβίσης και γεννά τρία παιδιά), η μόνος ο σύζυγος. Κατ' επέκτασιν της θαυμαστής εγκυμοσύνης η γυναίκα τρώει το μήλο και πετάει το φλούδι στη φοράδα. Γεννούν εκείνη γιό και η φοράδα πουλάρι με θαυμαστές ιδιότητες. Υπάρχουν βεβαίως και παραμύθια που αναφέρονται σε παράδοξες εγκυμοσύνες από παραπλήσια αίτια, όπως κατάποση χρυσοῦ ψαριού, δακρύου ελιάς ή αντρειωμένου, ζωμού οστού ή μόνον με τον λόγον ανδρός. Το θέμα, όπως ήδη παρατηρεί ο Νικ. Πολίτης είναι παγκόσμιο και κοινό και οφείλεται στην προσπάθεια να δοθεί εξήγηση και αιτιολογία σε περιπτώσεις εγκυμοσύνης επί ατεκνίας, που δεν συμφωνεί προς την ορθή περί συλλήψεως αντίληψη<sup>30</sup>.

Κοινό επίσης μοτίβο στα μαγικά παραμύθια πολλών λαών είναι η βρώση «θαυμαστού» μήλου από άτεκνους γονείς προκειμένου να αποκτήσουν το ποθούμενο παιδί. Η μαγική δύναμη του μήλου παρουσιάζεται να γονιμοποιεί ακόμη και τον άντρα που θα το φάει, και αυτός γεννάει ένα πανέμορφο κοριτσάκι, που βγαίνει από τον μηρό του (παραπέμπει στη θαυμαστή γέννηση της Αθηνάς ή του Διόνυσου από τον μηρό του Δία). Έτσι το μήλο στη σημαία, το «φλάμπουρο», του γάμου, τα μήλα των Εσπερίδων, καρποί της γονιμότητας και της αθανασίας, το μήλο της έριδος, σύμβολο της επιλογής ερωτικού συντρόφου, το μήλο στα γαμήλια έθιμα και τα παραμύθια, το μήλο του Παραδείσου, που, παρά τη θεική εντολή, έφαγαν οι πρωτόπλαστοι για να αποκτήσουν τη γνώση του καλού και του κακού και που άφησε στους άνδρες το εξόγκωμα στον λαιμό, που τους ξεχωρίζει από τις γυναίκες<sup>31</sup>, σύμβολο της γονιμοποιού δύναμης του αρσενικού, εύγευστο και θεραπευτικό, καθώς, σύμφωνα με την διαδεδομένη ευρύτατα παροιμία «ένα μήλο την ημέρα, το γιατρό τον κάνει πέρα», με αφροδισιακές, ενδεχομένως, ιδιότητες, οπωσδήποτε ελκυστικό στην όψη και τη γεύση, είναι φυσικό να προσελκύει το ενδιαφέρον και να χρησιμοποιείται ως δελεαστικό όχημα για την μεταφορά μαγικών δυνάμεων και φίλτρων. Όμως το θέμα χρήζει περαιτέρω διερεύνησης.

<sup>30</sup> Ν. Γ. Πολίτης, Παρατηρήσεις εις τα Σωζοπολιτικά παραμύθια, Λαογραφία, τ. 5 (1915), σ. 475-479.

<sup>31</sup> Ο χορός των Εσπερίδων γύρω από το παραδείσιο Δέντρο του Κόσμου, μια μηλιά που στον κορμό της είναι τυλιγμένος ο όφις, σύμβολο, μαζί με το δέντρο, της αέναν αναγεννητικής ικανότητας των χθόνιων δυνάμεων. Πίνακας του βικτωριανού συμβολιστή ζωγράφου Edward Burne-Jones.



Γεωργ. Ν. Αικατερινίδης δρ Φιλ.  
τ. Δ/ντής Ερευνών Κέντρου Λαογραφίας Ακαδημίας Αθηνών

## Βροχής μαγεία και δεισιδαιμονία

**Η**ξεασφάλιση της ζωογόνου βροχής στάθηκε διαχρονικά σ' όλους τους λαούς μια από τις πιο αγωνιώδεις προσπάθειες του ανθρώπου, που κατέφευγε για τον σκοπό αυτό σε τρόπους μαγικοδεισιδαιμονικούς ή σε τελετουργίες θρησκευτικές, από τις οποίες, αρκετές φορές και πάλι, δεν απουσίαζε αρχέγονος τρόπος σκέψης και δράσης.

Σύμφωνα με δημώδεις δοξασίες, η ανομβρία θεωρείται θείκη τιμωρία. Σε ηπειρώτικο τραγούδι λέγει κάποιος, αποτρέποντας άλλον από ανόσια πράξη:

Τσώπα,

γιατί μάς 'κούει ο Θεός, τρεις χρόνους δε σταλάζει,  
γιατί μάς 'κούει κ' η μαύρη γης, τρεις χρόνους δεν ανθίζει<sup>1</sup>.

Η λαϊκή αυτή πεποίθηση περνά στο ορθόδοξο ευχολόγιο, με την ικεσία: «Κύριε! Μή διά τας άμαρτίας ήμων παραδώσης ήμας εις χειρας αύχμου... αλλά διά τήν αγαθότητά σου παράσχου τή γη, ήν άφώρισας, βροχήν έκούσιον και πλήρωσον τούς κόλπους τής γης των ζωογόνων ύδάτων...»<sup>2</sup>. Ο ίδιος ο Θεός, λοιπόν, είναι ο έφορος των καιρικών συνθηκών και φυσικών φαινομένων, όπως τονίζει και ένα κρητικό δίστιχο:

Εγώ αγάπω σε, μα το ναις, Κύριος το κατέχει,  
εκείνος όπου συννεφιά και αποβροντά και βρέχει<sup>3</sup>.

Κατά κάποια δοξασία από τη Μάνη, «απάνω στον ουρανό είναι ένας λάκκος και πάει κάπου - κάπου ο λυκοφαϊμένος (ο διάβολος) να ποτίσει το μουλάρι του. Τόνη βλέπει ο Μιχαήλ Αρχάγγελος - βοήθειά μας - που τον έβαλε ο Θεός όρογα (επίτηδες, για τον σκοπό αυτό) να τόνη φάει και τόνη κρούει κανονιές. Οι κανονόμπαλες χτυπούσι το λάκκο,τσιλαγριά το νερό και πέφτει στη γης. Η βροντή που ακούμε είναι ο σπάρος του κανονιού, η αστραπή είναι η λάμψη και η βροχή είναι το νερό του λάκκου που πέφτει στη γης»<sup>4</sup>.

Σε κάποιο ψυχωφελές βιβλίο, γνωστό ως «Αποκάλυψις τής όσιας Άναστασίας», που συντάχθηκε τον 10ο αιώνα, η βροχή αποδίδεται σε θέληση του Θεού, ο οποίος «όταν βουληθηή

1 Ν. Γ. Πολίτης, «Μετεωρολογικοί μύθοι». Λαογραφικά Σύμμεικτα, τόμος Γ', εν Αθήναις 1931, σ. 27.

2 Ν. Ψιλάκης, Λαϊκές τελετουργίες στην Κρήτη: έθιμα στον κύκλο του χρόνου. Καρμάνωρ, Ηράκλειο 2005, σ. 398.

3 Πολίτης, ό.π., σ. 27.

4 Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις, Μέρος Β', εν Αθήναις 1904, σ. 844.

βρέξει ἐπὶ τῆς γῆς, ἀνοίγει τὰς πύλας καὶ κατέρχεται ὁ ὑετός τόν δέ τροχόν καὶ τὰς πύλας τοῦ ὕδατος κρατεῖ ὁ ἅγιος Ἡλίας»<sup>5</sup>.

Κάποιες δοξασίες συνδέουν τὴ βροχὴ με τὶς χελώνες ἢ με τὰ φίδια. Στους Πύργους τῆς Δράμας π.χ., «ὅταν ἦταν πολλὴ ξέρα, τότε που ἦταν πολὺ αραιές οἱ ἀχελώνες, ὅταν βρῖσκαμε καμιά τὴν κρεμούσαμε ἀνάποδα με τὰ πισινὰ πόδια καὶ τὸ κεφάλι κάτω καὶ τὴν ἀφήναμε ὡσπου νὰ βρέξει. Για νὰ παρακαλάει κι αὐτὴ. Ἀμὰ ἐβρεχε, τὴν ἀπολούσαμε»<sup>6</sup>.

Παρεμφερῆς συνήθεια ἐπιχωρίαζε στὸν Πόντο, ὅπου σκότωναν ἓνα φίδι καὶ μετὰ τὸ ἐκείγαν ἢ τὸ κρέμαγαν ἀπὸ δέντρο, με τὴ βεβαιότητα κι ἐδῶ ὅτι θα προκληθεῖ βροχὴ<sup>7</sup>, ἐνῶ στὴ Θράκη κρεμούσαν ἓναν κόπανο σὲ μιὰ καρυδιὰ κ' ἔλεγαν:

Σήκω, νοτιά μου, σήκω καὶ κάμε κύματα  
καὶ φέρε τὴ βροχὴ μας, νὰ βρέξει στὸν κάμπο μας<sup>8</sup>.

Ἀλλὰ καὶ ἄλλοι ἀπλοῖ καὶ εὐκολοὶ τρόποι πρόκλησης βροχῆς μαρτυροῦνται. Στὸ Σισάνιο π.χ. τῆς Κοζάνης, κατὰ παλαιὰν καταγραφὴν, «θραύουσι πήλινον ἀγγεῖον καινουργές, ρίπτοντας αὐτὸ εἰς τὸν ποταμόν, ὡς μαγγανείαν πρὸς πρόκλησιν βροχῆς ἐν ἀνομβρία, τὸ τοιοῦτο δε ἀγγεῖον πρέπει νὰ προέρχεται ἐκ κλοπῆς»<sup>9</sup>, στὸ δε Κωστί τῆς Θράκης, κοιτίδα τῶν Ἀναστεναρίων, «ὅταν δὲν ἐβρεχε, μαζεύοντας μερικοὶ ἠλικιωμένοι πάγαιναν στὴ βρύση κ' ἐπαιρναν νερὸ σ' ἀγγεῖα κι ἄμὰ εὕρισκαν κανένα στὸ δρόμο, τοῦ ἐριχναν ἓνα κουβά, ὥστε νὰ θυμῶσ' κι ὁ Θεὸς νὰ βρέξ'. Κ' ἤρχονταν στὴ σειρὰ, κ' ἐβρεχε»<sup>10</sup>.

Παράλληλα με τὶς ἐμφανῶς ἀρχέγονες αὐτὲς ἐνέργειες γιὰ πρόκληση βροχῆς, μαρτυροῦνται καὶ ἐθιμικὲς ζωοθυσιές, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, στὸ Σιναπλὴ τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης, σήμερα στὸ Πολύκαστρο τοῦ Κιλκίς, ὅπου τελεῖται τέτοια θυσία, κουρμπάνι κατὰ τὴ δημῶδη ὁρολογία, τὴ Δευτέρα τοῦ Πάσχα, ἐκτελώντας τὰμα τῶν προγόνων στὸν ἅγιο Γεώργιο, ὁ ὁποῖος τὴν ἡμέρα τῆς εορτῆς τοῦ ἐστεῖλε βροχὴ τερματίζοντας μιὰ παρατεταμένη ἀνομβρία<sup>11</sup>.

Θυσιές γιὰ βροχὴ ἀναφέρονται καὶ γιὰ ἄλλους ἁγίους, στους ὁποῖους ἔχουν τάξει, πιεζόμενοι ἀπὸ ἀνάγκη. Τὸ στοιχεῖο τῆς ἀναποδοτικότητας<sup>12</sup>, που διέπει προσφορές σὲ ἁγίους ὅπως τὰ κουρμπάνια, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν λατρευτικὴ πρακτικὴ ἰδιαίτερα συχνὴ στὸν Βορειοελλαδικό

<sup>5</sup> Ν. Γ. Πολίτης, «Ὁ ἥλιος κατὰ τοὺς δημῶδεις μύθους». Λαογραφικὰ Σύμμεικτα, τόμος Β', ἐν Αθήναις 19752, σ. 183.

<sup>6</sup> Γ. Ν. Αικατερινίδης, Γιορτές καὶ δρώμενα στὸ Νομὸ Δράμας. ΤΕΔΚ Δράμας, 1997, σ. 104.

<sup>7</sup> Γ. Θ. Κανδηλάπτης, «Ἐθιμα κατὰ τὴν ἀνομβρίαν ἐν Πόντῳ». Λαογραφία 16 (1956), σ. 270.

<sup>8</sup> Ἑλληνικὴ Σαραντὴ – Σταμούλη, «Προλήψεις καὶ δεισιδαιμονίες τῆς Θράκης». Λαογραφία 13 (1951), σ. 214, ἀρ. 109.

<sup>9</sup> Ν. Γ. Πολίτης, «Τὸ ἔθιμον τῆς θραύσεως ἀγγείων...». Λαογραφικὰ Σύμμεικτα Β', ὁ.π., σ. 338, σημ. 1.

<sup>10</sup> Γ. Α. Μέγας, «Ἀναστενάρια καὶ ἔθιμα Τυρινῆς Δευτέρας». Λαογραφία 19 (1960), σ. 49.

<sup>11</sup> Γ. Ν. Αικατερινίδης, Νεοελληνικὲς αἱματηρές θυσιές. Αθήναι 1979, σ. 74.

<sup>12</sup> Για τὴν ἀντίληψη αὐτὴ σὲ ἐκφάνσεις τῆς λαϊκῆς λατρείας βλ.: Μηνάς Α. Αλεξιάδης, «Do ut des». Δωδώνη ΙΣΤ', τεύχ. 1 (1987), σελ. 253-266.

χώρο, γίνεται φανερό από την λαϊκής αντίληψης μαρτυρία ότι: «Μετά το κουρμπάνι θα πιάσει βροχή... Τον εχτίμησες τον άγιο, και ο άγιος σ' εχτιμά. Αφού δεν τον ξεχνάς εσύ, κι αυτός δεν σε ξεχνά και σου δίνει βροχή, ζωή»<sup>13</sup>.

Θυσία σε καιρό ανομβρίας αναφέρεται και από την Κύπρο, με έντονες αρχέγονες ενέργειες. Όταν, δηλαδή, επικρατούσε ξηρασία, οδηγούσαν ένα πρόβατο με πομπή και με τις ευλογίες του ιερέα στα χωράφια κι εκεί το θυσιάζαν. Την κεφαλή του την έθαβαν στη γη και το σώμα του το έκαναν τέσσερα κομμάτια και τα άφηναν στα γεράκια. Πιστευόταν ότι τα όρνεα, πετώντας ψηλά στα σύννεφα, θα ανέβαζαν μαζί τους και το θύμα και έτσι θα έβρεχε<sup>14</sup>.

Παρόμοιες μαγικοδεισιδαιμονικές ή μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες είναι φυσικό να μαρτυρούνται διαχρονικά, αφού η αρχέγονη σκέψη που τις δημιουργεί παραμένει πάντοτε αναλλοίωτη κατά βάση. Χαρακτηριστική π.χ. είναι η μαρτυρία του Πausανία από την Αρκαδία, πως όταν υπήρχε ξηρασία, ο ιερέας του Λυκαίου Δία προσευχόταν στην πηγή που υπήρχε στον ναό και τελούσε θυσία. Στη συνέχεια ανατάρασε την επιφάνεια του νερού μ' ένα κλαδί βελανιδιάς, του ιερού δέντρου του Δία. Πίστευαν ότι με την ανατάραξη του νερού σχηματίζονταν υδρατμοί, που ανέβαιναν ψηλά στον ουρανό, σχηματίζοντας σύννεφο, το οποίο προσέλκυε και άλλα πολλά και η βροχή ερχόταν να ξεδιψάσει τη γη<sup>15</sup>.

Μια ανάλογη τελετουργία των νεωτέρων χρόνων αναφέρεται από την Κρήτη, από την περιοχή της Μεσαράς, τον σιτοβολώνα της Μεγαλονήσου. Στην Πόμπια, δηλαδή, δίπλα στην εκκλησία του αγίου Γεωργίου, υπάρχει μια ελιά, που θεωρείται καθαγιασμένη και λίγο παραπέρα μια βρύση, κοσμημένη με παλαιό ανάγλυφο του Αγίου.

Όταν αργούσε να βρέξει έφερναν νερό από τη βρύση, το έβαζαν σε μεγάλο σκεύος μέσα στον ναό ή κάτω από το ιερό δέντρο και το άγιαζε ο ιερέας. Με τα κλαδιά της ελιάς στη συνέχεια έριχναν τον αγιασμό στη γη ή τον έπαιρναν μαζί τους και με μια πομπική πορεία πήγαιναν στα χωράφια, εξακολουθώντας σ' όλη τη διαδρομή να ρίχνει ο ιερέας αγιασμό με το κλαδί της ελιάς σε αναλογία με τις σταγόνες της βροχής<sup>16</sup>.

Ο πιο γνωστός όμως τρόπος προσπάθειας εξασφάλισης βροχής, με μαγικό χαρακτήρα και μορφή συγκροτημένης εθιμικά εκδήλωσης, είναι η λεγόμενη «περπερούνα» (ή: βερβερίτσα, πιρπερίνα, πιπερίτσα, ντουντούλα και άλλες πολλές ονομασίες), ιδιόμορφο δρώμενο με κύριο στοιχείο τη φυτομορφική μεταμφίεση.

Το εθιμικό τυπικό είναι παντού το ίδιο, με αυτονότες κάποιες μικρές κατά τόπους διαφοροποιήσεις. Καλύπτουν, δηλαδή, ολόσωμα με πράσινα κλαδιά και χορτάρια ένα παιδί, κατά προτίμηση

.....  
<sup>13</sup> Αικατερινίδης, Θυσίες, ό.π., σ. 159.

<sup>14</sup> Αικατερινίδης, Θυσίες, ό.π., σ. 159.

<sup>15</sup> Μ.Ρ. Nilsson, Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας. Μετάφραση Αικατερίνης Παπαθωμοπούλου, Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1993, σελ. 101.

<sup>16</sup> Ψιλάκης, ό.π., σ. 398.



κορίτσι και μάλιστα φτωκό ή ορφανό, και άλλα παιδιά το περιφέρουν στο χωριό, χορεύοντας και τραγουδώντας σε κάθε σπίτι, παρακαλώντας τον Θεό να βρέξει. Η νοικοκυρά καταβρέχει το φυτομορφικά μεταμφιεσμένο παιδί και αυτό τινάζεται για να σκορπισθεί γύρω - γύρω το νερό, πιστεύοντας ότι θ' ακολουθήσει βροχή<sup>17</sup>.

Το τραγουδάκι που συνοδεύει το «χαριέστατον ἄμα δέ καί πανάρχαιον ἔθιμον τῆς διά κατακλυσμῶν προκλήσεως βροχῆς»<sup>18</sup>, είναι πανομοιότυπο σε περιεχόμενο σ' όλα τα μέρη, με μικροπαραλλαγές και πάλι κατά τόπους, όπως: Μπαρμπαρούσα περπατεί τον Θεό παρακαλεί, για να ρίξει μια βροχή, μια βροχή θεοτική και πολύ χορταστική, για να γίνουν τα σπαρτά και πολλά χορταρικά, για τα δόλια ζωντανά όπου ζει η φτωχολογιά.<sup>19</sup>



«Το έθιμο της Πιπεριάς» (φωτ. Δ.Σέττα, Μουσείο Λαϊκής Τέχνης και Αγροτικής Ζωής Αγίας Αννας Εύβοιας)

Το έθιμο, με την ονομασία «παπαρούδα», αναφέρεται το 1765 σε φαναριώτικο νομοκάνονα, που σχολιάζει τον 62ο κανόνα της εν Τρούλλω Οικουμενικής Συνόδου το 961 και την απαγορεύει με το σκεπτικό ότι και οι Πατέρες της Εκκλησίας της Πρώτης Συνόδου είχαν αναθεματίσει τους δημόσιους χορούς γυναικών: «Νά μή γίνεται στό ἐξῆς ἡ παπαρούδα, τήν ὅποια καί αὐτήν ὁ ῥηθεις κανών φανερά ἐμποδίζει, ἀποφαινόμενος εἰς τό νά μή γίνεται δημόσιος χορός γυναικῶν»<sup>20</sup>.

Σε ορισμένα μέρη η βροχή επιζητείται ουρανόθεν με παρακλητικά επίσης άσματα που εκφωνού-

<sup>17</sup> Μαρία Μπλίγκου – Μαρκαντώνη, Δένδρα - Φυτά - Άνθη στον λαϊκό πολιτισμό των νεωτέρων Ελλήνων. Αθήνα 2006, σελ. 262-279 («Μαγικό - λατρευτικά της ανομβρίας. Φυτομεταμορφικές μεταμφιέσεις»). Στις περιγραφές χρησιμοποιείται συχνά ο «λαογραφικός ενεστώς» (η έκφραση ανήκει στον καθηγητή Μ.Γ. Μερακλή), ο οποίος, όπως τονίζει ο καθηγητής Δ.Σ. Λουκάτος, «δεν σημαίνει απαραίτητα ότι συνεχίζονται τα έθιμα που αναφέρουμε. Με τον καιρό πολλά αλλάζουν ή εγκαταλείπονται. Μένει όμως πάντα και παντού κάποιος πυρήνας τους, και για τους νεωτέρους. Αλλά και η ίδια η ιστορική ύπαρξη του εθίμου και το αναμφισβήτητο γεωγραφικό βίωμά του, αποτελούν οργανικά στοιχεία και σπηρίγματα της συνεχιζόμενης εθνικής και κοινωνικής ζωής» (Δ.Σ. Λουκάτος, Πασχαλινά και της Άνοιξης, Εκδόσεις Φιλιππούτη, Αθήνα 19882, σελ. 141, σημ. 2).

<sup>18</sup> Στ. Κυριακίδης, Ελληνική Λαογραφία, Μέρος Α', εν Αθήναις 19652, σ. 51.

<sup>19</sup> Λαογραφία 2 (1910), σελ. 446-47 (Αιτωλοακαρνανία).

<sup>20</sup> Β. Πούχνερ, Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη). Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1988, σελ. 83-84.



νται επωδικά στο πλαίσιο εθιμικά καθιερωμένων εκκλησιαστικών πομπικών περιφορών γύρω από το αγροτικό σύνορο του χωριού, για δημιουργία προστατευτικού κύκλου, όπως στην Καλή Βρύση Δράμας, όπου σε τετράωρη και πλέον περιφορά της εικόνας της Αναστάσεως την Πέμπτη της Διακαινησίμου (πολλαπλή βιωματική εμπειρία), ικετεύουν:

Κυρίε μου, Κύριε ελέησον.

Δώσε μας, Θεέ μου, υγεία και

χρόνια,

χρόνια πολλά.

Φύλαγε, Θεέ μου,

φύλαγε τα σύνορα.

Στο βουνό σκοτεινή αντάρα,

στον κάμπο γλυκιά ψιχάλα<sup>21</sup>.

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι στο ίδιο χωριό γινόταν και «Παπαρούνα», η οποία:

Το Θεό παρακαλεί

για μια βροχή,

για μια βροχή, γλυκιά βροχή,

για να γίνουν τα σπαρτά...<sup>22</sup>



Περιφορά της εικόνας της Αναστάσεως την Πέμπτη της Διακαινησίμου του 2000 στην Καλή Βρύση Δράμας (φωτ. αρχείο Γ. Ν. Αικατερινίδη)

Παρά τις επιμέρους όμως εθιμικές ενέργειες με αρχέγονες εν πολλοίς δοξασίες, ως κατεξοχήν τρόπος πρόκλησης βροχής ήταν - και σε μερικά μέρη εξακολουθούν και σήμερα να είναι - οι λιτανείες σε καιρούς ανομβρίας, με τον ιερέα και με πάνδημη συμμετοχή των κατοίκων, περιφέροντας ιερές εικόνες και λάβαρα ολόγυρα στην περιοχή με προσευχές και δεήσεις.

Η θρησκευτική τελετουργία ήταν βασικά παντού η ίδια, όπως παραστατικότητα προβάλλει μέσα από τους βιωματικούς στίχους του καθηγητού Π.Β. Πάσχου, από τη Λευκοπηγή Κοζάνης, ένα από τα πιο παραδοσιακά χωριά, με αξιέπαινο σεβασμό στις κληρονομημένες αξίες του τοπικού λαϊκού πολιτισμού. Οι στίχοι αυτοί, στην πρωτογενή πολυτονική απόδοσή τους, θα είναι και ο επίλογος της εισήγησής μου αυτής εδώ<sup>23</sup>:

Χρόνια είχαν να ιδούν τόση αναβροχιά και τόση  
δίψα της γης τέτοιον καιρό. Τά στάρια, ώς και τά χορτάρια,  
έγερναν μαραμμένα στή σκισμένη γης... Κι ό παπα-Γιάννης  
χτύπησε τήν καμπάνα· τό χωριό συνάχτηκε γιά λιτανεία.

<sup>21</sup> Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Πασχαλινό δρώμενο ευετηρίας στην Καλή Βρύση Δράμας». Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας XXVIII (1987-88), σελ.30-42 (και αυτοτελώς, έκδοση Εκπολιτιστικού Συλλόγου Καλής Βρύσης, 2000).

<sup>22</sup> Γ. Ν. Αικατερινίδης, Γιορτές και δρώμενα, ό.π., σ.105.

<sup>23</sup> Π. Β. Πάσχος, Λευκοπηγή. Νοσταλγία κ' επιστροφή στο γενέθλιο τόπο. Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 127 («Η ανομβρία»).

Τά ἑξαπτέρυγα πῆγαν μπροστά, κι ἀκολουθοῦσαν  
ἱερές εἰκόνες τοῦ Προδρόμου καί τῆς Θεομήτορος,  
τοῦ στρατηλάτου Γεωργίου, τοῦ προφήτου Ἡλίου, μέ τό πυρφόρον  
ἄρμα, ὡς καί τοῦ ἄλλου φύλακα προστάτου τῆς Λευκοπηγῆς  
τοῦ ἱαματικοῦ Παντελεήμονος. Κυκλώσαμε κάνοντας στάσεις  
καί δεήσεις πού καί πού, ὅλα τά σπίτια, τούς μπαχτσέδες,  
Μαρομάρια, Καραούλια, ἴσαμε τή στερεμένη Μάνα, ἐπάνω,  
ψάλλοντας τήν Ακολουθία «Εἰς αὐχμόν καί ἀνομβροῖαν»:  
νά λυπηθεῖ ὁ Κύριός μας καί νά στείλει ἄνωθεν  
τούς ὑετούς, νά στάξει ἔλεος! Νά βγεῖ «χόρτος τοῖς κτήνεσι»  
καί χλόη «τῆ δουλεία τῶν ἀνθρώπων»· νά ῥθουν  
εἰρηνικοί ὄμβροι στή γῆ, νά τήν εὐφράνουν, ἐπί τέλους,  
ὅπως καί τίς καρδιές τῶν δεομένων ἢ φιλανθρωπία του.  
Κ' ἐν κατανύξει ὅλος ὁ λαός ἔκραζε: Κύριε ἐλέησον!  
Κι ὅταν ἡ λιτανεία ἔφτανε στή θύρα τοῦ ἀη-Γιώργη, φάνηκε  
κιάλας ἀπ' τή μεριά τῆς Βίγλας ἕνα σύννεφο γεμάτο  
εὐφραντική βροχή, ἀπάντηση ἀπό καταρράκτες θείας  
ἀγάπης κ' εὐσπλαχνίας. Τότε ἀντήχησε «Τίς Θεός μέγας!...».  
σε ὅλες τίς πλαγιές τοῦ Πύργου καί σ' ἀμπέλια,  
ἐνῶ, μαζί μέ τή βροχή, τά δάκρυα πλημμύριζαν  
ὡς μέσα στην καρδιά μας. -Τῶρ «Ἀνέτειλε τό ἔαρ»,  
εἶπε ὁ Λαμπαδάριος· δεῦτε πιστοί εὐωχηθῶμεν!  
Κι ἄρχισε πανηγυρικά, σέ ἦχο πλάγιο τοῦ πρώτου,  
νά ψάλλει το δοξαστικό τῶν Αἰῶνων τοῦ ἀγίου Γεωργίου.

Σωκράτης Κουγέας  
Φιλολόγος - Εκπαιδευτικός

## Το γεγονός, η μαγεία και ο μεταφυσικός μοχλός ανατροπής στα παραμύθια

Εκατό χρόνια από την ίδρυση της Λαογραφικής Εταιρείας και του περιοδικού Λαογραφία από τον Νικόλαο Πολίτη

*Τη Δρυόπη ερωτεύθηκε ο Απόλλων και μεταμορφώθηκε σε χελώνα και η κόρη τον πήρε στον κόρφο της κι ύστερα ο Θεός μεταμορφώθηκε σε φίδι, κι όλες οι συντρόφισσές της οι Νύμφες φοβήθηκαν και σκόρπισαν, κι έτσι η Δρυόπη παραδόθηκε στο Θεό και γεννήθηκε ο Άμφισσος.*

Γοπητικός μύθος βγαλμένος μέσα από τον πλούτο της Αρχαίας Ελληνικής Μυθολογίας, εκεί που ο μύθος αναλαμβάνει να αιτιολογήσει τη γένεση του ήρωα Άμφισσου. Αλλά και ο αιτιολογικός μύθος της Ιουδαϊκής παράδοσης με τα ίδια στοιχεία θα ερμηνεύσει την απομάκρυνση του πλάσματος από τον δημιουργό: ένας όφης, εκεί, στην αφασική περίοδο του Παραδείσου, θά 'ρθει και θα προκαλέσει την περιέργεια που αντίστιξή της έχει την άμυνα και το φόβο. Κι εδώ ο μύθος τελεί το χρέος της αιτιολόγησής της -άνευ του μύθου- ανεξήγητης κοινωνικής συμπεριφοράς. Στους μύθους το γεγονός βρίσκεται «εν αρχή» και προκαλεί την εμπλοκή στοιχείων προκειμένου να αιτιολογηθεί η ύπαρξή του, πραγματούμενο σε σύστημα αυτοαναφοράς.

Αντίθετα στο παραμύθι η πορεία είναι αντίστροφη: ο μύθος, ή ακριβέστερα, η διήγηση καθ' εαυτή- παράγει το γεγονός· η διήγηση αφικνείται από κατάσταση που ορίζεται με όρους της πραγματικότητας για να προκαλέσει εν τέλει το γεγονός, δηλαδή το αποτέλεσμα των πράξεων: μια άλλη πραγματικότητα.

Στην βιωμένη πραγματικότητα οι σχέσεις που αναπτύσσονται, διέπονται από τη λογική που υπαγορεύουν αξίες κοινωνικά επιβεβλημένες, με αναγκαίο επακόλουθο η δυνατότητα προσέγγισης του κόσμου να περιορίζεται στα όρια που η λογική ως απόρροια βιώματος έχει θέσει. Αποτέλεσμα: τα όρια των σχέσεων και της αντίληψης να είναι πεπερασμένα.

Το παραμύθι —η λαϊκή δημιουργία— ανατρέπει τις βιωμένες σχέσεις· τολμά να αποδράσει από το πηγάδι της σύμβασης και να αντιστρέψει τον κόσμο: Το καλό μεταστρέφεται σε κακό, το αγαθό σε πανούργο, το ποταπό σε σπουδαίο, ο φτωχός σε πλούσιο, ο θάνατος σε ζωή. Εδώ παρεισφύει και η έννοια του μεταφυσικού, μιας και η ερμηνεία της φύσης έχει επικρατήσει να προσεγγίζεται με τα βέβαια βήματα της Αναγέννησης, ή να περιορίζεται από τις αποκαλύψεις του κλειστού συστήματος της θρησκείας. Λογική και θρησκεία περιορίζουν, καθώς και τα δύο σε

τελευταία ανάλυση διαμορφώνουν κλειστό σύστημα αξιών, κλειστό σύστημα αποδοχής πραγματικότητας. Αντίθετα: το παραμύθι αξιοποιεί τη μαγεία, το μή εξηγήσιμο, το παρά τη λογική, για να οδηγήσει στον κόσμο έξω και μετά από τον βιωμένο κόσμο.

*Ήταν ένας πλούσιος πατέρας και είχε ένα κορίτσι. Το κορίτσι κείνο πήγαινε σχολείο. Η δασκάλα του τού 'λεγε «παιδί μου να γυρέψεις της μάνας σου καρύδια από τον μαρμαρένιο παγκό και θα σου πει να βαστάς, αλλά συ να αμπολήκεις το πούμπωμα και να την εκόψεις τη μάνα σου κι εγώ θα σε χτενίζω, θα σε λούζω και θα σ' έχω βασιλοπούλα».*

Η αρχή του παραμυθιού Της Δράκας ο γιος, που μόλις ακούσαμε, καταθέτει την πραγματικότητα με τους όρους που βιώνει η κοινωνία, και χωρίς περιστροφές θέτει το αίτημα της ανατροπής της χωρίς να υποκρύπτει εξηγητική διάθεση.

Η ειδυλλιακή, η ποθούμενη και ισορροπημένη κατάσταση από όπου εκκινεί η αφήγηση –πλούσιος πατέρας με μια κόρη που πηγαίνει σχολείο– ανατρέπεται στη συνέχεια όταν η κόρη θα ακούσει τη δασκάλα: *Το παιδί το πίστευε και πήγε κι έκοψε τη μάνα του.* Στο παραμύθι μας η ίδια η πραγματικότητα, με τους δικούς της όρους ενέχει την ανατροπή της ισορροπίας: ο πατέρας ως πλούσιος είναι ποθητός σύζυγος ενώ η ρήση «να ακούς τη δασκάλα σου» στην ακραία της ισχύ οδηγεί σε ανατροπή.

Κι ενώ ο πατέρας επήρε τη δασκάλα κι αυτή χτένιζε το παιδί και το περιποιότανε, η ίδια η νέα διαμορφωμένη πραγματικότητα θέτει τους όρους για την «αυτοανατροπή» της: *Η δασκάλα έκανε το δικό της το παιδί και δεν το αγάπανε το προγόني της, και τό 'στερνε για λάχανα... Κι ήτανε μέσα στα λάχανα ένα φίδι. Τότε του λέει η μητριά «Κοψόχρονο! τούτο δα το φίδι πού έφερες, θα στο δώκω άντρα».*

Στο σημείο αυτό με το παράλογο το παραμύθι αναζητά τη λύση στη συνεχή ανατροπή των ισορροπιών που διαμορφώνονται. Το παιδί έκλαιγε, αλλά τι να κάνει. Κι έτσι η νέα κατάσταση που ορίζεται από την κυριαρχία της δασκάλας-μητριάς και τη δυστυχία του παιδιού, θέτει παραμέτρους για τη λάθρα εξισορρόπηση των ανισορροπιών: *Το βράδυ που κοιμώντουσα το φίδι με το παιδί που το πήρε γυναίκα, το φίδι γινόταν ένας άγγελος σγουραφιστός, γιατί ήτανε, αυτό το φίδι, της Δράκας ο γιός, και το πρωί γινόταν πάλι φίδι.* Το παιδί βιώνει τη δική του κρυφή, εσωτερική, θα λέγαμε, ευτυχία κι όταν οι γριούλες, τα λαδικά του παραμυθιού μας, το ρωτούσανε πώς περνά, εκείνο απαντούσε «καλά».

Το παραμύθι μας όμως δεν ανέχεται αυτή την παρά την λογική ισορροπία και οι γριές πήγανε και κάπανε το τομάρι του φιδιού που βγήκε και έγινε άγγελος.

Από το σημείο αυτό το παιδί, αναλαμβάνει το χρέος να επιτύχει την ισορροπία και γαλήνη: Ψάχνει το γιο της Δράκας, ψάχνει δηλαδή τη δική του ευτυχία. *Πήγαινε, πήγαινε, πήγαινε πολύ μακριά και απαντάει ένανε τσοπάνη του λέει «Ωρα καλή σου. Μπα και ξέρεις πού είναι της Δράκας ο γιος;» Της λέει «Νά, δω κατά πέρα, και θ' απαντήσεις μια βρύση και να πεις νερό, από κείνη δα τη βρύση δεν πίνουνε νερό αλλά συ να πεις, θ' απαντήσεις μια συκιά σκουλικιάρα, δεν τρώνε από αυτό αλλά συ να φας, θ' απαντήσεις δυο λεοντάρια στην πόρτα και να, πάρε τούτο το αρνί και να*

τους το δώκει να το φάνε». Τότε κείνη πάει στην βρύση, πίνει νερό, πάει στη συκιά τρώει σύκα, πάει βρίσκει τα δύο λιοντάρια και τους έδωσε και φάγανε τ' αρνί. Άμα την είδε η Δράκα λέει της βρύσης «Πιάστενε βρύση!». Λέει η βρύση «Μα πως να την πιάσω που τόσα χρόνια που μ' έχεις δω και δεν έπινες νερό και κείνη μια φορά που ήρθε και ήπιε». Λέει η Δράκα «Πιάστηνε συκιά!» Είπε η συκιά ό,τι είπε και η βρύση. Έτσι είπαν και τα λεοντάρια. Άμα μήκε σπίτι η γυναίκα βλέπει τον άντρα της.

Κι έτσι το παιδί —η γυναίκα— με τη χρήση λόγων κατόρθωσε να κάνει αυτές τις αόρατες δυνάμεις της φύσης, που συγχέονται με πνεύματα και δαίμονες, να επιδράσουν για την επίτευξη του επιθυμητού σκοπού και ιδού το μαγικό στοιχείο στο παραμύθι μας.

Και για να μη μείνουμε σε αγωνία, το παιδί, απόβλητο και σ' αυτή τη νέα κατάσταση που η ίδια επιτυγχάνει, με την παρέμβαση του άντρα της, του γιου της Δράκας, κατορθώνει να περάσει τα εμπόδια που της βάζει η Δράκα και εν τέλει της Δράκας ο γιος πήρε γυναίκα κείνη και περάσανε κείνοι καλά και 'μεις καλύτερα.

Η διήγηση οδηγεί στην ανατροπή της βιωμένης πραγματικότητας, καθώς το παραμελημένο παιδί κατορθώνει με εργαλεία όρους πέρα από τη φύση (δράκος-άγγελος) και μαγικές δυνάμεις να αντιπαλέψει και να ανατρέψει τις κατεστημένες δυνάμεις, τη «δασκάλα», την ίδια την κοινότητα, «τά λαδικά», και την απόρριψη και καταφρόνια του ορφανού, του αδύναμου, για να γεννηθεί μια νέα πραγματικότητα -το γεγονός- με όρους παραμυθιού.

Σχηματικά η πορεία που ακολουθείται στο παραμύθι μας θα μπορούσε να αποδοθεί ως εξής:

- ισορροπία (πλούσιος πατέρας, κόρη μαθήτρια, γυναίκα) =>
- διατάραξη ισορροπίας με τις συμβουλές της δασκάλας =>
- νέα ισορροπία (πλούσιος πατέρας, παιδί, δασκάλα-γυναίκα) =>
- διατάραξη ισορροπίας με την παρέμβαση της δασκάλας =>
- νέα ισορροπία με μεταφυσικούς όρους: φίδι-άγγελος =>
- διατάραξη ισορροπίας με την παρέμβαση της κοινότητας (καταστροφή πουκάμισου φιδιού από γριές) =>
- ισορροπία/γεγονός με την παρέμβαση μεταφυσικών και μαγικών δυνάμεων (βρύση, συκιά, λιοντάρια)

Αλλά και στο παραμύθι Η χρυσή κόρη όπου οι μαντηλίδες έγιναν διαμάντια, όπου τα ρεβίθια έγιναν χρυσό κομπολόι, όπου η ζυμαρένια πίτα έγινε χρυσό ρολόι, όπου το σάρωμα, οι ακαθαρσίες του παππού του Μπουλουζή, έγινε διαμάντια,

είναι από μόνο του παραμυθιακό γεγονός πραγματωμένο με μεταφυσικούς και μαγικούς όρους, αφού την κόρη, που δεν είχε ρούχα να φορέσει και ντύθηκε με μαντηλίδες (μαργαρίτες), την

αγάπησε το βασιλόπουλο και την έκανε γυναίκα του.

Πώς θα ξεπεραστεί όμως η εν δυνάμει αναστάτωση της κοινωνικά αποδεκτής ισορροπίας, όταν η φτωχή και καταφρονεμένη γίνεται βασίλισσα; Το παραμύθι διαθέτει τις δυνάμεις εκείνες, καθώς νόμους και όρια δε γνωρίζει, ώστε να ανατρέψει τους κοινωνικούς κανόνες που στην πραγματικότητα που βιώνουμε, θεωρούνται απρόσβλητοι όπως η κυριαρχία του πλούτου και της ισχύος της δοτής κοινωνικής θέσης. Το φτωχό κορίτσι του παραμυθιού μας κατορθώνει να αναδείξει μια άλλη αξία, το σάρωμα του παππού της· κι αυτό αναμφίβολα είναι ακραία ανατροπή και το γεγονός, στην κυριολεξία γεγονός, δεν είναι καταστάλαγμα του μετα-φυσικού και του μαγικού αλλά της πεποίθησης ότι από την κατάρριψη ορίων και φραγμών που ορίζουν οι νόμοι και οι προκαταλήψεις, μια νέα τάξη πραγμάτων γεννιέται.

*Το φτωχό κορίτσι ντύθηκε της μαντηλίδες κι όταν μια φορά ήρθε το παπόρι με το βασιλόπουλο και μ' άλλους ανθρώπους βλέπουνε κι άστραφτε ο κόσμος γιατί οι μαντηλίδες που εντύθηκε η κόρη έγιναν διαμάντια.*

Το μαγικό στοιχείο στο παραμύθι μας δίνει αξία εκεί που δεν υφίσταται με τους δικούς μας όρους ενόρασης του κόσμου. Και σ' αυτή την μετάλλαξη δεν παρεμβαίνει το συναίσθημα και ο υποκειμενισμός: το βασιλόπουλο δεν είδε και δεν ερωτεύθηκε την κόρη. Αυτός μ' άλλους ανθρώπους είδαν πως άστραφτε ο κόσμος· κι επομένως ο συμβολικός χαρακτήρας που ενδεχομένως θα επιχειρείτο να αποδοθεί μένει μετέωρος. Σε τούτο το παραμύθι η αξία εκεί που δεν γίνεται αντιληπτή προβάλλει στη διήγηση ως όρος απαράβατος και η ανάδειξή της σημαίνει παραδοχή γεγονότος που μας οδηγεί σε κατάσταση πέρα από την κοινωνικά αποδεκτή με «μοχλό» το μαγικό στοιχείο. Έτσι αφού το βασιλόπουλο την πήρε γυναίκα του τη φτωχή και κείνη έτρωγε βασιλικά φαγιά, αλλά κείνη ήθελε το φυσικό της να φάει· να τρώει πρόστυχα φαγιά. Διέταξε μια μέρα τις δούλες να τις καρβουντίσουνε ρεβίθια να τα κάμει στραγάλια να τα φάει. «Μπά, κυρά», της λένε οι δούλες, «για να πάμε στου στραγαλατζίδικο, να σου φέρωμε φρέσκα ωραία στραγάλια». «Αλλά πάλι», είπανε μεταξύ τους οι δούλες, «μπα κι είναι αγγαστρωμένη και τα θέλει;» και της τα καρβουντίσανε και της τα πήγανε. Και ότι τά 'βαλε στην ποδιά της, να και ο άντρας της, το βασιλόπουλο, κείνη τα έκρυψε· της λέει «Να μη με χαρείς, τί έχεις στην ποδιά σου;» Κείνη τά 'κρυβε, ίσιαμε που την έμαξε και τά 'βρε. Αλλά δεν ήγρε ρεβίθια αλλά η τύχη της η καλή τά 'καμε ένα χρυσό κομπολόϊ.

Το ίδιο συνέβη και με την ζυμαρένια πίτα κι όταν το βασιλόπουλο θύμωσε που τις βασιλικές ψείρες η κόρη τις παρομοίασε με το σάρωμα του παππού της του μπουλουξή που σαρώνει το αναγκαίο θέλησε να τη σκοτώσει αλλά οι δούλες του παλατιού την κρύβουνε. Και πέρα από κάθε φαντασία, εκεί που καθότανε το βασιλόπουλο στο μπαλκόνι, αχναντεύουνε ουλος ο κόσμος απέναντι μακρα από το παλάτι και κατηφόριζε ενα διαμαντένιο παπόρι. Οι δούλες τό 'πανε της βασίλισσας μες στην κάμερη. Κείνη λέει «Ε, του παππού μου του Μπουλουξή είναι το παπόρι». Οι δούλες λένε του αφεντικού τους «Αφεντικό αυτό το παπόρι είναι του παππού της κυράς». Τότε ο βασιλιάς –ο πατέρας του βασιλόπουλου- έλεγε «Πραγματικώς και το σάρωμά του θά 'ναι καλλίτερο από τα γένια σου». Και έκλαιγε γιατί να την εσκοτώσει. Οι δούλες του λένε «Αφεντικό δεν τη

*σκοτώσαμε, μες στην κάμερη είναι!» Πήγανε και τη φέρανε και ήρθε στο μπαλκόνι η βασίλισσα και νά, το παπόρι περνάει από κάτω από το μπαλκόνι καί περνάει και λένε «Ανοίχτε τα χέρια σας να σας προσφέρωμε ένα μικρό δώρο». Ανοίξανε τα χέρια τους και τους ρίχνουνε ένα διαμαντένιο μεγάλο κομμάτι. Και το παπόρι πια έφυγε και περάσανε κείνοι καλά και μεις καλύτερα.*

Από την ίδια συλλογή και την ίδια πηγή θα μπορούσαμε ανάλογα να πούμε για το γνωστό *Δαφνοκουκουδάκι*

όπου το δαφνοκουκουδάκι έγινε παιδάκι,  
όπου φύτρωσε κι έγινε δάφνη όταν πετάχτηκε σαν κουκουδάκι με τα σαρίδια,  
όπου η δάφνη έκλεινε μέσα της και το παιδάκι, το κοριτσάκι,  
όπου περίμενε να το μαζέψουν σαν άνθρωπο για να μεταμορφωθεί σε άνθρωπο.

Συνοψίζω:

Το παραμυθιακό γεγονός είναι αυτό που έχει πραγματωθεί μέσα από τη διαταραχή της ισορροπίας, τη δράση και τις συγκρούσεις για να αποκατασταθεί και πάλι ισορροπία με άλλους όρους χωρίς επαναφορά στην αρχική τάξη πραγμάτων.

Πρόκειται, κατά συνέπεια, για δράση ανατροπής, με μοχλό τη μαγεία που λειτουργεί στη σφαίρα του μη ορατού, του μη αισθητού, σε σφαίρα πέρα από την εμπειρία άρα στη σφαίρα του μεταφυσικού· για μια διαδικασία όπου η ταπεινή καθημερινότητα συνδέεται και συνδέει το ακροατήριο με το εξωκοσμικό–μεταφυσικό, όπου η μαγεία είναι αυτή η προσμονή συνδεδεμένη με δυνάμεις απροσδιόριστες που μετατρέπουν την βιωμένη πραγματικότητα σε μίαν άλλη ποθούμενη.













ΜΟΥΣΕΙΟ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΛΑΪΚΗΣ  
ΤΕΧΝΗΣ

Κυδαθηναίων 17, Πλάκα  
τηλ. 210 3229031, 210 3239813  
e-mail: [tep.melt@culture.gr](mailto:tep.melt@culture.gr)  
[www.melt.gr](http://www.melt.gr)