

**ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**

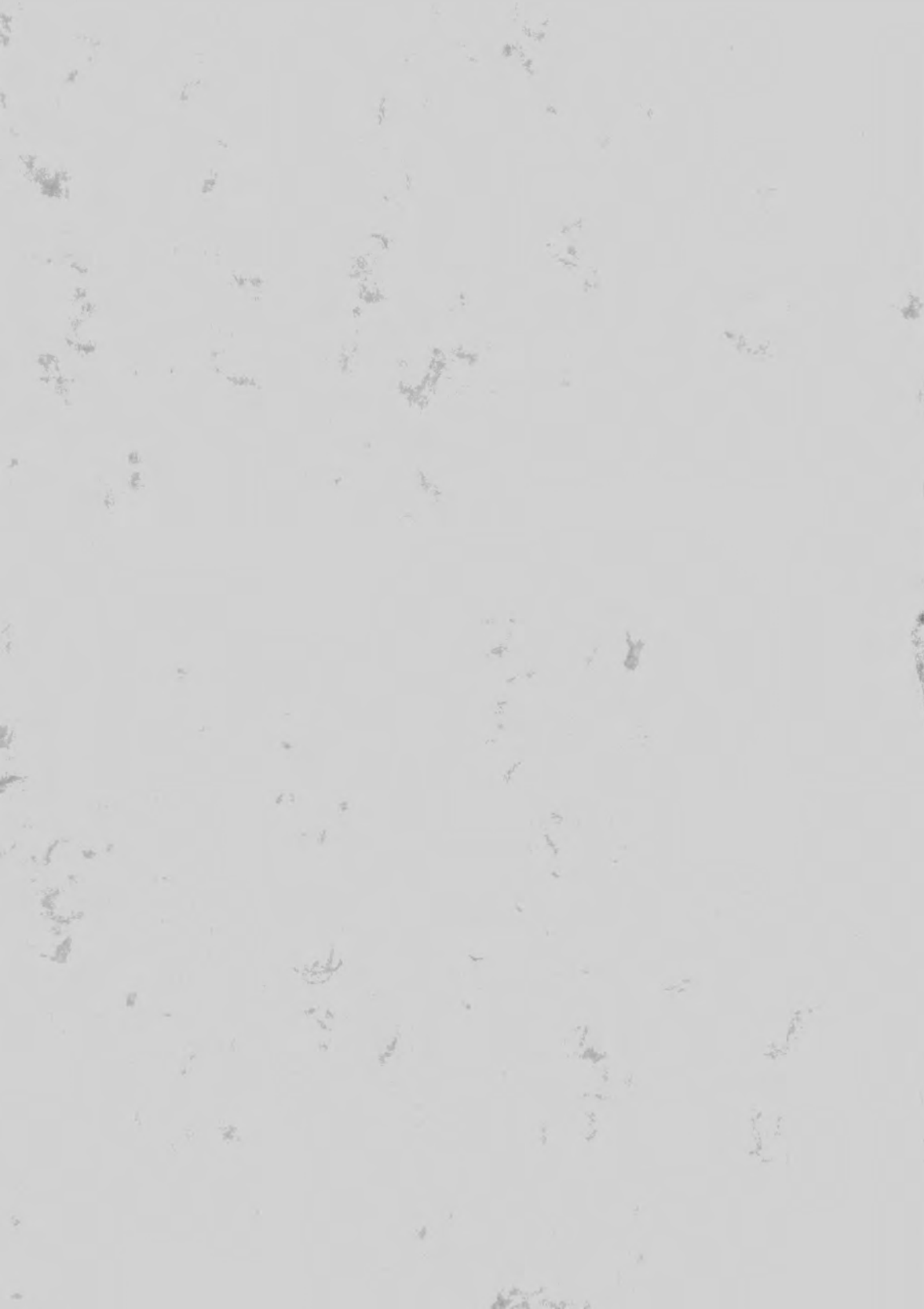
**Θέμα: οι ερωτικές σχέσεις στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι**

**Βάσια Ιγνατίου Καραμανώλη**

**τριμελής συμβουλευτική επιτροπή**

**αναπληρώτρια καθηγήτρια κ. Σακαλάκη Μ. (επιβλέπουσα)  
καθηγητής κ. Παπαστάμου Στ. (μέλος)  
αναπληρωτής καθηγητής κ. Μπεχράκης Θ. (μέλος)**

**2002**



ΝΔ: 15545

ΚΩΕ: 15414

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Θέμα: οι ερωτικές σχέσεις στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι

Βάσια Ιγνατίου Καραμανώλη

τριμελής συμβουλευτική επιτροπή

αναπληρώτρια καθηγήτρια κ. Σκαλάκη Μ. (επιβλέπουσα)  
καθηγητής κ. Παπαστάμου Στ. (μέλος)  
αναπληρωτής καθηγητής κ. Μπεχράκης Θ. (μέλος)

2002

εξώφυλλο: Το Φίλημα, Λύτρας

... σε ό,τι θυσιάστηκε...  
... όπου τρέχει το μυαλό καθημερινά...  
... όπου παραπέμπει το όνειρο...



Εμείς γνωρίζουμε ότι το λιοντάρι είναι πιο δυνατό από το θηριοδασαστή και το ίδιο γνωρίζει και ο θηριοδασαστής. Το πρόβλημα είναι ότι δεν το γνωρίζει το λιοντάρι.



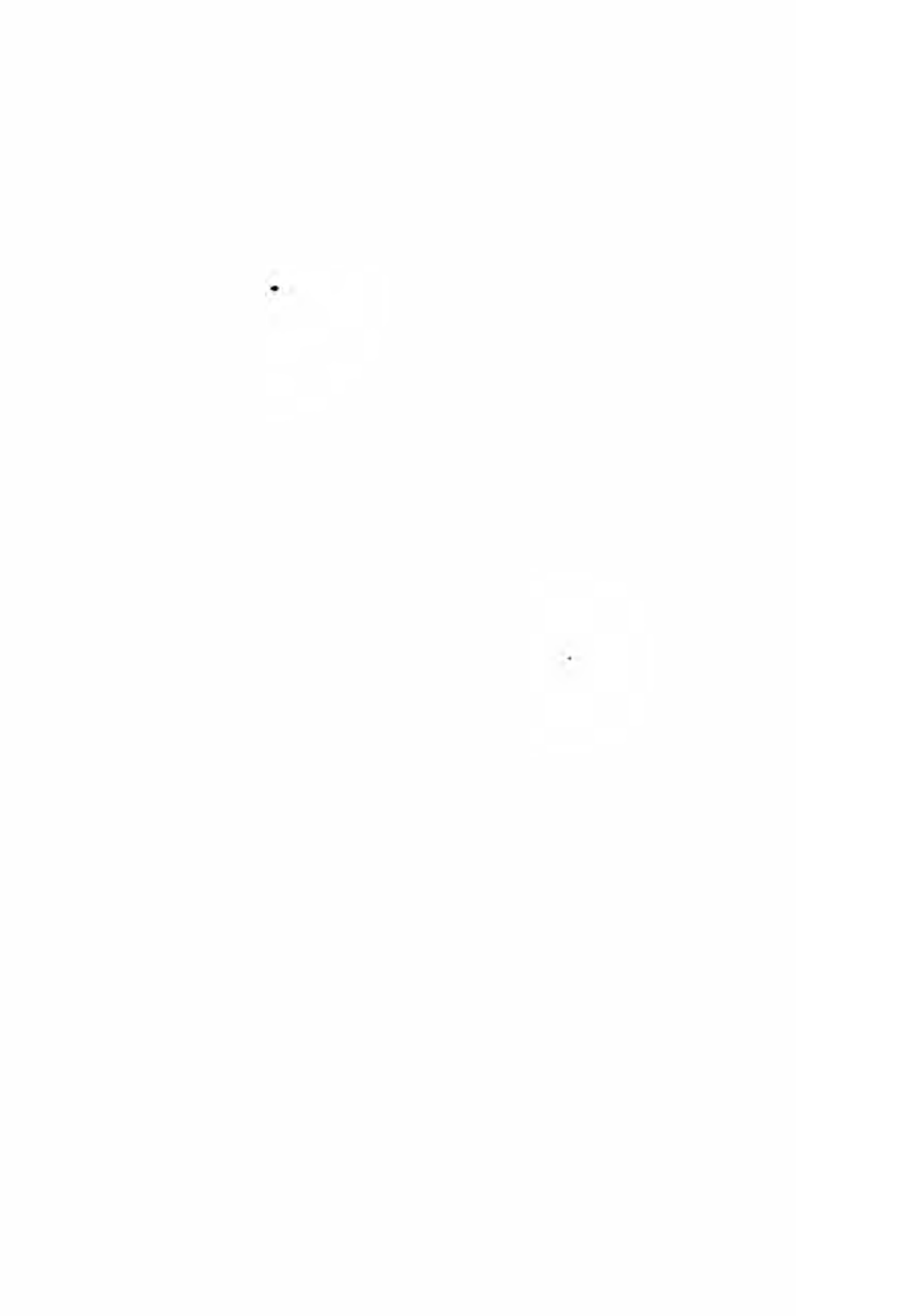


Η διδακτορική διατριβή αυτή εκπονήθηκε με τη συνδρομή υποτροφίας του Ι.Κ.Υ.

Οφείλονται ευχαριστίες στην τριμελή συμβουλευτική επιτροπή που συνέβαλε με χρήσιμες παρατηρήσεις στην ολοκλήρωση αυτής της εργασίας. Ιδιαίτερα αισθανόμαστε χρέος να ευχαριστήσουμε την αναπληρώτρια καθηγήτρια κ. Σκαλάκη Μαρία, η οποία ως επιβλέπουσα επέδειξε αμέριστη υπομονή και εμπλούτισε τη σκέψη μας με γόνιμες παρατηρήσεις. Επίσης ευχαριστούμε τον καθηγητή κ. Παπαστάμου του οποίου το ερευνητικό και συγγραφικό έργο καθοδήγησε την εργασία μας. Πολλές ευχαριστίες οφείλονται στον αναπληρωτή καθηγητή κ. Μπεχράκη που ενεθάρρυνε την παρούσα προσπάθεια, καθοδήγησε και παρακολούθησε με ενδιαφέρον την εξέλιξη της στατιστικής επεξεργασίας του υλικού της έρευνας.

Ευχαριστίες οφείλονται στην οικογένειά μου για την ηθική και ουσιαστική της υποστήριξη. Ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω σε όσους παρακολουθώντας από κοντά την πορεία της εργασίας αυτής εμπύκωσαν και στήριξαν την προσπάθεια ολοκλήρωσής της.

Για την υπομονή, τις χρήσιμες παρατηρήσεις και την ιδιαίτερη βοήθειά τους θέλουμε να ευχαριστήσουμε τον κ. Καραγιάννη Βασίλειο (στατιστικό και υποψήφιο διδάκτορα του Α.Π.Θ.), τον κ. Φερεντίνου Σπυρίδωνα (διδάκτορα του Παντείου), τον κ. Οικονομάκη Γεώργιο (διδάκτορα του Παντείου), τον κ. Καρύδη Νικόλαο (υποψήφιο διδάκτορα του Παντείου), την κ. Αλτζιώτη Παρασκευή (φιλόλογο) για την επιμέλεια του κειμένου και τον κ. Βεμβέτσο Βασίλειο (για την τεχνική του υποστήριξη).



## Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	9-13
<b>Μέρος Α' Θεωρητικό και Μεθοδολογικό πλαίσιο</b>	
<b>Κεφάλαιο 1ο Γένεση, περιεχόμενο και λειτουργία της παραδοσιακής συλλογικής δημιουργίας</b>	
1.1. Παραγωγή και χαρακτηριστικά του λαϊκού αφηγηματικού λόγου ως συλλογικού προϊόντος.....	15-26
1.2. Ο λαϊκός αφηγηματικός λόγος και το συλλογικό φαντασιακό.....	26-31
1.3. Η συλλογική φαντασία, οι κοινωνικές αναπαραστάσεις και η ιδεολογία στο λαϊκό παραμύθι.....	31-40
1.4. Λαϊκή αφήγηση και όνειρο.....	41-43
1.5. Λαϊκή αφήγηση και καρναβαλισμός.....	43-44
1.6. Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο του ελληνικού λαϊκού παραμυθιού.....	45-48
1.6.1. Προκαπιταλιστικοί τρόποι παραγωγής: το παράδειγμα της ελληνικής ιστορικής πραγματικότητας.....	48-52
1.6.2. Η θεωρία της διαμαρτυρητικής διαστρέβλωσης και της κοινωνικής κινητικότητας.....	52-55
1.7. Περίληψη.....	55
<b>Κεφάλαιο 2<sup>ο</sup> Η κατασκευή της ταυτότητας του φύλου : θεωρητικές προσεγγίσεις</b>	
Εισαγωγή.....	57-58
2.1. Οι θεωρίες που ανάγουν την κατάσταση του φύλου μόνο σε ατομικό, βιολογικό, ψυχικό ζήτημα: βιολογική και Ψυχανalyτική θεωρία.....	58-62
2.2. Οι θεωρητικές απόψεις της κοινωνικής κατάκτησης του φύλου.....	62-63
2.2.1. Κοινωνική Ψυχολογία.....	63-65
2.2.2. Οι θεωρίες της Κοινωνικής Μάθησης.....	65-66
2.2.3. Κοινωνιολογικές και άλλες προσεγγίσεις.....	66-69
2.2.4. Η Κοινωνική Ανθρωπολογία.....	69-75
2.2.5. Η μαρξιστική άποψη.....	75-76
2.3. Η συμπεριφορά των δυο φύλων στις ερωτικές σχέσεις : η σχέση αντικειμένου Εισαγωγή.....	77-79
2.3.1. Οι προγενετήσιες σχέσεις αντικειμένου.....	79-82
2.3.2. Η γενετήσια σχέση αντικειμένου.....	83-87
2.4. Τα συμπεριφορικά πρότυπα των δυο φύλων.....	88-94
2.5. Περίληψη.....	95

**Κεφάλαιο 3° Κοινωνικοί Θεσμοί και η επίδρασή τους στην ερωτική συμπεριφορά : το παράδειγμα της οικογένειας και του γάμου**

Εισαγωγή.....	97-98
3.1. Μεθοδολογικό και θεωρητικό πλαίσιο τη μελέτη της οικογένειας.....	99-103
3.2. Γάμος – η προϋπόθεση της κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης.....	103-107
3.2.1. Η προίκα.....	107-108
3.3. Η παραβατικότητα στον έρωτα: Ο βέβηλος ερωτισμός.....	109-115
3.4. Περίληψη.....	116

**Κεφάλαιο 4° Υποθέσεις και Μεθοδολογία**

Εισαγωγή.....	117
4.1. Υποθέσεις.....	118-119
4.2. Η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου.....	119-123
4.3. Το υλικό της έρευνας.....	123-128
4.4. Η εφαρμογή ανάλυσης περιεχομένου στο υλικό της έρευνας.....	128-129
4.5. Μονάδα καταγραφής, μονάδα συμφραζομένων, μεταβλητές και κατηγορίες τους, η μεθοδολογία της στατιστικής ανάλυσης.....	129-139
4.6. Περίληψη.....	140

**Μέρος Β' Τα εμπειρικά δεδομένα και η ερμηνεία τους**

**Κεφάλαιο 5ο Γενικά χαρακτηριστικά της ερωτικής σχέσης (είδη, βαθμός πραγματοποίησης, κατάληξη)**

Εισαγωγή.....	141
5.1. Θεμιτές ερωτικές σχέσεις.....	141-145
5.2. Βέβηλες ερωτικές σχέσεις.....	145-147
5.2.1. Οι προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις.....	147-156
5.2.2. Η μοιχεία.....	156-160
5.2.3. Η αιμομιξία.....	160-165
5.2.4 Η ομοφυλοφιλία.....	165-168
5.2.5. Ο βιασμός.....	168-171
5.2.6. Η ταυτόχρονη πολλαπλή σεξουαλικότητα.....	171-174
5.2.7 Η κτηνοβασία.....	175-176
5.2.8 Η νεκροφιλία, ο αυτοερωτισμός και η πολυγαμία.....	176-178
5.3 Ο βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων.....	179-183
5.4. Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων.....	183-189
5.5. Περίληψη.....	190

<b>Κεφάλαιο 6<sup>ο</sup> Φύλο, κοινωνική κατηγορία και ερωτική συμπεριφορά</b>	
Εισαγωγή.....	191-193
6.1. Η κοινωνική κατηγορία των παραμυθιακών ηρώων στις θεμιτές και τις βέβηλες ερωτικές σχέσεις.....	193-203
6.2. Το φύλο του υποκειμένου που αναλαμβάνει των πρωτοβουλία έναρξης της ερωτικής σχέσης και ο τρόπος ανάληψής της ανά κοινωνική κατηγορία.....	204-210
6.2.1. Το φύλο του υποκειμένου που αναλαμβάνει πρωτοβουλία προκειμένου για την έναρξη των ερωτικών σχέσεων (κοινωνικά θεμιτών και βέβηλων).....	211-213
6.3 Κριτήρια επιλογής του ερωτικού αντικειμένου ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο.....	213-223
6.4 Άλλες συμπεριφορές των ερωτικών συντρόφων ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο.....	223-233
6.5. Περίληψη.....	234
<b>Κεφάλαιο 7<sup>ο</sup> Η οικογένεια και ο ρόλος της στη διαδικασία της ερωτικής σχέσης</b>	
Εισαγωγή.....	235
7.1 Η αντίδραση της οικογένειας στην επιλογή ερωτικού αντικειμένου του τέκνου της, .....	236-248
7.2. Τα κριτήρια της οικογένειας που καθορίζουν τη στάση της στην ερωτική συμπεριφορά του τέκνου της, .....	248-254
7.3 Περίληψη.....	254
<b>Κεφάλαιο 8ο Διερεύνηση των παραγόντων που ομαδοποιούν τις ερωτικές ιστορίες</b>	
8.1. Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals).....	255-257
8.1.1 Η πρώτη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Θεμιτότητα.....	258-263
8.1.2 Η δεύτερη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Παραβατικότητα.....	263-267
8.1.3. Η τρίτη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Η κατηγορία "μη αναφορά".....	267-271
8.2. Αυτάματα Ταξινόμηση (Cluster Analysis) .....	271-293
8.3. Περίληψη.....	293-295
Συζήτηση-Συμπεράσματα .....	297-307
Βιβλιογραφία.....	309-342
1 <sup>ο</sup> παράρτημα.....	343-371
2 <sup>ο</sup> παράρτημα.....	373-415



## Εισαγωγή

Η έρευνα αυτή μελετά μέσα από το λαϊκό παραμύθι κοινωνικές αναπαραστάσεις και όψεις ιδεολογίας που σχετίζονται με την ερωτική συμπεριφορά. Πιο συγκεκριμένα η μελέτη επικεντρώθηκε σε τρεις γενικούς στόχους: α) πως το παραμύθι αναπαριστά τις ερωτικές σχέσεις, β) πως διαφοροποιούνται τα δύο φύλα ως προς την ερωτική τους συμπεριφορά, γ) ποια είναι η στάση της οικογένειας στην ερωτική σχέση των παιδιών. Σε όλες τις περιπτώσεις εξετάστηκε η κοινωνική κατηγορία υπαγωγής των ηρώων.

Επίσης εξετάστηκε: το είδος των ερωτικών σχέσεων (κοινωνικά θεμιτές ή βέβηλες), το επίπεδο πραγματοποίησής τους (ηρόθεση, υποψία ή γεγονός), η κατάληξη τους (γάμος, χωρισμός ή τιμωρία κάποιου από τα διαδρώντα πρόσωπα ή και των δυο). Ένα από τα κεντρικά ερωτήματα ήταν αν το λαϊκό παραμύθι λειτουργεί ως μοχλός επικύρωσης της κυρίαρχης αντίληψης σχετικά με την ερωτική συμπεριφορά ή αν βοηθά το υποκείμενο να απελευθερώσει απωθημένους πόθους. Επίσης για τον ίδιο λόγο μελετήθηκαν κάποιες επιπλέον παράμετροι που θα μπορούσαν να φωτίσουν τις ιδιαίτερες πλευρές του βέβηλου ερωτισμού, όπως: οι αιτίες της βέβηλης ερωτικής σχέσης, η αντίδραση του /της απαιτημένου/ης συζύγου, η είδος της αιμομιξίας, η είδος της ομοφυλοφιλίας. Σχετικά με την ερωτική συμπεριφορά των δυο φύλων εξετάστηκαν: το υποκείμενο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία έναρξης μιας ερωτικής σχέσης, τα κριτήρια επιλογής του ερωτικού αντικείμενου, η συμπεριφορά που υιοθετείται από τα δύο φύλα κατά τη διάρκεια της σχέσης. Στόχος ήταν να διερευνηθούν τα ερωτήματα σχετικά με την εικόνα που οικοδομεί το λαϊκό παραμύθι για τα δυο φύλα.

Στη συνέχεια μελετήθηκε η στάση της οικογένειας απέναντι στην ερωτική συμπεριφορά και στις προθέσεις των παιδιών της. Συγκεκριμένα, εξετάστηκαν η αντίδραση της οικογένειας στην ήδη πραγματοποιημένη ή επικείμενη ερωτική σχέση του παιδιού της και τα κριτήρια με βάση τα οποία υιοθετεί θετική ή αρνητική στάση κάθε φορά. Επιδίωξη μας ήταν να διερευνηθεί το ερώτημα αν η οικογένεια επιδιώκει την κοινωνική ανέλιξη και την οικονομική ευμερσία του παιδιού της ή αν επιμένει στην ψυχική και συναισθηματική του ικανοποίηση και ισορροπία. Οι κοινωνικές κατηγορίες βοήθησαν στη μελέτη του ερωτήματος αν η λαϊκή αφήγηση προσπαθεί να μειώσει τα διαμοδικά όρια με τη τακτική της άρσης της διαμοδικής προκατάληψης (Wilder, 1988). Ερευνάται με ποιον τρόπο προσπαθεί το παραμύθι να πείσει τα υποκείμενα να αποδέχονται όρια περιοριστικά της ελευθερίας τους (Hameker, 1971).

Ως μέθοδος ανάλυσης του υλικού επιλέχθηκε η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου. Η στατιστική επεξεργασία έγινε με περιγραφική στατιστική ανάλυση, την Ανάλυση Πολλοπλών Αντιστοιχιών (Nomals) και την Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis) (Μπεχράκης, 1999). Η ταξική κατηγορία υπαγωγής των παραμυθιακών ηρώων καθορίστηκε με βάση τη θέση των

υποκειμένων στην παραγωγική διαδικασία, καθώς και από τις πληροφορίες που μας παρέχει το υλικό (οικονομική ευμάρεια).

Το υλικό της έρευνας εντάσσεται στα «καθ' αυτό παραμύθια» (Α.Τ. 300-1199) με επικέντρωση στα «μαγικά» (Α.Τ. 300-749), ενώ επιπλέον υπάρχουν και κάποια σαπρικόυ περιεχομένου που κατατάσσονται στις «ευτράπελες διηγήσεις» (Α.Τ. 1200-1999). Σύμφωνα με τον Μερακλή οι παραμυθιακοί τύποι που δε συγκαταλέγονται στα μαγικά παραμύθια είναι ρεαλιστικότεροι, ορθολογιστικότεροι και όρα νεώτεροι (Μερακλής, 1973:192). Σε κάθε περίπτωση η αναδίηψη αρχαιότερων ή νεώτερων λαϊκών παραμυθιών εξυπηρετεί συγκεκριμένες ανάγκες της κοινότητας όπου επιτελείται. Μία προσεκτική μελέτη των λαϊκών παραμυθιών<sup>1</sup>, που δεν έχουν υποστεί την "έντεχνη" παρέμβαση<sup>2</sup>, αποδεικνύει ότι τα λαϊκά παραμύθια δεν είναι αθώα και απλοϊκά. Το περιεχόμενο των λαϊκών παραμυθιών είναι αντιφατικό<sup>3</sup>. Μέσα από αυτή την αντίφαση ίσως επιτυγχάνεται η απομυθοποίηση του βέβηλου και η παράλληλη ενίσχυση του κοινωνικά θεμιτού. Το λαϊκό παραμύθι απ' τη μια αφήνει περιθώρια έκφρασης του απαγορευμένου και διαπραγματεύσης της παραβατικότητας ενώ από την άλλη προσπαθεί ίσως να ενσωματώσει και να αφομοιώσει τον βέβηλο ερωτισμό στο κυρίαρχο κοινωνικό σχήμα (γάμος).

Η διαδικασία καταγραφής των λαϊκών παραμυθιών ξεκίνησε στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αι. (Propp, [1946] 1983:20). Στις αφηγήσεις αυτές όμως αντανακλώνται και κοινωνικοί σχηματισμοί παλαιότεροι, ιδιαίτερα όσον αφορά το μαγικό παραμύθι (Α.Τ. 300-749). Ανασπάζονται έθιμα αντεστραμμένα ή η ύπερη αντίδραση των λαών μετά την κατάργηση ενός εθίμου, όπως για παράδειγμα αυτό της θυσίας μιας ανύπαντρης κόρης στην πηγή που τροφοδοτεί με νερό την κοινότητα. Το μοτίβο που εμφανίζεται στο παραμύθι αφορά στην ελευθέρωση της κόρης από την υποχρεωτική θυσία της σε ένα θηρίο που καταδυναστεύει την κοινότητα. Στο παραμύθι ο

1. «Το νεοελληνικό παραμύθι [...] είναι μια "σοβαρή υπόθεση" από την άποψη της παράδοσης της επιστήμης της τέχνης της ζωής» (Μερακλής, 1985:6-14).

2. Χαρακτηριστικό παράδειγμα παρέμβασης στο λαϊκό παραμύθι αποτελούν οι αδελφοί Jacob (1785-1863) και Wilhelm (1786-1859) Grimm που συγκέντρωσαν και κατέγραψαν τα Γερμανικά λαϊκά παραμύθια αλλά δεν μπόρεσαν να αντισταθούν στον πειρασμό να μην παρέμβουν σε αυτά, όπως και οι ίδιοι ομολογούν στο έργο τους. «Το βιβλίο αυτό, [...], θέλει να χρησιμεύσει και στην αναστροφή των παιδιών. Αποφύγαμε γι' αυτό καθετί που θα μπορούσε να θεωρηθεί ακατάλληλο ή επικίνδυνο για παιδιά και προτιμήσαμε να περιλάβουμε μονάχα εκείνες τις διηγήσεις που κρύβουν μέσα τους την αλήθεια» (από τον πρόλογο της ελλ. μετ. 1994 του Grimm. *W.J.*: 29).

3. Επιμένουμε στην έννοια των αντιθέσεων γιατί η ανάπτυξη των πραγμάτων και των φαινομένων προκαλείται από τις εσωτερικές τους αντιθέσεις σύμφωνα με τη θέση της υλιστικής διαλεκτικής. (Μάο Τσετούγκ, 1975). «[...] το παραμύθι κινείται και προχωρεί, τελικά, μέσα από αντιθέσεις. Και στο σημείο αυτό γίνεται η επίκληση της μοιριρίας του λάιθι, ο οποίος κάνει λόγο για τη "διπλήν όψη των παραμυθιακών εικόνων". [...] Οι αντίπαλοι γίνονται βοηθοί, αν κάποιος συμπεριφερθεί σωστά - η δύναμη που καταστρέφει δεν είναι απαραίτητο να εξουδετερωθεί, μπορεί να μετατραπεί σε ευεργετική δύναμη \* Αυτό συμβαίνει π.χ. με το ζώο, ας πούμε το λύκο, που, ευεργετημένος από τον παραμυθιακό ήρωα, θα τον ευεργετεί κι αυτός στη συνέχεια, στις κρίσιμες στιγμές της ζωής του [...]» (Μερακλής, 1993: 151-152).



ελευθερωτής της εμφανίζεται ως ήρωας ενώ όσο ήταν ζωντανό το έθιμο ως ιερόσυλος. Αντεστραμμένο παρουσιάζεται και το έθιμο της εξόντωσης των ηλικιωμένων. Ήταν αυστηρή η τιμωρία γι' αυτόν που, όσο ήταν εν χρήση το έθιμο, προστάτευε έναν ηλικιωμένο, το λαϊκό παραμύθι όμως εκθειάζει αυτήν την ενέργεια, ίσως για να εξοικειώσει την κοινότητα με τη νέα πρακτική (Propp, 1984).

Η αφήγηση λαϊκών παραμυθιών μπροστά σε μαζικό ακροατήριο είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο, που κυριαρχεί σε συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες, για να εξυπηρετήσει συγκεκριμένες κοινωνικές ανάγκες. Προσπαθήσαμε να αναζητήσουμε τις όψεις εκείνες της ιδεολογίας που αντανακλώνται στην αφήγηση και πιθανώς εξυπηρετούν το συγκεκριμένο κοινωνικό σχηματισμό, παράλληλα με τις ενδοψυχικές ανάγκες που ίσως προβάλλονται σ' αυτό. Συχνά ο προφορικός παραδοσιακός λόγος είναι πιθανόν στο συλλογικό επίπεδο να προβάλλει το ατομικό (Καές, 1984, Σκαλάκη, 1984, 1996), για το λόγο αυτό κρίθηκε χρήσιμη η μελέτη τόσο των ενδοψυχικών διαδικασιών όσο και του κοινωνικού υποστρώματος που τις στηρίζει ή τις ενισχύει.

Οι ερωτικές σχέσεις στο παραμύθι παραπέμπουν με συμβολικό τρόπο άλλοτε στα προγενετήσια στάδια του ψυχισμού και άλλοτε στη γενετήσια οργάνωση του υποκειμένου. Οι προγενετήσιες και οι γενετήσιες σχέσεις αντικειμένου μας βοήθησαν να ερμηνεύσουμε τις τάσεις παραβατικότητας. Στο λαϊκό παραμύθι και ιδιαίτερα στο μαγικό (Propp, ελλ. μετ. 1991) τα δρώντα πρόσωπα ενεργούν υπό το καθεστώς του θαυμαστού, του εξωπραγματικού, του υπερκοσμικού, γεγονός που προσδίδει στην αφήγηση διαστάσεις φανταστικές. Ωστόσο υπάρχει ένα περιβλήμα της κοινωνικής πραγματικότητας, που δίνει την ευκαιρία στον αφηγητή, να ανασπάσει υπαρκτές αντιθέσεις διαταξικές αλλά και διαφυλικές αντιφάσεις. Η μελέτη του περιεχομένου της λαϊκής αφήγησης μπορεί να φωτίσει όψεις της ιδεολογίας σχετικά με τα φύλα, τις σχέσεις τους και τις σχέσεις των κοινωνικών ομάδων.

Στο πρώτο μέρος της εργασίας τίθεται το θεωρητικό πλαίσιο της εργασίας. Συγκεκριμένα, το πρώτο κεφάλαιο αναφέρεται στο ρόλο και τη λειτουργία της λαϊκής αφήγησης και στον τρόπο που το συλλογικό φαντασιακό μέσω της ανάπλασης της ερωτικών σχέσεων αναπαράγει ιδεολογία για την ερωτική συμπεριφορά της αγροτικής παραδοσιακής κοινότητας διαμέσου των προϊόντων του λόγου του. Εδώ αναπτύσσεται η προβληματική της σχέσης των κοινωνικών αναπαραστάσεων και της ιδεολογίας. Διευκρινίζεται επίσης η προέλευση του συγκεκριμένου παραμυθιακού υλικού. Τίθεται επιπλέον το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο του παραμυθιού και καθορίζεται το θεωρητικό πλαίσιο με βάση το οποίο έγινε ο καθορισμός των κοινωνικών κατηγοριών των πρώων του παραμυθιού. Τέλος αναπτύσσεται η προβληματική της τακτικής μείωσης των διομοδικών ορίων μέσω της μείωσης διαμοδικής προκατάληψης.

Το δεύτερο κεφάλαιο αναφέρεται στην προβληματική της κατασκευής του φύλου και στους ρόλους που καλούνται να αναπαράγουν τα δύο φύλα. Επίσης γίνεται και μια σύντομη παρουσίαση της σχέσης αντικειμένου, ώστε να διευκολυνθεί η ερμηνεία της συμπεριφοράς των δυο φύλων στην ερωτική σχέση που οφείλεται σε ενδοψυχικές παραμέτρους (επιλογή αντικειμένου του πάθου και ερωτική συμπεριφορά). Το τρίτο κεφάλαιο πραγματεύεται την επίδραση των κοινωνικών θεσμών της οικογένειας και του γάμου στην ερωτική συμπεριφορά, αναφέρεται η σημασία του θεσμού της προίκας, ιδιαίτερα στην ελληνική κοινότητα, ενώ γίνεται μια σύντομη παρουσίαση του βέβηλου ερωτισμού και των αιτιών που οδηγούν σε αυτόν (κοινωνικών και ψυχικών).

Το δεύτερο μέρος της εργασίας παρουσιάζει τους μεθοδολογικούς χειρισμούς και επιχειρεί την παρουσίαση και την ερμηνεία των αποτελεσμάτων της έρευνας. Συγκεκριμένα, το τέταρτο κεφάλαιο θέτει τις θεωρητικές υποθέσεις και τους μεθοδολογικούς κανόνες της έρευνας. Διευκρινίζονται οι κανόνες επιλογής του υλικού (έντυπη μορφή, προέλευση, ένταξη στο διεθνή κατάλογο παραμυθιών). Αναπτύσσεται η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου και καθορίζονται οι κανόνες όπως προσαρμόστηκαν για την εφαρμογή της στην παρούσα έρευνα. Καθορίζονται οι εξαρτημένες και οι ανεξάρτητες μεταβλητές καθώς και οι μονάδες καταγραφής και συμφραζομένων.

Το πέμπτο κεφάλαιο ξεκινά την παρουσίαση και ερμηνεία των αποτελεσμάτων της έρευνας της περιγραφικής στατιστικής ανάλυσης, σχετικά με το είδος, το βαθμό πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων και την κατάληξή τους. Στο έκτο κεφάλαιο παρατίθενται τα αποτελέσματα που αφορούν στην πρωτοβουλία σύναψης ερωτικών σχέσεων. Περιγράφεται η συνολική συμπεριφορά των ερωτικών συντρόφων και τα κριτήρια επιλογής ερωτικών αντικειμένων ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο, ενώ διαπιστώνονται και οι διαφοροποιήσεις που υπάρχουν ανάλογα με το είδος της ερωτικής σχέσης.

Το έβδομο κεφάλαιο παρουσιάζει την επίδραση των οικογενειών των δυο φύλων στις ερωτικές επιλογές των παιδιών τους. Επικεντρώνει στα κριτήρια με βάση τα οποία η οικογένεια εκφράζει τη γνώμη της ανάλογα με την κοινωνική της κατηγορία. Στο όγδοο κεφάλαιο παρουσιάζεται η Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και η Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis) του υλικού, όπου στην μεν πρώτη εμφανίστηκαν ομάδες κατηγοριών των μεταβλητών με γνώμονα το είδος των ερωτικών σχέσεων και τη σχέση τους προς τις γήινες διαστάσεις της κοινωνικής ζωής, ενώ στη δεύτερη προέκυψαν επτά ομάδες ερωτικών ιστοριών που έδωσαν έναν οδηγό σκέψης και επιλογής περιεχομένου των ερωτικών ιστοριών από τον λαϊκό αφηγητή. Γίνεται σύγκριση των αποτελεσμάτων των στατιστικών μεθόδων ώστε να διερευνηθεί η μεταξύ τους σχέση και ο τρόπος που διαπλέκεται από το συλλογικό φαντασιακό το είδος των ερωτικών σχέσεων και η συμπεριφορά των ερωτικών συντρόφων ανάλογα με την ταξική τους προέλευση.

Στη συνέχεια ακολουθούν τα συμπεράσματα της έρευνας, η βιβλιογραφία και τα δύο παραρτήματα (στο πρώτο παρουσιάζονται κάποια επιλεγμένα λαϊκά παραμύθια, ενώ στο δεύτερο τίθενται οι στατιστικοί πίνακες προς διευκόλυνση του αναγνώστη).



# Μέρος Α'

## Θεωρητικό και Μεθοδολογικό πλαίσιο

### Κεφάλαιο 1ο

#### Γένεση, περιεχόμενο και λειτουργία της παραδοσιακής συλλογικής δημιουργίας

*« Κόκκινη κλωστή κλωσμένη στην ανέμη τυλιγμένη,  
δως της κλώτσο να γυρίσει παραμύθι ν' αρκινίσει.  
Αρχή του παραμυθιού, καλοπέρα της αφεντιάς σας...»*

#### 1.1. Παραγωγή και χαρακτηριστικά του λαϊκού αφηγηματικού λόγου ως συλλογικού προϊόντος

Τα δημιουργήματα της ποιητικής<sup>1</sup> φαντασίας του λαού ως συλλογικά παραδοσιακά προϊόντα του λόγου αντικατοπτρίζουν τις ανησυχίες, τους προβληματισμούς και τα άγχη της κοινότητας. Διαμορφώνονται με τη συνδρομή ζωντανού ακροατηρίου, το οποίο καθορίζει σε μεγάλο βαθμό το περιεχόμενό τους, αναπλάθουν συλλογικές φαντασιώσεις, αντικατοπτρίζουν αναπαραστάσεις τόσο συλλογικού όσο και ιδεολογικού χαρακτήρα και γίνονται αντικείμενο αναδιήγησης από το σύνολο της κοινότητας. Επομένως, παρότι διαπνούν έναν αμετάβλητο πυρήνα, είναι δυναμικές και όχι στατικές και απόλυτα προκαθορισμένες "οντότητες". Απηχούν τη δυναμική σχέση αφηγήτη – ακροατηρίου, επηρεάζουν και επηρεάζονται ανά πάσα στιγμή, δεν καθρεφτίζουν τις αντιλήψεις και τις αναπαραστάσεις του ενός ατόμου, λειτουργούν ως εκφραστές του κοινωνικού, πολιτικού και πολιτιστικού γίνεσθαι<sup>2</sup>. «Το νεώτερο παραμύθι είναι ένα θαυμάσιο ντοκουμέντο για την

1. «Το παραμύθι είναι μια ποίηση που προσπαθεί να συμπεριλάβει όλα τα πράγματα. Οφείλει να οδηγήσει τον ήρωά του πέρα από το γήινο κόσμο, είτε σ' ένα βασίλειο στην άκρη της γης είτε στον κάτω κόσμο είτε στους ουρανούς, είτε να προκαλέσει, έστω, μια συνάντησή του με υπερφυσικές μορφές» (Lithé, 1969:17) από το (Μερακλής, 1993:147).

2. «[...] το παραμύθι αποδέιξε, με το να διατηρήσει, ως τον περασμένο τουλάχιστον αιώνα, το μεγαλύτερο μέρος των στοιχείων που είχε παραλάβει πριν από αιώνες και αιώνες (μερικοί ερευνητές ανάγουν την καταγωγή του στην προϊστορική εποχή του λίθου), πως είχε μια πολύ μεγάλη συντηρητική δύναμη, μίαν ικανότητα να μένει στατικό. Και αυτή τη δύναμη την απόκτησε προπάντων από τότε, όπου μετέπεσε από τη σφαίρα του πιστευτού στη σφαίρα του απίστευτου. Από την εποχή όπου ο άνθρωπος παύοντας να είναι πρωτόγονος στη μελέτη της φύσης και της ζωής, άρχισε να ζει το παραμύθι σε μια γοητευτική έκφραση του φόβου του για το θαύμα, το οποίο δεν μπορούσε να ζήσει μέσα στην ανοκαλυπτόμενη σκληρότητα νομοτέλειας της ζωής.[...]» Κι αν από τα νεώτερα αυτά παραμύθια λείπουν τα πολλά μαγικά στοιχεία των παραδοσιακών παραμυθιών, αυτό δείχνει την ανάγκη της προσαρμογής του αμετάβλητου πυρήνα στα επιμέρους δεδομένα της σύγχρονης πραγματικότητας. Ο αμετάβλητος πυρήνας είναι: η πίστη στο θαύμα, στο ότι υπάρχουν περιπτώσεις, [...] όπου ο άνθρωπος σπάει τα δεσμά και τους

πολιτιστική εξέλιξη του ανθρώπου, γιατί, λόγω της συντηρητικότητας που το διακρίνει, διαφύλαξε, τις έστω και κάποτε παραλλαγμένες, μορφές της πανάρχαιας σκέψης. [...] δεν είναι μόνο ένα παιχνίδι της παίζουσας φαντασίας των λαών, στην αρχή μάλιστα δεν ήταν διόλου αυτό, αντίθετα, είναι ένα "ρεπορτάζ" από τη ζωή και για τη ζωή εκείνων, που τα διηγούνταν» (Μερακλής, 1973: 38).

Το λαϊκό παραμύθι<sup>3</sup>, που διακρίνεται από μια φαινομενικά διαχρονική και διαπολιτισμική οδράνεια, με την έννοια ότι κινείται στο χρόνο και τον τόπο διατηρώντας τη δομή και τα μοτίβα του, συντρόφευσε, ψυχαγώγησε και συνεβάλε στη διαμόρφωση του ακροατηρίου του. Εδώ εισάγεται το ερώτημα: Το ακροατήριο επηρέασε την αφήγηση ή η αφήγηση το ακροατήριο; Μια άμεση και σαφής απάντηση δεν είναι εφικτή, γιατί πρόκειται για μια απόλυτα αμφίδρομη σχέση της οποίας την αφετηρία δεν μπορούμε με ασφάλεια να εντοπίσουμε. Μπορούμε όμως να πούμε ότι οι κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες είναι εκείνες που οδήγησαν το λαό να απευθυνθεί στο χώρο του μαγικού και του φανταστικού και μέσω αυτού να εκτονώσει τις ανησυχίες και τα άγχη του. Η λαϊκή αφήγηση είναι μια ανθρώπινη επινόηση αμυντική των κοινωνικών περιορισμών και των ψυχικών πιέσεων.

Οι εθνογράφοι περιγράφουν γλαφυρά ότι τα βράδια, όταν ο ήλιος έπεφτε και στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες δεν υπήρχε άλλος τρόπος διασκέδασης, οργάνωναν βεγγέρες, με κεντρικό πρόσωπο τον παραμυθά ή πιο σπάνια την παραμυθού. Το λαϊκό παραμύθι δεν ήταν προνόμιο μόνο των παιδιών, ήταν συνυφασμένο με το σύνολο του πληθυσμού της κοινότητας. «Οι Έλληνες έβαλαν μέσα στα παραμύθια τους τόσο πολύ από το χαρακτήρα και τη σκέψη τους, που ό,τι για τους άλλους λαούς ήταν μισ ψυχαγωγία για τα παιδιά, στην Ελλάδα αποτέλεσε μian απασχόληση των μεγάλων [...]» (Dawkins, 1953: 28).

Ο Ιωάννου (1990) αναφέρει ότι άντρες συγκεντρώνονταν συνήθως στο καφενείο τα βράδια ή και την ημέρα όταν ο καιρός ήταν βροχερός και δεν μπορούσαν να πάνε στις αγροτικές εργασίες, άλλοτε συγκεντρώνονταν στο φούρνο, που είχε περισσότερη ζέση - ενώ συνήθως αυτές οι συγκεντρώσεις γίνονταν το σαββατοπρωί που είναι τα βράδια μεγαλύτερα - και με πρωταγωνιστή τον παραμυθά ταξίδευαν στον κόσμο του μαγικού. Συχνά τα παραμύθια λέγονταν στη θάλασσα, στην ακρογιαλιά ή μέσα στην τράτα, καθώς οι τρατάρπδες περίμεναν

»

περιορισμούς της νομοτέλειας των φυσικών νόμων : δεν περιορίζεται, δε φθιβείται, δεν εξουδετερώνεται από κανέναν και από τίποτα» (Μερακλής, 1973: 41-43) .

3. «Με τη λέξη παραμύθι, έγραφαν οι Βολθ-Ρολίνκα, οι περίφημοι σχολιαστές των παραμυθιών των αδελφών Γρίμμ, εννοούμε [...] μια διήγηση δημιουργημένη με ποιητική φαντασία, παρμένη ιδιαίτερα από τον κόσμο του μαγικού, μian ιστορία του θαύματος, που δεν εξαρτάται από τους όρους της πραγματικής ζωής και την ακούνε με ευχαρίστηση μεγάλοι και μικροί, έστω και δεν τη θεωρούν πιστευτή» (Μερακλής, 1973: 15). Ο ορισμός του Verelsthoen (1921: 36) που παρατίθεται από το Μερακλή (1973: 16) αναφέρει: «Το παραμύθι είναι η καθαρότερη ποίηση των πόθων μας, όπου καταφεύγει η βασανισμένη ψυχή μας, για να ανακουφιστεί από τη στενότητα και τη κυδοιότητα της βαριάς καθημερινότητας».

γύρω απ' τη φωτιά ή τη ναυτική λάμπα να 'ρθει η ώρα για τα δίκτυα, ή όταν οι γεμιτζήδες ταξίδευαν ανοικιά στο πέλαγος, μαζεύονταν όλοι στην πλώρη του καϊκιού κι έλεγαν παραμύθια για να περνάει η ώρα και να ξεκινούνται. Οι αφηγήσεις σε αυτές τις περιπτώσεις ήταν μεγάλες και εξαιρετικά αθυρόστομες. «Καμιά φορά μάλιστα τους έπιανε ο ζήλος και κάμναν, λένε, πραγματικούς αγώνες για το ποιος θα πει το αχρειότερο παραμύθι. Επίσης, είναι γνωστό, πως πολλοί καραβοκύρηδες μίσθωναν ειδικούς γέρους παραμυθόδες για να ψυχαγωγούν το πλήρωμα στα μακρινά ταξίδια» (Ιωάννου, 1990: 11). Χαρακτηριστικά αναφέρουν, όσοι έχουν ζήσει τέτοιες στιγμές, ότι ένα παραμύθι μπορούσε να διαρκεί ημέρες ολόκληρες ανάλογα με τη δεινότητα του αφηγητή<sup>4</sup> και τη συμμετοχή του ακροατηρίου του. Το ακροατήριο σπάνια είναι μεικτό, οι γυναίκες συνήθως αφηγούνταν τα παραμύθια τους στα παιδιά ή στα σπεροκαθίσματα - νυχιέρια των γυναικών-, ενώ στις συντροφικές των ενηλίκων ανδρών οι άντρες παραμυθόδες ήταν αυτοί που αναλάμβαναν το ρόλο του αφηγητή, ενώ σπάνια βρισκόταν στο ακροατήριό τους γυναίκες, γι' αυτό και οι αφηγήσεις των ανδρών είναι πιο τολμηρές. Ο ρόλος της γυναίκας ως αφηγήτριας είναι υποβιβασμένος, όπως άλλωστε συμβαίνει και στις περισσότερες εκδηλώσεις της κοινωνικής ζωής στην κοινωνία της υπαίθρου.

Το παραμύθι «έδωσε στον κάθε λαό εγκυκλοπαιδική γνώση για τον άγνωστο κόσμο των ταξιδιών, αλλά και για τον φανταστικό της μυθολογίας» (Λουκάτος, 1992:147-148). Τροφοδότησε τη σκέψη και τη φαντασία μικρών και μεγάλων με εικόνες πραγματικές ή φανταστικές - συμβολικές. Κληροδότησε ένα μοντέλο σκέψης εμπλουτισμένο με βελιοδοξία, όπου στο τέλος πάντα η "ηθική τάξη" αποκαθίσταται και επέρχεται η "κάθαρις". Αν και ξεχωρίζει, όπως και τα άλλα λαϊκά κείμενα, για τη «λιτότητα» του, ωστόσο δεν υστερεί καθόλου σε πλούτο περιεχομένου (Μερακλής, 1993).

«Η αξία του παραμυθιού [...] εκτιμάται βέβαια φιλολογικά, για τη γλώσσα, την πλοκή και την αφηγηματική τεχνική του, αλλά η κυριότερη σημασία του είναι κοινωνιολογική και παιδαγωγική» (Λουκάτος, 1992:147). Το παιδί έρχεται σε επαφή με την σκληρή πραγματικότητα με έναν τρόπο που εξαιτίας του μαγικού του πλαισίου μοιάζει με παιχνίδι. Δεν το πιστεύει αλλά

4. Συχνά οι παραμυθόδες για να επιμκύνουν την αφήγησή τους κάνουν χρήση κόποιων μοτίβων που είναι πολύ διαδεδομένα στα ελληνικά παραμύθια. «Το μοτίβο είναι, θα έλεγα, αεικίνητο: το συναντάμε σχεδόν παντού, καθώς είναι μικρό και συχνά απλώς διακοσμτικό, ώστε να είναι εύκολη η αφηγηματική κάθε φορά προσαρμογή του» (Μερακλής, 1993: 95). Πολύ συχνά, για παράδειγμα, συναντάμε το μοτίβο που παριστάνει το τέλειο φόρεμα, ενώ τις περισσότερες φορές πρόκειται τελικά για τρία φορέματα που αναπαριστούν πολύ όμορφα φυσικά τοπία με τη κλωρίδα και την πανίδα τους το φόρεμα που έχει πάνω του τον ουρανό με τ' άστρα (Το φίδι, Α.Τ. 425C) ή τη γη με τα λουλούδια ή τη θάλασσα με τα ψάρια (Η Σταχτοπούτα, Α.Τ. 510Α), (Μερακλής, 1993). Ο αφηγητής εμπλουτίζει έτσι την αφήγησή του με εικόνες, ενώ παράλληλα η αφήγησή του γίνεται πλούσια σε δράση επ' αφορμή αυτού του μοτίβου - συχνά πρέπει ο ήρωας για να κατακτήσει την εκλεκτή της καρδιάς του να ράψει αυτά τα φορέματα (Τα τρία παλικάρια και τα τρία κορίτσια, Ιωάννου, 1990:41-44). Άλλος τρόπος για να επιμκυνθεί η αφήγησή ήταν η κτηρή επανάληψη ολόκληρης σειράς επεισοδίων» οι οποίες δεν κουράζουν αλλά αντιθέτως ξεκουράζουν τους ακροατές (Ιωάννου, 1990:13).

κατανοεί την έννοια του καλού και του κακού, έρχεται σε επαφή με τις αντιθέσεις της πραγματικότητας, διαπαιδαγωγείται<sup>5</sup> και αποκτά άποψη για τους νόμους με βάση τους οποίους λειτουργούν οι άνθρωποι σχέσεις. Ο ενήλικας ψυχαγωγείται, εξωτερικεύει τις απαγορευμένες επιθυμίες του και διακωμωδεί τον ίδιο τον εαυτό του.

Σε προγενέστερους κοινωνικούς σχηματισμούς, όπου η επικοινωνία με τις γειτονικές κοινότητες ήταν απαγορευτική για την πλειονότητα των μελών<sup>6</sup>, οι μορφές εξουσίας αυταρχικότερες και η ανασφάλεια λόγω της αδυναμίας ερμηνείας των φυσικών φαινομένων και των ψυχικών-συναισθηματικών μεταπτώσεων έντονη, η προσωπικότητα και τα πιστεύω των υποκειμένων - μελών της κοινότητας συγκροτείτο κυρίως μέσα από τη συλλογικότητα. «[...] το ατομικό διαμορφωνόταν κάτω από την επίδραση μιας πολύ πιο σφικτά, συνεκτικά οργανωμένης κοινότητας, απ' την οποίαν απέρρεε και μια ανάλογα επηρεασμένη και συγκροτημένη συλλογική κοινωνική συνείδηση» (Μερακλής, 1999:168).

Έπαιξε σημαντικό ρόλο στην εσωτερική ζωή της κοινότητας και τη διατήρηση της συνεκτικής της οργάνωσης η παραδοσιακή ομαδική δημιουργία ως δυναμική διαδικασία<sup>7</sup>, σε όλες της τις μορφές. Το παράδειγμα του θεάτρου σκιών με κεντρικό ήρωα τον Καραγκιόζη είναι αποκαλυπτικό. «Η προφορική παράδοση του Καραγκιόζη είναι μια ολοκληρωμένη συμβολική "γλώσσα" που επιτρέπει στην ομάδα όχι μόνο να δεχτεί τα μηνύματα, τα καθορίζει πάντως με τη "λογοκρισία"<sup>8</sup> της και τα φορτίζει με τα δικά της βιώματα, δηλαδή κατά βάθος τα δημιουργεί» (Κιουρτσάκης, 1983:213).

5. Δε θα εκφραστεί τώρα αξιολογική κρίση για την παιδαγωγική αξία του παραμυθιού και τα ιδεολογήματα από τα οποία διαπερνάται, για παράδειγμα, σχετικά με τη θέση των δυο φύλων και άρα για τη συμβολή του παραμυθιού στην κοινωνική κατάκτηση του φύλου· αυτό είναι ένα θέμα που θα το διαπραγματευτεί αυτή η εργασία διεξοδικά στη συνέχεια. Χωρίς βέβαια με αυτή την παρατήρηση να υπονοείται οποιοδήποτε τύπου ισοπέδωση της αξίας του παραμυθιού. Τα παραμύθια «μιλούν για τις σοβαρές εσωτερικές πιέσεις του παιδιού με τρόπο που αυτό κατανοεί ασυνείδητα και - χωρίς να υποτιμούν τους σοβαρότατους εσωτερικούς αγώνες που συνεπάγεται η ανάπτυξη του - προσφέρουν παραδείγματα τόσο προσωρινών, όσο και διαρκών λύσεων στις πειστικές δυσκολίες» (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995:15). «Η μορφή και η δομή των παραμυθιών υποβάλλει στο παιδί εικόνες με τις οποίες μπορεί να δομήσει τις ονειροπολήσεις του και με αυτές μπορεί να προσανατολιστεί καλύτερα στη ζωή» (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995:16).

6. «Στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες, οι επικοινωνιακές σχέσεις τόσο στον κοινωνικό όσο και στον πολιτικό τομέα, περιορίζονται στους χώρους της άμεσης, φυσικής [...] επαφής, δηλαδή στην πρωτογενή κοινωνική ομάδα και στον κοινωνικό περίγυρο κυρίως του χωριού ή της γύρω περιοχής» (Κοντινιώργης, 1979:14).

7. «Οι μύθοι και τα παραμύθια αποκτούν οριστική μορφή μόνο όταν καταγράφονται και δεν υφίστανται πια συνεχείς αλλαγές. Προτού καταγραφούν, συμπυκνώνονται ή αναπλάθονται, καθώς ξαναλέγονταν με το πέρασμα των αιώνων. Μερικές ιστορίες συγχωνεύθηκαν με άλλες. Όλες τροποποιήθηκαν με βάση αυτό που ο αφηγητής τους θεωρούσε ότι είχε μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τους ακροατές του, ανάλογα με τα ενδιαφέροντά του της στιγμής ή τα ιδιαίτερα προβλήματα της εποχής του» (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995: 41).

8. Ο Roman Jakobson (1973:59-72) την ονομάζει «φροληπτική λογοκρισία». Υποστηρίζει ότι κανένας ατομικός προφορικός λόγος δε θα μπορούσε να επιβιώσει χωρίς την προγενέστερη έγκριση και επικύρωση της κοινότητας. Η «λογοκρισία» στην προφορική παράδοση επιτελείται από το ίδιο το



Το λαϊκό παραμύθι ως γνήσιο συλλογικό προϊόν πρέπει να θεωρείται ως «ιδίωτο καλλιτεχνικό και πολιτιστικό έργο» (Κιουρτσάκης, 1983:186), όχι μόνο ως μορφή λογοτεχνίας αλλά ως έργο τέχνης<sup>9</sup> (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995:23), ως «ένα κοινωνικό φαινόμενο που αντικαθρεφτίζει τις δοσμένες κοινωνικές δομές» (Σβορώνος, 1978:39-40). Αντίστοιχη άποψη θα υποστηρίξει ο Πιερ Μασερέ για τα έργα τέχνης γενικά και φυσικά η λαϊκή αφήγηση είναι μορφή λαϊκής τέχνης. Αναφέρει ότι τα έργα τέχνης είναι διεργασίες και όχι αντικείμενα, ως εκ τούτου δεν παράγονται "μια και καλή", διαπερνώνται από μια διαρκή "αναπαραγωγή", αυτή η διαδικασία του μετασχηματισμού τους προσδίδει μια ταυτότητα και ένα περιεχόμενο (Macherey, 1977).

Η παραδοσιακή ομαδική δημιουργία αποτελεί τη συμπύκνωση των απόψεων, πίστewων, προκαταλήψεων που έχει διαμορφώσει ο λαϊκός δημιουργός<sup>10</sup> από την εικόνα που έχει σχηματίσει για την κοινότητα, όπου ζει και την οποία σε τελευταία ανάλυση εκφράζει. «Ολόκληρη σχεδόν η κοινότητα είναι συνάμα "παραγωγός" και "καταναλωτής" μιας παροιμίας, ενός ανεκδότου ή ορισμένων τραγουδιών» (Jacobson, 1973:70). Η ομαδική δημιουργία διατηρεί αμείωτο το ενδιαφέρον του ακροατή αλλά και του ερευνητή, εξαιτίας του πλούτου της σε σύμβολα και της δυναμικότητας, που εκπέμπει, παρά τη φαινομενική της απλότητα.

Η αμφίδρομη σχέση προφορικής παράδοσης και γλώσσας στοιχειοθετείται από το γεγονός ότι, όπως η γλώσσα, έτσι και το «έργο προφορικής παράδοσης υπάρχει μόνο δυνάμει, ως σύμπλεγμα από κανόνες, μορφές, μοτίβα κλπ., που κωδικοποιεί η ομαδική χρήση και που ζωντανεύουν οι διαδοχικοί "ερμηνευτές" του» (Κιουρτσάκης, 1983:168). Μια πρωτότυπη "ομιλία" όταν υιοθετείται ομαδικά γίνεται σταθερό δεδομένο της γλώσσας, και με ανάλογο τρόπο οι νεωτεριστικές παραλλαγές του προφορικού λόγου γίνονται παραδοσιακές, από τη στιγμή που η ομάδα τις θεωρεί ως τέτοιες.

Εκτός από τα παραμύθια, τους «γρσάδες μύθους» όπως τους ονομάζει ο Πλάτωνας στους Νόμους της Πολιτείας του, που αποτελούν το αντικείμενο μελέτης της παρούσας έρευνας, στο

---

ακροατήριο το οποίο επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει τις επιλογές του αφηγητή (στην περίπτωση του παραμυθιού) ή του καραγκιοζοπαίκτη (στην περίπτωση του Καραγκιόζη). Η προφορική παράδοση είναι μια διαδικασία δυναμική, αποτελεί ομαδικό δημιούργημα όχι μόνο γιατί ο κάθε αφηγητής επιλέγει τα μοτίβα που θα χρησιμοποιήσει, προσθέτει τα δικά του στοιχεία ή αφαιρεί κάποια άλλα κατά τη διάρκεια της αφήγησης, αλλά γιατί αυτές τις πρωτοβαυλίες τις αναλαμβάνει με την παρότρυνση του ακροατηρίου του.

9. «[...]έργα τέχνης που είναι πλήρως κατανοητά στο παιδί, όπως καμία άλλη μορφή τέχνης. Όπως συμβαίνει με κάθε μεγάλη τέχνη, το βαθύτερο νόημα του παραμυθιού θα είναι διαφορετικό για κάθε άτομο σε διαφορετικές στιγμές της ζωής του. Το παιδί θα αντιλήσει διαφορετικό νόημα από το ίδιο παραμύθι ανάλογα με τα ενδιαφέροντα και τις ανάγκες της στιγμής» (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995: 23)

10. «Ο ατομικός τεχνίτης δεν είναι παρά ένας μεσολαβητής ανάμεσα στην παράδοση που έχει συγκροτηθεί πριν από αυτόν και στο κοινό στο οποίο απευθύνεται: ο δημιουργικός ερμηνευτής της άγραφης τέχνης που προσφέρει στην ομάδα και ο διερμηνέας των ομοδικών τάσεων με τις οποίες φοριάζει αυτήν την τέχνη» (Κιουρτσάκης, 1983:13). «Ο "συλλογικός δημιουργός" είναι μια αφηρημένη τελικό οντότητα που δεν είναι καν ικανή να συλλάβει την υπόστασή της, αφού λειτουργεί διαχρονικά και διατοπικά» (Κιουρτσάκης, 1983:199).

λαϊκό αφηγηματικό λόγο συμπεριλαμβάνονται οι μύθοι, οι παραδόσεις<sup>11</sup> αλλά και το κατά πολύ νεώτερο θέατρο σκιών.

Πριν την ενσασχόληση με τη λειτουργία του λαϊκού παραμυθιού<sup>12</sup> κρίνεται απαραίτητη η αναφορά στη μορφολογική και ιστορική διάστασή του. Η διαίρεση των παραμυθιών σε είδη γίνεται ανάλογα με τον κόσμο και τις εμπνεύσεις του περιεχομένου τους, έτσι χωρίζονται: «σε μυθικά ή ξωτικά, διηγηματικά ή κοσμικά, θρησκευτικά ή συναξαριστικά και ευτράπελα ή σατιρικά ενώ ανάλογα προς τον τρόπο της πλοκής τους, υπάρχουν και ιδιαίτερες περιπτώσεις παραμυθιών, που τα λέμε αινιγματικά, κλιμακωτά, παροιμιακά κ.ά.» (Λουκάτος, 1992:143-144). Ο τρόπος κατάρταξης των παραμυθιών που εισηγήθηκαν οι Aarne – Thompson, παρά τα όποια προβλήματα του, είναι διεθνώς αποδεκτός και διευκολύνει εξαιρετικά τον ερευνητή<sup>13</sup>.

Με την κατηγορία των μαγικών παραμυθιών ασχολείται και ο Propp<sup>14</sup> (1968, ελλ. μετ. 1991)<sup>15</sup>. Εξετάζοντας<sup>16</sup> τη δομή του μαγικού παραμυθιού υποστήριξε ότι «το παραμύθι συχνά αποδίδει όμοιες ενέργειες σε ποικίλα πρόσωπα» (Propp, όπ.π.:25). Ορίζοντας ως λειτουργία την «ενέργεια ενός δρώντος προσώπου, που ορίζεται από την άποψη της σημασίας της για την

11. Αυτό που διακρίνει τις παραδόσεις από τα παραμύθια έστω κι αν και στις πρώτες περιλαμβάνονται μαγικά, εξωλογικά και υπερφυσικά στοιχεία είναι το γεγονός ότι οι παραδόσεις γίνονται πιστευτές τόσο από τους αφηγητές όσο και από τους ακροατές, παρουσιάζονται ως αξιόθιμα ιστορίες που έχουν συμβεί σε κάποιο μέλος της κοινότητας. Αξιόλογη συλλογή παραδόσεων υπάρχει στα Ν. Πολίτου. (1965). *Παραδόσεις. Μελέται περί του Βίου και της γλώσσας του ελληνικού λαού*. Αθήνα. Εκδοτικός οργανισμός «Εργάνη».

12. «Στους περισσότερους πολιτισμούς, δεν υπάρχει σαφής διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στη μυθολογία και τις λαϊκές ιστορίες ή τα παραμύθια» όλα αυτά μαζί αποτελούν τη λογοτεχνία των κοινωνιών που δεν έχουν γραπτή φιλολογία. Οι σκανδιναβικές γλώσσες έχουν μόνο μια λέξη και για τις δύο: *saga*. Η γερμανική διατήρησε τη λέξη *sage* για τους μύθους ενώ τα παραμύθια αποκαλούνται *märchen*. Είναι σίχτες το γεγονός ότι τόσο το αγγλικό (*fairytale*), όσο και το γαλλικό (*contes de fées*) όνομα γι' αυτές τις ιστορίες, τονίζει το ρόλο των νεράιδων (*fairies – fées*) αφού στα περισσότερα παραμύθια δεν εμφανίζεται καμιά νεράιδα» (Bettelheim, 1976, ελλ. μετ. 1995: 15).

13. Η κατάρταξη που εισηγούνται οι Aarne – Thompson (1961) είναι η εξής:

I. Μύθοι ζώων (Animal Tales), αρ. 1-299.

II. Τα καθ' αυτό παραμύθια (Ordinary Tales) αρ. 300-1199

εδώ συγκαταλέγονται και τα μαγικά παραμύθια (Tales of Magic), αρ. 300-749.

III. Ευτράπελες διηγήσεις και ανέκδοτα (Jokes and Anekdotas), αρ. 1200- 1999.

IV. Κλιμακωτά παραμύθια (Formula Tales), αρ. 2000-2399.

14. Μια σύντομη μα σαφαιρική παρουσίαση του έργου του Propp κάνει ο Max Lüthi στο άρθρο του *Neue Zürcher Zeitung*, 21.10.73, φ. 488 (N. Πορεία, τεύχη 231-232, Μάιος – Ιούνιος 1974:55-62) ελλ. μετ. Η Μορφολογική έρευνα του Propp, στο Μερσκαλής, 1993:343-353.

15. «[...] η εργασία είναι αφιερωμένη στα μαγικά παραμύθια. Η ύπαρξη των μαγικών παραμυθιών ως ειδικής κατηγορίας γίνεται αποδεκτή ως αναγκαία υπόθεση εργασίας. Ως μαγικά, για την ώρα, εννοούνται τα παραμύθια που διακρίνονται στον πίνακα Aarne – Thompson με τους αριθμούς 300-749» (Propp, 1991:24), και στη συνέχεια προσδιορίζει περισσότερο αυτόν τον "ηρακαταρτικό", "τεκνητό" ορισμό, όπως τον ονομάζει, με βάση την θεωρία που έχει αναπτύξει «Μορφολογικά, μαγικό παραμύθι μπορεί να ονομασθεί κάθε εξέλιξη από τη δολιοφθορά (A) ή την έλλειψη (a), μέσω ενδιάμεσων λειτουργιών, προς το γάμο (X\*) ή προς άλλες λειτουργίες, που επιτελούνται ως έκβαση/λύση της πλοκής. Τελικές λειτουργίες κάποτε είναι η αντίμειψη (Z), η απόκτηση, ή γενικό η εξάλειψη της δυστυχίας (Λ), η διάσωση από το κυνηγητό (N), κ.ο.κ.» (Propp, 1968, ελλ. μετ. 1991:103).

16. Ο Propp έλαβε ως βάση της έρευνάς του τα παραμύθια υπ' αρ. 50-151 της κλασικής ρωσικής συλλογής Α.Ν. Afanasew.

πορεία της δράσης» ο Propp υποστήριξε ότι «τα μόνιμα, σταθερά στοιχεία του παραμυθιού είναι οι λειτουργίες των δρώντων προσώπων, ανεξάρτητα από το ποιοι και πως τις επιτελούν. Οι λειτουργίες συγκροτούν τα θεμελιώδη συστατικά μέρη του παραμυθιού» (Propp, ό.π.:27). Υποστήριξε επίσης ότι «ο αριθμός των λειτουργιών που γνωρίζει το παραμύθι είναι περιορισμένος», ότι «η ακολουθία των λειτουργιών είναι πάντοτε η ίδια» και ότι «όλα τα μαγικά παραμύθια είναι μονοτυπικά κατά τη δομή τους» (Propp, ό.π.:27-29). Έτσι κατέληξε στο συμπέρασμα ότι θα ήταν δυνατόν για το ερευνητή να μελετήσει το παραμύθι «κατά τις λειτουργίες των δρώντων προσώπων» (Propp, ό.π.:25). Ο Max Lüthi αναφέρει ότι «Για τον Propp η ανάλυση της δομής δεν είναι αυτοσκοπός. Θέτει ως όρο, ότι αυτή είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ιστορικό-γενετική και την υφολογική ανάλυση του λαϊκού παραμυθιού» (Lüthi, στο επ. Μερκλής, 1993:347).

Αυτές οι απόψεις του V. Propp προκάλεσαν την αντίδραση του γνωστού ανθρωπολόγου και στρουκτουραλιστή C. Lévi – Strauss<sup>17</sup> ο οποίος κατηγορήσε τον Propp για formalισμό: «Ο formalismos εκμηδενίζει το αντικείμενό του. Στον Propp, οδηγεί στην ανακάλυψη πως δεν υπάρχει, στην πραγματικότητα, παρά ένα και μόνο παραμύθι» (Lévi – Strauss, στο Propp ό.π.:228)<sup>18</sup>. Τονίζει πως προκύπτει ένα πρόβλημα ταξινόμησης, ενώ πριν το formalισμό υπήρχε άγνοια για την κοινότητα των παραμυθιών, τώρα παραπρεΐται, κατά την άποψη του Lévi – Strauss, αδυναμία «να κατανοήσουμε σε τι διαφέρουν» (Lévi – Strauss, ό.π.:228). Ο Lévi – Strauss ως γνήσιος στρουκτουραλιστής τονίζει ότι «το [...] σφάλμα του formalismos εξηγείται από το ότι παραγνωρίζει τη συμπληρωματικότητα ανάμεσα στο σημαίνον και το σημανόμενο, που από τον Saussure κι έπειτα, επιστραφώνει κανείς σε κάθε γλωσσικό σύστημα» (Lévi – Strauss, ό.π.:238).

Η ενεργοποίηση της λαϊκής ποιητικής φαντασίας δεν έχει τοπική ή χρονική αφετηρία αν και έχουν υπάρξει πολλές θεωρίες που επιδίωξαν να εντοπίσουν την προέλευσή τους<sup>19</sup>. «Στη θέση

17. Αν και πιστεύουμε ότι η διαμάχη στρουκτουραλισμού και formalismos παρουσιάζει ενδιαφέρον δε θα ασχοληθούμε ιδιαίτερα με αυτή γιατί ξεπερνά το όριο της παρούσας έρευνας.

18. C. Lévi – Strauss, (Mar. 1960) *La Structure et la Forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp, Cahiers de l'Institut de science économique appliquée* 99, Série M, no 7:3-36. Η Δομή και η Μορφή σκέψης για ένα έργο του Βλαντιμίρ Προπ στο V. Propp (1991).

19. Η καταγωγή του προφορικού αφηγηματικού λόγου έχει αποσποχήσει τους ερευνητές στο παρελθόν. Τις θεωρίες που προέκυψαν παρουσιάζει ο Στίλιαν Κυριακίδης (1965:269 – 270), αλλά και ο Γ. Μέγας (1976:174-178). Συγκεντρωτική παρουσίαση των θεωριών σχετικά με την καταγωγή και τη διάδοση του παραμυθιού υπάρχει και στο Σακελαρίου (1995).

α) Οι αδερφοί Grimm εισήγαγαν την *ινδοευρωπαϊκή θεωρία*. Πίστευαν ότι στα παραμύθια αάζονται οι μύθοι των αρχαίων Γερμανών. Πρόκειται για την *αρία θεωρία* η οποία είναι κατά βάση, μονογενετική.

β) Ακολούθησε η *ινδική θεωρία* του Th. Benfey ο οποίος πίστευε ότι τα παραμύθια προέρχονται από τους Ινδούς και συγκεκριμένα από το Βουδιστικό κλήρο.

γ) Η ανθρωπολογική θεωρία με κύριους εκφραστές τους Andrew Lang και Edward Tylor, οι οποίοι κατέληξαν στη διαπίστωση ότι οι παλαιότερες πεποιθήσεις ήταν οι ίδιες σε όλους τους λαούς, χωρίς κανείς να μπορεί να βεβαιώσει την επίδραση του ενός λαού στον άλλο. Πολυγενετική θεωρία.

δ) Ο Bedier υποστηρίζει ότι τα παραμύθια εξαπλώθηκαν με τη μέθοδο του δανεισμού.

του χρόνου και του χώρου μπαίνει η ουσιαστικότητα» (Lüthi, 1969:34)<sup>20</sup>. Μικροί και μεγάλοι ακούν με ευχαρίστηση, χωρίς να τη θεωρούν πιστευτή, τη λαϊκή αυτή διήγηση που πλάθεται με ποιητική φαντασία από τον κόσμο του μαγικού ή ακόμη μπορεί να σχετίζεται με θαυμάσια συμβάντα που δεν προσαρμόζονται στους όρους της πραγματικής ζωής (Μέγας, 1976). Το παραμύθι κρατιέται από τον κόσμο (Lüthi, 1969) δεν ενδιαφέρεται μόνο για τη φύση, τα ζώα, τα ψάρια, τα φυτά, μιλά και για τις ανθρώπινες πολιτείες, για τα ανθρώπινα συναισθήματα, την εκθρόπιση, τη φιλία, την αγάπη, τον έρωτα και τους κοινωνικούς θεσμούς, την οικογένεια, το γάμο με ένα τρόπο που κατορθώνει να ξεφεύγει από τη σύμβαση της πραγματικότητας στις καθημερινές της διστάσεις, αν και στενά συνδεδεμένη με αυτή κατορθώνει μέσω από τη διδασκαλία του μαγικού και του συμβολικού να την ξεπερνά και να την αφήνει πίσω της.

Αναπλάθεται ένας φανταστικός κόσμος, ο οποίος δε γνωρίζει τη μεσότητα, το σύνθημα μέτρο των ανθρώπων ενεργοποιώντας τη φαντασία μικρών και μεγάλων. Όλα κυμαίνονται μεταξύ δυο ακροτήτων (Κυριακίδης, 1965). Έτσι οι αντιθέσεις μικρός-μεγάλος, έξυπνος-κουτός, όμορφος-άσχημος, καλός-κακός, πλούσιος-φτωχός κυριαρχούν<sup>21</sup>. Το παραμύθι, επιπλέον, αγνοεί τι θα πει αδύνατο και οι νόμοι της φύσης αγνοούνται. Στο παραμύθι τα πάντα είναι εφικτά, εκεί όπου δεν επαρκεί η ανθρώπινη δύναμη μεσολαβεί η *μαγεία* και το *θαύμα*. Τα παραμύθια παρουσιάζονται να αδιαφορούν για το συγκεκριμένο τόπο ή χρόνο, τοποθετούνται αόριστα στο παρελθόν<sup>22</sup> και περιγράφουν έναν κόσμο ανειρώδη, ιδιόρρυθμο, διαφορετικό από αυτόν της καθημερινότητας<sup>23</sup>. Ο αφηγητής δεν ενδιαφέρεται αν αυτό που διηγείται είναι φυσικό ή υπερφυσικό – πιστευτό ή απίστευτο, σχεδόν πάντα δηλώνει ότι πρόκειται για μια φανταστική ψεύτικη αφήγηση (Κυριακίδης, 1965).

ε) Η Φιλολογική θεωρία υποστηρίζει ότι το λαϊκό παραμύθι έχει τις ρίζες του σε κάποιο γραπτό μνημείο των παλαιότερων χρόνων, που επειδή ήταν ανώτερο λογοτεχνικό προσέφερε στοιχεία για τη σύνθεση του σχετικού λαϊκού δημιουργήματος. Σύμφωνα με την ιστοριογεωγραφική θεωρία που την εισηγήθηκαν οι Φιλανδοί J. Krohn και Antti Aarne επιλέγουν από διάφορες εθνικές παραλλαγές του κάθε παραμυθιού τις όριτες και αφού τις αναλύσουν και τις συγκρίνουν, τις συγκροτούν σε ομάδες. Η θεωρία αυτή ονομάστηκε και «Φιλανδική Σχολή».

στ) Ο Laistner εισηγήθηκε το 1889 μια νέα θεωρία σύμφωνα με την οποία τα παραμύθια προέρχονται από τα όνειρα. Υποστηρίζεται ότι το όνειρο έχει μεγάλη επίδραση στη γένεση του παραμυθιού διότι έχει μεγάλη σημασία για τον πρωτόγονο άνθρωπο. Κυριότεροι εκπρόσωποι αυτής της θεωρίας είναι οι: Max Müller, Angela de Cubematís, John Fiske, George Cox.

20. στο Μερακλής, 1993:148.

21. Η αξία που δίνει ο λαϊκός αφηγητής στη μεσαία κοινωνική κατηγορία σε σύγκριση προς την ανώτερη και την κατώτερη κοινωνική κατηγορία αξίζει να διερευνηθεί για να επιβεβαιωθεί ή να διαψευσθεί αυτή η κρίση.

22. Η πιο οικεία φρόση σε όλο τα παιδιά γύρω από το τζάκι είναι τα γνωστά σε όλους μας «Μια φορά κι έναν καιρό», που σηματοδοτεί το γεγονός ότι ο χρόνος που διαδραματίστηκαν τα όσα θα ακολουθήσουν δεν παίζει κανένα ρόλο, σημασία έχει η μαγική πλοκή και τα ταξίδια της φαντασίας.

23. Η λαϊκή σκέψη συχνά καταγράφει τα συναισθήματα, τις αντιδράσεις των ανθρώπων στα ερεθίσματα του φυσικού και του κοινωνικού περιβάλλοντος (Κοντογιώργης, 1979:11), δίνει φανταστικές διεξόδους στα υπαρκτά κοινωνικά αδιέξοδα και προσφέρει την ευκαιρία του "ταξιδιού" σε κόσμους μαγικούς.

Ο ήρωας του παραμυθιού συγκεντρώνει υπερφυσικές, μαγικές ικανότητες, είναι "αθάνατος", κατορθώνει να αντεπεξέρχεται όλων των δυσκολιών, ακόμη και όταν έχει πέσει θύμα ενός υπερφυσικού εκδικητικού όντος. Η αφήγηση δεν ολοκληρώνεται αν δεν λυθούν τα μάγια, αν δεν επέλθει οίσιον τέλος για τους "καλούς" και τιμωρία για τους "κακούς" (Μερακλής, 1973). Ο διηγηματικός τρόπος του παραμυθιού ξεχωρίζει για τη λιτότητά του με κύρια χαρακτηριστικά κατά τον Lúthi (1969) τη «διαδοχή της έντασης και της χαλάρωσης, της αναμονής και της εκπλήρωσης». Η υπόθεση κάθε παραμυθιού ταξιδεύει ανάμεσα στην ένταση, τη σύγκρουση, την υπεράνθρωπη προσπάθεια και τη χαλάρωση μετά την υπερνίκηση των εμποδίων (Μερακλής, 1993). Πρόκειται για μια ένταση προδικασμένη. Είναι ήδη γνωστή η τελική νίκη και η επιβράβευση του καλού, η οριστική επαναφορά στην "έννομη τάξη πραγμάτων", η τιμωρία κάθε "ανήθικης" πράξης και η επιβράβευση της κοινωνικά επιτρεπτής<sup>24</sup>. «Ο άνθρωπος προβάλλει μέσα στο κοσμικό σύμπαν την αρτιγενή του απαίτηση για κοινωνική δικαιοσύνη» κι όταν από το απώτερο διάστημα η μεγεθυμένη πλώ της ίδιας του της φωνής γυρνά πίσω σ' αυτόν, υπόσχεση τιμωρίας για τους ενόχους, ο άνθρωπος αντιλεί από αυτό θάρρος και ασφάλεια» (Dodds, 1996 ελλ. μετ.:40). Στα λαϊκά παραμύθια το καλό ταυτίζεται σχεδόν πάντα με το κοινωνικό θεμιτό, η απόκλιση από την ηθική της κοινότητας ισοδυναμεί με κακότητα η οποία τις περισσότερες φορές αισθητοποιείται με το μανδύα της ασχήμιας<sup>25</sup>.

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό του παραμυθιού που προκαλεί το ενδιαφέρον του ερευνητή είναι αυτό της "επανάληψης"<sup>26</sup> και της "παράλλαγής", πολύ συχνά οι ήρωες ακολουθούν ο ένας τα βήματα του άλλου επαναλαμβάνοντας τις ίδιες πράξεις, πραγματοποιώντας τους ίδιους άθλους, η αφήγηση επαναλαμβάνει ολόκληρα επεισόδια με τα ίδια ακριβώς λόγια<sup>27</sup> (Μερακλής, 1993:150). Αξιοσημείωτο γνώρισμα του παραμυθιού αποτελεί και η ιδιότητα του «να μεταβάλλει το εσωτερικό σε εξωτερικό» (Μερακλής, 1993:155). Εύγλωττο παράδειγμα αυτού του γνωρίσματος είναι το παραμύθι η **Μαρμαροπούλα** (Α.Τ. 707)<sup>28</sup>, όπου η ηρωίδα ανάλογα με την

24. «Ο Lúthi παρατηρεί ότι η ένταση στο παραμύθι είναι, [...], ιδιόρρυθμη: όσοι ακούνε (ή διαβάζουν) ένα παραμύθι κατά κανόνα γαργαλίζουν από πριν πως η ένταση, που την προκαλεί η υπάρχουσα σύγκρουση [...], θα εκτονωθεί, γιατί η δύσκολη κατάσταση θα ξεπεραστεί με το να βρεθεί και να δοθεί η πιο ευτυχισμένη λύση» (Μερακλής, 1993:149).

25. Δε συμβαίνει το ίδιο με τα κείμενα των αρχαίων Ελλήνων « Οι Έλληνες ήσαν αρκετά ρεαλιστές ώστε να μην κρύβουν από τους εαυτούς τους το απλό γεγονός πως οι φαύλοι θάλλουν σαν πράσινο δαφνόφυλλο» (Dodds, [1978] 1996 ελλ. μετ.:41).

26. Για τη λειτουργία της επανάληψης του μοτίβου δεξ στην αρχή του κεφαλαίου αυτού.

27. «Που βρίσκεται η γοητεία της επανάληψης, που τη βρίσκουμε στο παραμύθι σε πολλές μορφές; Αν σκεφτούμε το παιδί, το νομιμότερο σημερινό ακροατή παραμυθιών, αναγνωρίζουμε τη σημασία της επανάληψης στην ανθρώπινη ύπαρξη, αμέσως. Μόνο με την επανάληψη καλλιεργούνται οι ικανότητες και οι δεξιότητες. Και την ίδια σημασία, που έχει η επανάληψη για τη δράση, έχει και για τη γνώση. Κατά κάποιον τρόπο κάθε νέα γνώση είναι μια επανάληψη της γνώσης. Η χαρά του παιδιού, όταν αναγνωρίζει ένα πράγμα που το έχει δει ή ακούσει, το επιβεβαιώνει αυτό» (Lúthi, 1969: 26 στο Μερακλής, 1993: 150).

28. Δουνδουλάκη Ουσταμανωλάκη, 1982: 45-73.

ψυχική κατάστασή της κάθεται στη χρυσή, αν είναι χαρούμενη, ή την ασπμένια καρέκλα, αν είναι στεναχωρημένη.

Το παραμύθι κινείται στα όρια της πραγματικότητας, σπριγγμένο στο περιβάλλον του, περιγράφει γεγονότα, άθλους, δυνατότητες μάλλον απίθανες. Αυτή την ασυμβατότητα με την πραγματικότητα ο λαϊκός αφηγητής αισθάνεται την ανάγκη να τη δηλώσει, επιθυμεί έντονα να βάλει το ακροστήριό του στο παιχνίδι της φαντασίας και της διάκρισής της από την πραγματικότητα. Επιλέγει, για το λόγο αυτό, στερεότυπους έμμετρους και συχνά ευτράπελους τρόπους εκκίνησης και λήξης του παραμυθιού.

Παρατίθενται στη συνέχεια μερικοί στερεότυποι τρόποι εισαγωγής των παραμυθιών:

*Εκείνον τόν καιρό καί κείνο το ζαμάνι<sup>29</sup>,  
πῶκαμαν οἱ Τοῦρκοι ραμαζάνι,  
μές στό τρίπιο τό καζάνι,  
ν'ἀφήσουμε τά ψέματα νά πιάσουμε τ'ἀλήθεια,  
τόν πετεινό φορτώσανε σαράντα κολοκίθια  
κι ἄσῶω κατσάμαρα, ἔννεα κιλά ρεβύθια.  
Κόκκινη κλωστή δεμένη στήν ἀνέμη περασμένη  
δῶσ'τήν κλωτσο νά γυρίσει  
παραμῖθι ν'ἀρχινήσει<sup>30</sup>» .*

*« Μῦθι-μῦθι, παραμῖθι,  
το κουκί και το ροβίθι.  
-Πού να κρύψουμε τη νύφη;  
-Από κάτ' απ' το κρεβάτι.  
Πάει ο λύκος μ' ἔνε μάτι  
και αρπάζει ἕνα κομμάτι,  
και την παίρνει απ' το κρεβάτι.  
Και την πάει στη φωλιά του,  
και την κάνει κουϊ-κουϊ,  
και κανεῖς δεν τον ακοῦει».*

Αυτοί οι στερεότυποι τρόποι έναρξης και κατακλείδας<sup>31</sup> του παραμυθιού εξυπηρετούν και άλλους στόχους. Οι πρώτοι λειτουργούν ως τρόποι εισαγωγής στον κόσμο της φαντασίας και του συμβολισμού, οι τελευταίοι και ως μέθοδοι επαναφοράς και ομαλής επανασύνδεσης με την

29. Το ίδιο στερεότυπο ο παραμυθός είχε την ικανότητα να το σμικρύνει ή να το μεγεθύνει κατά περίπτωση. Στη συνέχεια παρατίθενται μία τροποποιημένη μορφή του στερεότυπου τρόπου εκκίνησης που προηγήθηκε.

*«Κόκκινη κλωστή κλωσμένη,  
στήν ἀνέμη περασμένη,  
δός την κλωτσο νά γυρίσει,  
τήν καλή μας συντροφιά  
νά τήν καλοσπερίσει» .*

Από «Το παραμύθι του κλέφτη Συμαϊτζή» Α.Τ. 950, (Μουσαίου- Μπουγιούκου, 1976: 219-222).

30. Από το παραμύθι: **Η Μαύρη ὄρνιθα**, (Α.Τ. 567) στο Μουσαίου Μπουγιούκου, 1976: 142-147.

31. Συνήθως οι κατακλείδες του παραμυθιού δεν είναι έμμετρες σε αντίθεση με τα αρχινίσματα που ως επί το πλείστον έχουν έμμετρη μορφή (Μερακλής, 1973). Για παράδειγμα :

*« Για να μην το πολυλογούμε,  
γιατί η νύχτα είναι μικρή και τα παιδιά νυστάζουν,  
κι άλλα σειώνται κι άλλα ξυώνται  
κι άλλα προύμπα κοιμώνται...» (Λουκάτος, 1988: 44).*

πραγματικότητα<sup>32</sup>. Συχνά μετά το τέλος της αφήγησης ο παραμυθός επιδιώκει να διαβεβαιώσει τους ακροατές του ότι αυτό που μόλις άκουσαν δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένα δημιούργημα της φαντασίας, έτσι συχνά ολοκληρώνει την αφήγησή του λέγοντας: «*Ούτε μείς ήμασταν εκεί ούτε σεις να τό πιστέψετε*<sup>33</sup>», ή «*Ψέματα κι αλήθεια, ετσάν'τα παραμύθια*<sup>34</sup>», ή «*Ήμουνα κι'εγώ εκεί με τό κόκκινο βρακί κ'έφαγα μιό σουύβλα φακί. Κί'οσο περνά η φακί στή σουύβλα, τόσο νά πιστέψετε κ'έσεϊς τό παραμύθι μου*<sup>35</sup>».

Ο παραμυθός αποδεικνύεται εξαιρετικά αμφιθυμικός με την αφήγησή του. Στο τέλος προσπαθεί να πείσει ότι τίποτα απ' όσα επιχειρήσαν οι ήρωές του δεν μπορεί να ακολουθήσει τους νόμους της πραγματικότητας. Πρέπει τώρα να ξηγήσουν όλοι από το συλλογικό όνειρο που τους παρέσυρε. Ωστόσο ο αφηγητής συχνά αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο η αφήγησή του να είναι αληθινή, επικαλείται ένα αναμφισβήτητο γεγονός της πραγματικότητας, όπως η σωματική αναπηρία<sup>36</sup> ή τις πανόδες<sup>37</sup> κάποιου μέλους της κοινότητας και υποστηρίζει πως η αρχική αιτία αυτού του γεγονότος σχετιζόταν άμεσα με την κατάληξη του παραμυθιού, με έναν τρόπο όμως που καταφανώς δεν ανταποκρίνεται στους νόμους της πραγματικότητας: «*Ήμουνα κ'έγώ εκεί κ'έκαμνα σεργιάνι. Μου έδωκαν καί μιό κοκκάλα απ'τό μαγειριό, τήν πήρα κ'έρχόμουνα. Πήγα νά περάσω τόν ποταμό, φώναζαν οι βαθρακοί βράκ, βράκ κ'έγώ θαρραύσα πώς οί Τούρκοι μου έλεγαν μπράκ, μπράκ (ατ'το, ατ'το). Φοβήθηκα κ'έγώ, τήν τινάζω μιό κάτω. Έκείνη βρίσκει καταλαχοῦ τόν Κουτσαργύρη τόν κτηπῶ μιό πάνω στό ποδάρι του κι από τότες απόμεινε κουτσός κι ἄν δέν πιστεύετε διέτε τον*<sup>38</sup>», ή «*Ήμουνα κ'έγώ εκεί καί με κέρασε τοῦ βασιλιά η γυναίκα τρεῖς χρυσές κούπες κρασι*<sup>39</sup>» ή «*Έτσι εἶν'τά παραμύθια, οὔλο ἀλήθειες! Κι ἄν δέν πιστεύς,*

32. Όμοιους τρόπους εκκίνησης και λήξης των παραμυθιών παρατηρούμε σε πολλές περιπτώσεις ανεξάρτητα από το σε ποιους παραμυθιακούς τύπους αυτά ανήκουν.

33. Από το παραμύθι: **Ο κάβουρας** (Α.Τ. 425D) στο (Μέγας, 1990B: 126-130).

34. Από το παραμύθι: **Ο Πενταμπελός** (Α.Τ. 545D) στο (Κοφαντάρης, 1988B:105-111).

35. Από το παραμύθι: **Ο Καλόγερος** (Α.Τ. 551 & 304) στο (Μέγας, 1990B:141-156).

36. «*Και κάναν γάμους και χαρές και καλές αποκριές.*

*Ήμουνα κι εγώ εκεί και μου δώκαν μια κοκκάλα,  
d πήρα και επάγαινα και στου δρόμου που εδιάβαινα  
ήβρα σου 'κ'σο σου Στρατή  
ήθιλι να μου την πάρ'ται του Βάρεσα 'πα στου πουδάρι  
απ'τα τόπι απόμνι κ'τσός».*

Από την αφήγηση της Β. Βεμβέτσου του παραμυθιού **Χιονάτη**, της δεύτερης παραλλαγής **Το Χρυσοφεγγαράκι** Α.Τ. 709, από την προσωπική και ανέκδοτη συλλογή μας των παραμυθιών από το Μανταμάδο Μυτιλήνης.

37. «*Ήμουνα κι εγώ εκεί κι έφαγα πολύ πιλάφι*

*πήρα και στουν κόρφου μου, ήβρα σου Γιώργου  
τ' έρριξα μες εν μουρ'τ ται γέμισι απ'τα τόπι π'σοῦλις (πανόδες)».*

Από την αφήγηση της Β. Βεμβέτσου του παραμυθιού **Της Κάτω γης ο αφέντης** (Α.Τ. 425L), από την προσωπική και ανέκδοτη συλλογή μας παραμυθιών από το Μανταμάδο Μυτιλήνης.

38. Από το παραμύθι: **Η μπλιά του βασιλιά** (Α.Τ. 301A) στο (Μέγας, 1990α: 128-136).

39. Από το παραμύθι: **Η Ανθούσα, η Ξανθούσα, η Χρυσομολλούσα** (Α.Τ. 310.313C) στο (Μέγας, 1990α:137-142).

ἄκουσε Ἡ γάτα γέννησε τ'αὐγὰ κι ἡ ὄρνιθα τὸ ρίφι»<sup>40</sup>». Ο παραμυθός επιδεικνύει κάθε στιγμή την ευρηματικότητά του, στολίζει την αφήγησή του συνεχώς με ευτράπελους στίχους για να αποκαθάρει το κοινό του με τον πιο ομαλό και ευφυή τρόπο. Η απαραίτητη επαναφορά στην πραγματικότητα συνιστά ως ένα βαθμό την αντιφατικότητα του λαϊκού λόγου, που ταυτόχρονα αμφισβητεί τους αυστηρούς κοινωνικούς κανόνες, παρακάμπτει τις απαγορεύσεις, αποκαθλώνει καθιερωμένους, ιερούς θεσμούς και φορείς, ωστόσο ενισχύει την κυρίαρχη ιδεολογία, δεν προτείνει την αναιροπή αλλά υπονοεί την κοινωνική ενσωμάτωση και τροφοδοτεί την ελπίδα που στοιχειοθετεί το όνειρο.

## 1.2. Ο λαϊκός αφηγηματικός λόγος και το συλλογικό φαντασιακό

*« Η λέξη είναι η γενικευμένη αντανάκλαση της πραγματικότητας. Η σκέψη και η γλώσσα είναι κατάλληλες σαν κλειδί για την κατανόηση της φύσης της ανθρώπινης συνείδησης [...] Η συνείδηση αντανακλάται στη λέξη όπως ο ήλιος σε μια σταγόνα νερού. Η λέξη συμπεριφέρεται προς τη συνείδηση όπως ο μικρός κόσμος προς τον μεγάλο, όπως το ζωντανό κύτταρο προς τον οργανισμό, όπως το άτομο προς τον κόσμο»*

Λεβ Βιγκότσκι, Σκέψη και γλώσσα

Πρέπει να γίνει εξ αρχής η διάκριση των όρων φανταστικό, φαντασιακό και φαντασίωση για να γίνεται αντιληπτή η χρήση τους. Φανταστικός είναι αυτός που δεν υπάρχει στην πραγματικότητα αλλά μόνο στη φαντασία των ανθρώπων. Συχνά επινοούνται φανταστικά πρόσωπα, ή φανταστικές ιστορίες για να περιγράψουν ιδιότητες ή καταστάσεις που ξεπερνούν τα όρια της πραγματικότητας ή που είναι αδύνατον να εξηγηθούν με όρους της πραγματικότητας. Φαντασιακό είναι ένα από τα τρία επίπεδα αναφοράς του ψυχαναλυτικού πεδίου σύμφωνα με τον Lacan (πραγματικό, συμβολικό, φαντασιακό ή εικονικό). Το κύριο χαρακτηριστικό του είναι η υπερίσχυση της σχέσης με την εικόνα του ομοίου (Laplanche & Pontalis [1967] ελλ. μετ.1986). Η φαντασίωση είναι το «φανταστικό σενάριο, στην πλοκή του οποίου το άτομο είναι παρόν. Απεικονίζει, με λίγο ως πολύ παραμορφωμένο από τις αμυντικές διεργασίες τρόπο, την εκ πλήρωσης επιθυμιών οι οποίες είναι, σε τελευταία ανάλυση, ασυνείδητες» (Laplanche & Pontalis [1967] ελλ. μετ.1986: 535). Ο λαϊκός αφηγητής, θα μπορούσαμε να πούμε ότι χρησιμοποιεί φανταστικές αφηγήσεις για να εκφράσει φαντασιακούς πόθους.

40. στο Μερακλής, 1973: 62.



Ο λαϊκός αφηγηματικός λόγος κατ' εξοχήν φανταστικός και φαντασιακός, λειτουργεί με συμβολισμούς, ενεργοποιεί τον κόσμο του ονείρου, δρα στα πλαίσια του συλλογικού φαντασιακού<sup>41</sup>. Γίνεται καινοτόμο ότι ο συμβολικός χαρακτήρας του λαϊκού παραμυθιού είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με το φαντασιακό, καθώς οι συμβολισμοί «αισθητοποιούν» όσα αφαιρετικά ή συγκεκριμένα οραματίζεται η κοινότητα. Χωρίς την ικανότητα του φανταζέσθαι ο συμβολισμός δεν μπορεί να υπάρξει, είναι απαραίτητη η «ικανότητα να θεωρούμε ένα πράγμα σαν κάτι που δεν είναι, να το βλέπουμε διαφορετικά απ' ό,τι είναι» (Καστοριάδης, 1985: 189).

Μιλώντας για το φανταστικό θα αναφέρουμε την άποψη του Castex, ότι το φανταστικό χαρακτηρίζεται «από μια βίαιη παρείδυση του μυστηρίου μέσα στο πλαίσιο της πραγματικής ζωής» (Castex, 1951: 8). Αντίστοιχη άποψη θα υποστηρίξει και ο Callois λέγοντας, ότι «όλο το φανταστικό αποτελεί ρήξη της αναγνωρισμένης τάξης, εισβολή του απαράδεκτου μέσα στην αναλλοίωτη καθημερινή νομιμότητα» (Callois, 1965: 161). Ενώ ο Vax θα υποστηρίξει ότι η φανταστική αφήγηση «που κατοικεί όπου βρισκόμαστε εμείς, ορέσκειται να μας παρουσιάζει ανθρώπους όπως εμείς, οι οποίοι ξαφνικά τοποθετούνται μπροστά στο ανεξήγητο» (Vax, 1960: 5). Ο Ταβεντάν Τοντόροφ στο βιβλίο του *Εισαγωγή στη φανταστική Λογοτεχνία* (ελλ. μετ. 1991) θα αντιπαραβάλλει σε αυτούς τους ορισμούς τον ορισμό που έδωσε ο Βλαντιμίρ Σολοβιόφ: «Μέσα στο αληθινό φανταστικό, διατηρεί κανείς πάντοτε την εξωτερική και μορφική δυνατότητα μιας απλής εξήγησης των φαινομένων, αλλά ταυτόχρονα η εξήγηση αυτή δε διαθέτει διόλου εσωτερική πιθανότητα» (Τοντόροφ, 1991: 33). Ο ίδιος ο Τοντόροφ πιστεύει ότι «η έννοια του φανταστικού προσδιορίζεται σε σχέση με τις έννοιες του πραγματικού και του φαντασιακού» και θεωρεί ότι «το φανταστικό καλύπτει το χρόνο της αβεβαιότητας» (Τοντόροφ, 1991: 32-33) τη χρονική διάρκεια δηλαδή που αναρωτιέται κανείς αν ένα «παράδοξο» ον, όπως για παράδειγμα ο διάβολος, είναι μια ψευδαίσθηση, ένα φανταστικό ον ή συγκαταλέγεται και αυτό στα υπόλοιπα ζωντανά όντα και απλώς το συναντούμε σπάνια. Από τη στιγμή της επιλογής και μετά, σύμφωνα πάντα με τον Τοντόροφ, γίνεται η εισαγωγή στο γένος του παράξενου ή του θαυμαστού.

Το κοινωνικό πλαίσιο θέτει συγκεκριμένους περιορισμούς στην αφήγηση και τους συμβολισμούς ή ακόμα, όπως θα καταδειχθεί αργότερα, τους επαναφέρει και τους ανασπαράγει. Το γεγονός ότι υπάρχει ήδη μια παράδοση, ο λαϊκός δημιουργός δεν μπορεί να το παραβλέψει. Ο Lacan το αναφέρει καθαρά: «Υπάρχει μια αποτελεσματικότητα του σημαίνοντος που ξεφεύγει από κάθε ψυχογενετική εξήγηση, μια και αυτή τη σημαίνουσα, συμβολική τάξη το υποκείμενο δεν την εισάγει, αλλά τη συναντά» (Lacan, 1957: 428). Ο Καστοριάδης θα υποστηρίξει την ίδια θέση

41. «μιλούμε για φανταστικό, όταν θέλουμε να μιλήσουμε για κάτι το "επινοημένο" – είτε πρόκειται για "απόλυτη" επινόηση («μια ιστορία εξ ολοκλήρου φανταστική») ή για μια ολίσθηση, μια μετατόπιση νοήματος, όπου διαθέσιμα ήδη σύμβολα επενδύονται με διαφορετικές από τις κανονικές σημασίες τους» (Καστοριάδης, [1975], 1985: 189).

λέγοντας: «Ο συμβολισμός δεν μπορεί να είναι ούτε ουδέτερος, ούτε απολύτως πρόσφορος, πρώτα – πρώτα γιατί δεν μπορεί να πάρει τα σημεία του από οπουδήποτε ούτε να χρησιμοποιήσει οποιαδήποτε σημεία. Αυτό είναι προφανές για το άτομο που συναντά πάντοτε μπροστά του μια ήδη συγκροτημένη γλώσσα, και το οποίο, αν φορτίζει μ' ένα "ιδιωτικό" και ιδιαίτερο νόημα την τάδε λέξη, τη δείνει έκφραση, δεν το κάνει με μια απεριόριστη ελευθερία, αλλά πρέπει να χρησιμοποιήσει κάτι που "ήδη υπάρχει"» (Καστοριάδης, 1985:180).

Εκεί, που κατ' εξοχήν συναντούμε το συμβολικό, είναι η γλώσσα. Ο γλωσσικός κώδικας, το σημαντικότερο αναμφίβολα από τα συστήματα επικοινωνίας, αποτελεί μέρος της κοινωνικής συμπεριφοράς που καθορίζει τις διατομικές, διαφυλικές, διαταξικές και γενικότερα τις διομοδικές σχέσεις. Άλλωστε η γλώσσα ενέχει, παράγει και αναπαράγει ιδεολογία. Η γλώσσα «δεν είναι κοινωνικά αθάνα» (Barthes, 1959). Η επιλογή των λέξεων, του ύφους, των εκφράσεων, της σύνταξης και φυσικά του περιεχομένου με τους πολλαπλούς συμβολισμούς ανήκει στον ομιλούντα, με αυτό τον τρόπο εκπέμπει τα επιθυμητά για εκείνον μηνύματα. Αυτός που μπορεί ή του επιτρέπεται να χειριστεί τη γλώσσα, όπως επιθυμεί, βρίσκεται σε προνομιακή θέση, θέση εξουσίας. Πρόκειται για ζήτημα με οικονομικές, πνευματικές, ταξικές προεκτάσεις, που ξεπερνά όμως τα όρια αυτής της έρευνας<sup>42</sup>. « Η γλώσσα δεν είναι ποτέ αθάνα, οι λέξεις έχουν μια δεύτερη μνήμη που μυστηριωδώς επιζεί στη μέση νέων σημασιών» (Barthes, 1959:19). Οι κοινωνικές πληροφορίες, τα ιδεολογικά μηνύματα και οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις εμπεριέχονται στη λεκτική και τη μη λεκτική επικοινωνία. Η ίδια η κοινωνική διαδικασία παράγει τη γλώσσα και της προσδίδει κοινωνικά χαρακτηριστικά. Αλλά και η ίδια η γλώσσα «επιδρά στην κοινωνική δομή, κωδικοποιώντας και συμβολίζοντας την πραγματικότητα. Η κοινωνική πραγματικότητα είναι ιεραρχικά δομημένη και η ιεραρχία όχι μόνο εκφράζεται στη γλώσσα, αλλά αναπαράγεται κιόλας με τη γλώσσα» (Φραγκουδάκη, 1999:154).

Το συλλογικό φαντασιακό βρίσκει πεδίο έκφρασης και εκδήλωσης στη λαϊκή αφήγηση, η οποία αντανακλά συμβολικές κοινωνικές αναπαραστάσεις, που καθορίζουν τη σχέση του υποκειμένου με τον εαυτό του και με τον άλλο (Sakalaki, 1998-1999). Το περιεχόμενο και η δομή των κοινωνικών αναπαραστάσεων καθορίζονται από μηχανισμούς ενδοψυχικούς (ενορμήσεις, κίνητρα, κλπ) και προσδιορίζουν τη ζωή της ομάδας εκφράζοντας τις συγκρούσεις, τις αντιθέσεις, τα όγχη, τις επιθυμίες των μελών της ομάδας. «Τελικά, η ομάδα δημιουργεί, χειρίζεται, εφευρίσκει κοινωνικούς κώδικες όχι μόνο για να καταλάβει, να ελέγξει ή να μετασχηματίζει την πραγματικότητα αλλά για να αποδεχτεί τους νόμους της ατομικής και της συλλογικής επιθυμίας» (Sakalaki, 1998-1999:162). Το κοινωνικό φαντασιακό χρησιμοποιώντας τα συμβολικά προϊόντα του λόγου επιδιώκει «να αναπροσαρμόσει την πραγματικότητα τόσο

42. Το μορφωτικό επίπεδο δίνει την ψευδαίσθηση ή την ουσία της άσκησης εξουσίας, σε συνάρτηση πάντα με τους ευρύτερους παράγοντες που πλαισιώνουν την κοινωνική διαδικασία» (Barthes, 1964).

στους νόμους της υποκειμενικής και συλλογικής επιθυμίας, όσο και στους κανόνες που διέπουν τις κοινωνικές πρακτικές και σκοπιμότητες» [Σακαλάκη, 1996:15].

Μια ακόμη διάσταση της συλλογικής διαδικασίας της αφήγησης είναι αυτή της απελευθέρωσης. Ενδόμυχοι πόθοι μένουν κρυμμένοι στο ασυνείδητο και λογοκρίνονται πριν ακόμη γίνουν αντιληπτοί εξαιτίας της αιδούς που προκαλεί το ασυμπρό πλαίσιο της κοινότητας. Οι κρυφοί αυτοί πόθοι γίνονται πηγές άγχους και ηθικής ταραχής για το άτομο. Αυτή η πραγματικότητα των λογοκριμένων επιθυμιών αγγίζει το σύνολο σχεδόν των μελών της κοινότητας και όχι μια μικρή μειοψηφία της. Στη λαϊκή αφήγηση οι εξωλογικές επιθυμίες συχνά παρουσιάζονται ως αναπόδραστες υποδείξεις της μοίρας και του πεπρωμένου<sup>43</sup>. « Όταν ο άνθρωπος ενεργεί με τρόπο αντίθετο προς το σύστημα των συνειδητών ψυχικών διαθέσεων που λέγεται ότι "γνωρίζει", τότε η πράξη του δεν είναι κυριολεκτικά δική του, αλλά του έχει υπαγορευθεί. Με άλλα λόγια, συστηματοποιήτες, εξωλογικές ορμές, και όσες πράξεις προέρχονται απ' αυτές, τείνουν να αποκλεισθούν από το εγώ και αποδίδονται σε ξένη πηγή» [Dodds, 1996: 35].

Το ζητούμενο λοιπόν στην ανάλυση των συλλογικών προϊόντων του λόγου είναι να καταδειχτεί η σύζευξη των υποκειμενικών ενδοψυχικών διεργασιών και των συλλογικών φαντασιακών αναπαράστασεων που τα δομούν. Ο Καές (1984) αναφέρει ότι η συλλογική αναπαράσταση, που εμφανίζεται για παράδειγμα στο παραμύθι, αποτελείται από δυο συστήματα: ένα ψυχικό σύστημα στο οποίο η ομάδα λειτουργεί ως αντικείμενο μιας ενέργειας της σκέψης, ως απεικόνιση της μιας ή περισσότερων ψυχικών διαδικασιών ή ενεργειών και ένα κοινωνικοπολιτιστικό σύστημα στο οποίο η συλλογικότητα είναι απεικονισμένη ως μοντέλο των σχέσεων και των εκφράσεων. Το παραμύθι λειτουργεί συνδυαστικά ανάμεσα στο κοινωνικό και το ατομικό, συναρμολογεί, μέσα από τη φαντασία και τους συμβολισμούς, ατομικές ενδοψυχικές διεργασίες που μπορεί να είναι κοινές σε περισσότερα του ενός άτομα, επενδυμένες με την καθημερινή εμπειρία και τους πολιτισμικούς – ιδεολογικούς μηχανισμούς της κοινωνικής αναπαράστασης. Η προσέγγιση των ενδοψυχικών διεργασιών με εργαλείο την ψυχαναλυτική θεωρία, που προτείνει ο Καές (1984), και η παράλληλη εξέταση του κοινωνικού πλαισίου με εργαλείο τη θεωρία της κοινωνικής ψυχολογίας, αποτελεί μια μεθοδολογική πρόταση που αξίζει να διερευνηθεί.

Ο λαϊκός αφηγητής αξιοποιεί την ερωτική συμπεριφορά προκειμένου να εξωτερικεύσει και να εξαμαλύνει με συλλογικό τρόπο ατομικές ανησυχίες και εσωτερικές αντιθέσεις. Οι ατομικές ανησυχίες σχετικά με την ερωτική συμπεριφορά αποκτούν ένα πιο συλλογικό χαρακτήρα μέσω της λαϊκής αφήγησης. Για παράδειγμα, αναφέρονται οι αιμομικτικές τάσεις, που

43. «Τα γραμμένα 'ε γ- ξεγράφονται και 'γ' άγραφο 'ε γράφονται». η Ελενίτσα (Μελισσοσυργάνη-Αρφαρά τόμος Α' 1989)

αναγνωρίζονται ακόμη και στα παιδιά σε πολύ μικρή ηλικία. Η μοιχεία και η απαλλαγή από την μονοκρατορία της μονογαμίας βρίσκουν έκφραση στην αφήγηση, καθώς επίσης και η αναζήτηση νέων ερωτικών εμπειριών όπως η ομοφυλοφιλία και η κτηνοβασία που καταδικάζονται από το σύνολο της κοινότητας και προκαλούν μεγάλη ντροπή σε όποιον επιδιώκει σε αυτές. Οι σεξουαλικές απαγορεύσεις είναι έντονες κυρίως στις αγροτικές παραδοσιακές κοινότητες. Ο θρησκευτικός πουριτανισμός και η ηθική αυστηρότητα που επικρατούν εκεί στοχεύουν στον έλεγχο της σκέψης και της δράσης των ατόμων. Η ύπαρξη όμως της απαγόρευσης ίσως είναι αυτή θα δημιουργήσει την αναγκαιότητα της παραβατικότητας. Η λαϊκή αφήγηση ακριβώς αυτούς τους κροδασμούς έρχεται να αποσοβήσει και να απελευθερώσει τουλάχιστον φραστικά τον παραμυθά και το ακροατήριό του από τα συναισθήματα ενοχής που βιώνει για τις επιθυμίες και τους κρυφούς του πόθους. Η «αϊδώς» μοιράζεται στο σύνολο της κοινότητας και δε βαρύνει το υποκείμενο ατομικά. «Μια από τις σημαντικότερες λειτουργίες των παραμυθιών [...] είναι το ότι ευνοώντας την ενσωμάτωση στη συνείδηση ορισμένων στοιχείων που συνήθως απωθούνται, βοηθούν την ομάδα να βιώσει, στη φαντασία, αυτό που διαφορετικά θα απειλούσε να καταδυναστεύσει την πραγματικότητα» (Σκαλάκη, 1996:17).

Η ομαδικότητα της λαϊκής αφήγησης δρα απελευθερωτικά ενώ ταυτόχρονα εκτονώνεται η ένταση, που δημιουργεί η κοινωνική αλλά και η ατομική λογοκρισία (αυτο-λογοκρισία) των παραβατικών επιθυμιών. Επιπλέον, το ξεπέραςμα της «αϊδούς» που βιώνεται από το άτομο της παραδοσιακής κοινωνίας προς τον κοινωνικό περίγυρο και η «ύβρις» που επιτελείται με την πραγματοποίηση της υπέρβασης των κοινωνικών ορίων δε θα προκαλέσουν την «μηνιν» για δυο λόγους. Πρώτον, γιατί δεν πρόκειται για πράξη αλλά για φαντασίωση, που από άρρητη μετατρέπεται σε σκέψη<sup>44</sup>, και δεύτερον, γιατί το σύνολο της κοινότητας συμπράττει στην παράβαση από το κοινωνικό επιτρεπτό, έτσι η ευθύνη δεν προσωποποιείται αλλά γενικεύεται. Εξάλλου, συνήθως στις λαϊκές αφηγήσεις η ηθική τάξη επανέρχεται, το «άγος» δε μολύνει την κοινότητα, οι παραβάτες συνήθως τιμωρούνται και το σύνολο εξευμενίζεται. Με τον τρόπο αυτό ο λαϊκός λόγος αγγίζει το παράλογο, επιτρέπει ή και ενθαρρύνει την έκφραση της παραβατικότητας με στόχο να την αποφορτίσει και να την απομυθοποιήσει. Άλλοτε την καταδικάζει ή άλλοτε προσπαθεί να την ενσωματώσει στην κοινωνικά θεμιτή συμπεριφορά. Στα κεφάλαια των αποτελεσμάτων της έρευνας θα καταδειχτεί αυτή η διπλή λειτουργία του παραμυθιού.

Ο λαϊκός παραμυθός αναφέρεται σε ερωτικές συμπεριφορές κοινωνικά απορριπτές, ή ακόμη και απελευθερώνει τη σκέψη και την έκφρασή του σσιρίζοντας πρόσωπα και θεασμούς που στις συνθήκες της καθημερινής ζωής τους οφείλει σεβασμό και υπακοή. Απαλλαγμένη η

44. Το μόνο πεδίο έκφρασής της είναι αυτό του λόγου.

συλλογικότητα από το φόβο της τιμωρίας μεταφέρει την αφήγηση σε κόσμους υπερφυσικούς βιώνοντας ταυτόχρονα τη φαντασική μεταφορά με την αίσθηση της νοερής συμμετοχής. Έτσι οι συμβατικοί νόμοι που διέπουν την κοινωνία δεν επηρεάζουν αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή, μέχρι το τέλος της αφήγησης που επιτελείται η επαναφορά στην πραγματικότητα από την ίδια την αφήγηση. Το παράλογο του λαϊκού παραμυθιού συνοψίζεται στην φαντασίωση της ανατροπής και στην παράλληλη προσπάθεια κοινωνικής ενσωμάτωσης και υποταγής<sup>45</sup>.

### 1.3. Η συλλογική φαντασία, οι κοινωνικές αναπαραστάσεις και η ιδεολογία στο λαϊκό παραμύθι

*« Μέσα σ' αυτούς τους καιρούς των αποφάσεων και η τέχνη είναι υποκρεωμένη να αποφασίσει. Από τη μια μεριά μπορεί να κάνει τον εαυτό της όργανο μιας ασήμαντης μεριδας μερικών που παρασταίνουν τους εξουσιαστές της μοίρας για τους πολλούς και απαιτούν μια πίστη τυφλή πρώτ' απ' όλα προς αυτούς. Από την άλλη, μπορεί να σταθεί στο πλευρό των πολλών και να τους κάνει να πάρουν τη μοίρα τους στα ίδια τους τα χέρια. Η τέχνη μπορεί να παραδώσει τον άνθρωπο στις συγκύσεις, στις αυταπάτες και στα θάματα, ενώ η ίδια πόλι μπορεί να παραδώσει τον κόσμο στον άνθρωπο. Η τέχνη μπορεί να μεγαλώσει την αμάθεια, αλλά μπορεί να μεγαλώσει και τη γνώση»*

Μπ. Μπρεχτ, Απόφαση.

Το αντικείμενο του προβληματισμού θα μεταφερθεί στην ιδεολογία<sup>46</sup>, τη συμβολική βία και τη λειτουργία τους. Θα ερευνηθεί η σχέση της ιδεολογίας με τις κοινωνικές αναπαραστάσεις για να καταδειχτεί ο τρόπος με τον οποίο το λαϊκό παραμύθι διαπερνάται από ιδεολογικές φαντασιακές αναπαραστάσεις. Το παραμύθι πιθανώς λειτουργεί ως φορέας ιδεολογίας και αναπαραγωγής της κυρίαρχης ιδεολογίας που χρησιμοποιείται από την καθεστηκία τάξη με τη συνδρομή πάντα της συνενοχής των κυριαρχούμενων τάξεων ή ομάδων (Bourdieu, 1996α). «[...] η διαδικασία κοινωνικοποίησης<sup>47</sup> (= το πέρασμα της κοινωνικής γνώσης με τη μορφή κωδίκων για

45. Κατά την παρουσίαση της έρευνας και των αποτελεσμάτων της θα καταδειχτεί εμφανώς αυτή η αντίφαση.

46. «Η ιδεολογία [...] θεωρείται μια πρακτική που επενεργεί πάνω στην πρώτη ύλη των κοινωνικών σχέσεων με το εργαλείο που της προμηθεύει η περί το "υποκείμενο" στρεφόμενη δομή. Επενεργώντας με αυτό τον τρόπο, μεταμορφώνει αυτές τις σχέσεις σε αναπαραστάσεις "φανταστικών" σχέσεων και, καθορίζοντας τους όρους μέσα στους οποίους "βιώνουμε" τη σχέση μας με τις συνθήκες της κοινωνικής μας ύπαρξης, μας οδηγεί σε "παραινόηση" αυτών των συνθηκών. Τα άτομα, μέσα στην ιδεολογία, σχετίζονται με τις συνθήκες της ύπαρξής τους μέσω της φανταστικής αντίληψης που έχουν για τον εαυτό τους και για τη θέση που κατέχουν μέσα στην υφιστάμενη "τάξη πραγμάτων". Μια τάξη που την κυβερνά και της δίνει νόημα και συνοχή το Απόλυτο Υποκείμενο του Θεού, του Ανθρώπου, του Έθνους κ.τ.λ.» (Μπένετ, 1983:137).

47. Η υπογράμμιση ανήκει στην ίδια.

τη "σωστή" κοινωνική δράση) από τη μια γενιά στην άλλη στηρίζεται στην *προφορική παράδοση*, οι λεκτικές και μη – λεκτικές, κωδικοποιημένες και συμβατικές δραστηριότητες εξυπηρετούν την αναπαραγωγή της κοινωνικής τάξης (του status quo), αφού επιτρέπουν την αναμετάδοση συγκεκριμένης γνώσης, συγκεκριμένων "λύσεων"» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991:127).

Για να μπορέσει η καθεστωική τάξη να διατηρηθεί στην εξουσία και να αναπαραχθεί, χρειάζεται τη σιωπηρή συνεννοή των κυριαρχούμενων. Με όχημα τη *συμβολική βία* (Bourdieu, 1996α) και την *ιδεολογία* (Althusser, 1976), ο κυρίαρχος κατορθώνει να εδραιώσει την εξουσία του, αλλά και να την αναπαράγει.

Η έννοια της συμβολικής βίας εισήχθη για να απαντήσει στο ερώτημα, πώς οι διάφορες μορφές κυριαρχίας που συγκροτούν την καθεστωική κοινωνική τάξη γίνονται ανεκτές από αυτούς οι οποίοι υφίστανται την οικονομική, πολιτισμική και κοινωνική κυριαρχία. Αυτό που κάνει τους ανθρώπους να υποκλίνονται μπροστά στη δύναμη, χωρίς να έχουν την αίσθηση ότι τους ασκείται πίεση είναι η *συμβολική βία*. «[...] είναι αυτή η ειδική μορφή εξαναγκασμού, που μπορεί να υπάρξει μόνο με την ενεργό συμμετοχή, χωρίς αυτό να σημαίνει ενσυνείδητη και οικειοθελή συνεννοή αυτών που την υφίστανται και οι οποίοι καθορίζονται μόνο από το βαθμό κατά τον οποίο στερούνται τη δυνατότητα μιας ελευθερίας βασισμένης στη συνειδητοποίηση. Αυτός ο σιωπηρός εξαναγκασμός ασκείται αναγκαστικά κάθε φορά που οι αντικειμενικές δομές συναντούν τις νοητικές δομές οι οποίες τους αποδίδονται» (Bourdieu, 1996α:108). Ο Althusser μιλώντας για το ίδιο θέμα αναφέρει: « η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης απαιτεί όχι μόνο την αναπαραγωγή της ειδικότητάς της, αλλά συνάμα και την αναπαραγωγή της υποταγής της στους κανόνες της καθεστωικής τάξης, δηλαδή την αναπαραγωγή της υποταγής της στην κυρίαρχη ιδεολογία για τους εργάτες και την αναπαραγωγή της ικανότητας να χειρίζονται σωστά την κυρίαρχη ιδεολογία για τους φορείς της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, με στόχο να εξασφαλίσουν, ακόμα και "με το λόγο" την κυριαρχία της αστικής τάξης» (Althusser, 1976:74). Ο Γκράμσι (1976) αναφέρει ότι η αστική κυριαρχία επιτυγχάνεται από τη μια με τη λειτουργία του Κράτους, το οποίο κατά τη λειτουργία του ενσταλάζει ιδεολογία, και από την άλλη υιοθετώντας την εκμετάλλευση ή τη φυσική βία. Το ίδιο συμβαίνει και με πιο πλάγιους τρόπους, δηλαδή εκπέμποντας συστηματικά αναπαραστάσεις με ιδεολογικό περιεχόμενο που κατορθώνουν να αποσπάσουν ενεργητική ή παθητική συναίνεση αλλά και να επιτύχουν τη σύναψη κατάλληλων συμμαχιών.

Θα σταθούμε λίγο στην έννοια και τις διαστάσεις της ιδεολογίας<sup>48</sup>. Οι Μαρξ και Ένγκελς αναφέρουν ότι η ιδεολογία είναι ουσιαστικά μια ταξική σχέση, η κυριαρχία μιας τάξης πάνω στις άλλες στο οικονομικό επίπεδο επεκτείνεται και στο πνευματικό, στο επίπεδο των

48. Συστηματική προσέγγιση των απόψεων που αναπτύχθηκαν γύρω από το θέμα της ιδεολογίας και κινούνται στα πλαίσια της μαρξιστικής θεωρίας παρατίθεται στο Σωτήρης, 1999:325-367.

ιδεών. Η ιδεολογία, κατά την άποψη των ίδιων συγγραφέων, είναι «αυταπάτη» και αντιστροφή με ταξικό πρόσρημο<sup>49</sup>, πρόκειται για μια «ψευδή συνειδήση» και παράγεται από την πραγματικότητα των κοινωνικών σχέσεων και την κυριαρχία μιας τάξης (Μορξ & Ενγκελς, 1973). «[...] Η ιδεολογία ερμηνεύεται όχι σαν ακνή, αιθέρια αντανάκλαση της υλικής βάσης της κοινωνίας, αλλά σαν μια πρακτική δραστηριότητα που έχει τα δικά της, εξίσου υλικά μέσα και σχέσεις παραγωγής και τα δικά της, εξίσου υλικά προϊόντα» (Μπένετ, 1983:131). Για το ίδιο θέμα ο Eagleton αναφέρει: «Με τη λέξη "ιδεολογία" εννοώ, σε γενικές γραμμές, τους τρόπους με τους οποίους αυτά που λέμε και πιστεύουμε συνδέονται με τις εξουσιαστικές δομές και σχέσεις της κοινωνίας στην οποία ζούμε» (Eagleton, 1996:40).

Πιο συγκεκριμένα ο Altousser αναφέρει: «Η [...] ιδεολογία είναι ένα σύστημα (που έχει τη δική του λογική και τη δική του αυστηρότητα αναπαραστάσεων (εικόνες, μύθοι, ιδέες, ή έννοιες, ανάλογα με τις περιπτώσεις) προικισμένο με μια ιστορική ύπαρξη και έναν ιστορικό ρόλο στους κόλπους μιας δεδομένης κοινωνίας [...] η ιδεολογία σαν σύστημα παραστάσεων διακρίνεται από την επιστήμη κατά το ότι μέσα της η πρακτικο-κοινωνική λειτουργία επικρατεί της θεωρητικής λειτουργίας (ή γνωστικής λειτουργίας)<sup>50</sup>» (Altousser, 1978:231). Κωδικά θα διευκόλυνε ο ορισμός που ακολουθεί: « Η ιδεολογία είναι ένα κλειστό μη διαψεύσιμο σύστημα πρόσληψης, ερμηνείας και παραγωγής της πραγματικότητας» (Παπαστάμου, 2000:85-86).

Ο Altousser (1978) αναγνωρίζει την ιδεολογία ως «οργανικό μέρος» κάθε κοινωνικής ολότητας. Η ανθρώπινη κοινωνία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ιδεολογία. Το καθετί υπακούει στα συστήματα παραστάσεων<sup>51</sup> που συγκροτούν την ιδεολογία. «Οι ανθρώπινες κοινωνίες εκκρίνουν την ιδεολογία σαν το φυσικό στοιχείο και την ίδια την ατμόσφαιρα που είναι απαραίτητα για την ιστορική τους αναπνοή και ζωή» (Altousser, 1978: 232). Με τον τρόπο αυτό η ιδεολογία αφορά στη «βιωμένη σχέση των ανθρώπων προς τον κόσμο τους»<sup>52</sup> και αποτελεί έκφρασή της, είναι «δηλαδή η (επικαθορισμένη) ενότητα της πραγματικής και της φαντασιακής τους σχέσης προς τις πραγματικές συνθήκες ύπαρξής τους. Στην ιδεολογία, η πραγματική σχέση επενδύεται αναπόφευκτα στη φαντασιακή σχέση: σχέση που εκφράζει

49. Πρόκειται για «κοινωνικό γεγονός, αποτέλεσμα υλικών πρακτικών» (Σωτήρης, 1999: 326).

50. Στο Παπαστάμου, (2001: 202) αναφέρεται ο ορισμός που δίνει ο Lipiatsky (1991) για την ιδεολογία: «η ιδεολογία αντιστοιχεί σε μια διαδικασία οικοδόμησης, ταξινόμησης, ερμηνείας και ελέγχου της κοινωνικής πραγματικότητας. Αντί για παθητική αντανάκλαση ενός προϋπάρχοντος κόσμου, η ιδεολογία είναι μια ενεργός διαδικασία διαμόρφωσης αυτού του κόσμου σύμφωνα με ένα συναινετικό σύστημα αξιών, κανόνων και στάσεων».

51. «[...] αυτές όμως οι παραστάσεις, τις περισσότερες φορές δεν έχουν καμιά σχέση με τη "συνειδήση"· τις περισσότερες φορές οι παραστάσεις αυτές, είναι εικόνες, μερικές φορές έννοιες, αλλά πριν απ' όλα επιβάλλονται ως δομές στην συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων, χωρίς να περάσουν από τη "συνειδήση" τους» (Altousser, 1978: 233).

52. «[...] Οι άνθρωποι "ζουν" την ιδεολογία τους [...] καθόλου σαν μια μορφή συνειδήσης, αλλά σαν ένα αντικείμενο του "κόσμου" τους, σαν τον ίδιο τον "κόσμο" τους» (Altousser, 1978: 233).

περισσότερο μια *βούληση* (συντηρητική, κομφορμιστική, ρεφορμιστική ή επαναστατική) κι ακόμη μια ελπίδα, ή μια νοσταλγία, παρά μια πραγματικότητα» (Altousser, 1978: 234).

Ως μοχλούς για τη νομιμοποίηση και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας αναγνωρίζει ο Bourdieu τα «συμβολικά συστήματα» που εξασφαλίζουν την κυριαρχία μιας τάξης πάνω σε μια άλλη. Αυτό που είναι καθοριστικό για την κατοχή και τη διατήρηση κάθε κοινωνικής εξουσίας είναι η συναίνεση των εξουσιαζόμενων, η εξημέρωσή τους και η αποδοχή από την πλευρά τους της υφιστάμενης εξουσίας. «Η μεγάλη δύναμη των εξουσιών στις σύγχρονες κοινωνίες είναι η ηθική, φυσική και λογική νομιμότητά τους. Αυτή η νομιμότητα, η συναίνεση, η αποδοχή σαν αμετάκλητη εκείνης της ιεραρχίας που δίνει στις εξουσίες τον ηγετικό τους ρόλο, γίνεται με τις ιδέες, δηλαδή με τη γλώσσα» (Φραγκουδάκη, 1999:188). Πολύ πριν την εξασφάλιση της κυριαρχίας της εξουσιαστικής τάξης επί της εξουσιαζόμενης απαραίτητη προϋπόθεση είναι η ίδια να «πιστέψει στο μύθο της [...] με σκοπό να επωμιστεί, να εκπληρώσει και να υποστηρίξει τον ιστορικό της ρόλο ως κυρίαρχης τάξης» (Altousser, 1978: 234).

Η διευκρίνιση του όρου "ιδεολογικός μηχανισμός" είναι απαραίτητη ώστε να γίνει κατανοητό πως η λαϊκή αφήγηση χρησιμοποιείται ως μοχλός μετάδοσης και εδραίωσης ιδεολογημάτων που εξασφαλίζουν τη μη διασάλευση της κοινωνικής δομής, της νομής της εξουσίας, του ρόλου των φύλων και του ελέγχου της σεξουαλικότητας. Ο Altousser (1976) αναφέρει ότι ο καταπιεστικός μηχανισμός του κράτους "λειτουργεί με βία", ενώ οι Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους "με ιδεολογία"<sup>53</sup>. Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί της καθεσπτικής τάξης πραγμάτων δεν περιορίζονται μόνο στον έλεγχο των κρατικών μηχανισμών εξουσίας αλλά κατά κύριο λόγο στοχεύουν στον έλεγχο των ιδεολογημάτων που διαπερνούν την κοινωνική και πολιτιστική ζωή, ώστε να εξασφαλιστεί ο έλεγχος της σκέψης των κυριαρχούμενων τάξεων και να διασφαλιστεί έτσι η αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας. Ο Bourdieu (1999, ελλ. μετ.), τονίζει ότι η νομιμοποίηση της κατεστημένης τάξης γίνεται εγκαθιδρύοντας διακρίσεις (ιεραρχίες) και νομιμοποιώντας τις. «Αυτό το ιδεολογικό αποτέλεσμα, η κυρίαρχη κουλτούρα το παράγει κρύβοντας τη διαιρετική λειτουργία κάτω από την επικοινωνιακή λειτουργία: η κουλτούρα που ενώνει (διάμεσο επικοινωνίας) είναι επίσης η κουλτούρα που χωρίζει (εργαλείο διάκρισης) και η οποία νομιμοποιεί τις διακρίσεις, εξαναγκάζοντας όλες τις άλλες κουλτούρες (που χαρακτηρίζονται ως υποκουλτούρες) να προσδιοριστούν ανάλογα με την απόστασή τους από την κυρίαρχη κουλτούρα» (Bourdieu, ελλ. μετ. 1999: 241).

53. Τον πλήρη και λεπτομερή ορισμό των ιδεολογικών μηχανισμών τον παραθέτει ο Πουλιαντζής (1982).



Το λαϊκό παραμύθι δεν αποτελεί «ιδεολογικό λόγο» που παγιδεύει άμεσα, με τρόπο εκδισιακό τον ακροατή στη σιωπή και την αποδοχή όσων λέγονται παρά τη διαφωνία του<sup>54</sup>, αλλά με έμμεσους τρόπους επιβάλλει πρότυπα, αξίες, προτείνει στάσεις και αναπλάθει συμβολικά την πραγματικότητα ενοπείροντας ιδεολογικές παραστάσεις. Αποτελεί «ιδεολογική γλώσσα» στο βαθμό που παρέχει τρόπους αξιολόγησης και μια κοσμοθεωρία στον ακροατή της παισιωμένη με έναν κόσμο μαγικό, εξωπραγματικό και θαυμαστό που προκαλεί γοητεία στην οποία είναι δύσκολο να αντισταθεί, ιδιαίτερα στα πρώιμα στάδια της πνευματικής ανάπτυξης. Η μαγική ατμόσφαιρα που δημιουργείται κατά την αφήγηση ενός παραμυθιού, όπου τα νεανικά ότια ακούν συνεπαρμένο από το δέος και αδημονούν να επέλθει η «κάθαρσις», λειτουργεί με τρόπο υποβλητικό. Το εξωπραγματικό στοιχείο εμφανίζεται ως από μηχανής θεός. Το παιδί δεν αντιλαμβάνεται επαρκώς ότι στην πραγματικότητα ο «ήρωας - εαυτός του» δε θα κατορθώσει να κατακτήσει τον κόσμο με τη βοήθεια κάποιου μαγικού βοηθού. Αυτός ο μαγικός βοηθός δε μπορεί να είναι άλλος από τη δική του εσωτερική δύναμη και βούληση για "επιβίωση". Αλλά το παραμύθι με τις πολλαπλές αντιθέσεις του θα τροφοδοτήσει το όνειρο, θα κατασκευάσει την ανατροπή με τρόπο παράλογο, ίσως όχι για να την ενθαρρύνει, αλλά για να την εκτονώνει. Πρόκειται επί της ουσίας για έμμεσο εξουσιαστικό λόγο. Αναπλάθει τις κοινωνικές αντιθέσεις και τον τρόπο που αυτές λειτουργούν στις διαπροσωπικές σχέσεις ρυθμίζοντας το κοινωνικό γίγνεσθαι, ενώ ταυτόχρονα τις αμφισβητεί και τις διακωμωδεί. Αυτή η αμφισβήτηση ωστόσο μοιάζει να αποτελεί αυτοσκοπό, χωρίς ουσιαστικά να προτείνει την πτώση και την ανάρεσή τους.

Η μυθική σκέψη και η ιδεολογία έχουν εγγενείς διαφορές. Η ιδεολογία δεν αφορά στο σύνολο των ατόμων της κοινότητας, εν αντιθέσει προς το μύθο, ο οποίος είναι «ηρωϊκό συλλογικό και συλλογικά ιδιοποιημένο» (Bourdieu, 1999). Ο Lévi Strauss (1977) χαρακτήρισε τους μύθους ως φανταστικές λύσεις πραγματικών κοινωνικών αντινομιών. Ομοίως το παραμύθι αντικαθρεφτίζει πίστεις και αντιλήψεις που εξυπηρετούν την κυρίαρχη ιδεολογία αφού αντικατοπτρίζει μια ζώσα, παλλόμενη κοινότητα στην οποία οπωσδήποτε υπάρχουν κοινωνικές αντιθέσεις που γίνεται προσπάθεια να επιλυθούν μέσω της ιδεολογικής διόδου. Το ερώτημα που ανακύπτει είναι: η ιδεολογία της λαϊκής αφήγησης είναι αποτέλεσμα "ενσυνείδητης επιλογής" ή προκύπτει "αυθόρμητα" από την λειτουργία των κοινωνικών δομών;

Η παραδοσιακή συλλογική δημιουργία δεν ταυτίζεται με τη λογοτεχνία, αν και βέβαια κατέχει αρκετά από τα χαρακτηριστικά της όμως διαφέρουν σε πολύ βασικά σημεία, όπως για παράδειγμα τον τρόπο δημιουργίας. Η λογοτεχνία, ως η καλλιέργεια του έντεχνου λόγου, ενέχει την έννοια της επιπίδευσης και του σχεδιασμού. Ο λαϊκός αφηγηματικός λόγος

54. Αν και η μαγική ατμόσφαιρα, η υποβλητικότητα της αφήγησης, το εξωλογικό που προκαλεί δέος, τα υπερφυσικά όντα με τις παράδοξες ικανότητες και η διαφορά της ηλικίας, όταν πρόκειται για αφήγηση σε παιδιά είναι δυνατόν να δημιουργήσουν προϋποθέσεις αναγκαστικής αποδοχής.

ακολουθεί τη δική του τεχνική. Στα λαϊκά παραμύθια υπάρχουν επαναλαμβανόμενα μοτίβα που προσθαφαιρούνται κατά περίπτωση, όμως κυριαρχεί ο αυθόρμητος χαρακτήρας. Εντούτοις αν κάποιος μελετήσει ένα καταγεγραμμένο λαϊκό παραμύθι θα αναγνωρίσει στοιχείο λογοτεχνικότητας. Οπωσδήποτε θα μπορέσει να διακρίνει πολιτιστικά στοιχεία και αντιλήψεις της χρονικής περιόδου της καταγραφής (αναχρονισμός) αλλά και της εποχής που αποτυπώνεται στην αφήγηση. Αναμφίβολα αναπλάθονται και διακρίνονται κοινωνικές αναπαραστάσεις<sup>55</sup> που ανταποκρίνονται στο τρίπτυχο: κοινωνία, θεσμοί και στάσεις, της εποχής της δημιουργίας της λαϊκής αφήγησης, της εποχής της αφήγησης, της εποχής της καταγραφής της λαϊκής αφήγησης<sup>56</sup>.

Οι αναπαραστάσεις *συλλογικές* Durkheim (1895, ελλ. μετ. 1994) ή *κοινωνικές* Moscovici ([1961], ελλ. μετ. 1999) αναφέρονται στην εικόνα της κοινωνικής πραγματικότητας που αναπλάθεται από τα υποκείμενα. Ο Durkheim προσπάθησε να εντοπίσει τη διάκριση κοινωνικής και ατομικής σκέψης<sup>57</sup> και τον τρόπο που αυτές αλληλοδιαπλέκονται. Ο Moscovici ο οποίος ανέδειξε τις κοινωνικές αναπαραστάσεις<sup>58</sup> αναφέρει: «Κάθε αναπαράσταση συντίθεται από κοινωνικοποιημένες απεικονίσεις και εκφράσεις. Κατά συνέπεια, μια κοινωνική αναπαράσταση είναι οργάνωση εικόνων και γλώσσα, γιατί αποκόπτεται και συμβολίζει πράξεις και καταστάσεις που μας είναι ή μας γίνονται κοινές. [...] Ασφαλώς η κοινωνική αναπαράσταση αναπαράγει. Αλλά αυτή η αναπαραγωγή προϋποθέτει μια επανασύνδεση των δομών, μια αναμόρφωση των στοιχείων, μια κυριολεκτική αναδόμηση του δεδομένου μέσα στο πλαίσιο των

55. Όπως έχει ήδη αναφερθεί το λαϊκό παραμύθι δεν μεταφέρει ούτε αναπαράγει την αντικειμενική πραγματικότητα της εποχής του η οποία σύμφωνα με την αντίληψη του Abric "δεν υπάρχει a priori [...], αντίθετα όλη η πραγματικότητα αναπαρίσταται, δηλαδή σφομοιώνεται από το άτομο ή την ομάδα, ανακατασκευάζεται στο γνωστικό του σύστημα, γίνεται ολοκληρωμένο μέρος του συστήματος αξιών που εξαρτάται από την ιστορία του και του ιδεολογικού περιβάλλοντος όπου βρίσκεται» (Abric, 1996:51).

56. « Τα γούστα των λαών αλλάζουν, υπόκεινται και αυτά στη διαδικασία των ιστορικών αλλαγών, ώστε αλλάζει και ο τρόπος που ένας λαός διηγείται [παράλληλα, βέβαια, και με την αλλαγή των θεμάτων, η οποία εξάλλου επηρεάζει και τον τρόπο, το ύφος]» (Μερακλής, 1993:154).

57. Οι αναπαραστάσεις του ατόμου αποτελούν ψυχικές διεργασίες και δεν είναι δυνατόν να περιοριστούν στην πνευματική λειτουργία του, ενώ το σύνολό τους δεν αποδίδει και δεν οδηγεί ευθύγραμμο και μονοδιάστατα στη συλλογική αναπαράσταση (Durkheim, 1994 ελλ. μετ.)

58. Κρίνεται απαραίτητο στο σημείο αυτό να γίνει η διευκρίνιση των δυο όρων συλλογικές και κοινωνικές αναπαραστάσεις ώστε να γίνει κατανοητός ο λόγος και ο τρόπος που χρησιμοποιούνται από την παρούσα μελέτη. Οι συλλογικές αναπαραστάσεις αναφέρονται στο ποσοτικό χαρακτηριστικό της συλλογικότητας (ποσοτικό γιατί ενδιαφέρεται για τον αριθμό των ατόμων που την ασπάζονται), ενώ οι κοινωνικές στο ποιοτικό χαρακτηριστικό της κοινωνικότητας (ποιοτικό γιατί ενδιαφέρεται για το αν αφορά σε μερίδα του κοινωνικού συνόλου ή σε άτομα μόνο) (Κατερέλος 1996). Ο ίδιος μεταγράφοντας την άποψη του Farnet τινίζει: «κοινωνική αναπαράσταση ορίζεται όταν έχουμε ομοιογενή πληθυσμό σε σχέση μ' ένα αντικείμενο, ενώ ο ομοιογενής πληθυσμός ορίζει μια ομοιογενή σχέση μ' ένα αντικείμενο, άρα μια αναπαράσταση» (Κατερέλος 1996:15). Μια αναπαράσταση μπορεί να είναι συλλογική χωρίς να είναι κοινωνική, μια αναπαράσταση μπορεί να είναι κοινωνική χωρίς να είναι συλλογική. [...] Η κοινωνική αναπαράσταση καθορίζεται από την ικανότητα επικοινωνίας της και την τάση της να εγκαθίσταται συλλογικά» (Κατερέλος 1996:15). Στη μελέτη των αναπαραστάσεων του λαού που εγγράφονται στο παραμύθι για τις ερωτικές σχέσεις το πράγμα είναι πιο απλό γιατί το λαϊκό παραμύθι είναι συλλογικό προϊόν και ως τέτοιο δημιουργείται μέσα σε παλλόμενο κοινωνικό περιβάλλον, κατά την περίοδο τουλάχιστον της ακμής του αφορούσε στο σύνολο του λαού για τον οποίο αποτελούσε μια από τις ελάχιστες διεξόδους ψυχαγωγίας. Στην περίπτωση αυτή και οι δυο όροι κρίνονται ως δίκιοι.

αξιών, των εννοιών και των κανόνων, με τους οποίους συνδέεται πια αδιάσπαστα». (Mosconi, [1961] ελλ. μετ. 1999: 27-29). Πρόκειται, σύμφωνα με τον Mosconi για έναν ιδιαίτερο τρόπο γνώσης, ο οποίος συμβάλλει στη διαμόρφωση συμπεριφορών και την επικοινωνία μεταξύ των ατόμων. Η αναπαράσταση<sup>59</sup> κάποιου υποκειμένου ή κάποιου πράγματος εμπεριέχει τον τρόπο που λειτουργούν οι αντίστοιχες κοινωνικές ομάδες σε σχέση με το εκάστοτε αντικείμενο.

Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις δρουν διαμεσολαβητικά ανάμεσα στο υποκείμενο και το φυσικό ή κοινωνικό περιβάλλον του, δρουν σαν ένας διαθλαστικός φακός: η γνώση του περιβάλλοντος κόσμου που αποκτά το υποκείμενο όλων των μορφωτικών επιπέδων διηθείται από τις προσλαμβάνουσες που κατέχει, όπως αυτές έχουν διαμορφωθεί από τις κοινωνικές, οικονομικές, ιδεολογικές, πολιτιστικές συνθήκες της εποχής του. Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις αποτελούν ένα πλέγμα ιδεών, εικόνων, πίστεων που μορφοποιούν κατηγορίες με βάση τις οποίες το υποκείμενο ταξινομεί και ερμηνεύει τις περιστάσεις της πραγματικότητας. Πρόκειται για «εικόνες που συμπυκνώνουν ένα σύνολο σημασιών, συστήματα αναφοράς που μας επιτρέπουν να ερμηνεύσουμε αυτά που μας συμβαίνουν» (Jodelet, ελλ. μετ. στο Παπαστάμου (επ.), 1995: 129). Η Jodelet αναγνωρίζει στην κοινωνική αναπαράσταση χαρακτηριστικά νοητικής δραστηριότητας, που ακολουθούν τα άτομα και οι ομάδες για να καθορίσουν την τοποθέτησή τους απέναντι στις συνθήκες της πραγματικότητας, τα περιστατικά, τον έτερο και τα επικοινωνιακό νήμα που τους συνδέει. «Το κοινωνικό επεμβαίνει στις κοινωνικές αναπαραστάσεις με διάφορους τρόπους: μέσα από τις συγκεκριμένες συνθήκες όπου τοποθετούνται πρόσωπα και ομάδες, μέσα από τις επικοινωνίες που εγκαθίστανται ανάμεσά τους, μέσα από τα πλαίσια που τους προμηθεύουν οι πολιτιστικές τους αποσκευές, μέσα από τους κώδικες, τις αξίες και τις ιδεολογίες που συνδέονται με ειδικές κοινωνικές θέσεις ή υπαγωγές» (Jodelet, ελλ. μετ. στο Παπαστάμου, 1984 : 129).

Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις είναι υπάρξεις καθημερινές, πραγματικές «απές», «κυκλοφορούν, διασταυρώνονται και αποκρυσταλλώνονται» διαρκώς στην καθημερινή πρακτική στις συνομιλίες, στις συνήθειες, διαπερνούν τις καθημερινές κοινωνικές σχέσεις και τα προϊόντα της δραστηριότητας των υποκειμένων (Mosconi, 1961 ελλ. μετ. 1999). Αντικατοπτρίζουν τις αντιλήψεις, τις στάσεις, τις συνήθειες μιας συγκεκριμένης κοινωνικής πραγματικότητας σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, δεν είναι στατικές, είναι δυναμικές οντότητες. Σύμφωνα με την αντίληψη του Abic η κοινωνική αναπαράσταση μπορεί να οριστεί ως μια λειτουργική άποψη του

59. Η έννοια της κοινωνικής αναπαράστασης διεκρινίζεται εκτενέστερα με δυο επιπλέον τρόπους στο έργο του Mosconi. Ο πρώτος είναι ο παραλληλισμός τους με μια φωτογραφία που τραβήχτηκε μέσα στον εγκέφαλο, οπότε και ο βαθμός τελειότητας μιας αναπαράστασης παρομοιάζεται με το βαθμό οπτικής σαφήνειας μιας εικόνας. Ο δεύτερος γίνεται με την ανάλυση της δομής της κοινωνικής αναπαράστασης, την ορίζει ως «λογική κατασκευή» και της αναγνωρίζει δυο όψεις: την «απεικονιστική όψη» και τη «συμβολική όψη», προσβύει ότι «με την αναπαράσταση, κάθε απεικόνιση έχει ένα νόημα και κάθε νόημα έχει μια απεικόνιση» (Mosconi, [1961] ελλ. μετ. 1999:69).

κόσμου « η οποία επιτρέπει στο άτομο ή στην ομάδα να δώσει μια έννοια στη συμπεριφορά του και να καταλάβει την πραγματικότητα διαμέσου ενός εσωτερικευμένου συστήματος αναφοράς, έτσι ώστε να προσαρμόζεται και να καθορίζει τη θέση του» (Abric, ελλ. μετ.1996:51). «[...] οι κοινωνικές αναπαραστάσεις συνιστούν μια ψυχολογική οργάνωση, μια μορφή γνώσης που ανήκει ειδικά στην κοινωνία μας και που δεν μπορεί να αναχθεί σε καμιά άλλη» (Mosconici, [1961] ελλ. μετ.1999:48). «Οι αναπαραστάσεις διαφέρουν από κουλτούρα σε κουλτούρα και αλλάζουν στο χρόνο μέσα στην ίδια κουλτούρα» (Fap, ελλ. μετ.1996:47). Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις ως δυναμικές οντότητες μπορούν «να παράγουν συμπεριφορές και σχέσεις με το περιβάλλον που δρουν με τρόπο που μεταλλάσσει και τις μεν και τις δε, και όχι να αναπαράγουν αυτές τις συμπεριφορές και αυτές τις σχέσεις, σαν να αντιδρούν σε ένα δεδομένο εξωτερικό ερέθισμα» (Mosconici, 1961 ελλ. μετ. 1999:53). Η λειτουργία της αναπαράστασης ενέχει την ανασύνθεση και την αναπαραγωγή. Τελικά «η αναπαράσταση είναι ένας οδηγός δράσης, κατευθύνει τις πράξεις και τις κοινωνικές σχέσεις. Είναι ένα σύστημα προ-κωδικοποίησης της πραγματικότητας, διότι καθορίζει ένα σύνολο από προβλέψεις και προσδοκίες» (Abric, ελλ. μετ.1996:52).

Η λαϊκή αφήγηση εμπεριέχει συλλογικές αναπαραστάσεις, καταγράφει τις αντιλήψεις των αφηγητών και του ακροατηρίου τους για το κοινωνικά θεμιτό και το κοινωνικά παραδοτικό – βέβηλο στις ερωτικές σχέσεις. Η διαδικασία της λαϊκής αφήγησης είναι μια διαδικασία δυναμική και συγκροτείται με βάση τις πάλλουσες κοινωνικές αναπαραστάσεις αφηγητή και ακροατηρίου. Γίνεται αντιληπτό ότι το τελικό αποτύπωμά τους αντανακλά αυτή τη ζωντανή σχέση. Η συλλογική φαντασία συνδιαμορφώνει και συνδιαμορφώνεται, παράγει και αναπαράγει ιδεολογικά μορφώματα που συνθέτουν τη σκέψη, τον προσανατολισμό, την αντίληψη και τη στάση αφηγητών και ακροατών, αναπλάθει την εικόνα της κοινότητας και των διαπροσωπικών σχέσεων με τρόπο φαντασιακό. Με λίγα λόγια περιγράφεται με τρόπο γλαφυρό η κοινωνική σκέψη.

Αναδύονται τα ερωτήματα: ποιά είναι σχέση της ιδεολογίας και της κοινωνικής αναπαράστασης, ποιά είναι τα όρια της καθεμίας και πώς αυτές οι δυο έννοιες ενδεχομένως αλληλοδιαπλέκονται; Η ιδεολογία, ως αντανάκλαση των πραγματικών υλικών συνθηκών της κοινωνίας, αποτελεί ένα σύστημα παραστάσεων, μια πρακτική, έναν οδηγό δράσης που αναφέεται από τις κοινωνίες, ως προϊόν της βιωματικής σχέσης των ανθρώπων με την ιστορική τους πραγματικότητα και παράλληλα συναρμολογεί την πραγματική και τη φαντασιακή σχέση των ανθρώπων προς τις πραγματικές συνθήκες της ύπαρξής τους (Altousser, 1978, Μπένετ, 1983). Αποτελεί σύστημα κοινωνικών αναπαραστάσεων και στάσεων. Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις από την άλλη αποτελούν μια ψυχολογική οργάνωση, « μια μορφή ειδικής γνώσης της κοινωνίας μας μη αναγώγιμη σε οποιαδήποτε άλλη – μύθος, ιδεολογία, “κοσμοθεωρία”...» (Mosconici, 1976:43) επιδρούν στη συμπεριφορά των ατόμων, απηχούν ιδεολογία, όμως

αφορούν μεμονωμένες εικόνες, αντιλήψεις γνώσεις για συγκεκριμένα θέματα και όχι συνολική κοσμοαντίληψη. «[...] η βασική διαφορά μεταξύ ιδεολογίας και κοινωνικής αναπαράστασης είναι ότι η πρώτη εμπεριέχει τη δεύτερη – με την έννοια ότι συνδέει τις κοινωνικές αναπαραστάσεις μεταξύ τους σε "σύστημα"- » (Παπαστάμου, 2001:207).

Ο Παπαστάμου (1989α) αξιοποιώντας τις απόψεις του Desonchy (1980) υποστηρίζει, ότι η ιδεολογία «έχει στη διάθεσή της ένα μηχανισμό που την υποστηρίζει και διατηρεί την ορθοδοξία της, έτσι ώστε ο κόσμος της ιδεολογίας να είναι ένας κόσμος σταθερός και αποστασιοποιημένος» (Παπαστάμου, 1989α:417). Η ιδεολογία είναι ένα «ιδιαίτερα πλατύ κοινωνικό φαινόμενο (εξαιτίας της ισχυρής θεωρητικής της συνισταμένης αλλά και του εξίσου ισχυρού μηχανισμού που την καταξιώνει)» (Παπαστάμου, 1989α:417). Αντίθετα οι κοινωνικές αναπαραστάσεις αναφέρονται στο κομμάτι αυτό της ιδεολογίας που είναι αμεσότερα ηρσαλαμβανόμενο και συγκεκριμένο, τόσο από γνωστική άποψη, όσο και από την άποψη της επιρροής της στο επίπεδο της συμπεριφοράς. «Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις δεν χαρακτηρίζονται από κάποια συστηματική δομή αλλά συγκροτούνται από διάφορα εννοιολογικά τμήματα που συνδέονται με χίλιους δυο τρόπους μεταξύ τους. Επιπλέον, ο κόσμος των αναπαραστάσεων είναι διάχυτος, ευμετάβλητος και διατελεί σε συνεχή κίνηση» (Παπαστάμου, 1989α: 417).

Οι κοινωνικές αντιθέσεις καθιστούν τις κοινωνικές αναπαραστάσεις περισσότερο πολύπλοκες καθόλου ουδέτερες ή ανεξάρτητες και αυθύπαρκτες. Το υποκείμενο διαμορφώνει αναπαραστάσεις επηρεασμένο από και στηριγμένο σε προγενέστερα κοινωνικά σχήματα σκέψης που μορφοποιούνται από τις εκάστοτε κυρίαρχες ιδεολογίες. Καί' αυτήν την έννοια κρίνεται εύστοχη η παρατήρηση ότι «ο όρος των κοινωνικών αναπαραστάσεων μπορεί να αντικατασταθεί και από αυτών των ιδεολογικών αναπαραστάσεων» (Μαντάγλου, 1995:56). Ο όρος «ιδεολογικές αναπαραστάσεις» χρησιμοποιείται για την ανάλυση της έννοιας της ιδεολογίας «ως κόμβου μιας επιστήμης της ιστορίας, για να συγκροτηθεί μια θεωρία της υλικής διαδικασίας που παράγει ιδεολογικές αναπαραστάσεις» (Σωτήρης, 1999:326). Ο προσδιορισμός *ιδεολογικές* αποδίδει πιο συγκροτημένα και πιο εύστοχα τη φύση, τις διαστάσεις, τη λειτουργία και τα αποτελέσματα των αναπαραστάσεων και όχι μονάχα το πεδίο διάδρασής τους.

Ο λαϊκός αφηγητής διαμορφώνει την πλοκή του παραμυθιού του στηριγμένος σε ιδεολογικά κοινωνικά σχήματα σκέψης για τις ερωτικές σχέσεις καθαυτές, αλλά και τους όρους που τις επικαθορίζουν (κριτήρια επιλογής ερωτικών συντρόφων, αποτελέσματα ερωτικών σχέσεων), για το ρόλο και τη συμπεριφορά των δυο φύλων στις ερωτικές σχέσεις, για το ρόλο της οικογένειας στην τελική απόφαση για την επιλογή ενός ερωτικού συντρόφου. Η λαϊκή σκέψη είναι ιδεολογικά φορτισμένη και, σκόπιμα ή όχι, συμβάλλει στη διαμόρφωση συλλογικών αναπαραστάσεων ιδεολογικού χαρακτήρα για το ρόλο της γυναίκας και του άντρα, συμβάλλει

στην κοινωνική κατάκτηση του φύλου και επιδρά στα ήδη υπάρχοντα κοινωνικά πρότυπα. Στη λαϊκή αφήγηση βρίσκουν πεδίο έκφρασης οι στάσεις, οι απόψεις, οι αξίες, τα πολιτιστικά πρότυπα, οι συμπεριφορές που αφορούν στις ερωτικές σχέσεις και αναπαριστώνται από το συλλογικό φαντασιακό με στόχο τη διαμόρφωση της ερωτικής συμπεριφοράς των νέων και την εκτόνωση των ψυχικών πιέσεων που προκαλούν οι απαγορεύσεις. Το λαϊκό παραμύθι αναπλάθει συμπεριφορές, σχέσεις επενδυσμένες με συμβολικό μανδύα και διαμορφώνει συμβολικές αναπαραστάσεις ιδεολογικού προσανατολισμού με φαντασιακές διαστάσεις. Επιδίωξη της παρούσας έρευνας είναι να μελετήσει μέσα από ένα συλλογικό προϊόν λόγου, όπως είναι το λαϊκό παραμύθι, τον τρόπο που το συλλογικό φαντασιακό αναπλάθει τις ερωτικές σχέσεις ενώ παράλληλα οικοδομεί ένα ιδεολογικό πλέγμα γύρω από τις σχέσεις των δυο φύλων, τις σχέσεις των κοινωνικών ομάδων, τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τα άτομα τη θέση τους μέσα στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο.

Τα περιθώρια που προσφέρει ένα ήδη σχηματισμένο ερευνητικό υλικό, όπως το λαϊκό παραμύθι, για ερευνητική προσέγγιση είναι περιορισμένα, γιατί δεν πρόκειται για ένα προϊόν πειραματικής έρευνας που ο ερευνητής προνοώντας έχει τη δυνατότητα να λάβει όλες τις πληροφορίες που επιθυμεί και να ερευνήσει όλα τα επίπεδα. Ο Καές (1984) υποστηρίζει ότι η λαϊκή αφήγηση επιτρέπει τη μελέτη διαδικασιών του ατομικού ψυχικού οργάνου που αναγνωρίζονται και απασχολούν ευρύτερα κοινωνικά σύνολα, συχνά το σύνολο της κοινότητας, λαμβάνουν έτσι συλλογικές διαστάσεις. Το λαϊκό παραμύθι, κατεξοχήν συμβολικό παραδοσιακό προϊόν, θα αναλυθεί με τη συνδρομή της ψυχαναλυτικής θεωρίας, ιδιαίτερα όσον αφορά τις ενδοψυχικές διαδικασίες, ενίοτε και τις διατομικές. Η θεωρία της Κοινωνικής Ψυχολογίας και της Κοινωνιολογίας θα αξιοποιηθούν στη μελέτη των ερωτικών σχέσεων. Τα ζητήματα που εγείρονται από τις ερωτικές σχέσεις των δυο φύλων των διάφορων κοινωνικών κατηγοριών θα μελετηθούν με στόχο να διερευνηθούν οι ατομικές και οι κοινωνικές προκείμενες της ερωτικής συμπεριφοράς και να αναδειχθεί το ιδεολογικό τους αποτύπωμα.

#### 1.4. Λαϊκή αφήγηση και όνειρο.

*«Μέσα στον ύπνο είναι που η ψυχή δείχνει καλύτερα τη θεϊκή της φύση και τότε μπορεί να προβλέπει κάτι από το μέλλον. Διότι τότε, καθώς φαίνεται, είναι εντελώς ελεύθερη»*

*Ξενοφώντας, Κύρου Παιδεία β. 7. 21.*

Η λαϊκή αφήγηση ως το κατειναστικό όχημα της καταπιεστικής κοινωνικής πραγματικότητας λειτουργεί αντισταθμιστικά ενώ παράλληλα αναγνωρίζονται σε αυτή στοιχεία του ονείρου<sup>60</sup>. Πρόκειται για μια διήγηση βγαλμένη μέσα από το όνειρο; που αντιπαλεύει το όνειρο; που αντικαθιστά το όνειρο; Η έμπνευσή της προέρχεται από το όνειρο που βλέπουμε με κλειστά τα μάτια ή για εκείνο που φανταζόμαστε με ανοικτά; Μετατρέπεται σε συλλογικό "δια ζώσης" όνειρο. Πρόκειται για μια διήγηση βγαλμένη από τον κόσμο του μαγικού όπου ο ανθρώπινος παράγοντας δεν επαρκεί για την επίτευξη ενός στόχου. Οι μαγικοί βοηθοί – μάγισσες, νεράιδες, ζώα με υπερφυσικές ιδιότητες – σαν βγαλμένοι μέσα από ένα όνειρο παρέχουν στήριξη στους ήρωες και τους απεμπλέκουν από τις δύσκολες καταστάσεις, ενώ άλλοτε τα υπερφυσικά όντα δρουν απειλητικά, εναντιώνονται, προκαλούν προβλήματα και άγχος στους ήρωες, σαν βγαλμένα μέσα από εφιάλτη. Κατά τον τρόπο αυτό ο ανθρώπινος παράγοντας δεν είναι ο πλέον καθοριστικός για την εξέλιξη των γεγονότων, ούτε έχει την κυρίαρχη ευθύνη για όσο συμβαίνουν, η μοίρα και η τύχη επωμίζονται ένα μεγάλο μέρος της ευθύνης αυτής. Η ιδεολογική αυτή κατασκευή τροφοδοτεί την "ψευδή συνείδηση" (Εγγκελς, 1945). Το άτομο αδυνατεί να την αναγνωρίσει ως τέτοια ή εθελουφλεί μπροστά στις πραγματικές αιτίες για τις οποίες είναι αναγκασμένο να ζει στη φτώχεια, υποταγμένο και εξαρτημένο από μια σειρά γραπτών ή άγραφων κανόνων και πάντα υπό την επίβλεψη του εκάστοτε άρχοντα. Περιορίζεται στο να ονειρεύεται ατομικά και συλλογικά.

Τόσο η λαϊκή αφήγηση όσο και το όνειρο λειτουργούν με σύμβολα και συνειρμούς. Ο Freud στο βιβλίο του «Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση» αναφέρει: «η διαστροφή στα όνειρα, που μας εμποδίζει να τα κατανοήσουμε, οφείλεται στις ενέργειες μιας λογοκρισίας που κατευθύνεται ενάντια στις απαράδεκτες ασυνείδητες επιθυμίες – παρορμήσεις» (Freud, 1978:121). Πρόκειται για μια άποψη αρκετά ενδιαφέρουσα που μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε αναλογίες ανάμεσα στο όνειρο και τη λαϊκή αφήγηση. Η κυρίαρχη κοινωνική ηθική δρο "λογοκριτικά", εμποδίζει το άτομο να απελευθερώσει τις κρυφές επιθυμίες του, φοβάται την επίκριση του κοινωνικού

<sup>60</sup> Το λαϊκό παραμύθι σχετίζεται και με τις δυο διαστάσεις του ονείρου. Το λαϊκό παραμύθι είναι δυνατόν να αναπαριστά: α) την ακολουθία σκέψεων, εικόνων και αισθημάτων που εμφανίζονται κατά τη διάρκεια του ύπνου και οφείλονται στη μερική και αυτόματη λειτουργία του εγκεφάλου και β) τα διακαή πόθο, την έντονη επιθυμία του υποκειμένου για κάτι.

συνόλου. Ενώ στη συλλογική αφήγηση, που αφίσταται της πραγματικότητας, και στην οποία το σύνολο της κοινότητας συμμετέχει, το υποκείμενο δεν αισθάνεται ηθικούς φραγμούς και αναστολές. Η αιδώς μετατρέπεται σε γέλιο, η συγκεκαλυμμένη διαστροφή προκαλεί παράλληλα ευχαρίστηση και αποστροφή, αν και πάντα υπάρχει η φροντίδα στο τέλος να αποκατασταθεί η ηθική τάξη.

Η λαϊκή αφήγηση ως έκφραση του συλλογικού φαντασιακού υποκαθιστά τη δράση. Αν δεχτούμε ότι τα όνειρα εκφράζουν τις κρυφές και ανομολόγητες επιθυμίες του ασυνειδήτου, μπορούμε να διακρίνουμε την παράλληλη πορεία τους. Τα παραμύθια έρχονται να αντισταθμίσουν τις στερήσεις που δημιουργεί το φυσικό ή το κοινωνικό περιβάλλον. «[...] σε πολλές πρωτόγονες κοινωνίες υπάρχουν τύποι ονειρικής δομής οι οποίοι εξαρτώνται από ένα πρότυπο πίστης που μεταβιβάζεται κοινωνικά, και παύουν να υπάρχουν όταν η πίστη αυτή πάψει να υφίσταται. Έτσι, όχι μόνο η εκλογή τούτου ή εκείνου του συμβόλου, αλλά και η φύση του ίδιου του ονείρου φαίνεται πως συμμορφώνεται με το άκαμπτο παραδοσιακό πρότυπο. Είναι προφανές πως τέτοια όνειρα σχετίζονται στενά με το μύθο, για τον οποίο σωστά έχουν πει πως αποτελεί την ονειρική σκέψη του λαού, όπως το όνειρο αποτελεί το μύθο του στόμου» (Dodds, 1996:78).

Πέρα όμως από αυτή την κοινωνιολογική, τρόπον τινά, προσέγγιση των παραμυθιών σε σχέση με το όνειρο, υπάρχει και η ψυχαναλυτική, όπως αποτυπώνεται από τον ίδιο το Freud στο βιβλίο που έγραψε σε συνεργασία με τον Oppenheim. Στόχος αυτής της συνεργασίας ήταν η κατάδειξη του γεγονότος ότι η λαογραφία ερμηνεύει τα σύμβολα των ονείρων με τον ίδιο τρόπο όπως και η ψυχανάλυση. «Ο συμβολισμός που χρησιμοποιείται στα όνειρα [...] συμπίπτει πλήρως με εκείνον που δέχεται η ψυχανάλυση», «κάποια από τα όνειρα αυτά τα κατανοεί ο λαός με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο τα ερμηνεύει η ψυχανάλυση – δηλαδή όχι σαν προμηνύματα για ένα μέλλον που δεν έχει φανερωθεί ακόμη, αλλά ως η εκπλήρωση επιθυμιών, η ικανοποίηση αναγκών που λαμβάνει χώρα κατά την κατάσταση του ύπνου» (Freud & Oppenheim, 1999:21).

Ο Freud (1913) αναφέρει ότι το υλικό των παραμυθιών αποτελείται από τα καθημερινά υπολείμματα κάποιων ονείρων. Το παραμύθι είναι το μέσον για να ερμηνεύσουμε το όνειρο και αντίστοιχα μέσω των ονείρων μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα τα μυθικά προϊόντα του λόγου. Αυτή η αμοιβαία σχέση στηρίζεται στην κοινή τους ψυχική λειτουργία. Έτσι η εκπλήρωση του πόθου από την οδό της αναπαράστασης, που το καθεστώς του ονείρου στο μύθο επιτρέπει να εκφράσουμε με λιγότερη ενοχή επιθυμίες και απωθήσεις απ' ό,τι το ίδιο το όνειρο, γίνεται το όχημα για απελευθέρωση απωθημένων επιθυμιών. Με τον τρόπο αυτό η ευχαρίστηση που προκαλεί η αναπαράσταση που τίθεται ως μέσο επικοινωνίας και η ευχαρίστηση που προκύπτει από την αποκαλυπτόμενη ενοχή, συνιστούν μια ζώνη διασποικισμένη που λειτουργεί με βάση ένα κοινό σύστημα επικρίσεων, συμβολισμών, συγκέντρωσης απωθήσεων των συνομιλητών που προκαλεί ευχαρίστηση (Kaës, στο Jodelet, 1984: 101).



Ο Freud θα υποστηρίξει ότι η μελέτη του συμβολισμού των ονείρων στη λογογραφία είναι βολικότερη απ' ό,τι στα πραγματικά όνειρα. «Τα όνειρα είναι υποχρεωμένα να κρύβουν πράγματα και να παραδίδουν τα μυστικά τους μόνο στη ερμηνεία ' αυτά τα κωμικά ανέκδοτα, πάντως, που είναι μεταμφιεσμένα σαν όνειρα, έχουν προορισμό τους να ανακοινώνονται, και θέλουν να ευχαριστήσουν τόσο το πρόσωπο που τα αφηγείται όσο και τον ακροατή τους, και γι' αυτό η ερμηνεία προστίθεται ανερευθίστα στο σύμβολο. Οι ιστορίες αυτές δίνουν ευχαρίστηση απογυμνώνοντας τα καλυμμένα σύμβολα» (Freud & Oppenheim, 1999:23). Οι ίδιοι συγγραφείς (Freud & Oppenheim) κάνοντας μνεία ασφαλώς στις ευτράπελες διηγήσεις όπου το περιεχόμενό τους είναι περισσότερο ρεαλιστικό και αρκετά εύθυμο και σαρκαστικό, αναφέρουν την πίστη τους, ότι ο λαός αδικείται κατά τη γνώμη τους, όταν όλοι πιστεύουν ότι χρησιμοποιεί αυτή τη μορφή διασκέδασης για να ικανοποιήσει τις πρόστυχες ανάγκες του. Αντίθετα πιστεύουν ότι «πίσω από αυτές τις άσχημες προσόψεις είναι κρυμμένες ψυχικές αντιδράσεις σε εντυπώσεις της ζωής που πρέπει να παίρνονται στα σοβαρά, που βγάζουν μάλιστα και μια λυπητερή νότα – αντιδράσεις στις οποίες είναι έτοιμος να παραδοθεί ο κοινός λαός, μόνο όμως αν συνοδεύονται από ένα κέρδος σε πρόστυχη απόλαυση» (Freud & Oppenheim, 1999:62).

### 1.5. Λαϊκή αφήγηση και καρναβαλισμός

*« Άλλους έκλασι τουν-πάρδου τα άλλους άρπαξι του φλόρου».*

παροιμία από τη Λέσβο<sup>61</sup>

Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η μελέτη της λαϊκής αφήγησης με σατιρικό περιεχόμενο. Στο υλικό μας έχουμε συμπεριλάβει αντίστοιχα δείγματα χωρίς να έχουμε εξαντλήσει το ήδη υπάρχον καταγεγραμμένο υλικό<sup>62</sup>. Η μελέτη του υπάρχοντος υλικού θα γίνει με τη βοήθεια της θεωρητικής αντίληψης του Μ. Βακχίτη<sup>63</sup> για τον καρναβαλισμό και τη ρεαλιστική λογοτεχνία.

Θα αξίζει να αναφέρουμε τον ορισμό του «καρναβαλισμού της λογοτεχνίας» όπως τον αντιλαμβάνεται ο Βακχίτη (1973): «είναι εκείνα τα είδη που - άμεσα ή έμμεσα, μέσω μιας σειράς ενδιάμεσων κρίκων - υπέστησαν την επίδραση της μιας ή της άλλης παραλλαγής του πανηγυριώτικου φολκλόρ, αρχαίου ή μεσαιωνικού». Ο ίδιος ασχολήθηκε με τη λογοτεχνία της Αναγέννησης και υποστήριξε πως ο κόσμος του πανηγυριού την προμήθευσε «με ένα

61. Λέγεται για εκείνους που επωφελούνται από τον κόπο των άλλων (Καραγιάννης, 1983: 40).

62. Πιστεύουμε ότι θα παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η αποκλειστική μελέτη των ευτράπελων λαϊκών διηγήσεων και των παραμυθιών με σατιρικό περιεχόμενο. Ο έλεγχος της ήδη υπάρχουσας βιβλιογραφίας καταδεικνύει την έλλειψή της.

63. Ο Μπαχτίν χρησιμοποίησε τη θεωρία και την αντίληψη των φορμαλιστών και στόχευσε πέρα από αυτούς. Η εργασία του τροφοδότησε το διάλογο φορμαλισμού και μαρξιστικής κριτικής ο οποίος κωρίς να καταλήξει σε κάτι από, ήταν πολύ πλούσιος και παραγωγικός ( Μπένετ, 1983).

θησαυρό θεμάτων και τεχνικών που άνοιξαν το δρόμο για την «ανανέωση» της μεσαιωνικής ιδεολογίας: την υπονόμευση της καθιερωμένης ιεραρχίας ή αλλιώς την ανοικειώσή<sup>64</sup> της» (Μπένετ, 1983:99). Ο Βακχίτη ασχολείται με το κωμικό, το γελοίο, που έχει τις ρίζες του στο καρναβάλι και μπει σε μια διαδικασία που απελευθερώνει. Αυτή την αισθητική ο Βακχίτη την ονόμασε «γκροτέσκ ρεαλισμό»<sup>65</sup>.

Υπό αυτό το πρίσμα θέασης μπορούμε να εντοπίσουμε στην έκφραση του συλλογικού φαντασιακού σημεία σκωπικά - καρναβαλικά - πανηγυρικά που θέτουν υπό αμφισβήτηση τις βαθιά εγκατεστημένες κοινωνικές δομές, οι οποίες αφορούν στην οικογένεια, τις κοινωνικές τάξεις, την υπεροχή του άντρα και την αδυναμία της γυναίκας, αμφισβητούν την κρατούσα σεξουαλική ηθική, διακωμωδούν και αποδυναμώνουν τους ιερούς λειτουργούς του θείου, σμαυρώνουν την άψογη «ηθική» εικόνα του ηγεμόνα - βασιλιά καθώς πρόκειται για εκφραστές της ιδεολογίας μιας εξουσίας που φθίνει. Τίθενται υπό αίρεση, αν και προσωρινά, αξίες όπως η απολυτότητα της μονογαμίας και η μονοκρατορία του θεσμού του γάμου και της ηθικά άμεμπτης οικογένειας. Ενίοτε δίνει σκωπικό χαρακτήρα στη σοβαρότητα με την οποία αντιμετωπίζεται η επιλογή του αντικείμενου του πόθου και τα κριτήρια που θέτει ο ίδιος και η οικογένειά του, υπό την πίεση των κοινωνικών επιταγών. Ο λαϊκός αφηγητής όχι μόνο κατανοεί αλλά και βιώνει όλες αυτές τις πιέσεις γι' αυτό και αναλαμβάνει να διασκεδάσει την αίσθηση αυτού του ασήκωτου βάρους. Η αφήγησή του λειτουργεί ως στιγμιαία λύτρωση για τον ίδιο και τους ακροατές του, πλάθει ένα μύθο με πλοκή και περιπέτεια για να προκαλέσει τον «έλεο» και το «φόβο». Το ακροατήριο συχνά ταυτίζεται με τον ήρωα και νιώθει δικές του απόκρυφες ορμές να γίνονται αντικείμενο επιθυμίας του συνόλου. Αποδραματοποιούνται έτσι οι ενοχές του, καθώς τα σεβαστά προς αυτόν πρόσωπα συμπάσχουν μαζί του, ενώ όχι σπάνια τιμωρούνται παραδειγματικά για να επέλθει η «κάθαριση».

64. «Τα λογοτεχνικά κείμενα, ισχυρίζονταν οι φορμαλιστές, αντί να αντανακλούν την πραγματικότητα, τείνουν να την "κάνουν παράξενη", να εξορθλώσουν τις τειριμμένες αντιλήψεις μας για τον πραγματικό κόσμο, ώστε να τον κάνουν αντικείμενο μιας ανανεωμένης προσοχής. Επέμειναν πως ό,τι ξεκαρξίζει, κατά τρόπο μοναδικό, τη λογοτεχνία από άλλες μορφές λόγου, είναι ακριβώς αυτή η ικανότητα να ανοικειώνει (defamiliarize) τις μορφές μέσω των οποίων αντιλαμβανόμαστε συνήθως τον κόσμο» (Μπένετ, 1983:28).

65. «Η λέξη πλάστηκε στο τέλος του 15<sup>ου</sup> αιώνα, από την ιταλική grotta (σπηλιά), για να χαρακτηρίσει ένα άγνωστο, ως τότε, είδος διακοσμητικής νωπογραφίας που είχαν φέρει στο φως κάποιες ανασκαφές στο υπόγειο των Θερμών του Τίτου, στη Ρώμη. Είδος που είχε εντυπωσιάσει τους ανθρώπους της εποχής με τις ιδιαιτελίες του: το ελεύθερο, φανταστικό ανακότωμα φυτικών, ζωικών και ανθρώπινων μορφών, την τολμηρή παραβίαση των ορίων τους και τη μεταμόρφωση της μιας στην άλλη. Με το πέρασμα του χρόνου ωστόσο, η σημασία του όρου δεν έπαψε να διευρύνεται, καθώς έγινε αντιληπτό ότι το πνεύμα αυτής της ζωγραφικής ήταν, κατά βάθος, κοινό σε πολλές ακόμα μορφές της πρωτόγονης, ελληνικής, ρωμαϊκής, ανατολικής και ευρωπαϊκής τέχνης και ιδίως σε μορφές που σχετιζόνταν με τις τελετουργίες, τις γιορτές και την κωμική παράδοση των λαών [...]» (Κιουρισάκης, 1985:69-70).

## 1.6. Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο του ελληνικού λαϊκού παραμυθιού.

*«Καθώς περνούν τα χρόνια πληθαίνουν οι κριτές που σε καταδικάζουν· καθώς περνούν τα χρόνια και κουβεντιάζεις με λιγότερες φωνές, βλέπεις τον ήλιο μ' άλλα μάτια.»*

Σεφέρης, Γ. Ποιήματα :227

Το υλικό αυτής της έρευνας είναι το ελληνικό λαϊκό παραμύθι, ο ακριβής χρονικός προσδιορισμός καταγραφής θα δοθεί στη συνέχεια καθώς και οι περιοχές απ' όπου προέρχονται οι υπό μελέτη συλλογές<sup>66</sup>. Τα παραμύθια που μελετώνται εκδόθηκαν, όπως θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια, από το 1880 ως το 2000, όμως αντανακλούν κυρίως τις κοινωνίες περιοχών που μελλοντικά εντάχθηκαν στον ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό, τότε ωστόσο ανήκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία<sup>67</sup>. Πρόκειται για το "νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι" σύμφωνα με τον προσδιορισμό του Μερακλή (1985: 6-15) και του Κυριακίδη<sup>68</sup>. Η καταγραφή των λαϊκών παραμυθιών στο χώρο του ελλαδικού πολιτισμού ξεκίνησε στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αι. από ξένους μελετητές<sup>69</sup>. Από τις προσπάθειες των Ελλήνων, που ξεκινούν από τον Ν. Πολίτη, ο μεγαλύτερος όγκος του υλικού παραμένει αδημοσίευτος στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών και στο Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, αν και υπάρχουν προσπάθειες ταξινόμησης και δημοσίευσης του υλικού αυτού όπως για παράδειγμα το τρίτομο έργο των Α. Αγγελουπούλου –

66. δεξ στο κεφάλαιο της Μεθοδολογίας.

67. Η κυρίαρχη μορφή των κοινωνικών σχέσεων της εποχής ανάγεται στον οριστικό τρόπο παραγωγής, τουλάχιστον μέχρι τη φάση της κρίσης και αποδιάρθρωσης από το 17<sup>ο</sup> αιώνα και μετά (δεξ Μηλίδης 1988: 165 κ.ε., 182 κ.ε., δεξ και πιο κάτω). Συμβατικά λοιπόν θα μιλάμε για ελληνικό λαϊκό παραμύθι γνωρίζοντας ότι οι κοινωνικές ανατακλάσεις δεν μπορούν να λάβουν ακριβή εθνικά ταυτίσιμα. Αλλωστε ως μη ξεκινάμε και τις επιδράσεις από τη Δύση και την Ανατολή καθώς και το ταξίδι του παραμυθιού πέρα από τα εθνικά σύνορα.

68. Τα νεοελληνικά παραμύθια μπορούν να διακριθούν σε τέσσερις διαφορετικές ομάδες: α) Τα διεθνή παραμύθια, εκείνα δηλαδή που είναι κτήμα πολλών λαών, β) Τα παραμύθια με σαφή ίχνη αναστολικής και ιδιαίτερα τουρκικής προέλευσης, γ) Τα παραμύθια που έχουν εμφανή ίχνη της συγγενείας τους με τους αρχαίους μύθους και τα οποία ενδεχομένως να κατάγονται κατ' ευθείαν από την αρχαιότητα, δ) Τα παραμύθια που ανασυζητήθηκαν από την αποσύνθεση παλιότερων, μεσαιωνικών επιφυλλίων και ασμάτων (Κυριακίδη, 1965:284-286).

69. Πρώτος ξεκίνησε ο Αυστριακός Johann Georg von Hahn, ο οποίος διέτελεσε πρέσβης στα Ιωάννινα το 1848 και στη Σύρο το 1851, συλλέγοντας παραμύθια από τη Σύρο και τα δημοσιεύοντάς τα στη Λιψία το 1864. Στη συνέχεια ο Bernhard Schmidt κατέγραψε και εξέδωσε το 1877 μια συλλογή από τη Ζάκυνθο «Märchen, Sagen und Volkslieder» με επικέντρωση στις επιβιώσεις της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας στα νεοελληνικά παραμύθια. Για το έργο του Schmidt εκφράστηκαν επιφυλάξεις από τον Μέγα γιατί το ενδιαφέρον του για την αρχαία ελληνική μυθολογία τον οδήγησε σε λόγιους αφηγητές οι οποίοι αντιδρώντας στη θεωρία του Φολμεργάερ προσέβησαν δικά τους στοιχεία, μη λαϊκά, με στόχο να αποδείξουν τη γνησιότητα των Ελλήνων ως έθνους (Μερακλής, 1993). Επίσης ο Άγγλος αρχαιολόγος R. Dawkins δημοσίευσε τρεις συλλογές ελληνικών λαϊκών παραμυθιών πλούσιες σε υλικό, εμπλουτισμένες με παρατηρήσεις και σχόλια: α) Forty-five stories from the Dodekanese, 1950. β) Modern Greek Folktales, 1953. γ) More Greek Folktales. Oxford, 1955. (δεξ Βιβλιογραφία).

Α. Μπρούσκου καθώς και η συλλογή της Μουσαίου Μπουγιούκου<sup>70</sup>. Οι συλλογές ελληνικών λαϊκών παραμυθιών αρχίζουν να εκδίδονται στην Ελλάδα είτε αυτόνομες είτε σε επιστημονικά περιοδικά από το 1880<sup>71</sup> και εξής. Πολύτιμη υπήρξε η συμβολή του περιοδικού *Παρνασσός* που φιλοξένησε για χρόνια στις σελίδες του λαϊκά παραμύθια. Στο υλικό της παρούσας έρευνας υπάρχουν συλλογές που έχουν ημερομηνία έκδοσης το 1880 και φτάνουν μέχρι το 2000, η καταγραφή βέβαια των παραμυθιών, που αυτές περιλαμβάνουν, έχει μια χρονική απόσταση κάποιων ετών από την ημερομηνία έκδοσης, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να υπάρχει και απόσταση ίσως και δεκαετίας. Το βέβαιο είναι ότι πρόκειται για παραμύθια που τα αναδηγήθηκαν οι αφηγητές και καταγράφηκαν από τους ερευνητές κατά το τέλος του 19<sup>ου</sup> και σε όλη τη διάρκεια του 20<sup>ου</sup> αι.

Οι διάφορες κατακτήσεις και οι προσμειξείς δεν άφησαν αλώβητους τους κατοίκους των περιοχών αυτών, υπήρξε επίδραση στον τρόπο σκέψης, τη γλώσσα, τις αντιλήψεις, το ήθη και το έθιμο, τη λαϊκή παράδοση στο σύνολό της. Τα παραμύθια, ως προφορικά επιβιώματα, έχουν την ικανότητα να διατηρούνται, σύμφωνα με τους νόμους της προφορικής παράδοσης. Ο κεντρικός πυρήνας των παραμυθιών πιθανώς παραμένει αναλλοίωτος. «Οι Τούρκοι έφεραν με τη μακροαίωνα παρουσία τους στην Ελλάδα ένα δυνάμωμα της αγάπης στα παραμύθια και έναν εμπλουτισμό του παραμυθιακού υλικού στον ελληνικό χώρο. Παραμύθια όμως υπήρχαν στην Ελλάδα και πριν από την τουρκική κατάκτηση. Και αυτό λέγοντας, δεν εννοούμε πως πρωτοεμφανίστηκε το παραμύθι στην Ελλάδα με την εμφάνιση των Αράβων, στα βυζαντινά χρόνια, γιατί το κέντρο βάρους της αραβικής συμβολής στο προκειμένο θέμα, έπεσε στην Ισπανία και τη Σικελία – περνώντας από κει ύστερα στην Ιταλία και τη Γαλλία. Το παραμύθι ήταν ήδη μια πραγματικότητα στα χρόνια της αρχαίας Ελλάδας<sup>72</sup>» (Μερακλής, 1973: 62-63).

Τα ελληνικά λαϊκά παραμύθια<sup>73</sup> παρουσιάζουν τον κοινωνικό σχηματισμό όχι πάντως με μια ακρίβεια, και γι' αυτό δε θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν ως ιστορικές πηγές. Το

70. Αγγελουπούλου, Α. – Μπρούσκου Αι. (1994). *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 700-749*. Αθήνα. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αγγελουπούλου, Α. – Μπρούσκου Αι. (1999). *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 300-499*. τόμος Α' και Β'. Αθήνα. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε.

71. Ρίο, J. (1880). Δημώδες ελληνικών παραμύθιον ανέκδοτον : οι δυο αδελφοί και οι σαράντα εννέα δράκοι. *Παρνασσός* : Νεοελληνικά Ανόλεκτα, τόμος 4, τεύχος3: 228-235.

72. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του παραμυθιού του Μελέαγρου, πρόκειται για μια παράδοση που αναφέρει ο Φοίνικας στον Αχιλλέα στο I της Ιλιάδας (στ. 529-599) και ο Ι.Θ. Κακριδής αναφέρει ότι εντόπισε αντίστοιχο λαϊκό παραμύθι με πολλές παραλλαγές στο Κεφαλόβρυσσο, στην Αιτωλία, στη Δυτικά Μακεδονία, στην Κύπρο, στο Πλατύστομο της Λαμίας (δες Ι.Θ. Κακριδής, 1989:55-66). Αντίστοιχα παραδείγματα όπως την ιστορία του Βερελλεφόντη στο Ζ της Ιλιάδας της Θεμιστοδύς από την τραγωδία "Ινώ" του Ευριπίδη, με τα οποία όσο ενδιαφέροντα κι αν είναι δεν είναι δυνατόν να ασχοληθεί αναλυτικά αυτή η έρευνα, παρουσιάζει ο Κακριδής στο Ι.Θ. Κακριδής, 1988:10-19.

73. «[...] το παραμύθι δεν είναι εκείνο το είδος του λαϊκού λόγου, το οποίο προσφέρεται για μιαν εθνική διάκριση των λαϊκών φιλολογιών. Η έρευνα έχει δείξει, ότι τα παραμύθια των λαών παρουσιάζουν τόσες και τέτοιες ομοιότητες μεταξύ τους που κατανοούν στα τέλος σχεδόν ταυτόσημα. Γι' αυτό άλλωστε

περιγραφόμενο περιβάλλον -πύργοι, κάστρα, βασιλιάδες, δούλοι, χωρικοί- αναπαριστά, μάλλον στρεβλό, τον προκαπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό της ελληνόφωνης, αγροτικής, ως επί το πλείστον, κοινωνίας, ενώ οι κοινωνικές και οι παραγωγικές σχέσεις δεν παραπέμπουν σε αυτόν με σαφήνεια.

Στις ελληνόφωνες περιοχές κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας αναπτύχθηκε και' αρχός ο σιτιστικός τρόπος παραγωγής. Σαφείς ενδείξεις που να μας βεβαιώνουν ότι η ελληνική λαϊκή αφήγηση αναφέρεται σε μόνο αυτόν τον τρόπο παραγωγής δεν έχουμε. Αναγνωρίζονται αντίθετα στοιχεία του φεουδαρχικού τρόπου παραγωγής, πέραν άλλων και γιατί η λαϊκή αφήγηση κινείται πέρα από τα "σύνορα", ενώ δεν εντοπίζεται καμία αναφορά του θεσμού των κοινοτήτων που σχετίζεται με τον σιτιστικό τρόπο παραγωγής. Για την ακρίβεια ο αφηγητής αποφεύγει να αναφέρει στοιχεία της ιστορικής πραγματικότητας, αλλά επιμένει στην πλοκή του μύθου.

Χαρακτηριστικά θα αναφέρουμε ότι το αξίωμα του Σουλτάνου ή του Αυτοκράτορα δεν απαντά στα ελληνικά παραμύθια, ενώ η βασιλική οικογένεια πρωταγωνιστεί σχεδόν πάντα. Στις αναδιηγήσεις είναι δυνατόν να διατηρούνται τα θέματα και τα παραμυθιακά μοτίβα αλλά να διαφοροποιούνται τα αξιώματα των εμπλεκόμενων προσώπων υποκείμενων ακριβώς στις νέες κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις που υφίστανται στην απελευθερωμένη πλέον Ελλάδα. Έτσι, καθώς ο χρόνος αναδιηγήσης των λαϊκών παραμυθιών είναι κοντινότερος προς τη βασιλευσμένη δημοκρατία, καθεστώς που επικρατούσε στην Ελλάδα του καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού, ο αφηγητής επιδίδεται σε αναχρονισμούς που όμως δεν αλλοιώνουν το περιεχόμενο, τη δομή και τη μορφή της λαϊκής αφήγησης. Χρησιμοποιείται εμφανώς ένας μανδύας κοινωνικής οργάνωσης του προκαπιταλιστικού τρόπου παραγωγής με χαρακτηριστικά του καπιταλιστικού. Πέρα από τις κοινωνικές ομάδες με ταξικά χαρακτηριστικά, που εμπλέκονται στο παραμύθι και δεν αναφέρονται με μια συνέπεια στο φεουδαρχικό τρόπο παραγωγής, εντοπίζονται και λειτουργίες αναντίστοιχες προς αυτόν, όπως για παράδειγμα αυτή της ατομικής κοινωνικής ανέλιξης<sup>74</sup>. Στα αποτελέσματα θα φανεί πως αξιοποιείται το ατομικό όνειρο της κοινωνικής ανέλιξης από τον παραμυθά.

Εκτός από το περιβάλλον (σκηνικό) του παραμυθιού, οι μόνες ενδείξεις που υπάρχουν είναι ο κοινωνικός ρόλος και μια μάλλον γενική ταξική ένταξη των ηρώων, στοιχεία μη επαρκή για την ιστορική αναγωγή σε συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής. Εξάλλου, η συμβολική λαϊκή

έγινε δυνατό να χρησιμοποιηθεί ένας κοινός για όλους τους λαούς, κατάλογος κατατάξεως των παραμυθιών» (Μερακλής, 1973:48).

74. Το φαινόμενο της κοινωνικής κινητικότητας δεν εμφανίζεται στους προκαπιταλιστικούς τρόπους παραγωγής. Αντίθετα, σε αυτό το οικονομικοκοινωνικό πλαίσιο παρατηρείται πλήρης αδυναμία των υποκειμένων αλλαγής κοινωνικής κατηγορίας ταξικού τύπου. Η λαϊκή αφήγηση ενδεχομένως δρα κατευθυντικά και εφραυκαστικά, ενσπάρκωντας με φαντασιστικό τρόπο το όνειρο της κοινωνικής ανέλιξης.

αφήγησι χρησιμοποιείται για τον κατευνασμό των εσωτερικών φόβων των παιδιών. Έτσι οι κοινωνικοί ρόλοι και οι κοινωνικές σχέσεις, που περιγράφει δεν αναπαριστούν απαραίτητα με μια πιστότητα τις πραγματικές κοινωνικές σχέσεις και τους ρόλους, είναι άλλωστε δυνατόν να αναπαριστούν ενδοοικογενειακούς ρόλους και αντιθέσεις. Συνεπώς και τα υπερφυσικά όντα είναι δυνατόν να συμβολίζουν είτε κοινωνικούς είτε οικογενειακούς ρόλους. Για παράδειγμα ο βασιλιάς μπορεί να συμβολίζει τον πατέρα, αλλά και ο κακός δράκος που έχει υπερφυσικές δυνάμεις, ο οποίος είναι φθονερός και αιμοβόρος, μπορεί να συμβολίζει τον πανίσχυρο άρχοντα που έχει εξουσία ζωής και θανάτου πάνω στους υπηκόους του.

Οι λαϊκές αφηγήσεις συχνά απευθύνονταν και στους μεγάλους, επομένως οι θεσμικοί ρόλοι που αναφέρονται σχετίζονται και με την πραγματικότητα. Η διέξοδος από αυτό το πρόβλημα δεν μπορεί να είναι άλλη από τη διττή αντιμετώπιση του ζητήματος. Οι ήρωες θα ενταχθούν στο κοινωνικό πλαίσιο που θα καθοριστεί σύμφωνα με τους άξονες της μαρξιστικής προσέγγισης σχετικά με τους προκαπιταλιστικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, ενώ παράλληλα η ερμηνεία των στάσεων και της συμπεριφοράς των ηρώων θα λάβει υπόψη της και τις συμβολικές τους διαστάσεις.

### 1.6.1. Προκαπιταλιστικοί τρόποι παραγωγής :το παράδειγμα της ελληνικής ιστορικής πραγματικότητας

*«Η κουβέντα ενός βαρκάρη, η χειρονομία ενός ψαρά, έχουν ένα κύρος για μένα που δεν έγιωσα παρά πολύ σπάνια στη συναναστροφή τόσων υποργών, λ.χ. ή καθηγητών ή διανοούμενων».*

Σεφέρης Γ. 16. 8.1946

Ακολουθεί μια σύντομη αναφορά στους προκαπιταλιστικούς τρόπους παραγωγής (ασιατικό και φεουδαρχικό). Στόχος μας είναι μια γενική περιγραφή του κοινωνικού πλαισίου που υφίσταται στο μεγαλύτερο μέρος των αγροτικών ελληνόφωνων κοινοτήτων οι οποίες βρισκόνταν υπό οθωμανική κυριαρχία κατά την περίοδο της αφήγησης των λαϊκών παραμυθιών.

Κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας στα εδάφη που κατοικούν ελληνόφωνοι πληθυσμοί όπου στη συνέχεια θα συγκροτηθεί η σύγχρονη Ελλάδα<sup>75</sup> επικρατεί κυρίως ο ασιατικός τρόπος παραγωγής. Η κρίση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από το 17<sup>ο</sup> αιώνα και μετά οδηγεί σε μετασχηματισμούς, είτε προς την κατεύθυνση της ανάδυσης του φεουδαρχικού τρόπου παραγωγής (κεντρικές και βόρειες περιοχές της σημερινής Ελλάδας), είτε προς την

75. Σχετικά με την ιστορική περιοδολόγησι και τη μετάβαση της Ελλάδας από την Οθωμανική Αυτοκρατορία ελληνικό καπιταλιστικό σχηματισμό δεξ Μηλιός (1988).

κατεύθυνση της ανάπτυξης σχέσεων ατομικής κατοχής και ιδιοκτησίας της γης (περιοχές της νότιας Ελλάδας και των νησιών) (Μηλιός, 1988:183).

Κατά τον Μηλιό ο ασιατικός τρόπος παραγωγής χαρακτηρίζεται από: α) Μια σχέση ιδιοκτησίας πάνω στη γη που ασκείται από την άρχουσα τάξη, β) Μια σχέση κατοχής (νομής) της γης, που παραμένει στα χέρια των εργαζομένων – οι οποίοι υπόκεινται στις συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης» (Μηλιός, 1988: 165). Ο Άντερσον επικεντρώνει τα χαρακτηριστικά του ασιατικού τρόπου παραγωγής στα ακόλουθα σημεία: α) κρατική έγγεια ιδιοκτησία, β) έλλειψη νομικών περιορισμών, γ) υποκατάσταση του νόμου από τη θρησκεία, δ) απουσία κληρονομικής αριστοκρατίας, ε) δουλικά κοινωνικά ισοπία, στ) απομονωμένες αγροτικές κοινότητες, ζ) υπεροχή της γεωργίας επί της βιομηχανίας, η) δημόσια υδραυλικά έργα, θ) θερμό κλιματικό περιβάλλον, ι) ιστορική έλλειψη μεταβολών (Άντερσον, 1986:481-482)<sup>76</sup>.

Η βασική διαφορά του ασιατικού τρόπου παραγωγής από το φεουδαρχικό είναι η ύπαρξη των κοινοτήτων στον ασιατικό<sup>77</sup> σε αντίθεση με την ύπαρξη του ατομικού δουλοπάροικου και της οικογένειάς του στο φεουδαρχικό. «Το αποφασιστικό στοιχείο [...] του ασιατικού τρόπου παραγωγής που αποτελεί και την *ειδοποιό διαφορά* του από όλους τους άλλους προκαπιταλιστικούς τρόπους παραγωγής είναι ότι τόσο οι σχέσεις ιδιοκτησίας όσο και οι σχέσεις κατοχής οργανώνονται κοινωνικά όχι σε ατομική αλλά σε συλλογική βάση. Απουσιάζουν δηλαδή όλες οι μορφές τόσο της ατομικής ιδιοκτησίας όσο και της ατομικής κατοχής» (Μηλιός, 1988:165).

Στον ασιατικό και το φεουδαρχικό τρόπο παραγωγής, σε αντίθεση με τον καπιταλιστικό, οι εργαζόμενοι δεν έχουν αποκωρυστεί τα μέσα παραγωγής, καθώς αυτοί διατηρούν την κατοχή και χειρίζονται την παραγωγική διαδικασία αν και το πλεόνασμα το εισπράττει η άρχουσα τάξη<sup>78</sup>. Όσον αφορά στις κοινωνικές τάξεις που εμπλέκονται στην ιστορική περίοδο στην οποία αναφέρεται το υλικό της έρευνας (ασιατικός κυρίως και φεουδαρχικός τρόπος παραγωγής) θα

76. Στα ζητήματα αυτά του Άντερσον εγείρονται αντιρρήσεις που ξεπερνούν όμως τα όρια της παρούσας συζήτησης.

77. Για μια αναλυτική παρουσίαση των απόψεων των Μαρξ, Έγκελς, Λένιν, Στάλιν για τον ασιατικό τρόπο παραγωγής δες Wittfogel, 1964: 463-495. Το βιβλίο του Wittfogel εντάχθηκε στα πλαίσια της συζήτησης σχετικά με τη μαρξιστική έννοια του ασιατικού τρόπου παραγωγής. «Ο συγγραφέας διακήρυξε, χωρίς περιστροφές, ότι το έργο του εντάσσεται στην ιδεολογική μάχη που δίνει ο "ελεύθερος κόσμος" για να μην επικρατήσει ο "ολοκληρωτισμός" και τόνισε ότι "ακολουθώντας [τις αναζητήσεις των Marx και Lenin] για δικό μας λογαριασμό, με αυτόνομο τρόπο, μπορούμε να ανατρέψουμε το συσχετισμό δυνάμεων στον αγώνα των ιδεών που διεξάγεται στην Ευρώπη και στις Ηνωμένες Πολιτείες» (Wittfogel, 1964: xxix) στο Bloch, 1994: 172.

78. Στον ασιατικό τρόπο παραγωγής «η ιδιοκτησία της γης ανήκει στο κράτος, δηλαδή στην οργανωμένη στο κράτος άρχουσα τάξη, η οποία "προσωποποιείται" στον Σουλτάνο. Η κατοχή της γης δεν ανήκει στον μεμονωμένο αγρότη (δεν υφίσταται καν η νομική κατηγορία του "προσώπου" ή του "ατόμου") αλλά στην ασιατική κοινότητα, η οποία διαμορφώνεται από τους κατοίκους ενός ή περισσότερων χωριών. Ο αγρότης κατέχει και καλλιεργεί τη γη μόνο μέσα από την έντιμη του στην κοινότητα» (Μηλιός, 1988:167).

γίνει αναφορά με όσο το δυνατόν πιο σύντομο αλλά και περιεκτικό τρόπο, προκειμένου να καταδειχθεί η λογική που ακολουθήθηκε στο μεθοδολογικό μέρος κατά τη συγκρότηση των κατηγοριών και την ένταξη των παραμυθιακών ηρώων στις διάφορες κοινωνικές κατηγορίες. Στον ασιατικό τρόπο παραγωγής συγκροτούνται δυο κοινωνικές τάξεις: η δεσποτική ασιατική τάξη, που την αποτελούν οι αξιωματούχοι του δεσποτικού ασιατικού κράτους και η τάξη των τοπικών κοινοτικών άμεσων παραγωγών. Στο φεουδαρκό τρόπο παραγωγής συγκροτούνται επίσης δυο κοινωνικές τάξεις: η τάξη των φεουδαρχών και η τάξη των δουλοπάροικων (Οικονομάκης, 2000). Σε κάθε περίπτωση οι κοινωνικές τάξεις που συγκροτούνται στο πλαίσιο των τρόπων παραγωγής «είναι ακριβώς [...] το αποτέλεσμα των σχέσεων παραγωγής»<sup>79</sup>» (Οικονομάκης, 2000:71)<sup>80</sup>.

Ταυτόχρονα επιμέρους χαρακτηριστικά του κοινωνικού σχηματισμού δεν αντιστοιχούν απόλυτα στον τρόπο παραγωγής, έτσι παρατηρούνται ποικίλες διαφοροποιήσεις ανάλογα με τις ιδιαίτερες τοπικές, ιστορικές και κοινωνικές προκειμένες: «[...] στις κοινωνίες της Ανατολής, δίπλα στους αγρότες υπάρχουν όχι μόνο δημόσιοι λειτουργοί αλλά επίσης και ιδιοκτήτες γης (ηράνομη ιδιοποίηση της κυριότητας της γης) και έμποροι και τραπεζίτες<sup>81</sup>, συχνά πολύ πλούσιοι» (Mandel, 1996: 157). Ιδίως σε φάσεις κρίσης – αποδιάρθρωσης – μετασχηματισμών, όπως της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας μετά το 17<sup>ο</sup> αιώνα, εμφανίζονται ενδιάμεσες ή μεταβατικές μορφές, όπως η ανάπτυξη σχέσεων ατομικής κατοχής και ιδιοκτησίας της γης, που οδηγούν σε μια πολυμορφία εμπλεκόμενων μορφών παραγωγής και κοινωνικών τάξεων.

Το όριο της παρούσας εργασίας δεν επιτρέπουν να επεκταθούμε σε βάθος ούτε στη δομή και την εξέλιξη των προκαπιταλιστικών τρόπων παραγωγής αλλά ούτε και στο θεωρητικό ζήτημα του καθορισμού των κοινωνικών τάξεων. Η κοινωνική τάξη αναφοράς των ηρώων καθώς και το

79. «[...] είναι οι σχέσεις παραγωγής που χρησιμεύουν σε δομικό κέντρο ή σε μήτρα του κοινωνικού συνόλου. Και από αυτό συνάγεται ότι αυτές ακριβώς οι σχέσεις είναι το θεμέλιο της ύπαρξης των κοινωνικών τάξεων» (Harracker, [χ.κ.έ.] *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*:198). Κατά τη διατύπωση του Λένιν: «Τάξεις ονομάζονται μεγάλες ομάδες ανθρώπων που ξεχωρίζουν μεταξύ τους από τη θέση που κατέχουν μέσα σε ένα ιστορικά καθορισμένο σύστημα της κοινωνικής παραγωγής, από τη σχέση τους (στο μεγαλύτερο μέρος κατοχυρωμένη και διατυπωμένη σε νόμους) προς τα μέσα παραγωγής, από το ρόλο τους στην κοινωνική οργάνωση της εργασίας και συνεπώς, από τους τρόπους που ιδιοποιούνται τη μερίδα του κοινωνικού πλούτου που διατίθεται και από το μέγεθος αυτής της μερίδας» Επομένως: «Οι τάξεις είναι τέτοιες ομάδες ανθρώπων που η μια μπορεί να ιδιοποιηθεί τη δουλειά της άλλης χάρη στη διαφορά της θέσης που κατέχει μέσα σε ένα καθορισμένο σύστημα της κοινωνικής οικονομίας» (Λένιν, [χ.κ.έ.]. Η μεγάλη πρωτοβουλία. *Διαλεχτά έργα*, τόμος Β':208. )

80. Πρόκειται για την τυπική κυριότητα των μέσων παραγωγής που ανήκει στη δεσποτική ασιατική τάξη (ασιατικός τρόπος παραγωγής) ή στην τάξη των φεουδαρχών (φεουδαρχικός τρόπος παραγωγής), την κατοχή και τη χρήση των μέσων παραγωγής που ανήκει συλλογικά στην τάξη των τοπικών κοινοτικών άμεσων παραγωγών (ασιατικός τρόπος παραγωγής), ή ατομικά στην τάξη των δουλοπάροικων (φεουδαρχικός τρόπος παραγωγής) (Μηλιός, 1997) και (Οικονομάκης, 2000).

81. Αυτά τα φαινόμενα παρατηρούνται κυρίως σε φάσεις αποδιάρθρωσης του ασιατικού τρόπου παραγωγής.



φύλο<sup>82</sup> τους έθεσαν τα βασικά ερωτήματα της έρευνας αυτής για την ερωτική συμπεριφορά των πρώων. Ένας από τους στόχους εξάλλου της έρευνας είναι να αποκαλύψει τον τρόπο με τον οποίο συνδέονται οι ερωτικοί σύντροφοι κι αν αυτός σχετίζεται με την κοινωνική θέση που κατέχουν. Το αντικείμενο της έρευνας, δηλαδή το παραμύθι, χρησιμοποιεί το περιβλήμα προκαπιταλιστικών κοινωνιών για να περιγράψει κοινωνικές σχέσεις και λειτουργίες που παρατηρούνται στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής. Εξάλλου το λαϊκό παραμύθι απεικονίζει φανταστικές κοινωνίες με χαρακτηριστικά της πραγματικότητας, οι ήρωες του παραμυθιού ανήκουν σε καθορισμένες κοινωνικές κατηγορίες, ενώ παράλληλα δίνεται μεγάλη έμφαση στην ταξική προέλευση, την κοινωνική θέση και την ταξική προοπτική τους.

Για την κατάσταση των ανθρώπινων μελών της κοινωνίας του παραμυθιού χρησιμοποιήσαμε τα κριτήρια που λαμβάνουν υπόψη τους τη θέση τους στην παραγωγική διαδικασία ακολουθώντας τους θεωρητικούς του μαρξισμού<sup>83</sup>.

Πέρα από το ζήτημα του καθατού προσδιορισμού των κοινωνικών τάξεων, ένα κρίσιμο ζήτημα που συνδέεται άμεσα με τις κοινωνικές τάξεις είναι η σχέση ταξικής αναπαραγωγής και ιδεολογίας. Ζήτημα βεβαίως που σχετίζεται άμεσα με το ρόλο και τη λειτουργία της λαϊκής αφήγησης που στοχεύει να ερευνηθεί η παρούσα μελέτη.

Στα πλαίσια μιας ταξικής κοινωνίας ο ρόλος της ιδεολογίας είναι να συνδέει τους ανθρώπους μεταξύ τους και με τις συνθήκες ύπαρξής τους, και να προσαρμόζει τα άτομα στα καθήκοντα που τους καθορίζει η κοινωνία. Σε προηγούμενη ενότητα αναπτύχθηκε η διαδικασία

82. Ο Ένγκελς (ελλ. μετ. 1997) αποδίδει την αρχή της διαμόρφωσης των τάξεων στην αντίθεση ανάμεσα στον άντρα και τη γυναίκα. Υποστηρίζει ότι γυναίκα αποτελεί μέρος του καταπιεσμένου κλαν, ο άντρας του καταπιεστικού από την προίκα ξεκινούν όλες οι διαδικασίες που οδηγούν στην υποδούλωση της γυναίκας και στην υποταγή της οικογένειας της με τελικό αποτέλεσμα την επικράτηση του άντρα ως αρχηγού του κλαν. Οι πρώτες τάξεις επομένως - ως ομάδες ανθρώπων - είναι το μητρικό και το πατρικό κλαν, ή στο κάθετο επίπεδο το σύνολο των μητρικών κλαν από τη μια μεριά, και τα πατρικά κλαν από την άλλη. Η αναστροφή της μητριαρχίας της οποίας η ύπαρξη αμφισβητείται από τους ερευνητές ήταν κατά την άποψη του Ένγκελς η κοσμοϊστορική ήττα του γυναικείου φύλου. Ο άντρας πήρε το πηδάλιο και στο σπίτι, η γυναίκα ταπεινώθηκε, υποδουλώθηκε, έγινε σκλάβο των ορέξεών του και απλό εργαλείο για την παραγωγή παιδιών. Την ταπεινωμένη αυτή θέση της γυναίκας όπως προβάλλει ανοικτά ιδίως στους Έλληνες της πρωϊκής και ακόμα περισσότερο της κλασικής εποχής αγιά - αγιά την ωραιοποίησαν υποκριτικά και ακόμα που και που της έδωσαν πιο απαλή μορφή, καθάλου όμως δεν την κατάργησαν (Ένγκελς 1997).

83. Ο ίδιος ο Μάρξ στα: Μάρξ Κ. - Ένγκελς, Φρ. (1973) *Η γερμανική ιδεολογία*. τόμος Ι. ΙΙ. Αθήνα. Gutenberg, Μαρξ Κ. (1984). *Μισθός, τιμή, κέρδος*. Αθήνα. Θεμέλιο, Μαρξ Κ. (1978). *Το κεφάλαιο*. Τόμος ΙΙΙ. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή, Μαρξ Κ. (1986). *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*. Αθήνα. Θεμέλιο, ο Λοϊκάς, Γ. (1975) *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Αθήνα. Οδυσσεύς, ο Wright. στα: Wright, E. O. (1980) *Varieties of Marxist Conceptions of Class Structure*. *Politics & Society* 9, no 3, Wright, E. O. (1983) *Classes*. London - New York: Verso, Πουλιαντζά, Ν. (1982). *Το κράτος, η εξουσία, ο ρασιολογισμός*. Αθήνα. Θεμέλιο, Πουλιαντζά, Ν. (1990). *Οι κοινωνικές τάξεις στο σύγχρονο καπιταλισμό*. Αθήνα. Θεμέλιο, Μίλιος, J. (2000) *Social classes in classical and Marxist political economy*. *American Journal of Economic and Sociology*. Social class and economic sociology, vol 59, no 2 April, Οικονομικής Γ. (2000). *Ιστορικοί τρόποι παραγωγής. Καπιταλιστικό σύστημα και γεωργία*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα, Bourdieu, P. (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris. les Éditions de minuit.

μετάδοσης ιδεολογικών μοντέλων από τη λαϊκή αφήγηση. Όσον αφορά στον τρόπο με τον οποίο η ιδεολογία συνέχει και διαιωνίζει τις κοινωνικές τάξεις η Hamecker υποστηρίζει ότι: «Σε μια ταξική κοινωνία, αυτή η λειτουργία κυριαρχείται από τη μορφή που παίρνει η διαίρεση των ανθρώπων σε τάξεις. Η ιδεολογία προορίζεται τότε να εξασφαλίσει τη συνοχή των ανθρώπων στη γενική δομή της ταξικής εκμετάλλευσης. Προορίζεται να εξασφαλίσει την κυριαρχία μιας τάξης πάνω στις άλλες, κάνοντας τους εκμεταλλευόμενους να αποδεχθούν την ίδια τους την κατάσταση ως εκμεταλλευομένων σε βασισμένη πάνω στη "θεία θέληση", στη "φύση" ή στο "ηθικό καθήκον", κ.τ.λ.» (Hamecker, 1971). «Το "ευσεβές ψέμα" της ιδεολογίας είναι όρα διπλής χρήσης: ασκείται πάνω στη συνείδηση αυτών που υπόκεινται στην εκμετάλλευση για να τους κάνει να αποδεχθούν σε "φυσική" την κατάστασή τους, των εκμεταλλευομένων ασκείται επίσης πάνω στη συνείδηση των μελών της άρχουσας τάξης για τους επιτρέψει να εξασκούν σε "φυσική" την εκμετάλλευση και την κυριαρχία τους» (Hamecker, 1971). Για την ταξική πάλη, τις κοινωνικές τάξεις και τη σχέση τους προς τον τρόπο παραγωγής η συμβολή του Μαρξ υπήρξε καταλυτική<sup>84</sup>.

Το υλικό της παρούσας έρευνας ενέχει μια μεταφορά του πραγματικού σε ένα υπερκοσμικό πλαίσιο με έντονη την παρουσία του μαγικού. Κρίθηκε απαραίτητο το σύστημα των κοινωνικών κατηγοριών που θα χρησιμοποιηθεί στη μελέτη να είναι προσαρμοσμένο στο παραμυθιακό υλικό ώστε όλα τα πρόσωπα να εντάσσονται σε μια κοινωνική κατηγορία ή ομάδα με ταξικά χαρακτηριστικά, ο τρόπος με τον οποίο έγινε ο χωρισμός των κοινωνικών κατηγοριών αναλύεται με λεπτομέρειες στο κεφάλαιο της μεθοδολογίας.

### 1.6.2. Η θεωρία της διορατικής προκατάληψης και της κοινωνικής κινητικότητας

Το λαϊκό παραμύθι ασχολείται έντονα με τις διάφορες κοινωνικές ομάδες ταξικών χαρακτηριστικών, στις οποίες μάλιστα προσδίδει ξεχωριστά γνωρίσματα και δικαιοδοσίες και θέτει τα όρια της δράσης τους. Αξίζει λοιπόν να μελετήσουμε τον τρόπο με τον οποίο το παραμύθι αντιλαμβάνεται τον καθορισμό αυτών των ορίων. Οι φορείς των κοινωνικών τάξεων και των κοινωνικών ομάδων δεν έχουν πάντα τη συνείδηση της τάξης τους, δεν εντάσσονται ενσυνείδητα σε αυτή και δεν λειτουργούν πάντα ως γνήσιοι φορείς της. Δεν είναι πάντα σαφές, πρακτικό ή και θεωρητικό ακόμη, το όριο που ξεχωρίζει τα μέλη από τα μη μέλη μιας κοινωνικής τάξης.

Αυτό που σε τελευταία ανάλυση επικαθορίζει τις κοινωνικές δομές και σχέσεις είναι η πάλη των τάξεων. Αυτή η μαρξιστική θέση σημάδεψε την κοινωνιολογία και την πολιτική

84. Μαρξ, Κ. (χ.χ.ε.). Ο Μαρξ στον Βαϊντεμάγιερ στο Μαρξ, Κ. – Ένγκελς, Φ. *Διαλεκτά έργα*, Τόμος Δεύτερος. Αθήνα. Γνώσεις.

οικονομία. Η κοινωνική ψυχολογία χωρίς να επικεντρώνει στον ταξικό χαρακτήρα των διομαδικών σχέσεων υποστηρίζει: «[...] οι διομαδικές σχέσεις βρίσκονται στη ρίζα των κοινωνικών αξιών και αναπαραστάσεων, μεταλλάσσονται σε θεσμούς και ιδεολογίες που – κατά κάποιο τρόπο – επιβιώνουν της “αντικειμενικής” πραγματικότητας η οποία τις προκάλεσε: αποτελούν με άλλα λόγια, κάποιους κοινωνιοψυχολογικούς μηχανισμούς με αυτόνομη εξέλιξη» (Πασαστάμου, 1996 [1990]: 28)<sup>85</sup>. Οι διομαδικές σχέσεις αντιμετωπίζονται περισσότερο ανεξάρτητες από τους ταξικούς επικαθορισμούς τους. Η λαϊκή αφήγηση ωστόσο πρει το πλαίσιο της πάλης των τάξεων, την απασχολούν οι ταξικές διαφορές και μάλιστα αναγνωρίζει στο υποκείμενο της ίδιας ταξικής κατηγορίας κοινά οράματα. Με αυτήν την έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι κοινωνικές κατηγορίες ταξικών χαρακτηριστικών αποτελούν ψυχολογικές ομάδες καθώς στο εσωτερικό τους διακρίνονται κοινά ταξικά χαρακτηριστικά και κοινό στόχοι<sup>86</sup>, αν και αυτό δε συμβαίνει πάντα γιατί η κοινωνική τάξη δεν έχει απαραίτητα τη συνείδηση της ένταξής της.

Η προβληματική των διομαδικών σχέσεων θα μας απασχολήσει στη μελέτη αυτή στο βαθμό που η λαϊκή αφήγηση παρουσιάζει ταξικές ομάδες, εκτός βέβαια από τις κατηγοριοποιήσεις του φύλου που λαμβάνουν πρωτεύοντα ρόλο στις ερωτικές σχέσεις. Το ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο των διομαδικών σχέσεων και των συγκρούσεων που απορρέουν από αυτές ξεπερνά κατά πολύ τα όρια αυτής της έρευνας. Θα περιοριστούμε στη θεωρία της διομαδικής προκατάληψης και της κοινωνικής ταυτότητας ως απόρροιά της, για να μπορούμε να μελετήσουμε την κοινωνική κινητικότητα που εμφανίζεται ως κυρίαρχο όνειρο των παραμυθιακών ηρώων των περισσότερων κοινωνικών ταξικών ομάδων της λαϊκής αφήγησης πλην της ανώτερης.

Σύμφωνα με τον Wilder (1988, ελλ. μετ 1990: 350) « η κατηγοριοποίηση per se ωθεί το άτομο στο δρόμο της διαστρέβλωσης». Η κοινωνική κατηγοριοποίηση θέτει τα όρια ανάμεσα στο «εμείς» και «αυτοί» και τροφοδοτεί τη διομαδική προκατάληψη. «Είμαστε αυτό που είμαστε, επειδή “αυτοί” δεν είναι αυτό που είμαστε εμείς» (Tajfel, 1979). Η κοινωνική κατηγοριοποίηση αναγνωρίζει ομοιότητες μεταξύ των μελών της ενδο-ομάδας και διαφορές με τα άτομα της εξω-ομάδας, με τον τρόπο αυτό οι ομάδες συμβάλλουν αποφασιστικά στην κατασκευή της αυτό-ταυτότητας. Έτσι η ενδοομαδική ευνοιοκρατία «μας προσφέρει μια διαφορετική και θετική

85. Ο ίδιος μεταγράφει την άποψη του Sherif: «Τα σχέδια των ομάδων καθορίζουν τα χαρακτηριστικά των διομαδικών σχέσεων χάρη στις κοινωνικές αναπαραστάσεις που προκαλούν» (Πασαστάμου, (επ.) 1996 [1990]: 28)

86. Στόχοι της κυρίαρχης κοινωνικής κατηγορίας, όπως παρουσιάζονται στο παραμύθι, είναι η διατήρηση της εξουσίας η υπεροχή της έναντι των υπολοίπων κοινωνικών κατηγοριών και η ταξική ενδογαμία, ως προήθηση των δυο προηγούμενων στόχων, ενώ των κυριαρχούμενων κοινωνικών κατηγοριών είναι η κοινωνική ανέλιξη και η κατάληψη της εξουσίας.

κοινωνική ταυτότητα» (Wilder, 1988, ελλ. μετ. 1990: 383), συνήθως αυτή η διαδικασία γίνεται εις βάρος της εξω-ομάδας με αποτέλεσμα τη διομαδική προκατάληψη.

Οι τακτικές μείωσης της διομαδικής προκατάληψης ενίοτε συνεπάγονται την αλλαγή των γνώσεων για την εξω-ομάδα (τακτικές εξοτομίκευσης)<sup>87</sup> για την ενδο-ομάδα (τακτικές μείωσης της εξάρτησης από την ενδο-ομάδα για την κοινωνική μας ταυτότητα)<sup>88</sup> ή για τη διάκριση μεταξύ των δύο ομάδων (τακτικές που ελαττώνουν τα διομαδικά όρια)<sup>89</sup>. «Ανεξάρτητα από το αν συμποθεί ένα άτομο την ενδο-ομάδα, μπορεί να ταυτιστεί με αυτήν αν: 1) δεν υπάρχουν σ' αυτό το χώρο εναλλακτικοί τρόποι κατασκευής της κοινωνικής του ταυτότητας ή 2) υπάρχουν εναλλακτικοί τρόποι, αλλά δεν είναι δυνατή η υιοθέτηση ενός από αυτούς» (Wilder, 1988, ελλ. μετ. 1990: 413).

Μιλώντας για την κοινωνική κινητικότητα πρέπει να διευκρινιστεί ότι «η βασική πλευρά της αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων-των κοινωνικών τάξεων- δεν είναι η πλευρά των "φορέων", αλλά η πλευρά της αναπαραγωγής των θέσεων αυτών των τάξεων» (Πουλαντζάς, 1990:352). Η κοινωνική αλλαγή (κίνηση των ομάδων) είναι διακριτή από την κοινωνική κινητικότητα (κίνηση των ατόμων δια μέσου των ομάδων Tajfel, 1982). Μελετώντας αυτές τις θεωρίες αναρωτηθήκαμε πώς η λαϊκή αφήγηση αντιμετωπίζει την πρόκληση της κοινωνικής αλλαγής σε σχέση με την φαντασίωση της κοινωνικής κινητικότητας. Υποθέσαμε πως καθώς φαντασίωση της κοινωνικής κινητικότητας μειώνει την εξάρτηση από την ενδο-ομάδα για την κοινωνική ταυτότητα, ενώ η κοινωνική αλλαγή αυξάνει την εξάρτηση από την ενδο-ομάδα, το λαϊκό φαντασιακό προσπαθεί πιθανά να ανεξαρτητοποιήσει την κοινωνική ταυτότητα του ατόμου από την ενδο-ομάδα γιατί διαφορετικά δε θα μπορούσε να οικοδομήσει μια θετική κοινωνική ταυτότητα. Προτιμά ίσως να προτείνει τη μετακίνηση των υποκειμένων ατομικά σε άλλη ανώτερη κοινωνική ταξική κατηγορία (ατομικός εξελικτισμός), παρά να προτείνει την κοινωνική αλλαγή και επομένως την ανατροπή της κοινωνικής πυραμίδας και των κοινωνικών σχέσεων.

Το λαϊκό παραμύθι δεν επιχειρεί να τονώσει την ενδο-ομαδική ευνοιοκρατία, όσον αφορά στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, αλλά επιχειρείται με μια προσπάθεια τα άτομα α) «να πιστέψουν στην κοινωνική κινητικότητα και να μην εξορτώνται από την ενδο-ομάδα για την κοινωνική ταυτότητα» και β) «να πιστέψουν στη νομιμότητα των διαφορών των ομάδων και στην

87. δες Minard, R.D. (1952). Race relationships in the Pocahontas coal field. *Journal of Social Issues*, vol 8: 29-44, Worchel, S. (1979). Co-operation and the reduction of intergroup conflict: Some determining factors in W. Austin & Worchel (Eds) *The social psychology of intergroup relations*. Monterey, CA: Brook/Cole.

88. δες Wilder, D.A. & Thompson, J.E. (1980). Intergroup contact with independent manipulation of ingroup and out-group interaction, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 38: 589-603. Allen, V. L. & Wilder, D.A. (1979). *Group categorization and attribution of belief similarity*. *Small Group Behavior*, vol. 10: 73-80.

89. δες Tajfel, H. (1982). *Social identity and intergroup relations*. Cambridge. Cambridge University Press.

έλλειψη πιθανότητας για κοινωνική αλλαγή». Ασχολούμαστε κυρίως με τα κυριαρχούμενα κοινωνικά στρώματα γιατί σε αυτά αναπτύσσεται και αναπαράγεται η λαϊκή αφήγηση (Wilder, 1988, ελλ. μετ. 1990: 415).

### 1.7 Περίληψη

Το λαϊκό παραμύθι, αναπαραστασιακό, συμβολικό και κατά βάση ιδεολογικό προϊόν του συλλογικού φαντασιακού, μελετάται ενταγμένο στο διεθνή κατάλογο Asape – Thompson (1961). Διευκρινίζεται η δυναμική και ανατροφοδοτική σχέση του αφηγητή και του ακροατηρίου του. Δίνεται έμφαση στην αντιφατικότητα και στο παράλογο του παραδοσιακού λόγου, που διακωμωδεί και αμφισβητεί το status quo μα δεν προτείνει την ανατροπή του. Η δομή, το περιεχόμενο και η λειτουργία του παραμυθιού εξυπηρετούν την απομάκρυνση από την καταδυνάστευση της πραγματικότητας και προσφέρουν φαντασιακές αναπαραστάσεις των ερωτικών σχέσεων που απελευθερώνουν την επιθυμία για παραβατικότητα. Η προβληματική της σχέσης των κοινωνικών αναπαραστάσεων με την ιδεολογία θέτει το θεωρητικό πλαίσιο για την εξέταση των ιδεολογικών προταγμάτων που αναπλάθει το παραμύθι.

Επιπλέον προσδιορίζεται το ιστορικο-πολιτικό και κοινωνικό πλαίσιο απ' όπου αντίκειται το υλικό της έρευνας και διευκρινίζεται ο τρόπος που αυτό αντικατοπτρίζεται στη λαϊκή αφήγηση. Εντοπίζονται τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του τρόπου παραγωγής, των παραγωγικών δυνάμεων και των παραγωγικών σχέσεων, της εποχής που αναπλάθεται στο παραμύθι και που γίνεται αντικείμενο αναδίγησης, για να διευκολυνθεί ο καθορισμός των κοινωνικών ταξικών κατηγοριών στις οποίες θα ενταχθούν οι ήρωες του παραμυθού. Παρουσιάζεται επίσης η θεωρία της μείωσης της διομοδικής προκατάληψης μέσω της μη εξάρτησης από την ενδο-ομάδα για την κοινωνική ταυτότητα και μέσω της πίστης της νομιμότητας των διαφορών των ομάδων και της έλλειψης πιθανότητας για κοινωνική αλλαγή.



## Κεφάλαιο 2ο

### Η κατασκευή της ταυτότητας του φύλου : θεωρητικές προσεγγίσεις

*«Στην πραγματικότητα, ιδιαίτερα σε σχέση με τη σεξουαλικότητα είναι που βρίσκει εφαρμογή η αντίληψη της αμαρτίας και γίνεται αισθητή σαν "ενοχή" κι ίσως η εξουσία να μη μπορούσε να κρατήσει υποχείριες τις κατώτερες τάξεις δίκως να κατευθύνει τη σεξουαλική τους ζωή»*

*John Anderson*

#### Εισαγωγή

Μια ανάλυση των ερωτικών σχέσεων των δυο φύλων καθιστά απαραίτητη τη μελέτη του θεωρητικού υπόβαθρου που στηρίζει την κατασκευή της ταυτότητας του φύλου και τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η διαφοροποίηση από τον Άλλο. Αυτή η διαφοροποίηση<sup>1</sup> θεμελιώνει τις διαφυλικές σχέσεις με τη διάκριση των φύλων, η οποία βιώνεται άλλοτε ως υπεροχή και άλλοτε ως υποταγή. Η κατάκτηση της ταυτότητας, ως το διαβατήριο για την ολοκλήρωση της ένταξης σε ένα κοινωνικό σύνολο και για την αίσθηση του ανήκειν σε μια κοινωνική ομάδα, «εμφανίζεται ως ένα προνομιακό αντικείμενο που καθιστά δυνατή την κατανόηση της δομής της κοινωνικής πραγματικότητας στο βαθμό που η σχέση με τον κόσμο εδραϊώνεται μέσω [...] των κοινωνικών και πολιτισμικών τύπων ένταξης. Η ανάλυση των στοιχείων της ταυτότητας έχει ένα απλό στόχο: την κατανόηση της πραγματικότητας από και μέσω της ταυτότητας.» (Zanalloni, ελλ. μετ.1996: 23). Η ενασχόληση με την έννοια της ταυτότητας κρίνεται απαραίτητη καθώς η ατομική συνειδηση για τον κόσμο, η θέση του Εαυτού μέσα σε αυτόν και η σχέση του με τον Άλλο<sup>2</sup> καθορίζονται ακριβώς από τον τρόπο κατάκτησης της ατομικής και κοινωνικής ταυτότητας. Η ένταξη του στόμου σε μια ομάδα (φύλου, επαγγέλματος, έθνους, κοινωνικής τάξης ή άλλη) το εξοικειώνει με μια σειρά κοινωνικών κανόνων, ρόλων, συνθηκών και πολιτιστικών προτύπων που εσωτερικεύονται,

---

1. Είναι γνωστός ο πλατωνικός μύθος από το Συμπόσιο όπου περιγράφεται η ύπαρξη ενός παράδοξου όντος του αντρώγου. Αυτό το πλάσμα είχε δυο πρόσωπα, τέσσερα χέρια, τέσσερα πόδια και δυο ενωμένα κορμιά. Κάποια μέρα ακίστηκαν στο δυο και από τότε το κάθε κομμάτι αναζητάει ανελλιπώς το συμπλήρωμά του. Έτσι επήλθε η απόφαση των θεών να σμίγουν τα δυο μισά και από το ζευγάρι αυτό, σύμφωνα πάντα με το μύθο, να γεννιούνται οι καινούργιοι άνθρωποι (Πλάτωνος Συμπόσιον 189c – 193e, μτφ. Ι. Σικουτή).

2. « Ο ΑΛΛΟΣ (άτομο ή ομάδα) κατέχει σταθερή θέση μέσα (στο) εσωτερικό περιβάλλον και καθορίζεται από τις συμβολικές ή πραγματικές σχέσεις που διατηρεί με τον ΕΑΥΤΟ» (Zanalloni, ελλ. μετ.1996: 28). «Το εσωτερικό περιβάλλον συνίσταται από εικόνες, έννοιες και κρίσεις που αφορούν το Εωυτός-Άλλος και το κοινωνικό σύνολο. Το περιεχόμενο του εσωτερικού περιβάλλοντος δύσκολα γίνεται αντικείμενο επικοινωνίας αυτό καθαυτό, βιώνεται ουσιαστικά σ' ένα υποσυνείδητο επίπεδο» (Zanalloni, ελλ. μετ.1996 : 49).

καθορίζουν τη στάση και τη συμπεριφορά του και τελικά αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της προσωπικότητάς του.

Η κατάκτηση της ταυτότητας του φύλου, οι διαφορές των φύλων ως προς τη συμπεριφορά, τις προτιμήσεις, τους ρόλους, τη στάση και η ενδεχόμενη εκπόρευσή τους από τις βιολογικές διαφορές ή τις πολιτικές, ιστορικές, κοινωνικές παραμέτρους είναι ζητήματα που απασχόλησαν γενιές ερευνητών σε μια βεντάλια επιστημονικών χώρων και ρευμάτων. Η ψυχολογία, η κοινωνική ψυχολογία, η φιλοσοφία, η κοινωνιολογία, η κοινωνική ανθρωπολογία, ο μαρξισμός αλλά και το κίνημα του φεμινισμού ασχολήθηκαν με το θέμα δίνοντάς του κάθε φορά νέες διαστάσεις. Στη συνέχεια θα γίνει μια προσπάθεια σύντομης και κωδικοποιημένης παρουσίασης του συνόλου των απόψεων ώστε να διευκολυνθεί η παρούσα συζήτηση.

Δε θα παρουσιαστεί η άποψη της καθεμιάς επιστήμης αυτόνομα και αναλυτικά αλλά θα ομαδοποιηθούν οι απόψεις σε δυο βασικές κατηγορίες<sup>3</sup>: αυτές που θεωρούν την κατάκτηση της ταυτότητας του φύλου ως ατομικό, βιολογικό, ψυχικό ζήτημα και αυτές που θέτουν τις δομές της κοινωνίας και της οικογένειας, αλλά και τις ιστορικές συνθήκες ως κυρίαρχους παράγοντες για την κατασκευή της ταυτότητας του φύλου.

## 2.1. Οι θεωρίες που ανάγουν την κατάκτηση του φύλου μόνο σε ατομικό, βιολογικό, ψυχικό ζήτημα: Βιολογική και Ψυχαναλυτική θεωρία

*«Από πού είσαι καρπουζάκι απ' αυτό το μποστανάκι»*

*ελληνική λαϊκή παροιμία*

Η βιολογική θεωρία<sup>4</sup> επηρέασε και αρκετούς ανθρωπολόγους που αντιμετώπισαν τις διαφορές των φύλων ως «οικογενειακές» μέσα από μια κοινότητα πολιτιστικών εκφράσεων της

---

3. Ο διαχωρισμός των θεωριών στις δύο αυτές κατηγορίες γίνεται για λόγους περισσότερο πρακτικούς παρά μονολιθικής προσκόλλησης σε μια από τις δυο κατηγορίες «οι σχέσεις μεταξύ έμφυτου και επίκτητου, κληρονομικότητας και περιβάλλοντος, βιολογίας και κοινωνίας είναι πιο σύνθετες [...] η όλη φύση δεν προδίνει λιγότερο δογματικό συντηρηισμό απ' όσο η συνεχής επίκλησή της» (Κούρτσοβικ, 1994: 12).

4. Η θεωρία του βιολογικού φύλου συνοψίζεται στα τρία σημεία που ακολουθούν όπως τα παρουσιάζει ο Ευθ. Παπαταξιάρχης (1992:13-14):

« Το φύλο είναι της φύσης : Οι κληρονομικές διαφορές στη φυσιολογία αντρών και γυναικών ορίζουν τις ψυχολογικές ιδιότητες, τις δεξιότητες, τις κλίσεις και ικανότητες και τις εν γένει δυνατότητες των δύο φύλων. Ως φυσικό δεδομένο το φύλο, αποτελεί μέρος του εξοπλισμού με τον οποίο ο άνθρωπος αντιμετωπίζει τη ζωή είναι έμφυτο, όρα ανήκει στο πριν της κοινωνικής ζωής. Η ανατομία συνιστά φυσικό προσarium, τον οποίο άντρες και γυναίκες καλούνται να εκπληρώσουν.

Το φύλο είναι κριτήριο "κανονικής" συμπεριφοράς: Είναι "φυσικό" και αναμενόμενο οι άντρες και οι γυναίκες να συμπεριφέρονται σύμφωνα με τις έμφυτες ιδιότητες και ικανότητές τους, αυτές που



διαφοροποίησης του φύλου (Σκουτέρη Διδασκάλου, 1991)<sup>5</sup>. Έτσι μελετώντας διάφορες κοινωνικές ιθαγενών αναγνώριζαν την οικουμενικότητα της διάκρισης των ανδρικών και των γυναικείων καθηκόντων, εντόπιζαν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αντρών και γυναικών κοινά για όλες τις κοινωνίες και κατέγραφαν την αξιολογική διαφορά των γυναικείων από τα αντρικά καθήκοντα, και όλες αυτές τις διαπιστώσεις τις ανήγαγαν σε βιολογικές ανισότητες. Πρόκειται όμως για μια θεωρητική προσέγγιση της έμφυλης ταυτότητας που δεν κυριαρχεί στις μέρες μας στην ανάλυση των κοινωνικών φαινομένων.

Οι κυριότεροι εκπρόσωποι της ψυχανάλυσης επικέντρωσαν στις βιολογικές διαφορές και τους εσωτερικούς, ψυχικούς παράγοντες ως βασικούς υπεύθυνους για τις διαφορές και τη συμπεριφορά των φύλων. Ο Freud πρεσβεύει πως κατά τη φαλλική φάση<sup>6</sup> το παιδί βιώνει το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα<sup>7</sup>, η ομαλή ή όχι επίλυση του οποίου θα βοηθήσει το παιδί να οικοδομήσει την ταυτότητα του φύλου του<sup>8</sup>, να δομήσει την προσωπικότητά του και να προσανατολίσει την επιθυμία του. Όταν το παιδί, κατά το φαλλικό στάδιο, ανακαλύπτει τις ανατομικές διαφορές των δυο φύλων, αισθάνεται έντονη ανησυχία, το αγόρι γιατί αναπτύσσει το «άγχος του ευνουχισμού»,

---

προσδιάζουν στο φύλο τους. Η "κανονική" συμπεριφορά είναι κατά φύλο διαχωρισμένη [...]. Η κανονικότητα συναρτάται με τη διασφάλιση του φυλετικού ορίου, αυτού που χωρίζει την ανδρική από τη γυναικεία συμπεριφορά. Η αρχή αυτή ισχύει για όλες τις όψεις της συμπεριφοράς, από τις πιο "φυσικές", π.χ. σεξουαλική έκφραση, ως τις πιο "κοινωνικές" π.χ. πολιτική εκπροσώπηση. Ως "φυσικό" το κανονιστικό πρότυπο του φύλου δεν επιδέχεται διαπραγμάτευση.

*Το φύλο είναι ηθικός γνώμονας.* Η ηθική τελείωση των ανθρώπων εξαρτάται από την πραγματοποίηση του φυσικού προσορισμού που το φύλο υπαγορεύει. Αυτό είναι προϋπόθεση της κοινωνικής ευταξίας και ευμερείας. Η παραβίαση του κανονιστικού προτύπου του φύλου επιφέρει κοινωνική απαξίωση [...].» (Πασατοξιάρχης 1992:13-14).

5. Η Σκουτέρη-Διδασκάλου αντιμετωπίζει το ζήτημα των διαφορών των δυο φύλων χωρίζοντας κι εκείνη τις θεωρητικές προσεγγίσεις σε δυο βασικές κατηγορίες: α) το βιολογικό προσδιορισμό, β) το πολιτιστικό – ιστορικό προσδιορισμό. Παραλείπει τις ψυχολογικές θεωρίες και τις ψυχαναλυτικές και περιορίζεται να αναφέρει: «[...]η ψυχανάλυση μπορεί να προσφέρει πολλά στη διερεύνηση των σχέσεων ανάμεσα στα δυο φύλα (όπως π.χ. οι μηχανισμοί ταυτότητας των φύλων, δηλαδή το κοινωνικό κατασκευάσμα που καθορίζει τη θηλυκότητα και τον ανδρισμό). Μια ψυχανάλυση όμως ενταγμένη μέσα σε ιστορική έρευνα που θα χρησιμοποιεί επιστημονικά συγκεκριμένες και ιστορικά προσδιορισμένες κατηγορίες-έννοιες και δε θα καταφεύγει στην "ανθρώπινη φύση", την "ανθρώπινη ψυχή", τα "ορμήματα" κ.ο.κ.» (Σκουτέρη Διδασκάλου, 1991:13-67).

6. Η φαλλική φάση του παιδιού διανύεται κατά τη χρονική περίοδο μεταξύ τριών και πέντε ετών: Laplanche. J. & J. – B. Pontalis.[1967] ελλ. μετ. (1986) : 446.

7. Αν και πολύ γνωστή ως θεωρία, θα ήταν παράλειψη όμως να μην αναφερθούν οι κεντρικοί της άξονες. Το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα περιγράφεται επιγραμματικά από τους Laplanche & Pontalis ως: «επιθυμία θανάτου για τον αντίπαλο που συνιστά το πρόσωπο του ίδιου φύλου και σεξουαλική επιθυμία για το πρόσωπο του αντίθετου φύλου. Υπό την αρνητική μορφή του εμφανίζεται ανεστραμμένο : αγάπη για το γονέα του ίδιου φύλου και ζηλότυπο μίσος για τον γονέα του αντίθετου φύλου» (Laplanche & Pontalis [1967] ελλ. μετ. 1986: 445).

8. Η διαδικασία αυτή πραγματοποιείται με τη διαδικασία της ταύτισης μέσω της οποίας επιτυγχάνεται η εσωτερικεύση των προτύπων που του προσφέρουν οι γονείς. Το σύμπλεγμα του ευνουχισμού και ο φόβος, που αυτό προκαλεί, οδηγούν το αγόρι να ταυτιστεί με τον πατέρα του, ενώ το κορίτσι βιώνει τον εαυτό του ως ήδη τιμημένο, ακολουθεί το πρότυπο της μητέρας αλλά δεν κατορθώνει τελικά να δυναμώσει και να ανεξαρτητοποιηθεί επαρκώς ώστε να αντιμετωπίσει με επιτυχία τις κοινωνικές – πολιτιστικές προκλήσεις Freud, [1931] [1936].

ενώ το κορίτσι το «σύμπλεγμα του ευνουχισμού»<sup>9</sup> και βιώνει το «φθόνο του πέους»<sup>10</sup>. Η ομολή μετάβαση στο επόμενο στάδιο των ταυτίσεων κρίνεται απαραίτητη για τη μετέπειτα ψυχική υγεία του υποκειμένου.

Ο Freud κατηγορήθηκε πολλές φορές για το γεγονός ότι επικέντρωσε στους βιολογικούς παράγοντες και ότι μελέτησε τον άντρα κυρίως<sup>11</sup> για τη συγκρότηση της θεωρίας του για τη σεξουαλικότητα<sup>12</sup>. Επικρίθηκε ιδιαίτερα για τη θέση του ότι η κατοχή ή η έλλειψη του πέους συμβάλλει αποφασιστικά στη διαδικασία αναγνώρισης του εαυτού και ένταξής του σε μια κατηγορία του φύλου.

Ο Freud (1936) θέτει την έννοια της διφυλετικότητας (bisexualité)<sup>13</sup>. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, ένα άτομο δεν είναι απόλυτα ούτε αρσενικό ούτε θηλυκό ανατομικά. Η γυναικεία σεξουαλικότητα περνά δύο φάσεις: μια αρσενική και μια θηλυκή. Κατά την ψυχανalyτική άποψη αυτή η γυναικεία τάση αποδίδεται στη γυναικεία ανατομία<sup>14</sup>. Το αγόρι σε κάποιο στάδιο της ανάπτυξής του, επιθυμεί να αντικαταστήσει πλῆ στον πατέρα του τη μητέρα του, επιθυμεί να καταλάβει θηλυκή θέση. «Μόνο οι σεξουαλικές εκκρίσεις είναι μονοσήμαντες: σπέρμα ή ωάρια» (Freud, 1936). Οι «ανδρικές» ή «γυναικείες» συμπεριφορές χαρακτηρίζονται ως τέτοιες με οδηγό «ανατομικά και συμβατικά κριτήρια» (Freud, 1936). Με τον τρόπο αυτό «ανδρικός» συχνά σημαίνει «ενεργητικός» και «γυναικείος» σημαίνει «ποθητικός». Στο κείμενο αυτό ο Freud

9. «Σύμπλεγμα που αναφέρεται στη φαντασίωση του ευνουχισμού. Η φαντασίωση αυτή δίνει απάντηση στο αίτιο που αποτελεί για το παιδί η ανατομική διαφορά των φύλων (παρουσία ή απουσία πέους): η διαφορά αποδίδεται στην εκτομή του πέους του κοριτσιού.

Η δομή και οι επιπτώσεις του συμπλέγματος ευνουχισμού διαφέρουν στο αγόρι και το κορίτσι. Το αγόρι φοβάται τον ευνουχισμό ως πραγματοποίηση μιας πατρικής απειλής σχετικό με τις σεξουαλικές του δραστηριότητες πράγμα που συνεπάγεται έντονα άγχος ευνουχισμού. Το κορίτσι αισθάνεται τον ευνουχισμό ως "επιβληθείσα ζημία", την οποία προσπαθεί να αρνηθεί, να αναπληρώσει ή να επανορθώσει» (Laplanche & Pontalis, [1967] 1986: 440).

10. «[...] στη συνέχεια αυτή η επιθυμία του πέους (για το κορίτσι) παίρνει, κατά τη διαδρομή του οιδιπόδειου συμπλέγματος, δυο παράγωγες μορφές: επιθυμία να αποκτήσει ένα πέος στο εσωτερικό του εαυτού της (κυρίως με τη μορφή της επιθυμίας να αποκτήσει ένα παιδί) και επιθυμία να απολαύσει το πέος κατά τη συνουσία» (Laplanche & Pontalis, [1967] 1986: 541).

11. Ο ίδιος ο Freud [1931] (1936) προτρέπει τους αναγνώστες του εάν θέλουν να γνωρίσουν περισσότερα για τη θηλυκότητα, να ερευνήσουν τη δική τους εμπειρία, να απευθυνθούν στους παιγτές ή να περιμένουν ώσπου η Επιστήμη είναι σε θέση να τους δώσει πιο εμπειριστωμένες και συγκροτημένες πληροφορίες.

12. «Οι πρώτες επεξεργασίες της θεωρίας συγκροτήθηκαν με πρότυπο το αγόρι. Ο Freud θεώρησε για πολύ καιρό ότι, *mutatis mutandis*, το σύμπλεγμα μπορούσε να μεταφερθεί ως έχει στην περίπτωση του κοριτσιού» (Laplanche & Pontalis [1967] 1986: 447).

13. Για περισσότερες λεπτομέρειες δες Laplanche & Pontalis, [1967] (1986): 49.

14. «Η κλειτορίδα είναι το ομόλογο του ανδρικού μορίου· ο κόλπος ψυχικά ανύπαρκτος ως την εφηβεία δεν αποτελεί πιθανόν έδρα κομής οίσθησης» Chasseguet – Smirgel, J., David, C., Grunberger, B., Luquet-Parat, C., Torok, M., McDougall, J. [1964] (1991) ελλ. μετ.: 26, η Janine – Chasseguet Smirgel στο σημείο αυτό μεταγράφει την άποψη του Freud η οποία έχει εγείρει επιστημονικές συζητήσεις και διαφωνίες όπως θα δούμε στη συνέχεια.

αναφέρεται στη θηλυκότητα αποδίδοντάς της «παθητικούς στόχους»<sup>15</sup> χωρίς παράλληλα να υποτιμά την επίδραση της κοινωνικής δομής και οργάνωσης που προσδίδει στις γυναίκες παθητικούς ρόλους<sup>16</sup>.

Η ανάπτυξη της σεξουαλικότητας και η κατασκευή της ταυτότητας των δυο φύλων, στην ψυχαναλυτική θεωρία, είναι συνδεδεμένες με την ταύτιση με το γονέα του αντίστοιχου φύλου. Παράλληλα προκειμένου για την οικοδόμηση της φυλετικής ταυτότητας σημαντικό ρόλο παίζει ο φόβος και η απαγόρευση (Ιγγλέσι, 1997).

Η ψυχαναλυτική προβληματική γύρω από το θέμα προχώρησε άλλοτε με συμφωνίες προς τις απόψεις του Freud<sup>17</sup> και άλλοτε αντιστρατεύοντάς τες<sup>18</sup>. Η Karen Homey που διαφωνούσε με τις απόψεις του Freud επιχειρεί να εξηγήσει το φόβο που βιώνει ο άντρας απέναντι στη γυναίκα όπως αυτός καταγράφεται στους μύθους και τις παραδόσεις με τις μάγισσες, τα ζωτικά και τις σειρήνες<sup>19</sup>. Η άποψή της επικεντρώνεται στο γεγονός ότι στη δυαδική σχέση μητέρας – παιδιού (όταν αυτό είναι αγόρι), τον ενεργητικό ρόλο τον πραγματοποιεί η μητέρα ενώ το αγόρι βιώνει συναισθήματα κατωτερότητας. Αυτή η σχέση επιλύεται, κατά την άποψή της, είτε εξιδανικεύοντας το αντικείμενο, είτε υποβιβάζοντάς το, είτε προσπαθώντας να κατακτήσει πολλά όμοιά του, ή αποφεύγοντάς το τελείως (επιλογή ενός ομόφυλου αντικειμένου), είτε περιφρονώντας το γυναικείο φύλο συνολικά (Chasseguet – Smirgel, [1964] 1991:55-56).

Στα πλαίσια αυτά ανάγεται η αναπαραγωγική λειτουργία ως πολύ σημαντική για την απόκτηση της γυναικείας ταυτότητας<sup>20</sup>. Ασκώντας κριτική στις απόψεις του Freud για τη φαλλική φάση αναφέρει ότι «η φυσιολογική γυναίκα θα έπρεπε να ξεπεράσει τις αντρικές τάσεις σε κάθε στάδιο της ζωής της», «η γυναικεία ομοφυλοφιλία θα έπρεπε να είναι πιο συχνή απ' ό,τι η ανδρική», ακόμη και η μητρότητα θα έπρεπε να βιώνεται «ως υποκατάστατο και όχι ως ενστικτώδης εκλήρωση» και ότι «ολόκληρη η ζωή της θα έπρεπε να χαρακτηρίζεται από μνησικακία» (Chasseguet – Smirgel, [1964] 1991: 55-57). Τονίζει παράλληλα πως η γυναίκα βιώνει τους δικούς της φόβους, καθαρά γυναικείους, που είναι μεν παραπλήσιοι με αυτούς του

15. «Είναι λάθος να εξομοιώνουμε τη θηλυκότητα με την παθητικότητα και την αρρενωπότητα με την ενεργητικότητα» (Chasseguet – Smirgel [1964] 1991 : 29).

16. «Οι κοινωνικοί κανόνες και η ίδια η σύνθεση της κοινωνίας αναγκάζουν τη γυναίκα να σπρωχθεί τα επιθετικά της ένστικτα» (Chasseguet – Smirgel, [1964] [1991] : 30). Μολοντούτο, ο Freud [1937] πιστεύει ότι σχετικά με τη θηλυκότητα «κτυπάει κανείς πάντα στα βράχια του βιολογικού παράγοντα» (Freud [1937] 1959:357).

17. δες Lampi-de-Groot. J., Deutsch. H., Brunswick. R., Bonaparte. M.

18. δες Homey. K., Klein. M., Jones. E.

19. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του γυναικείου φοβικού προτύπου πραγματοποιείται στο παραμύθι **Ντουινιά Γκιουζέλ** (A.T. 707) στη συλλογή παραμυθιών της Μουσαίου-Μπουγιόκου (1976) την ανάλυσή του θα τη δούμε στη συνέχεια, κατά την παρουσίαση των αποτελεσμάτων.

20. Αντίστοιχη άποψη για σπουδαιότητα της αναπαραγωγικής λειτουργίας της γυναίκας, ότι δηλαδή η εσωτερικότητα του γυναικείου οργάνου είναι πιο σημαντική απ' ό,τι η εξωτερικότητα του αντρικού θα εκφράσει και ο Erikson, E [1968] (1985).

αγοριού, αλλά σχετίζονται με τα γυναικεία σεξουαλικά όργανα, τις ιδιότητες και τις λειτουργίες τους: «ο φόβος της δυσαναλογίας ανάμεσα στο μεγάλο πέος του πατέρα και το μικρό όργανο του κοριτσιού», καθώς επίσης και «η έμμηνος ρύση, οι σεξουαλικές σχέσεις, η εγκυμοσύνη, ο τοκετός, η εμμηνόπαυση», η αδυναμία όρασης του οργάνου του (Chasseguet – Smirgel, [1964] 1991: 57).

Αυτού του τύπου οι φόβοι που βιώνει το κορίτσι και συγκεκριμένα του γυναικείου φόβου απέναντι στο διαπεραστικό πέος και ασφαλώς απέναντι στη σεξουαλική πράξη κατά την οποία η ίδια κινδυνεύει να πονέσει αλλά και να κατασταθεί έγκυος εκφράζονται στο συλλογικό φαντασιακό. Ο φόβος που προκαλεί ο φαλλός αποδίδεται πολύ γλαφυρά στο παραμύθι **Το Φίδι**<sup>21</sup>.

Ο Ernest Jones (1927) θα υποστηρίξει ότι ο κυρίαρχος φόβος και στα δυο φύλα «είναι η κατάλυση της σεξουαλικότητας (αφάνιση)»<sup>22</sup>. Θεωρεί ότι η φαλλική φάση που εισήγαγε ο Freud δεν αποτελεί μια φυσιολογική φάση για κανένα από τα δυο φύλα. Τόσο το αγόρι όσο και το κορίτσι έχουν ως στόχο τον ευνουχισμό του γονέα του ίδιου φύλου «το αγόρι (επιθυμεί) να εκτοπίσει το πέος του πατέρα από τον κόλπο της μητέρας και το κορίτσι να αφαιρέσει από τη μητέρα το πέος του πατέρα» (Chasseguet – Smirgel, [1964] 1991:71).

Γίνεται φανερό από αυτή τη σύντομη παρουσίαση ότι τα ερωτήματα που δημιουργούνται δε βρίσκουν τις απαντήσεις τους, με μόνο γνώμονα την ψυχαναλυτική θεωρία, στο βαθμό που το παιδί και η οικογένειά του αντιμετωπίζονται ως αποστειρωμένα υποκείμενα που δεν επηρεάζονται από άλλους παράγοντες, όπως για παράδειγμα κοινωνικούς, πολιτιστικούς, οικονομικούς, παρά μόνο από βιολογικούς, ατομικούς και ψυχικούς, τους επικαθορισμούς τους και τα αποτελέσματά τους.

## 2.2. Οι θεωρητικές απόψεις της κοινωνικής κατάκτησης του φύλου

*«Ανάθεμα που θέ να ηή την σελιά ζευγάρι και τή γεναίκα άνθρωπο και τό τυρί συμφάει»*  
παροιμία από τη Νίσουρα<sup>23</sup>

Η ανακάλυψη του κοινωνικού φύλου (gender), που έγινε μέσω από μακρά διαδρομή, η αντιμετώπιση δηλαδή του φύλου ως κοινωνικής σχέσης και ως πολιτισμικού συμβόλου και όχι ως δεδομένου της φύσης, βοήθησε πολύ την επιστημονική σκέψη και την απελευθέρωσε από τους

21. **Το Φίδι**, Α.Τ. 425C (Μέγα, 1994: 122-125). Την ανάλυση και την ερμηνεία θα τη δούμε παρακάτω στην παρουσίαση των αποτελεσμάτων.

22. Chasseguet – Smirgel [1964] (1991): 65

23. «Η γυνή δεν είναι τέλειος άνθρωπος, ως αυδή η αγελός καταλέγεται εις τους αρσθηρας βόας αυδ' ο τύρος εις τα όψα (ηροσφάγια, μαγειρέματα)» Πολίτης, [1902] (1964), τόμος 4<sup>ος</sup>: 188).

περιορισμούς που έθετε η αντίληψη ότι τα δύο φύλα έχουν να επιτελέσουν διαφορετικούς ρόλους που προέρχονται από την ανατομία και τα βιολογικά τους χαρακτηριστικά .

## 2.2.1 Κοινωνική Ψυχολογία

*«Ποιος θάθελε, μέσα σ' ένα σπίτι που καίγεται, να γράψει  
απερίσπαστος αισθητικά δοκίμια πάνω στο χρώμα των τριζονιών;»*

Wilhelm Reich

Σύμφωνα με την Κοινωνική Ψυχολογία η ομάδα υπαγωγής και η αυτό-κατηγοριοποίηση συμβάλλουν καθοριστικά στη διαμόρφωση της ατομικής ταυτότητας, ενώ ταυτόχρονα «οι εικόνες του εαυτού παράγονται κοινωνικά» (Doise, 1988:441). Η κοινωνική ταυτότητα του ατόμου κατακτάται μέσα από διαδικασίες της κοινωνιοψυχολογικής ταύτισης και της κοινωνικής κατηγοριοποίησης, με άμεσο στόχο τη διασφάλιση της θετικής κοινωνιοψυχολογικής ταυτότητας του ατόμου (Mead, [1934]1962).

Το άτομο ενταγμένο στο κοινωνικό και πολιτισμικό του περιβάλλον εσωτερικεύει «την εικόνα που του στέλνουν οι άλλοι» (Σκαλάκη, 1996: 31). Η ψυχοκοινωνική ταυτότητα αποτελεί το σημείο συναρμογής του ατομικού και του συλλογικού, είναι με έναν τρόπο το προϊόν της κοινωνικής και της ατομικής ιστορίας. «Οι λειτουργικές σχέσεις που εδραιώνονται ανάμεσα στο συλλογικό και το ατομικό επίπεδο είναι κατά βάση αναπαραστάσεις του Εαυτού, του Άλλου και της Κοινωνίας<sup>24</sup>» (Zavalloni, 1996: 38-39). Σύμφωνα με τον Doise [1988] η αναπαράσταση της ατομικής προσωπικότητας αποτελεί το αντικαθρέφτισμα των κοινωνικών, οικονομικών και νομικών σχέσεων, τις οποίες δομεί, ενώ ταυτόχρονα και η ίδια δομείται από αυτές.

Σύμφωνα με τη Zavalloni, η ομάδα δεν ταυτίζεται απόλυτα με το άτομο μέλος της «τα σύμβολα και οι αναπαραστάσεις της έχουν συχνά πολύ λίγα κοινά με το άτομο αυτής της ομάδας, όταν αυτή συναντάται στην πραγματική ζωή» (Zavalloni, 1996 : 57). Η διαπίστωση αυτή οδήγησε τη Zavalloni να μελετήσει την κοινωνική σκέψη μέσω της αναπαραστασιακής διαδικασίας της ψυχοκοινωνικής ταυτότητας των ατόμων, να εισάγει την έννοια της εγω-οικολογίας για τη μελέτη του εσωτερικού λειτουργικού περιβάλλοντος των ατόμων, όπου κατά την ερευνητήρια συναντάται το ατομικό και το συλλογικό, η προσωπικότητα και ο πολιτισμός. Η

24. «Η σχέση με τον Άλλο (είτε πρόκειται για άτομο είτε για ομάδα) σημαίνει πρωτορχικά τη συνειδητοποίηση που έχει κάποιος γι' αυτή τη σχέση αναφορικά με τη συνείδηση του Εαυτού ως Εγώ εξεταστικευμένου και ως κοινωνικής συνείδησης του ανήκειν. Τελικά δεν είναι η ίδια η κατάσταση, αλλά η συνείδηση αυτής της κατάστασης που μας ωθεί στη δράση, ή, μ' άλλα λόγια, οι αναπαραστάσεις του Εαυτού, του Άλλου και της Κοινωνίας είναι αδιαχώριστες και βρισκονται στη βάση της κοινωνικής μας δράσης. Το περιεχόμενο κι ο τρόπος με τον οποίο είναι οργανωμένες οι αναπαραστάσεις του Εαυτού, του Άλλου και της Κοινωνίας συνιστούν την ψυχοκοινωνική ταυτότητα» (Zavalloni, 1996 : 39).

μέθοδος αυτή «έδειξε ότι το άτομο αντιμετωπίζει το κοινωνικό περιβάλλον και αλληλεπιδρά σε αυτό όχι με βάση απλές, διαφορετικές μεταξύ τους, αναπαραστάσεις, αλλά διαμέσου ενός γνήσιου μικρόκοσμου – ή αλλιώς εσωτερικού λειτουργικού περιβάλλοντος-, του οποίου ο Εαυτός, ο Άλλος κι η Κοινωνία είναι οι δρόστες και ταυτόχρονα οι στόχοι της δράσης» (Zavalloni, 1996, : 281).

Ο Fabio Lorenzi-Cioldi (1988) τονίζει ότι ο τρόπος αντιμετώπισης της ταυτότητας διαφέρει ανάλογα με τον τύπο ομάδας στον οποίο ανήκει το υποκείμενο. Διαχωρίζει τις ομάδες με υψηλό κύρος από τις ομάδες με χαμηλό κύρος. Τις πρώτες τις ονομάζει «ομάδες συλλογή» και τις άλλες «ομάδες άθροισμα». Τα μέλη της πρώτης ομάδας αντιμετωπίζονται κυρίως ως αυτόνομες προσωπικότητες, ενώ τα μέλη της δεύτερης ως μέλη της ομάδας. Στο μοντέλο αυτό οι γυναίκες, καθώς ανήκουν σε ομάδα χαμηλού κύρους, αναγνωρίζονται από το περιβάλλον τους αλλά και από τις ίδιες, πρώτα μέσα από την ομάδα στην οποία ανήκουν και μετά ως αυτόνομα υποκείμενα με προσωπικά χαρακτηριστικά, σε αντίθεση με τους άντρες που διατηρούν το προνόμιο της ατομικής ιδιαιτερότητας.

Ο Fabio Lorenzi-Cioldi ασχολήθηκε με τη θεωρία της ψυχολογικής ανδρογυνίας που αφορμάται από τη μεθοδολογική κριτική της προβληματικής των στερεότυπων των δυο φύλων<sup>25</sup>. Η καινοτομία αυτής της μεθόδου συνίσταται στο ότι δε μελετά τα χαρακτηριστικά αντρών και γυναικών ως αντιθετικούς πόλους, αλλά ως δυο διαφορετικές διαστάσεις που υφίστανται σε ένα άτομο με τρόπο συμπληρωματικό (Fabio Lorenzi-Cioldi, 1988). Η θεωρία της ψυχολογικής ανδρογυνίας<sup>26</sup> δεν επιμένει σε μια μονοδιάστατη ανάλυση στην εξέταση των χαρακτηριστικών των φύλων αλλά εισάγει μια διπολικότητα (bipolarité) στη μελέτη της ταυτότητας του φύλου. Το θεμελιώδες αξίωμα της θεωρίας της ψυχολογικής ανδρογυνίας είναι ότι η συμμετοχή στην ομάδα του φύλου ή ακριβέστερα η ταυτότητα του φύλου, οριοθετεί την ευχέρεια με την οποία οι άνδρες ή οι γυναίκες δέχονται τις διαφοροποιημένες συμπεριφορές και ιδιαίτερα τις συμπεριφορές που η κοινωνία επιτάσσει στα άτομα του κάθε φύλου. Η ύπαρξη της ψυχολογικής ανδρογυνίας δίνει την ευχέρεια της επιλογής των κατάλληλων συμπεριφορών, άλλοτε ανδρικών και άλλοτε γυναικείων, «ένα άτομο μπορεί να είναι άλλοτε αρσενικό και άλλοτε θηλυκό, εκτελεστικό ή εκφραστικό, δυναμικό ή επικοινωνιακό» (Bem, Martyna et Watson, 1976: 1016)

25. Constantinople, A. (1973). "Masculinity - Femininity": an exception to a famous dictum?, *Psychological Bulletin*, vol. 80: 389-407; traduit In: M.C. Hurting et M.F. Pichevin (Eds.), *La Difference des Sexes*, Paris : Tierce (1986), Bem, S.L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 42: 155-162.

26. Στην ψυχανάλυση συναντούμε την έννοια της αμφισεξουαλικότητας (αμφιφυλίας) η οποία «είτε οδηγεί στην αναζήτηση κάποιου βιολογικού υποστρώματος είτε ερμηνεύεται με όρους ταυτίσεων και οιδιπόδειων θέσεων, συνεπάγεται ότι κάθε ανθρώπινο αν πραγματώνει μια σύνθεση, λίγο ως πολύ αρμονική και λίγο ως πολύ αποδεκτή, αρσενικών και θηλυκών χαρακτηριστικών» (Laplanche & Pontalis [1967] ελλ. μετ. 1986: 44).

ανάλογα με την περίπτωση. Ο Fabio Lorenzi-Cioldi αναφέρει χαρακτηριστικά: «Ο ανδρισμός και η θηλυκότητα συνεισφέρουν σε ίσο βαθμό και με τρόπο συμπληρωματικό στην προσαρμοστικότητα, στις καταστάσεις και την αίσθηση του Εαυτού ενός ατόμου» (Fabio Lorenzi-Cioldi, 1988: 131). Στην κατάκτηση της ταυτότητας του φύλου πρέπει να λαμβάνονται υπόψη τα αποτελέσματα των διομαδικών σχέσεων (τάξης, γένιας, επαγγέλματος κ.λπ.) στις συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες, γιατί η κοινωνική ταυτότητα δεν είναι ένα δεδομένο σταθερό και αναλλοίωτο.

## 2.2.2. Οι θεωρίες της Κοινωνικής Μάθησης

*«με όποιον δάσκαλο καθίσεις τέτοια γράμματα θα μάθεις»*

*λαϊκή παροιμία*

Η θεωρία της Κοινωνικής Μάθησης με βασικό εκπρόσωπο τον Bandura (1977) τοποθετεί την αιτία των διαφορών των δυο φύλων, όχι στις ανατομικές τους διαφορές αλλά στη διαφοροποιημένη αγωγή. Χωρίς να αποδέχεται το απλοποιητικό σχήμα «ερέθισμα – αντίδραση» ο Bandura εισάγει την έννοια του «αυσιπμάτος ρύθμισης» για να εξηγήσει τη διαδικασία ομαλής ένταξης του παιδιού στο κοινωνικό περιβάλλον η οποία απαιτεί τη σταδιακή αντικατάσταση των εξωτερικών κυρώσεων και απαιτήσεων από συμβολικούς και εσωτερικούς μηχανισμούς ελέγχου (Bandura, 1977). Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή οι ρόλοι κατακτώνται από τα παιδιά μέσω της διαδικασίας της μίμησης. Τα παιδιά μιμούνται τους γονείς τους, τους δασκάλους τους, τα πρότυπα που προβάλλονται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης.

Ο ρόλος του σχολείου δρα καταλυτικά σύμφωνα με τις μελέτες στη «δικοτομική ανισότητα των φύλων» (γγλέση, 1997). Η ιεραρχική δομή του σχολείου, το εκπαιδευτικό σύστημα, το αναλυτικό πρόγραμμα, οι παιδαγωγικές πρακτικές και η συμπεριφορά των εκπαιδευτικών, τα εγχειρίδια και το περιεχόμενό τους κατατείνουν προς αυτή την κατεύθυνση. Τα πρότυπα που προβάλλουν τα αναγνωστικά των πρώτων τάξεων του Δημοτικού ενισχύουν τον άκρατο διάκριση των δυο φύλων που η πατριαρχική κοινωνία προσπαθεί να επιβάλλει για να διαιωνίζει την ύπαρξή της (Φραγκουδάκη, 1979). Για το ζήτημα του ρόλου του σχολείου και της γνώσης στη διαμόρφωση της συνείδησης του φύλου έχει αναπτυχθεί έντονος προβληματισμός<sup>27</sup> που όμως ξεπερνά τα όρια της παρούσας έρευνας.

27. Eiaugh, C. et. al. (1975). Reinforcement of sex-typed behaviors of two- years old children in a nursery school setting. *Developmental Psychology*. vol. 11, no 2 ., Sears, S., Feldman, H. (1974) Teacher interactions with boys and with girls. in J. Stacey, et. al. *And Jill came tumbling after: sexism in American education*. Dell. New York, Elkin, F. & Handel, G. (1984) *The child and Society*. Random House. U.S.A., Danziger, K. (1971). *Socialization* Penguin Education. England.

Από τη Θεωρία της Κοινωνικής Μάθησης διαφοροποιείται η Θεωρία της Γνωστικής Ανάπτυξης η οποία αναγνωρίζει διαμορφωτικές της έμφυλης ταυτότητας συνιστώσες όχι μόνο στο κοινωνικό περιβάλλον και τη διαπλοκή με αυτό, αλλά και στις γνωστικές λειτουργίες του παιδιού. Ο Kohlberg<sup>28</sup> ο βασικός εκπρόσωπος της θεωρίας αυτής, θεμελιώνει τη άποψή του ακολουθώντας τα βήματα του Jean Piaget<sup>29</sup>, και υποστηρίζει ότι η ψυχοσεξουαλική ανάπτυξη εξαρτάται από γνωστικές δομές και εσωτερικές ωθήσεις συμπεριφοράς. Τονίζει ότι η έμφυλη ταυτότητα είναι μια γνωστική λειτουργία και δεν αποτελεί δεδομένο σταθερό, καθοριζόμενο από βιολογικές συνιστώσες ή συναισθηματικά συμπλέγματα (οιδιπόδειο). Ο Kohlberg επισημαίνει ότι το παιδί αγνοεί το φύλο του μέχρι την ηλικία των τεσσάρων χρόνων, χρονική περίοδο κατά την οποία κατανοεί τη σταθερότητα των αντικειμένων και του σώματός του και προχωρεί σε γενικεύσεις. Σταδιακά αναγνωρίζει συμπεριφορές και ιδιότητες και τις εντάσσει σε φυλετικά πλαίσια. Στη συνέχεια το ίδιο μιμείται το γονιό του δικού του φύλου και ταυτίζεται συναισθηματικά μαζί του.

### 2.2.3. Κοινωνιολογικές και άλλες προσεγγίσεις

*«Οι ιδεολογίες του ισχυρού φύλου αποτελούν δημιουργήματα της ανδρικής υποκειμενικότητας: ούτε αντικειμενικές είναι ούτε ουδέτερες ούτε καταλυτικά ανθρώπινες»*  
Rich, A. 1979: 207.

Από την πλευρά του φεμινισμού<sup>30</sup> η Simon de Beauvoir (1979) σημάδεψε μια εποχή με τη φράση της: « Δε γεννιέται κανείς γυναίκα. Γίνεται»<sup>31</sup>. Από αυτή και μόνο τη φράση γίνεται φανερό η πεποίθησή της για την καταλυτική επίδραση της κοινωνίας στην κατάκτηση της γυναικείας

28. Kohlberg, L (1966) A cognitive Developmental Analysis of Children's Sex - Role Concept and Attitudes. in E. Maccoby ed. *The development of Sex Differences*. Stanford University Press. Stanford., Kohlberg, L, Zigler, E. (1967) The impact of cognitive maturity on the development of sex- role attitudes in the years 4-8. *Genetic Psychology Monographs*, vol. 75, no 1.

29. Η θεωρία του Piaget είναι γνωστό ότι αναγνωρίζει στις διεργασίες της διανοητικής ωρίμανσης συγκεκριμένα στάδια, που το ονομάζει περιόδους νοητικής ανάπτυξης: α. Αισθησιοκινητική περίοδος (από τη γέννηση ως το 2<sup>ο</sup> έτος), β. Προσυλλαγιστική περίοδος (3<sup>ο</sup> ως 6<sup>ο</sup> έτος), γ. Συγκεκριμένη σκέψη (7<sup>ο</sup> ως 11<sup>ο</sup> έτος), δ. Αφαιρετική σκέψη (12<sup>ο</sup> και άνω). (Piaget, 1958).

30. Millet, K. [1969] (1971) *Sexual Politics*. Equinox Books. Avon. U.S.A., Firestone, S. (1970) *La dialectique du Sexe*. Stock. Paris., Homey, K. [1926] (1973) *The Flight from Womanhood*. in *Feminine Psychology*. Norton. New York., Rowbotham, S. (1973). *Woman's Consciousness, Man's World*. Pelican. London., Bamberger, J. (1974) *The Myth of Matriarchy : Why Men Rule in Primitive Society*. in Rosaldo, M. & Lamphere. L. eds. *Woman, Culture and Society*. Stamford University Press. Stanford. CA.

31. «Η γυναίκα δε γεννιέται· μάλλον γίνεται. Καμιά βιολογική, ψυχολογική ή οικονομική μοίρα δεν προσδιορίζει τη θέση που κατέχει σήμερα στην κοινωνία το ανθρώπινο θηλυκό. Είναι ο πολιτισμός σαν σύνολο που παράγει αυτό το πλάσμα, κάτι ανάμεσα σε αρσενικό και ενούχο, που ονομάζεται " θηλυκό ". Μόνο η παρέμβαση κάποιου άλλου μπορεί να καθιερώσει ένα άτομο σαν Άλλο» (Simon de Beauvoir, 1979 : 221).



ταυτότητας. Η αναγνώριση του εαυτού ως γυναίκας γίνεται μέσω της πρόσληψης συμπεριφορικών κοινωνικών προτύπων. Στο στόχαστρο του κινήματος του φεμινισμού μπήκε η πατριαρχική δομή της κοινωνίας ώστε να ανατρέψει την κυρίαρχη αντίληψη για τη θέση και τους ρόλους των δυο φύλων.

Ο φεμινισμός άσκησε πολεμική στην ψυχανάλυση. Η Simon de Beauvoir (1979) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο Freud «ξεκινά με την υπόθεση ότι η γυναίκα νιώθει σαν ακρωτηριασμένος άντρας» (Simon de Beauvoir, 1979:56). Η ίδια υποστηρίζει ότι η γυναίκα κατατάσσεται στην ταυτότητά της σε πλήρη εξάρτηση με τις συνθήκες της κοινωνίας, της οποίας είναι μέλος. Θεωρεί ότι η συνείδηση, που αποκτά η γυναίκα για τον εαυτό της, δεν καθορίζεται μόνο και αποκλειστικά από τις σεξουαλικές της ιδιότητες, αλλά η οικονομική δομή της κοινωνίας και το επίπεδο της τεχνικής προόδου διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην τοποθέτηση της γυναίκας απέναντι στον εαυτό της και στις παραγόμενες κοινωνικές αναπαραστάσεις. Τονίζει ότι ένα από τα ουσιαστικότερα προβλήματα της γυναίκας είναι «ο συμβιβασμός του παραγωγικού και αναπαραγωγικού<sup>32</sup> της ρόλου». Πιστεύει ότι είναι η δεσμευτική λειτουργία της αναπαραγωγής αυτή που συμβάλλει στην απομάκρυνσή της από την παραγωγική διαδικασία ενώ την καθλώνει στις υποχρεώσεις του νοικοκυριού και της ανατροφής των παιδιών. Αυτή η συνιστώσα προσδίδει στη γυναίκα «πν όψη του Άλλου» (Simon de Beauvoir, 1979: 93) και με αυτή την εικόνα αντιμετωπίζεται από τον άντρα.

Αντίστοιχα η Elisabeth Badinter (1994) στην προσπάθειά της να απαντήσει στο ερώτημα: «Η αρρενωπότητα είναι ένα βιολογικό δεδομένο ή ένα ιδεολογικό κατασκεύασμα;» αναφέρει: «η διαφορά των φύλων ποικίλλει εξαιρετικά από τη μια κοινωνία στην άλλη» (Badinter, 1994: 87). Στις περισσότερες κοινωνίες οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται το περιβάλλον τους με βάση το κεντρικό γνωστικό σχήμα: φύλο και γενιά<sup>33</sup>.

Η Badinter επιδιώκει να καταδείξει το σημαντικότερο ρόλο που διαδραματίζει η αντιμετώπιση του παιδιού από τους γονείς του στην κατάκτηση της ταυτότητας του φύλου και της ανάπτυξης της σεξουαλικής του συνείδησης, παρουσιάζοντας τα αποτελέσματα έρευνας<sup>34</sup> που διεξήχθη σε γονείς που μόλις είχαν δει τα νεογέννητα παιδιά τους. Η επιλογή των βρεφών ήταν

32. Η έννοια της αναπαραγωγής είναι σημαντική για την κοινωνική κατάκτηση του φύλου και πολύ περισσότερο μάλιστα για το κοινωνικό και πολιτικό σύστημα στο οποίο εντάσσεται. Η γυναίκα επιτελεί αναπαραγωγικό ρόλο στην οικογένεια, με τη βιολογική αναπαραγωγή. Ο έλεγχος του αναπαραγωγικού της ρόλου, της θέσης της και η εξάρτησή της από τον άντρα εγγυάται την αναπαραγωγή της κοινωνικής δομής που την έχει εντάξει σε αυτή τη θέση. Χωρίς τη συγκράτηση της γυναίκας και χωρίς την εσωτερίκευση της κατωτερότητας του ρόλου της, δε θα μπορούσε να επιτευχθεί η αναπαραγωγή του ιδεολογήματος της κατωτερότητάς της (σχετικά με την έννοια της αναπαραγωγής δες Σκουτέρν - Διδασκάλου, 1991: 50-57).

33. Οι κοινωνικά κατασκευασμένες διαφορές των φύλων φαίνεται να είναι η κύρια πηγή της γυναικείας καταπίεσης (Eisenstein, 1984).

34. Zella Luria. Genre et étiquetage: L' effet Pirandell, in 1978 *Le Fait féminin* Evelyne Sullerot. Fayard.

τέτοια ώστε όλα τα μωρά, κορίτσια και αγόρια, να έχουν το ίδιο ύψος και το ίδιο βάρος, όλα ήταν φυσιολογικά και είχαν γεννηθεί στην ώρα τους. Οι γονείς χαρακτήριζαν τα αγόρια «ανεπτυγμένο» και τα κορίτσια «όμορφο», «γλυκό», «χαριτωμένο», τα κορίτσια ήταν κατά την άποψή τους «μικροκαμωμένα» και τα αγόρια με το ίδιο ύψος «μεγαλόσωμα» (Badinter, 1992 :62). Προσπαθεί με τον τρόπο αυτό να καταδείξει ότι η οικογένεια μαθαίνει στο παιδί από τις πρώτες κιάλας μέρες της ζωής του σε ποιο φύλο ανήκει και ποιος είναι ο ρόλος για τον οποίο προορίζεται μέσα από χιλιάδες καθημερινούς τρόπους. Η στάση, η αποδοχή και η βεβαιότητα του γονιού για το φύλο του παιδιού διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη της σεξουαλικής του ταυτότητας. Δίνει επίσης μεγάλη έμφαση στη σχέση του παιδιού με τη μητέρα και επιμένει πως «για το κορίτσι αποτελεί μια ταύτιση με το ίδιο του το φύλο, ενώ για το αγόρι μια αντιστροφή των μετέπειτα ρόλων»<sup>35</sup>.

Ο Bourdieu (1996α) αναγνωρίζει, ότι η κυρίαρχη θεώρηση της κοινωνικά κατασκευασμένης διάκρισης των φύλων εκφράζεται ακόμη και μέσα από την καθημερινή χρήση της γλώσσας, με τρόπο ώστε αυτή η διάκριση να φαίνεται «φυσική», «πρόδηλη» και «αναπόφευκτη». Ο ίδιος αποδίδει το ενδιαφέρον της κοινότητας για τον έλεγχο της κατασκευής της ταυτότητας στη σημασία της σεξουαλικότητας κοινωνικά. «Επειδή η σεξουαλικότητα έχει μεγάλη κοινωνική σημασία ώστε να αφηθεί στην τύχη των ατομικών αυτοσχεδιασμών, η ομάδα προτείνει και επιβάλλει έναν καθορισμό των θεμιτών χρήσεων του σώματος, αποκλείοντας, τόσο ως αναπαράστασεις όσο και ως πρακτικές, όλα αυτά που, ειδικά στους άντρες, μπορούν να θυμίζουν τις ιδιότητες που αποδίδονται κανονιστικά στην άλλη κατηγορία» (Bourdieu, 1996α : 54).

Ασκήν κριτική στη βιολογική θεωρία του φύλου<sup>36</sup> και εντοπίζει τη λειτουργία της «έξης»<sup>37</sup> (Bourdieu, 1996α) που σε συνδυασμό με τις κοινωνικές συνθήκες κατορθώνει να δικαιώνει τις φυλετικές διακρίσεις προς όφελος του άντρα. «Ο σεξισμός είναι μια ουσιοκρατία (essentialisme) :

35. Το αγόρι «για να γίνει άντρας θα χρειαστεί να διαφοροποιηθεί από τη μητέρα του και να απωθήσει στα βάθη του είναι του αυτή την πδονική παθητικότητα της περιόδου κατά την οποία ήταν μαζί της» (Badinter, 1994 :68).

36. «[...]η εργασία που αποβλέπει να μεταμορφώνει σε φύση ένα αυθαίρετο προϊόν της ιστορίας βρίσκει σ' αυτή την περίπτωση μια φαινομενική βάση στις εμφανίσεις του σώματος καθώς και στα πολύ πραγματικά αποτελέσματα που παρήγαγε στα σώματα και στους εγκεφάλους, δηλαδή στην πραγματικότητα και στις αναπαράστασεις της πραγματικότητας, η χιλιετής εργασία κοινωνικοποίησης του βιολογικού και βιολογικοποίησης του κοινωνικού ή οποία, ανατρέποντας τη σχέση μεταξύ των αιτιών και των αποτελεσμάτων, κάνει να εμφανιστεί μια φυσικοποιημένη κοινωνική κατασκευή (οι διάφορες έξεις που παράγονται από τις διάφορες κοινωνικά κατασκευασμένες κοινωνικές συνθήκες), όπως η φυσική δικαίωση της αυθαίρετης αναπαράστασης της φύσης που βρίσκεται στη βάση και της πραγματικότητας και της αναπαράστασης της πραγματικότητας» (Bourdieu, 1996α : 31).

37. « Η έξη παράγει κοινωνικά έμφυλες κατασκευές του κόσμου και του ίδιου του σώματος που, χωρίς να είναι διανοητικές δεν αποτελούν λιγότερο δραστικές και συνθετικές και προσαρμοσμένες απαιτήσεις οι οποίες, χωρίς καθόλου να στηρίζονται στο σαφή υπολογισμό μιας συνείδησης που κινητοποιεί μια μνήμη, δεν είναι εντούτοις προϊόν του τυφλού τρόπου λειτουργίας φυσικών ή χημικών μηχανισμών ικανών να θέσουν το μυαλό σε ακινησία» (Bourdieu, 1996α : 29).

όπως ο ρατσισμός, εθνικός ή ταξικός, αποβλέπει στο να καταλογίζει τις ιστορικά θεσπισμένες κοινωνικές διαφορές σε μια βιολογική φύση η οποία λειτουργεί ως μια ουσία απ' όπου επάγονται κατά άτεγκτο τρόπο όλα τα ενεργήματα της ύπαρξης. Και ανάμεσα σε όλες τις μορφές ουσιοκρατίας, αυτή είναι, χωρίς αμφιβολία, δύσκολο να ξεριζωθεί» (Bourdieu, 1996α : 31).

Οι γυναίκες πολλές φορές, μέσω και της ίδιας της δικής τους συνείδησης, είναι εγκλωβισμένες στον υποτακτικό ρόλο που έχουν υιοθετήσει λόγω των κυριάρχων ιδεολογικών σχημάτων και πρακτικών. Αξίζει να σημειωθεί ότι και ο άντρας έχει εγκλωβιστεί στην κυριαρχία του. « Οι άντρες είναι επίσης αιχμάλωτοι [...] της κυρίαρχης αναπαράστασης» (Bourdieu, 1996α: 56). Οι άντρες απολαμβάνουν μονομιάς προνόμια και εξουσίες αλλά επίσης και καθήκοντα «και όλες τις υποχρεώσεις που είναι εγγεγραμμένες στην ανδρικότητα ως αριστοκρατικότητα»<sup>38</sup> (Bourdieu, 1996: 57). Το ανδρικό φύλο πρέπει να πραγματώσει την ανωτερότητα που του αποδίδεται και χωρίς περιθώρια επίδειξης αδυναμίας<sup>39</sup>. Η ταύτιση με τον κοινωνικό ανδρισμό προκαλεί πόνο και οδύνη καθώς αφαιρεί τη δυνατότητα αυτοκριτικής, εμποδίζει την αυτογνωσία και καλλιεργεί την επιθετικότητα και την εκθρόπιση προς το άλλο φύλο, δημιουργώντας αδυναμία εκδήλωσης συναισθημάτων. Τα δυο φύλα παρουσιάζονται, άλλο λιγότερο και άλλο περισσότερο, εγκλωβισμένα σε ρόλους και συμπεριφορές ιστορικά καταγεγραμμένους και υποσυνείδητα εμψυευμένους, οι οποίοι ίσως δεν είναι αναστρέψιμοι.

#### 2.2.4. Η Κοινωνική Ανθρωπολογία

*«Σε τούτον τον παλιόκοσμο, Μαριώ, κάλλιο λέω να γεννηθείς άντρας. Άκου που σου λέω. Όταν γεννήθηκα ξέρεις τι είπε στον πατέρα μου μια γειτόνισσα; Ήρασα, οι γονείς να είναι καλά». Αυτό το λέμε, όταν πεθαίνει κάποιος...»*

*Πέπη Δοράκη, Με τα φτερά της Μαριώς .*

Η κοινωνική ανθρωπολογία προσδίδει στο φύλο κοινωνικές διαστάσεις και πρεσβεύει πως είναι αυτό που οργανώνει κοινωνικές σχέσεις, όπως όλες οι μορφές συμβολικής ταξινόμησης, το φύλο αποτελεί προϋπόθεση (αλλά και αποτέλεσμα) κοινωνικών σχέσεων (Παπασιζάρης, 1992). Με το ζήτημα των διαφυλικών σχέσεων στην κοινωνική ανθρωπολογία ασχολήθηκαν κυρίως γυναίκες ανθρωπολόγοι που παράλληλα ακολουθούσαν ως ένα βαθμό το φεμινιστικό ρεύμα<sup>40</sup>.

38. «έτσι ο κυρίαρχος είναι επίσης και κυριαρχούμενος, αλλά από την κυριαρχία του – κάτι που προφανώς δημιουργεί μια μεγάλη διαφορά» (Bourdieu, 1996α: 58).

39. Είναι γνωστό σε όλους μας η λαϊκή έκφραση «οι άντρες δεν κλαίνε».

40. Davis, E. (1982). *Το πρώτο φύλο*. Αθήνα. «Νέο Σύνορα» Λιβάνη, Gough, K. (1975) *The Origin of the Family in Reiter, R. Toward and Anthropology of Women*. New York. Monthly Review Press., Rosaldo, M. Z. (1974). *Woman Culture and Society : A Theoretical Overview in Rosaldo, in M. Z. & Lampere, L. eds.*

Οι σχέσεις των αντρών και των γυναικών οριοθετούνται, οργανώνονται και καθορίζεται το περιεχόμενό τους μέσω της συμβολικής διάστασης του φύλου (Strathern, 1976). Ως αυτόνομο σύμβολο το φύλο επενεργεί και οργανώνει τις κοινωνικές κατηγορίες "άντρες" και "γυναίκες" θέτει μεταξύ τους όρια, ορίζει κανόνες επικοινωνίας και καθορίζει το περιεχόμενο της σχέσης τους<sup>41</sup>. Οι έρευνες της κοινωνικής ανθρωπολογίας παρουσιάζουν με ποιο τρόπο το κοινωνικό σύνολο αναλαμβάνει τη μύηση συχνά και με βίαιο τρόπο στην «κοινότητα του φύλου» και την απόκτηση της «φυλετικής συνείδησης».<sup>42</sup>

Τα δυο φύλα έχουν ξεχωριστή θέση μέσα στην κοινότητα και με βάση αυτή κατανοούν τον εαυτό τους, αποκτούν μια εικόνα για τους ίδιους και αναγνωρίζουν τον έτερο. Οι βιολογικές ιδιαιτερότητες των γυναικών τις καθιστούν τότε ως ιερά και τότε ως μολυσματικά όντα που πρέπει και στις δυο περιπτώσεις να αποκλείονται από το κοινωνικό σύνολο ώστε να το προστατεύουν από τις καταστροφές που μπορούν να του προκαλέσουν, υπό αυτές τις τόσο αντιφατικές τους ιδιότητες<sup>43</sup>. «Έτσι, στους νέγρους του Λοάνγκο, κορίτσια στην εφηβική ηλικία περιορίζονται σε ξεχωριστές καλύβες και δεν πρέπει να αγγίζουν το έδαφος με κανένα γυμνό μέρος του σώματός τους» (Frazer [1890] ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ' : 153).

Συχνά τα νεογνά κορίτσια αποκλείονται από την κοινωνική ζωή κατά τη χρονική περίοδο ακριβώς της ενήβωσής τους, με τρόπο ώστε και οι ίδιες να κατανοούν αυτή τη μετάβαση ως κάτι πολύ σημαντικό. Η κοινωνική αντιμετώπιση αυτής της αλλαγής αγγίζει τα όρια του μυστηριώδους, του επιλήψιμου, του μολυσματικού και του επονείδιστου, που προκαλεί αναμφίβολα συναισθήματα

---

*Woman, Culture and Society*. New York: Stanford University Press., Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1991). *Ανθρωπολογικά για του γυναικεία ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης.

41. «Η διακριτότητα των ορίων της ταυτότητας σε μια γυναίκα είναι πιο άμεσα προβληματική απ' ό,τι σε έναν άντρα και, επομένως αποτελεί εστία ειδικών πρακτικών. Το όριο της ταυτότητας δημιουργείται δυναμικά από τους τρόπους με τους οποίους αντιμετωπίζεται η εγκυμοσύνη και ο τοκετός, ο θάνατος, η έμμηνη ρύση, η σεξουαλική επαφή και η έκκριση» (Rushon στο Παπατζιόρτζης 1992:158).

42. Στις φυλές Μπαρούγια και Σάμπια το μυστικό της αρρενωπότητας είναι ότι το σπέρμα δίνει στους άντρες τη δύναμη της αναγέννησης των αγοριών έξω από την κοιλιά της μάνας τους, μέσα στον κόσμο των αντρών, και από αυτούς και μόνο. Το ιερότατο μυστικό είναι ότι οι νεογνά μωμμένοι τρέφονται με το σπέρμα των μεγαλύτερων τους και ότι αυτή η πράξη της κατάποσης σπέρματος επαναλαμβάνεται για πολλά χρόνια με σκοπό να βοηθηθεί η ανάπτυξη τους, να γίνουν πιο μεγαλόσωμοι από τις γυναίκες και ικανοί να τις εξουσιάζουν (Godelier, 1982:91-92).

43. Στην πλειονότητα των περιπτώσεων στις γυναίκες αναγνωρίζονται μολυσματικές ιδιότητες και με τον τρόπο αυτό γίνεται η προσπάθεια να δικαιολογηθούν τα μειωμένα δικαιώματα που τους αναγνωρίζονται στην κοινωνική οργάνωση. Αξίζει ωστόσο να προβληματιστούμε λίγο σχετικά με την αντιφατικότητα των δυο αυτών ιδιοτήτων που αποδίδονται στις γυναίκες. Η μητρότητα είναι η βασική αιτία στην οποία στηρίζεται η ιερότητα της γυναίκας αλλά η εμμηνόρροια, η οποία αν και είναι η βασική προϋπόθεση της μητρότητας, μοιραία αποτελεί τη βασική αιτία απόδοσης σε αυτή μολυσματικών ιδιοτήτων. Τα όρια της παρούσας έρευνας δεν επιτρέπουν διεξοδική αναφορά στο θέμα, όμως θα αναφερθεί το παράδειγμα της ελληνικής πραγματικότητας όπου η γυναίκα η οποία βρίσκεται σε κατάσταση εμμηνόρροιας δεν επιτρέπεται να σχολαίεται με οτιδήποτε έχει σχέση με τη θρησκεία (είσοδο σε εκκλησία, προσκύνηση εικόνων, παραγωγή πρόσφορου, συμμετοχή στη βεΐα μετάληψη), καθώς επίσης απαγορεύεται και η επίσκεψη της γυναίκας που βρίσκεται σε κατάσταση λοχείας, όπως και του νεογέννητου τέκνου της!

μειονεκτικότητα απέναντι στο άλλο φύλο<sup>44</sup>. Παραδείγματα για την εκφοβιστική μα και φοβική αντιμετώπιση των νεαρών γυναικών κατά τη διάρκεια της διαδικασίας της ενήβωσής τους, όπου η κοινότητα αποφασίζει να απομονώσει τη μελλοντική γυναίκα και να της απαγορεύσει την ελεύθερη επικοινωνία, υπάρχουν και σε πολλούς άλλους λαούς, βρισκόμαστε μάλιστα περιπτώσεις όπου η επανένταξη τους στην κοινότητα συνοδεύεται και από ανθρωποθυσία<sup>45</sup>.

Πολλοί λαοί αντιμετωπίζουν τις γυναίκες κατά τη διάρκεια της εμμηνορροίας ως πηγές μόλυνσης για όλη την κοινότητα. Προκειμένου να εξουδετερωθεί η καταστροφική τους επίδραση τις απομονώνουν καθορίζοντας μια σειρά κανονισμών που «κρατούν την κόρη, για να το πούμε έτσι, μεταξύ ουρανού και γης, είτε τυλιγμένη μέσα στην αιώρα της, κρεμασμένη από την οροφή, όπως συμβαίνει στην Νότια Αμερική<sup>46</sup>, είτε ανυψωμένη πάνω από το έδαφος, μέσα σ' ένα σκοτεινό και στενό κλουβί, όπως συμβαίνει στη Νέα Ιρλανδία<sup>47</sup>. Με αυτές τις μεθόδους, αυτή θεωρείται αδύναμη να κάνει κακό, αφού, αποκλεισμένη και από τη γη και από τον ήλιο, δεν μπορεί να δηλητηριάσει αυτές τις μεγάλες πηγές ζωής, με το θανατηφόρο μόλυσμά της» (Frazer, 1890, ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 168).

44. «Στους Γιουμίρ και Μπουκάουα, δυο γειτονικές και συγγενείς φυλές στην ακτή της Βόρειας Νέας Γουινέας, μια νέα που είναι στην εφηβική ηλικία, απομονώνεται κάπου πέντε ή έξι εβδομάδες, σ' ένα εσωτερικό μέρος του σπιτιού δεν επιτρέπεται, όμως, να καθίσει στο πάτωμα, από φόβο μήπως η ρυπαρότητα της κολλήσει σ' αυτό κι έτσι τοποθετείται ένα κούτσουρο, για να κάθεται πάνω του οκλαδόν. Δεν επιτρέπεται επίσης ν' αγγίζουν τα πόδια της το έδαφος γι' αυτό, όταν είναι υποχρεωμένη να βγει για λίγο από το σπίτι, καυκαλώνεται με ψάθες και περπατά πάνω στα δυο μισά φλοιού από καρπό καρύδας που είναι στερεωμένα στα πόδια της με ερπυσιακά φυτά, σαν σαντάλια» (Frazer, 1890, ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 155).

45. «Στους Οτ Νιάνομ του Βόρνεο, τα κορίτσια ηλικίας οκτώ ή δέκα ετών κλείνονται σ' ένα μικρό δωμάτιο ή κελί του σπιτιού και διακόπτονται για πολύ καιρό κάθε επικοινωνία με τον κόσμο. Το κελί, όπως και το υπόλοιπο σπίτι, υψώνεται πάνω από το έδαφος σε πασσαλούς και φωτίζεται από ένα μοναδικό μικρό παράθυρο, που βλέπει σ' ένα έρημο μέρος, έτσι ώστε το κορίτσι βρίσκεται σχεδόν σε τέλειο σκοτάδι. Η μικρή κόρη δεν μπορεί να αφήσει το δωμάτιο, με οποιαδήποτε πρόφαση, ούτε ακόμα και για τις πιο απαραίτητες ανάγκες. Δεν μπορεί να τη δει κανείς από την οικογένειά της, όλο το διάστημα που είναι κλεισμένη, και μόνο μια σκλάβη είναι διορισμένη για να την υπηρετεί. Κατά την απομόνωσή της, που συχνά διαρκεί επτά χρόνια, η νέα ασχολείται με το πλέξιμο ψάθας ή με άλλα έργα χειροτεχνίας. Η σωματική της ανάπτυξη εμποδίζεται από την έλλειψη εξάσκησης και όταν, αφού αποκτήσει γυναικεία φύση, τη βγάλουν έξω, το δέρμα της είναι κλωμό και κέρινο. Τότε της δείχνουν τον ήλιο, τη γη, τα δέντρα και τα λουλούδια σαν να γεννήθηκε αυτή τι στιγμή. Μετά γίνεται μια μεγάλη γιορτή, όπου θανατώνεται ένας σκλάβος και η νέα αλείφεται με το αίμα του» (Frazer [1890] ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 155-156).

46. «Όταν σ' ένα κορίτσι εμφανίζονταν για πρώτη φορά συμπτώματα εφηβείας, οι Γκουαράνα της Νότιας Βραζιλίας, στα σύνορα με την Παραγουάη, το έραβαν μέσα στην αιώρα του, αφήνοντας μόνο ένα μικρό άνοιγμα για να μπορεί να αναπνεύσει. Σ' αυτή την κατάσταση, ραμμένο και σιδερωμένο σαν πάωμα, το κρατούσαν για δυο τρεις μέρες ή όσο κρατούσαν τα συμπτώματα, και κατά το διάστημα αυτό το κορίτσι έπρεπε να τηρεί την πιο αυστηρή νηστεία. Μετά το εμπιστεύονταν σε μια έγγαμη ηλικιωμένη γυναίκα, η οποία του έκοβε τα μαλλιά και του απαγόρευε αυστηρά να φάει κρέας οποιοδήποτε είδους, μέχρι τα μαλλιά του να μακρύνουν τόσο, ώστε να καλύψουν τα αυτιά του» (Frazer [1890] ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 160).

47. Υπάρχει μια εκτενής αφήγηση που σχετίζεται με την περιγραφή του εθίμου αυτού του ομαδικού εγκλεισμού κοριτσιών σε κλουβιά για τουλάχιστον πέντε χρόνια κατά τη διάρκεια της ενήβωσης, όπου τους απαγορευόταν να βγουν για είσοδο, λόγω έξω και επίσης να πατήσουν στο έδαφος (Frazer [1890] ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 153-155).

«Η πολιτική ή κοινωνική εξουσία ανήκει πάντα στους άντρες» γράφει ο Λέβι Strauss (1968). Η πατριαρχική δόμηση της κοινωνίας<sup>48</sup>, η κυριαρχία του άντρα στο κοινωνικό, οικονομικό, πολιτικό και πολιτισμικό επίπεδο καθιστά αυτονόητη την αναπαραγωγή του κυρίαρχου ιδεολογικού σχήματος της ανδρικής επικυριαρχίας<sup>49</sup>, αυτή η διαδικασία αποτελεί και την «πολιτισμική κατασκευή του ανδρισμού» (Παπαταξιάρχης, 1992)<sup>50</sup>. Αυτή την επικυριαρχία σφραγίζει και εγγυάται η κληροδότηση του ονόματος του άνδρα στα παιδιά της οικογένειας<sup>51</sup>.

Οι γυναίκες αντιμετωπίζονται ως ανταλλάξιμα αγαθά στις στοιχειώδεις κοινωνίες που μελετά ο Λέβι Strauss. «Οι γυναίκες περιλαμβάνονται στις αμοιβαίες παροχές των ανδρών υλικών και πνευματικών αγαθών, αν και βέβαια θεωρούνται ως το υπέρτατο δώρο, μεταξύ των αγαθών που μόνο με τη μορφή δώρου μπορούν να αποκτηθούν» (Λέβι Strauss, 1968 :76). Όταν ο Λέβι Strauss αναφέρεται στο σύστημα της κοινωνίας των Μουριτζίν τονίζει πως ένας άνθρωπος για να καθορίσει τις δικές του σχέσεις συγγένειας επικαλείται τέσσερις τοπικές ομάδες, τέσσερα γένη: «το δικό του, το γένος των δικών του "που δίνουν γυναίκες" ["δότες γυναικών"], και το γένος των δικών του "που παίρνουν γυναίκες" ["λήπτες γυναικών"], συν ένα γένος που μπορεί να είναι, κατά τη βούληση του, είτε το γένος αυτών που δίνουν από τους δικούς του που δίνουν, είτε το γένος αυτών που παίρνουν από τους δικούς του που παίρνουν» (Λέβι Strauss, 1990: 80).

48. «ο πατριαρχικός πολιτισμός καταπιέζει περισσότερο τη γυναικεία παρά την ανδρική σεξουαλικότητα *"και αυτό είναι η καθαυτό πολιτισμική και ηθική προϋπόθεση της γυναικείας ψυχρότητας"*» αυτή η άποψη της Βοσαρτε αναφέρεται από τη Chasseguet – Smirgel, J. στην εισαγωγή του Chasseguet – Smirgel et al. [1964] 1991: 52.

49. «Η βιωσιμότητα κάθε πολιτισμού εξαρτάται από κατόλληλα κοινωνικοποιημένα άτομα που θα αντιλαμβάνονται τον κόσμο σύμφωνα με τους όρους αυτού του πολιτισμού και θα συμμορφώνονται λιγότερο χωρίς αντιρρήσεις με τις ηθικές του προταγές» (Ortner, στο Μπακαλάκη, 1994:102).

50. «Πίσω από την αναφιλοβλήτη κυριαρχία των αντρών στον κόσμο του καφενείου, πίσω από τις θεωρούμενες ως και' εξοχών ανδρικές πρακτικές βρίσκεται η πολιτισμική κατασκευή του ανδρισμού». (Παπαταξιάρχης, 1992: 212). Ενώ αντίθετα «Οι γυναίκες είναι δυνατό να παρευρίσκονται στο καφενείο μόνο σε ειδικές περιπτώσεις και υπό συνοδεία αντρών συγγενών. Η παρουσία των γυναικών στο καφενείο θεωρείται εν γένει ότι αντιπύσκει προς τα οικιακά καθήκοντα, μέσω των οποίων οι γυναίκες "πραγματοποιούν τη φύση τους"» (Παπαταξιάρχης, Ευθ., 1992 :215).

51. Η αντίληψη της ανδρικής υπεροχής που συνδέεται άμεσα με τη διατήρηση του οικογενειακού ονόματος και με την τεκνοποίηση αποδίδεται εύγλωττα από το έθιμο του γάμου δυο γυναικών στη φυλή Ίμπο της Νιγηρίας. Όταν μια οικογένεια δεν έχει αποκτήσει γιο, ο οποίος θα μπορούσε φιλάνθρωπος μια οικογένεια να διατηρήσει το οικογενειακό όνομα, προσπαθεί να αναπληρώσει το κενό δεσμεύοντας την πρωτότοκη κόρη της να συνάψει γάμο με μια άλλη γυναίκα. Στη διάρκεια του έγγαμου βίου η πρωτότοκη κόρη δεν μπορεί να έχει σεξουαλικές σχέσεις με κανέναν άντρα της φυλής καθώς διαδραματίζει εκείνη το ρόλο του άντρα που δίνει το όνομά του στο παιδί της γυναίκας του και φυσικά δεν μπορεί να μείνει έγκυος. Αντίθετα η γυναίκα που έχει μπει στην οικογένεια για να τεκνοποιήσει είναι ελεύθερη, ή μάλλον απαιτείται, να έχει σεξουαλική σχέση με όποιον άντρα επιθυμεί προκειμένου να τεκνοποιήσει, μέχρι να γεννηθεί ένα αγόρι, το οποίο θα αναλάβει να συνεχίσει το όνομα της οικογένειας. Από τη στιγμή αυτή και μετά και οι δυο γυναίκες είναι ελεύθερες να συνάψουν γάμο με όποιον άντρα οι ίδιες επιθυμούν. Οι πληροφορίες αυτές προέρχονται από το υπό εκπόνηση διδακτορικό του Ε. Ουαρότσα «Η δυναμική των κοινωνικών αναπροστίσεων εν σχέσε με διαφοροποιημένες κοινωνικές πρακτικές, προσαρμογή και ενσωμάτωση» στο Πάντινο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Ψυχολογίας.

Ο άντρας πάντα παραχωρεί σε γάμο τη θυγατέρα ή την αδελφή του. Στην ανταλλαγή αυτή υπάρχει βέβαια ο όρος της ανταποδοτικότητας, ο άντρας που λαμβάνει γυναίκα οφείλει αργά ή γρήγορα να παραχωρήσει με τη σειρά του στον κουνιάδο του μια αδελφή ή μια θυγατέρα: «η θυγατέρα ή η αδερφή εκλαμβάνεται ως προσφερόμενη αξία και αντίθετα η θυγατέρα ή η αδερφή του άλλου εκλαμβάνεται ως αξία απαιτητή» (Lévi Strauss, 1968:162). Οι γυναίκες στις κοινωνίες που μελετά ο Strauss αναδεικνύονται ως πολύτιμες γιατί «η ικανοποίηση των οικονομικών αναγκών βασίζεται απόλυτα στο συζυγικό συνεταιρισμό και στον καταμερισμό της εργασίας ανάμεσα στα φύλα» (Lévi Strauss, 1968:73).

Στους λαούς της Πολυνησίας, όπου ο Mauss μελέτησε τη λειτουργία του δώρου ως σύμβασης, ως μορφή οικονομικής συναλλαγής<sup>52</sup> που έχει χαρακτήρα συλλογικό και αντικαθιστά την ατομική σύμβαση, την αγορά και την πώληση, λειτουργίες που τελούνται μέσω του χρήματος, διαπίστωσε, ότι όχι μόνο όλα τα αγαθά τίθενται στην υπηρεσία της ιδιόρρυθμης αυτής οικονομικής – κοινωνικής συναλλαγής, αλλά και οι γυναίκες, καθώς και τα παιδιά μετατρέπονται σε ανταλλάξιμα προϊόντα<sup>53</sup>. Η διαδικασία του γάμου είναι πεδίο έντονης συναλλαγής σε τέτοιο βαθμό που μπορεί να διακοπεί αν τα αντιπροσφερόμενα δώρα δεν κριθούν ικανοποιητικά. «[...] ο γάμος [...] συνενόγεται παροχές απ' όλες τις πλευρές, συμπεριλαμβανομένης και της οικογένειας της νύφης, την οποία μπορεί και να στείλουν πίσω στους δικούς της, εάν κρίνουν ότι τα αντιδωρήματα που πρόσφεραν οι συγγενείς της δεν ήταν αρκετά»<sup>54</sup> (Mauss, 1979: 107). Όχι μόνο η διαδικασία της τελετής του γάμου αλλά και η κοινή συμβίωση του αντρόγυνο έχει χαρακτήρα συναλλαγής. «Οι ποικίλες υπηρεσίες που προσφέρει ο σύζυγος στη γυναίκα του, θεωρούνται σαν μισθός-δώρο για τις υπηρεσίες που του προσφέρει εκείνη, όταν του παρέχει αυτό που το Κοράνι ονομάζει "αγόρ'" (Mauss, 1979 : 105).

52. « Η ολική παροχή, δεν συνενόγεται την υποχρέωση της ανταπόδοσης μόνον, αλλά και δυο άλλες εξίσου σημαντικές: Την υποχρέωση να προσφέρει δώρα και την υποχρέωση να δέχεται δώρα. [...] Τόσο η όρνηση να προσφέρει ή η παράλειψη να προσκαλέσεις, όσο και η όρνηση να δεχτείς ισοδυναμούν με κήρυξη πολέμου. Ισοδυναμούν με απόρριψη της συμμαχίας και της αμοιβαίας επαφής» (Mauss, 1979: 80-81).

53. «[...] το παιδί (γυναίκα ή ιδιοκτησία) αποτελεί το μέσο με το οποίο ανταλλάσσεται η ιδιοκτησία της μητρικής οικογένειας με την ιδιοκτησία της πατρικής» (Mauss, 1979 : 75) «Ένα κλάν, μια οικογένεια, μια ένωση ή ένας φιλοξενούμενος, είναι αναγκασμένοι να ζητήσουν φιλοξενία, να δεχτούν δώρα, να αντιπραγματευτούν ή να κάνουν συμμαχίες αίματος και γάμου. [...] Τα πάντα – τρόφιμα, γυναίκες παιδιά, προσωπικά αγαθά, φυλαχτά, γη, εργασία, υπηρεσίες, θρησκευτικά λειτουργήματα και κοινωνική σειρά – προσφέρονται και αντιπροσφέρονται. Τα πάντα ηγαινοέρχονται, λες και υπάρχει μια μόνιμη και αδιάκοπη ανταλλαγή ενός πνευματικού στοιχείου – που περιλαμβάνει ανθρώπους και πράγματα – ανάμεσα σε κλάν και σε άτομα, κοινωνικές σειρές, φύλα και γενιές» (Mauss, 1979 : 81- 82).

54. Αυτή η προσβλητική επιστροφή της νύφης στο πατρικό της σπίτι μας θυμίζει το ακόμη πιο εξευτελιστικό έθιμο του «πανωπρούκιου» που επικρατούσε σε ορισμένα μέρη της Ελλάδας, σύμφωνα με το οποίο ο γαμπρός έχει δικαίωμα να δώσει τη νύφη την πρώτη νύχτα του γάμου, αν δεν τη βρει παρθένα, και μάλιστα με τα εσώρουχα ή το μεσοφόρι ή ότι, άλλο φορά την ώρα της διαπίστωσης χωρίς να της δοθεί τίποτα επιπλέον! Αυτή η δημόσια διαπόμπευση γίνεται από τον ίδιο το γαμπρό, φυσικά, ο οποίος δέχεται ξανά τη νύφη πίσω στη νυφική πασαδάδα μόνο στην περίπτωση που οι δικαί της για να τον κατευνάσουν του δώσουν επιπλέον προίκο, το επονομαζόμενο πανωπρούκι! (Σπυριδάκη, 1972, τόμος Γ').

Ένα γλαφυρό παράδειγμα που φανερώνει πώς η γυναίκα αντιμετωπίζεται ως αναπαραγωγικό όργανο και ανταλλάξιμο αγαθό προκειμένου για την διαιώνιση και αναπαραγωγή της γενιάς αλλά και την οικονομική ευημερία και την απόκτηση κύρους του άντρα παριστάνεται από τον Igor de Garine, καθώς περιγράφει τις συνήθειες των Μάσσα του Καμερούν<sup>55</sup>. Ο συγγραφέας περιγράφει την ανταλλαγή ζώων και γυναικών στη διαδικασία του γάμου και τον τρόπο που άνθρωποι και ζώα αποκτούν όμοια αξία και όμοια αντιμετώπιση. Αντίστοιχο έθιμο εντοπίζεται και στον ελλαδικό χώρο και ιδιαίτερα στη βόρεια Ελλάδα (Θράκη, Μακεδονία, Ήπειρο) «ο γαμπρός δίνει αντιπαροχή σε χρήματα (ή ζώα) για να πάρει νύφη» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991: 220)<sup>56</sup>. Πρόκειται για ένα σύστημα ανταλλαγής και διακίνησης περιουσιών με εξαγοράσιμο "αγαθό" τη γυναίκα-νύφη η οποία γίνεται αντικείμενο συναλλαγής υλικά και συμβολικά.

Η κοινωνική ανθρωπολογία ασχολήθηκε αρκετά με την προβληματική της σχέσης της γυναίκας με τη φύση και του άντρα με τον πολιτισμό. Πιστεύεται ότι οι βιολογικές λειτουργίες της γυναίκας σε όλες τις κοινωνίες και σε όλες τις χρονικές περιόδους περιορίζουν την κινητικότητα της και την κρατούν εγκλωβισμένη σε λειτουργίες και καταστάσεις που θεωρούνται πιο κοντά στη φύση. Η γυναίκα δημιουργεί από τη φύση της, το σώμα της την «καταδικάζει να αναπαράγει απλώς τη ζωή». Ο άντρας αν και στερείται «φυσικών δημιουργικών λειτουργιών» έχει την ελευθερία αλλά και την υποχρέωση να δημιουργεί τεχνητά, δημιουργώντας και συντηρώντας τον πολιτισμό (Ortner, 1994). Αυτή η αντίληψη που αποτελεί ταυτόχρονα και κοινωνική πραγματικότητα είναι που δίνει το προβάδισμα στον άντρα, που ελεύθερος ασχολείται με αντικείμενα εξελιξίμα και πρωτοποριακά, ενώ η γυναίκα αν και δημιουργεί τη ζωή είναι αναγκασμένη να ασχολείται με αντικείμενα καθημερινά, μη εξελιξίμα και κοινότυπα όπως το

55. «... στην κοινωνία αυτή, η μονάδα εξωγαμίας είναι το νιζάφ, είδος πατρογραμμικής φατριάς ή υπο-φατριάς: πρέπει να παντρευτεί κανείς εξώ από το νιζάφ του πατέρα του και, για τουλάχιστον έξι γενεές, εξώ από το νιζάφ της μητέρας του. Στην κοινωνία αυτή γόνιμο και πλούσιο εξαρτώνται από την ιδιοκτησία ζώων βοσκής. Έτσι, ένας άνδρας που θέλει να παντρευτεί γυναίκα ενός άλλου νιζάφ, πρέπει να δώσει σε αντάλλαγμα έναν ορισμένο αριθμό ζώων τροφής. [...] όταν ο πατέρας δίνει τη θυγατέρα του σε γάμο θα δεχτεί σε αντάλλαγμα ζώα που ο γιος του ανυπομονεί να πάρει γιατί θα πρέπει να δώσει με τη σειρά του τα ζώα αυτά προκειμένου να εξασφαλίσει σύζυγο: έτσι ζώα και γυναίκες δημιουργούν μια αλυσίδα που ενώνει μεταξύ τους τα διάφορα νιζάφ. Οι κανόνες και τα σκήματα που κυριαρχούν σ' αυτές τις συναλλαγές μεταξύ νιζάφ αποκαλύπτουν τη συμβολική συσχέτιση των ζώων που προορίζονται για προίκα με τις γόνιμες συζύγους. Ο μηπατήρας οφείλει να αντικαταστήσει κάθε ζώο που πεθαίνει στο σπίτι του πεθερού του χωρίς να έχει αναπαράγει: το καθήκον αυτό διαρκεί για ένα περίπου χρόνο' αντίστροφα, ο σύζυγος έχει το δικαίωμα να ζητήσει από τον πεθερό του την επιστροφή των ζώων αν η γυναίκα του πεθάνει χωρίς ν' αφήσει απόγονους - και, ιδιαίτερα, απόγονους θηλυκού γένους [...]» (στο Michel, 1993: 63-64).

56. Ο θεσμός αυτός ονομάζεται «κακι-μπαμπά», ή «μπαμπά-χак», ή «δικαίωμα του πατέρα», ή «σουι παρασι»<sup>56</sup>, ή «γάλα της μάννας», ή «βυζακτικά», ή «αοζόρεμα», ή «αγορά», ή «νύφη αγοραστή», πρόκειται για την αποζημίωση της οικογένειας που ανέθρεψε το κορίτσι και τώρα χάνει την παραγωγική της δύναμη. Τα χρήματα αυτά τα χρειάζεται η οικογένεια για να μπορέσει να αποκαταστήσει και τα υπόλοιπα κορίτσια της (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991: 220-222).



νοικοκυριό<sup>57</sup>. Έτσι εξηγείται «η οικουμενική αντίληψη ότι (η γυναίκα) είναι κατώτερη από τον άντρα στην αντολογική ιεραρχία» (Ortner, 1994: 106). Αν οι έμφυλες ταυτότητες αποκοπούν από την πολιτισμική ταυτότητα και την κοινωνική τάξη και συνδεθούν μόνο με τις οικιακές δυναμικές και τους οικογενειακούς ρόλους θα αποκαλυφθούν μονοσήμαντα και δε θα γίνει η πλήρης κατανόηση των διαστάσεών τους (Rosaldo, 1994).

Αυτό που προκαλεί εντύπωση από τα δεδομένα που μας παραθέτει η κοινωνική ανθρωπολογία είναι ότι στις διάφορες κοινωνίες τροποποιείται η έννοια του «γυναικείου» και του «αντρικού», χωρίς ποτέ το ανήκον στον άντρα να χάνει την υψηλότερη θέση που κατέχει αξιολογικά έναντι του γυναικείου. Το σημαίνον διαφοροποιείται το σημανόμενο όμως όχι. «Σε όλες τις γνωστές κοινωνίες [...] οι άντρες μπορούν να μαγειρεύουν ή να υφαίνουν ή να ντύνουν κούκλες ή να κυνηγούν πουλάκια. Αλλά, αν αυτές οι δραστηριότητες θεωρούνται αντρικές δραστηριότητες, τότε όλη η κοινωνία -άντρες και γυναίκες - τις θεωρούν σπουδαίες. Όταν οι ίδιες δραστηριότητες γίνονται από γυναίκες, τότε θεωρούνται λιγότερο σπουδαίες» (Mead, 1949 στο Σκουτέρη Διδασκάλου, 1991: 18).

### 2.2.5. Η μαρξιστική άποψη

*« Αν δεν είναι δική μας δουλειά να φτιάξουμε ένα σχέδιο για το μέλλον, και που να ισχύει για όλες τις εποχές, είναι όμως καθήκον μας, εμάς, σήμερα, να κάνουμε αδυσώπητη, και χωρίς συμβιβασμούς, κριτική εκτίμηση του καθετί που υπάρχει, με την έννοια ότι η κριτική μας αυτή δε θα φοβηθεί ούτε τα ίδια της τα συμπεράσματα, ούτε και τη σύγκρουση με την κατεστημένη εξουσία.»*

Καρλ Μαρξ

Η άποψη του ιστορικού υλισμού και των μαρξιστών, παλαιότερων και σύγχρονων, απορρίπτει τη θεωρία του βιολογικού φύλου και της συναισθηματικής-ψυχικής κατάκτησης του φύλου και επιμένει στην κοινωνική κατασκευή της ταυτότητας του φύλου. Χαρακτηριστική είναι η άποψη του Μαρξ: «Ο πρώτος καταμερισμός εργασίας είναι ο καταμερισμός ανάμεσα στον άντρα και τη γυναίκα για την παραγωγή παιδιών<sup>58</sup>» ( Μαρξ - Ένγκελς, 1973). Ο ίδιος ο Ένγκελς θα συμπληρώσει: «Η πρώτη ταξική αντίθεση που εμφανίζεται στην ιστορία συμπίπτει με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού του άντρα και της γυναίκας στη μονογαμία, και η πρώτη ταξική καταπίεση με

57. Η μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό αναπαρίσταται σε πολλές κοινωνίες με τη μετατροπή του «ωμού» σε «μαγειρεμένο». Σε αυτά τα συστήματα σκέψης η γυναίκα συμμετέχει στη διαδικασία του εκπολιτισμού. (Λένι Strauss, 1986).

58. «Μέσα στην οικογένεια ο άντρας είναι ο αστός η γυναίκα εκπροσωπεί το προλεταριάτο» (Μάρξ. Κ. Ένγκελς. Φ. Λένιν. Β. Ι., 1987).

πιν καταπέσει του γυναικείου φύλου από το αντρικό» (Έγγκελς, 1997: 80)<sup>59</sup>. Η ταυτότητα που αποκτούν τα δυο φύλα και ιδιαίτερα η γυναίκα δεν προσδιορίζεται μόνο από τα βιολογικά δεδομένα και τις σεξουαλικές τους ιδιότητες αλλά αναπαράγεται στην οικονομική δομή της κοινωνίας και το επίπεδο του τεχνικού πολιτισμού και της κουλτούρας που αυτή έχει κατακτήσει.

Τα δυο φύλα αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ενταγμένο μέσα στο συγκεκριμένο πολιτικό – οικονομικό σύστημα και φέρουν συμπεριφορές και υποχρεώσεις πέρα από τις ανάγκες τους. Μαθαίνουν να μην παρακούουν τους συγκεκριμένους κανόνες του κοινωνικού συστήματος στο οποίο ζουν και πραγματώνουν κάθε άλλο παρά τις δικές τους επιθυμίες για αυθόρμητη ελεύθερη έκφραση. Η εδραίωση για παράδειγμα της μονογαμίας «δεν ήταν καθόλου καρπός του ατομικού σεξουαλικού έρωτα [...]. (Η μονογαμική) ήταν η πρώτη μορφή οικογένειας που δε στηριζόταν σε φυσικούς μα σε οικονομικούς όρους, δηλ. στη νίκη της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στην αρχική φυσική, κοινή ιδιοκτησία. [...] η μονογαμία καθόλου δεν μπαίνει στην ιστορία ως συμφιλίωση του άντρα και της γυναίκας, και πολύ λιγότερο σαν η ανώτατη μορφή της. Αντίθετα εμφανίζεται σαν υποδούλωση του ενός φύλου από το άλλο, σαν κήρυξη πολέμου ανάμεσα στα δύο φύλα, πολέμου άγνωστου σ' όλη την προϊστορία» (Μαρξ Έγγκελς, Λένιν, 1987: 164).

Το φύλο αποστεώνεται από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του όταν το αντιμετωπίζουμε απόλυτα ως παράμετρο της παραγωγικής διαδικασίας. Και τα δυο φύλα έχουν γίνει θύματα ενός συστήματος που επιδιώκει να χειραγωγεί τη σεξουαλικότητά τους προκειμένου να ελέγχει τις προτιμήσεις, τα ενδιαφέροντα, το χρόνο, τη διάθεση, τη ζωή των υποκειμένων που απαρτίζουν την κοινωνία και "οφείλουν" να στηρίζουν το οικονομικό σύστημα που θέλει τον άνθρωπο, αρσενικού ή θηλικού γένους, υπάδουλό του. Για να είναι τόσο παραγωγικό το υποκείμενο όσο το σύστημα χρειάζεται, πρέπει να έχει σταθερή και ελεγχόμενη σεξουαλική ζωή, ελεγχόμενα συναισθήματα και περιορισμένες απαιτήσεις, η παρέκκλιση από τον κανόνα δημιουργεί προσκόμματα στη λειτουργία του οικονομικού συστήματος.

59. Ο Engels (1997) υποστηρίζει ότι η σύγχρονη οικογένεια στηρίζεται στην ομολογημένη ή καλυμμένη οικιακή δουλειά της γυναίκας, θεωρεί πως η γυναίκα αντιπροσωπεύει στην περίπτωση αυτή το προλεταριάτο.

### 2.3. Η συμπεριφορά των δυο φύλων στις ερωτικές σχέσεις : η σχέση αντικειμένου

*« Η πάλη ανάμεσα στα ένστικτα της ζωής και του θανάτου καθώς και η απειλή εκμηδένισης του εαυτού και του αντικειμένου που προκύπτει από καταστροφικά αρμέμματα, αποτελούν θεμελιώδεις παράγοντες της αρχικής σχέσης του βρέφους με τη μητέρα του. Διότι οι επιθυμίες του συνεπάγονται ότι το ατίθως και πολύ σύντομα και η ίδια η μητέρα θα απαλείψουν τα καταστροφικά αυτά αρμέμματα και την οδύνη του άγχους καταδίωξης».*

Μέλανι Κλέιν, Φθόνος και Ευγνωμοσύνη.

#### Εισαγωγή

Επίκεντρο της έρευνας είναι οι ερωτικές σχέσεις των δυο φύλων. Συγκεκριμένα μας ενδιαφέρει η επιλογή του είδους της ερωτικής σχέσης στην οποία το άτομο παίρνει μέρος (κοινωνικά θεμιτή ή βέβηλη), η επιλογή ερωτικού συντρόφου και η συμπεριφορά που υιοθετεί απέναντι στη σχέση και το αντικείμενο του πόθου του. Η εμπλοκή με αυτά τα ζητήματα προϋποθέτει την ανάπτυξη της θεωρητικής προβληματικής της σχέσης αντικειμένου.

Αρχικά πρέπει να διευκρινιστεί ότι ο όρος αντικείμενο χρησιμοποιείται από την ψυχανάλυση από τρεις απόψεις: α) σε συνάρτηση με την ενόρμηση: το υποκείμενο επιδιώκει την ικανοποίηση της ενόρμησης του μέσω ενός αντικειμένου ολικού ή μερικού, πραγματικού ή φαντασιωσικού, β) σε συνάρτηση με την αγάπη ή το μίσος: το άτομο στην ολόπληξη του επιλέγει ένα αντικείμενο ολικό (άτομο, οντότητα, ιδανικό κ.λπ.) ως αντικείμενο επιθυμίας και γ) σε συνάρτηση με το υποκείμενο που αντιλαμβάνεται και γνωρίζει, πρόκειται για στιδήποτε παρουσιάζεται με σταθερά και μόνιμα χαρακτηριστικά, αναγνωρίσιμα από το σύνολο των υποκειμένων (Laplanche & Pontalis, 1986).

Ο Freud (1991) αναλύοντας την άποψή του σχετικά με την ενόρμηση<sup>60</sup> κάνει τη διάκριση μεταξύ αντικειμένου και σκοπού. Ως σεξουαλικό αντικείμενο ορίζει το άτομο που ασκεί τη σεξουαλική έλξη και ως σεξουαλικό σκοπό τη δραστηριότητα προς την οποία ωθεί η ενόρμηση. Ο Freud υποστηρίζει ότι το αντικείμενο της ενόρμησης είναι για τον καθένα μοναδικό και ξεχωριστό, καθώς επίσης και τυχαίο στο βαθμό που η ενόρμηση μπορεί να ικανοποιηθεί από οποιοδήποτε αντικείμενο αρκεί να συγκεντρώνει τα χαρακτηριστικά εκείνα που απαιτούνται<sup>61</sup> από

<sup>60</sup> Ο. Με τον όρο ενόρμηση αποδίδεται η «δυναμική διαδοικασία, η οποία συνίσταται σε μια ώση (ενεργειακό φορτίο, παράγον κινητικότητας) που αναγκάζει τον οργανισμό να τείνει προς ένα σκοπό. Κατά τον Φρόυντ μία ενόρμηση έχει την πηγή της σε μια σωματική διεγερση (κατάσταση εντάσεως) ο σκοπός είναι να καταργήσει την κατάσταση εντάσεως που κυριαρχεί στην ενωρμητική πηγή η ενόρμηση μπορεί να πετύχει τον στόχο της μέσα στο αντικείμενο ή χάρη σ' αυτό.» (Laplanche & Pontalis, 1986: 208).

<sup>61</sup> Εδώ η αναφορά γίνεται για την έκφραση του Freud «σχέση μερικού αντικειμένου», ουσιαστικό προγενετήσια σχέση αντικειμένου, όταν πρόκειται για την ικανοποίηση των μερικών ενωρμήσεων.

το άτομο. Τα χαρακτηριστικά αυτά θα είναι αναπόφευκτα επικαθορισμένα από την ιστορία του. Ο Freud εννοεί εδώ την παιδική ηλικία του ατόμου.

Όμως ο όρος αντικείμενο στην ψυχανάλυση δεν σχετίζεται μόνο με την ενόρμηση αλλά και με τη σχέση έλξης, αγάπης ή μίσους που οικοδομεί το υποκείμενο προς τα αντικείμενα του περιβάλλοντός του, κυρίως τα άλλα άτομα. Υπάρχει σαφής διάκριση ανάμεσα στα καθαρά ενορμητικά αντικείμενα και τα αντικείμενα της αγάπης. Τα ενορμητικά αντικείμενα μπορεί να είναι άτομα ή μέρη του σώματος, ενώ τα αντικείμενα της αγάπης σχετίζονται με τις αντικειμενότητες σχέσεις του εγώ στην ολότητα του, αν και «το ολικό αντικείμενο απέχει πολύ από το να είναι μια τελειωτική και ολοκληρωμένη μορφή, καθώς δεν παρουσιάζεται ποτέ χωρίς ναρκισσιστικές προσμίξεις. Στη βάση της διαδικασίας σύστασής του μεσολαβεί περισσότερο ένα είδος καθίζησης των διαφόρων μερικών αντικειμένων προς μια μορφή πλασμένη σύμφωνα με το εκμαγείο του εγώ και λιγότερο μια υποθετική επιτυχημένη σύνθεσή τους» (Laplanche & Pontalis, 1986: 53).

Στόχος αυτής της σύντομης παρουσίασης της έννοιας του όρου *αντικείμενου* είναι ο προσανατολισμός της συζήτησης προς τη σχέση<sup>62</sup> αντικείμενου που οικοδομεί το υποκείμενο με τον κόσμο του. « [...] η σχέση αυτή είναι το συνολικό και περίπλοκο αποτέλεσμα μιας ορισμένης οργάνωσης της προσωπικότητας, μιας λίγο ως πολύ φαντασιωσικής επίγνωσης των αντικειμένων, και μερικών προνομιακών τύπων άμυνας» (Laplanche & Pontalis, 1986: 470). Η μεταφροϊδική ψυχαναλυτική σκέψη έδωσε έμφαση στην έννοια της σχέσης αντικείμενου<sup>63</sup>, στον τρόπο δηλαδή με τον οποίο ο άνθρωπος συνάπτει σχέσεις αγάπης, πάθους, αφοσίωσης, μίσους με τα άλλα άτομα (αντικείμενα) του περιβάλλοντός του, ασφαλώς κυρίαρχο ρόλο παίζει η σχέση με τη μητέρα. «Η έννοια αυτή ορίζει το είδος εκείνο των σχέσεων μεταξύ ατόμου και ετέρων, που καθορίζονται από τις παρορμήσεις (ερωτικές και επιθετικές), τις φαντασιώσεις, τους μηχανισμούς άμυνας, τη δομή προσωπικότητας του κάθε ατόμου» (Σακαλάκη, 1994 : 84).

Η διάκριση του Bouvet (1966) των σχέσεων αντικείμενου σε προγενεπίσιες και γενεπίσιες βοηθά την οργάνωση της μελέτης. Οι προγενεπίσιες σχέσεις αντικείμενου δομούνται στα αντίστοιχα στάδια σύμφωνα με τις πρώιμες ψυχοσεξουαλικές λειτουργίες και θα

62. Ο όρος *σχέση* εδώ σύμφωνα με τη διευκρίνιση των Laplanche & Pontalis, (1986) αναφέρεται σε μια αμοιβαία σχέση που αφορά στον τρόπο που το υποκείμενο συγκαταεί τα αντικείμενά του» αλλά και τον τρόπο που «αυτά διαπλάθουν και ρυθμίζουν τις δραστηριότητές του» (Laplanche & Pontalis: 471), μια «σχέση συνοικοδόμησης υποκειμένου-αντικείμενου» (Σακαλάκη, 1996).

63. Για μεγαλύτερη ανάλυση της σχέσης αντικείμενου ο αναγνώστης μπορεί να συμβουλευτεί τους θεωρητικούς: Brusset, B. (1988) *Psychanalyse du Lien*. Paris. Centurion, Bion, W.R. [1962] [1979] *Learning from experience*, Tr. fr.: *Aux sources de l' experience*. Paris. P.U.F., Bouvet, M. (1966) *Oeuvres psychanalytiques I, La relation d'objet*. Paris. Payot., Fairbairn, W.R.D. (1952) *An object relations theory of personality*. London. Basic Books Inc., Kernberg, O. (1978) *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*. New York. Jason-Aronson, Klein, M. [1932] [1969] *La psychanalyse des enfants*. Paris. P.U.F., Klein, M [1935] (1968) *Essais de psychanalyse*. Paris. Payot., Jacobson, E. (1964) *The self and the object world*. New York, Intern. University Press.

απασχολήσουν την παρούσα έρευνα μόνο στο βαθμό που αναγνωρίζονται καθηλώσεις ή παλινδρομήσεις στα προγενέστερα στάδια της λιβιδινικής οργάνωσης.

### 2.3.1. Οι προγενετήσιες σχέσεις αντικειμένου

*« Δεν είμαι σκλάβος της Σκλαβιάς που αποκτώνω τους προγόνους μου»*

*Μαύρο Δέρμα, Λευκές Μάσκες Φραντς Φάνον*

Στο πρώτο στάδιο της λιβιδινικής ανάπτυξης, το στοματικό, « η σεξουαλική ευχαρίστηση συνδέεται κατά κύριο λόγο με τη διέγερση της στοματικής κοιλότητας και των χειλέων, που συνοδεύει τη διατροφή. Η λειτουργία της θρέψης προσκομίζει τις εκλεκτικές σηματοδοτήσεις μέσω των οποίων εκφράζεται και οργανώνεται η αντικειμενότητα σχέσης για παράδειγμα, η σχέση αγάπης με τη μητέρα<sup>64</sup> θα χαρακτηριστεί από τις σηματοδοτήσεις: τρώγω, τρώγομαι» (Laplanche & Pontalis, 1986 : 423). Ο Abraham (1966) αναγνωρίζει ουσιαστικά δυο επίπεδα στο εσωτερικό του στοματικού σταδίου, το πρώτο είναι το προαμφιθυμικό πρώιμο στάδιο της απομύζησης και το δεύτερο που συνοδεύεται από τη δραστηριότητα του δαγκώματος και της καταβρόχθισης με την απόκτηση δοντιών, το οποίο αναγνωρίζεται ως σαδιστικό-στοματικό στάδιο. Αντίθετα η Klein (1952) δε συμφωνεί με αυτή τη διάκριση του Abraham και θεωρεί το στάδιο αυτό ως καθαρά σαδιστικό στοματικό στάδιο<sup>65</sup>. Το στάδιο αυτό όπου η πηγή είναι η στοματική ζώνη αναγνωρίζεται ως κανιβαλικό στάδιο από τον Freud<sup>66</sup>. Ο κανιβαλισμός λειτουργεί συμβολικά ως η αμφιθυμική πρακτική της αγάπης και της καταστροφής που προσφέρει τη δυνατότητα της διατήρησης στο εσωτερικό του εαυτού και της οικειοποίησης με αυτόν τον τρόπο των ιδιοτήτων του αντικειμένου. Στο στάδιο αυτό οι σχέσεις αντικειμένου διαπερνώνται από «φαντασιώσεις πραγματικής ή συμβολικής ενσωμάτωσης και αφομοίωσης ή διασπαραγμού και καταβρόχθισης του αντικειμένου, του οποίου το καθεστώς παραμένει εν πολλοίς αμφιθυμικό (καλό και κακό, αγαπτό και μιστό)» (Σακαλάκη, 1996 : 39).

64. « Η επικοινωνία του παιδιού με το άτομο που το φροντίζει είναι για το παιδί μια αστείρευτη πηγή σεξουαλικής διέγερσης και ικανοποίησης μέσω ερωτικών ζωνών, αφού το άτομο αυτό - κατά κανόνα η μητέρα - μεταχειρίζεται το παιδί με αισθήματα προερχόμενα από τη δική της σεξουαλική ζωή, το καίθεύει, το φιλάει, το λικνίζει και το εκλαμβάνει σαφέστατα ως πλήρες σεξουαλικό αντικείμενο. Η μητέρα θα τρώμαζε ίσως, αν της εξηγούσαμε, ότι με όλες τις τρυφερότητές της αφυπνίζει τη σεξουαλική ορμή του παιδιού της συμβάλλοντας στην υστερότερη έντασή της» Freud, S. [1905] [1972] *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Frankfurt. S.Fischer Verlag. ελλ. μετ. (1991). *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*. Αθήνα. Επίκουρος.

65. «Η λιβιδινική επιθυμία απομύζησης συνοδεύεται από τον καταστροφικό σκοπό να απορροφήσει, να αδειάσει, να εξοντώσει απομυζώντας» Heimann, P. & Isaacs, S. (1952) *Regression. Developments*. 185-6. in Laplanche, & Pontalis, 1986 : 423.

66. Freud, S. [1905] (1991) όπ.η.

Το υλικό της λαϊκής αφήγησης είναι εξαιρετικά πλούσιο σε κανιβαλικές ενέργειες<sup>67</sup> που διενεργούνται ενάντια σε πρόσωπα κατά τα άλλα αγαπητά και ποθητά, όπως η μητέρα ή το ερωτικό αντικείμενο του πόθου. Ο παραμυθιακός λόγος αποδίδει με εξαιρετικά γλαφυρό ύφος τον τρόπο που το συλλογικό φαντασιακό επιδιώκει να εκτονώσει τις εσωτερικές εντάσεις που βιώνει το άτομο. Η παρουσίαση, ανάλυση και ερμηνεία των λαϊκών παραμυθιών που εμπειρεύουν κανιβαλικές τάσεις θα γίνει στη συνέχεια στα αντίστοιχα κεφάλαια.

Το επόμενο στάδιο της προγενεσίας σχέσης αντικείμενου είναι το πρωκτικό το οποίο «καρρακτηρίζεται από την οργάνωση της libido υπό την πρωτοκαθεδρία της πρωκτικής ερωτογενούς ζώνης ή αντικειμενότροπος σχέση διαπνέεται από σηματοδοτήσεις που συνδέονται με τη λειτουργία της αφόδευσης (κατακράτηση-αποβολή) και με τη συμβολική αξία των κοπράνων. Στο στάδιο αυτό παρατηρείται μια εδραίωση του σαδομαζοχισμού, που σχετίζεται με την ανάπτυξη του μυϊκού ελέγχου» (Laplanche & Pontalis, 1986: 421)<sup>68</sup>. Τα χαρακτηριστικά στοιχεία που παραμένουν στον ενήλικα αν δεν ξεπεράσει ομαλά το πρωκτικό στάδιο, σύμφωνα με τον Freud (1908) είναι η τάξη, η φιλαργυρία, η ισχυρογνωμοσύνη. Ο Freud [1905] (1991) αναγνωρίζει στο στάδιο αυτό τη διαμόρφωση της αντίθεσης αρσενικό – θηλυκό που διαπερνάει τη σεξουαλική ζωή και στο στάδιο αυτό δεν μπορεί ακόμη να ονομασθεί έτσι αλλά πρέπει να λέγεται ενεργητικό – παθητικό. Στην πρωκτική σχέση αντικείμενου αποδίδεται περιορισμένη αξία στο αντικείμενο, αντιμετωπίζεται με περιφρονητική, σαρκαστική και επιθετική συμπεριφορά ταυτόχρονα με την επιθετική – κυριαρχική που είναι το κεντρικό χαρακτηριστικό της σχέσης αυτού του τύπου (Σκαλάκη, 1996).

Ο Freud αναγνωρίζει στο πρωκτικό στάδιο τη συγκρότηση του διπόλου ενεργητικότητα – παθητικότητα : «ο Freud συνταυτίζει την ενεργητικότητα με το σαδισμό και την παθητικότητα με τον πρωκτικό ερωτισμό και αποδίδει σε κάθε μία από τις αντίστοιχες αυτές εννοήσεις μια διαφορετική πηγή: μυϊκό σύστημα για την ενόρμηση της κατακυρέυσης και πρωκτικό βλεννογόνο» (Laplanche & Pontalis, 1986: 422). Ο σαδισμός συνδέεται με τον πρωκτικό ερωτισμό καθώς είναι «εκ φύσεως διπολικός», δηλαδή «έχει ως στόχο με τρόπο ανιπατικό την καταστροφή του αντικείμενου και τη διατήρησή του υπό έλεγχο», έτσι αναπτύσσεται «μια προνομιακή αντιστοιχία

67. Η Σκαλάκη παρουσιάζει τα αρνητικά πρότυπα γονέων, όπως παρουσιάζονται στα μύθα και το λαϊκό παραμύθι, στους οποίους αποδίδονται κανιβαλικές ή εγκληματικές προθέσεις εις βάρος των ιδίων των παιδιών τους (1985: 25-52).

68. «Ο Abraham πρότεινε να διαφοροποιηθούν δυο φάσεις στο εσωτερικό του σαδιστικού-πρωκτικού σταδίου διακρίνοντας σε κάθε μία από τις συνιστώσες δυο αντίθετους τύπους συμπεριφοράς ως προς το αντικείμενο. Κατά την πρώτη φάση ο πρωκτικός ερωτισμός συνδέεται με την κένωση, η δε σαδιστική ενόρμηση με την καταστροφή του αντικείμενου» κατά τη δεύτερη φάση ο πρωκτικός ερωτισμός συνδέεται με την κατακράτηση, ενώ η σαδιστική ενόρμηση συνδέεται με τον κτητικό έλεγχο» (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., 1986: 422).

με τη διφασική λειτουργία του πρακτικού σφιγκτήρα (κένωση-κατακράτηση) καθώς και με τον έλεγχο του» (Laplanche & Pontalis, 1986 : 422).

Ο σοδισμός<sup>69</sup> εντοπίζεται περισσότερο στους άντρες και οι αιτίες του είναι εύκολα εντοπίσιμες : «Η σεξουαλικότητα των περισσότερων αντρών παρουσιάζει μια ανάμιξη με επιθετικότητα, μια τάση για κατανίκηση, η βιολογική σημασία της οποίας έγκειται ίσως στην αναγκαιότητα να υπερνικηθεί η αντίσταση του σεξουαλικού αντικειμένου με μέσα διαφορετικά από την ερωτοτροπία για την απόκτηση της *εύνοιας*» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 36-37). Ο σοδισμός σύμφωνα με το Freud «κυμαίνεται από την απλώς ενεργητική, κατόπιν επιθετική στάση απέναντι στο σεξουαλικό αντικείμενο μέχρι την αποκλειστική σύνδεση της ικανοποίησης με την υποταγή και την κακοποίηση του» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 37). Στον αντίποδα του σοδισμού και ως προέκτασή του αναγνωρίζεται ο μαζοχισμός που ορίζεται ως η ικανοποίηση «με τη δοκιμασία σωματικού πόνου προκαλούμένου από το σεξουαλικό αντικείμενο» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 37). Η κακοποίηση και η βίαιη επιθετικότητα που μπορεί να φτάσουν ως το βιασμό, αλλά και η ακραία παθητικότητα ξεφεύγουν ασφαλώς από τα όρια του ομολού και μελετώνται στα πλαίσια των διαστροφών και του βέβηλου ερωτισμού.

Το λαϊκό παραμύθι αν και μπορεί να επιδείξει ένα αξιόλογο δείγμα σοδιστικών και ταπεινωτικών ερωτικών σχέσεων όμως δεν τις συνδέει άμεσα και εμφανώς με την λειτουργία της κένωσης, άλλωστε αυτές αποτελούν αποτέλεσμα καθήλωσης και αποκόπτονται από την διαδικασία καθεαυτή. Υπάρχουν όμως λαϊκά παραμύθια με αναφορές στη διαδικασία της αφόδευσης<sup>70</sup>, οι οποίες έχουν περισσότερο χαρακτήρα γελοιοποίησης κάποιου στόμου το οποίο δεν αποτελεί και το αντικείμενο του πόθου του υποκειμένου. Χρησιμοποιείται η κένωση κυρίως για να αποδώσει ένα γκροτέσκ χαρακτήρα στην αφήγηση αλλά και ως μέσον γελοιοποίησης των κυρίαρχων κοινωνικών ομάδων, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για την κατάκτηση κάποιας γυναίκας<sup>71</sup>. Ο λαϊκός αφηγητής ασχολείται και με τις περιπτώσεις των σοδιστικών πρακτικών προκειμένου για την επιλογή του αντικειμένου, όμως το κεφάλαιο των αποτελεσμάτων και της ερμηνείας θα φωτίσει και αυτή την πλευρά του προβληματισμού.

69. « Η τάση να προξενείται πόνος στο σεξουαλικό αντικείμενο, καθώς και το αντίθετό της, αυτή η πιο συχνή και πιο σημαντική από όλες τις διαστροφές χαρακτηρίστηκε στις δύο μορφές της την ενεργητική και την παθητική, από τον von Krafft- Ebing ως *σοδισμός* και *μαζοχισμός* (παθητικός). Άλλοι συγγραφείς (π.χ. ο Schrenck-Notzing) προτιμούν τον πιο περιοριστικό χαρακτηρισμό *αλγολαγνεία*, που τονίζει την πδονή και τον πόνο, τη σκληρότητα, ενώ στους επιλεγμένους από τον von Krafft- Ebing χαρακτηρισμούς υπογραμμίζεται η πδονή από κάθε είδους ταπείνωση και υποταγή» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 36).

70. Χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι τα παραμύθια: «Ο μικρός ψαράς» στο Κοφαντάρης (1988β) και «Η χρυσή φρεγάδα ή ο χοιροβοσκός» στο Κάσσης (1983) τα οποία όμως θα παρατεθούν και θα αναλυθούν στην ταυτόχρονη πολλαπλή σεξουαλικότητα γιατί και οι δύο περιπτώσεις ενέχουν και τα δύο στοιχεία.

71. Και στην περίπτωση αυτή τα δρώμενα υποκειμένα είναι άνδρες, γεγονός που θα σχολιοστεί στο αντίστοιχο σημείο ανάλυσης του υλικού της έρευνας.

Το στάδιο της φαλλικής προγενεπίσας σχέσης αντικειμένου «καρκτηρίζεται από μία ενοποίηση των μερικών ενορμύσεων υπό την πρωτοκαθεδρία των γεννητικών οργάνων» [...] το παιδί, αγόρι ή κορίτσι, δεν αναγνωρίζει στο στάδιο αυτό παρά ένα μόνο γεννητικό όργανο, το αρσενικό όργανο, και ότι η αντίθεση των φύλων ισοδυναμεί με την αντίθεση φαλλικό – ευνουχισμένο [...]» (Laplanche & Pontalis, 1986: 427). Κατά τη διάρκεια της οργάνωσης αυτής της λιβιδινικής φάσης δημιουργείται και το υπόβαθρο για τις φαντασιώσεις της φαλλικής γυναίκας, η οποία «σε φαντασιωσικό επίπεδο είναι η γυναίκα που διαθέτει τον φαλλό. Μια τέτοια εικόνα μπορεί να πάρει δύο κυρίως μορφές: η γυναίκα αναπαρίσταται ως φορέας είτε ενός εξωτερικού φαλλού ή φαλλικού χαρακτηριστικού, είτε ενός εσωτερικού φαλλού, σαν να έχει δηλαδή κατακρατήσει στο εσωτερικό της τον αρσενικό φαλλό» (Laplanche & Pontalis, 1986 : 427). Η λαϊκή φαντασία έχει αποδώσει με αρκετά χαρακτηριστικό τρόπο την έννοια της φαλλικής γυναίκας<sup>72</sup>.

Ο φαλλός ως «σύμβολο δύναμης, ανωτερότητας, ομορφιάς» κυριαρχεί στις σχέσεις αντικειμένου αυτού του σταδίου, ενώ η απουσία του και ο φόβος ευνουχισμού «οδηγούν στην αναζήτηση ταυτόσημων αντικειμένων ναρκισσιστικού τύπου και στην επιδίωξη σχέσεων ή καταστάσεων ικανών να εξασφαλίσουν το γόητρο, το θαυμασμό και το σεβασμό των άλλων» (Σακαλάκη, 1996: 39). Η διαφορετικότητα στη σχέση αυτή αναγνωρίζεται ως μη ισότητα, καθώς προϋπόθεση της ισότητας εδώ είναι η ομοιότητα (Σακαλάκη, 1996).

Η φροϋδική ψυχανalyτική θέση της πρωτοκαθεδρίας του φαλλού<sup>73</sup> έχει προκαλέσει πολλές επιστημονικές συζητήσεις που ξεπέρασαν πολλές φορές τα όρια της επιστήμης της ψυχανάλυσης. Η φαλλική φάση θεωρήθηκε ως ένας δευτερογενής σχηματισμός αμυντικού χαρακτήρα από τους Homey, K., Klein, M., Jones, E. οι οποίοι θεωρούν ότι το κορίτσι γνωρίζει διαισθητικά την ύπαρξη του κόλλου από πολύ νωρίς και αναγνωρίζει στο κορίτσι την ύπαρξη ξεχωριστών από το αγόρι σεξουαλικών αισθήσεων.

Πολύ συχνά στα λαϊκά παραμύθια φαλλικά σύμβολα τοποθετούνται στην αφήγηση: το φίδι, ο ποντικός, η γάτα τα οποία εισάγονται στην αφήγηση συχνά ως τέκνα ζευγαριών που άρχισαν να τεκνοποιήσουν, ή ακόμη και ως αντικείμενα του πάθους. Ας σημειωθεί ότι η μητέρα του συζύγου όταν δεν είναι σύμφωνη με το γάμο του γιου της απομακρύνει το πραγματικό παιδί της νύφης της και το αντικαθιστά από ένα φαλλικό σύμβολο, η λειτουργία αυτής της συμβολικής πράξης θα την επεξεργαστούμε στην ενότητα που θα αναπτυχθεί ο ρόλος της οικογένειας στην επιλογή ερωτικού συντρόφου.

72. Ο Βασιλιάς του μ ψαριούνε (Κασσή, 1983: 54-59).

73. Η πρωτοκαθεδρία του φαλλού καθορίζεται από :

α) «Την αρσενική φύση της λιβίδο τόσο στη γυναίκα όσο και στον άντρα»

β) «Τον εντοπισμό της κλειροπιδας ως της κυριαρχούσας ερωτογενούς ζώνης στο κορίτσι καθώς αποτελεί το ομόλογο της αρσενικής γεννητικής ζώνης (βάλλανος)» (Freud, [1905] 1991:89-115).



### 2.3.2. Η γενετήσια σχέση αντικειμένου

*«Έλα νά γίνουμε δυό ζώα  
σε μακρινούς νά πάμε τόπους  
Όπου τά πλάσματα τ'άθωα  
νά μῶς φαντάζονται γι'άνθρώπους».  
Οδυσσεύς Ελύτης, Τα Ρω του Έρωτα.*

Το στάδιο της ψυχοσεξουαλικής ανάπτυξης όπου διενεργείται η οργάνωση των μερικών ενορμήσεων υπό την πρωτοκαθεδρία των γεννητικών οργάνων, διαιρείται από ορισμένους συγγραφείς στη «λανθάνουσα περίοδο» ή «παιδική γεννητική οργάνωση» κατά την οποία το άτομο παρατηρεί τους ετέρους του οικείου ή ευρύτερου περιβάλλοντός του και αποκτά γνώσεις και δεξιότητες, ενώ η γεννητική οργάνωση αυτή καθαυτή εγκαθίσταται κατά την εφηβεία, κατά την οποία το άτομο στρέφεται προς τον έτερο του άλλου φύλου για να εκφράσει τα συναισθήματα της αγάπης του και να αναπαραχθεί (Laplanche & Pontalis, 1986: 417).

Κατά τη διάρκεια του σταδίου αυτού το υποκείμενο αναγνωρίζει τις διαφορές των δυο φύλων και δε θεωρεί πλέον ότι ο ανόμοιος, ο διαφορετικός βρίσκεται σε πλεονεκτική ή μειονεκτική θέση εξαιτίας αυτού που κατέχει ή αυτού που του λείπει (του φαλλού). Έχει ξεπεράσει το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και αναπτύσσει σχέσεις αντικειμένου με τον άλλον, τον έτερο, που διακατέχονται από αποδοχή και αναγνώριση της ιδιαιτερότητας των βιολογικών ή άλλων διαφορών. Θα υπέθετε κανείς ότι αν η γενετήσια εμπειρία είναι υγιής και ικανοποιητική συνοδεύεται και από άφογες διαπροσωπικές σχέσεις, η κλινική εμπειρία όμως δεν απέδειξε κάτι ανάλογο αλλά και οι ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις δεν υιοθετούν μια ανάλογη θέση. «[...] ο αποκλειστικά γενετήσιος τύπος μπορεί να νοηθεί μόνον ως θεωρητικό κατασκευάσμα. Η αμιγής γενετήσια δομή δεν είναι πραγματοποιήσιμη και υπαρκτή, εφόσον ακόμη και το ωριμότερο υποκείμενο φέρει αναγκαστικά, στο δομικό επίπεδο, ίχνη καθηλώσεων στα προγενετήσια στάδια» (Σακαλάκη, 1996 :41).

Το υποκείμενο με την είσοδό του σε αυτή τη φάση επιδιώκει την ανάπτυξη σχέσεων με το άλλο φύλο, αναζητά τη σύναψη ερωτικών σχέσεων και την εκδήλωση της γενετήσιας αγάπης<sup>74</sup>

74. Ο Freud χρησιμοποιεί στα κείμενά του την «ιδέα μιας ολοκληρωμένης μορφής σεξουαλικότητας» αλλά και μιας «νετελώς φυσιολογικής στάσης στον έρωτα» κατά την οποία το υποκείμενο κατορθώνει να θαυμάζει, να αγαπά και να επιθυμεί το ίδιο άτομο. «Το παρόδειγμα, τετριμμένο στην ψυχαναλυτική κλινική, του άνδρα που δεν μπορεί να επιθυμήσει αυτή που αγαπά (τη γυναίκα που εξιδανικεύει) ούτε να αγαπήσει αυτήν που επιθυμεί (την πόρνη)» (Laplanche & Pontalis, ελλ. μετ. 1986: 117). Ο διαχωρισμός αυτός της αγάπης από την επιθυμία αποδίδει για το Freud το διαχωρισμό του ρεύματος του αισθησιασμού από το ρεύμα της «στοργής» (Laplanche & Pontalis, ελλ. μετ. 1986: 117). Σχετικά με τη γενετήσια αγάπη ο Balini (1947) θέτει το ερώτημα: « Η γενετήσια ικανοποίηση – του υποκειμένου, του

«πι μορφή αγάπης, στην οποία καταλήγει να φθάσει το υποκειμένο μέσα από την ολοκλήρωση της ψυχοσεξουαλικής του ανάπτυξης, πράγμα που προϋποθέτει όχι μόνο την είσοδο στο γενετήσιο στάδιο, αλλά και την υπέρβαση του οιδιπόδειου συμπλέγματος» (Laplanche & Pontalis, 1986: 117). Το άτομο στη γενετήσια σχέση αντικειμένου διαμορφώνει συναισθηματικές επενδύσεις σταθερές αλλά και εναλλάξιμες. Σταθερές όταν πρόκειται για σχέσεις ικανοποιητικές και εναλλάξιμες όταν προκύπτει απώλεια του αντικειμένου, είτε λόγω συναισθηματικών κενών, είτε λόγω αναγκαστικού χωρισμού (θάνατος) (Bergeret, 1985).

Στα προηγούμενα στάδια της προγενετήσιας λιβιδινικής οργάνωσης μελετήσαμε τη παιδικού τύπου αντικειμενότροπο επιλογή, στο γενετήσιο στάδιο θα ασχοληθούμε με την εφηβικού τύπου αντικειμενότροπο επιλογή<sup>75</sup>. «Λέμε ότι ο άνθρωπος έχει δυο πρωταρχικά σεξουαλικά αντικείμενα: τον εαυτό του και τη γυναίκα που τον φροντίζει, προϋποθέτοντας έτσι τον πρωτογενή ναρκισσιισμό κάθε ανθρώπου, που μπορεί ίσως να εκφραστεί ως επικρατέστερος στην τελική επιλογή του αντικειμένου του» (Freud, 1991 ελλ. μετ. : 25). Η επιλογή αντικειμένου εξαρτάται από την επιθυμία κατάκτησης (αντικειμενοτρόπος επιλογή), από την επιθυμία βίωσης της φροντίδας (ανακλιτικού<sup>76</sup> τύπου επιλογή) και από την επιθυμία αυτοεπιβεβαίωσης (ναρκισσιτικού τύπου επιλογή).

Ο ανακλιτικός τρόπος επιλογής αντικειμένου αγάπης έχει ως πρότυπο «τις γονεϊκές μορφές, οι οποίες εξασφαλίζουν στα παιδιά τροφή, φροντίδα και προστασία» (Laplanche & Pontalis, 1986: 244). Η αδυναμία αυτοσυντήρησης στα πρώτα χρόνια οδηγεί στην ανάγκη εξάρτησης από τα πρόσωπα του οικείου περιβάλλοντος που φροντίζουν για την ικανοποίηση των βιολογικών αναγκών του παιδιού και με τον τρόπο αυτό δημιουργούνται οι πρώτες σεξουαλικές ικανοποιήσεις. Έτσι το άτομο μαθαίνει στη συνέχεια της ζωής του να έλκεται από «α) τη γυναίκα που δίνει τροφή β) τον άντρα που προστατεύει και τις σειρές των υποκατάστατων που τους διαδέχονται» (Laplanche & Pontalis, 1986: 245).

Στη ναρκισσιτική<sup>77</sup> επιλογή αντικειμένου το πρότυπο της επιλογής του ατόμου είναι η σχέση του με τον ίδιο του τον εαυτό. Το άτομο που επιλέγεται τελικά συγκεντρώνει

πατενέρ ή η αμοιβαία – δεν προϋποθέτει καθόλου ότι υπάρχει αγάπη. Αντίστροφα, όμως, η αγάπη δεν προϋποθέτει έναν δεσμό που επιζεί πέρα από τη γενετήσια ικανοποίηση» (Laplanche, & Pontalis, 1986 : 118).

75. Η επιλογή αντικειμένου είναι η «πρόση που συνίσταται στην επιλογή ενός ατόμου» (Laplanche, & Pontalis, 1986: 243) (αντικείμενο επιλογής μπορεί να είναι η μητέρα ή ο πατέρας, για παράδειγμα ) «ή ενός ανθρώπινου τύπου ως αντικειμένου αγάπης» (Laplanche & Pontalis, ελλ. μετ. 1986) (είναι δυνατόν η επιλογή να είναι ετερόφιλου ή ομόφιλου αντικειμένου).

76. Το επίθετο ανακλιτικός προέρχεται από το ρήμα ανακλίνομαι, που σημαίνει ξαπλώνω, σπριζίζω (Laplanche & Pontalis, ελλ. μετ. 1986).

77. «Ο όρος ναρκισσισιμός προέρχεται από την κλινική περιγραφή και επιλέχτηκε από τον P. Naccke το 1899 για τον χαρακτηρισμό της συμπεριφοράς, κατά την οποία ένα άτομο μεταχειρίζεται το σώμα του με παρόμοιο τρόπο όπως σε άλλες περιπτώσεις εκείνο ενός σεξουαλικού αντικειμένου, δηλαδή

χαρακτηριστικά του εαυτού, έχει χαρακτηριστικά ομοιότητας (Laplanche & Pontalis, 1986). Ο Freud επιμένει πολύ στην άποψη ότι πολλοί ομοφυλόφιλοι έχουν ως πρότυπο τον ίδιο τους τον εαυτό για την επιλογή του αντικειμένου του πόθου τους. Στη ναρκισσιστική επιλογή αντικειμένου αγάπης δεν προϋπάρχουν σχέσεις με κάποια αντικείμενα των οποίων την επανόληψη το υποκείμενο επιζητά. Ο Freud αναφέρει ότι κατά τη ναρκισσιστική επιλογή: « Αγαπάει κανείς: [...] α) Αυτό που είναι ο ίδιος β) Αυτό που υπήρξε γ) Αυτό που θα ήθελε να είναι δ) Το άτομο που υπήρξε μέρος του ίδιου του τού εαυτού» (1914:90). Η ομοιότητα προς τον εαυτό συχνά δεν είναι ολική αλλά μερική, περιορίζεται σε ορισμένα σημεία ή χαρακτηριστικά.

Ο Freud (1914) υποστηρίζει ότι η ανακλιτικού τύπου αντικειμενότροπος επιλογή αντιστοιχεί κυρίως στον άντρα, ενώ στη γυναίκα αναγνωρίζονται κυρίως ναρκισσιστικού τύπου στοιχεία επιλογής αντικειμένου. Ο ίδιος ο Freud περιγράφει τον τύπο «των ναρκισσιστικών γυναικών», οι οποίες, κατά την άποψή του, « [...] δεν αγαπούν σ' αλήθεια παρά μόνο τον εαυτό τους, με την ίδια περίπου ένταση που τις αγαπά ο άντρας. Οι ανάγκες τους τις κάνουν να επιδιώκουν να αγαπιούνται περισσότερο απ' ό,τι αγαπούν αυτές οι ίδιες, και τους αρέσουν οι άνδρες που πληρούν την προϋπόθεση αυτή» (Laplanche & Pontalis, 1986 : 247). « [...] για τη "ναρκισσιστική" γυναίκα το να αγαπιέται σημαίνει πριν απ' όλα να επιλέγεται (εκλεκτή) και αν θέλει να αγαπιέται, θέλει να αγαπιέται πριν απ' όλα "γι' αυτό που είναι". Δηλαδή να είναι το αντικείμενο μιας ιδιαίτερης ναρκισσιστικής καταξίωσης» (Chasseguet – Smirgel, [1964] 1991: 119). Όμως τα θεωρητικά αυτά σχήματα δεν μπορεί να είναι απόλυτα γιατί και στα δυο φύλα είναι δυνατόν να εναλλάσσονται ή να συνδυάζονται. Στην περίπτωση των «ναρκισσιστικών γυναικών», όπως τις ονομάζει ο Freud, είναι δυνατή η επιδίωξη ανακλιτικού τύπου σχέσης καθώς είναι εμφανής ο στόχος για φροντίδα και προστασία, όπως θα δούμε και στην παρουσίαση των αποτελεσμάτων.

Οι άντρες όμως που ερωτεύονται τις ναρκισσιστικές γυναίκες αναρωτιούνται συνεχώς για την αγάπη τους. «Από τη μεγάλη γοητεία του ναρκισσιστικού θηλυκού δεν λείπει όμως η πίσω όψη ένα σημαντικό τμήμα του ανικανοποίητου του ερωτευμένου άντρα, των αμφιβολιών του για την αγάπη της γυναίκας, των παραπόνων για τα ανίγνιστα στη φύση της έχει τη ρίζα του σε αυτή τη μη αλληλοκάλυψη των τύπων επιλογής αντικειμένου» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 27).

Ο Freud (ελλ. μετ.1974)<sup>78</sup> περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο επιλέγει ερωτικό αντικείμενο ο νευρωτικός άντρας και τονίζει παράλληλα ότι παρόμοια συμπεριφορά παρατηρούμε

το ποσοστρεί με σεξουαλική ευχαρίστηση, τα καϊδεύει τρυφερά και ερωτικά, ώσπου με αυτές τις πράξεις να φτάσει στην πλήρη ικανοποίηση» (Freud, 1991 : 7).

78. Freud, S [1910] *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens* | Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne, ελλ. μετ. (1974) *Η ψυχολογία της ερωτικής ζωής*. Αθήνα. Επίκουρος.

συχνά και σε φυσιολογικούς ανθρώπους. Περιγράφει έναν τύπο ανδρικής εκλογής του ερωτικού αντικειμένου που προϋποθέτει τέσσερις όρους, η σύμπτωση των οποίων δεν είναι ευόπιη :

α) Ο πρώτος όρος ονομάζεται όρος του «ζημιωμένου τρίτου». Το αντικείμενο του πάθους του δεν είναι ποτέ μια γυναίκα ελεύθερη, που δεν έχει δεσμό ή δεν είναι παντρεμένη, αλλά μία «πάνω στην οποία έχει δικαιώματα ένας άλλος άνδρας σα σύζυγος, αρραβωνιαστικός ή φίλος» (Freud, ελλ. μετ. 1974: 10).

β) « [...] η αγνή και άμεμπτη γυναίκα δεν σκεί ποτέ τη γοητεία που την ανυψώνει σε ερωτικό αντικείμενο, αλλά μάλλον η κατά κάποιο τρόπο σεξουαλικά κακόφημη, για την πίστη και τη σταθερότητα της οποίας υπάρχουν αμφιβολίες» (Freud, ελλ. μετ. 1974: 11). Χαρακτηριστικό και των δυο αυτών όρων είναι η ανάπτυξη της *ζηλοτυπίας* στους άντρες που ανήκουν σε αυτόν τον τύπο. « Μόνο όταν ζηλεύουν φουντώνει το πάθος τους, αποκτά η γυναίκα την πλήρη αξία της [...] » (Freud, ελλ. μετ. 1974 : 11). Ο Freud επισημαίνει ότι η ζήλια ξηπνά κυρίως όχι από το νόμιμο ή ήδη γνωστό ταίρι της γυναίκας, αλλά από τους ξένους που εμφανίζονται στο προσκήνιο και προκαλούν υποψίες ότι έχουν ως στόχο να συνάψουν σχέσεις μαζί της. Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα ο άντρας αυτού του τύπου φαίνεται να αισθάνεται αρκετά άνετα σε αυτή την τριγωνική σχέση και δεν επιζητά την αποκλειστικότητα.

γ) Ο τύπος αυτού του άντρα συχνά μεταχειρίζεται τη γυναίκα που ποθεί ως «περίσπαστης αξίας ερωτικό αντικείμενο», θα της απέδιδε δηλαδή ένα χαρακτηριστικό που είναι απαιτητό από τη φυσιολογική ερωτική ζωή. Συχνά αυτές οι ερωτικές σχέσεις επενδύονται με υπέρμετρη ψυχική δαπάνη και η απαίτηση για πίστη εγείρεται από την αρχή αν και στην πραγματικότητα δεν τηρείται. Στις σχέσεις αυτές διακρίνεται ο «καταναγκαστικός»<sup>79</sup> χαρακτήρας που βέβαια αποτελεί χαρακτηριστικό όλων των περιπτώσεων έρωτα (Freud, ελλ. μετ. 1974: 12-13).

δ) Χαρακτηριστικό στη συμπεριφορά αυτού του τύπου άντρα είναι η επιθυμία να σώσει τη γυναίκα που αγαπά και αυτό κατά την άποψή του το κατορθώνει καθώς δεν την εγκαταλείπει. Θεωρεί ότι αυτός αποτελεί για εκείνη ένα θηικό στήριγμα και ότι αν δεν είχε αυτόν θα ξέπεφε πολύ χαμηλά (Freud, ελλ. μετ. 1974 : 13).

Στην τελική επισκόπηση αυτού του τύπου άντρα ο Freud επιδιώκει να αποδείξει ότι οι άνδρες που ακολουθούν αυτούς τους όρους στην επιλογή του ερωτικού τους αντικειμένου αλλά και στην συμπεριφορά τους αναζητούν ερωτικά αντικείμενα που συγκεντρώνουν μητρικά χαρακτηριστικά και αναγνωρίζονται ως μητρικά υποκατάστατα. Στη φυσιολογική ερωτική ζωή πολύ συχνά οι άντρες αποζητούν το μητρικό πρότυπο στα ερωτικά τους αντικείμενα γι' αυτό και συχνά νεαροί άντρες δείχνουν προτίμηση σε ώριμες γυναίκες. Στα πλαίσια της οικογένειας η μητέρα ανήκει στον πατέρα και κανένας άλλος δεν μπορεί να έχει κανένα δικαίωμα επάνω της,

79. Τόσο ο όρος όσο και η υπογάμισή του ανήκουν στο συγγραφέα.

άρα στα μυαλά του μικρού παιδιού ο ζημιωμένος τρίτος στην προκειμένη περίπτωση είναι ο πατέρας από τον οποίο διεκδικεί τη μητέρα του. Αυτή είναι μοναδική και αναντικατάστατη, έχει υπέρτατη αξία και «η σχέση προς αυτή στηρίζεται στη βάση ενός αναμφισβήτητου και ανεπανάληπτου γεγονότος» (Freud, ελλ. μετ. 1974: 14 -15). Η μητέρα αναμφισβήτητα θεωρείται ως η πιο θηκική και ενάρπτη γυναίκα από το παιδί της όταν όμως το αγόρι μάθει λεπτομέρειες για τη σεξουαλική ζωή και την εργασία των ιερόδουλων καταρρέει ξαφνικά όλο αυτό το οικοδόμημα και σκέφτεται ότι και η μητέρα του επιδίδεται στις ίδιες δραστηριότητες με μια πόρνη. Ενισχύεται έτσι ή παίρνει νέες διαστάσεις το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και επιθυμεί τη μητέρα του εκ νέου. Αν δεν ξεπεραστεί ομαλά αυτό το στάδιο δημιουργείται καθήλωση σε αυτό το εφηβικό στάδιο. Η επιθυμία για «διάσωση» δημιουργείται από την ευγνωμοσύνη που βιώνει γι' αυτούς. «Δημιουργεί τότε τη φαντασία να σώσει τον πατέρα από έναν κίνδυνο της ζωής και έτσι να μην του χρωστά τίποτε, και αυτή η φαντασία επεκτείνεται πολύ συχνά για διάσωση του αυτοκράτορα, του βασιλιά ή οποιουδήποτε άλλου υψηλού προσώπου και γίνεται μετά απ' αυτή την παραμόρφωση συνειδητή και αξιοποιήσιμη από τους ποιητές» (Freud, ελλ. μετ. 1974: 18), ενώ «στη διάσωση της μητέρας το αγόρι δίνει τη μορφή: να της χαρίσει ή να της κάνει ένα παιδί, φυσικά ένα παιδί που να του μοιάζει» (Freud, ελλ. μετ. 1974:18).

Οι άνθρωποι, άντρες ή γυναίκες, όταν εμπλακούν σε μια ερωτική ιστορία διακυβεύουν στοιχεία της προσωπικότητάς τους, εκτίθενται, αφοσιώνονται και ο εγωισμός τους ελέγχεται. Όταν η αγάπη είναι οληθινή και ξεπερνά τα όρια του στομισμού και του ναρκισσισμού περιμένουν η αγάπη τους να βρει ανταπόκριση για να αισθανθούν ασφάλεια και πάλι. «[...] στην ερωτική ζωή, όταν δεν αγαπιέται κανείς, η αυτοπεποίθησή του μειώνεται, ενώ όταν αγαπάει είναι αυξημένη. [...] στόχος και ικανοποίηση ενός ανθρώπου στη ναρκισσιστική επιλογή αντικειμένου είναι να αγαπηθεί από έναν άλλο άνθρωπο. [...] η λιμπιντινική επένδυση των αντικειμένων δεν εξυμώνει την αυτοπεποίθηση. Η εξάρτηση από το αγαπημένο αντικείμενο επενεργεί μειωτικά όποιος είναι ερωτευμένος, είναι ταπεινός. Όποιος αγαπάει, έχει χάσει κατά κάποιον τρόπο ένα μέρος του ναρκισσισμού του, και μόνο αν αγαπηθεί μπορεί να το αναληρώσει» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 37-38).

Τα στοιχεία που παρατίθενται από αυτή τη μελέτη του Freud και των άλλων ερευνητών είναι αξιοποιήσιμα στο βαθμό που δε θα γενικευτούν με απόλυτο τρόπο, δεν αποκοπουν από το ευρύτερο ιστορικό-κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο η ερωτική σχέση διεξάγεται και δεν αποτελέσουν μονοσήμαντα δεδομένα που αποζητούν επιβεβαίωση. Αντιμετωπίζονται ως παράμετροι που είναι δυνατόν να συμβάλλουν στην ερμηνεία της διαμόρφωσης των προτιμήσεων, των επιλογών του ερωτικού αντικειμένου για τα δυο φύλα και των συμπεριφορών τους.

## 2.4. Τα συμπεριφορικά πρότυπα των δυο φύλων

*«ὁ ἄντρας εἶν' ἀγοραστής, καὶ ἡ γυναῖκα ὡς προσέχει»  
Λαϊκὴ παροιμία ἀπὸ τὴν Κέρκυρα<sup>80</sup>*

Το λαϊκό παραμύθι λειτούργησε ως φορέας μετάγγισης κοινωνικών στερεοτύπων<sup>81</sup> αναφορικό με τις σχέσεις εξουσίας τόσο των φύλων όσο και των κοινωνικών κατηγοριών. Η δυναμική των κοινωνικών στερεοτύπων αντανακλάται στην κοινωνική ζωή, ενίοτε λαμβάνουν τη μορφή και τη λειτουργία μοχλών υπονόμησης των κοινωνικών ομάδων που απειλούν την κοινωνική ευρυθμία.

Τα στερεότυπα, σύμφωνα με τον Taifel αποτελούν «συγκεκριμένες γενικεύσεις στις οποίες καταλήγουν τα άτομα. Ως ένα σημείο απορρέουν ή αποτελούν παράδειγμα της γενικής γνωστικής διαδικασίας και συμπεριφοριστικής προσαρμογής στις άφθονες και περίπλοκες πληροφορίες που λαμβάνει ο ανθρώπινος οργανισμός από το περιβάλλον του. [...] γίνονται κοινωνικά μόνο όταν είναι κοινά σ' ένα μεγάλο αριθμό ανθρώπων στα πλαίσια κοινωνικών ομάδων ή οντοτήτων» (Taifel, 1981).<sup>82</sup>

Η διαμόρφωση, η λειτουργία και η χρήση των κοινωνικών στερεοτύπων βρίσκεται σε άμεση εξάρτηση από το κοινωνικό πλαίσιο και τον τρόπο που τα άτομα τα προσλαμβάνουν και τα αξιοποιούν προκειμένου για την προσαρμογή τους στο κοινωνικό τους περιβάλλον. Ταυτόχρονα συμβάλλουν στη δημιουργία και την αναπαραγωγή της ιδεολογίας σε ευθεία αναλογία με τις ιστορικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες της εποχής.

Η χρήση της θεωρίας των κοινωνικών στερεοτύπων από την παρούσα μελέτη έχει ως στόχο να αξιοποιήσει τις στερεοτυπικές υπαγωγές των παραμυθιακών ηρώων σε ομάδες ποθητών ή απορριπτιέων ερωτικών αντικειμένων που διαπερνούν τη λαϊκή αφήγηση. Αναζητούμε το βαθμό που η προφορική παράδοση διαπερνάται από στερεότυπα φύλου ή τάξης και τον τρόπο που αυτά αναπαριστώνται, με άλλα λόγια ενδιαφέρει ο τρόπος που διαφαίνονται οι προσαγές της κυρίαρχης ιδεολογίας στις διαφυλικές σχέσεις μέσα από τα συμπεριφορικά πρότυπα. Ερευνάται πώς η λαϊκή αφήγηση συμβάλλει στην υιοθέτηση ρόλων και στην κοινωνική υπαγωγή του υποκειμένου σε μια ομάδα, πώς τα υποκείμενα αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ως άντρα ή γυναίκα, άρχοντα ή δούλο και τις συμπεριφορές τους ή τις επιθυμίες τους ως κοινωνικά

80. Πολίτη, (1899-1902), τόμος 2<sup>ος</sup>: 236.

81. Το στερεότυπο είναι: «μια υπεραπλουστευμένη νοερή εικόνα (συνήθως κάποιας κατηγορίας προσώπων, θεσμών ή γεγονότων, η οποία είναι κοινή, ως προς τα βασικά χαρακτηριστικά της σε πολλούς ανθρώπους. [...] Συχνά, αλλά όχι απαραίτητα, τα στερεότυπα συνοδεύονται από προκατάληψη, δηλαδή από μια ευνοϊκή ή δυσμενή προδιάθεση απέναντι σε κάθε μέλος της υπό συζήτηση κατηγορίας» (Stallybrass, 1977: 601).

82. το απόσπασμα προέρχεται από την ελληνική έκδοση του άρθρου του Taifel στο (επ.) Παπαστάμου 1990: 116.

αποδεκτές ή κοινωνικά κατακριτές. Επιδιώκεται δηλαδή να καταδειχτεί πώς οι κοινωνικές αναπαραστάσεις ενταγμένες σε ένα συγκεκριμένο ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο συνθέτουν την ιδεολογία. Στην παρούσα έρευνα μας ενδιαφέρει πώς παρουσιάζονται τα συμπεριφορικά πρότυπα των φύλων και των κοινωνικών ομάδων στο λαϊκό παραμύθι.

Τα δυο φύλα ενταγμένα στα πλαίσια της οικογένειας και της κοινωνίας κατακτούν την ταυτότητα του φύλου τους υιοθετώντας ή απορρίπτοντας τα οικογενειακά και τα κοινωνικά πρότυπα. « [...] οι αντιλήψεις που αφορούν τις διαφορές είναι αρκετά διογκωμένες από ό,τι οι διαφορές που παρατηρούνται στην πραγματικότητα. Η συμπεριφορά επηρεάζει τα κοινωνικά στερεότυπα, αλλά και τα στερεότυπα επηρεάζουν τη συμπεριφορά» (Turner, 1998:23). Τα παιδιά αναγνωρίζουν τον εαυτό τους μέσα από την εικόνα που έχουν για τους άλλους. «Είμαι ένα αγόρι (ή ένα κορίτσι) και πρέπει να ενεργώ, για παράδειγμα, όπως τα άλλα αγόρια (ή τα άλλα κορίτσια)» (Kohlberg, 1966: 89). Από πολύ νωρίς άλλωστε το παιδί αναγνωρίζει τον εαυτό του ως μέλος της ομάδας φύλου στο οποίο ανήκει και του ρόλου που αντιστοιχεί στο φύλο του. Σε μια έρευνα που διεξήχθη από την Κύπρη και τους συνεργάτες της το 1978, όταν δόθηκαν σε παιδιά δυο ως τριών χρόνων δυο χάρτινες κούκλες που η μία αναπαριστούσε ένα αγόρι και η άλλη ένα κορίτσι, τα παιδιά ήταν εμφανές ότι πίστευαν ότι στα κορίτσια άρεσε να παίζουν με τις κούκλες και να ασχολούνται με οικιακές εργασίες. Ο τρόπος που παρουσιάζει το παραμύθι τα δυο φύλα πιθανώς συμβάλλει στη διατήρηση των αξιών και των στάσεων και συγκροτούν τα κοινωνικά συμπεριφορικά πρότυπα που τελικά καθορίζουν τόσο τις ατομικές όσο και τις συλλογικές επιλογές.

Στο εσωτερικό της οικογένειας για παράδειγμα, από όπου τα παιδιά αντλούν τις πρώτες τους εικόνες και σχηματίζουν τις πρώτες τους αναπαραστάσεις<sup>83</sup>, αναγνωρίζονται δυο βασικοί επιτελούμενοι ρόλοι : ο εκτελεστικός, από τον άντρα, και ο εκφραστικός, από τη γυναίκα (Parsons & Bales, 1955). Ο εκτελεστικός ρόλος χαρακτηρίζεται περισσότερο από αυτονομία, ανεξαρτησία, το συναίσθημα της κυριαρχίας στο περιβάλλον και σχετίζεται βέβαια περισσότερο με την διασφάλιση της οικονομικής επάρκειας για την οικογένεια. Ο εκφραστικός ρόλος είναι περισσότερο συναισθηματικός, δίνει μεγαλύτερη έμφαση στη συμβίωση με τον άλλο, στην επιθυμία σύναψης δεσμών, στη συνείδηση και έκφραση συναισθημάτων και σχετίζεται βέβαια

83. «Η κοινωνικοποίηση αρχίζει με τη γέννηση. Οι ενήλικοι διαφοροποιούν τα βρέφη που είναι αγόρια και τα βρέφη που είναι κορίτσια από τη στιγμή που αυτά γεννιούνται, π.χ. ως προς το χρώμα και το είδος των ρούχων που τους φορούν. Ακόμη πιο σημαντικές ίσως είναι οι ενδείξεις ότι οι ενήλικοι διαφοροποιούν τη συμπεριφορά τους αλλά και τις προσδοκίες που έχουν από τα βρέφη ανάλογα με το φύλο των τελευταίων. Σε μια [...] μελέτη (Condry & Condry, 1976) διαπιστώθηκε ότι οι ενήλικοι που είδαν ένα παιδί, το οποίο τους είχε ανακοινωθεί ότι ήταν "αγόρι", να εκδηλώνει μια σαφή συμπεριφορά, ερμήνευσαν την αντίδρασή του ως "θυμό", ενώ εκείνοι στους οποίους είχε ανακοινωθεί ότι το παιδί ήταν "κορίτσι" ερμήνευσαν τη συμπεριφορά του ως "φόβο"» (Turner, 1998: 32-33).

περισσότερο με την ανατροφή των παιδιών και την ψυχική – συναισθηματική στήριξη της οικογένειας.

Η παρατηρούμενη διαφορά ανάμεσα στα δυο φύλα<sup>84</sup> «έγκειται ουσιαστικά στην αντίθεση ενεργητικότητας και παθητικότητας» (Chasseguet – Smirgel, 1991)<sup>85</sup> ως ενεργητικό ορίζεται το άτομο που κυνηγά, επιτίθεται, κατακτά το αντικείμενο του πόθου του, ενώ ως παθητικό ορίζεται αυτό που παραδίδεται παθητικά να κατακτηθεί. Σύμφωνα με την ψυχαναλυτική άποψη η ψυχική διαφορά ανάμεσα στα αγόρια και τα κορίτσια κάνει την εμφάνισή της όταν γίνεται αντιληπτή η διαφορά των φύλων. Τα κορίτσια βιώνει βαθιά απογοήτευση που δεν έχει πέος για να αποκτήσει τη μητέρα του, με τον τρόπο αυτό θα «παραλύσει η προς τα έξω επιθετικότητά του» και «θα στρέψει ένα μέρος προς τα έσω» με φαντασιώσεις και μαζοχιστικές συμπεριφορές. Παράλληλα το κορίτσι αντιλαμβάνεται την έλλειψη του πέους στο σώμα του ως απόρροια τιμωρίας και γι' αυτό βιώνει ένα συναίσθημα κατωτερότητας. Αντίστοιχα το αγόρι αντιμετωπίζοντας το σύμπλεγμα ευνουχισμού επιτυχώς για τον εαυτό του υποτιμά τη γυναίκα που τη θεωρεί «ευνουχισμένο άτομο» (Chasseguet – Smirgel, 1991).

Ο Φρόντιν έχει σταθεί στην ποικιλία των σημασιών των όρων «αρσενικό» και «θηλυκό». Το υποκείμενο καθορίζεται από τα βιολογικά χαρακτηριστικά του, τα οποία όμως δεν επαρκούν για να εξηγήσουν την ψυχοσεξουαλική του συμπεριφορά. «Υπάρχει επίσης μια κοινωνιολογική σημασία, μεταβλητή σύμφωνα με τις πραγματικές και τις συμβολικές λειτουργίες που αποδίδονται στον άντρα και τη γυναίκα στον πολιτισμό που εξετάζεται» (Laplanche & Pontalis, [1967] ελλ. μετ. 1986: 44).

Τόσο με ψυχολογικούς όσο και με κοινωνικούς όρους έχουν δοθεί κάποιοι ορισμοί για την έννοια του φυσιολογικού ή του κανονικού, με την τρέχουσα σημασία των όρων, ατόμου, άντρα και γυναίκας. Ο *φυσιολογικός άντρας* αφού ξεπεράσει το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα και το άγχος του ευνουχισμού, αναπτύσσει κατακτιπικές – επιθετικές συμπεριφορές και επιδιώκει την κατάκτηση της γυναίκας. Αντίθετα, η *φυσιολογική γυναίκα* είναι παθητική (Chasseguet – Smirgel, 1991). Παράλληλα η γυναίκα προτάσσει «ναρκισσιστικές ικανοποιήσεις» έναντι των σεξουαλικών της απαιτήσεων, επιδιώξι της στη σεξουαλική πράξη είναι κυρίως να αγαπηθεί. Στόχος της ύπαρξης της γυναίκας στα πλαίσια του δυτικού πολιτισμού είναι να αποτελεί τον αποδέκτη του πόθου. Η ταυτότητα της γυναίκας συχνά συνδέεται με την έννοια της «κατακτημένης», της «υπότακτης», της «υποχωρητικής», της «υποταγμένης» (Badinter, 1994). Η «θηλυκή» γυναίκα δε γνωρίζει την αντικειμενότητα, με την έννοια της κατάκτησης, αγάπη, την

84. Ο τρόπος με τον οποίο το ανθρώπινο υποκείμενο τοποθετείται ως προς το βιολογικό του φύλο αποτελεί την αβέβαιη έκβαση μιας συγκρουσιακής διεργασίας: η αντίθεση ανδρισμός- θηλυκότητα (Laplanche & Pontalis, [1967] ελλ. μετ. 1986).

85. Η Janine Chasseguet – Smirgel στο σημείο αυτό μεταγράφει την άποψη της J. Lappl-de-Groot (1933) *Συνεισφορά στο πρόβλημα της θηλυκότητας*.



ενεργητικότητα και την επιθετικότητα. Βιώνει βέβαια την ενεργητικότητα στα πλαίσια της μητρότητας καθώς από αυτή εξαρτάται απόλυτα το παιδί (Grunberger, [1964] ελλ. μετ. 1991)<sup>86</sup>. Η γυναίκα σύμφωνα με την κοινωνική αντίληψη είναι ναζιάρα, ύπουλη, πονηρή, ψεύτρα, φιλόρεσκη. Τα κοινωνικά στερεότυπα απαιτούν από τις γυναίκες να εκδηλώνουν τα συναισθήματά τους, να επιδεικνύουν ευαισθησία, να είναι υποστηρικτικές και να υποκύπτουν στις απαιτήσεις των άλλων (Παπαδόκη – Μιχαηλίδη, 1998).

Αντίθετα ο άντρας αναζητά κυρίως «ενορμητική σεξουαλική ικανοποίηση» και προκειμένου να βιώσει σεξουαλική ικανοποίηση θα προσφέρει ναρκισσιστική ανταμοιβή στη σύντροφό του. Εξάλλου, κοινωνικά ο ερωτευμένος άντρας δεν αναγνωρίζεται ως μια σοβαρή αλλά ως μια «εκηλυσμένη» προσωπικότητα. Του αναγνωρίζεται μόνο ως ενδιαμέσση περίοδος, ενώ στη συνέχεια έχει χρέος να ασχοληθεί με ζητήματα εργασίας ή εν πάση περιπτώσει με πιο σοβαρά ζητήματα (Grunberger, [1964], ελλ. μετ. 1991).

Στην καθημερινή πρακτική όλοι γινόμαστε μάρτυρες απόψεων για τους άντρες ή τις γυναίκες που είναι ριζωμένες για αιώνες στην αντίληψη των ανθρώπων και που είναι πολύ δύσκολο να ανατραπούν, αν και η είσοδος της γυναίκας στο χώρο της εργασίας και η αναγνώριση πολλών δικαιωμάτων της επιφέρει σοβαρούς τριγμούς στις απόψεις αυτές. Γλαφυρά ο Pierre Bourdieu αναφέρει : «Ο άντρας (vir) είναι ένα ιδιαίτερο ον που βιώνεται ως καθολικό ον (homme), ο οποίος έχει το μονοπώλιο, και αντικειμενικά και δικαιωματικά, του ανθρώπινου, δηλαδή του καθολικού, ο οποίος είναι κοινωνικά εξουσιοδοτημένος να αισθάνεται κομιστής ολόκληρης της ανθρώπινης κατάστασης» (Bourdieu, ελλ. μετ. 1996α:18). Ενώ παρακάτω συμπληρώνει : «Ο έντιμος άνθρωπος είναι εξ ορισμού άντρας, vir, οι αρετές του συνιστούν εξουσίες, δικαιώματα, ικανότητες, καθήκοντα ή προσόντα (ανδρικά χαρακτηριστικά)» (Bourdieu, ελλ. μετ. 1996α:18). Σύμφωνα με τη γενική κοινωνική αντίληψη, που επικρατούσε μέχρι και πριν λίγες δεκαετίες, σε μερικές περιπτώσεις ισχύει ακόμη και σήμερα, ένας άντρας ήταν δυνατόν να πάρει την πρωτοβουλία και να πλησιάσει μια γυναίκα, ενώ το αντίθετο ήταν οδιονότο και πολύ συχνά προσβλητικό για τον άντρα.

Τα κοινωνικά πρότυπα δεν προβάλλουν μόνο μια θεμιτή εικόνα του «εαυτού» αλλά υποδεικνύουν και τη συμπεριφορά του κανονικού άντρα : «πρακτός, επιθετικός, μαχητικός, σκληρός και άπρονος προς τις γυναίκες` αναζητεί τη φιλία των αντρών, αλλά μισεί τους ομοφυλόφιλους` μιλάει χυδαία και κλειδάει τις γυναικείες απασχολήσεις. Το πρώτιστο καθήκον του άντρα είναι : να μην είναι γυναίκα» (Stoller, 1989: 310-311). Συχνά η ανδρική ταυτότητα σημαίνει κατάκτηση, κατοχή, κυριάρχηση, επιβολή ίσως και με τη βία (Badinter, 1992). Ο ανδρισμός είναι η γνώση «του πώς να είναι κανείς δυνατός, ανεξάρτητος, σκληρός, ανελέητος, πολυγαμικός, μισογύνης

86. Grunberger. B. Σχεδιάγραμμα για μια μελέτη του ναρκισσισμού στη γυναικεία σεξουαλικότητα. στο Chasseguet – Smirgel. [1964] ελλ. μετ. [1991]: 115- 140.

και δειστρομμένοι» (Stoller, 1973: 150). Οι άντρες σύμφωνα με τους κοινωνικούς κανόνες πρέπει να είναι ανεξάρτητοι, αποφασιστικοί και με ισχυρή αυτοπεποίθηση (Παποδάκη – Μικαηλίδη, 1998).

Ο ρόλος της Εκκλησίας στη συγκρότηση των κοινωνικών στερεοτύπων για τα δυο φύλων είναι καθοριστικός. Η Εκκλησία αν και θεωρεί τη γυναίκα ως πρόσωπο ιερό γιατί από εκείνη γεννήθηκε ο Μεσσίας, όμως δείχνει να τη θεωρεί υπαίτια για τους κινδύνους που παραμονεύουν την ηθική ακεραιότητα του άντρα, τη θεωρεί πειρασμό και την παρομοιάζει με τον ίδιο το Σατανά. «Η γυναίκα, είπε ο απόστολος Πέτρος δε θα έπρεπε να στολιζέται, εξωτερικά με κοτσιδες στα μαλλιά και χρυσά βραχιόλια και όμορφα ρούχα, αλλά με το "άφθαρτο κόσμημα ενός ήσυχου και πλούσιου πνεύματος, που στα μάτια του Θεού είναι πολύτιμο". [...] η γυναίκα είχε πλαστεί για να εξυπηρετεί τα συμφέροντα του άντρα και [...] έπρεπε να διαφέρει σε όλα από αυτόν· δεν είχε πλαστεί για να κρύβει στην εκκλησία, αλλά για να "μυθώνει εν ψυχία εν πάση υποταγή" [...]» (Tanpohill, [1980], [1998] : 194). Οι απόστολοι διεκήρυξαν ότι «κάθε καλή χριστιανή έπρεπε να κρύβει τα θέλγητά της, να καλύπτει το πρόσωπό της στην εκκλησία και να αποφεύγει μονίμως τα καλλυντικά – «αυτά τα καταπλάσματα της λαγνείας», όπως τα αποκάλεσε ο Ιερώνυμος, προσθέτοντας: "τι μπορεί να περιμένει (μία γυναίκα) από τον Ουρανό όταν στρέφει προς αυτόν, ικετεύοντας ένα πρόσωπο που δε θα το αναγνώριζε ούτε ο δημιουργός του;" (...) κάθε γοητευτική γυναίκα συνιστούσε απειλή για τη σωτηρία των ανδρών. "Ακόμη και η φυσική ομορφιά" έγραψε ο Τερτυλλιανός, "πρέπει να εξαλειφείται είτε κρύβοντάς την είτε παραμελώντας την, εφόσον είναι επικίνδυνη για όσους την κοιτούν» (Tanpohill, [1980], ελλ. μετ. 1998: 195). Η χριστιανική διδασκαλία μεταφέροντας αυτού του είδους τις αναπαραστάσεις δημιούργησε μια εικόνα για τη γυναίκα που περισσότερο προσιδιάζει στο σατανά παρά σε ανθρώπινο πλάσμα. Μετέφερε την ευθύνη των αντρών για τα αισθήματα που βίωναν, και που δεν τους επιτρεπόταν να τα απολαύσουν, στις γυναίκες επιβουλοντάς τις με το συναίσθημα της ντροπής για το σώμα τους και της ενοχής για τα συναισθήματά τους. Τα κορίτσια μάθαιναν από μικρή ηλικία να καλύπτουν το σώμα τους και να ντρέπονται γι' αυτό.

Σχετικά με την κατάκτηση της ταυτότητας του άντρα<sup>87</sup> ο Money (1982) ανέφερε εύγλωττα ότι είναι πιο εύκολο να «φτιάξει» κανείς μια γυναίκα παρά έναν άντρα. Το αγόρι έχει να διανύσει μια μακρά διαδρομή διαφοροποίησης, «διαμορφώνει τον εαυτό του αντιτιθέμενο» (Badinter, 1992: 82) πρέπει να απαρνηθεί το πρότυπο της μητέρας, πρέπει να αποδείξει ότι δεν

87. Η κατάκτηση της θηλυκότητας από τη γυναίκα επιτυγχάνεται με πιο φυσικό τρόπο. «[...] τα έμμηνα, που δίνουν στην κοπέλα τη δυνατότητα να αποκτήσει παιδιά, δημιουργούν και τη θηλυκή της ταυτότητα» πρόκειται για μια φυσιολογική μέση που την κάνει από κορίτσι γυναίκα στον άντρα, αντίθετο το ρόλο της φύσης καλείται να αναλάβει μια εκπαιδευτική διαδικασία Comeau. G. (1989) *Père manquant, fils manqué*. Μόντρεαλ. Les éditions de l' homme. : 21

είναι κορίτσι. Πρέπει να απορνηθεί κάθε τι που θεωρείται ότι είναι στοιχείο θηλυκότητας<sup>88</sup>, δεν πρέπει να εκφράζει τα συναισθήματά του, πρέπει να επιδεικνύει τη σκληρότητά του και κατ' επέκταση την αρρενωπότητά του.

Η μεγάλη αντίφαση που βιώνεται από το αγόρι είναι ότι του επιβάλλεται να απορνηθεί και να διαφοροποιηθεί το πρότυπο που ευγνωμονεί περισσότερο από όλους, τη μητέρα του που το γέννησε, το ναούρισε και το μεγάλωσε. Στις δυτικές κοινωνίες αλλά και γενικότερα στις περισσότερες πατριαρχικές κοινωνίες η αρρενωπότητα είναι ταυτισμένη με την ετεροφυλοφιλία. Στην κατάκτηση της ανδρικής ταυτότητας η αρρενωπότητα συγκροτείται ανταγωνιστικά προς τη θηλυκότητα και η «ομοφυλοφοβία» καθώς και η μισογυνία παίζουν σημαντικό ρόλο (Badinter, 1992).

Τα δυο φύλα διαφέρουν εμφανώς και ως προς τη μη λεκτική τους συμπεριφορά. Η μη λεκτική διαφοροποίηση αρχίζει από πολύ μικρή ηλικία και εξαρτάται από παράγοντες: α) γενετικούς, όπως η κατασκευή του σώματος που επηρεάζει το βάδισμα και τη στάση του σώματος, β) που σχετίζονται με τη μίμηση των οικογενειακών και κοινωνικών προτύπων και γ) με τις παρεχόμενες αμοιβές ή τιμωρίες από τον κοινωνικό περίγυρο που αποδίδονται στη συμμόρφωση ή μη προς τα κοινωνικά στερεότυπα που είναι αναγκασμένα να ακολουθούν τα δυο φύλα (Παπαδόκη – Μιχαηλίδη, 1988).

Στις έρευνες που έχουν πραγματοποιηθεί<sup>89</sup> για τη μη λεκτική επικοινωνία των αντρών και των γυναικών διαπιστώθηκε ότι οι άντρες παρουσιάζουν επιθετικότητα και κυριαρχικές τάσεις, αλλά και η συμπεριφορά των γυναικών είναι ευχάριστη, ευαίσθητη και υποχωρητική. Επίσης, σύμφωνα πάντα με τις έρευνες<sup>90</sup>, τόσο οι αυθόρμητες όσο και οι προσηλωμένες εκφράσεις των γυναικών είναι πιο ακριβείς και αποκωδικοποιούνται με μεγαλύτερη ευκολία από τις αντίστοιχες των αντρών. Επιπλέον οι γυναίκες έχουν μεγαλύτερη ευκολία να αποκωδικοποιούν μη λεκτικά μηνύματα<sup>91</sup> γιατί αυτές έχουν το προνόμιο της μητρότητας και είναι αναγκασμένες από την

88. «Τα αγόρια μαθαίνουν γενικά τι δεν πρέπει να είναι για να είναι αρσενικά, πριν ακόμη μάθουν αυτό που μπορούν να είναι... Πολλά αγόρια προσδιορίζουν απλώς την αρρενωπότητα ως αυτό που δεν είναι θηλυκό» Hartley, R. (1959). *Sex Role Pressures and the Socialization of the Male Child*. *Psychological Reports*, vol. 5: 459-468.

89. Henley, M. (1977) *Body Politics*. Englewood Cliffs, NJ. Prentice Hall. , Eakins, B. W. & Eakins, R. G. (1978) *Sex Differences in Human Communication*. Boston. Houghton Mifflin. , Mehrabian, A. (1981) *Silent Messages: Implicit Communication of Emotions and Attitudes*. Belmont. CA:Wadsworth.

90. Wagner, H. L., MacDonald, C.J. & Manstead, A.S.R. (1986) Communication of individual emotions by spontaneous facial expressions. *Journal of Personality and Social Psychology*. no 50: 737-743., Friedman. H. S. , Riggio, R.E. & Segall, D.O. (1980). Personality and the enactment of emotion. *Journal of Nonverbal Behavior*, no 5: 35-48.

91. DePaulo, B.M. & Rosenthal, R. (1979). Ambivalence, discrepancy, and deception in nonverbal communication. in Rosenthal, R. (ed) *Skill in Nonverbal communication: Individual Differences*. Cambridge MA : Oelgeschlager, Gunn & Hain., Hall, J.A. (1985). Male and female nonverbal behavior. in A.W. Siegman & S. Feldstein (eds). *Multichannel Integrations of Nonverbal Behavior*. Hillsdale. NJ: Lawrence Erlbaum Associates:195-225.

πραγματικότητα να επικοινωνούν για αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα αποκλειστικά με μη λεκτικούς τρόπους. Στην οπτική επαφή οι γυναίκες είναι πιο άμεσες, κοιτούν περισσότερο τους άλλους στα μάτια στοιχείο που προκαλεί οικειότητα, εγγύτητα, ζεστασιά<sup>92</sup>. Αντίθετα οι άντρες συνηθίζουν να κοιτούν επίμονα, με ένταση εκπέμποντας μηνύματα υπεροχής και επιθετικότητας<sup>93</sup>. Οι γυναίκες επιδίδονται στην οπτική επαφή μεταξύ τους περισσότερο απ' ό τι οι άντρες μεταξύ τους. Η οπτική επαφή μεταφέρει μηνύματα σεξουαλικής μορφής για τους άντρες περισσότερο απ' ό τι για τις γυναίκες (Παπαδόκη – Μιχαηλίδη, 1998). Σε όλους τους εκφραστικούς τρόπους φαίνεται οι γυναίκες ότι υπερτερούν, μόνο στη ρύθμιση της έκφρασης των συναισθημάτων τους φαίνεται οι άντρες να υπερτερούν (Riggio, 1986).

Εκτός όμως από τα στερεότυπα που επικρατούν για τον ανδρισμό και τη θηλυκότητα, για τη συμπεριφορά, λεκτική ή μη, των αντρών και των γυναικών υπάρχουν και συγκεκριμένες κατεκτημένες αντιλήψεις για τα εξωτερικά χαρακτηριστικά και τις νοητικές ικανότητες. Ο άντρας, για παράδειγμα, πρέπει να είναι πιο ψηλός, πιο γεροδεμένος, πρέπει να είναι πιο έξυπνος, να ξέρει πιο πολλά στους τομείς της γνώσης, να βγάζει πιο πολλά χρήματα από τη γυναίκα. Ενώ η γυναίκα, σύμφωνα με τις παραδοσιακές και πιο πρωτόγονες σεξιστικές αντιλήψεις πρέπει να είναι πιο κοντές, πιο ευαίσθητες, πιο αισθαντικές, πιο φιλάρεσκες. Σύμφωνα με την ίδια άποψη οι γυναίκες ρέπουν πιο πολύ στη φαντασία, δεν είναι ορθολογικές, δεν έχουν τόσο ανεπτυγμένη την αφηρημένη αντίληψη, ενώ αν σε κάποιο πεδίο της επιστήμης διαπρέπουν αυτό αποτελεί είτε τυχαίο γεγονός είτε είναι προϊόν περισσότερης μελέτης (Φραγκουδάκη, 1995)<sup>94</sup>.

92. Hall, J.A. (1985).

93. Mehrabian, A. (1971) *Silent Messages*. Belmont, CA : Wadsworth.

94. Φραγκουδάκη, Α. (1995) Στερεότυπα των φύλων στην εκπαιδευτική διαδικασία. στο Παροσκευόπουλος,Ι.Ν., Μπεζεβέγκης, Η., Γιαννίτσας, Ν., Κοροθανάση, Α. (επιμ.) *Διαφυλικές σχέσεις. Εισαγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών – Στελεχών σε θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*. Αθήνα Ελληνικά Γράμματα: 387-394.

## 2.5. Περίληψη

Οι θεωρητικές προσεγγίσεις της κατασκευής της ταυτότητας του φύλου εστιάζονται είτε σε βιολογικούς παράγοντες (βιολογική θεωρία), είτε σε αμιγώς ενδοψυχικούς παράγοντες (ψυχαναλυτική θεωρία), είτε κοινωνιοψυχικούς παράγοντες (κοινωνική ψυχολογία, θεωρίες της κοινωνικής μάθησης), είτε σε περισσότερο κοινωνιολογικούς παράγοντες (φεμινισμός, μαρξιστική θεωρία, κοινωνική ανθρωπολογία). Η δική μας προσέγγιση χωρίς να παρακόμπτει την ψυχαναλυτική θεωρία προσανατολίζεται κυρίως προς τους κοινωνιοψυχολογικούς παράγοντες κατασκευής της ταυτότητας του φύλου. Η υπαγωγή στην ομάδα του φύλου επιδρά καθοριστικά στην επιλογή του ερωτικού αντικειμένου, η οποία μπορεί να γίνει άλλοτε με επιδράσεις από την αρχαϊκή και άλλοτε από τη γενετήσια οργάνωση. Το υποκείμενο επιλέγει τον ποθητό άλλο καθοδηγούμενο τόσο από τις εσωτερικές ορμές όσο και από τα κοινωνικά πρότυπα και τις επιταγές του περιβάλλοντός του που σχετίζονται με την ηθική, την κοινωνική θέση, τις οικονομικές παραμέτρους και την κοινωνική συμμόρφωση.



## Κεφάλαιο 3ο

### Κοινωνικοί Θεσμοί και η επίδρασή τους στην ερωτική συμπεριφορά : το παράδειγμα της οικογένειας και του γάμου

«Μια φορά κι έναν καιρό ήταν ένας κότσηφας που τον λέγαν Σταύρο. Απέκτησε φωλιά και κοτουφόπουλα και τόσο περήφανος αισθάνθηκε που βγήκε και κάθονταν στο κλαδί καμαρωτός – καμαρωτός! Από μακριά έρχονται όλα τα πουλιά του δάσους: μεκιάτσες, ταίχλες, περιστερία, αϊδόνια, τσαλαπετεινοί και παγώνια. Από μακριά τον χαιρετάνε και από κοντά του λένε: - "Γειά σου Σταύρο!"»

-«Δεν με λένε Σταύρο, μον' με λένε Σταύρο και κυρ Σταύρο και αφέντη Τσουτσουλομήτη". Αλλάζει όμως ο καιρός, να βροχές, να χαλάζια, να κεραυνοί, πάει φωλιά, πάν' όλα. Βγήκε και κάθονταν στο κλαδί μονάκος. Από μακριά έρχονται όλα τα πουλιά του δάσους: μεκιάτσες, ταίχλες, περιστερία, αϊδόνια, τσαλαπετεινοί και παγώνια από μακριά τον χαιρετάνε και από κοντά του λένε: - "Γειά σου Σταύρο και κυρ Σταύρο και αφέντη Τσουτσουλομήτη!"

-«Δε με λένε Σταύρο και κυρ Σταύρο και αφέντη Τσουτσουλομήτη, μόνο Σταύρο με λένε, μόνο Σταύρο».

Ρεζέρβα, Δ. Σαββόπουλος

### Εισαγωγή

Για την οικογένεια έχουν υπάρξει πολυσέλιδες έρευνες που έχουν προκαλέσει τη συζήτηση τόσο για τη σύγχρονη<sup>1</sup> όσο και για προγενέστερες μορφές της<sup>2</sup>. Η παρούσα εργασία θα ασχοληθεί με το ζήτημα της οικογένειας στο βαθμό που σχετίζεται με την κοινωνικοποίηση του παιδιού. Αυτή βοηθά πρωτίστως στην κατάκτηση του φύλου από το παιδί και την αναπαραγωγή του κυρίαρχου συστήματος αξιών για τις ερωτικές σχέσεις και την ερωτική συμπεριφορά. Ο ρόλος της οικογένειας σχετίζεται άμεσα με τη συνέχιση του κοινωνικού σχηματισμού στον οποίο είναι ενταγμένη<sup>3</sup>. Επιδίωξη της εργασίας αυτής είναι να καταδείξει πώς και πόσο η οικογένεια εμπλέκεται στην ερωτική συμπεριφορά και τις ερωτικές προτιμήσεις των νέων, πόσο επιδρά στη συγκρότηση κριτηρίων για την επιλογή ερωτικού συντρόφου και πόσο καταλυτική ή όχι μπορεί να υπάρξει η εκφερόμενη από την οικογένεια άποψη για την τελική έκβαση μιας ερωτικής περιπέτειας.

1. Ενδεικτικά αναφέρονται: Talcott Parsons and Robert Bales (1955), *Family, Socialization and Interaction Process*. Glencoe. The Free Press., Michel, A. (1978), *Sociologie de la famille et du mariage*. P.U.F. ελλ. μετ. Μουσούρου, Λ. [1981] (2000), *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*. Αθήνα. Gutenberg., Μουσούρου, Λ. [1989] 2000). *Κοινωνιολογία της σύγχρονης οικογένειας*. Αθήνα. Gutenberg.

2. Morgan, L [1887] (1971) *La société archaïque*. Paris. Anthropos., Ένγκελς, Φ. [1891] (1997), *Η καταγωγή της οικογένειας της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή., Λέβι Στραύς, C. [1949] (1969). *The elementary Structures of kinship (les structures elementaires de le parente)* U.S.A. Beacon Press., Μαλινόφσκι, Μ. [1927] (1976). (*Sex and Repression in Savage Society*) *Σεξουαλικότητα και καταπίεση στην πρωτόγονη κοινωνία*. Αθήνα. Καστανιώτης.

3. «Ως κοινωνικός θεσμός, η οικογένεια έχει κοινωνικά σημαντικούς σκοπούς που συνοψίζονται στην εξασφάλιση της συνέχειας της κοινωνίας και που αναλύονται στη μεταβίβαση από τη μια γενιά στην άλλη του πολιτισμού ως τρόπου ζωής και τρόπου ύπαρξης των (μυλικών) πραγμάτων και των κοινωνικών θέσεων» (Μουσούρου, [1989] 2000: 15).

Για τον κοινωνικό σχηματισμό είναι απαραίτητος ο έλεγχος της σεξουαλικότητας και της ερωτικής συμπεριφοράς προκειμένου για τη συνέχισή και τη διαίωσή του. «Η οικογένεια συμβάλλει στη δημιουργία και τη διατήρηση της προϋπόθεσης (της κοινωνικής συνοχής)<sup>4</sup> με τις λειτουργίες που επιτελεί και που αποβλέπουν στον έλεγχο: των τρόπων ζωής και ύπαρξης (με τη μεταβίβαση του συστήματος αξιών), των πραγμάτων (με το σύστημα κληρονομιάς) και των κοινωνικών θέσεων (με το σύστημα διαδοχής)» (Μουσούρου, [1989] 2000 : 15).

Η οικογένεια, ως κοινωνικός θεσμός<sup>5</sup>, στην παραδοσιακή της πατριαρχική μορφή, ασκεί εξουσία στα μέλη της πριν ακόμη τη γέννησή τους. Επιρεάζει τη σκέψη, την ηθική, τις αξίες, την αυτοπεποίθηση, τη συμπεριφορά, τη σεξουαλικότητα των μελών της, τους προσδίδει ταυτότητα. Τα νεαρά μέλη της είναι γιοί ή κόρες που φέρουν το όνομα του πατέρα ακολουθώντας την πατρογραμμική κληρονομιά, υποκείμενα - μέλη μιας κοινωνικής ομάδας με υποχρεώσεις και περιορισμένες ελευθερίες. Είναι τόσο ελεύθεροι όσο να αναγνωρίζουν την εξουσία του πατέρα και να υποτάσσονται σε αυτή. Η οικογένεια επιτελεί αναπαραγωγικές, οικονομικές, εκπαιδευτικές, ψυχολογικές αλλά και κοινωνικοποιητικές λειτουργίες (Μουσούρου, 2000: 19-25) <sup>6</sup>. Για την επίτευξη των εκπαιδευτικών και εν μέρει των ψυχολογικών και των κοινωνικοποιητικών της λειτουργιών η οικογένεια της παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας αξιοποιεί τη λαϊκή αφήγηση. Η οικογένεια διαπαιδαγωγεί με το παραμύθι. Αυτό, αθώο όπως φαντάζει, ριζώνει την αναγνώριση της ταυτότητας του Εγώ ( Εγώ - γυναίκα, Εγώ - άντρας, Εγώ - γιος, Εγώ - κόρη, Εγώ - σύζυγος, Εγώ - φτωχός, Εγώ - υπήκοος κλπ ).

Η αναφορά των κυριότερων θεωρητικών αντιλήψεων και των γνωστικών πλαισίων σχετικά με την οικογένεια κρίνεται απαραίτητη, ώστε να οριοθετηθεί καθαρότερα η θεωρητική προβληματική στην οποία θα κινηθεί η παρούσα έρευνα και να διευκολυνθεί η σχετική συζήτηση.

---

4. Η παρένθεση αυτή και το περιεχόμενό της είναι δική μας ώστε να ολοκληρωθεί το νόημα του αποσπάσματος.

5. « [...] ο κοινωνικός θεσμός, ως κανονιστικό πρότυπο που είναι, επιβάλλεται στα μέλη της κοινωνίας εξασφαλίζοντας σ' αυτά την κοινωνική ένταξη και αποδοχή αλλά και παρέχοντάς τους τον προσημπεύ (και, πάντως, θεμιτό) τρόπο επίτευξης κοινωνικά αποδεκτών ή και επιθυμητών, ατομικών όσο και συλλογικών στόχων» (Μουσούρου, [1989] 2000: 14).

6. « [...] το παιδί επικοινωνούν με το δημόσιο χώρο μέσω της μητέρας τους, η οποία όπως είναι εξ ορισμού απομονωμένη στον ιδιωτικό χώρο, έχει μίαν αφηρημένη αν όχι φανταστική εικόνα του χώρου αυτού. Έτσι η κοινωνικοποίηση των παιδιών δεν ανταποκρίνεται ενδεχομένως στην πραγματικότητα του δημόσιου χώρου και των απαιτήσεών του» (Μουσούρου, [1989] 2000 : 25).



### 3.1. Μεθοδολογικό και θεωρητικό πλαίσιο για τη μελέτη της οικογένειας

*«Τα παιδιά σου δεν είναι παιδιά σου. Είναι οι γιοι και οι κόρες της λαχτάρας της ζωής για τη ζωή. Για τη ζωή τους είσαι το μέσο κι όχι η αρχή, κι ας μένουν κοντά σου, δεν ανάκουν σε σένα. Μπορείς να τους δώσεις την αγάπη σου, όχι όμως και τις ιδέες σου, γιατί ιδέες έχουν δικές τους. Μπορείς να δώσεις στέγη στα σώμα τους, όχι όμως και στην ψυχή τους, γιατί η ψυχή τους κατοικεί στο σπίτι του αύριου που εσύ δεν μπορείς να επισκεφθείς, ούτε και στα όνειρά σου. Μπορείς να προσπαθήσεις να τους μοιάσεις, μην προσπαθείς όμως να τα κάνεις όμοιά σου. Γιατί η ζωή δεν πάει προς τα πίσω και δε σταματά στο χτες. Είσαι το τόξο απ' το οποίο εκτοξεύονται τα παιδιά σου σαν ολοζώντανα βέλη. [...] Κάνε τοξότη, η σαίτα που στα χέρια κρατάς να σημαίνει χαρά».*

Kahlil Gibran

Συνοπτικά τα γνωστικά πλαίσια στα οποία κινήθηκαν οι αμερικάνοι ερευνητές κατά τη μελέτη της κοινωνιολογίας της οικογένειας είναι τα εξής:

α) Το πλαίσιο της διάδρασης. Σύμφωνα με αυτό γνωστικό πλαίσιο η οικογένεια μελετάται ως μονάδα διαδρώντων προσώπων. Το κάθε άτομο - μέλος της οικογένειας κατέχει μια θέση που αποτελεί την πραγμάτωση μιας σειράς ρόλων που του αντιστοιχούν. Ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αυτή η πραγμάτωση καθορίζεται, είτε από τις προσδοκίες που έχει η «ομάδα αναφοράς», είτε από τον τρόπο με τον οποίο το κάθε μέλος αντιλαμβάνεται τις προσδοκίες αυτές .

β) Το δομο-λειτουργικό πλαίσιο. Στο πλαίσιο αυτό η οικογένεια γίνεται αντιληπτή ως «κοινωνικό - υποσύστημα», ως ένα από τα πολλά συστατικά του συνολικού κοινωνικού συστήματος που επιτελεί ορισμένες λειτουργίες για την κοινωνία. Οι ρόλοι και οι θέσεις των ατόμων - μελών της οικογένειας διαμορφώνονται έτσι ώστε να επιτυγχάνεται η διατήρηση του οικογενειακού συστήματος και μέσω αυτού, του κοινωνικού συστήματος συνολικά .

γ) Το πλαίσιο της περιβάλλουσας κατάστασης. Το ενδιαφέρον εδώ επικεντρώνεται στη συνολική κατάσταση του ατόμου και τον τρόπο με τον οποίο αντιδρά απέναντι σε αυτή. Οι μελετητές που ακολούθησαν αυτό το πλαίσιο επικέντρωσαν στο ψυχολογικό περιβάλλον του ατόμου και θεώρησαν την οικογένεια ως κοινωνική κατάσταση ανοικτή σε εξωτερικές επιρροές, η οποία στέλνει ένα σύνολο ερεθισμάτων και επιδρά στη συμπεριφορά του παιδιού.

δ) Το θεσμικό πλαίσιο. Η προσέγγιση αυτή θεωρεί τα θεσμοί του γάμου και της οικογένειας ως λειτουργικά μέλη του συνόλου της κοινωνίας που βοηθούν στη διατήρησή της. Αν και παρουσιάζονται αναλογίες προς το δομο-λειτουργικό πλαίσιο η ειδικότερη διαφορά στην περίπτωση αυτή συνίσταται στο ότι δίδεται μεγαλύτερη έμφαση στην περιγραφική, ιστορική και συγκριτική έρευνα .

ε) Το πλαίσιο της ανάπτυξης. Σύμφωνα με το σχήμα αυτό της σκέψης η οικογένεια αντιμετωπίζεται ως ομάδα ατόμων που αλληλεπιδρούν μεταξύ τους ενώ παράλληλα βιώνουν ο καθένας πολλαπλούς ρόλους. Το σημαντικό στην αντίληψη αυτή είναι ότι οι ρόλοι των ατόμων – μελών της οικογένειας τροποποιούνται ανάλογα με την ηλικία τους, χωρίς να συμβαίνει το αντίστροφο και με τη θέση που αυτά κατέχουν. Αναγνωρίζεται και εδώ ένα καθιερωμένο διάγραμμα της οποίας η ποιότητα και ο τύπος εξελίσσονται παράλληλα με τις αλλαγές που επιφέρει η ηλικία των μελών της οικογενειακής ομάδας και η σύνθεσή της (Michel, 1993).

Ο ρόλος της οικογένειας εν γένει και ο εκπορευόμενος από τη δομή της ρόλος απασχόλησε τους θεωρητικούς και ιδιαίτερα τους κοινωνιολόγους σε μεγάλο βαθμό. Αναλύοντας την οικογένεια και τις συνιστώσες της, άλλοτε στις πρωτόγονες κοινωνίες και άλλοτε στις σύγχρονες, το θεωρητικό πλαίσιο επιδεικνύει μεγάλο πλούτο. Καθοριστική σημασία στην κατανόηση της οικογένειας και του ρόλου που διαδραματίζει στο κοινωνικό γίγνεσθαι έπαιξε η θέση του Morgan ότι η οικογένεια μη όντας στατική εξελίσσεται στο μέτρο και το βαθμό που και η κοινωνία εξελίσσεται ως προς την τεχνική και την οικονομία της (Morgan, 1971)<sup>7</sup>.

Ο Engels (1966)<sup>8</sup> θεώρησε ως εξαιρετικά σημαντική την εργασία του Morgan εξαιτίας της αλληλεπίδρασης που αναγνώριζε ανάμεσα στην οικογένεια και την κοινωνία γιατί με αυτόν τον τρόπο ανακάλυψε «την υλιστική αντίληψη της ιστορίας», η οποία «καθιστά την άμεση παραγωγή και την αναπαραγωγή της ζωής προσδιοριστικό, σε τελευταία ανάλυση, στοιχείο της ιστορίας» (Engels, 1966). Στο έργο του ο Engels επιμένει στη ανάλυση της μονογαμικής οικογένειας και της σχέσής της με την ιδιοκτησία. Πιστεύει πως η μονογαμία επιβλήθηκε ως απαραίτητος όρος για να καλύψει τις ανάγκες της ιδιοκτησίας, της διατήρησης και μεταβίβασης της οικογενειακής περιουσίας, για το λόγο αυτό συνδέεται και με την ταξική τοποθέτηση των υποψήφιων συζύγων (Engels, 1997).

Τόσο ο Durkheim<sup>9</sup> όσο και ο Mauss κατηγορούνται για τον εξελικτισμό με τον οποίο αντιμετωπίζουν την οικογένεια. Ο Durkheim αντιμετώπισε την οικογένεια ως κοινωνικό θεσμό που έχει κοινωνικά αίτια και πρόσθεσε πως όσο μεγαλώνει το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο

---

7. Ο Morgan υποστήριξε ότι αρχικά υπήρχαν «ελεύθερες σεξουαλικές σχέσεις», δεν ακολουθούσαν κανένα κανόνα, δεν υπήρχαν απαγορευτικοί φραγμοί. Στη συνέχεια αναγνωρίζει την οικογένεια με βάση τη συγγένεια του αίματος (αιματοσυγγενική ή αίμαμη όπως την ονομάζει η Michel), στη μορφή αυτή επιτρέπεται η ελευθερομίξια μεταξύ αδελφών, ενώ απαγορεύονται οι σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά. Στο επόμενο στάδιο αναγνωρίζει την «παναλουσνή οικογένεια» (η Michel την ονομάζει ομοδογαμική), στη φάση αυτή η απαγόρευση των σεξουαλικών σχέσεων επεκτείνεται και στα αδέρφια. Στο επόμενο στάδιο η μορφή της οικογένειας είναι ζευγαρωτή (η Michel την ονομάζει συνδυασμική), ο άντρας ζει στην περίπτωση αυτή με μια μόνο γυναίκα ενώ διατηρεί το δικαίωμα της πολυγαμίας χωρίς να ισχύει το αντίστροφο και για τη γυναίκα. Τέλος, φτάνουμε στη σύγχρονη μονογαμική οικογένεια (Engels, 1997 ελλ. μετ. : 43-58. , Michel, 1993. ελλ. μετ. : 33-34).

8. Η αναφορά αυτή γίνεται από τον Engels στον πρόλογο της πρώτης έκδοσης του (1966: 5).

9. Davy (1931) La famille et la parenté d'après Durkheim, in *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*. Paris. Alcan.

είναι ενταγμένο το άτομο τόσο η οικογένεια θα συστέλλεται. Αντιμετωπίζει έτσι ευθύγραμμα και αδιαφοροποίητα την οικογένεια σε όλες τις κοινωνίες οι οποίες όμως δεν είχαν την ίδια εξελικτική πορεία. Ο Mauss αναφέρει επίσης ότι η καταγωγή της οικογένειας δεν είναι το αρχέγονο ζευγάρι αλλά «εξεκίνησαμε από μικρότερες ή μεγαλύτερες μάζες που σιγά-σιγά συσπειρώθηκαν' η εξέλιξη έγινε με τον προσδιορισμό όλο και μικρότερων ομόκεντρων κύκλων συγγένειας» (Mauss, 1947: 138).

Η απαγόρευση της αιμομιξίας αποτελεί κατά την άποψη του Strauss (1968) την απαρχή της κοινωνικής οργάνωσης, πρόκειται για την πρώτη πράξη κοινωνικής οργάνωσης. Η αιμομικτική απαγόρευση δεν αποτελεί κατά την άποψή του αποτέλεσμα εγγενών βιολογικών και ψυχικών τάσεων. Αποτελεί αντίθετα την πρώτη ανθρώπινη παρέμβαση για τον καθορισμό και τον έλεγχο της σεξουαλικής ζωής που διαιρεί την ανθρώπινη κοινότητα σε δυο τμήματα: σε αυτούς οι οποίοι αποκλείονται από το ενδεχόμενο σύναψης συζυγικών δεσμών και σε αυτούς από τους οποίους πρέπει να προέλθει ο/η σύζυγος. «Η εξωγαμία έχει μια αξία λιγότερο αρνητική παρά θετική, επιβεβαιώνει την κοινωνική ύπαρξη του άλλου και [...] δεν απαγορεύει τον ενδογαμικό γάμο παρά για να εισάγει και να επιβάλει το γάμο με μια ομάδα διάφορη της βιολογικής οικογένειας: όχι, ασφαλώς, γιατί κάποιος βιολογικός κίνδυνος συνδέεται με τον όμιμο γάμο αλλά γιατί από τον εξωγαμικό γάμο προκύπτει κάποιο κοινωνικό όφελος» (Λένι Strauss, 1968: 551). Με τον τρόπο αυτό η οικογένεια βγαίνει από την απομόνωση, συνδέονται οι άνθρωποι μεταξύ τους και έτσι εξασφαλίζονται οι σύμμαχοι.

Με τη θέσπιση του κανόνα της απαγόρευσης της αιμομιξίας και της επιβολής της εξωγαμίας στην κοινότητα εισάγεται ο κανόνας της αμοιβαιότητας<sup>10</sup>. «Η απαγόρευση σεξουαλικών σχέσεων με τη θυγατέρα ή την αδερφή υποχρεώνει να παντρεύει κανείς τη θυγατέρα ή την αδελφή μ' έναν άλλο άντρα και ταυτόχρονα, δημιουργεί δικαίωμα σχέσεων με τη θυγατέρα ή την αδελφή του άλλου άντρα» (Λένι Strauss, 1968: 60). Εκτός από την αρχή της αμοιβαιότητας η απαγόρευση της ενδογαμίας προμοδοτεί τις συμμαχίες<sup>11</sup>.

Ο Evans-Pritchard (1971) αναφέρει πως στη φυλή των Luo της Κένυα η αρχή της εξωγαμίας απαγορεύει στον άντρα να νυμφευτεί μια εξ αίματος συγγενή του αλλά πρέπει να νυμφευθεί μια «εχθρά» του. Για το λόγο αυτό αναζητά γυναίκα ανάμεσα στις άλλες φυλές

10. Οι Μπέτε της Ακτής του Ελεφαντοστού «τακτοποιούν [...] τις γαμήλιες ενώσεις τους σύμφωνα με την αρχή ενός γενικού κύκλου ανταλλαγών, κατά την οποία τα αγαθά κυκλοφορούν σε φορά αντίθετη εκείνης των γυναικών: ο Α παρακαρρεί μια γυναίκα στον Β που παρακαρρεί μια γυναίκα στον Γ το κύκλωμα θα κλείσει μόνο όταν ο Α λάβει με τη σειρά του μια σύζυγο» (Paulme, 1962 : 71). Κάθε φορά μετά από κάποια σύρραξη, «κάθε μέρος όφειλε να ξαναπαντρεύσει έναν ορισμένο αριθμό θυγατέρων: τα παιδιά που θα γεννιόταν θα κάλυπταν τα κενά που άφησαν οι νεκροί» (Paulme, 1962: 71, στο Michel, 1993: 66).

11. Μιλώντας για τους Ινδιάνους Ναμπικουάρα της δυτικής Βραζιλίας ο Strauss αναφέρει: «η ανταλλαγή των ορροβωνιασμένων δεν είναι παρά η κατάληξη μιας οδιόκοπης διαδικασίας ανταλλαγής δώρων, με την οποία επιτυγχάνεται η μετάβαση από την εχθρότητα στη συμμαχία, από την αγνία στην εμπιστοσύνη, από το φόβο στη φιλία» (Λένι Strauss, 1968: 79).

καθώς ο γάμος θεωρείται ως ο καλύτερος τρόπος για να συμφιλιωθεί κανείς με τους γείτονές του. Τον ίδιο ρόλο της συμμαχίας παίζουν και οι αιματοσυγγενικές ομάδες στη φεουδαρχική Ευρώπη. Οι δεσμοί που δημιουργούνται σε αυτές τις ομάδες είναι πολύ σφιχτοί και αυτό διαφαίνεται ακόμη και από τους όρους που χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν τους συγγενείς<sup>12</sup>. Συχνά διασαφηνίζουν για να ακριβολογήσουν: «κι κατά σάρκα φίλοι», ανάγοντας τη φιλία έτσι ως αγαθό που απολαμβάνουν μεταξύ τους οι συγγενείς.

Η θέση του Talcott Parsons για την αμερικανική οικογένεια, ενταγμένη στη θεωρητική του προβληματική περί *διαφοροποίησης*<sup>13</sup>, είναι ότι η σύγχρονη οικογένεια δεν έχει αποδιοργανωθεί, διατηρούνται δομικά και λειτουργικά στοιχεία σταθερότητας που δεν αντικατοπτρίζουν τη βιολογική της σύνθεση και μόνο, κυρίαρχο έργο της είναι η αναπαραγωγή και η φροντίδα των παιδιών (Parsons & Bales, 1955).

Ο Parsons στη θεωρία του τονίζει ότι η οικογένεια δεν επιτελεί πια στόχους στο μακρο-επίπεδο, αντίθετα δε συμβαίνει το ίδιο και με το μικρο-επίπεδο<sup>14</sup>. Η οικογένεια, καθώς δε συμμετέχει στην οικονομική παραγωγή, ούτε είναι μονάδα του πολιτικού συστήματος, αφού τα μέλη της εντάσσονται πλέον σ' αυτό ως άτομα, δε συμβάλλει πια αποφασιστικά στην κοινωνική οργάνωση όπως συνέβαινε στο παρελθόν (Parsons, & Bales, 1955). Αντίθετα έχει διατηρήσει τον κοινωνικοποιητικό ρόλο<sup>15</sup> της: διαμορφώνει την προσωπικότητα του παιδιού, το προετοιμάζει για την κοινωνική ένταξη, βοηθά στην εξοικείωση με τους κοινωνικούς ρόλους των φύλων και την υιοθέτησή τους από το παιδί, αλλά και την εμπέδωσή τους από τους ενήλικες, γεγονός που υποβοηθά στη σταθεροποίηση της προσωπικότητας και τη διασφάλιση της σταθερότητας του συστήματος (Parsons & Bales, 1955).

Η κοινωνικοποιητική λειτουργία της οικογένειας επιτελείται με τη μετάδοση και τη φροντίδα για εμπέδωση των βασικών ιδεών, αξιών και νοημάτων της κοινωνίας από το παιδί. Η διαδικασία αυτή επιτυγχάνεται καθώς πραγματοποιούνται οι γονεϊκοί ρόλοι του πατέρα και της μητέρας στα πλαίσια της οικογένειας. Η οικογένεια δε διεκδικεί την αποκλειστικότητα στην

12.«Ένα έγγραφο της Ιλ-ντε-Φρανς του 11<sup>ου</sup> αι. αναφέρει: "οι φίλοι του, δηλαδή η μητέρα του, οι αδελφοί του, οι αδελφές του και οι άλλοι συγγενείς του εξ αίματος ή εξ αγχιστείας» (Bloch 1987: 187).

13. «Κατά τον Parsons, η διαφοροποίηση είναι μια αύξουσα εξειδίκευση που οδηγεί τις σύγχρονες κοινωνίες στη δημιουργία καινούργιων φορέων, οι οποίοι αναλαμβάνουν λειτουργίες που παλιότερα είχε ένας μη εξειδικευμένος φορέας. Ο μη εξειδικευμένος αυτός φορέας συγκεντρώνει πιο αποτελεσματικά την προσοχή του σ' ένα περιορισμένο αριθμό λειτουργιών. [...] η οικογένεια (για παράδειγμα) μεταβίβασε την οικονομική και την εκπαιδευτική της ευθύνη ή την μοιράστηκε με άλλους κοινωνικούς φορείς» (Michel, 1993: 83).

14. Στο μακρο-επίπεδο εντάσσονται στόχοι που σχετίζονται με το επίπεδο κοινωνικής οργάνωσης και τις λειτουργίες της οικογένειας προς την κατεύθυνση αυτή, ενώ το στο μικρο-επίπεδο οι στόχοι σχετίζονται με τις λειτουργίες της οικογένειας που διαμορφώνουν τη δόμηση της προσωπικότητας.

15. Η άποψη του Parsons είναι ότι η κοινωνία τείνει προς την *ομοίωση*, προς τη σταθερότητα και την ισορροπία. Με εκκίνηση αυτή την παραδοχή ο Parsons υποστηρίζει ότι η οικογένεια κοινωνικοποιώντας το παιδί συνδράμει στη διατήρηση της σταθερότητας και της ισορροπίας του συστήματος.

επιτέλεση της κοινωνικοποίησης του παιδιού, αντίστοιχο ρόλο επιτελούν και το σχολείο, το κοινωνικό περιβάλλον, η ομάδα ομηλικών κ.ά. Η οικογένεια όμως αποτελεί τον κατεξοχήν φορέα της κοινωνικοποίησης των παιδιών (Parsons, & Bales, 1955).

Ο γάμος κατά τον Parsons παίζει σημαντικό ρόλο στη σταθεροποίηση της προσωπικότητας του ενήλικα. Στο πλαίσιο του γάμου ο ενήλικας ενώνεται περισσότερο με το/τη σύζυγο ενώ αντίθετα οι δεσμοί με τους υπόλοιπους συγγενείς (γονείς, αδέρφια) εξασθενούν<sup>16</sup>. Ο Parsons μελετώντας τις επιπτώσεις του γάμου αναφέρει ότι βοηθά τον ενήλικα να ωριμάσει και να αποκτήσει συναισθηματική ισορροπία και αυτό συμβαίνει μέσω της διάδρασης που αναπτύσσεται με το παιδί αλλά και με την ετερόφυλη αγάπη των ενηλίκων που βοηθά να ξεπεραστούν κατάλοιπα άλυτων προ-οιδιπόδειων συμπλεγμάτων (Parsons & Bales, 1955).

Οι γονείς είναι αυτοί που συνδράμουν αποφασιστικά στη διαμόρφωση της προσωπικότητας του παιδιού, αυτοί επηρεάζουν τις αποφάσεις του στο σύνολο σχεδόν των επιπέδων, πιστεύουν ότι ανάμεσα στις υποχρεώσεις τους είναι και η καθοδήγηση σε όλες τις επιλογές του παιδιού, ώστε να το προστατέψουν από τα λάθη. Το παιδί τους πρέπει να ζήσει καλύτερα από αυτούς. Δεν πρέπει να υποταχθεί στις αντιξοότητες της καθημερινότητας. Το παιδί οφείλει να υλοποιήσει τους ανεκλήρωτους ευσεβείς πόθους των γονιών του. Πρέπει να γίνει μεγάλος άντρας, δυνατός, επιτυχημένος στη θέση του πατέρα, ή να πανιρευτεί έναν πρίγκιπα προς εκπλήρωση των ονείρων της μητέρας. «Το πιο επισφαλές σημείο του ναρκισσιστικού συστήματος, η σκληρά πολιορκούμενη από την πραγματικότητα αθανασία του Εγώ, βρήκε ασφαλές καταφύγιο στο παιδί» (Freud, ελλ. μετ. 1991: 29).

### 3.2. Γάμος – η προϋπόθεση της κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης

*«και έγιναν γάμοι και χαρές και καλές αποκριές<sup>17</sup>...»  
κατακλείδα λαϊκού παραμυθιού*

Ο γάμος, ως κοινωνικός θεσμός, κατέχει κυρίαρχη θέση σε όλους τους κοινωνικούς σχηματισμούς καθώς προσδίδει νομιμότητα και μονιμότητα στη γενετήσια ένωση δυο ετερόφυλων προσώπων με ρητή αμοιβαία πρόθεση αναπαραγωγής, ρυθμίζει τα οικονομικά

16. Δε συμβαίνει το ίδιο και στη φεουδαρχική Ευρώπη. «Θα αποτελούσε αναμφισβήτητη παραμόρφωση της πραγματικότητας αν τοποθετούσαμε το γάμο στο κέντρο της οικογενειακής ομάδας. Η γυναίκα ανήκε κατά το ήμισυ στη γενιά που η μοίρα της την είχε φέρει ίσως για λίγο χρόνο. "Σιωπή" λέει σκαιά ο Γκαρέν ο Λοραίνος στη χέρα του δολοφονημένου αδελφού του που έκλαιγε και μοιρολογούσε πάνω στο πτώμα, "κάποιος ευγενικός ιππότης θα σε πάρει ξανά... σε μένα πέφτει ο μεγάλος πόνος..." (Bloch, 1987: 203).

17. Εδώ ο λαϊκός αφηγητής εννοεί ότι το γεύμα ήταν πολύ πλούσιο όπως ακριβώς και αυτό των αποκρών.

θέματα των δυο συζύγων και διασφαλίζει την αναπαραγωγή της κοινωνίας, καθώς οι σύζυγοι αναλαμβάνουν από κοινού τις υποχρεώσεις διατροφής, ανατροφής και αποκατάστασης των τέκνων που θα προκύψουν από αυτήν την ένωση (Τσαούσης, 1984). Στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες η οικογένεια εξαρτιόταν άμεσα από την ύπαρξη γάμου. Αυτός αποτελούσε την απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία οικογένειας, οποιαδήποτε άλλη πρακτική θεωρείτο κοινωνικά απορριπτέα. Ο γάμος προβάλλει ως αναγκαιότητα προκειμένου για τη ρύθμιση των γεννήσεων και την κατοχύρωση της πατρότητας των παιδιών. Η άγνοια της πατρότητας και η αδυναμία επομένως της διαδοχής είναι οι παράγοντες που καθιστούν επιβεβλημένη τη θεσμική ρύθμιση της σεξουαλικής δραστηριότητας μέσω του θεσμού του γάμου (Malinowski [1927], ελλ. μετ. 1993).

Ο γάμος επιβάλλει τη μονογαμία και διασφαλίζει τη διαφύλαξη του υπάρχοντος κοινωνικού συστήματος, για τους λόγους αυτούς άλλωστε λαμβάνει συχνά και ψυχαναγκαστικό χαρακτήρα, γιατί επιβάλλει εξαναγκαστικά την πίστη στο σύντροφο με αποτέλεσμα να προσφέρεται χώρος στην υποκρισία. Καθώς επιφορτίζεται με πολλές οικονομικές ή άλλες υποχρεώσεις, τελικά γίνεται συμβατικός. Η μονογαμία<sup>18</sup> ως κοινωνική πρακτική έχει επενδυθεί με ισχυρούς ηθικούς κανόνες, απαράβατους στα πλαίσια της μικρής αγροτικής κυρίως κοινότητας, παρουσιάζεται ως κοινωνικά επιβεβλημένη και εξασφαλίζεται μέσω του γάμου. Ο έλεγχος της σεξουαλικότητας δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί με άλλον τρόπο παρά με την επιβολή απαγορεύσεων και μιας σειράς ηθικών κανόνων που θα περιόριζαν την ανεξέλεγκτη<sup>19</sup> ανθρώπινη σεξουαλικότητα. Ο τελικός στόχος είναι η καθοδήγηση των ανθρώπινων ορέξεων, επιθυμιών και πόθων, η χειραγώγηση των προτιμήσεων και ο έλεγχος του ελεύθερου χρόνου. Ένας άνθρωπος κυριευμένος από τα πόθη του ασφαλώς δεν μπορεί να είναι παραγωγικός, χειραγωγήσιμος και αξιοποιήσιμος οικονομικά. Μια τέτοια ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί να στηρίζει ένα οικονομικό σύστημα που αντιμετωπίζει το κέρδος ως αυτοσκοπό. Ο γάμος επιβάλλει επίσημα τη μονογαμία, εισάγει ένα πλέγμα υποχρεώσεων που απορρέουν από αυτόν και

18. Η μονογαμική οικογένεια «βασίζεται στην κυριαρχία του άντρα, με ρητό σκοπό τη γέννηση παιδιών που η πατρότητά τους να είναι οδιφιλονίκητη, και η πατρότητα αυτή απαιτείται, γιατί αυτό τα παιδιά θα γίνουν μια μέρα οι άμεσοι κληρονόμοι της πατρικής περιουσίας» (Engels, 1997: 75).

19. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα δεν ξηγνά συγκεκριμένες χρονικές περιόδους του ημερολογιακού έτους όπως γίνεται με άλλα ζώα που έχουν ως στόχο την αναπαραγωγή. «Στον άνθρωπο [...] το σεξ έχει αυτονομηθεί από την καθαρά αναπαραγωγική λειτουργία του. [...] Στ' ανώτερα πρωτεύοντα, η σεξουαλικότητα διαχέεται σε οχεδόν όλες τις εκδηλώσεις της ατομικής και συλλογικής ζωής: γίνεται σταθερή και βασική συνιστώσα της επικοινωνίας ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας και επηρεάζει σε σημαντικό βαθμό τον ψυχισμό τους. Ειδικά στον άνθρωπο, παίζει επιπλέον καθοριστικό ρόλο, άλλοτε φανερότερο και άλλοτε πιο συγκαλυμμένο, στο παιχνίδι, στους αστεισμούς, στα συμβολικά συστήματα (γλώσσα, χειρονομίες κ.λ.π.), σε ορισμένες μορφές επιθετικότητας, σ' εκδηλώσεις ευφροσύνης ή συντροφικότητας, στη σημειολογία του ντυσίματος και γενικά του παρουσιαστικού, στην τέχνη, στην οικονομία κ.λ.π.» (Κούρτοβικ, 1994:24).

αποτελεί το διαβατήριο για την αναπαραγωγή του είδους, της κοινότητας και των κοινωνικών-οικονομικών- πολιτιστικών συντεταγμένων της.

Στην ελληνική πραγματικότητα ο γάμος προβάλλει ως η κυρίαρχη κοινωνικά αποδεκτή πρακτική νομιμοποίησης των ερωτικών σχέσεων με στόχο πάντα την αναπαραγωγή, πρόκειται για κορυφαίο κοινωνικό γεγονός<sup>20</sup> - μαζί με τη γέννηση και το θάνατο - που συγκεντρώνει το ενδιαφέρον της κοινότητας. Ο θεσμός του γάμου αποτελεί ευκαιρία επίδειξης του κύρους και των οικονομικών δυνατοτήτων της οικογένειας, λειτουργεί συχνά «ως μηχανισμός κοινωνικής προβολής» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991) σε αυτό συνέβαλε παραδοσιακά και ο θεσμός της προίκας<sup>21</sup>.

Ο γάμος συχνά αποκαλείται και "χαρά", είναι γνωστή άλλωστε η έκφραση "άντε, στις χαρές σας". Θεωρείται ως μια από τις μεγαλύτερες ηθικές ικανοποιήσεις για την οικογένεια η "αποκατάσταση" των τέκνων της, γι' αυτό άλλωστε και έχει επενδύσει την ιεροτελεστία του γάμου με μια ξεχωριστή τελετουργία η οποία «λειτουργεί ως μήνυμα και μάλιστα ως μήνυμα πολυσήμαντο» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991:117). Για να βιώσει όμως η οικογένεια στις αγροτικές παραδοσιακές κοινωνίες αυτή την ικανοποίηση και ιδιαίτερα όσον αφορά τις θυγατέρες της έπρεπε αυτές να διαφυλάξουν την "τιμή" τους, η οποία ισοδυναμούσε με την "τιμή" της ίδιας της οικογένειας. Οι γονείς και τα αδέρφια που είχαν κορίτσια στην οικογένειά τους ήταν πολύ αυστηροί σε αυτό το θέμα και προστάτευαν την "τιμή της οικογενείας" με οποιοδήποτε κόστος. Συχνά αυτό μπορεί να σήμαινε και την ανθρώπινη θυσία στο βωμό της τιμότητας! Η "τιμή" των κοριτσιών ήταν η προϋπόθεση για την αποκατάστασή τους. Οι κλειστές κοινωνίες δεν συγχωρούν τα παραστρήματα των γυναικών, οι οποίες σε αυτές τις περιπτώσεις ήταν αδύνατο να παντρευτούν στα πλαίσια της κοινότητας. Αν το κατάφεραν θα έπαιρναν κάποιον κατώτερό τους κοινωνικά ή κατά πολύ μεγαλύτερό τους σε ηλικία ή κάποιον χήρο, που έπρεπε να αναθρέψουν τα παιδιά του. Όταν κάποιος νέος τολμούσε να "ρίξει τα μάτια του" σε μια κοπέλα τότε η απάντηση που εισέπρατε ήταν στερεότυπη: «Σύρε στον πατέρα μ' κι σι' μάνα μ' κι' ότ' πουν αυτοί». Την τελική απόφαση για τη σύναψη γάμου την λάμβαναν οι γονείς, η συγκατάθεση του κοριτσιού θεωρείτο δεδομένη (Κασελούρη, 1980).

Αν επιμείνει κανείς στη μελέτη της τελετουργίας του γάμου θα παρατηρήσει ότι πρόκειται για ένα πρότυπο κοινωνικής συμπεριφοράς τοποθετημένο αρκετά υψηλά στην κλίμακα των αξιών της κοινότητας, το οποίο ακολουθεί συγκεκριμένο τυπικό. Γύρω από αυτήν την τελετουργία συγκεντρώνονται μια σειρά εθίμων, τραγουδιών, χορών, ένα ολόκληρο τυπικό. Η πήρση του

20. «η κρίσιμη στιγμή για την εσωτερική ζωή κάθε κοινωνίας ή κοινότητας που αναπαράγεται είναι ο "γάμος" [...] (που) *εμπεριέχει και πραγματώνει* όλες τις συνθήκες για τη θεσμοθετημένη (ή την κοινωνικά "αωστή") αναπαραγωγή της κοινότητας» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991:121).

21. βλ. παρακάτω αναλυτικά.

τυπικού αυτού προϋποθέτει την ευλαβική τήρηση των κοινωνικά αποδεκτών συμπεριφορικών προτύπων και από τα δυο φύλα, αλλά ιδιαίτερα από τη γυναίκα<sup>22</sup>. «[...] η τελετουργία (του γάμου) – ως τρόπος επικοινωνίας – ταυτίζει, δηλώνει και έτσι νομιμοποιεί και επικυρώνει τις σχέσεις ανάμεσα στα φύλα, ενδυναμώνοντας έμμεσα τις κυρίαρχες αντιλήψεις και ιδέες σχετικά με τον ανδρισμό και τη θηλυκότητα σε ιστορικά συγκεκριμένες συνθήκες [...] – ως συμβολική πρακτική – συμβάλλει άμεσα στην αναπαραγωγή του κοινωνικού status quo, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί ως *ιδεολογικός μηχανισμός*<sup>23</sup>» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991:118-119). Η «τελετουργία του γάμου» γίνεται το μέσον για την εγκαθίδρυση και την ιδεολογική αναπαραγωγή της διάκρισης των δυο φύλων, της εξουσίας του ενός φύλου πάνω στο άλλο και της τελικής υποτέλειας της γυναίκας στα πλαίσια της οικογένειας. Κατά τη διάρκεια της τελετουργίας προβάλλονται κοινωνικοί κανόνες μιας καθαρά ανδροκρατικής κοινωνίας που επιβάλλονται με τρόπο απόλυτο για τη γυναίκα ενώ παρουσιάζονται με τρόπο προαιρετικό και μη δεσμευτικό για τον άντρα (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991).

Για τη σύναψη του γάμου, εφόσον οι πραγματικές ερωτικές σχέσεις ήταν απαγορευμένες, και ικανές να προκαλέσουν τρομερή αναστάτωση στην κοινότητα, ιδιαίτερα διαδοδεδομένη ήταν η πρακτική της αποστολής προξενιπής ή προξενήτρας. Το συνοικέσιο γίνεται αντιληπτό «ως μια επίσημη αναγνώριση του ρόλου των γονέων (κατεξοχήν του πατέρα) στο σχηματισμό της οικογένειας των παιδιών τους» (Μερακλής, 1998: 42). Συνηθιζόταν η πρόταση να υποβάλλεται από την οικογένεια του γαμπρού στην οικογένεια της νύφης μέσω του προξενιπής, ενώ το αντίθετο, η αποστολή δηλαδή προξενιπής από την οικογένεια της νύφης ήταν υποτιμητικό (Σπυριδάκης, 1972). Η ενδογαμία ήταν απαγορευμένη όσον αφορούσε στα πλαίσια της ταξικής καταγωγής των νέων. Ο προξενιπής έπρεπε να φέρει στην οικογένεια της νύφης προξενιά, που να ταιριάζουν στην οικονομική και κοινωνική της επιφάνεια, τότε άρχιζαν και οι διαπραγματεύσεις. Ο/Η ίδιος/α (συνήθως ήταν γυναίκα) συχνά παρενέβαινε, μεσολαβούσε εκ των προτέρων και στην οικονομική συναλλαγή, στη συμφωνία δηλαδή για την προίκα.

22. Στην κοινότητα Μανταμάδας του Νομού Λέσβου υπήρχε το έθιμο τις ημέρες του γάμου οι κάτοικοι της κοινότητας να πετούν πίσω από τον πατέρα της νύφης ένα γερό σταμνί, προφανώς για να του ευχθούν «π άρα η καλή». Αν όμως η νύφη ήταν «κακουσμένη», δηλαδή αν ήταν γνωστό στην κοινότητα ότι είχε συνάψει πραγματικές σχέσεις, τότε πίσω από τον πατέρα της πέταγαν έναν κούτρουλα (=ποσάμενο σταμνί). Αν δε υπήρχε η φήμη ότι η νύφη ήταν ήδη έγκυος, τότε του πέταγαν ένα σταμνί γεμάτο νερό. (Καραμανώλη, 1993, επίτοια έρευνα στο χωριό Μανταμάδα Μυτιλήνης Λέσβου, τόμος Κοινωνικός Βίος).

23. «[...]η τελετουργία ως *ιδεολογικός μηχανισμός* (δηλαδή ως μηχανισμός συλλογικής – ψευδούς ή άμεσης ή ό,τι άλλο – παράστασης του κόσμου και της κοινωνικής οργάνωσης) λειτουργεί ως κώδικας καταπιεστικής κοινωνικοποίησης: δηλώνει, κοινοποιεί και επιβάλλει σε όλους (άντρα/γυναίκα, οικογένεια/κοινότητα, ανύπαντρο/παντρεμένο, ανήλικο/ενήλικο κ.λ.π.) τη σχετική και αναγκαστική τους θέση και το ρόλο ή τους ρόλους του καθενός στην κοινωνική ζωή» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991:128).



Η λαϊκή αφήγηση επιδεικνύει ιδιαίτερη συμπάθεια στους θεσμούς τόσο της οικογένειας όσο και του γάμου. Πολύ συχνά στην αρχή της αφήγησης γίνεται η αναφορά της ύπαρξης ενός νόμιμου ζεύγους του οποίου το/τα παιδιά θα αποτελέσουν τους ήρωες του παραμυθιού. Συχνά η απτυχία αυτού του αρχικού ζεύγους, είτε γιατί ο ένας από τους δυο πεθαίνει ή αρρωσταίνει, είτε γιατί διαπιστώνεται αδυναμία τεκνοποίησης, συνιστά το πρόβλημα, τον καμιά πάνω στον οποίο θα διαδραματιστούν τα επεισόδια της υπόθεσης. Εξάλλου, η τελική επικράτηση του καλού στα παραμύθια συνήθως σημαίνει ότι ο ήρωας ή η ηρωίδα θα νυμφευθεί/παντρευτεί τον/πν εκλεκτό/ή της καρδιάς του/της «...και ζήσαν αυτοί καλά και εμείς καλύτερα». Ο γάμος προβάλλεται από το παραμύθι ως η κυρίαρχη κοινωνικά αποδεκτή πρακτική επισφράγισης της συμπάθειας ή του ερωτικού πόθου δυο νέων και παρουσιάζεται με θελκτικό τρόπο, προφανώς προκειμένου να διασφαλισθεί η αναπαραγωγή και διαιώνισή του.

### 3.2.1. Η προίκα

*Ποιος θα πληρώσει τα γ...τικά<sup>24</sup>;*

Η παράδοση του θεσμού της προίκας δεν είναι μόνο ελληνικό προνόμιο, όπως ήδη είδαμε, με όποια μορφή και αν είναι γνωστή, είτε ως οικονομική εισφορά του πατέρα προς τον γαμπρό, είτε του γαμπρού προς τον πατέρα, η θέση της γυναίκας δε διαφοροποιείται. Η γυναίκα είτε αγοράζεται από το γαμπρό, είτε δίνεται με αντάλλαγμα, δηλαδή πληρώνει ο πατέρας της για να τη δώσει, εξαγοράζει με λίγα λόγια το γάμο της. Η προίκα θεσμοθετεί την οικονομική συναλλαγή που συντελείται με το γάμο, πάντα σε βάρος του κύρους, της ανεξαρτησίας και της αξιοπρέπειας της γυναίκας. Το μόνο προνόμιο που μπορεί να αποκομίσει η γυναίκα από μια καλή προίκα είναι να θεμελιώσει το δικαίωμα να μη βγαίνει έξω από το σπίτι για να εργαστεί. Το τελικό αποτέλεσμα είναι να απομακρύνεται από την παραγωγική διαδικασία, να κάνει την ελευθερία της και να ζει σε μια πραγματικότητα την οποία γνωρίζει από περιγραφές και φθάνει σε αυτή μόνο ως αντανάκλαση.

Η προίκα έχει δυο μορφές: α) αυτή των κινητών αντικειμένων: οικιακών σκευών και είδη ρουχισμού που τις περισσότερες φορές μένουν ακραιοποιημένα προκειμένου να γίνουν μέρος των προικιών του κοριτσιού που θα γεννηθεί από αυτό το νέο γάμο, β) αυτή της ακίνητης περιουσίας, (Σπυριδάκης, 1972). Συχνά συντάσσονται προικοσύμφωνα στα οποία αναγράφονται αναλυτικά όλα τα αντικείμενα που προικοδοτούνται ακόμη και τα είδη ρουχισμού και τα σκεύη

24. Η φράση ανήκει στο λαό και χρησιμοποιήθηκε κατ' αντιστοιχία με εκείνη της Σκουτέρη-Διδασκάλου (1991)

οικιακής χρήσης<sup>25</sup>. Η προίκα με τη μορφή της ακίνητης περιουσίας είναι περισσότερο αστική συνήθεια, ενώ τα προικιά, όπως ονομαζόταν η προίκα με την μορφή των οικιακών σκευών και του ρουχισμού, ήταν απαραίτητη στις αγροτικές κοινωνίες, όπου η μεταφορά της και ο στολισμός της ακολουθούσαν ιδιαίτερο τυπικό. Τα προικιά αποτελούσαν απόδειξη των ικανοτήτων του πατέρα της νύφης καθώς επίσης και της προκοπής και της νοικοκυροσύνης της ίδιας της νύφης. Η προικοδοσία κατέχει επίσημη μορφή, συντάσσεται προικοσύμφωνο ενώπιον των ενδιαφερομένων, των επίσημων αρχών, του ιερέα και κάποιων επιπλέον μαρτύρων. Από την πρώτη συνήθως συνάντηση η προξενητήρα παρέδινε και «μία πρόχειρη σημείωση για τα προικιά ("ξωφύλλο", "ξωφύλλι", "φατούρα" κ.λπ.), που αργότερα στους αρραβώνες το έσκιζαν, για να συντάξουν το κανονικό προικοσύμφωνο [...]» (Μερακλής, 1998: 43). Το προικοσύμφωνο συνήθως ξεκινά με την επίκληση του θεού «Εν ονόματι της Αγίας Τριάδος και του Πανιερωτάτου Θεού...», για να λάβει όχι μόνο κοσμικό αλλά και ιερό χαρακτήρα και τελειώνει με ένορκη επιβεβαίωση ότι όσα αναφέρονται θα πραγματοποιηθούν (Σπυριδάκης, 1972).

Ο θεσμός της προίκας αποτελεί την επίσημη επικύρωση του οικονομικού παζαρέματος που κρύβεται πίσω από τις τυμπανοκρουσίες της τελετουργίας του γάμου. Εισάγει ή απλά θεσμοθετεί τη «γαμπροθηρία» και την «προικοθηρία» που αποτελούν απόρροια της «ανδροκρατικής ιδεολογίας περί γάμου» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991). «Οι γυναίκες ψάχνουν (ή ψάχνουν άλλοι για "κατίρι" τους) οπωσδήποτε για γαμπρό, αφού μόνο δια γάμου προσαρμόζονται στο αλυσιδωτό ανδρικό μοντέλο για τη γυναίκα: *παρθένος + υποψήφια νύφη + σύζυγος – μητέρα + μητέρα*. [...] Οι άντρες ψάχνουν για τη γυναίκα πρότυπο + προίκα. Και η παχύτητα της προίκας εξισορροπεί τις τυχόν ισχνότητες ως προς το πρότυπο. [...] το *θήραμα είναι πάντα η γυναίκα*<sup>26</sup>, αφού *τη νύφη την πληρώνει πάντα η νύφη*. Η γυναίκα ως υποψήφια νύφη γίνεται δόλωμα για θηράματα που στην πραγματικότητα είναι κυνηγοί» (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991: 255).

25. Ως παράδειγμα παρατίθεται το ακόλουθο προικοσύμφωνο: \* Προίξ Σοφίας Μιχ. Θ. Χατζηδούκα : 2 εφελώματα, 3 κοπλεκώματα (= είδος σεντονιών που κρησίμευε για την κόλυψη του παπλώματος), 11 συνδόνια, 11 υποκάμισα, 11 σαλβάρια, 18 πεταέτες, 18 μισοφόρια, 18 χειρόσωνα, τραπεζομάντιλα μικρά, 11 τραπεζομάντιλα μεγάλα, βρακάκια, 7 ζεύγη πισκίρια, 2 ταψιά 2 καρονιά (= είδος ταψιού), 2 σακόνια (=είδος κατασάρας), 1 σεντούκιον, 7 φούστες, 7 πολκάκια (=γυναικεία εσώρουχα), 4 ζεύγη κάλτσες, 17 μοξιλάρια, 3 στρώματα, 3 προσκεφαλίδες, 3 καρπέτες, 2 καρπόνια (ειδικά πανιά που στόλιζαν μπροστά στο τζάκι), 1 καζάνιον, 1 σκάφη, 1 πινακουτήν (= σκάφη που έβοζαν μέσα το ζυμάρι για να ανέβει). Εν Μανταμόδω 30 Μαΐου 1903» (Καραμανώλη, 1993, επιτόπιο έρευνα στο χωριό Μανταμόδο Μυτιλήνης Λέσβου, τόμος Κοινωνικός Βίος : 790-791).

26. Οι υπογραμμίσεις ανήκουν στην ίδια.

### 3.3. Η παραβατικότητα στον έρωτα: Ο Βέβηλος ερωτισμός

*«Τέτοιο το πρώτο μου όνειρο που ακόμη  
νάν το χωρίσω απ' τις φωνές της θάλασσας  
και να το σώσω καθαρό δε γίνεται.  
Δε γίνεται μέσα στα λόγια τ' όνειρο.  
Το ψέμα μου είναι τόσο αληθινό  
που ακόμη καιν' τα χείλη μου».*  
Οδυσσεύς Ελύτης *Μαρία Νεφέλη*

Οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις ως παραβατικές και απομακρυσμένες από το κοινωνικά αποδεκτό, αποτελούν ερωτικές επιλογές ανθρώπων που δρουν παρασυρμένοι από το πάθος<sup>27</sup> και τις ορμές τους περισσότερο, παρά ακολουθώντας τη λογική τους. Η χρήση του όρου «παραβατικές» ερωτικές σχέσεις δεν θα μπορούσε να αποδώσει την ποιότητα των συναισθημάτων που βιώνονται τόσο από τον παραβάτη όσο και από το κοινωνικό σύνολο που παρακολουθεί την απόκλιση από τον κανόνα. Πολύ συχνά στους κανόνες που διέπουν τις ερωτικές σχέσεις αποδίδεται μια υπέρ του δέοντος απολυτότητα η οποία στηρίζεται στον ιερό χαρακτήρα που προσδίδει η κοινότητα στις σεξουαλικές απαγορεύσεις. Ο όρος «βέβηλος» επιλέχθηκε, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, γιατί είναι ικανός να αποδώσει το μέγεθος του παραπτώματος που διαπράττειται και την ύψιστη ηθική παρεκτροπή που αποδίδεται στην ερωτική παραβατικότητα. Οι περισσότερες από τις εκτός γάμου ερωτικές σχέσεις θεωρούνταν στις πατριαρχικές παραδοσιακές κοινότητες εγκλήματα και υπήρχε θεσμοθετημένη η τιμωρία των ενόχων, όπως για παράδειγμα η μοικεία.

Ο χριστιανισμός ταύτιζε τη σεξουαλική εγκράτεια με την αγνότητα, την ευσέβεια και την αρετή και θεωρούσε τρομερά κολάσιμη και αποκρουστική τη σεξουαλική πράξη των δυο φύλων και την ηδονή ή οποιοδήποτε άλλη ευχαρίστηση προέρχεται από αυτή<sup>28</sup>. Η αγασία και η σεξουαλική εγκράτεια επιτρέπει την απεριόριστη σφοδρότητα στο Θεό, ενώ οι σεξουαλικές σχέσεις επιτρέπονται με μόνο στόχο την αναπαραγωγή. Η ανακάλυψη της ηδονής αποδίδεται στο προπατορικό αμάρτημα. Εκείνη τη στιγμή ο άνθρωπος βίωσε τα αισθήματα του πόθου και της ευχαρίστησης και το "αμάρτημα" αυτό είχε ως αποτέλεσμα την τιμωρία των ανθρώπων να αισθάνονται ντροπή για το σώμα τους και ενοχές για τα συναισθήματά τους. Με αυτό τον τρόπο προσπαθεί η εκκλησία να εξηγήσει τον πούριτανισμό με τον οποίο έχει επενδύσει τη σεξουαλική

27. «Η ίδια η λέξη πάθος το μαρτυρεί: όπως το λατινικό της ισοδύναμο *passio*, σημαίνει κάτι που «συμβαίνει» σε κάποιον, και ο ίδιος αποτελεί το παθητικό θύμα.» (Dodd, 1996: 120).

28. «Ο Αρνόβιος την αποκάλεσε αισχρή και εξευτελιστική, ο Μεθόδιος ανάρμοστη, ο Ιερώνυμος βρομερή, ο Τερτυλλιανός επονείδιστη και ο Αμβρόσιος Βέβηλη» (Tannahill, [1980], [1998] : 187).

ζωή των ανθρώπων και τα συναισθήματα του πόθου και του έρωτα, Μόνο κάποιος αμαρτωλός μπορεί να πορασύεται από τέτοια ποιητά συναισθήματα, ο οποίος άλλωστε θα λογοδοτήσει ενώπιον του Θεού αφού τιμωρηθεί ανάμεσα στους ανθρώπους. Έτσι κατά τα χρόνια της χριστιανικής επικράτησης και μετά την πτώση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, αλλά και κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα η παρέκκλιση από τους θρησκευτικούς κανόνες που σχετίζονταν με τις σεξουαλικές δραστηριότητες τιμωρείται με μαστίγωμα, είτε από τον κληρικό που διεξάγει και την εξομολόγηση, είτε από τον ίδιο τον αμαρτωλό. Άλλοτε η τιμωρία περιελάμβανε εξαντλητικές νηστείες ή τέλος συνεχή επανάληψη ύμνων, όταν τα παραπτώματα ήταν μικρότερα για να απασχολείται, προφανώς, η σκέψη Με τόση μεγάλη αυστηρότητα κατόρθωσε η Εκκλησία να υψώσει ένα τείχος ανάμεσα στον άνθρωπο, το σώμα του, τις επιθυμίες του και τις αισθησιακές απολαύσεις. Μοναδική οδός για τη σύναψη ερωτικών σχέσεων είναι μέσω του γάμου, ο οποίος ως στόχο έχει πάντα την αναποραγωγή<sup>29</sup>. Οι ερωτικές σχέσεις ακόμη και μέσα στα πλαίσια του γάμου τίθενται υπό περιορισμό<sup>30</sup>.

Η λαϊκή αφήγηση αν και είναι γνωστός ένθερμος υποστηρικτής των νόμιμων ερωτικών σχέσεων, που ευλογούνται από την εκκλησία με τα ιερά δεσμά του γάμου, ωστόσο παρουσιάζει το βέβηλο ερωτισμό. Τα συχνότατα και τις παραμέτρους που σχετίζονται με αυτόν θα τους δούμε στην ανάλυση των αποτελεσμάτων. Οι λόγοι για τους οποίους το λαϊκό παραμύθι ασχολείται με την παράβαση και ιδιαίτερα με το βέβηλο συζητήθηκαν προηγούμενα, εδώ δεν επιχειρείται η εξαντλητική ανάλυση των κοινωνιολογικών ή ψυχολογικών θεωριών που σχετίζονται με τις παραβατικές – βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται τόσο στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις κοθευατές όσο και στις αιτίες τους και τις επιπτώσεις που προκαλεί η απολυτότητα της καταπίεσης του σεξουαλικού ενστίκτου, η αυστηρότητα και η έκταση των απαγορεύσεων στο ιδιαίτερο πλέγμα των συγκεκριμένων ιστορικών, οικονομικών, θρησκευτικών, πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών.

29. «Στην πραγματικότητα οι Πατέρες της Εκκλησίας αντιμετώπιζαν με περίσκεψη ακόμα και την τεκνοποίηση, αφού δεν ήταν βέβαιο αν εξακολουθούσε να ισχύει η εντολή της Παλαιάς Διαθήκης "αυξάνεσθε και πληθύνεσθε". Αρχικός στόχος αυτής της εντολής ήταν η καθιέρωση ενός γενεαλογικού δέντρου από το οποίο θα προερχόταν ο Μεσσίας τώρα που ο μεσσίας είχε ήδη έρθει η σωτηρία δεν έδειχνε να εξαρτάται πια από την αναποραγωγή. Ωστόσο, η αύξηση των πιστών ήταν κάτι που βοηθούσε στην εξάπλωση της πίστης και έτσι, η Εκκλησία αποδέχτηκε την αύξηση του ποιμνίου της με νέους αμνοούς» (Tannahill, [1980] (1998): 193).

30. «Μερικοί αυστηροί θεολόγοι συνιστούσαν ακόμη κάθε Πέμπτη "εις μνήμην της συλλήψεως του Χριστού" κάθε Παρασκευή "εις μνήμην του θανάτου Του" κάθε Σάββατο "προς τιμήν της Παρθένου Μαρίας" κάθε Κυριακή "προς τιμήν της Αναστάσεως" και κάθε Δευτέρα "εις ανάμνησιν της Αναλήψεως στους ουρανοούς". Η Τρίτη και η Τετάρτη δεν απαγορεύονταν, παρά μόνο (με αρκετή γενναιοδωρία) κατά τη διάρκεια νηστειών και εορτών – Σαρακοστή, Πεντηκοστή και Χριστούγεννα επτά, πέντε ή τρεις μέρες πριν από τη Θεία Κοινωνία[...]» (Tannahill, [1980] (1998): 193).

Οι ερωτικές σχέσεις έξω από το γάμο για παράδειγμα, όπως οι προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις και η μοικεία ήταν αυστηρά απαγορευμένες στις κλειστές κοινωνίες. Αν ριζούμε μια ματιά ακόμη και πριν λίγες μόλις δεκαετίες, προκαλούσαν τρομερή αναστάτωση στην κοινότητα. Ιδιαίτερα οι γυναίκες που συνεβρίσκονταν ερωτικώς πριν από το γάμο προκαλούσαν το κοινό συναίσθημα, αποτελούσαν τους αποδιονομιαίους τράγους της κοινότητας. Το κοινωνικό σύνολο τις απέφευγε και ασφαλώς ήταν πολύ δύσκολο, όπως είδαμε, να βρουν στη συνέχεια σύντροφο. Η βιολογική δυνατότητα της εγκυμοσύνης καθιστά τις γυναίκες παράλληλα τα πιο αγαπητά και ιερά πρόσωπα, αλλά και ταυτόχρονα τα πιο μισητά πρόσωπα αν παρεκκλίνουν από τους ηθικούς κανόνες. Οι εκτός γάμου σεξουαλικές σχέσεις των γυναικών θέτουν υπό αμφισβήτηση την πατρότητα των τέκνων και για το λόγο αυτό η παραβατική συμπεριφορά διακυβεύει το καθιερωμένο κοινωνικό σύστημα. Η παρακοή στους ηθικούς κανόνες σημαίνει για τις γυναίκες αυστηρότερη τιμωρία απ' ό,τι στους άντρες, οι οποίοι δεν υφίστανται απαραίτητα τις συνέπειες της παρανομίας τους, καθώς δεν είναι ορατές, ενώ μια γυναίκα είναι πολύ δύσκολο να αποκρύψει από την κοινότητα μια ενδεχόμενη εγκυμοσύνη της. Η εκτός γάμου εγκυμοσύνη εξοργίζει την κοινότητα γιατί αισθάνεται να απειλείται η σταθερότητά της και η αδιατάρακτη κοινωνική αναπαραγωγή της, γι' αυτό τόσο η άγαμη μητέρα όσο και το εκτός γάμου τέκνο της δε γίνονται αποδεκτοί από το κοινωνικό σύνολο. Η εγκυμοσύνη και γενικά η τεκνοποιία έχει κυρίαρχη θέση στη λαϊκή αφήγηση. Πολύ συχνά παρουσιάζεται η εγκυμοσύνη να επιτυγχάνεται με παράδοξο, εξωπραγματικό τρόπο, το μαγικό στοιχείο που κυριαρχεί στα παραμύθια εξυπηρετεί τον αφηγητή ώστε συχνά να ξεπερνά τα τεράστια κοινωνικά, ηθικά φράγματα.

Ο περιορισμός του αυθόρμητου ερωτικού πόθου ήταν αυτονόητος. Η σεξουαλική κατάσταση ήταν ο κανόνας και η παράβασή του σήμαινε τρομερή ξεδιαντροπιά. Η τιμωρία της παραβατικότητας στις καλύτερες των περιπτώσεων ήταν η διαπόμπευση και η περιθωριοποίηση, ενώ στις χειρότερες περιπτώσεις οι βιαιοπραγίες επιλέγονταν για να αποκαταστήσουν την τιμή της οικογένειας ή της κοινότητας. Η φυσική έλξη στιγματιζόταν ως ανηθικότητα και αμαρτία, ενώ το άτομο που δεν κατόρθωνε να δαμάσει τη σάρκα του αντιμετωπιζόταν ως κατώτερο ον. Η απαγόρευση προγαμιαίων ερωτικών σχέσεων δε θεμελιώνεται βιολογικά ή ψυχολογικά, ο πουριτανισμός που απορρέει από κοινωνικές επιταγές και μετατρέπεται σε κοινωνικούς κώδικες επιβάλλει και διασφαλίζει την ισχύ της. «Υποθέτω πως κάθε πολιτισμός ενοχής παρέχει ευνοϊκό έδαφος στην ανάπτυξη του πουριτανισμού, αφού δημιουργεί μιαν ασυνείδητη ανάγκη αυτοτιμωρίας, που ο πουριτανισμός ικανοποιεί» (Dodds, 1996: 109). Ο γάμος τίθεται ως η διαχωριστική γραμμή της νομιμότητας και της σεβειας, της ηθικότητας και της ανηθικότητας, του θεμιτού και του αθέμιτου και προσπαθεί να άρει, ανεπιτυχώς τις περισσότερες φορές, τις ενοχές που συνοδεύουν τη σεξουαλική πράξη.

Η αιμομιξία παρουσιάζεται ως απαγόρευση σε μια ποικιλία πολιτισμών και αγκαλιάζει το σύνολο σχεδόν των κωροχρονικών διαστάσεων. Η ερμηνεία του θέματος αυτού επιδιώχθηκε από τρεις βασικές κατηγορίες θεωρητικών προσεγγίσεων: α) ανθρωπολογικές, β) της οργάνωσης της οικογένειας, γ) του σεξουαλικού ενστίκτου. Πριν όμως αναπτυχθούν οι θεωρητικές αυτές προσεγγίσεις είναι χρήσιμο να εξηγηθεί λίγο η χρήση της λέξης ταμπού (taboo), η οποία είναι μια λέξη διασήμαντη: αποτελεί το προϊόν μιας αμφιθυμίας, δηλώνει αυτό που είναι τόσο πολύ επιθυμητό, μα και συνάμα τόσο μιστό και απαγορευμένο (Freud, 1978 ελλ. μετ.). Το ταμπού της αιμομιξίας, για παράδειγμα έχει πολύ έντονο το στοιχείο της αμφιθυμίας για τη μητέρα, πρόσωπο επιθυμητό και απαγορευμένο συνάμα, αγαπητό μα και τόσο μιστό γιατί ανήκει σε άλλον.

Οι ανθρωπολογικές προσεγγίσεις επιμένουν άλλοτε στον εξελικτισμό: η εξελικτική πορεία της ανθρωπότητας από ένα κατώτερο σε ένα ανώτερο στάδιο του πολιτισμού, το πέρασμα δηλαδή από τη φύση στον πολιτισμό, αποτελεί το ερμηνευτικό σχήμα της εγκαθίδρυσης του ταμπού της αιμομιξίας<sup>31</sup>· άλλοτε στις κοινωνιολογικές διαστάσεις του: η συγγένεια επιβάλλει τους κανόνες εξωγαμίας με στόχο την κοινωνική οργάνωση<sup>32</sup>· άλλοτε στις δομολειτουργικές διαστάσεις της αιμομιξίας<sup>33</sup> : οι κοινωνικές σχέσεις, η κοινωνική θέση και ο κοινωνικός ρόλος των ατόμων επιβάλλουν την απαγόρευση της αιμομιξίας, γιατί σε διαφορετική περίπτωση διακυβεύεται η κοινωνική τάξη και το ίδιο το κοινωνικό σύστημα· άλλοτε η απαγόρευση της αιμομιξίας παίρνει τη μορφή κανόνα ο οποίος ρυθμίζει την κοινωνική δομή και συστηματοποιεί τις δομές συγγένειας<sup>34</sup>. Η παραβίαση του ταμπού της αιμομιξίας τιμωρείται πάντα γιατί θεωρείται προσβολή τόσο έναντι των θεών όσο και έναντι της ίδιας της κοινωνικής ομάδας.

Οι θεωρίες της οικογένειας με κύριο εκπρόσωπο τον Parsons εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στη δομή και τις λειτουργίες της πυρηνικής οικογένειας σε αυτά τα πλαίσια εντάσσεται και ο έλεγχος του ερωτισμού αλλά και η απαγόρευση της αιμομιξίας στα πλαίσια κοινωνικοπολιτικών πρακτικών. «[...] Το αγαθό της κοινωνικοποίησης είναι να εγκαθιδρύσει το πρωταρχικό αν όχι το ολοκληρωτικό μονοπώλιο της φυσιολογικής ερωτικής έλξης που περιλαμβάνει τη σταθερή επιλογή των ερωτικών αντικειμένων έξω από την οικογένεια [...]» (Parsons, 1954: 112). Σύμφωνα με αυτή την ανάλυση η απαγόρευση της αιμομιξίας αποτελεί τον κύριο ρυθμιστικό παράγοντα των ερωτικών σχέσεων, η ανυπαρξία της οποίας θα μπορούσε να αποσταθεροποιήσει

31. Morgan, L.H. (κ.κ.ε.), *Η Αρχαία Κοινωνία*. Αθήνα. Αναγνωστίδη.

32. Durkheim, E (1897) *La prohibition de l'inceste et ses origines. L'Année Sociologique*:1-70.

33. Radcliff - Brown & Daryl Forde (1949). *American Systems of Kinship and Marriage*. Oxford University Press.

34. C. Lévi Strauss [1949] (1968). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris. Mouton, (1969) *The elementary Structures of kinship (les structures elementaires de le parente)* U.S.A. Beacon Press.

το ίδιο το κοινωνικό σύστημα. Το ταμπού της αιμομιξίας διαφυλάττει την ύπαρξη της οικογένειας, διασφαλίζει την επίτευξη των λειτουργιών της και κατ' επέκτασιν της κοινωνικής δομής.

Οι θεωρίες του σεξουαλικού ένστικτου διακρίνονται σε δυο βασικές κατηγορίες: σε αυτές που ασχολούνται με το σεξουαλικό ένστικτο ως ένστικτο αποφυγής (αντιαιμομικτικό ένστικτο) και σε αυτές που το μελετούν ως ένστικτο εξώθησης (παρόρμησης) προς την αιμομικτική συμπεριφορά. Στην πρώτη κατηγορία θεωριών εντάσσονται οι προσεγγίσεις της φυσικής επιλογής, η πθολογία και η κοινωνιοβιολογία. Στα πλαίσια αυτά εντάσσονται οι απόψεις της «ουδετεροποίησης του σεξουαλικού ένστικτου» με βασικό εκπρόσωπο το Westermarck (1891). Σύμφωνα με την άποψη αυτή το σεξουαλικό ένστικτο και το ερωτικό ενδιαφέρον εξουδετερώνονται λόγω της συνήθειας ή της μακράς συμβίωσης<sup>35</sup>. Η αιμομιξία αντιμετωπίζεται ως μια ασυνήθιστη επιλογή συντρόφου που μπορεί να ανατρέψει την ομαλή εξελικτική πορεία του ανθρώπινου είδους. Η κοινωνιοβιολογική προσέγγιση με κύριο εκφραστή το Fox (1972) θεωρεί ότι το αντι-αιμομικτικό ένστικτο και τα πρότυπα της μάθησης βρίσκονται στη βάση της διαμόρφωσης των υποσυνείδητων αναστολών, που αποιελούν βασικό στοιχείο στην εξελικτική πορεία του ανθρώπου. Αντίθετα η ψυχανάλυση προσεγγίζει το αιμομικτικό ένστικτο ως ένστικτο παρόρμησης με κορυφαίο εκφραστή το Freud<sup>36</sup> και τη θεωρία του Οιδιπόδειου συμπλέγματος, ο οποίος υποστηρίζει ότι η επιθυμία της αιμομιξίας είναι σύμφυτη με τον άνθρωπο και καταδοκεί συνεχώς. Η απαγόρευση της αιμομιξίας παρουσιάζεται να βοηθά το παιδί να διαμορφώσει το Υπερ-Εγώ του και να αυτονομηθεί από τη μητέρα του.

Η επιλογή ερωτικού αντικειμένου αποκλίνει ενίοτε από το αντίθετο φύλο του υποκειμένου χωρίς όμως να παρουσιάζεται μια ομοιομορφία στις περιπτώσεις των αποκλίσεων. Το υποκείμενο μπορεί να είναι «απόλυτα ομοφυλόφιλο», μπορεί να είναι «αμφίφυλο» ή τέλος μπορεί να είναι «ευκαιριακά ομοφυλόφιλο». Η ομοφυλοφιλία έμφυτη ή επίκτητη<sup>37</sup> επηρεάζει τη ζωή και τη συμπεριφορά των ομοφυλοφίλων, η οποία ειρήσθω έν παρόδω ποικίλει, υπάρχουν οι περιπτώσεις όπου το υποκείμενο τη θεωρεί φυσιολογική και την υπερασπίζεται ανοικτά σε όλα τα επίπεδα και υπάρχουν και οι περιπτώσεις όπου το υποκείμενο την αισθάνεται ως νασπρό καταναγκασμό» (Freud, ελλ. μετ.1991). Ο Freud υποστηρίζει ότι οι ομοφυλόφιλοι άνδρες διαπρούν τον ψυχικό χαρακτήρα του ανδρισμού παρότι κατέχουν κάποια δευτερεύοντα

35. Οι προσεγγίσεις αυτές υποστηρίζουν ότι το "φρόγμα της αιμομιξίας" είναι προσδιορισμένο από τη φυσική επιλογή και διαφοροποιείται στις διάφορες μορφές αιμομιξίας, συγκεκριμένα είναι ανυέρβλητο στη σχέση μεταξύ μητέρας και γιου, ενώ είναι πιο εύθραστο στη σχέση μεταξύ πατέρα-κόρης και μεταξύ αδελφών.

36. Freud, S. (1978). *Τοτέμ και ταμπού*. Αθήνα. Επίκουρος, Freud, S.(1991). *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*. Αθήνα. Επίκουρος, Freud, S. (1980). *Ψυχολογία της ερωτικής ζωής*.1980. Αθήνα. Επίκουρος

37. Ο Freud (1991) υποστηρίζει ότι οι περιπτωσιακές επιρροές δεν αρκούν για να εξηγήσουν την επίκτηση της επιλογής ομόφυλου αντικειμένου του πάθου, χωρίς η φύση του ατόμου να τις διευκολύνει.

χαρακτηριστικά του άλλου φύλου και επιδιώκουν να βρουν γυναικεία ψυχικά χαρακτηριστικά στο αντικείμενο του πόθου τους<sup>38</sup>.

Οι ερωτικές σχέσεις δε διαδραματίζονται πάντα σε ένα πλαίσιο συναίνεσης. Οι περιπτώσεις βιασμών δεν αφορούν μόνο το παρόν του σύγχρονου αστικού τρόπου ζωής, αλλά αναφέρονται και στην παραδοσιακή αγροτική κοινωνία. Οι θεωρητικές προσεγγίσεις του φαινομένου διαιρούνται σε τέσσερις κατηγορίες: α) κοινωνιολογικές, β) ψυχολογικές, γ) φεμινιστικές, δ) ανθρωπολογικές (Τσιγκρή, 1996α).

Οι κοινωνιολογικές προσεγγίσεις επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στον κοινωνικό περίγυρο του δράστη και με αυτό τον τρόπο προσπαθούν να διερευνήσουν τα αίτια της πράξης του. Υπήρξαν και προσεγγίσεις που ενδιαφέρθηκαν για το προφίλ του δράστη αλλά και για τα χαρακτηριστικά των θυμάτων. Σχετικά με τα χαρακτηριστικά του βιαστή (Amir, 1971) αναφέρεται ότι τα άτομα που μειονεκτούν κοινωνικά, συγκροτούν ένα σύστημα αξιών διαφορετικό από αυτό του υπόλοιπου κοινωνικού συνόλου και για να ξεπεράσουν τις αδυναμίες και τις ελλείψεις τους καταφεύγουν στη βία, ώστε να επιβεβαιωθούν. Ο Amir υποστηρίζει ότι τα άτομα αυτά ανήκουν σε χαμηλότερες κοινωνικές τάξεις.

Οι ψυχολογικές και ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις αναζητούν τα αίτια του βιασμού σε ατομικούς παράγοντες, σύμφωνα με αυτές τις προσεγγίσεις η προσωπικότητα του βιαστή είναι ψυχοπαθολογική, παρουσιάζει διάφορες συναισθηματικές διαταραχές. Η Τσαλίκoglou (1996) υποστηρίζει ότι το άτομο υιοθετεί την πρακτική του βιασμού είτε προκειμένου να καλύψει και να μεταμφιέσει το σύμπλεγμα ευνουκισμού που έχει οπωθήσει και τη σεξουαλική ανεπάρκεια που βιώνει, είτε λόγω ενδοψυχικών συγκρούσεων, είτε προκειμένου να συγκαλύψει λανθάνουσες ομοφυλοφιλικές τάσεις είτε, τέλος, γιατί το ίδιο το άτομο υπήρξε κάποτε θύμα βιασμού. Οι αιτίες για το κίνητρο του βιαστή (Τσαλίκoglou, 1996) συνοψίζονται στις ακόλουθες: α) η επιθυμία αποπροσωποποίησης του άλλου, β) η νοσταλγία μιας συμπαγούς ταυτότητας, γ) η αγωνία για επιβεβαίωση, δ) ο φόβος του απειλητικού άλλου<sup>39</sup>.

Οι φεμινιστικές προσεγγίσεις έδωσαν μια νέα οπτική στο θέμα του βιασμού. Το γυναικείο κίνημα και η ριζοσπαστική φεμινιστική θεωρία συνέδεσε το φαινόμενο του βιασμού με την κοινωνική, σεξουαλική, οικονομική και πολιτική ανισότητα των δυο φύλων (Τσιγκρή, 1996). Οι προσεγγίσεις αυτές εντοπίζουν τις αιτίες του βιασμού περισσότερο στον θεσμοποιημένο

38. Στους αρχαίους Έλληνες όπου η παιδεραστία ήταν εξαιρετικά διοδεδωμένη αυτό που αναζητούσαν οι ενήλικοι άντρες στα μικρά αγόρια ήταν οι ψυχικές ιδιότητες που αποδίδονται συνήθως στις γυναίκες, ντροπαλότητα, ατολμία, αβειαιότητα, ανασφάλεια. (Freud, 1991).

39. «Η φαντασίωση μιας παντοδύναμης απειλητικής γυναικείας παρουσίας μοιάζει να είναι βαθιά ριζωμένη στον ψυχισμό, τροφοδοτώντας σταθερά μέσα στους αιώνες τη λοογραφία, τα παιδικά παραμύθια, τη λογοτεχνία. Ας θυμηθούμε εδώ την κακιά μάγισσα των παιδικών παραμυθιών, τη θεά Κάλι, που κορεύει πάγω στα πτώματα των ανδρών' τη Σπίγγα, που σκοτώνει όσους δεν λύνουν το αίνιγμά της [...]» (Τσαλίκoglou, 1996: 131).



σεξισμό παρά στην ψυχοπαθολογία του δράστη ή τη συμπεριφορά του θύματος. «[...] ο βιασμός εμφανίζεται, σ' αυτές τις θεωρίες, τόσο ως σύμβολο όσο και ως όργανο της ανδρικής κυριαρχίας» (Smith & Bennett, 1985: 296). Υποστηρίζεται ότι ο βιαστής επιδιώκει να επιδείξει τη δύναμη και την κυριαρχία του. Πρόκειται για «ταξίδι δύναμης και όχι για ταξίδι πάθους» (Bart, 1975: 65). Εξάλλου τα κοινωνικά στερεότυπα της συμπεριφοράς και των χαρακτηριστικών των δυο φύλων αναγνωρίζουν στον άντρα την ενεργητικότητα ως χαρακτηριστικό και στη γυναίκα την παθητικότητα, «αναμένεται, δηλαδή, ο άντρας να ξελογιάσει και να παρασύρει και η γυναίκα να ξελογιάζεται και να παρασύρεται» (LeVine & Koenig, 1980 :4).

Οι ανθρωπολογικές μελέτες δείχνουν ότι η εμφάνιση του φαινομένου του βιασμού ποικίλει στους διάφορους πολιτισμούς και αυτό συμβαίνει γιατί και οι εσωτερικοί ηθικοί και κοινωνικοί κανόνες ποικίλουν. Η μελέτη των Gusii (φυλή της νοτιοδυτικής Κένυας) μαρτυρεί ότι η κοινωνική δομή ενθαρρύνει τους άντρες να επιβάλλουν την κυριαρχία τους στις γυναίκες μέσω του βιασμού σε συνδυασμό με το διαφορετικό κοινωνικό έλεγχο που ασκείται στα δυο φύλα (LeVine, 1959). Ο LeVine υποστηρίζει ότι οι κοινωνίες όπου αναπτύσσεται πολύ το φαινόμενο του βιασμού χαρακτηρίζονται από πολύ αυστηρούς κανόνες εξωγαμίας των γυναικών, ελέγχουν πολύ αυστηρά τις σεξουαλικές σχέσεις των γυναικών και παρουσιάζουν υψηλά ηλικιακά όρια γάμου των αντρών λόγω οικονομικών υποχρεώσεων. Είναι απαραίτητο να σημειωθεί ότι όλες οι θεωρίες που παρουσιάστηκαν ελέγχονται γιατί τα συμπεράσματά τους στηρίζονται σε στοιχεία που δίνονται στις αστυνομικές αναφορές, ενώ δε φτάνουν όλοι οι βιασμοί στο επίπεδο της καταγγελίας.

### 3. 4 Περίληψη

Οι θεωρητικές προσεγγίσεις σχετικά με την οικογένεια θέτουν το θεωρητικό και ερευνητικό πλαίσιο προκειμένου για τη διεξαγωγή της συζήτησης της οικογενειακής επίδρασης στη σεξουαλική συμπεριφορά και την ερωτική ζωή του παιδιού. Η οικογένεια αντιμετωπίζεται ως ο θεματοφύλακας των κοινωνικών θεσμών, προβάλλει ρόλους και λειτουργίες και επιδιώκει την εκπλήρωσή τους. Χρησιμοποιεί το θεσμό του γάμου ως μοχλό υποχρεωτικής κοινωνικής πειθαρχίας και συμμόρφωσης, ως τέτοιο τον αντιμετωπίζει και ως τέτοιο τον κληροδοτεί. Πρόκειται για μια δοσοληψία ανδρών όπου το πατρικό όνομα, η οικογενειακή περιουσία και η διαχείριση της εξουσίας είναι τα διακυβεύματα. Η γυναίκα αντιμετωπίζεται ως αναπαραγωγικός μηχανισμός. Η παρέκκλιση από την κοινωνικά θεμιτή ερωτική συμπεριφορά αποτελεί επαρκή παράγοντα περιθωριοποίησης, ενεργοποιούνται μηχανισμοί καταστολής της παρεκκλίνουσας ερωτικής συμπεριφοράς. Η ερωτική παραβατικότητα ενοχοποιείται κυρίως ως κοινωνική απαίτηση για την εγγύηση της κοινωνικής συνοχής κι όχι ως βιολογική φυσική επιταγή. Η απαγόρευση της αιμομιξίας αντιμετωπίζεται από τα θεωρητικά ρεύματα άλλοτε ως κανόνας εξωγαμίας για την ρύθμιση της κοινωνικής οργάνωσης και για τη διαφύλαξη της ίδιας της οικογένειας και άλλοτε ως απαγόρευση βοηθητική της συγκρότησης του Υπερ-Εγώ. Η ομοφυλοφιλία, έμφυτη ή επίκτητη, αντιμετωπίζεται άλλοτε ως φυσιολογική προτίμηση και άλλοτε ως νοσηρός καταναγκασμός (Freud, ελλ. μετ.1991). Ο βιασμός αποτελεί απόρροια ατομικών παραγόντων, ψυχικών διαταραχών, κοινωνικών απαγορεύσεων ή κατάχρησης ρόλων.

## Κεφάλαιο 4ο

### Υποθέσεις και Μεθοδολογία

#### Εισαγωγή

Βασική επιδίωξη της έρευνας ήταν να μελετηθεί η κοινωνική εικόνα, ή καλύτερα η συλλογική-ιδεολογική αναπαράσταση την οποία αναπλάθει το λαϊκό φαντασιακό για τις ερωτικές σχέσεις. Έγινε προσπάθεια να διερευνηθούν οι αιτίες της ερωτικής συμπεριφοράς των ατόμων. Ελέγχθηκε ο τρόπος που οι κατηγορίες του φύλου και της τάξης συμπεριφέρονται στις ερωτικές σχέσεις και επιχειρήθηκε η μελέτη του ιδεολογικού αποτυπώματος των αναπαραστάσεων των ερωτικών σχέσεων όπως παρουσιάζονται στο λαϊκό παραμύθι. Η μορφολογική, η γλωσσολογική και η υφολογική-και άρα φιλολογική-, αλλά και η τυπολογική -και άρα λαογραφική- ανάλυση του λαϊκού παραμυθιού ξεπερνούν τα όρια της παρούσας έρευνας. Αυτής της μορφής οι προσεγγίσεις δε διευκολύνουν με ένα σαφή τρόπο τη διερεύνηση των ιδεολογικών δομών της ερωτικής σχέσης στο λαϊκό παραμύθι, γι' αυτό και δεν κωδικοποιήθηκαν ώστε να μελετηθούν δεδομένα που θα μας οδηγούσαν σε συμπεράσματα φορμαλιστικού, σημασιολογικού ή τυπολογικού τύπου<sup>1</sup>.

Με οδηγό αυτούς τους στόχους έγινε η επιλογή, η κατάταξη και η μέτρηση των μεταβλητών, ώστε να διερευνηθούν οι θεωρητικές υποθέσεις της έρευνας. Οι μεταβλητές και το περιεχόμενό τους κατέγραψαν με κωδικό τρόπο την κοινωνική εικόνα της ερωτικής σχέσης και τα ιδεολογικά μοτίβα σχετικά με τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου, τη συμπεριφορά των δυο φύλων και των οικογενειών τους, ανάλογα με τη θέση που κατείχαν στην κοινωνική πυραμίδα. Το λαϊκό παραμύθι, ως όχημα έκφρασης φαντασιακών και ρεαλιστικών στοιχείων, αποτέλεσε πλούσιο και ενδιαφέρον υλικό για την έρευνα και τη μελέτη της κοινωνικής κατάκτησης του φύλου, των σχέσεων των δυο φύλων, των διομοδικών ορίων και της κοινωνικής κινητικότητας. Ο συλλογικός χαρακτήρας του υλικού της έρευνας προσέφερε τη δυνατότητα να ερευνηθεί ο τρόπος που η ομάδα προσπαθεί να αντιπεξεύσει στις πιέσεις της πραγματικότητας.

---

<sup>1</sup>. Η μελέτη αυτών των στοιχείων είναι πολύ χρήσιμη για τη συνολική ερμηνεία ενός τόσο σύνθετου υλικού όπως είναι το λαϊκό παραμύθι, όμως δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί στο πλαίσιο μιας διδακτορικής διατριβής που ερευνά κυρίως το περιεχόμενό του.

## 4.1. Υποθέσεις

### Γενική Υπόθεση

Η λαϊκή αφήγηση είναι κατεξοχήν αντιφαικός λόγος. Ενώ από τη μια λειτουργεί απελευθερωτικά για την κοινότητα, εκφράζει μέσω συμβολισμών το συλλογικό φαντασιακό, τις επιθυμίες, και τους κρυφούς πόθους του κοινωνικού συνόλου, από την άλλη ασκεί «συμβολική βία» και εγγράφει ιδεολογία, σύμφωνα με την κρατούσα, άλλοτε των κοινωνιών του προκαπιταλιστικού τρόπου παραγωγής ενώ άλλοτε αναγνωρίζονται αναχρονισμοί σε προγενέστερες μορφές οικονομικής οργάνωσης αλλά και στοιχεία που παραπέμπουν στο σύγχρονο προς την αφήγηση κοινωνικό σχηματισμό.

Η λαϊκή αφήγηση είναι πιθανόν να αναπαράγει όψεις ιδεολογίας με στόχο την ενδυνάμωση της κοινωνικής οργάνωσης που στηρίζεται στη μονογαμία και στην ανδροκρατική δόμηση της κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό αποσοβεί τους κραδασμούς της πίεσης που υφίσταται το άτομο. Βασική επιδίωξη είναι ίσως η αποφυγή της παραβατικής συμπεριφοράς διαμέσου της εκτόνωσης της που προκαλείται από την απλή ρητή αναφορά, την καρναβαλική θέαση του κόσμου και την απαξίωση της στα επίπεδα του φαντασιακού και όχι της πραγματικότητας. Η αντίφαση και το παράλογο επιτυγχάνει τη μεταρσίωση του ακροατηρίου και την εκτόνωση των αντιδράσεων.

### 1<sup>η</sup> υπόθεση

Ο λαϊκός αφηγητής και το ακροατήριό του αναγνωρίζουν πιθανώς συνενόχους ο ένας στο πρόσωπο του άλλου στην επιθυμία τους για παραβατική συμπεριφορά. Ο λαϊκός αφηγητής επιδεικνύει ιδιαίτερη παρηγορία στην περιγραφή του είδους των ερωτικών σχέσεων και ιδιαίτερα των βέβηλων. Αποφεύγει όμως συστηματικά την παρουσίαση της σεξουαλικής πράξης, την υπονοεί, την αποκρύπτει προκειμένου να μην προκαλεί τα σεμνά ήθη της κοινότητας. Υποθέτουμε ότι στο παραμύθι αφενός μεν επιδιώκεται η χειραγώγηση της ανθρώπινης ερωτικής συμπεριφοράς και η περιθωριοποίηση της ερωτικής παραβατικότητας, αφετέρου όμως επιδιώκεται μια διέξοδος ώστε να απελευθερωθούν οι καταπιεσμένοι πόθοι. Παράλληλα η λαϊκή αφήγηση λειτουργεί πιθανώς εξοικειωτικά. Υποθέτουμε ότι η ίδια η κοινότητα απαιτεί να δοθεί πεδία έκφρασης σε μορφές της καταπιεσμένης ερωτικής συμπεριφοράς που ήδη υφίστανται στην κοινότητα. Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται η εξοικείωση με τις παραβατικές ερωτικές συμπεριφορές (μοικεία, προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις).

### 2<sup>η</sup> υπόθεση

Υποθέτουμε ότι το παραμύθι προβάλλει διαφορετικά συμπεριφορικά πρότυπα για τους άντρες και τις γυναίκες. Στο ανδρικό φύλο αναμένεται να αναγνωρίζονται τάσεις *κατάκτησης* και

επιβολής του αντικείμενου του, ενώ προσδοκούμε να αναγνωρίζονται στο γυναικείο κυρίως παθητικές, *ναρκισσιαστικές* και αυτόρεακες τάσεις. Ταυτόχρονα, το συμπεριφορικό πρότυπο που περιμένουμε να αναγνωρίζεται για τον άντρα είναι το *εκτελεστικό*, ενώ για τη γυναίκα το *εκφραστικό*. Υποθέτουμε ακόμη ότι η λαϊκή αφήγηση διαφοροποιεί την προβαλλόμενη ερωτική συμπεριφορά όχι μόνο ανάλογα με το φύλο αλλά και ανάλογα με τις κοινωνικές τάξεις που αντιστοιχούν στα δυο φύλα.

### 3<sup>η</sup> υπόθεση

Υποθέτουμε ότι το λαϊκό παραμύθι αξιοποιεί τις ερωτικές σχέσεις προκειμένου να καλλιεργήσει το όνειρο της κοινωνικής κινητικότητας και να αναιρέσει το ενδεχόμενο της κοινωνικής αλλαγής. Η φαντασίωση της ατομικής κοινωνικής ανέλιξης με μοχλό τις ερωτικές σχέσεις αξιοποιείται από το λαϊκό παραμύθι για την οικοδόμηση θετικής κοινωνικής ταυτότητας του ατόμου και για τη γεφύρωση της διαφοράς των κοινωνικών τάξεων ώστε να καταπραυνθεί η λαϊκή δυσaréσκεια που η διαφορά αυτή δημιουργεί.

### 4<sup>η</sup> υπόθεση

Στο βαθμό που η οικογένεια διαδραματίζει κάποιο ρόλο στην επιλογή ενός ερωτικού συντρόφου, τότε υποθέτουμε ότι τα κριτήριά της σχετίζονται περισσότερο με την κοινωνική ομοιότητα και τη διασφάλιση της ταξικής ενδογαμίας ή με τη διασφάλιση της κοινωνικής ανέλιξης του γόνου της.

## 4.2. Η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου

Για τη συστηματική μελέτη και ανάλυση κοινωνικών φαινομένων του παρελθόντος, αλλά και για τα προϊόντα του λόγου (έντεχνα ή λαϊκά) δεν είναι εφικτή η πειραματική μέθοδος, για λόγους που δε χρειάζονται διευκρίνιση. Ιδιαίτερα για την ποσοτική και την ποιοτική μελέτη των προϊόντων του λόγου η ανάλυση περιεχομένου<sup>2</sup> αποτελεί για τον ερευνητή ένα αξιόλογο και αρκετά αξιόπιστο μεθοδολογικό εργαλείο.

Η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου είναι μια ερευνητική τεχνική εξαγωγής εγκυρων συμπερασμάτων αναγνωρίζοντας, με συστηματικό και αντικειμενικό τρόπο, ιδιαίτερα

2. Τα όρια της έρευνας αυτής δεν επιτρέπουν τη διεξοδική αναφορά στη θεωρία της ανάλυσης περιεχομένου, χρήσιμη βιβλιογραφία για το θέμα είναι: α) Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu* Paris. P.U.F. β) Berelson, B. (1952). *Content Analysis in Communications Research*. New York. Free Press. γ) Sellitz, C., Wrightsman, L. S., Cook, S.W. (1976) *Research Methods in Social Relations*. New York. Holt, Rinehart and Winston., δ) Krippendorff, K. (1989) *Content Analysis, An Introduction to its Methodology*. U.S.A. Sage Publications, ε) Weber, R. Ph. (1990) *Basic Content Analysis*. U.S.A. Sage Publications

χαρακτηριστικά μέσα στο κείμενο (Stone et al., 1966). Το μεθοδολογικό αυτό εργαλείο βοηθά τον ερευνητή να συγκεντρώσει, να ταξινομήσει και να μετρήσει με αξιοπιστία και αποτελεσματικότητα το θέμα της έρευνάς του, είτε αυτό προέρχεται από κείμενα, λογοτεχνικά<sup>3</sup> για παράδειγμα, ή άρθρα, είτε προέρχεται από συνεντεύξεις ή ερωτηματολόγια, είτε προέρχεται από γράμματα ή ημερολόγια ή άλλα προσωπικά κείμενα. Πρόκειται για ένα εργαλείο που μπορεί να παρέχει αντικειμενική, συστηματική και ποσοτική περιγραφή του προφανούς (Berelson, 1952), αλλά και του κρυμμένου, συμβολικού περιεχομένου της επικοινωνίας (Krippendorff, 1989). Ακόμη, η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου παρέχει τη δυνατότητα ανάλυσης και μελέτης μη λεκτικών μορφών επικοινωνίας όπως πίνακες<sup>4</sup>, σχέδια<sup>5</sup>, γλυπτά, σκίσα<sup>6</sup>, χάρτες<sup>7</sup>, χειρονομίες<sup>8</sup>, τόνους και τύπους φωνών<sup>9</sup> (Berelson, 1952).

Ως σημαντικό πλεονέκτημα της μεθόδου αυτής αξιολογείται το γεγονός ότι ο ερευνητής και η έρευνά του δεν επηρεάζουν κατά κανένο τρόπο το μήνυμα της επικοινωνίας. Η έρευνα διεξάγεται σε *μειωμένο* χρόνο από αυτόν της παραγωγής του μηνύματος, έτσι η διάδραση ερευνητή - υποκειμένου δεν μπορεί να επηρεάσει τα δεδομένα της πραγματικότητας της επικοινωνίας. Επίσης το υποκείμενο που λαμβάνει μέρος στην έρευνα δεν αποκτά την ψυχολογία του συνεντευξιζόμενου ή με άλλα λόγια του αντικειμένου υπό παρακολούθηση. Επιπλέον, στα θετικά της μεθόδου προσμετράται το γεγονός ότι μπορεί να χειριστεί μεγάλο αριθμό δεδομένων.

Η μέθοδος ανάλυσης περιεχομένου βοηθά στη μετατροπή υλικού ποιοτικής φύσης, συνήθως γραπτών κειμένων αλλά και προφορικού λόγου, σε μορφή ποσοτικών δεδομένων. Παρέχει τη δυνατότητα στον ερευνητή να οργανώσει κατά τρόπο πολύ συστηματικό και διεξοδικό στοιχεία περιεχομένου κειμένων, που το μη έμπειρο μάτι δε θα μπορούσε εύκολα να διακρίνει, και καί αυτόν τον τρόπο να εξαχθούν συμπεράσματα για τον πομπά αλλά και το δέκτη, για το

3. Αξιόλογο παράδειγμα εφαρμογής της μεθόδου ανάλυσης περιεχομένου σε λογοτεχνικά κείμενα αποτελεί το βιβλίο της Μ. Σκαλάκη (1984) *Κοινωνικές ιεραρχίες και σύστημα αξιών. Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό μυθιστόρημα*, που αποτελεί και το βιβλίο που εκκρύψει από τη διδακτορική της διατριβή.

4. Αντίστοιχη δουλειά έχει πραγματοποιηθεί και παρουσιάζεται στο Sorokin, P. (1937) *Social and Cultural Dynamics. vol. I: Fluctuations of forms of Art (Painting, Sculpture, Architecture, Music, Literature, and Criticism)*. American Book Co.

5. Αντίστοιχη δουλειά έχει πραγματοποιηθεί και παρουσιάζεται στο Weider, A and Noller, P. *Objective Studies of Children's Drawings of human Figures. Journal of Clinical Psychology*, vol. 6: 319-325

6. Μια τέτοια εργασία έχει πραγματοποιηθεί από τον Albig, W. (1939) *The Graphic Arts and Public Opinion*, in *Public Opinion*, McGraw-Hill, Chap. XXII :411-427.

7. Μια τέτοια εργασία έχει πραγματοποιηθεί από τον Speier, H. (1941) *Magic Geography. Social Research*, vol. 8 : 310-330.

8. Αντίστοιχη δουλειά έχει πραγματοποιηθεί και παρουσιάζεται στο Efron, D. (1941) *Gesture and Environments*. King's Crown Press.

9. Αντίστοιχη δουλειά έχει πραγματοποιηθεί και παρουσιάζεται στο Newman, St. - Mather, V. G. (1938) *Analysis of Spoken Language of Patients with Affective Disorders. American Journal of Psychiatry*, vol. 94: 913-942.

μήνυμα *per se* και το μέσον εκπομπής του μηνύματος (Bardin 1977). Ερωτήματα του τύπου «ποια η ταυτότητα του πομπού του μηνύματος που ερευνάται;» «ποια τα κίνητρα και ποιος ο στόχος του αποστολέα;», «ποιες οι επιπτώσεις του μηνύματος στους παραλήπτες και ποιοι είναι αυτοί;», «ποιο το περιεχόμενο, το νόημα και ο στόχος του ίδιου του μηνύματος», «ποιος ο ρόλος του μέσου (λογοτεχνία, λαϊκός λόγος, Μ.Μ.Ε, τηλεοπτικωνία, πληροφορική κ.λπ.) που χρησιμοποιήθηκε για την αποστολή του μηνύματος», μπορούν να απαντηθούν. Έτσι είναι δυνατόν ο ερευνητής να προσεγγίσει τις συνθήκες παραγωγής ενός μηνύματος, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο γίνεται αυτό κατανοητό από το περιβάλλον αποδοχής. Στο πλαίσιο αυτής της μεθόδου εξυπηρετούνται τρεις στόχοι. Ο πρώτος αφορά στο ενδιαφέρον του ερευνητή κυρίως για τα χαρακτηριστικά αυτού του κειμένου. Ο δεύτερος αφορά στην προσπάθειά του να βγάλει έγκυρα αποτελέσματα για τα χαρακτηριστικά του πομπού. Ο τρίτος αφορά στην προσπάθεια να ανακαλύψει από τη φύση του ακροατηρίου στο οποίο απευθύνεται η επικοινωνία, κάτι για τις στάσεις, τα ενδιαφέροντα, τις αξίες του, που αντανακλώνται και εκφράζονται μέσω του κειμένου. Ακόμη μπορεί η μέθοδος αυτή να γίνει αποκαλυπτική των ενδεχόμενων επιπτώσεων του επικοινωνιακού κειμένου στο κοινό του (Berelson, 1952). Στη δική μας περίπτωση και οι τρεις στόχοι είναι επιδιωκόμενοι.

Η ανάλυση περιεχομένου θέτει συγκεκριμένους κανόνες για τη συστηματική κωδικοποίηση του γραπτού ή προφορικού λόγου και παρέχει τη δυνατότητα ποσοτικοποίησης του περιεχομένου του υλικού της έρευνας. Με την ποσοτική προσέγγιση, που στηρίζεται στη συχνότητα εμφάνισης συγκεκριμένων στοιχείων του μηνύματος, αποφεύγεται ο κίνδυνος πλάνης του ερευνητή, ο οποίος είναι δυνατόν να παρασπυρθεί από υποκειμενισμό και να αναδειχθεί ως κυρίαρχο ένα στοιχείο το οποίο δεν αποτελεί παρά μια υποπερίπτωση του συνόλου. Η Laurence Bardin (1977) αναφέρει ότι η συστηματική ανάλυση του υλικού καθιστά τη μέθοδο πιο ακριβή, αντικειμενική και πιστή, γιατί η παρατήρηση είναι ελεγχόμενη και επαναλήψιμη.

Η μέθοδος αυτή σύμφωνα με τους Sellitz, C., Wrightsman, L. S. και Cook, S.W. (1976) επιτρέπει τη συστηματική μελέτη του κειμένου ως συνόλου και όχι κατ' επιλογήν τμημάτων του. Διευκρινίζουν και εκείνοι ότι η αξιοπιστία της μεθόδου μπορεί να ελεγχθεί και από άλλους ερευνητές οι οποίοι χρησιμοποιώντας τις ίδιες κατηγορίες κατάταξης, και εφόσον έχουν εφαρμοστεί βέβαια με συνέπεια οι κανόνες της μεθόδου θα καταλήξουν στο ίδιο αποτέλεσμα, γι' αυτό είναι πολύ σημαντικό οι κατηγορίες που ορίζονται για την ταξινόμηση των δεδομένων να είναι σαφείς. Επίσης τονίζουν ότι η ποσοτικοποίηση των χαρακτηριστικών που εμφανίζονται στο κείμενο καθιστά επικτική τη διερεύνηση της σημαντικότητας που έχουν, σε σχέση με το ίδιο το κείμενο αλλά και συγκρινόμενα με άλλα.

Η Bardin (1977) συγκρίνοντας την ποσοτική και την ποιοτική προσέγγιση αναφέρει ότι η ποιοτική προσέγγιση είναι πιο διαισθητική αλλά επίσης περισσότερο εύκαμπτη και περισσότερο

δεκτική σε ενδείξεις μη προβλέψιμες για την ανάπτυξη υποθέσεων. Η ποιοτική προσέγγιση δεν είναι δεσμευτική, όπως η ποσοτική, από δεδομένες κατηγορίες, που να αποδίδουν συχνότητες ικανοποιητικά υψηλές για να καθίσταται εφικτή η μέτρηση. Υπάρχει βέβαια στην περίπτωση αυτή πάντα ο φόβος να παραβλέψει ο ερευνητής στοιχεία σημαντικά και να λάβει υπ' όψιν του στοιχεία μικρότερης σημασίας. Η ακριβής αντίληψη είναι επιβεβλημένη. Επιπλέον, παίζοντας με στοιχεία μεμονωμένα ή με ασθενείς συχνότητες, υπάρχει μεγάλη πιθανότητα λάθους. Ο Berelson (1952) μιλώντας για την ποιοτική ανάλυση περιεχομένου αναφέρει ότι: α) η ποιοτική ανάλυση είναι οιονεί ποσοτική, δηλαδή δε μιλά με αριθμούς αλλά χρησιμοποιεί λέξεις που ποσοτικοποιούν χωρίς να δίνει ακριβή ποσοστά όπως: καί' επανόληψη, συχνά, συνήθως, σπάνια κ.τ.λ., β) η ποιοτική ανάλυση συχνά στηρίζεται στην παρουσία ή απουσία ενός ιδιαίτερου περιεχομένου παρά σχετικών συχνότητων, γ) πραγματοποιείται σε μικρά, ανακριβή από δειγματοληπτική άποψη, τμήματα του υλικού τα οποία δεν είναι σίγουρο ότι παρουσιάζουν μεγάλη συχνότητα, δ) πολύ συχνά επιμένει στους σκοπούς του αποστολέα του μηνύματος και τις επιπτώσεις που αυτό επιφέρει στο ακροατήριό του, ε) ενδιαφέρεται λιγότερο για το περιεχόμενο καθαυτό από όσο για τα αντινακλώντα και τα βαθύτερα νοήματα που αυτό περικλείει, στ) ότι η ποιοτική ανάλυση δεν απαιτεί αυστηρά δομημένο σύστημα κατηγοριών όπως η ποσοτική, ζ) ότι η ποιοτική ανάλυση χρησιμοποιεί και αναλύει περισσότερο σύνθετα θέματα από την ποσοτική ανάλυση. Είναι φανερό ότι ενώ στην ποσοτική ανάλυση η συχνότητα εμφάνισης κάποιου στοιχείου αποτελεί δείκτη σημαντικότητας, στην ποιοτική ανάλυση η παρουσία ή η απουσία ενός μηνύματος αποτελεί κριτήριο για την αξία ή την απαξία του στη διενέργεια της έρευνας.

Επιστρέφοντας και πάλι στη ποσοτική ανάλυση περιεχομένου πρέπει να αναφερθεί, ότι δεν προσφέρει έτοιμα μοντέλα προς εφαρμογή προσαρμόσιμα σε κάθε έρευνα, αλλά υποδεικνύει γενικούς κανόνες, που πρέπει να εφαρμοστούν με συνέπεια για την ορθή διεξαγωγή της έρευνας. Η ανάλυση περιεχομένου, σε κάθε περίπτωση, διαπερνάται από μια κοινή λογική οικοδόμησης της μεθόδου, μια κοινή μορφή συζήτησης και συγκεκριμένα κριτήρια αξιοπιστίας (Krippendorff, 1989). Ο κάθε ερευνητής έχει κρέος να επεξεργαστεί τη μέθοδο με τέτοιο τρόπο ώστε να οδηγηθεί στους στόχους της έρευνάς του.

Στη συγκεκριμένη έρευνα υπήρχαν στοιχεία με τα οποία ήταν εμπλουτισμένο το παραμύθι, τα οποία αν και ενδιαφέροντα δεν θα μπορούσαν να ενταχθούν στην ποσοτική ανάλυση, γιατί ο παραμυθιακός λόγος, καθώς αναφέρεται στο μαγικό, το εξωπραγματικό με συμβολικά συχνά τρόπο, δεν ακολουθεί τους όρους της λογικής, γι' αυτό και δεν ταξινομείται με ευκολία. Έγινε η επιλογή, λοιπόν γι' αυτές τις περιπτώσεις να διατηρήσουμε τα εξόχως υπερκοσμικά μηνύματα<sup>10</sup>

10. Δεν αναφερόμαστε στα υπερκοσμικά πρόσωπα που δρουν μέσα στο λαϊκό παραμύθι, τα οποία όπως θα φανεί στη συνέχεια εντάχθηκαν στην κατηγοριοποίηση, αλλά σε υπερκοσμικές - μαγικές ενέργειες που εντάχθηκαν στην κατηγορία «άλλο» κάθε μεταβλητής. Κάθε παραμύθι περιλαμβάνει



στο "περιθώριο" της ποσοτικής ανάλυσης και να τα υποβάλλουμε σε ποιοτική ανάλυση περιεχομένου. Η επιλογή της διενέργειας συνδυασμού ποσοτικής και ποιοτικής ανάλυσης περιεχομένου του υλικού πραγματοποιήθηκε με στόχο να ελεγχθεί η θεωρία με την ποσοτική ανάλυση και να αναπτυχθεί με την ποιοτική.

Οι στόχοι της συγκεκριμένης έρευνας για την παρούσα φάση διαμορφώθηκαν ως ακολούθως:

α) Η καταγραφή και η κατάταξη σε κατάλληλες κατηγορίες όλων των ερωτικών σχέσεων και όλων των στοιχείων που συνθέτουν την πλήρη εικόνα τους: είδος, καθεστώς (ο βαθμός παραγματοποίησής τους), αποτέλεσμα (η κατάληξή τους), ανάληψη πρωτοβουλίας για την έναρξη της ερωτικής σχέσης, τρόπος ανάληψης πρωτοβουλίας για την έναρξη ερωτικής σχέσης αλλά και συμπεριφορά, κριτήρια ερωτικών συντρόφων καθώς και την αντίδραση αλλά και τα κριτήρια του οικογενειακού περιβάλλοντος.

β) Η συσχέτιση των κατηγοριών, που αναφέρθηκαν προηγουμένα, με την κοινωνική κατηγορία και το φύλο των ερωτικών συντρόφων, για να διαπιστωθεί η αλληλεξάρτηση που ενδεχομένως υπάρχει ανάμεσά τους, προκειμένου για την επιβεβαίωση ή διάψευση των ήδη διατυπωμένων υποθέσεων.

Η επιδίωξη της ποιοτικής προσέγγισης ήταν να μελετηθούν οι συμβολισμοί που υποκρύπτουν λανθάνουσες ερωτικές σχέσεις, όπως για παράδειγμα η "παράδοξη εγκυμοσύνη", ο τρόπος που πραγματοποιείται και ποιες απαγορεύσεις των ερωτικών σχέσεων προσπαθεί ο αφηγητής να υπερακελίσει προσδίδοντας μαγικό και παράδοξο χαρακτήρα σε ορισμένες από αυτές.

#### 4.3. Το υλικό της έρευνας

Σε ποιοτική – στατιστική ανάλυση υπεβλήθησαν 45 συλλογές παραμυθιών που περιέχουν 1443 ενότητες<sup>11</sup> παραμυθιών, καταλαμβάνουν 9073 σελίδες και περιέχουν 2252 ερωτικές ιστορίες. Τα παραμύθια που μελετήθηκαν ποιοτικά χωρίς να υποβληθούν σε στατιστική ανάλυση βρέθηκαν άλλοτε σε συγκεκριμένες συλλογές και άλλοτε δημοσιευμένα σε περιοδικά, για το λόγο αυτό δεν μπορούμε να μιλήσουμε για αριθμό συλλογών<sup>12</sup>. Οι λόγοι για τους οποίους από τον πλούτο του λαϊκού αφηγηματικού λόγου (παράδοση, μύθος, λαϊκό θέατρο, παραμύθι) επιλέχτηκε η μελέτη του παραμυθιού, ως ενός από τους πλέον αποκαλυπτικούς παραδοσιακούς

διαφορετικές μαγικές λειτουργίες των προσώπων οι οποίες καθώς είναι μεμονωμένες δεν θα μπορούσαν να συγκροτήσουν ξεχωριστές γενικές κατηγορίες ενταγμένες στα πλαίσια των μεταβλητών. Μια τέτοια προσπάθεια θα ήταν πρακτικώς αδύνατη.

11. Ο πλήρης κατάλογος του υλικού παρατίθεται στο τέλος, μαζί με την υπόλοιπη βιβλιογραφία.

12. Ομοίως ο πλήρης κατάλογος και αυτών των παραμυθιών παρατίθεται στο τέλος.

αφηγηματικούς λόγους συλλογικών αναπαραστάσεων, που σχετίζονται με τις ερωτικές σχέσεις, αναπτύχθηκαν διεξοδικά σε προηγούμενα κεφάλαια.

Κατά τη διαδικασία επιλογής του υλικού της έρευνας και τη διαδικασία της προανάλυσης<sup>13</sup>, υπήρξε η φροντίδα να ακολουθηθούν οι κανόνες επιλογής του υλικού όπως παρατίθενται από την Laurence Bardin (1977: 95) προκειμένου για την αποτελεσματικότερη εφαρμογή της μεθόδου ανάλυσης περιεχομένου, με βάση την οποία έγινε η επεξεργασία του υλικού. Συγκεκριμένα ακολουθήθηκαν οι εξής κανόνες:

Ο κανόνας της *εξαντλητικότητας* του υλικού. Το σώμα του υλικού πρέπει να περιλαμβάνει όλα τα στοιχεία που σχετίζονται με το θέμα της έρευνας και να μην αποκλείονται ντακουμένα που ενδεχομένως θα τροποποιούσαν το παραγόμενο αποτέλεσμα. Δεν αποκλείουμε κανένα στοιχείο από την έρευνά μας για κανένα λόγο (δυσκολία πρόσβασης, εντύπωση απουσίας ενδιαφέροντος).

Ο κανόνας της *αντιπροσωπευτικότητας* του υλικού. Το υλικό πρέπει να είναι αντιπροσωπευτικό του θέματος, είναι δυνατόν να εφαρμόσουμε την ανάλυση σε τυχαίο δείγμα, αν το υλικό επιτρέπει μια τέτοια τεχνική. Αν αποδειχτεί κατά τη φάση αυτή ότι το δείγμα είναι αντιπροσωπευτικό τότε τα αποτελέσματα μπορούν να γενικευτούν στο σύνολο του υλικού.

Ο κανόνας της *ομοιογένειας* του υλικού. Το υλικό ασφαλώς πρέπει να είναι ομοιογενές, δηλαδή πρέπει να έχει κοινά χαρακτηριστικά, να έχει συγκεντρωθεί με όμοιο τρόπο και ίδιες τεχνικές ώστε να είναι συγκρίσιμο. Θα παρουσιάσουμε ένα προσφιλές μας παράδειγμα: δεν μπορούν να ενταχθούν στο ίδιο υλικό έρευνας λαϊκές παροιμίες, παραδόσεις και παραμύθια, γιατί πρόκειται για διαφορετικά είδη του λαϊκού αφηγηματικού λόγου που ακολουθούν διαφορετικούς κανόνες. Όπως αντίστοιχα δεν είναι δυνατόν να τεθούν στο ίδιο δείγμα λαϊκά και έντεχνα παραμύθια γιατί παράγονται με εντελώς διαφορετικό τρόπο, η δυναμική τους διαφέρει και αντιστοιχούν σε διαφορετικές κοινωνικές λειτουργίες.

Ο κανόνας της *καταλληλότητας ή της αρμοδιότητας του υλικού*. Το υλικό πρέπει να είναι πλούσιο σε πληροφορίες σχετικές με το θέμα της έρευνας. Η επιλογή του υλικού πρέπει να γίνεται με γνώμονα την ύπαρξη σε αυτό στοιχείων που αφορούν στους στόχους της έρευνας και να τη διευκολύνουν.

<sup>13</sup> Το πρώτο στάδιο της μεθόδου ανάλυσης περιεχομένου σύμφωνα με τη Laurence Bardin (1977) είναι το στάδιο της *προανάλυσης* το οποίο είναι το πιο σημαντικό γιατί αυτό θέτει τα θεμέλια με τη θέσπιση των κατάλληλων κριτηρίων τόσο για την επιλογή του υλικού όσο και για τον τρόπο κωδικοποίησης αλλά και συγκρίσεως του συστήματος κατηγοριών τα οποία εγγυώνται την ορθή εφαρμογή της μεθόδου. Το δεύτερο στάδιο αφορά στην *αξιοποίηση του υλικού*, την εφαρμογή δηλαδή των τεχνικών που έχουν καθοριστεί στο σώμα του υλικού της έρευνας. Το τρίτο στάδιο αφορά στην *επεξεργασία και ερμηνεία των αποτελεσμάτων*, δηλαδή στο στάδιο αυτό διεξάγεται η στατιστική επεξεργασία αλλά και η ερμηνεία των αποτελεσμάτων που παράγονται. Όλα τα στάδια της μεθόδου αναπτύσσονται από τη Σκαλακή (2001).

Επιπλέον, πρέπει να προσθέσουμε ότι καθένα ντοκουμέντο - κείμενο, για παραδειγμα άρθρο, λογοτεχνικό κείμενο ή παραμύθι, στην προκειμένη περίπτωση, δεν μπορεί να εντάσσεται και να κατηγοριοποιείται περισσότερες από μια φορές στο σώμα του υλικού. Τα κριτήρια και οι κανόνες βάσει των οποίων γίνεται η επιλογή και η κωδικοποίηση του υλικού πρέπει να είναι ευκρινείς, να αποκλείουν τον παρόντο του υποκειμενισμού και να παρέχουν τη δυνατότητα να παράγεται το ίδιο αποτέλεσμα από διαφορετικούς ερευνητές που θα ακολουθήσουν τους ίδιους κανόνες.

Προκειμένου για την εφαρμογή των παραπάνω κανόνων είναι απαραίτητη η προαναλυτική φάση, ώστε να διαπιστωθεί ότι το υλικό είναι ομοιογενές και εξαντλητικό. Είναι απαραίτητο να αντιπροσωπεύει το σύνολο των μνημάτων που σχετίζονται με το αντικείμενο της μελέτης κατά τρόπο που να αποκλείει την επανάληψη. Το υλικό πρέπει να είναι κατάλληλο, δηλαδή να εξυπηρετεί τις ανάγκες της συγκεκριμένης έρευνας. Είναι χρήσιμο να προσαρμοστούν αυτά τα κριτήρια, να εμπλουτιστούν και να διαμορφωθούν ανάλογα με το υπό μελέτη υλικό.

Στη φάση της προανάλυσης στην παρούσα περίπτωση χρειάστηκε να μελετηθεί αρκετές φορές το υλικό. Κεντρική επιδίωξη ήταν να εντοπισθούν οι ιδιομορφίες που παρουσίαζε, ώστε να καθοριστούν τα κατάλληλα κριτήρια και να πραγματοποιηθεί η μελέτη του σώματος του υλικού με αυστηρό, διεξοδικό και έγκυρο επιστημονικό τρόπο. Τα κριτήρια όπως διαμορφώθηκαν προσαρμοσμένα στις ιδιαιτερότητες του συγκεκριμένου υλικού είναι τα εξής:

α) Η έντυπη μορφή της παραμυθιακής συλλογής.

Το υλικό αντλείται από συλλογές που έχουν εκδοθεί, ενώ κρίθηκε ότι τα όρια αυτής της έρευνας δεν επέτρεπαν τη μελέτη αδημοσίετου υλικού<sup>14</sup> το οποίο πρέπει ο ερευνητής να υποβάλλει σε ιδιαίτερη επεξεργασία για να το αξιοποιήσει<sup>15</sup>. Με τον τρόπο αυτό αλλά και με το επόμενο κριτήριο που παρουσιάζεται στη συνέχεια εξασφαλίστηκε η *ομοιογένεια* του υλικού.

14. Υπάρχουν καταγεγραμμένα αλλά αδημοσίετα παραμύθια στο υλικό του Γ.Α.Μέγα που προέρχονται από το Λογογραφικό Φρονιστήριο και φυλάσσονται στην Ελληνική Λογογραφική Εταιρεία, και άλλα που φυλάσσονται στο Λογογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών. Υπάρχουν επίσης παραμύθια που συμπεριλαμβάνονται στις επιτόπιες έρευνες των φοιτητών της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών και φυλάσσονται στο Λογογραφικό Σπουδαστήριο της οικείας Σχολής. Αν και η ενασχόληση με το υλικό αυτό είναι τόσο ενδιαφέρουσα όσο και απαραίτητη για την αξιοποίησή του και την απόδοσή του στο ευρύ κοινό απ' όπου προήλθε και στο οποίο ανήκει, όμως πρόκειται για μια δουλειά απαιτήσεων, που ξεπερνά τα όρια της παρούσας διδακτορικής διατριβής. Στόχος μας ήταν η ανάλυση επιμέρους πλευρών της λαϊκής αφήγησης και όχι στην επεξεργασία και ταξινόμηση του παραμυθιακού υλικού, αντικείμενο που από μόνο του μπορεί να αποτελέσει το αποκλειστικό θέμα μιας διδακτορικής διατριβής.

15. Πριν την ολοκλήρωση της παρούσας έρευνας και μετά τη διαδικασία επιλογής, κωδικοποίησης και κατηγοριοποίησης του υλικού της, εκδόθηκε το δίτομο έργο των Α. Αγγελοπούλου και Αι. Μηρούσκου (1999) *Επεξεργασία των Παραμυθιακών Τύπων και Παραλλαγών AT 300-2499* που αποτελεί τη συνέχεια της προσπάθειας τους (1994) *Επεξεργασία Παραμυθιακών Τύπων και Παραλλαγών AT 700-749* της καταγραφής σύμφωνα με το Διεθνές Κατάλογο Α. Αστρε - St. Thompson των παραμυθίων από το αρχείο του Γ. Α. Μέγα.

Ο πλούτος του παραμυθιακού υλικού, που η έρευνα συνεχώς αποκάλυπτε, δημιουργούσε λειτουργικά προβλήματα στην εξέλιξη της έρευνας, γιατί ενώ είχε αρχίσει η κωδικοποίηση των στοιχείων ταυτόχρονα νέες για μας παραμυθιακές συλλογές, που ήταν εξαντλημένες και γι' αυτό δυσεύρετες, έρχονταν στα χέρια μας. Έτσι αξιόλογες συλλογές - όπως αυτή: Κ. Μουσαίου Μπουγιούκου (1976) τα *Παραμύθια του Λιβισιού και της Μάκρης* της που, αν και ήταν κατά πολύ προγενέστερη της έρευνας, δεν είχαμε στην κατοχή μας τη στιγμή της κωδικοποίησης των στοιχείων - αποφασίστηκε να μη συμπεριληφθούν στη στατιστική ανάλυση, αλλά να γίνει μια ποιοτική ανάλυση βασισμένη στις κατηγορίες και τους άξονες που θα υποδείκνυαν η κωδικοποίηση και τα ποσοτικά αποτελέσματα της ανάλυσης περιεχομένου.

#### β) Η αυθεντικότητα της λαϊκής αφήγησης.

Η έρευνα αφορά στα ελληνικά λαϊκά παραμύθια, επομένως ο ορισμός του πεδίου της έρευνας απέκλειε εξ αρχής τα έντεχνα παραμύθια αλλά και τις διασκευές λαϊκών παραμυθιών για παιδιά που αλλοίωσαν εμφανώς το περιεχόμενο της λαϊκής αφήγησης, για να γίνεται πιο προσίτο στα παιδιά μικρής ηλικίας. Εγγύηση για την αυθεντικότητα της αφήγησης ήταν το περιεχόμενο της συλλογής να προέρχεται από επιτόπια έρευνα. Συχνά, αν και όχι πάντα, τα παραμύθια συνοδεύονται από τα βιογραφικά στοιχεία των αφηγητών. Η αυθεντικότητα της αφήγησης αποτελεί εξέγυσο της γνησιότητας του περιεχομένου και των συμβολισμών του ώστε να μελετηθούν τα ιδεολογικά, ηθικά πρότυπα και οι συλλογικές αναπαραστάσεις της κοινότητας. Εξάλλου δεν θα ήταν δυνατόν να ενταχθούν λαϊκά και έντεχνα παραμύθια στο ίδιο δείγμα γιατί έχουν δημιουργηθεί με διαφορετικούς τρόπους και δε θα εξασφαλιζόταν η *ομοιογένεια* του υπό έρευνα υλικού.

#### γ) Η αντιπροσώπευση του συνόλου του ελλαδικού χώρου.

Οι έντυπες συλλογές συμπεριλαμβάνουν ελληνικά λαϊκά παραμύθια από όλα τα μέρη της Ελλάδας, καθώς και από μέρη που το ελληνικό στοιχείο έχει αναπτύξει πολιτισμό, όπως για παράδειγμα η Κύπρος, ή η Μικρά Ασία και η Σμύρνη. Δεν έγινε συγκεκριμένη τοπική επιλογή αλλά υπήρξε προσπάθεια να καλυφθεί το σύνολο του ελλαδικού χώρου, τόσο του ηπειρωτικού όσο και του ηπειρωτικού. Για να επιτευχθεί η μελέτη των ελληνικών λαϊκών παραμυθιών με ένα όσο το δυνατόν πιο διεξοδικό τρόπο, υπήρξε η φροντίδα το δείγμα να είναι αντιπροσωπευτικό ως προς τον τόπο καταγραφής των παραμυθιών. Για μερικές περιοχές, από τις οποίες υπήρχε μεγάλος πλούτος συλλογών, κρίθηκε πως δεν έπρεπε να αντιπροσωπευθούν με μία μόνο συλλογή (π.χ. Κρήτη). Επιλέχθηκε επίσης να μην συμπεριληφθούν στο υλικό όλες οι συλλογές που έχουν εκδοθεί για τον ίδιο τόπο, αν ο αριθμός τους ήταν μεγάλος, ώστε να μην υπάρξει αλλοίωση του δείγματος. Υπήρξε η πρόβλεψη να συμπεριληφθούν στην ποιοτική ανάλυση συλλογές διτοπικές από όλα τα μέρη της Ελλάδας, όπως για παράδειγμα των Μέγα, Ιωάννου

και Κοφονιάρη. Με αυτό τον τρόπο πρεΐται το κριτήριο της *εξαντλητικότητας* και της *αντιπροσωπευτικότητας*.

#### δ) Η καταλληλότητα του περιεχομένου.

Η επιλογή των υπό μελέτη παραμυθιακών συλλογών έγινε με κριτήριο ο μεγαλύτερος αριθμός των παραμυθιών που περιλαμβάνουν να ανήκει στα "Καθ' αυτό Παραμύθια" και στις "Ευτράπελες διηγήσεις" σύμφωνα με το διεθνή κατάλογο κατάταξης A. Asape – St. Thompson, δηλαδή να ανήκουν στους παραμυθιακούς τύπους A.T. 300-1999. Δεν ήταν δυνατόν να αποφευχθεί η ύπαρξη στα πλαίσια ορισμένων συλλογών κάποιων παραμυθιών που έχουν ως κεντρικούς ήρωες ζώα και ανήκουν στους Μύθους των Ζώων (A.T. 1-299), παραμύθια που ασφαλώς δεν περιλάμβαναν ερωτικές σχέσεις και γι' αυτό δεν κωδικοποιήθηκαν δεδομένα από αυτά.

Από τον κορμό των συλλογών που συγκεντρώθηκε δεν έγινε λήψη τυχαίου δείγματος, για να μη στερήσουμε τον πλούτο της λαϊκής αφήγησης από την παρούσα εργασία. Ο ισχυρισμός αυτός στηρίζεται στο γεγονός ότι ο λαϊκός αφηγητής, όταν ενεργεί αυθόρμητα μπροστά στο κοινό του, δεν υποβάλλει τον εαυτό του αυτοβούλως σε "λογοκρισία", εκτός από τις περιπτώσεις που το κοινό του υποβάλλει τον τρόπο με τον οποίο θα εξελιχθεί η αφήγησή του<sup>16</sup>. Αντίθετα η αφήγηση προς κάποιο ερευνητή συχνά στερείται αυθορμητισμού, είναι αποκομμένη από το «φυσικό» περιβάλλον στο οποίο συνήθως γίνεται η αναδιήγηση και γι' αυτό ο αφηγητής αυτουποβάλλεται σε περιορισμό. Το πλαίσιο είναι "τεχνητό", και όταν ο αφηγητής το αντιλαμβάνεται ως τέτοιο, αισθάνεται ως "αντικείμενο έρευνας", ως "αντικείμενο υπό παρακολούθηση" και για το λόγο αυτό αυτολογοκρίνεται. Βιώνει ένα ιδιαίτερο αίσθημα ευθύνης απέναντι στο σύνολο της κοινότητας για την εντύπωση που θα σχηματίσει ο ερευνητής και όποιος άλλος διαβάσει το αποτελέσματα της έρευνας αυτής στη συνέχεια. Ο χαρακτήρας, η προσωπικότητα, το ήθος του αφηγητή καθώς και η εμπειρία αλλά και το ύφος του διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην επιλογή των αφηγούμενων παραμυθιών. Η αυθεντική αφήγηση είναι ένα στοιχείο με το οποίο έρχεται αντιμέτωπος και ο ίδιος ο ερευνητής. Η επιδεξιότητά του θα απελευθερώσει τον αφηγητή και θα τον κάνει να αισθανθεί οικεία ή θα τον τοποθετήσει "απέναντι" απομακρυσμένο και απρόσωπο. Στην περίπτωση αυτή ο ερευνητής γίνεται αντιληπτός ως ψυχρός παρατηρητής και όρα κριτής του ήθους της κοινότητας που παρήγαγε τη συγκεκριμένη αφήγηση<sup>17</sup>. Η τάση αυτή του αφηγητή για "αυτολογοκρισία" μπορεί ίσως να ερμηνεύσει την αιτία

16. Ο Jacobson (1973) αναφέρει ότι όλα τα έργα του προφορικού λόγου *σχηματίζονται ως έργα με κάποια χρονική υπόσταση* και επιβιώνουν αφού εγκριθούν από μια κοινότητα ανθρώπων μέσω της «φροληπτικής λογοκρισίας». Η κοινότητα αποδέχεται, συγκρατεί και υιοθετεί τμήματα της αφήγησης που θεωρεί ότι έχουν κάποια λειτουργική αξία.

17. Η εμπειρία στην επιτόπια έρευνα βοηθά τον ερευνητή να συγκροτήσει αντίληψη για την ψυχολογία του γηγενή όταν μιλά σε κάποιο ξένο ερευνητή ο οποίος έχει έρθει στον τόπο του για να

για την οποία κάποια παραμύθια τα συναντά ο ερευνητής πολύ πιο συχνά από κάποια άλλα, όχι γιατί δεν ήταν γνωστά, ενδεχομένως, στην κοινότητα, άλλα γιατί δεν επιλέχτηκε από τον αφηγητή να το διηγηθεί ενώπιον του ερευνητή ή γιατί οι συνθήκες αφήγησης δεν επέτρεψαν σε αυτά τα παραμύθια να φτάσουν τη συγκεκριμένη στιγμή στη μνήμη του αφηγητή. Δε θα παραβλέψουμε το ενδεχόμενο του τυχαίου, δηλαδή όταν σε μια κοινότητα δεν έχει γίνει εξαντλητική έρευνα υπάρχει το ενδεχόμενο οι αφηγητές να λησμόνησαν κάποια παραμύθια που γνώριζαν και που σε διαφορετική χρονική στιγμή, ένα γεγονός ή μια φράση μπορεί να τα ανασύρει στη μνήμη τους<sup>18</sup>.

Πρέπει στο σημείο αυτό να διευκρινιστεί ότι δεν συμπεριελήφθησαν στο υπό μελέτη υλικό τα παραμύθια που υπήρχαν αυτούσια δυο φορές στις συλλογές που επελέγησαν. Τα παραμύθια, όμως, που ακολουθούσαν κοινούς άξονες με τροποποιήσεις, εντάχθηκαν στο υπό ανάλυση υλικό. Στην περίπτωση αυτή ακολουθήθηκε η συμβουλή του Claude Lévi Strauss (ελλ. μετ. 1991) που επιμένει ότι ο μύθος δεν μπορεί να μελετάται αποκομμένος από τις παραλλαγές του, γιατί όλα μαζί αποτελούν ένα σύνολο, μια ενότητα<sup>19</sup>. Παραμύθια με τον ίδιο τίτλο και διαφορετικό περιεχόμενο ασφαλώς συμπεριελήφθησαν στην έρευνα, ενώ παραμύθια με διαφορετικό τίτλο και κοινό περιεχόμενο, έστω και χωρίς κοινές φραστικές διατυπώσεις, δε συμπεριελήφθησαν.

#### 4.4. Η εφαρμογή ανάλυσης περιεχομένου στο υλικό της έρευνας

Ο μεγάλος όγκος του υλικού το καθιστούσε δύσχερστο. Κρίθηκε απαραίτητη στη φάση της προανάλυσης η αποδελτιώσή του, επιλογή που διευκόλυνε τη συνολική εποπτεία του θέματος της έρευνας και τη συχνή μελέτη των ιδιαίτερων πλευρών του. Αυτό όμως δεν απέτρεψε την αναγκαιότητα να επανέλθουμε στο υλικό τετράκις ώστε να μην παραλειφθεί κάποιο χρήσιμο για την έρευνα στοιχείο.

<sup>18</sup> «μάθει τα παλιά». Η επίπονη έρευνα, για την οποία γίνεται αναφορά, διεξήχθη στην ιδιαίτερη πατρίδα της γραφούσας και αφορούσε στον υλικό, τον επαγγελματικό και τον πνευματικό βίο των κατοίκων του χωριού Μονιταμάδος στη Λέσβο. Η έρευνα αυτή που διεξήχθη το 1992-1993 υπό την επίβλεψη της καθηγήτριας κ. Μ. Μηλίγκου Μαρκαντώνη έχει κατατεθεί και φυλάσσεται στο σπουδαστήριο Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Στη Λέσβο καθώς και σε άλλα νησιά του Βορείου Αιγαίου (Σάμος, Σαμοθράκη) και στις Κυκλάδες έχει πραγματοποιηθεί συγκέντρωση παραμυθιακού υλικού το οποίο παραμένει σθημοσίτευτο προς στιγμήν.

<sup>18</sup> Ας μας επιτραπεί στο σημείο αυτό μια βιομησική επισήμανση, η Βασιλική Βεμβέτσου γεννηθείσα το 1905 και γιαγιά από τη μητέρα της γραφούσας, διαβαζοντας το σύνολο του υλικού της έρευνάς μας, συχνά με αφορμή κάποιο παραμύθι που διάβαζε ανέσυρε από τη μνήμη της μια παραλλαγή του ίδιου παραμυθιού όπως το έλεγαν στο νησί της τη Λέσβο.

<sup>19</sup> Για την αποφυγή της αλλοίωσης των αποτελεσμάτων οι συλλογές που περιέχουν το σύνολο των καταγεγραμμένων παραλλαγών στους διάφορους παραμυθιακούς τύπους δεν υπεβλήθησαν σε ποσοτική ανάλυση αλλά σε ποιοτική.

Η κωδικοποίηση, που αποτελεί το πρώτο βήμα του δεύτερου σταδίου της μεθόδου ανάλυσης περιεχομένου, αυτό της ανάλυσης και εκμετάλλευσης του υλικού, δεν έγινε με τη χρήση ηλεκτρονικού υπολογιστή, για να αποφευχθούν αποπήματα που τυχόν να συνέβαιναν από την αδυναμία του υπολογιστή να διακρίνει διαφορετικά νοήματα που ενέχουν πολλοί συνδυασμοί λέξεων σε σχέση με το ευρύτερο θέμα που πραγματεύεται το πορομύθι στην προκειμένη περίπτωση (J. Markoff, G. Shapiro, S. R. Weitman 1975). Εξάλλου, η καταγραφή πολλών παραμυθιών στην ντοσιολογία<sup>20</sup> την οποία ακριβώς χρησιμοποίησε ο αφηγητής την ώρα της αφήγησης ήταν αποτρεπτική για μια τέτοιου τύπου διαδικασία, γιατί ασφαλώς θα υπήρχαν πολλές άγνωστες λέξεις για τον υπολογιστή, γεγονός που θα δυσχέραινε αντί να διευκολύνει τη διαδικασία.

#### 4.4.1. Η μονάδα καταγραφής, η μονάδα συμφραζομένων, οι μεταβλητές και οι κατηγορίες τους, η μεθοδολογία της στατιστικής ανάλυσης

Για την κωδικοποίηση του υλικού καθορίστηκαν κάποιοι κανόνες ικανοί να διασφαλίσουν την αξιοπιστία και την αντικειμενικότητα της έρευνας<sup>21</sup>. Ως μονάδα καταγραφής δηλαδή το τμήμα του κειμένου που αποτελεί τη βάση για την κατηγοριοποίηση, μπορεί να θεθεί η λέξη, το θέμα, το αντικείμενο αναφοράς, το πρόσωπο, το γεγονός, το κείμενο (Bardin, 1977), αυτό καθορίζεται από τη φύση του υλικού και το είδος του αντικειμένου της έρευνας. Ως μονάδα καταγραφής του υλικού της συγκεκριμένης έρευνας καθορίστηκε η ερωτική σχέση, δηλαδή το γεγονός. Σε καθένα πορομύθι είναι δυνατόν να συναντήσουμε περισσότερες της μιας ερωτικές σχέσεις, οι οποίες ασφαλώς κωδικοποιήθηκαν ξεχωριστά. Καθένα πρόσωπο μπορούσε να παίρνει μέρος σε περισσότερες από μια ερωτικές σχέσεις, με διαφορετικό ερωτικό σύντροφο κάθε φορά.

Ως μονάδα συμφραζομένων, δηλαδή το τμήμα του κειμένου εκείνο που όντας μεγαλύτερων διαστάσεων από τη μονάδα καταγραφής μας βοηθά να κατανοήσουμε όλες τις πλευρές των τεκταινομένων στο κείμενο, μπορεί να είναι για παράδειγμα η φράση για τη λέξη, η παράγραφος για το θέμα, ή το ίδιο το κείμενο για το γεγονός. Πέρα όμως από τα συμφραζόμενα, που μπορεί ο ερευνητής να εντοπίσει στο εσωτερικό του κειμένου, είναι πολύ σημαντικό να υπάρχει η γνώση του αντικειμένου της έρευνας, να γνωρίζει δηλαδή ο ερευνητής την καταγωγή των δεδομένων του, ώστε να μπορεί να εκτιμήσει τη σχέση των δεδομένων και

20. Χαρακτηριστικό παράδειγμα από τις συλλογές που συμπεριελήφθησαν στο υλικό είναι οι δίτομη συλλογή της Μ. Μελισσοσυργάνη – Αρφαρά (1989 & 1991) *Λαϊκά Παραμύθια της Κρήτης*.

21. Ο καθορισμός των ιδιαίτερων κανόνων της συγκεκριμένης έρευνας καθώς και η τελική συγκρότηση του συστήματος κατηγοριών πραγματοποιήθηκαν μετά από ώριμη σκέψη, προϊόν του πληροφοριακού κορεσμού μετά την εξαντλητική μελέτη του ήδη επιλεγμένου υλικού, μετά τη διαπίστωση δηλαδή ότι όλες οι περιπτώσεις έχουν καλυφθεί με τον καλύτερο δυνατό, κατά την άποψή μας, τρόπο.

του περιβάλλοντός τους. Για παράδειγμα, δεν μπορεί κανείς να μελετήσει τη λαϊκή αφήγηση, που είναι ένα κατεξοχόν επικοινωνιακό υλικό, αν δε γνωρίζει τον τρόπο με τον οποίο παράγεται, τη λειτουργία του και την αξία του για την παραδοσιακή κοινότητα.

Το γεγονός ότι η ανάλυση περιεχομένου είναι ευαίσθητη στα συμπραζόμενα "context sensitive" (Krippendorff, 1980: 30) την καθιστά ικανή να διαπραγματευτεί και να ερμηνεύσει συμβολικά μηνύματα, κρυμμένα μέσα στο κείμενο. Το μέγεθος της μονάδας συμπραζόμενων καθορίζεται με βάση δύο κριτήρια: το κόστος και την καταλληλότητα (Bardin, 1977). Μια μεγάλη μονάδα συμπραζόμενων απαιτεί την επαναφορά σε μεγάλο ποσοστό του κειμένου διαδικασία που είναι μεν χρονοβόρα, δίνει όμως την ευκαιρία στον ερευνητή να ξανασκεφτεί και να επανεξετάσει πλευρές του υλικού που ίσως να μην είχε προσέξει σε προηγούμενη ανάγνωση. Στην προκειμένη περίπτωση ως μονάδα συμπραζόμενων καθορίστηκε το ίδιο το **παράμυθι**. Αναφέρθηκε ήδη ότι κατά τη διάρκεια της προαναλυτικής φάσης της έρευνας το σύνολο του υλικού διαβάστηκε πολλές φορές. Μετά τη φάση της κωδικοποίησης πραγματοποιήθηκε μια τελευταία ανάγνωση επαλήθευσης, ώστε να υπάρχει η βεβαιότητα της ορθότητάς της.

Ως *ανεξάρτητες μεταβλητές*, δηλαδή τις μεταβλητές εκείνες που μελετά ο ερευνητής με σκοπό να διερευνήσει αν επιδρούν ή όχι στο αποτέλεσμα του υπό μελέτη φαινομένου, ορίσαμε την **κοινωνική κατηγορία** των ερωτικών συντρόφων και το **φύλο**. Τις κατηγορίες που οικοδομήθηκαν για τη μελέτη του υλικού μας μάς τις υπαγόρευσε ως ένα βαθμό το ίδιο το υλικό, αλλά και τα θεωρητικά εργαλεία που χρησιμοποιήσαμε για τη διατύπωση των υποθέσεων. Ακολουθήθηκε δηλαδή ένας διττός δρόμος στη φάση αυτή η διατύπωση θεωρητικών υποθέσεων αλλά και το βάδισμα «à l'aveuglette»<sup>22</sup> στα σημεία που το ερευνητικό ένστικτο δεν μπορούσε να βοηθηθεί από τη θεωρία. Σύμφωνα με τη Laurence Bardin (1977) είναι δυνατόν μια ολόκληρη έρευνα να διεξαχθεί χωρίς να υπάρχουν προγενέστερες ιδέες και υποθέσεις σαφώς διατυπωμένες, αλλά το ίδιο το υλικό να υποδεικνύει στον ερευνητή τα ερωτήματα που θα πρέπει να διερευνήσει.

Η επόμενη φάση της μεθόδου είναι η κατηγοριοποίηση των μεταβλητών, διαδικασία που απαιτεί τη συστηματική ένταση του μηνύματος του υλικού σε κατηγορίες κατάλληλες για την αξιολογία του. Οι κατηγορίες αυτές πρέπει να καθοριστούν με βάση κάποια κριτήρια που θα διασφαλίζουν αυτήν την ορθή εφαρμογή της μεθόδου και την αποφυγή ατοπημάτων που θα οδηγούσαν σε λανθασμένα αποτελέσματα.

Οι προϋποθέσεις – κριτήρια της κατηγοριοποίησης όπως καθορίζονται από τη Laurence Bardin (1977) είναι οι ακόλουθες:

22. στα τυφλά (Laurence Bardin 1977:97).



Η αποκλειστικότητα: Το σύστημα των κατηγοριών πρέπει να συγκροτηθεί κατά τέτοιο τρόπο ώστε κάθε μονάδα καταγραφής, κάθε μήνυμα να μπορεί να ταξινομηθεί σε μια μόνο κατηγορία. Πρέπει να υπάρχει η φροντίδα ώστε κάθε κατηγορία να πραγματεύεται διεξοδικά ένα μόνο θέμα, το οποίο να μην εμπεριέχεται και σε άλλη κατηγορία. Στην περίπτωση που μια μονάδα καταγραφής έχει τέτοιες διαστάσεις που της επιτρέπουν να ταξινομηθεί σε περισσότερες κατηγορίες, τότε καλό θα ήταν να οικοδομηθεί μια «πολυκωδική κατηγορία» κατάλληλη για τη συγκεκριμένη μονάδα καταγραφής (Σκαλάκη, 2001).

Η ομοιογένεια: Η κατηγοριοποίηση πρέπει να διέπεται από μια κοινή αρχή που να καθορίζει την οργάνωση του συνόλου της.

Η καταλληλότητα: Η συγκρότηση των κατηγοριών πρέπει να γίνεται με γνώμονα τη φύση του υλικού και τα θεωρητικά ή τα εμπειρικά ερωτήματα που έχουν τεθεί και επιδιώκεται να επιβεβαιωθούν ή να διαψευσθούν.

Η αντικειμενικότητα και η πιστότητα: Τα κριτήρια ταξινόμησης πρέπει να είναι τέτοια ώστε η κωδικοποίηση να είναι επαναλήψιμη από οποιονδήποτε άλλο ερευνητή, ο οποίος να καταλήξει στις ίδιες κατηγορίες και στον ίδιο αριθμό απαντήσεων σε αυτές.

Η παραγωγικότητα: Αξιόλογο και επιτυχημένο κρίνεται το σύστημα κατηγοριών εκείνο που παράγει δεδομένα και αποτελέσματα που κινούν το ερευνητικό ενδιαφέρον. Τα απρόβλεπτα αποτελέσματα, που προκωρούν τις υποθέσεις ένα βήμα παρακάτω, δίνουν τροφή για οικοδόμηση νέων υποθέσεων και προκαλούν νέες έρευνες είναι αυτά που παράγονται από ένα σωστά οικοδομημένο σύστημα κατηγοριών.

Η εξανιλητικότητα: Σε όλες τις μορφές και τις διαστάσεις μιας μονάδας καταγραφής και ενός μηνύματος πρέπει να δίνεται η δυνατότητα ταξινόμησης και καταγραφής. Προκειμένου να διασφαλιστεί αυτή η παράμετρος συχνά προσθέτουμε στο τέλος της μεταβλητής την κατηγορία «Άλλο» (Σκαλάκη, 2001).

Η διαδικασία οικοδόμησης του συστήματος κατηγοριών της παρούσας έρευνας πέρασε διάφορες φάσεις προκειμένου να ξεπεραστούν οι επιμέρους ιδιαιτερότητες του υλικού. Η προσπάθεια ένταξης των πρώων του παραμυθιού σε κοινωνικές κατηγορίες, για παράδειγμα, ανακίνησε ένα σημαντικό θεωρητικό ζήτημα, αυτό των κοινωνικών τάξεων. Η συζήτηση για τις κοινωνικές τάξεις και τις κοινωνικές ομάδες είναι πολύ μεγάλη και η αδυναμία της επιστήμης να εντοπίσει την ακριβή χρονική και τοπική αφετηρία παραγωγής του λαϊκού παραμυθιού καθιστά δυσχερές το έργο της κοινωνικής κατηγοριοποίησης των πρώων της λαϊκής αφήγησης. Χρησιμοποιήσαμε τον όρο «κοινωνικές κατηγορίες» για να μας βοηθήσει μεθοδολογικά στον καθορισμό των κατηγοριών των μεταβλητών μας και να αποφευχθεί η χρήση πολλών όρων (τάξη, ομάδα, κατηγορία) που μόνο να κάνουν πιο περίπλοκη την ανάγνωση μπορεί να επιτύχουν και όχι να διευκολύνουν θεωρητικά ζητήματα.

Για την καταγωγή του παραμυθιού έγινε αναφορά στο 1ο κεφάλαιο. Θα επαναλάβουμε ωστόσο, ότι ενώ το παραμύθι χάνεται στα βάθη των αιώνων, υπάρχουν κάποια στοιχεία από τα οποία μπορούμε να συνάγουμε συμπεράσματα για το κοινωνικό πλαίσιο που καθορίζει το παραμύθι. Το περιγραφόμενο περιβάλλον μας επιτρέπει να συνάγουμε το συμπέρασμα ότι πρόκειται για κοινωνίες με προκαπιταλιστική οργάνωση της παραγωγής, στην περίπτωση της Ελλάδας βέβαια έχουμε ασιατικό δεσποτισμό, ενώ σε μερικές περιπτώσεις είναι πιθανό να γίνεται αναφορά σε κοινωνίες που βρίσκονται στη μετάβαση από τον ασιατικό δεσποτισμό στον καπιταλιστικό τρόπο οργάνωσης της παραγωγής. Η μεταβλητή που αφορούσε στην κοινωνική κατηγορία προέλευσης των ερωτικών συντρόφων και που θα παρουσιαστεί αναλυτικά στη συνέχεια σχηματίστηκε με βάση αυτά τα δύο στοιχεία: α) τον ασιατικό (ή τον φεουδαρχικό) τρόπο παραγωγής και β) τη μετάβαση από τον ασιατικό δεσποτισμό στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής.

Με βάση τα προηγούμενα και τη γνώση των θεωρητικών που ασχολήθηκαν με το θέμα των κοινωνικών τάξεων<sup>23</sup> αρχικά ορίστηκαν οι ακόλουθες κοινωνικές κατηγορίες:

- α) *ανώτατη κοινωνική κατηγορία* (βασιλείς, ανώτατος κλήρος κ.λ.π.)
- β) *ανώτερη κοινωνική κατηγορία* (άρχοντες, ευγενείς, γαιοκτήμονες, καπεταναίοι κ.λ.π.)
- γ) *μεσαία κοινωνική κατηγορία* (ιερείς, δόκτορες, γιατροί, δικαστές, ναυτικοί κ.λ.π.)
- δ) *κάτωτερη κοινωνική κατηγορία* (χωρικοί, κτηνοτρόφοι, τεχνίτες, πραγματευτάδες, ψαράδες κ.λ.π.)
- ε) *κατώτατη κοινωνική κατηγορία* (δούλοι, αράπηδες που συνήθως ήταν δούλοι, εκτός από τις περιπτώσεις που είχαν υπερφυσικές ιδιότητες οπότε εντάχθηκαν στην αντίστοιχη κατηγορία των υπερφυσικών όντων κ.λ.π.).

Στη συνέχεια αναθεωρήθηκε αυτή η κατηγοριοποίηση για δύο λόγους:

α) Συχνά ο λαϊκός αφηγητής δεν είναι ακριβής στους χαρακτηρισμούς του, έτσι σε ένα μικρό χωριό μας παρουσιάζει την ύπαρξη βασιλιά! Συμβαίνει όμως και το αντίστροφο, για να μιλήσει για την ανώτατη τάξη, χρησιμοποιεί τον όρο αφέντης ή άρχοντας, ενώ του δίνει ιδιότητες και δικαιοδοσίες βασιλιά.

β) Μετά την πρώτη ανάλυση διαπιστώθηκε, ότι η ύπαρξη πολλών υποδιαίρεσεων στη μεταβλητή αυτή την καθιστούσε δυσλειτουργική, ενώ κάποιες από τις υποδιαίρεσεις δεν απαντούσαν σε πολλές περιπτώσεις.

Για τους λόγους αυτούς έγιναν κάποιες συγχωνεύσεις. Εντάχθηκαν στην ίδια υποδιαίρεση η *ανώτατη* και η *ανώτερη* κοινωνική κατηγορία που ονομάστηκε *ανώτερη*, η *μεσαία* παρέμεινε ως

<sup>23</sup> Η θεωρία με βάση την οποία καθορίστηκαν οι κοινωνικές ομάδες έχει ήδη επισημανθεί στο 1<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

είχε, ενώ απετέλεσαν μια υποδιαίρεση η *κατώτερη* και η *κατώτατη* κοινωνική κατηγορία που ονομάστηκε *κατώτερη*.

Ένα ακόμη πρόβλημα που ανέκυψε κατά τη διάρκεια του σχηματισμού αυτής της μεταβλητής ήταν ότι τα μαγικά παραμύθια ξεφεύγουν από τα στενά πλαίσια της συμβατικής κοινωνικής πραγματικότητας και εμφανίζονται α' αυτά "νεράιδες", "λάμιες", "γοργόνες", η "κυρά θάλασσα", ο "Αράρης", ο "Στανάς", ήρωες δηλαδή με ιδιότητες υπερφυσικές, με γονείς δράκους και άλλα υπερφυσικά όντα<sup>24</sup>, όντα που παρουσιάζονται με τη μορφή ζώου και στη συνέχεια της αφήγησης μεταμορφώνονται σε ανθρώπους<sup>25</sup>, η κατηγοριοποίηση των οποίων δεν μπορούσε να γίνει με βάση τα κριτήρια που καθορίζουν τις ανθρώπινες σχέσεις. Κατά σύμβαση λοιπόν ορίστηκε, για τις ανάγκες της έρευνας, μια κοινωνική κατηγορία που δεν παρακολουθεί την ευρύτερη συζήτηση του καθορισμού των κοινωνικών τάξεων και ονομάστηκε *κοινωνική κατηγορία υπερφυσικών όντων*.

Επιπλέον, δημιουργήθηκαν προσκόμματα στις περιπτώσεις που ο λαϊκός αφηγητής δεν έδινε καμία απολύτως πληροφορία για την κοινωνική θέση και την οικονομική κατάσταση των πρώων του. Για παράδειγμα, σε πολλές περιπτώσεις ο συλλογικός παραγωγός αναφέρεται στο "γέρο", τη "γριά", το "παλικάρι", την "κόρη", ή τον "κάικο"<sup>26</sup> χωρίς να δίνονται επιπλέον πληροφορίες από τα συμπραζόμενα σχετικά με τη θέση τους στην κοινωνική πυραμίδα. Για τις περιπτώσεις αυτές υιοθετήθηκε η κατηγορία της *μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας*.

Οι υποδιαίρεσεις της μεταβλητής *κοινωνική κατηγορία* έχουν ως εξής: α) *ανώτερη κοινωνική κατηγορία*<sup>27</sup>, β) *μεσαία κοινωνική κατηγορία*, γ) *κατώτερη κοινωνική κατηγορία*, δ) *υπερφυσικά όντα*, ε) *μη αναφορά κοινωνικής κατηγορίας*.

Πριν γίνει το πέρασμα στην αναλυτική παρουσίαση των υπόλοιπων μεταβλητών πρέπει να αναφερθούν οι επιπλέον όροι που τέθηκαν και ακολουθήθηκαν στη διαδικασία της κωδικοποίησης όπως θα φανεί και από την αναλυτική παρουσίαση των μεταβλητών.

**A.** Ένας από τους βασικούς κανόνες κατά την κωδικοποίηση και ταξινόμηση ήταν ότι όταν τα θέματα δεν είναι ρητά, αντικειμενικά και εύληπτα αλλά συμβολικά και απαιτούν υποκειμενικές ερμηνείες δεν ταξινομούνται για να υποβληθούν σε *στατιστική* ανάλυση, αλλά σημειώνονται ώστε να είναι διαθέσιμα για *ποιοτική* ανάλυση. Η λεγόμενη "ανάγνωση πίσω από τις γραμμές" θα πρέπει να αναβάλλεται για το ερμηνευτικό στάδιο, οπότε ο ερευνητής θα είναι ελεύθερος να

24. Αναλυτικός κατάλογος των υπερφυσικών όντων υπάρχει στη συλλογή των κειμένων του Νικολάου Πολίτη «Παραδόσεις» τόμος Α', Β' Αθήνα, 1904. Επίσης αντίστοιχος κατάλογος υπάρχει και στο έργο του Δ. Λουκάτου, (1992) *Εισαγωγή στη Λαογραφία*, Δ' έκδοση, Αθήνα.

25. Η κελώνα η βατροκίνα, η σούρα κ.λ.π.

26. κάικος = εραστής (από την κρήνικη ντοπιολαλιά)

27. Χρησιμοποιούμε τους όρους ανώτερη και κατώτερη κοινωνική κατηγορία αντί για τους όρους κυρίαρχη και κυριαρχούμενη γιατί κρίναμε ότι αυτή προσιδιάζουν περισσότερο στον πνεύμα των λαϊκών παραμυθιών

χρησιμοποιήσει όλη τη φαντασία και τη διαίσθησή του για να εξάγει από τα στοιχεία τα κατάλληλα συμπεράσματα» (Holsti, 1969, σελ. 12)

Αξίζει να σημειωθεί ότι πολύ συχνά ο παραμυθός δεν απαντά στα ερωτήματα που θέτει ο ερευνητής και επιμένει σε άλλες πλευρές της αφήγησης περισσότερο μαγικές και συμβολικές. Ήταν απαραίτητο για το λόγο αυτό να υιοθετηθεί η κατηγορία "μη αναφορά" στην πλειονότητα των μεταβλητών που ακολουθούν.

**Β.** Η φάση της κωδικοποίησης ήταν τόσο χρονοβόρα όσο και εποικοδομητική, γιατί προσέφερε την ευκαιρία να επανέλθουμε στο κείμενο αρκετές φορές, να αναθεωρήσουμε αρκετές φορές τις απόψεις μας και να τροποποιήσουμε για τις ανάγκες της έρευνας τις κατηγορίες. Κατηγορίες μεταβλητών που είχαν αρχικά χρησιμοποιηθεί στη συνέχεια ακυρώθηκαν γιατί διαπιστώθηκε ότι δεν κάλυπταν όλα τα κριτήρια που είχαν τεθεί: α) αποφυγή των επικαλύψεων, β) αποφυγή των επαναλήψεων, γ) αποφυγή της εμπλοκής με στοιχεία μη κατανοητά από το κείμενο ώστε να χρειάζεται η εξαγωγή συμπερασμάτων από τα συμφραζόμενα για την ένταξη σε κάποια από τις κατηγορίες, δ) αποφυγή ύπαρξης κατηγοριών αμελητέας συχνότητας.

**Γ.** Υπήρξε η πρόβλεψη να αριθμηθούν όλα τα παραμύθια με τρόπο συστηματικό ώστε να καθίσταται εφικτή από κάποιον άλλο ερευνητή η επανάληψη της κωδικοποίησης και ο έλεγχος της ορθότητάς της, διαδικασία που πραγματοποιήθηκε<sup>28</sup>.

Οι εξαρτημένες μεταβλητές της έρευνας, δηλαδή οι συγκεκριμένες μεταβλητές ιδιότητες που καθορίζουν το υπό μελέτη αντικείμενο, αναφέρονται στο είδος της ερωτικής σχέσης, στο καθεστώς και τα αποτελέσματα της ερωτικής σχέσης, στη συμπεριφορά των ερωτικών συντρόφων, στα κριτήρια επιλογής των αντικειμένων του πόθου τους και τον τρόπο διεκδίκησης.

Πριν αναφερθούν οι συγκεκριμένες κατηγορίες αναλυτικά θα γίνει μια αναφορά στις σημαντικότερες δυσκολίες που αντιμετώπισαν κατά τη διάρκεια της συγκρότησής τους. Οι ερωτικές σχέσεις, ως δυναμικές και μη στατικές σχέσεις ανθρώπων, είναι πολύπλοκες, μη προβλέψιμες και γι' αυτό δύσκολα καταγράψιμες, καθώς δεν ακολουθούν συγκεκριμένους κανόνες, εξελίσσονται κατά τη διάρκεια της αφήγησης, άρα πρέπει να υπάρξει πρόβλεψη για την καταγραφή των διαφόρων σταδίων της σχέσης. Επιπλέον περιλαμβάνουν τουλάχιστον δυο άτομα, άρα οι στάσεις, οι αντιδράσεις, τα κριτήρια, η παρέμβαση της οικογένειας ήταν απαραίτητο να καταγραφούν στα πλαίσια μιας σχέσης δυο φορές, μια για το κάθε φύλο. Επίσης παρεμβάλλονται τρίτα πρόσωπα που είναι δυνατόν να ανατρέψουν με εξωλογικό τρόπο τη σχέση. Για τους λόγους αυτούς το σύστημα των κατηγοριών πριν λάβει την τελική του μορφή αναθεωρήθηκε αρκετές φορές μέχρι να βρεθεί η πιο κατάλληλη και ευέλικτη μορφή.

<sup>28</sup> Ευχαριστούμε πολύ τη συνάδελφο εκπαιδευτικό Αληξιώτη Παρασκευή που δέχτηκε να ελέγξει για μας την κωδικοποίηση σε ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα του παραμυθιακού υλικού της δικής της επιλογής.

Συγκεκριμένα οι εξαρτημένες μεταβλητές με τις υποδιαιρέσεις τους που αποτελούν του σύστημα κατηγοριών της έρευνας διαμορφώθηκαν ως εξής :

1. Είδος ερωτικής σχέσης

α) κοινωνικά θεμιτή , β) βέβηλη

Στην πρώτη υποδιάρθρωση που αναφέρεται στην κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση συμπεριλαμβάνονται ο αρραβώνας, ο γάμος ως κατάληξη μια ερωτικής περιπέτειας, και ο γάμος ως απλή αναφορά μέσα στην αφήγησή<sup>29</sup>.

Στη δεύτερη υποδιάρθρωση εντάχθηκαν οι ερωτικές σχέσεις που δε γίνονται αποδεκτές από το κοινωνικό σύνολο. Πρόκειται για τις παράνομες, παραβατικές ερωτικές σχέσεις που η κοινωνία θεωρεί ότι αποκλίνουν από το ήθος της κοινότητας. Αυτές είναι οι προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις, η αιμομιξία, η μοικεία, η ομοφυλοφιλία, ο βιασμός, ο ετερισμός, η κτηνοβασία, η νεκροφιλία, η πολυγαμία, ο αυτοερωτισμός, η ταυτόχρονη πολλαπλή ερωτική σχέση. Αυτό που θα παρατηρήσουμε εδώ είναι ότι ο λαϊκός αφηγητής αναφέρεται σε μια βεντάλια βέβηλων ερωτικών σχέσεων που ακόμη και σήμερα ξενίζουν σε αρκετές περιπτώσεις, όμως δεν υπάρχει καμία αναφορά στην παιδερρασία, πρακτική πολύ διαδεδομένη στο πολύ μακρινό παρελθόν (αρχαία Ελλάδα), αλλά και στο παρόν. Το αξιακό σύστημα και οι αυστηροί ηθικοί περιορισμοί που επέβαλε η διδασκαλία του χριστιανισμού περιόρισαν αυτές τις τάσεις σε τόσο μεγάλο βαθμό που ακόμη και η αναφορά τους τίθεται στα πλαίσια της απαγόρευσης. Θα ήταν άλλωστε αρκετά οξυμωρο να συνέβαινε το αντίθετο σε ένα υλικό που έχει παραχθεί κατεχοχόν για παιδιά, αν και όπως ήδη έχει αναφερθεί συχνά οι αφηγήσεις απευθύνονταν σε κοινό ενήλικων, το οποίο όχι σπάνια παισιωνόταν και από κάποια παιδιά. Μια πρώτη εμπειρική εκτίμηση που μπορεί να γίνει για το θέμα αυτό είναι ότι ο λαϊκός αφηγητής θεωρεί πολύ μεγαλύτερη απαγόρευση τη σεξουαλική επαφή ενός ενήλικα με ένα παιδί απ' ότι τη σεξουαλική επαφή δυο στόμων του ίδιου φύλου ή ενός ενήλικα και ενός ζώου. Αυτές οι μορφές ερωτικών σχέσεων συνήθως τοποθετούνται σε ένα κωμικό, σαρκαστικό, γκροτέσκ πλαίσιο<sup>30</sup>, χωρίς βέβαια να αποκλείεται το ενδεχόμενο της ύπαρξης τέτοιων πρακτικών στα πλαίσια της παραδοσιακής κοινότητας της υπαίθρου.

Αρχικά η κατηγοριοποίηση ήταν αναλυτική και περιελάμβανε όλες τις κατηγορίες που αναφέρθηκαν ότι ανήκουν στην μεταβλητή αυτή. Στη συνέχεια όμως διαπιστώθηκε ότι μια ομάδα από αυτές τις κατηγορίες απαντούσαν πολύ λίγες φορές στο υλικό, για τη διευκόλυνση της έρευνας ομοδοποιήθηκαν στις δυο βασικές αυτές κατηγορίες.

29 : Συχνά τα παραμύθια έχουν ως αφηγητή ένα γάμο ή καλύτερα την ύπαρξη ενός ζευγαριού, στοιχείο που θα μελετήσουμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο.

30. Θα αξίζει να διερευνηθεί περαιτέρω το ζήτημα αυτό, διαδικασία που ξεπερνά το όριο της παρούσας έρευνας και δημιουργεί προβληματισμούς για το μέλλον.

**2. Βαθμός πραγματοποίησης της ερωτικής σχέσης:** α) γεγονός, β) πρόθεση, γ) υποψία, δ) άλλο.

Ο βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων ενδιαφέρει κυρίως για τις βέβηλες ερωτικές σχέσεις που δεν αποτελούν πάντοτε γεγονός αλλά συχνά διατυπώνεται η πρόθεση κάποιου να συνάψει μια βέβηλη ερωτική σχέση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα πρόθεσης αποτελεί η επιθυμία του πατέρα να συνάψει αιμομιτική σχέση με την κόρη του. Άλλοτε διατυπώνεται η υποψία ότι έχει συναφθεί μια βέβηλη ερωτική σχέση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα υποψίας, που συχνά προέρχεται από συκοφαντία, εμφανίζεται στις περιπτώσεις που ο αδελφός ή ο σύζυγος υποψιάζεται ότι η αδελφή ή η γυναίκα του έχει συνάψει παραβατική σχέση (προγαμία για την πρώτη, μοικεία για τη δεύτερη περίπτωση) με κάποιον άλλον άντρα. Με βάση αυτήν την πρόθεση, την υποψία ή τη συκοφαντία πλέκεται όλος ο μύθος της λαϊκής αφήγησης και ξεδιπλώνονται οι στάσεις, οι αντιλήψεις, οι απόψεις των δυο φύλων αλλά και της κοινότητας για τις προγαμιαίες σχέσεις, τη μοικεία και το ήθος των ερωτικών συντρόφων.

### **3. Ανάλυση πρωτοβουλίας για την έναρξη ερωτικής σχέσης**

α) άντρα, β) γυναίκας, γ) τρίτου, δ) από κοινού, ε) μη αναφορά, στ) άλλο.

Η μεταβλητή της ανάλυσης πρωτοβουλίας έναρξης ερωτικής σχέσης καταδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται τα δυο φύλα τη θέση και το ρόλο τους σε μια ερωτική σχέση και τα όρια που θεωρούν ότι τους αναγνωρίζονται. Επίσης αναγνωρίζονται και οι κοινωνικές αναπαραστάσεις για τις ερωτικές σχέσεις των δυο φύλων που έχει ο λαϊκός αφηγητής και τα όρια που ο ίδιος αναγνωρίζει για την λήψη πρωτοβουλίας των δυο φύλων στο πλαίσιο πάντα των ερωτικών σχέσεων.

### **4. Τρόπος ανάλυσης πρωτοβουλίας για την έναρξη ερωτικής σχέσης**

α) απεύθυνση προς το αντικείμενο του πόθου (έμπρακτη ή φραστική), β) απεύθυνση προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου (έμπρακτη ή φραστική), γ) προξενιά, δ) μη αναφορά, ε) άλλο.

Ο τρόπος διεκδίκησης είναι ενδεικτικός των αντιλήψεων που κυριαρχούν σε μια κοινότητα για το φύλο και το ρόλο της οικογένειας, όπως επίσης και για το αν θεωρούνται οι ερωτικές σχέσεις προσωπικό ή περισσότερο κοινωνικό γεγονός που δεν αφορά μόνο στα εμπλεκόμενα άτομα αλλά και στο ευρύτερο περιβάλλον τους.

### **5. Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου**

α) εξωτερική εμφάνιση, β) ψυχικές – πνευματικές αρετές, γ) εργατικότητα – προκοπή, δ) κοινωνική θέση, ε) ευμάρεια – υλικό ανάλλαγμα, στ) άγνοια – διαφωτία, ζ) υποχρέωση – ευγνωμοσύνη, η) ερωτική έλξη, θ) ιδιαίτερα χαρίσματα, ι) μη αναφορά, ια) άλλο.

Ο καθορισμός των κριτηρίων επιλογής αντικειμένου του πόθου θα μας βοηθήσει να ελέγξουμε την αναπαριστώμενη από τη λαϊκή αφήγηση εικόνα των δυο φύλων και των προτιμήσεών τους. Θα φανεί αν υπάρχει διαφοροποίηση των φύλων ως προς τα κριτήρια

επιλογής (κριτήρια υλικού προσανατολισμού ή ερωτικής επιθυμίας και συναισθηματικής ένωσης). Τα κριτήρια αυτά αφορούν σε ατομικά χαρακτηριστικά (εξωτερική εμφάνιση, ψυχικές αρετές, ερωτική έλξη, ιδιαίτερα χαρίσματα κ.λπ.), σε κοινωνικά χαρακτηριστικά (κοινωνική θέση, οικονομική κατάσταση κ.λπ.), αλλά και σε στοιχεία που σχετίζονται καθαρά με τη στάση και τη θέση του κάθε φύλου μέσα στην κοινωνία και την οικογένεια. Πολύ συχνά το ένα υποψήφιο μέλος της ερωτικής σχέσης δεν εκφράζει τη γνώμη του και δεν του ζητείται να το πράξει, ή διαφωνεί γι' αυτή την πρόθεση χωρίς να εξηγήσει τους λόγους.

Πρέπει να αναφερθεί ότι στα παραμύθια αναγνωρίζεται μια ποικιλία κριτηρίων, όπως υποταγή, ασφάλεια, μοίρα – τύχη, ομοιότητα στην ηλικία, ευπρέπεια, εκδίκηση, ζήλια, εμπαιγμός, πίστη, αυτοθυσία, τα οποία μετά την πρώτη φάση της ανάλυσης διαπιστώθηκε ότι απαντούν σε πολύ λίγες περιπτώσεις στο υλικό, κινούνται δηλαδή σε ποσοστά μη αξιοποιήσιμα στατιστικά, έτσι αποφοοίστηκε η ένταξή τους στην κατηγορία "άλλο".

#### 6. Συμπεριφορά των ερωτικών συντρόφων

α) διεκδίκηση και έντονη προσπάθεια, β) ενεργός συμμετοχή, γ) άρνηση συμμετοχής, δ) ουδέτερη – παθητική στάση, ε) ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές, στ) προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων, ζ) τοποθέτηση εμποδίων, θ) μη αναφορά, ι) άλλο.

Στη μεταβλητή αυτή συνοψίστηκαν στην ίδια κατηγορία στάσεις που αφορούσαν απλή και πιο πολύπλοκη διεκδίκηση, ή άρνηση συμμετοχής και βίαιη αρνητική αντίδραση για τη διευκόλυνση της μεθόδου και των στατιστικών αποτελεσμάτων. Η μεταβλητή αυτή θα μας βοηθήσει να ελέγξουμε αν η εικόνα που αναπλάθει η λαϊκή αφήγηση για τη ερωτική συμπεριφορά των δύο φύλων ακολουθεί την αντίθεση ενεργητικότητας – παθητικότητας. Αν ο άντρας δηλαδή παρουσιάζεται ως ενεργητικός, επιθετικός και κατακτητικός και η γυναίκα ως παθητική και προορισμένη να κατακτηθεί.

#### 7. Αντίδραση οικογένειας

α) θετική αντιμετώπιση, β) αρνητική αντιμετώπιση, γ) τοποθέτηση εμποδίων, δ) μη αναφορά, ε) άλλη

#### 8. Κριτήρια οικογένειας

α) το αντικείμενο του πόθου του γόνου τους ανήκει σε ανώτερη κοινωνική κατηγορία από τους ίδιους, β) το αντικείμενο του πόθου του γόνου τους ανήκει σε κατώτερη κοινωνική κατηγορία από τους ίδιους, γ) αναγνωρίζουν κοινωνική ή οικονομική ομοιότητα με το αντικείμενο του πόθου του γόνου τους, δ) ευμάρεια – οικονομικό αντίλλαγμα, ε) άξιος/α, στ) ανάξιος/α, ζ) μη αναφορά, η) άλλο

Η αντίδραση και τα κριτήρια της οικογένειας για τις ερωτικές επιλογές των παιδιών της θα μας βοηθήσει να ελέγξουμε το βαθμό και τους λόγους της οικογενειακής παρεμβατικότητας στην ερωτική τους ζωή. Οι κατηγορίες και στην περίπτωση αυτή ορίστηκαν με βάση το εμπειρικό υλικό

και είναι εύκολα αναγνωρίσιμο ότι τα κριτήρια που θέτει η οικογένεια άπτονται κυρίως κοινωνικο-οικονομικών διαστάσεων της θέσης που επίδοξου εραστή του γόνου τους. Δευτερεύουσες κατηγορίες όπως αυτές της ζήλιας, του εκβιασμού συγκεντρώθηκαν στην τελευταία φάση της ανάλυσης στην κατηγορία "άλλο".

#### 9. Κατόληξη ερωτικής σχέσης

α) γάμος – αρραβώνας, β) χωρισμός, γ) τιμωρία άντρα, δ) τιμωρία γυναίκας, ε) τιμωρία και των δυο, στ) μη αναφορά, ζ) άλλο.

Κρίθηκε απαραίτητη αυτή η μεταβλητή για την ολοκλήρωση της εικόνας της ερωτικής σχέσης. Η τελική έκβαση των ερωτικών σχέσεων καταδεικνύει τη θέση και τη στάση του συλλογικού υποκειμένου που παράγει την αφήγηση απέναντι στα διάφορα είδη των ερωτικών σχέσεων. Επίσης η τελική επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία τους παράγει στάσεις, αντιλήψεις, ιδεολογία στο ακροατήριο.

#### 10. Αιτία βέβηλης ερωτικής σχέσης

α) μοίρα, β) υπαιτιότητα άντρα, γ) υπαιτιότητα γυναίκας, δ) υπαιτιότητα και των δυο, ε) μη αναφορά, στ) άλλη, ζ) καμία.

Ο τρόπος με τον οποίο ο λαϊκός αφηγητής επιλέγει να αιτιολογήσει την πραγμάτωση παραβατικών ερωτικών σχέσεων κρίνεται ενδιαφέρον γιατί καταδεικνύεται αν αναγνωρίζει στις σχέσεις αυτές αιτίες που σχετίζονται με την ανθρώπινη βούληση ή με το μοιραίο, το εξωλογικό, το αναπόφευκτο για το οποίο δεν ευθύνεται ο ανθρώπινος παράγοντας.

Προέκυψε η αναγκαιότητα να μελετηθούν οι ιδιαίτερες συνθήκες κάποιων από τις κοινωνικά μη αποδεκτές ερωτικές σχέσεις για να μελετηθούν οι διαστάσεις τους. Με τη γνώση ότι στη μεταβλητή του είδους των ερωτικών σχέσεων καταγράφονται στην κατηγορία της βέβηλης ερωτικής σχέσης όλες οι μη αποδεκτές ερωτικές σχέσεις, επιχειρήθηκε η ιδιαίτερη μελέτη των πιο σημαντικών από αυτές για να γίνει εφικτή η συναγωγή συμπερασμάτων γύρω από την αντιμετώπισή τους από το λαϊκό αφηγητή. Ακολουθούν αυτές οι μεταβλητές :

#### 11. Αντίδραση του θύματος βιασμού

α) ανοχή – αποδοχή, β) αρνητική αντίδραση, γ) μη αναφορά, δ) άλλη, ε) καμία.

#### 12. Αντίδραση απαιτημένου

α) επιδίωξη τιμωρίας άντρα, β) επιδίωξη τιμωρίας γυναίκας, γ) επιδίωξη τιμωρίας και των δυο, δ) αδιαφορία, ε) χωρισμός, στ) μη αναφορά, ζ) άλλη, η) καμία.

#### 13. Είδος Χρησίας

α) άντρα, β) γυναίκας, γ) και των δυο, δ) κανενός.

#### 14. Είδος Αιμομιξίας

α) πατέρα – κόρης, β) μητέρας – γιού, γ) αδελφών, δ) κανενός, ε) άλλο (ξαδέλφια).

#### 15. Πολυγαμία



α) άντρα, β) γυναίκας, γ) και των δυο, δ) κανενός.

#### 16. Είδος Ομοφυλοφιλίας

α) άντρα, β) γυναίκας, γ) κανενός.

Όταν ολοκληρώθηκε η διαδικασία κωδικοποίησης τα δεδομένα που προέκυψαν πήραν ηλεκτρονική μορφή για να υποβληθούν σε στατιστική επεξεργασία. Αρχικά πραγματοποιήθηκε η παραγωγή πινάκων και διαγραμμάτων συχνοτήτων των μεταβλητών, στη συνέχεια έγινε η δισταύρωση των μεταβλητών ανά δυο για να διαπιστωθεί η συνάφεια που υπάρχει ανάμεσά τους, διαδικασίες των οποίων τα προϊόντα θα παρουσιαστούν στο κεφάλαιο των αποτελεσμάτων.

Ακολούθως ξεκίνησε η διαδικασία της πολυδιάστατης ανάλυσης των δεδομένων. Η επιλογή της μεθόδου αυτής κρίθηκε τόσο ενδιαφέρουσα όσο και απαραίτητη γιατί παρέχει τη δυνατότητα στον αναλυτή να εξετάσει μια μεταβλητή σε σχέση με το σύνολο των υπολοίπων και να παρουσιάσει αποτελέσματα μη προβλέψιμα. Η Πολυδιάστατη Ανάλυση Δεδομένων αποτελεί μια νέα μεθοδολογία που η στατιστική προσφέρει στην επιστήμη και ιδιαίτερα στις επιστήμες του ανθρώπου και της κοινωνίας αναφέρει ο Benzécri (1973)<sup>31</sup>. Αυτό συμβαίνει γιατί παρέχεται η δυνατότητα της στατιστικής επεξεργασίας κατηγορικών μεταβλητών, οι οποίες κυριαρχούν στις επιστήμες της κοινωνίας και του ανθρώπου.

Οι πολυδιάστατες μέθοδοι δεν προαπαιτούν την ύπαρξη τεχνικών προϋποθέσεων. Παράλληλα, παρέχουν την εικονογραφική δυνατότητα, δημιουργούνται τα παραγοντικά διαγράμματα ως προϊόντα των παραγοντικών μεθόδων και τα δέντρογράμματα ως προϊόντα των μεθόδων Αυτόματης Ταξινόμησης (Μπεχράκης, 1999).

Πιο συγκεκριμένα χρησιμοποιήσαμε την Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και την Ανιούσα Ιεραρχική Ταξινόμηση η οποία είναι μια μέθοδος Αυτόματης Ταξινόμησης (Cluster Analysis). Με την Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών προκύπτει το παραγοντικό διάγραμμα των δυο πρώτων αξόνων, πάνω στο οποίο βλέπουμε τις βασικές ομαδοποιήσεις των κατηγοριών των κατηγορικών μεταβλητών, ενώ με την Αυτόματη Ταξινόμηση δημιουργούνται επιτά ομάδες ερωτικών ιστοριών τις οποίες στη συνέχεια χαρακτηρίζουμε με πίνακες δισταύρωσης της ταξινόμησης με κάθε μια από τις μεταβλητές. Οι μέθοδοι της Πολυδιάστατης Στατιστικής Ανάλυσης Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis) παρουσιάζονται από τον Μπεχράκη (1999).

31. στο Μπεχράκης Θ. (1999) Πολυδιάστατη Ανάλυση Δεδομένων. Αθήνα. Λιβάνη.

#### 4.5. Περίληψη

Η εφαρμογή της ανάλυσης περιεχομένου στα προϊόντα του λαϊκού λόγου παρέχει τη δυνατότητα συλλογής, κωδικοποίησης, κατάταξης και μέτρησης δεδομένων του υλικού με αντικειμενικό και έγκυρο τρόπο ώστε να ελεγχθούν οι θεωρητικές υποθέσεις της έρευνας. Η ανάλυση περιεχομένου, ως αξιόπιστο μεθοδολογικό εργαλείο, υποδεικνύει μια σειρά κανόνων προκειμένου για την ορθή διεξαγωγή της έρευνας. Σχετικά με την επιλογή του υλικού κρίνονται απαραίτητοι οι κανόνες της εξαντλητικότητας, της αντιπροσωπευτικότητας, της ομοιογένειας και της καταλληλότητας. Στην προκειμένη περίπτωση τα κριτήρια επιλογής του υπό μελέτη υλικού ήταν: α) η έντυπη μορφή της παραμυθιακής συλλογής, β) η αυθεντικότητα της λαϊκής αφήγησης, γ) η αντιπροσώπευση του συνόλου του ελλαδικού χώρου, δ) η καταλληλότητα του περιεχομένου. Ο καθορισμός της μονάδας καταγραφής (ερωτική σχέση), της μονάδας συμφροζομένων (το παραμύθι), των ανεξάρτητων μεταβλητών (κοινωνική κατηγορία και φύλο) έθεσε τις βάσεις για τη σύγκριση του συστήματος των κατηγοριών των μεταβλητών. Οι κανόνες της κατηγοριοποίησης που ακολουθήθηκαν ήταν: α) η αποκλειστικότητα, β) η ομοιογένεια, γ) η καταλληλότητα, δ) η αντικειμενικότητα και η πιστότητα, ε) η παραγωγικότητα, στ) η εξαντλητικότητα. Ο ακριβής καθορισμός των εξορισμένων μεταβλητών ακολούθησε μια διαδικασία ωρίμανσης. Το υλικό υποβλήθηκε στην περιγραφική στατιστική ανάλυση, την Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και την Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis).

## Μέρος Β'

### Τα εμπειρικά δεδομένα και η ερμηνεία τους

#### Κεφάλαιο 5ο

#### Γενικά χαρακτηριστικά της ερωτικής σχέσης (είδη, βαθμός πραγματοποίησης, κατάληξη)

*«Δεν υπάρχει καμία ελπίδα επιστροφής σε μια παραδοσιακή πίστη που έχει ήδη εγκαταλειφθεί, επειδή ο βασικός όρος γι' αυτόν που κρατά μια παραδοσιακή πίστη είναι ότι δεν θα πρέπει να γνωρίζει πως είναι λάτρης της παράδοσης».*

Al. Ghozali

#### Εισαγωγή

Η στατιστική ανάλυση του υλικού έγινε στο πρόγραμμα SPSS και εφαρμόστηκε η Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και η Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster), (Μπεκράκης, 1999). Στη συνέχεια θα ακολουθήσουν οι πίνακες που φανερώνουν τη συχνότητα εμφάνισης της καθεμιάς μεταβλητής και οι πίνακες που διασταυρώνουν ανά δυο τις μεταβλητές επιλεκτικά, ανάλογο με το ενδιαφέρον που παρουσιάζουν. Επίσης στη συνέχεια ακολουθεί το συγκεντρωτικό παραγοντικό διάγραμμα όλων των μεταβλητών, αλλά και η ομαδοποίηση των μεταβλητών που προέκυψε από την πολυδιάστατη ανάλυση και συγκεκριμένα από τη διαδικασία Cluster και η επεξεργασία των στοιχείων που προέκυψαν από αυτήν. Η πολυδιάστατη ανάλυση των δεδομένων της έρευνας επιτρέπει την εξέταση της κάθε μεταβλητής με το σύνολο των υπολοίπων, έτσι ώστε να ομαδοποιούνται κάποιες μεταβλητές και να δίνουν νέες ερμηνευτικές διαστάσεις του υλικού στον ερευνητή που δε θα μπορούσε ίσως να τις είχε διαβλέψει εκ των προτέρων. Με τον τρόπο αυτό αναγνωρίζεται και αξιοποιείται η δυναμική του συνδυασμού των μεταβλητών μεταξύ τους.

#### 5.1. Θεμιτές ερωτικές σχέσεις

Σε αυτά τα 955 παραμύθια αναφέρονται 2252 ερωτικές σχέσεις (νόμιμοι και παραβατικοί ερωτισμοί). Από το σύνολο των ερωτικών σχέσεων οι 1728 είναι κοινωνικά θεμιτές (νόμιμες) ερωτικές σχέσεις, ποσοστό 76,7%. Οι υπόλοιπες 524 είναι βεβηλες (παραβατικές) ερωτικές σχέσεις, ποσοστό 23,3% όπως φαίνεται καθαρά στον ακόλουθο πίνακα:

πίνακας 5.1. Η συχνότητα και το ποσοστό του είδους των ερωτικών σχέσεων

Είδος ερωτικής σχέσης

	Συχνότητα	Ποσοστό
Κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση	1728	76,7
Βέβηλη ερωτική σχέση	524	23,3
Σύνολο	2252	100,0

Ο τρόπος και η συχνότητα εμφάνισης των ερωτικών σχέσεων στη λαϊκή αφήγηση αποτελούν ένδειξη του υψηλού ενδιαφέροντος του λαϊκού αφηγητή για το θέμα αυτό, που εμπνέεται από τις κοινωνικές αναπαραστάσεις για τις ερωτικές σχέσεις της περιόδου στην οποία ζει, αλλά και από τις συλλογικές φαντασιώσεις στις οποίες γίνεται συμμετέχων. Ωστόσο ο λαϊκός αφηγητής δεν περιγράφει την εσωτερική ποιότητα και τις ιδιαίτερες παραμέτρους των ερωτικών σχέσεων αναλυτικά, περιορίζεται να αναφέρει την ερωτική διάθεση και έλξη, το γάμο, την απορρέουσα από αυτόν ασφάλεια και κοινωνική αποκατάσταση, καθώς επίσης και τις διστροφικές διαθέσεις, την παράβαση και την παρεκτροπή. Ο λαϊκός αφηγητής προτιμά παραμύθια με κεντρικό θεματικό μοτίβο, τον θεμιτό κυρίως αλλά και τον παραβατικό έρωτα. Το ακροστήριο του παραμυθιού, που εμπνέει, ενθαρρύνει, τροφοδοτεί, αποδέχεται ή απορρίπτει τη λαϊκή αφήγηση ανάλογα με το περιεχόμενό της, μετέχει των ίδιων φαντασιώσεων και κοινωνικών αναπαραστάσεων σχετικά με τις ερωτικές σχέσεις. Η στάση, η συμπεριφορά, ο τρόπος αντίδρασης των παραμυθιακών ηρώων εξαρτώνται από το είδος της ερωτικής σχέσης. Συχνά και η αντίδραση της οικογένειας του ζευγαριού εξαρτάται από τον κοινωνικά θεμιτό ή τον παραβατικό χαρακτήρα της ερωτικής σχέσης, αν και όχι μόνο. Ακόμη και το ύφος του αφηγητή διαφοροποιείται με βάση το είδος των ερωτικών σχέσεων που αφηγείται, αν και εμείς δεν επιμείναμε στην παράμετρο αυτή.

Ως κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις ορίζονται: η πλατωνική ερωτική επιθυμία, ο αρραβώνας, ο γάμος και ο γάμος αναφορά. Με τον τελευταίο αυτό όρο εννοούνται όλες οι ερωτικές σχέσεις γάμου, που αναφέρονται παρεμπιπτόντως στη λαϊκή αφήγηση και δεν αποτελούν τις κυριότερες σχέσεις με τις οποίες ασχολείται ο παραμυθός<sup>1</sup>.

Οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις κατέχουν λειτουργικό ρόλο στο λαϊκό παραμύθι, άλλοτε αποτελούν αφετηρία εκκίνησης της λαϊκής αφήγησης, ενώ άλλοτε αποτελούν την αίσια κατάληξη μιας περιπετειώδους ερωτικής υπόθεσης. Αυτό το είδος των ερωτικών σχέσεων επισημοποιείται και οριοθετείται από την κοινωνική διαδικασία του γάμου. Συχνά παρουσιάζεται ένα ζευγάρι, που υπονοείται εμφανώς ότι πρόκειται για ένα νόμιμο και ενωμένο με τα "ιερά

1. Αναφέρθηκε και προηγουμένα ότι για τη διευκόλυνση της στατιστικής ανάλυσης χρειάστηκε να οικοδομηθούν δυο μόνο κατηγορίες στη μεταβλητή του είδους των ερωτικών σχέσεων, την κατηγορία της κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης και την κατηγορία της βέβηλης ερωτικής σχέσης παρ'ότι αίσιο στη συνέχεια αναλυτική παράσταση που φτιάχτηκε στην αρχή της στατιστικής επεξεργασίας και μπορεί να φωτίσει τις ιδιαίτερες πλευρές τόσο των κοινωνικά θεμιτών όσο και των βέβηλων ερωτικών σχέσεων.

δεσμά του γάμου\* ανιτρόγυνο. Μια σιυχία του ζευγαριού, η απώλεια του ενός εκ των δυο για παράδειγμα, όπως συμβαίνει στο παραμύθι «**Το παιδί και το φοράκι**» Α.Τ. 150, (Μέγα, 1990 :33-35), ή η οδονομία τους να κάνουν παιδιά, θα αποτελέσει την αφορμή για την πλοκή του μύθου.

Για να είναι ένα ζευγάρι ευτυχομένο και να θεωρήσει ότι μπορεί να συνεχίζει ομαλά τη ζωή του πρέπει να αποκτήσει ένα τουλάχιστον τέκνο για τον επιπρόσθετο λόγο ότι αυτό θα συνεχίσει την παράδοση της οικογένειας, θα κληρονομήσει το όνομα και την πατρική περιουσία, σύμφωνα με τη λαϊκή αντίληψη της παραδοσιακής κοινωνίας. Την ίδια αντίληψη αναπαράγει και το παραμύθι, έτσι τα ζευγάρια υποβάλλονται συχνά σε πολύπλοκες δοκιμασίες και οι λαϊκές αφηγήσεις εισάγουν την έννοια της παράδοξης εγκυμοσύνης. Πολύ συχνά αναπαράγονται φανταστικές αναπαραστάσεις γέννησης τέκνων από μήλο, καρύδια (σύμβολα της γονιμότητας), ενώ άλλοτε τα χαρίζει ο θεός<sup>2</sup>, ο ήλιος<sup>3</sup>, η κυρά θάλασσα. Οι συμβολισμοί είναι πολύ έντονοι. Το γιατρικό, για παράδειγμα<sup>4</sup>, που χρησιμοποιείται για να βγει από τη δεινή θέση της ατεκνίας το ανιτρόγυνο, είναι ο συνδυασμός της κατάποσης του μήλου, σύμβολο της γονιμότητας και το γρατζούνισμα του βάτου, που ως αιχμηρό αντικείμενο συμβολίζει το φαλλό. Ο λαϊκός αφηγητής προσπαθεί έντεκνα να αποφύγει την άμεση αναφορά στη σεξουαλική πράξη, η οποία ακόμη και ως αναπαραγωγική διαδικασία φαίνεται να είναι απαγορευμένη. Το μυστήριο της τεκνοποίησης επιτείνεται καθώς προστίθεται και ο ρόλος του μαγικού. Σε ορισμένες περιπτώσεις η διαδικασία της εισαγωγής σε κατάσταση εγκυμοσύνης γίνεται με ανορθόδοξους τρόπους, το παιδί πετάγεται από ένα κουκί, ή από μια πορδή! Στην τελευταία αυτή περίπτωση εμφανίζεται η καρναβαλική θέαση της αναπαραγωγικής διαδικασίας και του μανδύα ιερότητας με τον οποίο είναι επενδεδυμένη. Άλλοτε η εγκυμοσύνη προκύπτει επειδή η κόρη ήπια τα δάκρυά της, είναι δυνατόν βέβαια εδώ να συμβολίζεται ο πόνος που παράγει η έντονη επιθυμία για το άλλο φύλο, ενώ η μετονομάζει ο παραμυθιάς σε αγάπη και πόνο που αφορά στους γονείς<sup>5</sup>. Σύμφωνα με την κλασική θεωρία οι συμπλεγμένοι γονείς αναπαρίστανται σε ποικίλες φαντασιώσεις, κενωμένοι σε μια συνεχή

2. Η γλάστρα με τον βασιλικό, Α.Τ. 407, (Μέγα, 1990 : 96-101).

\* *Μιά φορά κ' έναν καιρό ήταν ένα ανιτρόγυνο και δεν είχε παιδιά. Η γυναίκα παρακαλούσε το θεό κ' έλεγε: Θεέ μου, δώσ' μου ένα παιδί κι ως είναι και μία γλάστρα με τό βασιλικό...\**

3. Το Μαρουλί, Α.Τ. 898, (Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, 1982: 17-24).

4. Η κοπέλα κι ο άπτης, Α.Τ. 705, (Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, 1982:124- 129).

5. Ο Γιαννάκης, ο γιος της ορφανής μοιθο Thompson 1955-1958 (Ιωάννου, 1990:357-372).

\* *Μιά φορά κι έναν καιρό ήτανε ένα όρφανό κορίτσι, μηδέ μάνα είχε, μηδέ πατέρα, μηδέ αδερφό κανένα. Ήταν πλιό μοναχό κι έρημο, μόνο ένα νανά είχε. Στενοχωριότανε, καθόταν κι έκλαιγε τη μοναξιά του και την όρφανία του. Κλάψε, κλάψε, γέμισε ένα ποτήρι δάκρυα. Ώς γέμισε τό ποτήρι, ήπια τό δάκρυά της και γκαστρώθη. Σε λίγον καιρό άρχισε να φουσκώνει η κοιλιά της και στους έννιά μήνες γέννησε κι έκανε ένα αγοράκι.*

*Ό νανός της τοῦ Βοροφάνη, τή μαγκάνιζε νά τοῦ πει με ποίονα τό 'κανε. Τό κορίτσι, έκλαιγε, σκοτωνότανε. Ἐγώ δέν πῆγα με κανένα!"* ἔλεγε. *Ό νανός τό καβά του: "Θέλω να μού πεις και νά μού μαρτυρήσεις!..."* *Με τα πολλά, μαρτύρησε τό κορίτσι, πού 'χε πιει τό ποτήρι με τό δάκρυά της. Τή συκάρωσε πιά ό νανός, [...]* ».

σεξουαλική πράξη, η μητέρα εμπεριέχει το πεός του πατέρα ή και ολόκληρο τον πατέρα, ο πατέρας εμπεριέχει το μαστό της μητέρας ή και ολόκληρη τη μητέρα, και τέλος και οι δυο γονείς είναι άρρηκτα συνενωμένοι μέσα στη συνουσία» (Larlanche & Pontalis [1967] 1981: 119). Εδώ η ασυνείδητη σύνδεση των συμπλεγμένων γονέων με τη σεξουαλική πράξη και η απώλειά τους προκαλεί πόνο διπλό. Είναι πιθανόν να αναπαρίσταται ο φόβος της σεξουαλικής συνεύρεσης. Η απώλεια της γονεϊκής στοργής προκαλεί πόνο που μεταυσιώνεται σε γονιμοποιά δάκρυα, οι γονείς είναι άρρηκτα συνδεδεμένοι με τη σεξουαλική συνεύρεση.

Η εγκυμοσύνη που προέρχεται από τα δάκρυα της κόρης είναι ένα συχνό μοτίβο, συνοδεύεται συχνά από την απώλεια της οικογένειας της κόρης (άλλοτε γονεϊκό περιβάλλον και άλλοτε σύζυγο και παιδιά)<sup>6</sup>. Ο Αλεξιάδης (1982) αναφέρει ότι το μοτίβο αυτό απαντά κυρίως σε ελληνικά αλλά και σε κάποια αλβανικά παραμύθια, ενώ εντοπίζεται μία μόνο αναφορά του μοτίβου στο Thompson (1955-1958). Το λαϊκό φαντασιακό ενδύει με γονιμοποιητικές ιδιότητες διάφορα μέλη του σώματος. Στα δάκρυα, επειδή αποτελούν την υλική εξωτερική του εσωτερικού πόνου της αγάπης, αποδίδονται μαγικές διαστάσεις από το συλλογικό φαντασιακό και χρησιμοποιούνται για να αποδώσουν υπερφυσικές ιδιότητες στο τέκνο που θα έρθει στη ζωή από αυτή τη διαδικασία. Αποτελούν με άλλα λόγια την εναρμόνιση του πόνου και την υπερνίκησή του.

Το συλλογικό φαντασιακό συνδέει την ιερή διαδικασία της γέννησης και τον ανεξήγητο χαρακτήρα της με κοινωνικούς ιερούς θεσμούς και ρόλους. Παραδείγματος χάρι, στο παραμύθι «*Η Χηναρού*»<sup>7</sup>, συμβαίνει το παράδοξο ο σύζυγος που ήταν και παπάς, αφού έφαγε κατά λάθος το μίλο το οποίο η παπαδιά είχε προμηθευτεί για να τεκνοποιήσει η ίδια, να μένει έγκυος και μάλιστα να γεννά από το πόδι! Ο ιερός ρόλος του παπά στην κοινότητα τον καθιστά αξιόσεβαστο πρόσωπο, αυτόν ακριβώς το ρόλο το συλλογικό φαντασιακό αξιοποιεί στο σημείο αυτό για να προσδώσει εξωλογικό, θαυμαστό και μαγικό χαρακτήρα στην αφήγηση. Η έλευση ενός παιδιού στο κόσμο είναι ένα ερώτημα που απασχολεί τα παιδιά από πολύ νωρίς και η λαϊκή αφήγηση επιχειρεί

6. «[...] Η δουλειά της ήταν να κλαίει μέρα και νύχτα που έχασε τον άντρα της και τα παιδιά της. Από το κλάψι, κλάψι, γέμιζε μια λεκάνη με δάκρυα. Και κάποτε έσκασε της δίψας και φώναζε τη δούλα της να της φέρει λίγο νερό και η δούλα δεν άκουε και δεν ήρθε κοντά της και η δίψα της ήταν πολλή και ήπιε από τη λεκάνη το νερό. Από κείνη τη στιγμή, που ήπιε το νερό της λεκάνης, έμεινε έγκυος. Αμ, τι να κάνει πιά, που ο Θεός έτσι το 'θελε;» (Αλεξιάδης, 1982: 119).

7. *Η Χηναρού*, Α.Τ. 705, (Ιωάννου, 1990: 91-102).

«[...] Ένα πρωί ο παπάς, είδε κι απόδεδ, ανέβηκε στο γαδουράκι του και μιά και δυό ήξεκίνησε για τή χώρα νά κοιτάξει τό ηρημένο ποδάρι του. Στό δρόμο όμως ήρχινεψε νά τονέ πανάει τό ποδάρι του και ήναγκάστηκε νά κατεβεί από τό γαδουράκι του, ήτρωσε ένα μπλακέτο (=μόλλινη κουβέρτα), πού είχε απόάνου στό σαμάρι του, κατάχαμα, κάτω από 'να δέντρο και ήξήλωσε μπός και τού περάσει ο πόνος γιατί όσα ήπάανε τού δυνάμωνε. Τόσο πολύ τού δυνάμωσε, πού τού 'ρχε λιγοθυμιά, και ήπεσε κάτω. Τήν ώρα πού ήπεφε, μισό άγκιλα μεγάλη, από 'να βάτο τού 'σκισε τή γάμπα και ήπετάχτηκε από μέσα ένα όμορφο λεκουδάκι κορισάκι [...].»

με τον τρόπο αυτό να δώσει απαντήσεις, προσθέτοντας ωστόσο περισσότερη αμηχανία, αμφιβολίες και μυστικότητα. «Το γεγονός ότι τα παραμύθια έχουν, συχνά, παιδικό ακροατήριο συντείνει στο να υιοθετούνται διάφορες τακτικές συγκόλλησης των εμφανέστερων εκδηλώσεων της γεννητικής ορμής, πράγμα που δεν είναι όσχετο και με την επινόηση φανταστικών αναπαραστάσεων της σύλληψης ή της γέννησης» (Σακαλάκη, 1984: 47). Τα παιδιά λαμβάνουν διάφορες μορφές, όπως γλάστρα βασιλικό, φίδι, τοσοδούλι ή ακόμη και μισό άνθρωπο<sup>8</sup> κ.ά.

Ο παραμυθός με πολύ απλό και άμεσο τρόπο επιβεβαιώνει τους λόγους της επικράτησης του κοινωνικού θεσμού του γάμου και δη της μονογαμίας. Η λεπτομερής αναφορά στην κοινωνική αποδοχή μιας ερωτικής επιθυμίας μέσω του γάμου στο τέλος της αφήγησης είναι περιττή καθώς η κατακλείδα των παραμυθιών «Και έναν γάμο και χαρές και ξεφάντωση πολλές» είναι πολύ δημοφιλής. Κατά την ανάλυση της συμπεριφοράς και των κριτηρίων επιλογής ερωτικού συντρόφου θα δοθεί πολλές φορές η ευκαιρία να αναλυθούν οι ιδιαίτερες πιυχές της πρόθεσης σύναψης κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης.

## 5.2. Βέβηλες ερωτικές σχέσεις

Οι "βέβηλες" ερωτικές σχέσεις, προσδιορίζουν τις κοινωνικά απορριπτέες ερωτικές – σεξουαλικές προτιμήσεις των ηρώων του παραμυθιού. Ο όρος «βέβηλες» ενέχει στοιχεία παράβασης της ιερότητας και αποδίδει την ιερή και αυστηρή ηθική διάσταση που οι ερωτικές σχέσεις έχουν για τη λαϊκή αφήγηση και το ακροατήριό της. Συγκεκριμένα, πρόκειται για τις *προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις, τη μοικεία, το βιασμό, την αιμομιξία, την ομοφυλοφιλία, την κτηνοβασία, την ταυτόχρονη πολλαπλή σεξουαλικότητα, τη νεκροφιλία, την πολυγαμία, τις ερωτικές σχέσεις επί χρήμασι (ετερισμός) και την πρακτική του αυτοερωτισμού*. Θα παρατεθούν αναλυτικά στον ακόλουθο πίνακα τα ποσοστά % με τα οποία παρουσιάζεται η καθεμία από αυτές τις μορφές σε όλο το εύρος του υλικού. Στο εξής όμως στους πίνακες και τα γραφήματα θα γίνεται αναφορά μόνο στο γενικό όρο "βέβηλες" για πρακτικούς λόγους εξυπηρέτησης της αναλυτικής διαδικασίας.

Το λαϊκό παραμύθι δε διστάζει να αναφερθεί σε απαγορευμένες ερωτικές συμπεριφορές που ξεπερνούν κατά πολύ το κοινωνικά αποδεκτό, έστω και αν δεν το κάνει πολύ συχνά (πίνακας 5.2.). Η αυστηρότητα των ηθικών κανόνων δεν αποτρέπει αυτές τις αφηγήσεις, αντίθετα υπάρχει έντονη πιθανότητα να τις τροφοδοτεί.

8. Ο άνθρωπος που ήταν μισός, (Johann Georg von Hahn, 1991: 52-58):

«Μια φορά κι έναν καιρό μια γυναίκα που δεν έκανε παιδιά και στεναχωριόταν τόσο, που μια μέρα παρακάλεσε το Θεό: "Θεέ μου, στείλε μου ένα παιδί, κι εγώ είμαι μισό". Ο Θεός τότε της χάρισε ένα αγόρι με μισό κεφάλι, μισή μητή, μισό στόμα, μισό κορμί, ένα χέρι κι ένα πόδι...».

πίνακας 5.2 Μορφές ερωτικών σχέσεων

Είδος ερωτικής σχέσης	Κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις	Πραγματικές ερωτικές σχέσεις	Μαι-κεία	Ομοφυλο-φιλία	Πολύ-γαμία	Αιμο-μξία	Βια-σμός	Ταυτό-κρονη πολλα-πλή	Επί-κρη-μα-σι	Κινο-θασία	Νεκρο-φιλία	Άλλο
Σύνολο 100%	76,7	8,8	5,5	2,0	2,087	0,8	0,8	0,8	0,2	0,13	0,04	2,14

Η αναφορά σε απαγορευμένες μορφές ερωτικής συμπεριφοράς, αν και τις φέρνει στο προσκήνιο, αποφορτίζει συναισθηματικά τις συλλογικές φαντασιώσεις που εκτρέπονται του κοινωνικά επιτρεπτού. Η αφήγηση και ο τρόπος παρουσίασης πολλών από τις βέβηλες αυτές συμπεριφορές γίνεται με έντονο το στοιχείο του γκροτέσκ ρεαλισμού. Πραγματοποιείται μια προσπάθεια γελοιοποίησης της κατάστασης και των ηρώων που λαμβάνουν μέρος σε αυτήν, ακριβώς για να επέλθει η κάθαρση πιο εύκολα. Με τον τρόπο αυτό οι σεξουαλικοί περιορισμοί είναι ρητοί, η απαγόρευση περιορίζεται στην αναφορά ή τη ρήση και δεν επεκτείνεται στην πράξη, με τον τρόπο αυτό εκτονώνεται και απομακρύνεται το μίσγμα που τη συνοδεύει.

πίνακας 5.3 Οι αιτίες της βέβηλης ερωτικής συμπεριφοράς.

## Αίτια βέβηλης ερωτικής σχέσης

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα		
Μοίρα	34	1,5
Υπαιτιότητα άντρα	212	9,4
Υπαιτιότητα γυναίκας	80	3,6
Υπαιτιότητα και των δυο	76	3,4
Μη αναφορά	13	,6
Άλλο	54	2,4
Κανένα	1783	79,2
Σύνολο	2252	100,0

Οι αιτίες των βέβηλων ερωτικών σχέσεων αποδίδονται άλλοτε σε υπαιτιότητα του άντρα (9,4%), άλλοτε σε υπαιτιότητα της γυναίκας (3,6%) και άλλοτε στην παράλληλη υπαιτιότητα και των δυο (3,4%), όπως φαίνεται στον πίνακα 5.4. Ο άντρας φαίνεται ότι αποφασίζει πιο συχνά να ξεφύγει από την κοινωνικά θεμιτή ερωτική συμπεριφορά και να παρασυρθεί από τις επιθυμίες του, ή τουλάχιστον το συλλογικό φαντασιακό επιλέγει να δίνει στον άντρα αυτή τη δυνατότητα, χωρίς να αποκλείει τη γυναίκα από την παραβατική συμπεριφορά, η οποία, είτε μόνη της είτε παράλληλα με τον άντρα, αποφασίζει να παρακάμψει το κοινωνικά αποδεκτό και να αφεθεί στο απαγορευμένο.



Αυτή η αντίφαση της απαγόρευσης και της ταυτόχρονης αναφοράς σε απαγορευμένες συμπεριφορές στη λαϊκή αφήγηση θα γίνει αντικείμενο επιπρόσθετης συζήτησης στη συνέχεια. Ο ρόλος της μοίρας αντιπροσωπεύεται στη λαϊκή αφήγηση σε πολύ μικρά ποσοστά. Ωστόσο δρα απενοχοποιητικά, γιατί η απομάκρυνση από το κοινωνικά θεμιτό αποδίδεται σε κάποιον εξωνθρώπινο, μη ελεγχόμενο και μη αναστρέψιμο παράγοντα, που κατευθύνει τη ζωή των ανθρώπων, χωρίς οι ίδιοι να μπορούν να αντιδράσουν.

### 5.2.1. Οι προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις

Ακρώς απαγορευμένες είναι οι προγαμιαίες σχέσεις οι οποίες απαντούν σε ποσοστό 8,8%. Η απαγόρευση των προγαμιαίων ερωτικών σχέσεων αφορά κατά κύριο λόγο τις γυναίκες. Δεν υπάρχει ρητή και αυστηρή απαγόρευση για την εμπλοκή των ανδρών σε προγαμιαίες σχέσεις, ούτε προκύπτει αυστηρή τιμωρία ή κάποιες αξιολογικές αρνητικές επιπτώσεις μετά από μια τέτοια ενέργεια. Η μόνη επίπτωση που παρατηρείται για τους άντρες είναι η κοινωνική αποκατάσταση της κοπέλας μέσω του γάμου, αν αυτή έχει αποκτήσει παιδί από αυτή τη δραστηριότητα. Στο λαϊκό παραμύθι δεν αναφέρεται πάντα η οικογενειακή κατάσταση του άντρα που παίρνει μέρος σε εξωγαμικές-προγαμιαίες σχέσεις, ο οποίος θα μπορούσε να είναι είτε ελεύθερος, είτε ήδη παντρεμένος και να διαπράττει μοιχεία. Το συλλογικό φαντασιακό δεν αναγνωρίζει στη προγαμιαία και την εν γένει ερωτική στάση και συμπεριφορά του άντρα κάποια επιλήψιμη ηθικά αξία. Η τιμή της οικογένειας, και κατ' επέκτασιν της κοινότητας, εξαρτάται από το γυναικείο φύλο! Αυτή οφείλει να μην υποκύπτει σε σαρκικούς πειρασμούς εκτός γάμου. Η τιμωρία σε αυτές τις περιπτώσεις είναι πολύ αυστηρή, όχι όμως πάντα, συχνά προκύπτει αίσια τέλος μέσω της επισήμοποίησης της σχέσης με ένα γάμο. Η λαϊκή αφήγηση αναφέρεται σε παράνομες σχέσεις και καταστάσεις που σε κάποιο βαθμό μπορεί όντως να συνέβαιναν και να διατάραζαν τη ζωή της κοινότητας. Ο στόχος δεν ήταν πάντα να αποτρέψει, αλλά και να δικαιολογεί ή να συγχωρεί. Είναι εμφανής η προσπάθεια του λαϊκού αφηγητή να ενσωματώσει την ερωτική παραβατικότητα στο ήδη υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο και να υποδείξει με αυτόν τον τρόπο την ενδεδειγμένη ερωτική συμπεριφορά στο ακροατήριό του. Το λαϊκό παραμύθι ενισχύει την κοινωνική αναπαράσταση της ηθικής και αγαπτικής κόρης και αντίκειται στο πρότυπο της γυναίκας που παρσαύρεται από τις επιθυμίες της και τα συναισθήματά της<sup>9</sup> χωρίς ηθικούς φραγμούς.

9. Η κόρη της δάφνης και το βασιλόπουλο, Α.Τ. 407Α (Ιωάννου, 1990: 281-284).

«[...] "Άνοιξε, δαφνίτσα μου, να 'ρθω μέσα".

"Η δάφνη Εκλείσε και δεν άνοιγε τό κλωνιά της νά τήν πάρει και τήν ειπε: "Άμ' τσιμημένη, φιλημένη και βασιλοδογαμένη, τί σέ θέλει ή δάφνη μέσα;" "Η κόρη άπαρηγόρητη κλαίει και παρακαλεί. "Η δάφνη δεν άνοιγει: τό κλωνιά της σειοούνται λυπητερά σά νά λένε: "Έτσι παθαίνει όποια κορίτσι μένει έξω και ξευνοκτάει μέ παλικάρι, άς είναι και βασιλόπουλο". [...]

Οι εκτός γάμου ετερόφυλες σχέσεις, και συγκεκριμένα οι προγαμιαίες συχνά αποδίδονται σε εξωλογικούς παράγοντες και όχι στη γνήσια, ανθρώπινη βούληση. Με τον τρόπο αυτό κατορθώνει ο λαϊκός αφηγητής να μην τιμωρήσει αυστηρά τους συμμετέχοντες στις σχέσεις αυτές, η ηθική τάξη αποκαθίσταται με το γάμο της "άτιμης" γυναίκας. Όταν ο χαρακτήρας της αφήγησης δεν είναι σκωπτικός αλλά σοβαροφανής, οι αναφορές στις σεξουαλικές σχέσεις είναι πολύ προσεκτικές. Για παράδειγμα στην αφήγηση «το Άφαντο σκουφάκι»<sup>10</sup> υπάρχει μια γενική αναφορά στη διασκέδαση με τη βασιλόπουλα που περίμεναν τη βασιλοπούλα χωρίς να υπάρχει διευκρίνιση για τον τρόπο με τον οποίο διασκεδάζαν.

Στο υλικό της έρευνας υπάρχουν αφηγήσεις όπου οι προγαμιαίες σχέσεις φέρνουν και τέκνο, ένα ή περισσότερα, τα οποία μπορούν να γίνουν η αιτία για την τελική αποκατάσταση της. Στο παραμύθι «Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο»<sup>11</sup>, είναι εμφανής η προσπάθεια εκμετάλλευσης των εκτός γάμου τέκνων και αξιοποίησής τους για την τελική αποκατάσταση της γυναίκας. Στη συγκεκριμένη περίπτωση και η ίδια προέρχεται από σχέση εκτός γάμου. Με αυτόν τον τρόπο το συλλογικό φαντασιακό μπορεί να δικαιολογήσει την τόσο ξεδιάντροπη συμπεριφορά της, χωρίς να φαίνεται εξοργισμένο από την πρακτική της. Η φτωχοπούλα δρα υπό ορισμένο σχέδιο για την κοινωνική της ανέλιξη, η εφαρμογή του οποίου απαιτεί τις προγαμιαίες σχέσεις με το βασιλιά. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι ο βασιλιάς ξεγελιέται τελικά παρασυρμένος από την αλαζονεία του. Έτσι απακαθηλώνεται εν μέρει από το βάθος του και γίνεται έρμαιο στα χέρια

---

*Στό παλάτι έγιναν χαρές και πασχαλιές μεγάλες. Ήρθανε απ' όλο το βασίλειο γιά νά βρεθούνε στό γάμο τού βασιλόπουλου μέ τήν όμορφη κόρη τής δάφνης. [...]*

10. Το άφαντο σκουφάκι, Α.Τ. 306 (Καμπούρογλου, 1997:161- 167).

*Ήτανε μιά φορά κ' Έναν καιρό Ένας βασιλέας πολύ πλούσιος και είχε μιά δεκατέρα όμορφη σάν νεράϊδο: τήν γυρεύανε πολλά βασιλόπουλα αήτή όμως δέν ήθελε να παντρευτεί. Κάθε βράδυ έλεγε νά τής βάζουν Ένα ζευγάρι μεταξωτά παπούτσια όπό κάτω όπό τό μαξιλάρι της και τήν αούγή βρισκόντουσαν λειωμένα. Όσοι τήν έγυρεύανε, τούς έλεγε: - "Όποιος βρη πώς γίνόντουνε είναι τά παπούτσια μου θα τόν πάρω όντρο μου άλλοίως θα προστάξω νά τόν σκοτώσουν". Έρχόντουσαν βασιλόπουλα όπό τά πέρατα τής οικομένης γιά νά βρούνε τό μυστικό νά τήν πάρουν γυναίκα, αλλά τού κάκου. [...]*

*Ένα βασιλόπουλο πολύ όμορφο και μοναχογιός λέει στους γονέους του. -"Πάω κ'έγω νά ιδώ πώς γίνεται νά λειώνουν τά παπούτσια της, όπό κάτω όπό τό προσκέφαλό της". [...]*

Τη νύχτα η βασιλοπούλα ετοιμάστηκε και έφυγε, το βασιλόπουλό της έβαλε το σκουφάκι του που τον έκανε σάρατο και την ακολούθησε. Την είδε να μπαίνει σε ένα φωτισμένο και μεγάλο παλάτι, που την περίμεναν τρία βασιλόπουλα για να διασκεδάσουνε.

*«[...] Καθώς τήν είδανε τήν άγκαλιάσανε και τής είπανε, -"γιατί όργησες, μάπα μου, νάρθης άπόψε;" [...]*

Όταν αποκαλύφθηκαν όλα ο βασιλιάς-πατέρας της αποφάσισε να τη σκοτώσει.

*"Τρία χρόνια έχεις πού μός παιδεύεις, σκύλα όνομη, και σκότωσες και τόσα βασιλόπουλα και άκόμη ζής;" Τότες κινήκανε και τόν βαστάσανε όλοι τόν βασιλέα, και τού είπανε: - "βασιλέα μου, τό παιδί σου θα σκοτώσες; δε συλλαγάσαι, πού δέν έχεις άλλο; Πάντρεύτηνε".*

*-"Αμ' να δούμε τήν θέλω κ'έγω;" λέει τό βασιλόπουλο.*

*-"Αί δέ γίνεται, όφου πύρες τό στοίχημα" είπανε οι άλλοι, θα τήν πάρεις γυναίκα*

*-"Τήν δέχομαι γυναίκα μου μέ μιά συμφωνία, νά κήφη όλες τις Σολωμονικές της [...]"*

*Όργανα τούμπανα χαράς μεγάλαις, τήν πήρε γυναίκα και πήγε στους γονέους του [...]*

11. «Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο» (Μελισσοργάνη-Αρφαρά, 1991: 83-86) παρατίθεται στο παράρτημα (1<sup>ο</sup> παραμύθι).

μιας φτωχής κοπέλας. Επιτυγχάνεται η πλήρης αντιστροφή της κυρίαρχης πρακτικής, όπου ο βασιλιάς επιδίδεται σε ερωτικές σχέσεις χωρίς κοινωνικούς φραγμούς και επιπτώσεις.

Οι προγαμιαίες σχέσεις ενίοτε παρουσιάζονται από τον λαϊκό αφηγητή υπό το πρίσμα της τοποθέτησης του ανδρικού φύλου προ των ευθυνών του. Για την επίτευξη της κοινωνικής συνοχής και της ομαλής κοινωνικής συμβίωσης οι άντρες σε αυτές τις περιπτώσεις πρέπει να αναλαμβάνουν τις ευθύνες τους και να νομιμοποιούν τα εκτός γάμου παιδιά τους, για να συνεχίσουν αυτά την οικογενειακή παράδοση και να μην αποτελούν την πληγή της κοινότητας! Το ίδιο συμβαίνει και στο παραμύθι «**Το «σπαρτογέννητο»**»<sup>12</sup>. Στο παραμύθι αυτό αναφέρεται πως ήταν γραφτό από τη μοίρα η κοπέλα «να μ-πουτανιάσει» γι' αυτό και την έκλεισαν σε ένα δωμάτιο πάνω από το σπίτι τους, που δεν είχε ούτε παράθυρο ούτε πόρτα, αλλά είχε μόνο ένα φεγγίτη πολύ ψηλά και της βάλανε μαζί της μια δούλα να την προσέχει. Εδώ βρίσκουν εφαρμογή οι πρακτικές απομόνωσης της κοπέλας κατά τη διάρκεια της εφηβείας της (Frazer, ελλ. μετ. 1994). Η εξέλιξη είναι τραγική, το βασιλόπουλο ερωτεύτηκε την κόρη, την οποία και άφησε έγκυο βιάζοντάς την. Ωστόσο ο αφηγητής δε δίνει τόσο μεγάλη σημασία στο γεγονός του βιασμού, όσο στην ίδια τη σεξουαλική πράξη εκτός γάμου και το γεγονός ότι από αυτή προέκυψε ένα παιδί. Αυτό είναι που δημιουργεί προβλήματα για τον τρόπο που θα παρουσιαστεί στο οικογενειακό αλλά και στο ευρύτερο περιβάλλον.

Η αφήγηση αυτή αναφέρεται στις προγαμιαίες σχέσεις, χωρίς όμως τη συναίνεση της γυναίκας. Η Μοίρα όταν την είχε μοιράνει είχε προβλέψει ότι θα «μ-πουτανιάσει» όταν μεγαλώσει, και γι' αυτό μάλιστα την κράτησαν μακριά από τους ανθρώπους. Το συλλογικό φανταστικό ενοχοποιεί τη γυναίκα για την ενδεχόμενη συμμετοχή της στις ερωτικές σχέσεις εκτός γάμου, αυτή τιμωρεί προκαταβολικά, με τον περιορισμό της ελευθερίας της, όμως αυτός που

12. «**Το «σπαρτογέννητο»**» Α.Τ. \*930B (Μελισσοεργάκη-Αρφαρά, 1991: 89-93).

«[...] Αυτή όμως άμα κατέβαινε η δούλα στο κατώι α τον φέρει α φάει, ετοιμάωνε από το παραθυράκι κι εθώργιενε τη στράτα και γ' ανθρώπους που περνοδιαβαίνανε.

Μια ν-ήμερα εξάνοιγε πάλι από το παραθυράκι κι εκείνιά την ώρα επέρνανε από το σοκάκι το βασιλόπουλο. Το θωρείει και καθίζει σ' ένα ντουικάνι (=μαγαζί) όπου 'τονε ανάδια με το παραθυράκι.

Αυτή βέβαια ήλαμπε ωσόν-τα κρύα και καθάργια νερά. Άμα ανετράνισε τ' αμμάθια ντου το βασιλόπουλο και είδενε τη γ-κορασοπούλα απ' το φεγγίτη, τα 'χασε από την ομορφάδα τ' της.

- «Αυτή τη γ-κοπελιά, τη θέλω ίλα και καλό». [...]

Το βασιλόπουλο όμως την επιθύμησε, την έκανε δική του παρά τη θέλησή της και την κατέστρεψε έγκυο. Τα έμαθε όλα η μητέρα της και προκειμένου να μη γίνουνη ρεζίλι κατέστρωσε ένα σχέδιο.

[...] Μπαίνει στο μήνα τ' της και λέει η γυναίκα τ' αντρούς της:

- «Ά πας, α πα 'φέρεις ένα δυο γομάργια σπάρτους, α τα βάλωμε στη μ-πανιτάνα (=μυμπαίθριος κώρος-προέκταση του φούρνου) γιατί α μας ε χραισιστούνε».

Άμα τη μ-πίασανε οι πόνοι, ανάφτουνε το φούρνο κι εβάνανε ένα - ένα σπάρτο κι εκαίγουντανε. Ο σπάρτος άμα καίγεται χτυπά και εισά 'εν εγροικούντανε οι φωνές της. [...]

- «Θυμάσαι που ήρθες κι εμπήκες από το παραθυράκι; Το παιδί είναι δικό σου».

Τοτεσάς λένε α βασιλιάς κ' η βασίλισσα:

- «Ντελόγο α πνε στεφανωθείς».

Πάνε και φέρουνε ται γονέους της και τη σάντολά (=νονά) τ' της και γίνουνη οι γάμοι ντως κι επεράσανε καλά κι εμείς ακόμη μπλια καλό».

παραβιάζει τελικά το άβιο του σπιτιού της είναι ο άντρας. Η αιδώς βαρύνει τη γυναίκα και την οικογένειά της και ως αποτελεί θύμα εν προκειμένω. Η παράνομη εγκυμοσύνη πολλαπλασιάζει τα προβλήματα και απαιτεί άμεσες πρακτικές λύσεις, έτσι η εφευρετικότητα της λαϊκής σκέψης εισάγει τον όρο σπαριογέννητο, δηλαδή το μωρό που γεννήθηκε με την οργή των σπαριτών. Αν δεν έκαναν θόρυβο, οι φωνές της γυναίκας θα αποκάλυπταν σε όλη την κοινότητα το μυστικό της οικογένειας και θα ξεγιβεντιστούνε (= γίνουνε ρεζίλι). Εδώ παρουσιάζεται η ανεξέλεγκτη ερωτική δραστηριότητα του βασιλόπουλου στις πραγματικές της διαστάσεις. Ο λαϊκός αφηγητής όμως φροντίζει να την εντάξει στο αξιακό σύστημα της εποχής, που επιβάλλει την κοινωνική αποκατάσταση της "κατεστραμμένης κόρης". Εντύπωση προκαλεί η στάση του λαϊκού αφηγητή απέναντι στις πράξεις του βασιλόπουλου αλλά και η στάση της βασιλικής οικογένειας. Η τελική συναίνεση της βασιλικής οικογένειας οδηγεί σε γάμο με γυναίκα της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας προκειμένου για την αποκατάσταση της ηθικής τάξης.

Με εντελώς φυσιολογικό τρόπο παρουσιάζονται οι ερωτικές σχέσεις εκτός γάμου στο παραμύθι «*Η βασιλοπούλα της Άκρης της Γης με τό κόκκινο μάγουλο*»<sup>13</sup>. Η βασιλοπούλα παντρεύεται τελικά το βασιλόπουλο που τη θέλει. Σ' αυτό θα την βοηθήσει το παλικάρι που με τόση λαχτάρα έπεινε άλλοτε στο κρεβάτι της<sup>14</sup>, το οποίο λειτουργεί ως ο μεσολαβητής ανάμεσα στους δυο ήρωες, ο ένας εκ των οποίων είναι αφανής. Το παλικάρι θα ντυθεί νύφη, θα την αντικαταστήσει στον ανεπιθύμητο από αυτή γάμο με τον παλιό αρραβωνιστικό της και θα κοιμηθεί με την αδερφή του. Εδώ παρατηρείται μια ελευθεριότητα στη σεξουαλική ζωή των ηρώων, στοιχείο που αντίκειται του κοινωνικού πλαισίου της κλειστής αγροτικής κοινωνίας του παρελθόντος.

Το συλλογικό φαντασιακό κατορθώνει να ξαφνιάζει τον σημερινό αναγνώστη με την ευκολία στην παρουσίαση των ανθρώπινων συμπεριφορών και την ταυτόχρονη απόδοση πολύ σκληρής τιμωρίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το παραμύθι «*Η κακογραμμένη βασιλοπούλα*» Α.Τ. 930Β [Δουνδουλάκη - Ουσταμανωλάκη, 1986: 141-153]. Πρόκειται για ένα βασιλικό άτεκνο ζευγάρι που ζήτησε τη συμβουλή της Μοίρας για το πως θα μπορούσαν να αποκτήσουν και αυτοί ένα παιδί. Η Μοίρα άνοιξε τα χαρτιά της και τους είπε ότι θα γεννήσει η γυναίκα ένα κοριτσάκι αν φάει ένα μήλο που θα τους έδινε, όμως ήταν γραφτό να πάρει τον κακό δρόμο. Η Μοίρα παραχωρεί με αυτόν τον τρόπο το άλλοθι για όσα θα επακολουθήσουν. Στη συνέχεια η αφήγηση πηρεί το μοτίβο της γονιμοποιούς δύναμης του μήλου και του εθίμου της απομάκρυνσης της κόρης από τα εγκόσμια, ώστε να προσταχτεί η "πιμή" της και άρα η "πιμή" του οίκου της, που αποτελεί προϋπόθεση για την επίτευξη γάμου, χρήσιμου για την κοινότητα και την εξουσία. Κάποια μέρα όμως έφτασε στον τόπο εκείνο ένας Αράρης, πραγματευτής, και αποφάσισε

13. «*Η βασιλοπούλα της Άκρης της Γης με τό κόκκινο μάγουλο*» (Χρυσοβασιλίη, 1963: 69-77) παρατίθεται στο παράρτημα (4<sup>ο</sup> παραμύθι).

14. Η αφήγηση αυτή θα παρουσιαστεί αναλυτικότερα στην υποενοότητα της ομοφυλοφιλίας.

να πάει στο ξερονήσι γιατί υπέθεσε ότι η κλεισμένη Βασιλοπούλα θα είχε μεγάλη λαχτάρα για ψώνια. Η Βασιλοπούλα από τη στιγμή που άκουσε τη φωνή του πραγματευτή ήθελε να «καρφολώσει στο ψηλό παράθυρο, για να δει το διαλαλήτη, που της τρυπούσε την καρδιά η φωνή του» όμως η παραμάννα δεν την άφηνε, ώσπου στο τέλος υποχώρησε, και η Βασιλοπούλα «μόλο που ήτανε Αράπης, της φάνηκε σαν άγγελος». Η Βασιλοπούλα ζητούσε συνεχώς να την αφήσει η παραμάννα της να ανεβάσει τον Αράπη στον πύργο. Τελικά υποχώρησε για άλλη μια φορά η παραμάννα και ανέβασαν στον πύργο τον Αράπη «βρέθηκε αγκαλιά με τη Βασιλοπούλα». Αυτό συνέβαινε συχνά, ώσπου η Βασιλοπούλα έμεινε έγκυος και ο Αράπης από το φόβο του εξαφανίστηκε. Οι δύο γυναίκες μη γνωρίζοντας τι να κάνουν για να αποφύγουν τις δυσάρεστες συνέπειες της προγαμιαίας σεξουαλικής επαφής αποφάσισαν να σφάζουν το παιδί και να το φάνε. Ήρθε η μέρα που ο βασιλιάς αποφάσισε να παντρεύει την κόρη του. Πολλά Βασιλόπουλα θέλανε να την πάρουν, γιατί ήταν πολύ γνωστή παντού για την ομορφιά της και την ανατροφή της. Ο βασιλιάς διάλεξε το καλύτερο Βασιλόπουλο για την κόρη του και άρχισαν τις ετοιμασίες του γάμου. Όμως η Βασιλοπούλα και η παραμάννα της άρχισαν να ανησυχούν. Τι θα γινόταν την πρώτη νύχτα του γάμου «αφού ο γαμπρός δε θα έβρισκε αγνή τη νύφη»; Η Βασιλοπούλα αποφάσισε να φτιάξει δυο νυφικά με πολύ πυκνό πέπλο, με το ένα να τυθθεί η ίδια και με το άλλο η παραμάννα της. Ο στόχος ήταν η παραμάννα της να την αντικαταστήσει στο κρεβάτι του Βασιλόπουλου την πρώτη νύχτα του γάμου, ώστε να μη γίνει αντιληπτό το παρελθόν της. Όλα έγιναν κατά το σχέδιο και δεν αποκαλύφθηκε το φοβερό μυστικό. Όμως η Βασιλοπούλα άρχισε να ζηλεύει την παραμάννα της και ανησυχούσε για το μυστικό της. Έτσι αποφάσισε να απαλλαγεί από αυτήν. Με τη βοήθεια του πατέρα της κατάφερε να της επιβληθεί η ποινή του θανάτου. Η παραμάννα ηγαίνοντας για να εκτελεστεί η ποινή της αποκάλυψε με συμβολικό τρόπο την αλήθεια<sup>15</sup>.

Το Βασιλόπουλο κατάλαβε ότι κάποιο μεγάλο μυστικό έκρυβε η παραμάννα και διέταξε την αναβολή της εκτέλεσης. Η παραμάννα αποκάλυψε όλη την αλήθεια και το Βασιλόπουλο αποφάσισε ότι δε θα μπορούσε να ζήσει με γυναίκα την πονηρή Βασιλοπούλα, την οποία και χώρισε. Ανακοίνωσε σε όλους ότι η γυναίκα του θα ήταν η πιστή παραμάννα με την οποία κοιμήθηκε την πρώτη νύχτα του γάμου του. Το παραμύθι κρίνει τις προγαμιαίες σχέσεις ανάλογα με την αιτία που τις προκάλεσε. Μέσω του Βασιλόπουλου είναι πολύ αυστηρή απέναντι στη Βασιλοπούλα η οποία παρασύρθηκε από την ερωτική της επιθυμία, ενώ είναι πολύ πιο επιεικής και σχεδόν επιβραβεύει

15. «Θυμάσαι, όταν μου ζήτησες το μαύρο το σταφύλι  
κι εγώ σου τα ανέβασα από το παραθύρι;  
Θυμάσαι, όταν εφάγαμε το τρυφερό μορούλι,  
φύλλο εσύ, φύλλο εγώ, και την καρδιά του ούλι;  
Θυμάσαι, όταν μου ζήτησες τη διαμαντόπετρά μου  
κι αυτή σου την εκάρισα; Σ' ευχαριστώ, Κυρά μου!»

την παραμόνα που υποτάχθηκε στη βούληση της κυράς της και θυσίασε την "τιμή" της για να την καλύψει. Κρίνονται οι προθέσεις των δυο γυναικών.

Στην αφήγηση αυτή συνδυάζονται πολύ έντεχνα οι προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις με τον κανιβαλισμό. Και στις δυο περιπτώσεις των προγαμιαίων ερωτικών σχέσεων, τόσο της Βασιλοπούλας όσο και της παραμόνας παρουσιάζονται ως δικαιολογημένες. Στην πρώτη περίπτωση, που λειτουργεί ως ντόμινο με συνεχείς παρεκτροπές, οι εξωγαμικές - προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις ήταν δικαιολογημένες, γιατί αυτό ήταν γραφτό να γίνει. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να αντισταθεί στη μοίρα του, σύμφωνα με τη λαϊκή και ως ένα βαθμό μοιρολατρική συλλογιστική. Στη δεύτερη περίπτωση, αυτή της παραμόνας, η παράβαση παρουσιάζεται ως υποταγή στη θέληση της Βασιλικής εξουσίας και ως απόρροια του πρώτου παραπτώματος. Στο σημείο αυτό αίρεται και η απαγόρευση του κανιβαλισμού που αποτελεί σύμφωνα με την ψυχαναλυτική θεωρία, μια από τις τρεις ενστικτώδεις επιθυμίες που συνθέτουν, σε κάθε νεογέννητο άνθρωπο, τον πυρήνα όρνησης του πολιτισμού μαζί με την αιμομιξία και το φόνο (Σακαλάκη, 1984).

Εδώ για να καλύψουν η Βασιλοπούλα και η παραμόνα της το ένα παράπτωμα επιπίπτουν σε άλλο και ίσως σημαντικότερο από το οποίο όμως ο λαϊκός αφηγητής δεν φαίνεται να σοκάρεται τόσο και δεν επιβάλλει καμιά ιδιαίτερη ποινή γι' αυτό. Η φαντασίωση αυτή σκετίζεται με το στοματικό στάδιο και μάλιστα σύμφωνα με τον Abraham και τη Klein<sup>16</sup>, η ανάγκη για δάγκωμα, κομμάτισμα και υποταγή του αντικειμένου, με αποκορύφωμα την κατάποσή του δεν παρουσιάζεται πρώτη και μοναδική φορά στη λαϊκή αφήγηση<sup>17</sup>. Στο σημείο αυτό χρησιμοποιείται ως μέσον για απόκρυψη της παραβίασης των νόμων που προέρχονται από την κοινωνική οργάνωση και τους νόμους της. Το παιδί που γεννιέται από την πορνοβιακή συμπεριφορά αποτελεί προέκτασή της. Η ενσωμάτωση του προϊόντος της σεξουαλικής παρεκτροπής από κοινού με την παραμόνα ισοδυναμεί με την επιδίωξη συννεοχής και συμμετοχής στη βέβηλη ερωτική συμπεριφορά. Η πρακτική της συσσωμάτωσης επιδιώκει την εξαφάνιση της παρεκτροπής. Η ανθρωποφαγία ως συμβολική πρακτική αγάπης, στοργής και ερωτικής επιθυμίας που παραπέμπει σε προγενετήσια στάδια ψυχικής ανάπτυξης, αποτελεί κοινό τόπο της καθημερινής εμπειρίας με εκφράσεις ευρύτατα διαδοσόμενες: «είναι να την πιεις στο ποτήρι», «την (ή τον) έφαγε με τα μάτια» (Σακαλάκη, 1985). Θα δοθεί η ευκαιρία να αναλυθεί αυτή η πρακτική αργότερα κατά την ανάλυση της συμπεριφοράς των ερωτικών συντρόφων.

Η απομόνωση της κόρης σε έναν πύργο για την ασφάλειά της και τη διασφάλιση της αγνότητάς της αποτελεί τυπικό μοτίβο για το λαϊκό παραμύθι<sup>18</sup>. Το λαϊκό φανταστικό με τη

16. Για τη διάκριση προγενέστερου στοματικού σταδίου εκμύζησης και ύστερου σαδοστοματικού σταδίου κομμοποίησης και κατάποσης του αντικειμένου δες 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

17. Πολύ χαρακτηριστική αφήγηση κανιβαλισμού αποτελεί το παραμύθι **Τό Άθωκάτσουλο**, Α.Τ. 510Α, (Αγγελοπούλου, 1991: 56-59), που παρατίθεται στο παράρτημα (5<sup>ο</sup> παραμύθι).

18. **Ο Τσούλη -Μεϊμέτς** Α.Τ. 956C (Δουνδουλάκη-Ουσταμανωλάκη, 1982:110-117).

δραματοποίηση αυτής της πρακτικής εκφράζει το φόβο που βιώνει για τα συναισθήματα που εκπέμπει και προκαλεί η νεορή γυναίκα κατά τη διάρκεια της εφηβείας της. Τα κορίτσια με αυτόν τον τρόπο αποκτούν μια εικόνα για τον εαυτό τους και το φύλο τους μειονεκτική, καθώς φαντάζονται ότι για το καλό το δικό τους ή και ολόκληρης της κοινότητας είναι απαραίτητο να κλειστούν σε κάποιο δυσπρόσιτο κτίριο, χωρίς συντροφιά και χωρίς εικόνες του περιβάλλοντα χώρου. Σε πολλούς λαούς το κορίτσι κατά τη διάρκεια της εφηβείας του, όπως ήδη επισημάνθηκε, παραμένει απομονωμένο από την υπόλοιπη κοινότητα<sup>19</sup>. Χαρακτηριστικός είναι και ο μύθος των Κιρκισίων της Σιβηρίας στον οποίο αποδίδουν την καταγωγή τους<sup>20</sup>.

Οι λαϊκές αφηγήσεις συχνά έχουν διδακτικό χαρακτήρα και διαπερνούν το ακροατήριό τους με αντιλήψεις και απόψεις που αποτελούν αποτέλεσμα των κοινωνικών κανόνων και όχι φυσικών τάσεων και επιλογών. Καταδεικνύουν με έμφραση τα αρνητικά αποτελέσματα που υφίσταται όποιος αφήνεται να παρορμηθεί από τα συναισθήματά του και τις αυθόρμητες τάσεις του, τονίζουν επίσης την κοινωνική απόρριψη που πρόκειται να βιώσει. Ο παραμυθιάς συχνά χρησιμοποιεί το

---

*«Μιά φορά κι έναν καιρό ήταν ένας βασιλιάς κι είχε μια θυγατέρα, που δεν είχε τό ταιρί της στην καλοσύνη, στην εξυπνάδα και στην όμορφιά.*

*Τό νόμι της (φήμη) ήτανε φτασμένο σέ όλα τά βασιλεία και όλα τά βασιλόπουλα εθέλανε νά τηνε κάμουνε γυναίκα τους.*

*Ό βασιλιάς εφοβήθηκε νά μίν του τηνε κλέψουνε κι εσοφίστηκε νά κάμει ένα φρούριο, έναν πύργο νά τηνε κλείσει μέσα, ίσως νά την παντρέψει, νά ξεγνοιάσει.*

*Εκάλεσε, λοιπόν, τούς καλύτερους μαστόρους του βασιλείου του και του χτίσανε έναν πύργο θεοόψηλο, όλο σίντερο. Τά παραθύρια τά κάμανε πολύ ψηλά και μικρά, νά μίν μπορεί κανείς νά μπει μέσα. Οι πόρτες ήτανε κι αυτές σιντερένιες και βαριές και ήτανε όλες ασφαλιστές και άμπαρωμένες μέ σιντερένιους λαστούς. Μόνο μιά ήτανε όνοιχτή κι έμπαινοβγαίνανε και αύτη τή φυλάγανε σκοποί μέρο νύκτα όηλισμένοι.*

*Άμα ετοιμάστηκε ό πύργος, ήηρε ό βασιλιάς τή θυγατέρα του και σαράντα βάγες και δασκάλες και τήν έκλεισε μέσα.*

*Ήδωκε διαταγή στους φρουρούς νά μίν αφήνουνε κανένα νά μπει μέσα, μήτε καμιά από τήν ακολουθία της βασιλοπούλας νά βγει έξω. Μήτε και τήν ίδια τή βασιλοπούλα. Μόνο ό βασιλιάς μπορούσε νά επιτρέψει αύτό τό πράμα.*

*Στή βασιλοπούλα δέν ήρσε αύτη ή μεγάλη περιόριση, μήτε και στήν ακολουθία της. Ό σιντερένιος πύργος ήτανε γιά όλες όληθινή φυλακή. [...]*»

19. «Στη φυλή Γιαράικάννα του ακρωτηρίου της χερσονήσου Υόρκης, στη Βόρεια Κοινοβλάνδη, λέγεται ότι όταν ένα κορίτσι είναι στην εφηβεία, ζει μόνο του για ένα μήνα ή έξι εβδομάδες κανένας άντρας δεν μπορεί να το δει, ενώ οι γυναίκες μπορούν. Μένει σε καλύβο ή καταφύγιο, κατασκευασμένο ειδικά γι' αυτό, στο πάτωμα του οποίου ξαπλώνει ανάσκελα. Δεν πρέπει να δει τον ήλιο και προς το ηλιοβασίλεμα πρέπει να έχει τα μάτια του κλειστά μέχρι να δύσει ο ήλιος, αλλιώς πιστεύουν ότι θα πάθει κάτι η μύτη του. Κατά τη διάρκεια της απομόνωσής του, δεν πρέπει να φάει τίποτα που ζει μέσα σε αλμυρό νερό, διαφορετικά θα χάσει τη ζωή του από φίδι. Μια γρια εξυπηρετεί το κορίτσι και το εφοδιάζει με ριζες, εδωδιμούς καρπούς και νερό» (Frazer, 1890, ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 157).

20. «Κάποιος Χαν είχε μια ωραία κόρη, που την κρατούσε μέσα σ' ένα σκεπασμένο σιδερένιο σπίτι, ώστε να μην μπορεί να τη δει κανένας άντρας. Την ντάντευε μια γριά και όταν η κορίτσι μεγάλωσε, όντας παρθένα, ρώτησε τη γριά: "Πού πηγαίνεις τόσο συχνά;" "Παιδί μου", είπε η γριά κυρία, "υπάρχει ένας λαμπρός κόσμος. Σ' αυτόν τον λαμπρό κόσμο ζουν ο πατέρας και η μητέρα σου και κάθε είδους άνθρωποι. Εκεί πηγαίνω". Τότε η κόρη είπε: "Καλή μόνα, δε θα το παω σε κανένα, αλλά δείξε μου αυτό το λαμπρό κόσμο". Έτσι η γριά έβγαλε την κόρη από το σιδερένιο σπίτι. Αλλά, όταν αυτή είδε το λαμπρό κόσμο, ιαλαντεύτηκε και λυποήθηκε: τότε το μάτι του Θεού έπεσε πάνω της και η κόρη έμεινε έγκκος. Ο θυμωμένος πατέρας της την έβγαλε μέσα στην πλατιά θάλασσα για να πλεύσει μακριά [...]" (Frazer, 1890, ελλ. μετ. 1994, τόμος Δ': 163).

συμβολισμό για να μιλήσει απροκάλυπτα για τα σκληρά αποτελέσματα της απομάκρυνσης από το κοινωνικά θεμιτό. Για παράδειγμα, δίνει το ρόλο της νεαρής γυναίκας σε μια τριακαριωμένη ιτιά που τη βλέπει ο ποταμός και τη λιμνίζει, την παρσούρει με τα όμορφα λόγια του<sup>21</sup> και όταν πείθεται η ιτιά και αφήνεται στην αγκαλιά του ποταμού όλα τα δεδομένα αλλάζουν γιατί γρήγορα ο ποταμός κουράζεται και βαριέται, την παρτά στις όχθες του για να πεθάνει και να γίνει φωτόξυλα από τους χωρικούς. Το δίδαγμα είναι σκληρό, προκαλεί φόβο στα μικρά κορίτσια και καχυποψία απέναντι σε οτιδήποτε θελκτικό. Με τον τρόπο αυτό το λαϊκό παραμύθι οικοδομεί για τα κορίτσια μια αναπαράσταση του Άλλου εμποτισμένη με τρόμο και απέχθεια που εγγυάται στην κοινότητα και τους γονείς της ότι θα κρατηθεί μακριά από το άλλο φύλο, θα προφυλάξει την "τιμή" της και όρα την τιμή του πατέρα και του αδελφού της, επομένως την τιμή όλης της οικογένειας.

Η κοινωνική αναπαράσταση για τις προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις της γυναίκας που αναπαράγεται μέσω της λαϊκής αφήγησης είναι αρνητικά φορτισμένη. Τυπικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «Ο βασιλιάς κι η βοσκοπούλα» (Δεμεριτζής, 1987:66-67), όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι ο βασιλιάς επιθυμούσε τη βοσκοπούλα «και ήθελε να την καταστρέψει»! Υποσχέθηκε πως θα την αποκατοστήσει κοινωνικά ορκιζόμενος στο φίδι, σθέτησε την υπόσχεσή του και το φίδι πήγε να τον πνίξει την ώρα του γάμου του με μια άλλη κοπέλα. Η αποκατάσταση της τιμής της βοσκοπούλας με το γάμο επανέφερε τα πράγματα στην πρότερη ομαλή τους κατάσταση. Στην περίπτωση αυτή ο άντρας βασανίζεται με τύψεις που παίρνουν τη μορφή του φιδιού και απειλούν να τον πνίξουν. Αυτή η αφήγηση εκπέμπει ένα καθαρό μήνυμα τόσο στα κορίτσια όσο και στα αγόρια του ακροατηρίου για την πρόποσα ερωτική τους συμπεριφορά και τις ενδεχόμενες αρνητικές επιπτώσεις που μπορεί να προκαλέσει η παρέκκλιση από το κοινωνικά θεμιτό. Στο συμβολικό επίπεδο παρατηρούμε ότι ο όρκος γίνεται στο φίδι, ο φαλλικός συμβολισμός του οποίου παραπέμπει στη σεξουαλική ενόρμηση. Ο πόθος για τη βοσκοπούλα παίρνει τη μορφή του φιδιού και απειλεί να τον πνίξει την ώρα της σθέτησης της υπόσχεσής του.

Η κοινωνική λειτουργία της απαγόρευσης των προγαμιαίων σχέσεων, και δη των γυναικών, συνίσταται στην αξιοποίηση των γυναικών ως ανταλλάξιμων αξιών, με ανθρώπινη αλλά και υλική υπόσταση. Οι άντρες της οικογένειας ενδιαφέρονται για την τιμή των γυναικών τους και καθίστανται θεματοφύλακες αυτής της τιμής. Στόχος είναι η δυνατότητα ανταλλαγής στη συνέχεια με άλλη γυναίκα, να αποκατασταθούν και οι ίδιοι, όταν πρόκειται για αδελφια, και να συνάψουν με αυτόν τον τρόπο συμμαχία με άλλη οικογένεια (Lévi Strauss, 1949). Πρόκειται για μια πρακτική που εξασφαλίζει την αναπαραγωγή και ρυθμίζει τη δομή της κοινωνικής ομάδας. Αυτή η πρακτική

21. Η Ιτιά στο ποτάμι, (Παπάκου – Λάγου, 1994: 217-220).

«Κρίμα να κάθεται σ' όλη τη ζωή σου ριζωμένη στον ίδιο τόπο. Έλα να ταξιδέψουμε μαζί. Η ζωή είναι κίνηση και ποικιλία. Θα δεις τις μακρινές θάλασσες, τον αφρό του κύματος, τις ψαρόβαρκες, τις δαντελλένιες ακρογιαλιές...».



σύνταξη συμμαχιών μέσω του γάμου αποδεικνύεται εμφανώς μέσα από τη λαϊκή αφήγηση (Σακαλάκη, 1984: 49) όπου περιγράφεται η παραχώρηση της γυναίκας από τον αδελφό και η σύνταξη συμμαχίας με τον γαμπρό που ζει μακριά αλλά και που κατέχει εξωνθρώπινες ιδιότητες ικανές να βοηθήσουν τον ήρωα στις δύσκολες στιγμές του: «Της γης ο αφαλός»<sup>22</sup> & «Το λιοντάρι, το καπλάνι κι ο σίτός» Α.Τ. 552 & 667\*Α (Ιωάννου, 1990:21-25). Επίσης υπάρχουν και παραμύθια που ο ήρωας συνάπτει φιλίες τις οποίες επικυρώνει με την παραχώρηση γυναίκας, με την οποία δεν έχει συγγένεια αλλά την έχει κερδίσει μετά από δοκιμασία, όπως στο παραμύθι «Του Αράπη ο γιος» (Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, 1986: 203-235). Χρησιμοποιείται ο γάμος και η διαδικασία για την επίτευξη του εμφανώς ως ο θεσμός και η πρακτική που επικυρώνει και εγγυάται τη φιλία και τη συμμαχία ακόμη και ανάμεσα σε άτομα που δεν ανήκουν στην ίδια οικογένεια.

Ο παραμυθός επιδίδεται συχνά σε συμβολισμούς των προγαμιαίων σχέσεων, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του παραμυθιού «Ο ωραίος πατατζής» (Δεμερτζής, 1987:116-122). Εδώ περιγράφεται η περιπέτεια ενός αρραβωνιασμένου ζευγαριού, που ενώ βρισκόταν στο δάσος η κοπέλα αποκοιμήθηκε για να ξεκουραστεί ο αρραβωνιαστικός της περιεργαζόταν τα φυλαχτά της, το οποίο είδε ένα πουλί και το όρπαξε πετώντας μακριά. Το παλικάρι έτρεξε πίσω του για να το πιάσει και η περιπέτεια για το νεαρό ζευγάρι άρχισε. Οι συμβολισμοί είναι πολύ έντονοι: η κοπέλα έχασε το φυλαχτό της, ό,τι πιο πολύτιμο είχε πάνω της, και μάλιστα με υψαισιότητα του αρραβωνιαστικού της, ενώ το πουλί, φαλλικό σύμβολο, ήταν αυτό που επιτέλεσε την απώλεια! Ο κεκαλυμμένος τρόπος που χρησιμοποιεί ο αφηγητής τον βοηθά να εκφραστεί ενώπιον του ακροατηρίου του, όταν μάλιστα αυτό κινείται σε πολύ χαμηλές ηλικίες.

Έντονο συμβολισμό της προγαμιαίας ερωτικής πράξης ενέχει και το παραμύθι «Το Χρυσοπράσινο πουλί»<sup>23</sup>. Ο γιος μιας δράκαινας, μεταμορφωμένος σε χρυσοπράσινο πουλί

22. Της γης ο αφαλός Α.Τ. 552 (Μέγας, 1990α: 156-162).

«Μια φορά ήταν ένας βασιλιάς γέρος κ' είχε τρεις γιούς και τρεις θυγατέρες, κι όταν ήρθε στα δλοιαία για να πεθάνη, φώναζε τους γιούς και τις θυγατέρες του και είπε στους γιούς του:

-Ακούστε, παιδιά μου, τί θά σάς παραγγείλω. Τίς αδερφές σας όποιος τίς πρωτογυρέψη νά τίς δώσετε, μά κουτσός θά είναι, μά στραβάς θά είναι, ό,τι θέλ' ός είναι, νά τίς δώσετε, σά θέλετε νά έχετε τήν εύκή μου».

Όταν άρχισαν να έρχονται οι γαμπροί, στην αρχή ένας κουτσός, στη συνέχεια ένας στραβάς και τέλος ένας ζητιάνος για τις τρεις κόρες αντίστοιχα, τα δυο μεγαλύτερα αδέρφια δεν συνεννούσαν στους γάμους, ο μικρός όμως δεν ήθελε να παρακούσει τη συμβουλή του πατέρα του και τις έδωσε.

«Άφου πέρασε καιρός, θυμήθηκε τό μικρό τό Βασιλόπουλο νά πάη νά πάρη τήν Όμορφη τοῦ Κόσμου [...] Αὐτή τήν Όμορφη τοῦ Κόσμου πολλά Βασιλόπουλα θελήσανε νά τήν πάρουνε καί δέ μπορέσανε».

Η Βασιλοπούλα έφτισχνε έναν πύργο με τα κεφάλια των Βασιλόπουλων που την ήθελαν, ο πατέρας της έβαζε ένα ζήτημα στα παλικάρια να λύσουν και όποιος δεν το έβρισκε του έκαθαν τα κεφάλι. Το Βασιλόπουλό μας πήγε στους γαμπρούς του να τον βοηθήσουν, με τη συνδρομή των οποίων κατόρθωσε και εκείνος να νυμφευθεί αυτήν που ποθούσε.

23.«Το Χρυσοπράσινο πουλί» Α.Τ. 425Α (Αγγελοπούλου, 1991: 45- 48)

«Τό χρυσοπράσινο πουλί, που έκαθότουνα στόν τοίχο, τίς έλεγε "Φίλιππε με, νά σου πώ τί νά κάνεις". "Νά καετ' άκείλι του που θέλει νά αέ φιλήσει", τοῦ 'λεγε εκείνη».

ζητούσε ένα φιλί από την κόρη προκειμένου να της πει τον τρόπο που θα ξεγελούσε τη μητέρα του για να γλιτώσει τη ζωή της, όμως εκείνη δεν ενέδιδε και ως διακυβευόνταν η ζωή της. Για την τιμιότητα της επιβραβεύτηκε με γάμο μαζί του, έτσι έγινε βασίλισσα, ενώ όταν αποκαλύφθηκε ότι η γυναίκα του δεν ήταν τόσο τίμια τη χώρησε. Κριτήριο επιλογής ερωτικού συντρόφου στην περίπτωση αυτή είναι η τιμιότητα, η οποία κρίνεται από την άρνηση της συμμετοχής σε πραγματικές σεξουαλικές δραστηριότητες, η επιβράβευση συνδέεται με την κοινωνική και οικονομική αποκατάσταση!

### 5.2.2. Η μοικεία

Η μοικεία απαντά σε ποσοστό 5,5% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων. Σε πολλές από τις περιπτώσεις της λαϊκής αφήγησης γίνεται αντιληπτό ένα περιπαικτικό, σαρκαστικό και σκωπτικό ύφος, με τάση γελοιοποίησης άλλοτε του επίδοξου μοιχού και άλλοτε του απαιτημένου. Στις περιπτώσεις αυτές συχνά ο απαιτημένος ή ο επίδοξος μοιχός είναι ιερωμένος και με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται τόσο η γελοιοποίηση του ρόλου του ως αντιπροσώπου του θεού επί της γης, αλλά και των διδαγμάτων περί ηθικής και απομάκρυνσης από τις σωματικές απολαύσεις<sup>24</sup>.

[...] Τῷ βράδῳ ἡ λάμνισσο ἔβαλε τὴν κοπέλα νὰ βαστάει τὸ κερί στὴν κάμερα τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύφης. Ἡ κοπέλα δὲν ἤθελε. Κουραζότανε. Ἀρχίνησε κιόλας τὸ κερί νὰ τὴν καιεῖ. "Ἄ! λέει. Μ'ἔκαψε!!!" "Φίλησέ με", λέει τὸ χρυσοπράσινο πουλί, "ἐγὼ θὰ σ'ὀρμνέψω". Τοῦ κάκου! Ἐκείνη τὸ ἴδιον: "Μηδὴ πού νὰ καεῖ τὰ ἀχείλι τοῦ, πού θέλει νὰ φιλήσει!". Ἀλλά ἐκείνη τὴν ὥρα τί τῆς ἤρθε τῆς νύφης νὰ πεῖ "Μηδὴ Μωρὴ κομημένη! Ἐκείνο ἐγὼ φίλησα τὸ μάγερα γιὰ ἓνα κομμάτι ψωμί κι ἐσύ δὲν τὸν φιλεῖς γιὰ νὰ γλιτώσεις;" Τὸ ἄκουσε τὸ χρυσοπράσινο πουλί καὶ τῆς λέει: "Ἄ! Ἐσύ δὲν ἀξίζεις νὰ 'σαι γυναίκα μου. Ἐοῦπι, πού κάθε λίγο κινδύνευε νὰ τὴν φάει ἡ μάνα μου καὶ πάλι δὲν ἐστάθηκε νὰ τὴ φιλήσω. Πήγαινε ἐσύ κι ἐγὼ τοῦτη θὰ πάρω". Ἐδῶξε τῇ νύφῃ κι ἔπηρε τὴν τίμια κοπέλα καὶ τὴν ἔκαμε βασίλισσα, γιατί ἦτανε βασίλισσά αὐτῆς.

24. Τα παθήματα του παπά Α.Τ. 1419Ε\* (Μελισσοουργάκη – Αρφαρά, 1989: 77-79).

«Μια Βολά ήτανε ένα συνοραντρώνο (=αντρώγγο πριν την απόκτηση παιδιών). Η κοπελιά 'τονε πολλά ὄμορφη. Κάθω Κυργιακή που πήγαινε στην εκκλησιά ήπαιρνε ο παπάς το θυμιατό κι ήκαμε πως εθύμιαζε. Αυτός όμως τση κοντοσίμωνε και τση 'λεγε:

- "Να 'ρθω αργά;"

[...] Απού τα πολλά, λέει στον άντρα της:

- "Έιπτα ο σου πα, ετσέ κι ετσέ ο παπάς".

Φωνιάζει αυτός τση μνά τσης και τση το λέει. Πάει εκείνη βρήκαει τη μ-παπαδιά και βγάινουε τερτίπι και λένε τση κοπελιάς:

- "Α πως στην εκκλησιά και ο του πεις ο 'ρθει ομπανέ (= το βράδυ που έρκεται). Μόνο άμα σου κουρκουνίσει τη μ-πάρτα, ο ξανοίξεις ο του πάρεις τα ρούχα και ο ταν εφάσεις ὄξω ολόγυμνο". [...]

- "Έγίνκα ως μ' εγέννησε η μνά μου, μόνο άνοιξε".

- "Κατομύδιασε τα ρούχα σου με τα παπούτσα και δώσε μου τα". [...]

Ανημένει ο του ανοίξει ο μπει κι αυτός, πράμα. [...]

Πού ο πάει, που 'τονε χειμώνας και κρύος κι ήρικνε κουκοσάλια (=χαλαζι), ωσάν ν-το καρύδια. Οι κουτσουνάρες (=υδρορροές) ετρέχανε, οι στράτες εκατεβάζανε κεφάλια το νερό, κι αιτός εβουτάκανε γδυμάς κι αζυπόλπος κι ήτρεμε ωσά ν-το κουλούκι και μια και δυο πάει στη παπαδιάς. Κατακουρκουνά ται πάρτες και φωνιάζει:

- "Άνοιξε παπαδιά μου ο μω, άνοιξε".

Αυτή του απαντά:

- "Οι 'ε ο' ανοίγω, εμένα ο παπάς μου λείπει και μου 'νενο α μη ν-ανοίξω κιανενούς". [...]

Στην πλειονότητα των παραμυθιών που περιγράφουν μοιχεία αυτοί που τιμωρούνται είναι οι μοιχοί για την ανήθικη και άτιμη πράξη τους. Η τιμωρία τους δεν εξαρτάται από την κοινωνική κατηγορία στην οποία ανήκουν. Η ένταση της τιμωρίας ποικίλει στις αφηγήσεις. Στιχνά τιμωρείται το πρόσωπο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία της μοιχείας, ενώ δεν είναι σπάνιες οι περιπτώσεις που τιμωρούνται και τα δυο πρόσωπα που παίρνουν μέρος στη μοιχεία. Ο λαϊκός αφηγητής συνδέει την τιμωρία που θα επιβληθεί με τα δράστη της πρωτοβουλίας και δεν τιμωρεί με μοναδικό γνώμονα το φύλο<sup>25</sup>.

Χαρακτηριστική περίπτωση μοιχείας είναι αυτή που πραγματοποιείται με στόχο τα χρήματα. Πρωταγωνιστής από την οπτική γωνία της αφήγησης είναι η γυναίκα, για την οικογενειακή κατάσταση του έτερου εμπλεκόμενου στη ερωτική περίπτωση δεν υπάρχουν πληροφορίες, ενδεχομένως να είναι και αυτός παντρεμένος αλλά ο λαϊκός αφηγητής δε δίνει καμία σημασία σε αυτή την παράμετρο. Στο παραμύθι «Οι δυο αδερφές» (Ζούρου, 1980: 61-62) η μια από τις δυο παντρεμένες αδερφές κατάφερε να εξοικονομή χρήματα και να ζουν η οικογένειά της κι αυτή πλουσιοπάροχα με έναν μη κατανοητό εκ πρώτης όψεως τρόπο. Η αδελφή της, της οποίας ο άντρας έκανε την ίδια εργασία με τον άντρα της πρώτης, τιμωρήθηκε πώς τα κατάφερε και εκείνη της απολογηθήκε πως η γυναίκα πρέπει να βοηθά στα οικονομικά με «*κάποιον τρόπο μπορεί*» αρκεί να καταφέρει να λείψει ψέματα στον άντρα της. Εμφανώς η μια από τις δύο αδελφές είχε ανάγκη τις εξωσυζυγικές σχέσεις της σε επάγγελμα. Η πρακτική αυτή δεν αποκαλύπτεται δραματικά και δεν επιβάλλεται καμία τιμωρία από την αφήγηση. Η μόνη αντίδραση που παρατηρείται είναι το σκωπτικό ύφος του αφηγητή.

Αλλά και στο παραμύθι «Ποιος πλήρωσε και ποιος δεν πλήρωσε» (Παμπούκη, 1963: 69-70) γίνεται κατανοητή η διάθεση της πληρωμής της γυναίκας για τις ερωτικές υπηρεσίες που προσφέρει. Μια γυναίκα είχε δυο αγαπητικούς και ένα βράδυ που έλειπε ο άντρας της φώναξε τον ένα να διασκεδάσουν, όμως σκέφτηκε πού θα της ξαναβρεθεί τέτοια ευκαιρία και έτσι φώναξε να έρθει και ο άλλος έπειτα από τρεις ώρες. Δεν πρόλαβε όμως να φύγει εγκαίρως ο πρώτος και

---

*Έρχονται οι σκύλοι τονε παίρνουνε ασπίσω, γλακά ο παπάς και κατεβαίνει στο χωργιό. Μπαίνει σ' ένα μπροκόλακκο, βγάνει γερά-ερά ένα λάκκο και μπαίνει μέσα στη γ-κόπρα. Ψήνει μόνο τ' αμμάθια και τη μίτη ντου αζεσκέπασσα. [...]*

*- Ένας δαίμονας εβγήκενε μέσα από τη γ-κόπρα κι ήθελε α μας ε φάει". [...]*

*- Καλά α πάθεις και άμα σου ξαναρέσει, α πα γευρέεις ξένες γυναίκες. Κι είσαι και παπάς!!!".*

**25. Ο φαρός και ο μαρμαρωμένος βασιλιάς** (Μελισσοουργάκη-Αρφαρό, 1991: 75-77).

Στην αφήγηση αυτή βρέθηκε από έναν βασιλιά με τη βοήθεια ενός ψαρά ενός άλλος βασιλιάς μαρμαρωμένος ως τη μέση # [...]. *Έγινε να σου πω, βασιλέα μου, η γυναίκα μου η βασίλισσα κατέχει μάγια. Παραμυθός είχενε καύκο ένα ν-αράπη και επειδής τον εμπέρεψα, ήκαμε μάγια κι ήκαμε όλη τη μ-πολιτεία θάλασσα με μαρμαρώσε κι εμένα, α μη μπορώ α φύγω".*

*- Πού 'ναι ο αράπης;"*

*\*- Εκεί μέσα είναι θεομένος, α' ένα γ-καναπέ. Κάθε μέρα έρχεται η γυναίκα μου και τονε γκαλιάζει και τονε φιλεί και σε μένα δίδει ένα γ-καγιόρι ξύλο".*

*[...] Μια γ-κοπανιά θωρεί ομπρός της το μαρμαρωμένο βασιλιά, ακώνεται κι αυτός γερά-ερά, πίνει τη βασίλισσα και τηνε σκοτώνει [...].*

έφτασε ο δεύτερος. Αναγκάστηκε η γυναίκα να κρύψει τον έναν και να συνεχίσει με τον άλλο. Ο άντρας της έφτασε απροειδοποίητα και τότε έκρυψε και τον δεύτερο. Ο άντρας της που είδε την αναστάτωση στο σπίτι κοίταξε ψηλά και είπε: «-*Έσένα έκείνος έκει ψηλά θά σέ πληρώσει*» εννοώντας το Θεό. Ο πρώτος όμως που ήταν κρυμμένος στο νταβάνι και είχε δώσει μια λίρα στη γυναίκα βγαίνει και λέει: «-*Να στραβωθώ, εγώ πλήρωσα! Έκείνος πού 'ναι μέσ' στην κάτω ντουλάπα δέν έδωσε τίποτε!*».

Από τις ελάχιστες περιπτώσεις αν όχι η μοναδική που και οι δύο σύζυγοι επιδίδονται σε εξωσυζυγικές σχέσεις είναι στο παραμύθι «**Ο παπάς, η παποδιά και ο δούλος τους**» (Καφαντάρης, 1988α:67-68) όπου ο δούλος τους προσπάθησε να τους τρομάξει για να επωφεληθεί και με αυτό τον τρόπο αυτοί συνεισέταξαν, η τιμωρία τους ήταν μονάχα αυτή.

Στο παραμύθι «**Τρεις πάνε κι ένας γιαγέρνει**» Α.Τ. 1360B (Μελισσοσυργάκη-Αρφαρά, 1989: 107-108) ο αφηγητής αντιδρά με έναν εντελώς διαφοροποιημένο τρόπο: ο παπάς σκοτώνει και την παποδιά και τον εραστή της αφού πρώτα τους ξεγέλασε και τους δύο και έτσι αποκατέστησε την πθική τάξη και το κύρος του, αν και προέβη σε φόνο προκειμένου να επιτύχει αυτή την αποκατάσταση. Μέσα από το αξύμωρο αυτό σχήμα το λαϊκό φαντασιακό αποδίδει θεία δίκη στους "αμαρτωλούς".

Η βασίλισσα της αφήγησης «**Η άπιστη βασίλισσα**»<sup>26</sup> χωρίς πθικούς φραγμούς συνάπτει εξωσυζυγική σχέση για να περνά την ώρα της με το δούλο της. Γίνεται φανερό η αντίθεση στο χαρακτήρα της άπιστης βασίλισσας με την κλασική περίπτωση των γυναικών που έχουμε ήδη αναφέρει και ενδιαφέρον εμφανώς το λαϊκό φαντασιακό, δηλαδή γυναίκες που επιθυμούν να

26. **Η άπιστη βασίλισσα**, Α.Τ. 871A (Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, 1986:107-117).

«*Μια φορά κι έναν καιρό ήτανε ένα βασιλικό ζευγάρι. Η βασίλισσα δεν έκανε παιδιά και ο καμρός του βασιλιά και του λαού ήταν μεγάλος, γιατί δεν είχανε διάδοχο. Τη βασίλισσα όμως δεν την εννοιαζε καθόλου, γιατί είχε βρει τρόπο να το ξεχνά και να περνά την ώρα της.*

*Μέσα στους πολλούς δούλους που είχανε στο παλάτι ήτανε κι ένας Αράπης. Αυτός της έκαμε εντύπωση από την πρώτη στιγμή που τον είδε και δεν άργησε να τον κάμει φίλο της.*

*Στην αρχή δεν είχε να φοβηθεί τίποτε, γιατί κανένας δεν μπορούσε να βάλει στο μυαλό του αυτό που συνέβαινε. Πώς να φανταστεί καθένος, ότι ήταν ποτέ δυνατό να έχει σχέσεις η βασίλισσα μ' ένα δούλο της, και προπαντός μ' έναν Αράπη.»*

Ο βασιλιάς τελικά το κατάλαβε και με τη βοήθεια ενός δούλου του πλήγωσε το δούλο θανάσιμα, ο οποίος τελικά κι πέθανε.

*«Τόση μεγάλη ήταν η αγάπη της άπιστης βασίλισσας, που θέλησε να 'χει ενθύμιο από το σώμα του Αράπη. Έπιασε, λοιπόν, κι έβγαλε τα δόντια του, τα μάτια του και το κόκκαλο του κρανίου του. [...] Έδωσε τα δόντια και της έβαλε ο παπουσιός καρφιά στα παπούσια της, τα μάτια τα ξέρανε ο χρυσοκόος και της τα έβαλε πέτρες στα δαχτυλίδια της, και το κρανίο το χρύσωσε και έκαμε τόσι κι έπινε νερό. [...] της μεγάλωνε κάθε μέρα την υποψία πως ο βασιλιάς ήτανε μέσα στο ζήτημα της απιστίας της και του σκοτωμού του Αράπη. [...] Αποφάσισε τότε να εκδικηθεί τον άντρα της.[...].»*

Έτσι με πρωτοβουλία της βασίλισσας έβαλαν ένα στοίχημα και όποιος έκανε θα σκότωνε τον άλλο. Το στοίχημα ήταν το εξής:

*«-Τα μασώ, πατώ. Τα θωρώ, φοράω. Και το νου έχω και πίνω. Αυτό είναι το αίνιγμα βασιλιά μου, και τώρα περιμένω την απάντησή σου. [...]».*

Τελικά με τη βοήθεια κάποιου χωριατοπούλου ο βασιλιάς έλυσε το αίνιγμα, έδωσε την άπιστη βασίλισσα και παντρεύτηκε τη χωριατοπούλα.

τεκνοποιήσουν και υποβάλλονται σε ποικίλες περιπέτειες προκειμένου να το επιτύχουν. Στην συγκεκριμένη περίπτωση η βασίλισσα δεν εντάσσεται ομαλά στο ηθικό κατεστημένο, γι' αυτό και παρουσιάζεται να διαφέρει, τόσο ως προς την αδιαφορία της να γίνει μητέρα, όσο και ως προς τη βέβηλη ερωτική της συμπεριφορά, ως αιτία και αποτέλεσμα των διακριτών της χαρακτηριστικών από την πλειονότητα των γυναικών. Η συναισθηματική ένωση των εραστών είναι τόσο έντονη που η άπιστη βασίλισσα δε θέλει να τον αποχωριστεί, όταν πεθαίνει και σκέφτεται τη μακρόβια πράξη: να αξιοποιήσει τα μέλη του, με τη βοήθεια ενός χρυσοκόου και άλλων τεκνητών, ώστε να τα έχει μαζί της πάντοτε. Το πάθος, η ένταση και η επιθυμία να αντιταχτεί στην ηθική τάξη την οδηγούν στην ολαζονική κατάρτιση και υποταγή του έτερου μετατρέποντός τον σε χρηστικά αντικείμενα.

Αντίθετα στο παραμύθι «Ο παπός – η παπαδιά κι ο ντελικανής»<sup>27</sup> ο απαιτημένος ιερωμένος διακωμωδείται και εν τέλει τιμωρείται. Πρόκειται για χαρακτηριστική περίπτωση εισόδου του καρναβαλικού στοιχείου στη λαϊκή αφήγηση. Τα αποκριτικά δρώμενα αναδιώνουν καθώς η παπαδιά κρεμάει κουδούνια στον παπά, του αφαιρεί την ιδιότητά του ως λειτουργού του θείου και ο ίδιος καθώς δε χαρακτηρίζεται ούτε από εξυπνάδα ούτε από θάρρος μα ούτε και από νηφαλιότητα, θα αποτιμωρηθεί. Η θρησκευτική εξουσία αποκαθλώνεται από το βάθρο της ενώ ο θεός ευλογεί την ένωση από έρωτα δύο μοικιών. Η κοινότητα αντιδρά στην απολυτότητα και τη μονομέρεια, τιμητές της αλήθειας δεν μπορεί να είναι μόνο η θρησκευτική εξουσία και οι εκφραστές της. Αναγνωρίζεται η αντίθεση των ανθρωπίνων αδυναμιών και του κοινωνικά επιτρεπού, το συλλογικό υποκείμενο προβληματίζεται και φλερτάρει με το βέβηλο, στις ακραίες του μορφές, καθώς η φωνή του θεού επί της γης ενσαρκώνεται στο πρόσωπο του ιερωμένου, ευκαιρικά μάλιστα η φαντασία του λαού αφήνεται να φτάσει μέχρι και το γάμο των μοικιών από τον ίδιο τον ιερωμένο και απαιτημένο, διπλή ιδιότητα για περισσότερη έμφαση.

Με μια φροϋδική θέσση του φαινομένου θα επισημαίναμε τον όρο του "ζημιωμένου τρίτου"<sup>28</sup> (Freud, 1974 ελλ. μετ. ). Ο άντρας (ο εραστής στην προκειμένη περίπτωση) δεν επιλέγει ως ερωτικό αντικείμενο μια γυναίκα που είναι ελεύθερη, αλλά μία πάνω στην οποία έχει δικαιώματα ένας άλλος ως σύζυγος, αρραβωνιαστικός ή φίλος. Πολύ περισσότερο δε, ο λαϊκός αφηγητής φαντασιώνεται αυτό που του είναι απαγορευμένο, μακρινό, ή ακόμα περισσότερο επιδιώκει να σπιλώσει αυτό που φαντάζει αγνό και αμόλυπτο. Το παραμύθι μετατρέπεται σε πεδίο συλλογικής απενοχοποίησης αυτών των συναισθημάτων.

Η "τιμή" της γυναίκας, ελεύθερης ή παντρεμένης, ενδιαφέρει το λαϊκό αφηγητή. Τυπικό παράδειγμα της σημασίας της πίστης της συζύγου αποτελεί η αφήγηση «Η κόρη του μπαλωματή» (Δεμερτζής, 1987: 94-105), όπου ο σύζυγος ήταν τόσο πεπεισμένος για την τιμιότητα της

27. «Ο παπός – η παπαδιά κι ο ντελικανής» Α.Τ. 1419Ε\* (Μελισσουργάκη – Αρφαρά, 1989:85-86), παρατίθεται στο παράρτημα (παραμύθι 3).

28. δες στο 2ο κεφάλαιο.

γυναίκας του και για την πίστη της σε αυτόν που στοιχημάτισε με κάποιον άλλο όλη του την περιουσία και την ελευθερία του, ότι η γυναίκα του δεν θα γελαστεί από κανένα και δε θα συνάψει εξωσυζυγική σχέση. Σε άλλη περίπτωση, «Ο Τσιφλικούχος» (Παπάκου-Λάγου, 1994:168-179), όταν ο σύζυγος χρειάστηκε να λείψει για ένα διάστημα, για να είναι σίγουρος ότι η γυναίκα του έμνε πιστή, είχε μαζί του ένα τριαντάφυλλο, το οποίο όσο ήταν αμάραντο και δροσερό ήταν σίγουρος ότι η γυναίκα του ήταν "τίμια", αν όμως μαραινόταν τότε σίγουρα κάποιο παραστράφημα είχε διαπράξει. Το συλλογικό φαντασιακό έχει συνδέσει την πίστη της γυναίκας στο σύζυγό της με τη φυσική ομορφιά του τριαντάφυλλου, που θεωρείται ένα από τα ομορφότερα λουλούδια. Για την πίστη του άντρα βέβαια δε γίνεται καμία αναφορά!

πίνακας 5.4 Αντίδραση απαιτημένου

**Αντίδραση απαιτημένου**

		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Επιδίωξη ημωρίας άντρα	25	1,1
	Επιδίωξη ημωρίας γυναίκας	18	,8
	Επιδίωξη ημωρίας και των δυο	19	,8
	Αδιαφορία	8	,4
	Χωρισμός	5	,2
	Μη αναφορά	15	,7
	Άλλο	19	,8
	Κανένα	2143	95,2
	Σύνολο	2252	100,0

Όπως φαίνεται από τον παραπάνω πίνακα η αντίδραση του απαιτημένου κυρίως απευθύνεται προς τον άντρα και δευτερευόντως προς τη γυναίκα. Τα ποσοστά όμως είναι πολύ μικρά και δεν παρουσιάζεται στατιστικό ενδιαφέρον, για το λόγο αυτό δε θα επιμεινουμε στην ανάλυση αυτών των αποτελεσμάτων.

### 5.2.3. Η αιμομιξία

Η αιμομιξία απαντά σε ποσοστό 0,8% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων, ποσοστό που χωρίς να είναι μεγάλο ξαφνιάζει αν κανείς αναλογιστεί το μέγεθος της απαγόρευσης της αιμομιξίας στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες της υπαίθρου του παρελθόντος αλλά και στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες, μια απαγόρευση με την οποία εξασφαλίζεται η αρχή της εξωγαμίας και στηρίζεται η στρατηγική της ανάπτυξης της κοινωνίας.

Η αιμομιξία αντιπροσωπεύεται στη λαϊκή αφήγηση από την ερωτική συνεύρεση, κυρίως την πρόθεση για ερωτική συνεύρεση πατέρα - κόρης με πρωτοβουλία του πατέρα. Ενώ η αιμομιξία

μπτέρα – γιου δεν είναι τόσο συχνή και δεν αποτελεί τον κανόνα της λαϊκής αφήγησης. Το ενδιαφέρον προκαλείται αν αναλογιστεί κανείς την έμφαση που έχει δοθεί από τη φροϋδική προβληματική σχετικά με το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα, στην επιθυμία του γιου για τη μητέρα του και τον ανταγωνισμό και το φθόνο που βιώνει το αγόρι για τον πατέρα του. « Σύμφωνα με την ερμηνεία αυτή, οι αιμομικτικές επιθυμίες, ακόμη και όταν αποδίδονται στους γονείς, δεν παύουν να εκφράζουν στην πραγματικότητα τις αιμομικτικές ορμές του παιδιού ή του τέως παιδιού, που υπήρξε ο ενήλικας. Χάρη στους μηχανισμούς άμυνας (απόθηση, απάρνηση, προβολή κ.τ.λ.) το άτομο παύει να συνειδητοποιεί ότι οι απαγορευμένες επιθυμίες του ανήκουν και τις αποδίδει στους γονείς δηλαδή στο αντικείμενο των επιθυμιών του» (Σακαλάκη, 1985: 96). Το λαϊκό φαντασιακό εκφράζει το φροϋδικό σχήμα αντεστραμμένο, ο πατέρας είναι αυτός που ποθεί έντονα την κόρη του. Ο πόθος για τη μητέρα δε δραματοποιείται μέσω της αφήγησης, ίσως γιατί η ιερότητα που προσδίδει η μητρότητα στο πρόσωπο της γυναίκας ορθώνει πραγματικό ηθικό φράγμα. Η απαγόρευση της αιμομιξίας όσο και αν η ομαδικότητα της διαδικασίας της αφήγησης δρα απελευθερωτικά, δεν μπορεί να υπερσκελιστεί. Από την άλλη, γι' αυτό το λόγο ακριβώς η ερωτική επιθυμία μετατίθεται ηλικιακά στον άντρα μεγαλύτερης ηλικίας, που δεν μπορεί να ποθεί πια τη γρια μητέρα του, αλλά ένα άλλο πολύ κοντινό συγγενικό του πρόσωπο, την κόρη του. Ενδεχομένως με τον τρόπο αυτό να υπονοείται η ερωτική επιθυμία της κόρης προς τον πατέρα της, όμως κάτι τέτοιο είναι πολύ προκλητικό για να υπερσκελιστεί το ήθη της κοινότητας και να εκστομιστεί από τον παραμυθά. Ο πόθος αποδίδεται για το λόγο αυτό στον πατέρα, τον άντρα. Ο παραμυθός βάζει την κόρη, τη γυναίκα να απαρνείται αυτήν την πρόκληση. Πρέπει να σημειωθεί ότι μέσα από την αφήγηση εκφράζεται με έναν τρόπο και η πραγματικότητα. Είναι γεγονός ότι στις κλειστές αγροτικές κοινωνίες δεν είναι σπάνια η πρακτική της αιμομικτικής σεξουαλικής εκτόνωσης, γιατί δεν υπάρχουν εναλλακτικές εκδοχές σεξουαλικής έκφρασης.

Η λαϊκή αφήγηση με στόχο την οικοδόμηση ενός μοντέλου ερωτικής συμπεριφοράς για το ακροατήριό της ενισχύει το αντιαιμομικτικό ένστικτο, παρά το ένστικτο της εξώθησης προς την αιμομικτική συμπεριφορά<sup>29</sup>. Εφαρμόζοντας, όχι τόσο εκλογικευμένα, αλλά περισσότερο αυθόρμητα, τα θεωρητικά σχήμα του Parsons (1954)<sup>30</sup>, το λαϊκό φαντασιακό επιχειρεί να κοινωνικοποιήσει με μοχλό το παραμύθι και να ενισχύσει τη λογική του μονοπαλιού της ερωτικής δραστηριοποίησης με ερωτικά αντικείμενα επιλεγμένα εκτός των ορίων της οικογένειας.

Ο Mascovici (1972) υποστηρίζει ότι η απαγόρευση της αιμομιξίας, η επιβεβλημένη εξαγαμία και οι κανόνες που ρυθμίζουν τις σεξουαλικές σχέσεις έχουν ως κύριο στόχο τη χειραγώγηση, την υποδούλωση και τον έλεγχο του γυναικείου φύλου. Πιστεύει ότι η διαιώνιση και η αναπαραγωγή της κυριαρχίας του ανδρικού φύλου επί του γυναικείου εξασφαλίζεται μόνο με την απομάκρυνση

29. Δες Αρτινοπούλου, 1995.

30. Δες στο αντίστοιχο κωρίο για την αιμομιξία στο 3<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

των αγοριών από το γυναικείο περιβάλλον, ώστε να μην επηρεάζονται από αυτό και με την παράλληλη ένταξη του στην ομάδα των ανδρών. Η οργάνωση και η πραγματοποίηση μυθικών τελετουργιών στοχεύει στην οριστική ένταξη του νεαρού αγοριού στην ομάδα των ανδρών και στην απομάκρυνση από τη μητέρα και το περιβάλλον της. Επιδίωξη αποτελεί η καλλιέργεια της πίστης στα νεαρά αγόρια ότι οι άνδρες ανήκουν σε μια ανώτερη, με περισσότερη μυική δύναμη, με περισσότερες δεξιότητες και νοητικές ικανότητες, ομάδα, της οποίας την ανωτερότητα οφείλουν να αναγνωρίζουν και να αναπαράγουν.

Το ίδιο το παραμύθι όμως θα αποδώσει με πιο χαρακτηριστικό και άμεσο τρόπο όλα όσα ο ερευνητής θα χρειαστεί πολλές σελίδες και μελάνι για να εκφράσει και ίσως όχι τόσο επιτυχημένα<sup>31</sup>. Εντύπωση προκαλεί η επιμονή με την οποία ο ιερωμένος προσπαθεί να κατακτίσει την κόρη του, δε διστάζει μάλιστα να βγάλει τα ράσα, να ξυρίσει τα γένια του, να ντυθεί γυναίκα και να επιχειρήσει να προσληφθεί ως νταντά στο σπίτι της κόρης του, διαπράττοντας φόνο και ενοχοποιώντας την κόρη του για να την εκδικηθεί. Η τιμωρία από το συλλογικό φανταστικό είναι αμείλικτη. Ο παπάς δένεται πίσω από ένα αφηνισμένο άλλογο και διαμελίζεται.

Στην περίπτωση αυτή έχουμε την κατ' εξακολούθηση επιδίωξη της αιμομιξίας με τέτοιο ακραίο τρόπο που φτάνει στην ανθρωποκτονία. Το καρναβαλικό στοιχείο συνοψίζεται ως ακολούθως: ο πατέρας, πέρα από την πατρική εξουσία, συγκεντρώνει στο πρόσωπό του και την

31. Ο παπάς κι η κόρη του, Α.Τ. 5108 + 706C, (Δεμεριτζής 1987:29-46).

« Μια φορά πέθανε μια παπαδιά. Άφησε ένα διαμαντένιο σκαπρίνι και είπε του παπά:

- Αν δε βρεις ποδάρι που να του ταιριάζει αυτό το σκαπρίνι, να μην παντρευτείς. Θα 'χεις την κατάρα μου.

Λοιπό ο παπάς ήρθε καιρός που 'θελε παντρευτεί. Ηφώναξε όλο τον κόσμο, πβάλανε το σκαπρίνι, σε καμιανής ποδάρι δεν ηγινούντανε. Αλληνής στενό, αλληνής φαρδύ. Αι είχ' ένα κορίτσι κι ήρθε καιρός σε παντριά κι εκείνο. Ήκλαιγε μια μέρα ο παπάς κι ήλεγε:

- Για δε η μητέρα σου τι κατάρα ήταν αυτή που μ' άφησε και δεν μπορώ να ταιριάξω, να παντρευτώ! Για Βολ' το, κόρη μου, αυτό το σκαπρίνι να δούμε σου γίνετ' εσένα;

Το βάνει το κορίτσι το σκαπρίνι, αυτό ήτανε, μέσα το ποδάρι του.

- Εσένα θα πάρω γυναίκα μου.

- Βρε πατέρα, εγώ δεν είμαι παιδί σου; Θα με πάρεις γυναίκα σου;

- Εγώ δε βρίσκω να ταιριάζει ποδάρι άλλο, εσένα θα πάρω γυναίκα μου.

- Δε φοβάσαι, πατέρα, το Θεό να πάρεις το παιδί σου γυναίκα;

- Είπα θα σε πάρω, και θα σε πάρω. Δεν μπορώ πια να μαι χήρος.[...]

Η κόρη του παπά για να κερδίσει χρόνο και να βγει από τη δύσκολη θέση ζήτησε από τον πατέρα της προκειμένου να τον παντρευτεί τρία πολύ όμορφα φορέματα (το γνωστό μοτιβα), τα οποία θεωρούσε ότι ήταν δύσκολο να φτιάξει. Αφού της τα έφερε έγινε ο γάμος. Πριν τη σεξουαλική συνένωση ζήτησε πάλι από τον πατέρα της να προσευχηθεί στο περιβόλι και έτσι κατάφερε να ξεφύγει.

[...] Λοιπό πήγες. Ηκοιμούτανε τρεις βδομάδες ο παπάς, ο Θεός το 'κανε. Παίρνει το Βουνά αυτό [...].

Άκουσε ο παπάς πως ηπαντρεύτηκε η κόρη του και πήρε το βασιλιόπουλο και πως ήκανε ένα παιδί που δεν μπορούνε να το μερώσουνε. Ξυρίζε τα γένια του, βάζει γυναικεία ρούχα, βάνει και γιατρικά στην τσέπη του, του ύπνου γιατρικά. [...] Πάγει λοιπό και σφάζει το παιδί αυτός ο παπάς. Παίρνει τα αίματα και το μαχαίρι και το βάζει κάτω από το μαξιλάρι της κόρης του και τη μάτωσε από πάνω ως κάτω, και τα αίματα τα πιταίλασε στο δρόμο, για να τα βλέπουνε. [...] Εξετάζουν τη γριγιά, είναι άντρας. Τονε βάζουνε σ' ένα ταμοσίκο (= άγγιρο) άλλογο απάνω, κι ένα καρύδι ένα κομματάκι του παπά.

Κι ηζήσαν κι εγεράσανε μαζί με τον άντρα τση».



εξουσία του ιερού λειτουργού επιφορτισμένη με ένα πλέγμα απαγορεύσεων καθώς πρόκειται για τον επί γης εκφραστή των θείων λόγων, τον εντολοδόχο του θεού που είναι ικανός να επιβάλλει κανόνες και να καθορίσει τιμωρίες στις αποκλίνουσες συμπεριφορές. Άξα μνείας στην προκειμένη περίπτωση αποτελεί η απάρνηση από μέρους του όχι μονάχα αυτής του της ιδιότητας αλλά και του ίδιου του φύλου του. Στο πρόσωπό του καταρρέουν όλες οι απαγορεύσεις που επιβάλλονται "δια στόματος" της εκκλησίας, ανατρέπεται η καθόλα σεβαστή εικόνα της. Ο λαϊκός αφηγητής επιθυμεί να κάνει συνένοχο στις φαντασιώσεις του ακόμη και το πιο ιερό πρόσωπο της κοινότητας μπροστά στο οποίο οφείλει να αισθάνεται ντροπή για τις πέρα από το "νόμο" επιθυμίες της. Η παραβίαση της απαγόρευσης της αιμομιξίας θέτει σε κίνδυνο τις κοινωνικές σχέσεις και το κοινωνικό ρόλο των ατόμων και των θεσμών. Ταυτόχρονα εκφράζει πραγματική αν και έμμεση αμφισβήτηση για την ηθική του ιερατικού κύκλου, αφού κάποιες φορές θα υπέπιπταν στην αντίληψη της κοινότητας παράνομες ενέργειες των θεματοφυλάκων των θεικών επιταγών.

Επίσης στο παραμύθι με τον τίτλο «**Η Ελενίτσα**»<sup>32</sup>, περιγράφεται η πρόθεση για αιμομιξία του πατέρα προς την κόρη, η άρνηση της κόρης και η μοιραία συμβολική ένωση μέσω της κατόπησης του καρπουζιού, αλλά και η μη εσκεμμένη αιμομιξία μητέρας – γιου η αποκάλυψη της οποίας στοιχίζει και στους δυο τη ζωή τους, ως απόρροια της τραγικής τους μοίρας.

πίνακας 5. 5 τα είδη της αιμομιξίας

Είδος Αιμομιξίας

	Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα Πατέρα - κόρης	8	,4
Μητέρας - γιου	4	,2
Κανονός	2234	99,2
Αδελφών	3	,1
Άλλο	3	,1
Σύνολο	2252	100,0

Πιο σπάνιες αλλά υπαρκτές είναι οι περιπτώσεις της αιμομιξίας μητέρας γιου και των αδελφών ή των εξαδέλφων όπως φαίνεται καθαρά στον πίνακα που προηγείται, ενώ υπάρχει και η περίπτωση της θετής μητέρας που επιθυμεί τον πρόγονό της<sup>33</sup>.

32. «**Η Ελενίτσα**», (Μελισσομαργάκη-Αρφαρά, 1989:27-29).

33. **Η χηνορού**, Α.Τ. 705 (Ιωάννου, 1990: 91-102).

« Άμα ήφιαξαν εκεί ούλοι στο παλάτι ήξεσκωθήκανε να θαμάσουνε την κοπέλα που ήφερε ο βασιλές. Αύτος ήδιόταξε να πινέ ντύσασε βασιλικά και ύστερα από λίγες μέρες ήγένηκε ο γάμος τως. Και οι μέρες ήπερνούσανε ούλο καρές και γλένια. Μοναχά η μηριά του βασιλέ που δέν ήτανε πολύ μεγάλη, μα καγκάγια, ήζούλεψε τη νύφη τως και ήουλλογιούτανε πώς να ήνε ξεκάνει. Αύτη ήαγαπούσε κρυφά τον πρόγονό τως και είχε στο νου τως να τονέ πάρει άντρα τως, για να 'ναι πάντα αύτη βασίλισσα, μα ο βασιλέξ δέν τό 'ξερε, ούτε ήπήγαινε ο νους του πώς η μηριά του ήσκαρφιζούτανε τέτοια πράματα. Εκείνη

Πρέπει να σημειωθεί και η έμμεση ή υπολανθάνουσα αιμομιξία που παρατηρείται κατά την άρνηση του πατέρα να παραχωρήσει την κόρη του σε γάμο (Σκαλάκη, 1985) θέτοντας ζήτημα προς επίλυση στον επίδοξο γαμπρό. Το συλλογικό φαντασιακό βρίσκει διάφορες δικαιολογίες για να σπηρξίζει την αυστηρότητα και το φόβο του πατέρα. Ακριβώς επειδή η επιθυμία για αιμομιξία είναι υπολανθάνουσα και συμβολική δεν ήταν δυνατόν να κωδικοποιηθεί και να συμπεριληφθεί στη στατιστική ανάλυση ως τέτοια, έχει τεθεί στην αντίδραση της οικογένειας απέναντι στον επικείμενο γάμο του τέκνου της και θα αναλυθεί διεξοδικά σε εκείνο το σημείο. Ίσως η μόνη εξαίρεση στον κανόνα της πρόθεσης του πατέρα για αιμομιξία με την κόρη του είναι το παραμύθι «**Η κόρη που βύζαινε τον πατέρα της**»<sup>34</sup>. Η κόρη οικειοθελώς δίνει το στήθος της στον πατέρα της για να τον κρατήσει στη ζωή. Το συλλογικό φαντασιακό πολύ έντεχνα παραθέτει την έντονη σωματική επαφή πατέρα – κόρης που πραγματοποιείται για ιερό σκοπό, παρουσιάζεται ως ζωτικό θέμα επιβίωσης!

Λανθάνουσα επιθυμία αιμομιξίας από την πλευρά της μητέρας υπάρχει και στην περίπτωση που δίνει στο γιο της «το φιλή της λησμονιάς», πρόκειται για ένα σύνθημα παραμυθιακό μοτίβο, το οποίο δίνει ώθηση στην αφήγηση και βλέπει σε περιπέτεια τη γυναίκα που την ξεχνά ο αγαπημένος της μόλις τον φιλή η μητέρα του»<sup>35</sup>. Η μητέρα του υποψήφιου γαμπρού εν αγνοία της απομακρύνει το γιο της από την αγαπημένη του τη στιγμή που εκδηλώνει την αγάπη της προς αυτόν. Πρόκειται για ένα μοτίβο που απαντά σε πολλούς τύπους παραμυθιών και μεταφέρει το μήνυμα ότι η αγάπη της μάνας προς το γιο της είναι τόσο ισχυρή και του ασκεί τόσο έντονη επίδραση που επιφέρει την πλήρη λησμονιά, ενώ η αγαπημένη του πρέπει να καταβάλει ιδιαίτερες προσπάθειες για να ξεπεράσει αυτόν τον σκόπελο. Ασφαλώς η αναφορά αυτή σχετίζεται ξεκάθαρα με το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα που όταν είναι άλυτο επιφέρει κροδασμούς στις ερωτικές σχέσεις του άντρα. Η λανθάνουσα επιθυμία αιμομιξίας της μητέρας για το γιο ενδύεται με τα βιούμενα συναισθήματα ενός αντεστραμμένου άλυτου Οιδιποδέιου.

Η φαντασίωση της αιμομιξίας επενδύεται πολύ συχνά με εύγλωπτους συμβολισμούς ένωσης μητέρας - γιου που είναι αφοπλιστικοί και ικανοί να καθορίσουν τις ενδοοικογενειακές σχέσεις. Ο ήρωας της αφήγησης «**Η Νύφη και η πεθερά**» (Κάσσης, 1983: 293) συνδέει την εκπλήρωση των

---

τετραπέρατη, ήκρυβε τί ζούλεια της καί ήκατερούσε άραλίκι (=ευκαιρία) νά τινέ ξεκάνει τήν άμορφη κοπέλα [...].»

34. «**Η κόρη που βύζαινε τον πατέρα της**» Α.Τ. 927, (Αγγελοπούλου, 1991: 49-51) παρατίθεται στο πορόρημα (παραμύθι 7).

35. **Η Άνθούσα, η Ξανθούσα, η Χρυσομαλλούσα**, Α.Τ. 310. (Μέγα, 1990: 137-142).

« [...] Ἡ κακότυχη ἡ μπόμω ἡ δράκαινα ἐκλαίγει καί παρακαλοῦσε τή θυγατέρα της νά γυρίση πίσω· ἐκεῖνη δέν ἄκουσε, δέν ἤθελε ν'ἀφήση τόν άντρα της.

Ἡ δράκαινα, σάν εἶδε πού δέ μπορούσε νά καταφέρει τή θυγατέρα της, γυρίζει καί τής λέει:

-Σοῦ, κορίτσι μου, ἀφῆκες ἔμένα τή μάννα σου, κι ἀκολουθησε αὐτόν, μά ατάσου νά σοῦ πῶ κ'ἔγώ, τί θά σοῦ κόρη αὐτός. Τάρα κεῖ πού θά πάτε, θά σε ἀφήση πάνω σ'ἕνα δέντρο, ἀφορμή νά πάρ νά πάρη τή μάννα του, νά ἔρθουν νά σε πάρουν, καί θα τόν φιλήση ἡ μάννα του καί θά σε ἄστοκῆρη καί θα πάρη ἄλληνα. [...]

Κατά πῶς εἶπεν ἡ μάννα της εἶται τό ἔπαθε. [...].»

συζυγικών του καθηκόντων με την επιθυμία του να συμβιώνει το ζευγάρι με τη μητέρα του. Χωρίς αυτήν υποστηρίζει ότι ο ίδιος είναι άχρηστος σεξουαλικά, εκείνη του έδωσε το χάρισμα να είναι άντρας, η απομάκρυνσή της ισοδυναμεί με την απώλεια του φαλλού του. Η συγκατοίκηση με τη μητέρα αποτελεί προϋπόθεση για την ομαλή σεξουαλική ζωή του ζευγαριού. Η αδυναμία απομάκρυνσης από τη σχέση με τη μητέρα περιγράφεται γλαφυρά και από την αφήγηση, όπου περιγράφεται η αδυναμία της μητέρας να αποκόψει το γιο της<sup>36</sup>.

Οι αιμομικτικές σχέσεις ανάμεσα στα αδέρφια αν και δεν είναι εξαιρετικά δημοφιλείς όμως είναι υπαρκτές στο συλλογικό φαντασιακό<sup>37</sup>. Μια τόσο σκληρή και χωρίς «λαοκρισία» φαντασίωση δεν μπορεί παρά να επενδυθεί με στοιχεία εξωλογικά και ανυπέβλητα από τον άνθρωπο. Η εμφάνιση του διαβόλου τρομάζει και αδρανοποιεί, ενώ η μέθη απελευθερώνει τον κοιταπισμένο εαυτό και προσφέρει ένα εύλογο άλλοθι!

#### 5.2.4 Η ομοφυλοφιλία

Η ομοφυλοφιλία απαντά σε ποσοστό 2% του συνόλου των ερωτικών σχέσεων. Συνθετέστερη μορφή ομοφυλοφιλίας είναι αυτή μεταξύ των αντρών, χωρίς βέβαια να αποκλείεται και η περίπτωση της ομοφυλοφιλίας των γυναικών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για την ομοφυλοφιλία των γυναικών αποτελεί το παραμύθι «**Η Βασιλοπούλα της Άκρης της Γης με το κόκκινο μάγουλο**»<sup>38</sup>. Στην αφήγηση αυτή παρουσιάζεται η συνήθεια της Βασιλοπούλας να παίρνει κάθε βράδυ στο κρεβάτι της ένα από τα σαράντα κορίτσια που είχε στο παλάτι της. Στο ίδιο παραμύθι αναφέρεται και η τοπική συνήθεια μετά το γάμο η νύφη να μην κοιμάται με το γαμπρό αλλά πρώτα με την πεθερά της, ύστερα με τις «αντραοδελφές» της και στη συνέχεια με τον άντρα

36. **Της κήρας ο γιός**, Α.Τ. 650. (Λιανιόη, 1962: 154-175).

«Ένας πέθανε κι 'όφραε τη γυναίκα του κήρα μ'ένα παιδί. Κι'αυτή τό βύζαξε περίπου πέντε έξη χρόνια και δέν μπορούσε πιά νά τ'άποκόψει. Τό παιδί έγινε παλληκάρι και τήν έβαζε κάτω και βύζαινε. Έγινε είκοσι χρόνων και πάλι έτσι έκανε. Πήγε ή μάνα του τόν κατάγγειλε στό Βασιλιά κι αύτός στέλνει τόν καλεϊ και τοῦ λέει "Θά μείνεις μαζί μου". Κι 'έκείνος είπε "μένω" κι έμεινε μέ τό Βασιλιά μιά μέρα και μιά νύχτα και τό πρωί έφυγε και πήγε απίτη τους και πάλι βάζει κάτω τή μάνα του και βυζαίνει. Αυτή δεν μπορεί πιά νά ύποφέρει τέτοιο κακό. Πήγε πάλι στό Βασιλιά και λέγει "ξαναπήρε μ' έβαλε κάτω και μέ βύζαξε, νά σέ χαρώ, πολυχρονημένη Βασιλιά μου, ζέκανέ τον, δέν μπορώ νά τόν ύποφέρω πιά". Είπε κι έφυγε».

37. **Ο μεθυσμένος**, (Γαμπούκη, 1963: 125-126).

«Ο διάβολος παρουσιάστηκε μιά φορά μπροστά σέ κάποιον.

«**Η θά πάρω τήν ψυχή σου άμέσως ή θά κόνεις έν' από τό τρία που θά σου πώ!**

Κι ό άνθρωπος, έκόπηκε ό σπόρος του από τό φόβο του και λέει:

-Πές μου, τί νά κάνω;

«**Η θά ακοτώσεις τή μάνα σου ή θά πλαγιάσεις μέ τήν αδερφή σου ή θά μεθύσεις!**

Τώρα; Τό πρώτο κακό, τό δεύτερο κακό -είπε:

-«Θά μεθύσω!».

Παίρνει κρασί και, τό βράδι, πάνω στό φαί, πίνει και μεθεί - και ; Μεθυσμένος τή νύχτα σπκνείται και σκοτώνει τή μάνα του και πλαγιάζει και μέ τήν αδερφή του!

38. «**Η Βασιλοπούλα της Άκρης της Γης με το κόκκινο μάγουλο**» (Χρηστοβασίλη, 1963: 69-77), παρατίθεται στα παράρτημα (4<sup>ο</sup> παραμύθι).

της. Η φαντασίωση της γυναικείας ομοφυλοφιλίας επενδύεται είτε με στοιχεία του εθιμικού δικαίου, ώστε να μην προκαλεί, είτε με την "αθωότητα" της γυναικείας αδυναμίας που αναζητά συντροφιά τη νύχτα, γιατί φοβάται να κοιμηθεί μονάχα της. Η γυναικεία ομοφυλοφιλία είναι σχετικά αποδεκτή από το συλλογικό φαντασιακό, ενώ η ανδρική ομοφυλοφιλία θεωρείται απαράδεκτη, γεγονός που αποτελεί ένδειξη της έντονης φόρτισης της ανδρικής έμφυλης ταυτότητας. Το συλλογικό φαντασιακό δεν μπορεί να αποδεχτεί τον άντρα σε θέση γυναίκας.

Εντύπως προκαλεί το παραμύθι «**Η βασιλοπούλα που έγινε αγόρι**»<sup>39</sup>, και όπου η βασιλοπούλα δεν μπορεί να συμβιβαστεί με το φύλο της εξαιτίας της άρνησης του πατέρα-βασιλιά να δεχτεί για παιδί του ένα κορίτσι. Η άρνηση της ταυτότητας του φύλου παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα κοινωνικών και ενδοοικογενειακών παραγόντων, οι οποίοι οδηγούν τη βασιλοπούλα να υιοθετεί μια αντρική συμπεριφορά και να διεκδικεί, ανταγωνιζόμενη άλλους διεκδικητές, μια άλλη βασιλοπούλα, της οποίας ο πατέρας θέτει ζητήματα προς επίτευξη ως όρο για την παραχώρηση της κόρης του σε γάμο. Μάλιστα είχε την τόλμη όντας γυναίκα να παντρευτεί την άλλη βασιλοπούλα, χωρίς βέβαια να έχει την ικανότητα να αντεπεξέλθει στις συζυγικές του/της υποχρεώσεις. Ο λαϊκός αφηγητής την επιβραβεύει για τις ικανότητες και την αξιοσύνη της με ανορθόδοξο και οξύμωρο τρόπο: την κατάρα μιας δράκαινας: «*Την κατάρα μου να 'χεις, αν είσαι γυναίκα να γίνεις άντρας κι αν είσαι άντρας να γίνεις κορίτσι*». Μια κατάρα που όμως χοροποίησε εξαιρετικά την ηρωίδα μας και τη γυναίκα της!

Το παραμύθι αυτό στηρίζεται στην άρνηση αποδοχής στην εικόνα του εαυτού και ουσιαστικά στην προβολή της άρνησης της ταυτότητας του φύλου σε εξωτερικούς, οικογενειακούς και κοινωνικούς παράγοντες. Πρόκειται για μια προβληματική που όσο κι αν ξαφνιάζει απασχολεί το λαϊκό φαντασιακό. Η διττή φύση των ανθρώπων, το στοιχείο της ανδρογυνίας έχει απασχολήσει την ανθρώπινη σκέψη και σε άλλες περιπτώσεις, όπως ήδη έχει επισημανθεί. Η εσωτερική ανάγκη έκφρασης των χαρακτηριστικών του αντίθετου φύλου παρουσιάζεται με αυτόν τον έντονο και απορριπτικό για το "κυριαρχούμενο φύλο" τρόπο. Η αφήγηση αυτή αποτελεί τυπικό παράδειγμα ψυχολογικής ανδρογυνίας καθώς η συμμετοχή στην ομάδα του φύλου γίνεται επιλεκτικά, ενώ συνδυάζονται ταυτόχρονα ανδρικές και γυναικείες συμπεριφορές στο ίδιο πρόσωπο. Η επικράτηση συμπεριφορικών προτύπων που αντιστοιχούν στον άντρα σηματοδοτούν και το τέλος της ένταξης του στόμου στην ομάδα του γυναικείου φύλου.

Σύμφωνα με την ψυχανάλυση, η διφυλετικότητα (bisexualité), χαρακτηρίζει κάθε άτομο. Οι εσωτερικές αντιθέσεις των παιδιών που βιώνουν τη διφυλετικότητα, μα συνάμα προσπαθούν να συμβιβαστούν με τις κοινωνικές επιταγές για το ρόλο του φύλου στο οποίο ανήκουν, βρίσκουν

39.«**Η βασιλοπούλα που έγινε αγόρι**» Α.Τ. 514, (Καφαντάρης, 1988α: 131-134), παρατίθεται στο παράρτημα, (παραμύθι 6).

πεδίο έκφρασης στο παραμύθι. Ο δυναμικός, διεκδικητικός χαρακτήρας της γυναίκας την οδήγησε να χάσει το φύλο της, τιμωρία μα ταυτοχρόνως και λύτρωση. Επιπρόσθετα, η λαϊκή αφήγηση εκφράζει και τις αντιφάσεις της βιούμενης πραγματικότητας, έτσι αποδίδονται στη γυναίκα, αντισταθμιστικά, ρόλοι και συμπεριφορές απαγορευτικές γι' αυτή, χωρίς να αποκλείεται και το ενδεχόμενο απλά να εκφράζονται ωραιοποιημένα αποκλίνουσες συμπεριφορές.

Η ανδρική ομοφυλοφιλία παρουσιάζεται, άλλοτε ως επιδίωξη επίδειξης δύναμης και εξουσίας σε άντρα, που ανήκει ή που φαίνεται ότι ανήκει σε χαμηλότερη κοινωνική κατηγορία, άλλοτε ως αποτέλεσμα μέθης και τάσης για σκολασία, και άλλοτε ως πρακτική χαμηλών κοινωνικών στρωμάτων και νοητικών ικανοτήτων, άλλες φορές πάλι παρουσιάζεται ως πρακτική οικεία σε όσους έχουν στη δούλεψή τους νεαρούς άντρες, πρακτική που δεν απέχει πολύ από την πραγματικότητα της περιγραφόμενης περιόδου. Στην αφήγηση «Ο ανδρειωμένος πατέρας με το ανδρειωμένο παιδί του»<sup>40</sup> οι Φράγκοι έχασαν τον έλεγχο των πράξεών τους, ήθελαν να εκδικηθούν τον όμορφο νεαρό που τους έβγαλε από την πορεία τους και ήθελαν να του επιβάλουν την εξουσία τους. Ανάλογες πρακτικές άλλωστε είναι γνωστές και στα πλαίσια της πραγματικότητας και όχι μόνο της φαντασίωσης.

Τυπικό παράδειγμα ανδρικής ομοφυλοφιλίας, ως αποτέλεσμα χαμηλού πνευματικού και κοινωνικού επιπέδου είναι η αφήγηση «Τα τρία καζά αδέρφια» (Κάσσης, 1983: 314-315)<sup>41</sup>. Η

#### 40. Ο ανδρειωμένος πατέρας με το ανδρειωμένο παιδί του, (Καφαντάρης, 1988β: 175-191).

«[...] "Σαν το φέρετε μέσα, να το βάλετε σε βαριά δουλειά για να καταλάβει την πίστη". Ούλη τη μέρα δούλευε σαν το σκυλί, και το βράδυ σαν του 'δωσαν και 'φαγε, βρίσκει κάτι παλιοψάθες, και τις παίρνει και τις στρώνει σ' ένα μέρος και πέφτει να κοιμηθεί. Μα οι καλοί σου Φράγκοι, σαν φάγανε και σφίξανε και κόμησα οίνο [...] και γινίκανε με αυκώρεση σαν τα γουρούνια, σηκώνονται και πάνε και τον πειράζουνε. Τότες αυτός σπώνεται 'ho κεί και πάει αλλού. Μα κείνοι θέλανε κι άλλα πράματα, γιατί ήτανε κομματάκι νάσιμος, κι όπου πήγαινε, τον κυνηγούσαν από πίσω. Τότες κείνος τα κατάλαβε τα μωρδάρικα, και τως κάνει: "Βρε παιδιά, γυρεύετε τη δουλειά σας! Εγώ ο καμένος κοιμούμαι δωνά και δεν πειράζω κανένα! "Μα κείνοι τα ίδια Παντελάκι μου, τα ίδια Παντελή μου!

Τότες κείνος παίρνει φωτιά 'αρπάει έναν 'ho το κανί και τότε σφουρά στη θάλασσα, κι άλλο με τον άλλο, ίσια με που έριξε πεντ' έξι, που τον τρομάξανε ούλοι μες το καράβι».

#### 41. Τα τρία καζά αδέρφια (Κάσσης, 1983: 314-315).

«Μία βολά ήια τρία αδέρφια. Αλλά ό ένας πκίο άνότος από τόν άλλον. Ή μόνα τους ήθε να ντούσε παντρέψει. Στέρνει λοιπό τόν ένα να ζητήσαι τί γ κόρη του παπά, όπως είχαι κανονίσει τό προζενειό.

Πάει εκείνος. Μόλις είδάρ του δώκασι ένα σκαμνί και του δώκασι κι ένα μαξιλαράκι για να ναι πκίο μαλάκο.

-Πάρε, του λέει η παποδιά. Βάλε τό μαξιλαράκι να μή ζέ κόβει τό σκαμνί. Έτοια τόχου γομάτο μαλλία κι ένα μαλακό.

-Μαλλία; Δέν τό θέου. Άφου μαλλία έχει ό κ...ο μου!»

Μετά από αυτό, ούτε η κοπέλα, ούτε η οικογένειά της ήθελε το γαμπρό. Ζήτησαν τότε να δουν τον άλλο αδελφό του.

«Πάει ό δευτερος αδερφός. Του δώκασι κι εκείνου τό μαξιλαράκι με τά μαλλία και του λέσι:

-Ο αδερφό ζου όντα του τό προσφέραμε είπε ότι δέν τό θέει γιατί μαλλία έχει κι ό κ...ο του!

-Ά, ό ψεύτης! Άφου έγω που τονέ άπούωνα δέν είχε μαλλία!

«.Άμή έούτος ένα χειρότερος! », είπε η παποδιά.

Και στέρνει στό μ πατέρα τους:

αφήγησι αυτή παρουσιάζει με περιπαικτικό ύφος τη διαδικασία του προξενιού, οι γαμπροί δεν τηρούν τους στοιχειώδεις κανόνες ευγενείας και αποκαλύπτουν συνήθειές τους, που παραβαίνουν κατά πολύ τα χρηστά ήθη μιας οικογένειας ιερωμένου, όπως είναι αυτή που παρέχει την κόρη της σε γάμο. Το καρναβαλικό στοιχείο και η αποκάλυψη της υποκρισίας του καθωσπρεπισμού είναι έντονα, ιδιαίτερα όταν τα συγκρίνει κανείς με τη συνήθη διαδικασία του «λογοδοσίματος» και του προξενιού. Η αφέλεια των ηρώων γίνεται το μέσο ώστε το συλλογικό φαντασιακό να αποκαλύψει και να συζητήσει σεξουαλικές συνήθειες παραβατικές, αλλά γνωστές στην αγροτική κοινότητα, όπου οι προγαμιαίες σχέσεις είναι απαγορευμένες. Η κοινωνία είναι κλειστή και ως εκ τούτου είναι περιοσμένο το πεδίο έκφρασης της σεξουαλικότητας.

### 5.2.5. Ο βιασμός

Ο βιασμός απαντά στο υλικό μας σε χαμηλό ποσοστό και σχεδόν πάντα την πρωτοβουλία την αναλαμβάνει ο άντρας. Δεν έχουμε συνήθως συγκεκριμένες και λεπτομερείς πληροφορίες για τον κοινωνικό περίγυρο των δράστων και επομένως η εξαγωγή συμπερασμάτων για τα αίτια της πράξης τους δεν είναι εφικτή γιατί κάτι τέτοιο δεν κινείται στη λογική της λαϊκής αφήγησης. Το συλλογικό υποκείμενο αν ήθελε να αποδώσει ευθύνης στον τρόπο διαπαιδαγώγησης του δράστη ή σε προγενέστερες τραυματικές του εμπειρίες θα αναφερόταν σε συγκεκριμένα στοιχεία.

Το συλλογικό αφηγητής δεν εμφανίζεται αγανακτισμένος από αυτή την πρακτική και δεν επιδιώκει την ποροδειγματική τιμωρία αυτού που τολμά να προβεί σε τέτοια άνομη πράξη. Αντίθετο παρουσιάζεται ως φυσιολογική διαδικασία και μάλιστα σχεδόν αναγνωρίζονται στοιχεία θαυμασμού για τον ασυγκράτητο ανδρισμό του δράστη. Για παράδειγμα στη αφήγησι «**Το «σπαρτογέννητο»**» που παρουσιάστηκε στις προγαμιαίες σχέσεις, το βασιλόπουλο επιθύμησε την κοπέλα, εκείνη παραξενεύτηκε, αντέδρασε και αντιστάθηκε, χωρίς όμως αποτέλεσμα<sup>42</sup>. Και η αφήγησι συνεχίζει χωρίς να δίνει καμία απολύτως σημασία για τον τρόπο με τον οποίο έμεινε η κοπέλα έγκυος αλλά επικεντρώνεται στις επιπτώσεις αυτής της προγαμιαίας σεξουαλικής επαφής

<sup>42</sup> -Στείλε μου τόν άλλο ζου γιό, γιατί ούτ' έούτανε θέει ή κόρη μου".

Στέρνουσι τό μικρότερόνε. Του προσφέρνει τό μαξιλάρι ή παπαδιά καί του λέει :

-Τα δύο σου καθούκια (=αδέρφια) που τούνε εδωσα τό μαξιλάρι που έναι γομάτο μαλλια μούπασι αυτό κι αυτό. Μά είνιε πράματα αυτό νέ λένουσι;

-Μά κείνοι δέ γ κάνουνι κι άλλη δουλειά. Καί κοροϊδεύουσι έμένα επειδή πάου με τίς γίδες.

"Έ, κι έούτος τά ίδια έναι! είνιε ή παπαδιά. [...]».

42. «Το «σπαρτογέννητο» Α.Τ. \*930B (Μελιοσουργάκη-Αρφαρά, 1991: 89-93).

«Το βασιλόπουλο όμως τη ρέπτικε κι επαράκτισε (=παρακολούθησε κρυφά) μια ν-αργανή, που λείπανε οι γονέοι τής κι ήλειπε και η δούλα τής. Παίρνει μια σκάλα και βγαίνει απάνω. Ανοίγει το παραθυράκι και μπαίνει μέσα.

Μος τον πδενε η κοπελιά ήβαλε ται φωνές, αμά λείπανε όλοι και εισά την έκαμε όπως ήθελε. Ύστερα εξδόνιξε πέρα πάδε απού το παραθυράκι κι όμα 'εν είδενε κιανένο, κατεβηκε απού τη σκάλα κι έμισεψε. Επέρασε καιρός και ' πομένει βορεμένη.»

και στο τέκνα που προκύπτει, η μόνη τιμωρία που υφίσταται το Βασιλόπουλο είναι για άλλη μια φορά ο γάμος και η κοινωνική αποκατάσταση της κοπέλας και του παιδιού της!

Ο Βιασμός παρουσιάζεται ως τελείως φυσιολογική πρακτική και στο παραμύθι «*Γ' όμορφότερο πουλί*»<sup>43</sup>, μάλιστα δικαιολογείται με τη φράση «*Παλικάρι ήταν!*». Η εξύμνηση του ανδρισμού του βιαστή όχι μόνο δεν καταστέλλει τον βιασμό, αλλά τον ενθαρρύνει. Η Ντουινιά Γκιουζέλ επιδιώκει βέβαια θα μάθει «*ποιος της πήρε την τιμή της*» όμως δε δημιουργεί μεγάλο θέμα, δεν αντιδρά έντονα και τελικά υποτάσσεται σε αυτόν που την ατίμασε, ενώ ήταν κοιμισμένη, τον οποίο και παντρεύεται. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι και η ίδια η ηρωίδα αναγνωρίζει ένα είδος παλικαριάς και θάρρους στον ήρωα που τόλμησε να κάνει μια τέτοια ενέργεια. Οι αντιλήψεις που προκύπτουν από την αφήγηση αυτή είναι αποκαλυπτικές και καταδεικνύουν την έντονη διαφορά των δυο φύλων. Ο τρόπος που αντιμετωπίζονται ή εν πάση περιπτώσει προτείνεται από τον παραμυθά να αντιμετωπίζονται, οι παρεκτροπές του άντρα και οι αντίστοιχες της γυναίκας, όπως ήδη έχει περιγραφεί στη μοικεία, διαφέρει εμφανώς. Ο βιασμός της γυναίκας από τον άντρα γίνεται εύκολα αποδεκτός, παρουσιάζεται ως φυσιολογική πρακτική, γεγονός που καταδεικνύει το βαθμό εξοικείωσης των ανθρώπων με αυτόν και το βαθμό διάδοσής της. Με τον τρόπο αυτό εκφράζεται ο θεσμοποιημένος σεξισμός, ενώ η ίδια η πράξη του βιασμού αποτελεί το σύμβολο αλλά και το όργανο της ανδρικής κυριαρχίας<sup>44</sup>.

Στο σημείο αυτό επιβεβαιώνεται η ενδιαφέρουσα οπτική της Τσαλικογλου (1996:131) για τις αιτίες που προκαλούν το βιασμό. *Ο φόβος του απειλητικού άλλου*, όπως είναι στην προκειμένη περίπτωση η Ντουινιά Γκιουζέλ, που το όνομά της σημαίνει η όμορφη του κόσμου. Η φοβική μορφή της στοιχειοθετείται εκτός από την υπέρμετρη ομορφιά της και στο γεγονός ότι τη φύλαγαν ένας Ανδρειωμένος που ποτέ κανείς δεν είχε καταφέρει να τον νικήσει, καθώς επίσης ένα λιοντάρι και μια τίγρη. Ο φόβος μπροστά στον Έτερο, που παρουσιάζεται απίπτως προκαλεί επιθετική συμπεριφορά που λαμβάνει τη μορφή άμυνας και προληπτικής εκδίκησης. Οι απειλητικές γυναικείες μορφές στο παραμύθι είναι πολλές, όμως θα δοθεί αργότερα η ευκαιρία να αναλυθούν τα γυναικεία φοβικά πρότυπα της λαικής αφήγησης και ο τρόπος που παρουσιάζονται.

Η πράξη του βιασμού καθώς συμβολίζει την καταπάτηση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και βούλησης συχνά χρησιμοποιείται από το συλλογικό φαντασιακό για να ενσαρκώσει την έκθεση, την απονομιμοποίηση και τη γελοιοποίηση της κρατικής εξουσίας. Η έννοια της "τιμής" και του απαραβίαστου της προσωπικής ζωής στη συνείδηση όλων των ανθρώπων έχει πολύ μεγάλη αξία. Η

43. *Γ' όμορφότερο πουλί*, Α.Τ. 550 & 531. (Ζούρου, 1978:35-47).

«Έδωσε τροφή στα θηρία, πέρασε σαν μήκε και την είδε κοιμισμένη (την Ντουινιά Γκιουζέλ), τόν έπιασε τρέμουλο και χτυποκάρδι. Ή ομορφιά της τόν τρέλανε (το μικρό γιό του Βασιλιά). Ούτε πουλί μπορούσε να σκεφτεί ούτε τίποτε άλλο. Την ξεγύμνωσε και την έχάρηκε. Δεν μπόρεσε να συγκρατηθεί μπροστά σε τόσο όμορφη. Παλικάρι ήταν... [...]»

44. Δες σχετικά στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

έννοια της "τιμής" της γυναίκας και η σημασία της διαφύλαξής της για την αξιοπρέπεια της οικογένειας έχει ήδη επισημανθεί. Στην αφήγηση που ακολουθεί η "τιμή" των γυναικών της βασιλικής οικογένειας συμβολίζει την αξιοπρέπεια της κρατικής εξουσίας και του θεσμού της Βασιλείας. Η πονηριά του άγνωστου επισκέπτη και η αφέλεια του βασιλιά συνέβαλαν ώστε να πληγωθεί και να διακωμωδηθεί ιδιαίτερα αυτή η αξιοπρέπεια. Όλα, όσα ο λαός φαντασιώνεται και δεν μπορεί να διαπράξει στο βασιλιά και την καταπιεστική εξουσία που ασκεί, μετουσιώνονται σε γλαφυρή αφήγηση<sup>45</sup>. Σύμφωνα με την άποψη του Απίτ (1971), όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο, συχνά τα άτομα που γίνονται βιαστές μειονεκτούν κοινωνικά και προσπαθούν να ξεπεράσουν τη μειονεξία τους ασκώντας βία και εξουσία με την πρακτική του βιασμού, αυτά τα άτομα υποστηρίζεται ότι ανήκουν στις κυριαρχούμενες κοινωνικές κατηγορίες, όπως ακριβώς φαίνεται και στην αφήγηση που παρατίθεται στην προηγούμενη υποσημείωση.

Η λαϊκή αφήγηση δρα απελευθερωτικά στη φαντασία και εκφράζει τις κρυφές επιθυμίες. Σκέψεις που θα έμεναν για πάντα κρυμμένες στο ασυνείδητο, είτε από το φόβο της κοινωνικής κατακραυγής, είτε από το φόβο της κρατικής εξουσίας, βρίσκουν διεξοδο μέσω της αφήγησης. Η συλλογικότητα, ως εγγενές στοιχείο της λαϊκής αφήγησης, απενοχοποιεί και απελευθερώνει. Ποιός χωρικός θα τολμούσε ποτέ να ομολογήσει δημόσια ότι επιθυμεί να προσβάλει τόσο πολύ

45. **Με πλάκωσε η φακή** [Κάσσης, 1983:319-320]

« Μία φορά ήτα ένας άστεϊος, αλλά πογγηρός. Ήγύρισε από τόπο σέ τόπο. Έφτασε σ'ένα μικρό ν τόπο. Τόνε ρωτά ο βασιλιάς του τόπου πώς τόνε λέει.

-Μη...τοσ, του λέει εκείνος πού ήτα άστεϊος.

Όπως έτριγύρνα από πελάτι, τόνε ρωτά ή γυναίκα του βασιλιά :

-Πώς ζέ λέει

-Τί έχετε μαγερέψει;

-Φακή.

-Μηδ, "Φακή" μέ λέει καί μένα.

Στήν κόρη του βασιλιά πού τόνε ρώτησε πώς τόνε λέει, της είπε :Φακή.

Έφδσι τό βράδυ φακή, επέσασσι νά κύψουσι. Σκώνεται στί μίτες, πάει στή γυναίκα του βασιλιά. Τίνε καβάλησε. Έβαλε μία φωνή εκείνη :

-Με πλάκωσε ή Φακή!

-Άς μην έτρωσε πολύ ! της έλεε άγριευτά ο βασιλιάς, ού τήν άκουε από τήν άλλη κάμαρα. Γιατί εκείνος ενόμιζε ότι έβαρυστομάχιασε μέ τή φακή, πού έφασ, γ'αυτό έλεε "τήν πλάκωσε ή φακή".

Το ίδιο επαναλήφθηκε τρεις φορές. Η Βασίλισσα απελπίστηκε και σταμάτησε να ζητά βοήθεια.

«Φεύγει ο "μουσαφίρης" από τή Βασίλισσα πάει στή Βασιλοπούλα.

-Με πλάκωσε ή Φακή!

-Άς μην έτρωσε πολύ ! εφώνασε ο βασιλιάς.

Τό πρωί εκείνος έσηκώθη κι έφυγε.

Ξυπνά ή Βασίλισσα. Ξυπνά ή Βασιλοπούλα. Πάει στή Βασιλιά :

-Που είναι ο παλιάνθρωπος εκείνος, ή Φακή; Ήρθε τή νύχτα καί μός έκαμε τή δουλειά! Έφωνάζαμε "μς πλάκωσε ή Φακή!" αλλά έσύ δέν άκουε!

-Ά, τό μ παλιάνθρωπο. Ζές είπε, ότι τόνε λέει Φακή; Τόνε λέσαι Μη...τοσ.

Φωνάζει στου στρωϊώτε του :

-Πκιάστε τό Μη...τοσ!

Εκείνοι δέν καταλαβαίνασι κι επκιάνασι τό δικόνε τους.

Μέχρι νά καταλάβει ο βασιλιάς, εκείνος είχε περσσει τό σύναρα του βασιλεου. Εφώνασε :

-Βασιλιά! Η φακή πού επλάκωσε τή γυναίκα καί τή θυγατέρα ζου κι ο Μη...τοσ πού ενέλασε έσένα, είναι ο ... Καί ιούπε τ'δνομά του».



τον εκπρόσωπο της κρατικής εξουσίας; Οι ένοχες σκέψεις ντύνονται τον μονόα της ευτράπελης αφήγησης.

### 5.2.6. Η ταυτόχρονη πολλαπλή σεξουαλικότητα

Η συλλογική φαντασίωση των ερωτικών σχέσεων και δη της σεξουαλικής επαφής ξεπερνά κατά πολύ τα όρια του κοινωνικά επιτρεπού και μεταυσιώνεται σε αφήγηση άλλοτε συμβολική και άλλοτε απροκάλυπτη. Στην περίπτωση της ταυτόχρονης πολλαπλής σεξουαλικότητας ενεργοποιούνται και τα δύο ενδεχόμενα, συχνά η φαντασίωση αυτή επενδύεται με στοιχεία ηρωισμού, ανδρείας και αυτοθυσίας του ενός μέλους του συμπλέγματος. Οι συνδυασμοί είναι ποικίλοι: δύο άντρες και μια γυναίκα, όπως στην περίπτωση του παραμυθιού, «**Οι σαράντα δράκοντες και οι δυο φίλοι**» (Κάσσης, 1983:92-96), μια γυναίκα και τρεις άντρες όπως στην περίπτωση του παραμυθιού «**Το άφαντο σκουφάκι**» Α.Τ. 306, (Καμπούρογλου, 1997:161-167), που αναλύθηκε προηγουμένα, δυο γυναίκες ένας άντρας, όπως στην περίπτωση του παραμυθιού, «**Η μαρμαρωμένη**», (Κάσσης, 1993:47-51), ένας άντρας και πολλές γυναίκες όπως στην περίπτωση του παραμυθιού, «**Ο Τελέπης ή ο Ζαχαροζυμωμένος**», Α.Τ. 425B (Κάσσης, 1993:32-34)<sup>46</sup>.

Αξίζει εδώ να τονιστεί πως ο λαϊκός αφηγητής είναι πολύ προσεκτικός στην αναφορά του, συχνά αυτή γίνεται καλυμμένη ή ωραιοποιημένη όπως στο παράδειγμα που ακολουθεί: «**οι σαράντα δράκοντες και οι δυο φίλοι**»: Δυο φίλοι, ο Δήμος και ο Νίκος πήγαν να βρουν την Πεντάμορφη την έκλεψε ο Δήμος από τον άντρα της και την πήγε στον Νίκο με τον οποίο και παντρεύτηκαν, άκουσε όμως ο Δήμος πως θα πόθουνε κακό και ήθελε να τους σώσει, γι' αυτό κοιμότανε μαζί τους... τους έσωσε... όμως παρεξήγησε τις προθέσεις του ο Νίκος, σύζυγος πλέον της Πεντάμορφης, γιατί νόμισε πως ήθελε να του κάνει κακό. Ο Δήμος μαρμαρώθηκε γιατί αποκάλυψε την αλήθεια και για να τον σώσουν αποφάσισαν να θυσιάσουν το παιδί τους. Με αυτό τον τρόπο σώθηκε ο Δήμος και του παραχώρησε ο Νίκος τη γυναίκα του που και αυτή αγαπούσε το Δήμο. Η αφήγηση αυτή και η κατάληξη της καταδεικνύει με περίτρανο τρόπο τη βαθιά λαϊκή γνώση του ερωτικού πόνου, του ερωτικού δικασμού, της πολυπλοκότητας των ανθρώπινων συναισθημάτων που δεν καθορίζονται στενά από τη λογική και το οικονομικό συμφέρον ή τις κοινωνικές προσδοκίες.

Το καρναβαλικό στοιχείο δεν παρατηρείται έντονα εδώ καθώς η αφήγηση είναι πολύ περισσότερο σαβαροφανής. Ο θεσμός του γάμου δεν καταρρίπτεται, δέχεται όμως σοβαρά πλήγματα, καθώς η κινητικότητα στην επιλογή συντρόφου δεν είναι ακριβώς η πρακτική την οποία

46. Πρόκειται για μια από τις λίγες παραλλαγές του παραμυθιού που βλέπουν την παρουσία πολλών κακών νεράιδων να γλεντούν με τον Ζαχαροζυμωμένο και να τον ναρκώνουν για να μην ξαναθυμηθεί τη γυναίκα που τον έπλασε.

ακολουθεί η μονογαμία, όπως έχει πλέον αποκρυσταλλωθεί στους περισσότερους λαούς. Στη συγκεκριμένη περίπτωση ο σκοπός του τρίτου προσώπου είναι ιερός, έχει την πρόθεση να προστατεύσει το ζευγάρι από το θηρίο, φαλλικό σύμβολο, εμφανώς έχει στόχο να εμποδίσει το ζευγάρι να συνευρεθεί μόνο του σεξουαλικά. Εξάλλου η ομοδοποίηση της πράξης της σεξουαλικότητας προκαλεί το ενδιαφέρον καθώς πρόκειται για στιγμές τις οποίες ένα ζευγάρι τις βιώνει μόνο του. Το άνοιγμα της πόρτας στο τρίτο ή πολλοστό άτομο σηματοδοτεί μια κουλτούρα και μια ψυχοσύνθεση κατά πολύ απομακρυσμένες από τη χριστιανική ηθική.

Στα ίδια πλαίσια κινείται και το λαϊκό παραμύθι, «**Η μαρμαρωμένη**» (Κάσσης, 1993:47-51), αφήγηση που έχει ως κεντρικό πρόσωπο μια βασιλοπούλα η οποία άκουσε την ώρα της γέννησής του αδερφού της ότι ήταν γραφτό, μεταξύ άλλων, την πρώτη νύχτα του γάμου του να βγει ένα θηρίο να τον φάει. Έτσι αποφάσισε να αφιερώσει τη ζωή της για να τον προστατεύσει και ζήτησε την πρώτη νύχτα του γάμου να βρίσκεται και η ίδια παρούσα στη νυφική πασιόδα. Το τμήμα βέβαια για τη βασιλοπούλα είναι δυσβάσταχτο, η τιμωρία της είναι να μαρμαρωθεί. Η αφήγηση είναι συμβολική, το θηρίο που βγαίνει την πρώτη νύχτα του γάμου, ως φαλλικό σύμβολο, σηματοδοτεί τον φόβο του αποχωρισμού των αδελφών και το φόβο ενόπιον της νέας ξεχωριστής πλέον ζωής τους. Η βασιλοπούλα λόγω της βαθιάς αγάπης της για τον αδελφό της παραμελεί τη δική της προσωπική ζωή και διεκδικεί συμμετοχή στη νυφική πασιόδα. Απαιτεί θάρρος, κόπο και αίμα για να ξεπεράσει την μεγάλη πληγή του αποχωρισμού, πρέπει και ο αδερφός της να κάνει κάτι πολύ σημαντικό γι' αυτή, να βρει το σθάνατο νερό για να συνεχίσουν τη ζωή τους κανονικά. Είναι εμφανής η λανθάνουσα αιμομικτική επιθυμία που κινείται στα πλαίσια του φανταστικού.

Σε άλλη αφήγηση η συμβολική ταυτόχρονη πολλαπλή σεξουαλικότητα αποτελεί μέθοδο επιλογής συζύγου: «**Η χρυσή φρεγάδα ή ο χιουροβοσκός**»<sup>47</sup>. Η βασιλοπούλα ενός τόπου είχε

47. **Η χρυσή φρεγάδα ή ο χιουροβοσκός** Α.Τ. 850 (Κάσσης 1983:128-132).

[...] «-*Άσε μου, πατέρα, να ντιούσε δοκιμάσου εγώ ποιος είναι κάλλιος. Έκανόναε λοιπό να κοιμηθεί άνάμεσα στού δύο καί, κατά άποιονε γυρίσει εκείνη, εκείνου θά δώσει τό προτίμα (=της προτιμήσεις).*

*Έπέσσασι να κοιμηθούσι: τί μία πάντα ό χιουροβοσκός, τίν άλλη τό πριτζηπόουλο καί στη μέση ή κοπέλα.»*

*«-Σπκωνόμαστε να χέσομε; (λέει ο χιουροβοσκός)*

*-Σπκωνόμαστε, λέει τό πριτζηπόουλο πού ήθε λίγο καί κείνο.*

*Πάσι στή γωνία τή κάμαρας καί τό κάμασι.*

*Τώρα όμως πρέπει να τή φάμε κίόλα, γιατί όμα τό βρούσι τό πρωί θά ρεζιλευτούμε.*

*-Δίκιο έχεις, λέει τό πριτζηπόουλο.*

*Πκιάνει τό τρώει τό δικά του. Ό χιουροβοσκός, όμως γ'άφησε. Έκανε όη τρώει, αλλά έφασε κρυφά τήν μσοκοουλούρα.*

*Έτσα τοῦ πριτζηπόουλο τό στόμα έβρώμα καί τοῦ χιουροβοσκου έμίριζε.*

*Ή βασιλοπούλα έγύρισε κατά τό χιουροβοσκό τή νύχτα.*

*Πάσι τό πρωί. Λέπουσι γυρισμένη τή βασιλοπούλα κατά τό χιουροβοσκό. Λέπουσι τίς άκαθαραίς στή γωνία.*

*Σπκάνετοι τό πριτζηπόουλο κάπι είδιάπ να πεί, έβρώμα τό στόμα του τά πεντε όρνια κι έφύγασι όλοι από δίπλα του. Άλλοι έκάνασι 'μετό».*

αγαπήσει ένα χοιροβοσκό και έβρισκε ποικίλες προφάσεις για να αποφύγει τη δέσμευση του γάμου με τους γαμπρούς που της έβρισκε ο βασιλιάς πατέρας της. Ο βασιλιάς έβγαλε διαταγή, μετά από απαίτηση της κόρης του, και ζητούσε να πάνε όλοι οι υπήκοοί του να του πουν τα σημάδια της βασιλοπούλας κι όποιος τα έβρισκε θα την έπαιρνε γυναίκα. Πήγε ο χοιροβοσκός και φυσικά αφού την ήξερε τόσο καλά από πριν τα είπε όλα σωστά. Ο βασιλιάς όμως δεν ήθελε να δώσει την κόρη του σε ένα χοιροβοσκό και ήθελε να δώσουν μια ευκαιρία και σε ένα ξένο πριγκιπόπουλο να την κατακτήσει. Πρότεινε η βασιλοπούλα να κοιμηθεί και με τους δυο για να διαλέξει ποιος της ταιριάζει. Ο χοιροβοσκός εφόρμωσε ένα τέχνασμα για να ξεγελάσει το πριγκιπόπουλο και να τραβήξει προς το μέρος του τη βασιλοπούλα. Με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται η νίκη της αγάπης των νέων ανεξάρτητα από την κοινωνική κατηγορία καταγωγής και η παρακοή στη βούληση του βασιλιά πατέρα. Το παραμύθι αυτό παρουσιάζει την απόκλιση από τον άγραφο κανόνα που θέλει τις όμοιες κοινωνικές κατηγορίες να συνδέονται με σχέσεις γάμου, ιδιαίτερα στις βασιλικές οικογένειες όπου το διακύβευμα δεν είναι μόνο η σχέση αλλά και η νομή της εξουσίας. Ταυτόχρονα επιτυγχάνεται και η γελοιοποίηση του διεκδικητή που ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία, στον οποίο αποδίδονται περισσότερες ικανότητες, εξυπνάδα και φινέτσα.

Στα ίδια πλαίσια κινείται και το παραμύθι «Ο Γιάννης το φτωχόπαιδο» Α.Τ. 850 (Καφαντάρη, 1988: 100-104), αν και εδώ δεν έχουμε τόσο έντονα τα στοιχεία του γκροτέσκ ρεαλισμού, χωρίς όμως να εκλείβουν. Και σε αυτήν την περίπτωση μετά από μια κοινή βραδιά με δυο άντρες η βασιλοπούλα θα αποφασίσει ποιον θα πάρει άντρα της. Πρόκειται για μια πρακτική που ακολουθείται προκειμένου να αποφευχθεί από την οικογένεια της νύφης ο γάμος με άτομο της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας. Το στοιχείο του καρναβαλισμού είναι έντονο, τελικά διακωμωδείται η βασιλική εξουσία και ρεζιλεύεται με το χειρότερο τρόπο, κερδίζει την καρδιά της βασιλοπούλας το πρόσωπο της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας, που ούτως ή άλλως εκ των προτέρων την έχει αποπλανήσει. Μάλιστα λαμβάνει χώρα μια αναμέτρηση που γίνεται σε εντελώς προσωπικές στιγμές και τα πάντα κρίνονται από το μυαλό και την πονηριά.

Ακόμη και η υποψία της ταυτόχρονης πολλαπλής σεξουαλικότητας, όπως άλλωστε ισχύει και για όλες τις βέβηλες ερωτικές σχέσεις, ενεργοποιεί αρνητικές αντιδράσεις. Η αφήγηση είναι εύγλωττη στο παραμύθι «Τα υστερνά λογάριαζε» (Ζούρου, 1980:28-37). Κάποτε ζούσε μια οικογένεια ευκατάστατη και ευτυχισμένη, η μοίρα θέλησε να τη δοκιμάσει και έτσι επήλθαν ποικίλες οικονομικές καταστροφές, μα επιπλέον έκλεψε τη γυναίκα ένας πρμασιευτής, θέλοντας να κωρίσει τη δική του γυναίκα και να νυμφευθεί τη γυναίκα που έκλεψε. Αυτό δεν κατόρθωσε να το πραγματοποιήσει ποτέ και έτσι τοποθέτησε τη γυναίκα αυτή ανάμεσα στις άλλες δούλες του

οπιτιού για να κάνει τη μαγείρισσα. Ο άντρας της με τα δυο παιδιά της κάθικαν, εκείνος έγινε ο βασιλιάς ενός τόπου<sup>48</sup> και τα παιδιά του έγιναν ακόλουθοί του, χωρίς όμως να έχουν αναγνωριστεί μεταξύ τους. Κάποια μέρα ο βασιλιάς έφτασε στον τόπο που ζούσε η γυναίκα του και φιλοξενήθηκε από το σπίτι του πραγματευτή, τότε έγινε η αναγνώριση των αδερφών και η γυναίκα κατάλαβε ότι επρόκειτο για τα παιδιά της. Όταν από την ένταση της αναγνώρισης τα πήρε ο ύπνος η γυναίκα θέλησε να φιλήσει τα παιδιά χωρίς να την καταλάβουν<sup>49</sup>... Στη συνέχεια αποκαλύφθηκε όλη η αλήθεια και όλοι ανακουφίστηκαν για την αποκατάσταση της ηθικής τάξης. Εδώ δεν υπάρχει καμία διάθεση διακωμώδησης θεσμών και προσώπων αλλά ο αφηγητής επιθυμεί να καταδείξει πως η αγνότητα και η πίστη μπορούν να επιβιώσουν ακόμη και σε πολύ δυσχερείς συνθήκες, ενώ η πονηριά και η κακία μπορούν να μένουν τυφλές μπροστά ακόμη και στο πιο ιερό πράγμα όπως είναι η μητρότητα.

### 5.2.7 Η κτηνοβασιά

Η κτηνοβασιά δεν απαντά σε αξιόλογο ποσοστό στο υλικό της παρούσης έρευνας, όμως εντυπωσιάζει ακόμη και η αποσπασματική και μερική αναφορά σε αυτή. Αναφέρεται σε περιπαικτικές ευτράπελες αφηγήσεις για να προκαλέσει το γέλιο και να διακωμωδήσει πρόσωπα ή καταστάσεις. Τέτοια είναι η περίπτωση της αφήγησης «**Τα τρία καζά όδέρφικια**» (Κόσσης, 1983:314-315) που αναλύθηκε προηγούμενα. Στις αγροτικές όμως κοινωνίες η

48. Πρόκειται για επιβίωση αρκαιοελληνικής συνήθειας όπου μετά το θάνατο του βασιλιά τον αντικαθιστά ο πρώτος ξένος που θα φτάσει στην πόλη.

49. **Τα υστερνά λαγάριαζε** (Ζούρου, 1980:28-37).

«Περνώνας απ' το δωμάτιο που κοιμόταν τα παιδιά της, η πόρτα δεν ήταν καλά κλειστή, πατώντας σ' ακροδάκτυλά της, να τα καμαρώσει κοιμισμένα και να τα φιλήσει, δίχως να τ' αγγίξει. Είχαν γυρίσει (ήνawa στον ύπνο τους) στις άκρες και στη μέση είχαν άδεια τα ενωμένα στρώματα. "Άς πλαγιάσω λιγάκι πλάι τους – για πρώτη, ίσως και τελευταία φορά", λέει μέσα της. Ξαπλώνει προσεκτικά, τα χαιδεύει ανάλαφρα (μόλις που τ' αγγίζει), τους φίλησε τα μαλλιά και δίχως να το καταλάβει την καταπύρε ο ύπνος. Καιμήθηκε μ' ανοικτά τα κουρασμένα της χέρια: ανοικτά, σα φτερούγες απάνω τους... [...].»

Τη σκηνή είδαν οι άλλες δούλες και πονηρεύτηκαν. Το είπαν στον πραγματευτή και αυτός ζήληψε. Έτρεξε στο βασιλιά για να επιτύχει την τιμωρία της γυναίκας που ποτέ δεν απέκτησε.

«[...]Λέει τότε στο βασιλιά: "Αφέντη βασιλιά. Όλος ο κόσμος λέει: πως είσαι ο πρώτος απ' όλους, στο δίκιο, βασιλιάς. Πάρε σε παρακαλώ τη δωδεκάδα σου κι ελάτε σιγά-σιγά, να δίτε με τα μάτια σας και να δικάσετε ανάλογα. Εγώ είμαι τίμιος άνθρωπος. Τέτοια ντροπή, στο σπίτι μου δεν τη δέχομαι ούτε περίμενα ποτέ πως θα γίνει. Ελάτε, να δείτε με τα μάτια σας"»

Σκάνωνται, πάνε (ακολουθώντας τον) και τι βλέπουν; Τα παλικάρια με τη μαγείρισσα μέσα σ' ένα στρώμα... [...]

"Φωνάζει την ίδια", λέει ο βασιλιάς. Τη φώναξαν. Μόλις μπήκε, με χαμηλωμένα τα μάτια της, και την είδε ο βασιλιάς ανατρίχιασε: "Τούτη μοιάζει πάρα πολύ της γυναίκας μου! [...]" – : "Πες μου, κυρά, την αλήθεια" σε πήραν με το ζόρι τα παλικάρια; Σε πείραξαν; " [...]" "Όχι". "Τότε γιατί πλάγιασες και κοιμήθηκες κοντά τους;". – "Τιστί έτσι ήθελε η καρδιά μου", απάντησε η γυναίκα. Δεν το 'πε όμως αδιάντροπα. Η φωνή της έτρεμε και χαμήλωσε το κεφάλι της, για να μη φανούν τα δάκρυα που στάζανε στο πάτωμα.

Ακούοντας τη φωνή της ο βασιλιάς αναστατώθηκε. Δεν σταματούσαν όμως απ' έξω οι φωνές όλων: "Να θανατωθεί η αδιάντροπη, η παλιογυναίκα, η ψευτοπαναγιά", ξεφωνίζαν, όλοι».

κτινοβασία είναι μια αρκετά διαδεδομένη πρακτική και συχνά αποτελεί απόρροια της απαγόρευσης των προγαμιαίων σχέσεων. Το συλλογικό φαντασιακό καθώς εμπνέεται από την καθημερινή ζωή εμπλουτίζει με στοιχεία φανταστικά και συμβολικά συνθήκες που γνωρίζει ότι υφίστανται, είτε στην πραγματικότητα, είτε στην φαντασία της κοινότητας.

Με τη μέθοδο της μεταμόρφωσης η πανέμορφη κόρη μετατρέπεται σε σκυλίτσα και ξανά σε πανέμορφη κόρη. Οι ερωτικές περιπτώσεις με ένα ζώο που τελικά αποκαλύπτεται ότι είναι μια πανέμορφη κόρη είναι ένας ευφάνταστος τρόπος για να μιλήσει ο παραμυθός για την πρακτική της κτινοβασίας. Τυπικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι, «**Η Αμμουδιά**» (Ζούρου, 1980:11-20). Οι κατάρες μιας μάνας προς την κόρη της, που κλέφτηκε με τον αγαπημένο της καρδιάς της αφήνοντας πίσω άλλες πέντε ανύπαντρες αδελφές – η κοινωνική ηθική απαιτεί την ηλικιακή προτεραιότητα των θυγατέρων προκειμένου για τη δέσμευσή τους με υποσχέσεις γάμου – την οδήγησαν σε γρήγορο θάνατο πριν μπορέσει να αναθρέψει το νεογέννητο κοριτσάκι της. Η μικρή μεγάλωσε μόνο με τον πατέρα της, ήταν επιθυμητή από πολλά παλικάρια όμως ήταν αρκετά σοβαρή, ώσπου βρέθηκε κάποτε κάποιος που την ξεγέλασε και την άφησε έγκυο. Γέννησε ένα κοριτσάκι και στεναχωριόταν πολύ για την τύχη του σε μια κοινωνία που δεν αποδέχεται τα παιδιά εκτός γάμου. Τότε ευχήθηκε στην Παναγία να το κάνει σκυλάκι, όπως και έγινε. Το σκυλάκι αυτό το βρήκε στην αμμουδιά το βασιλόπουλο, το πήρε μαζί του και το ονόμασε Αμμουδιά. Το σκυλάκι μεταμορφωνόταν σε πολύ όμορφη κοπέλα που ερωτεύτηκε το βασιλόπουλο<sup>50</sup>.

Πρόκειται για μια από τις ελάχιστες αφηγήσεις που ο παραμυθός μιλά τόσο απροκάλυπτα για τη διαδικασία της σεξουαλικής συνεύρεσης και ιδιαίτερα μεταξύ ανθρώπου και ζώου. Η πρακτική της κτινοβασίας παρουσιάζεται απενοχοποιημένη καθώς πίσω από την σκυλίτσα κρύβεται μια πενιάρμορφη κόρη, χωρίς να το ξέρει όμως ο ήρωας, επομένως η εκδηλωμένη ερωτική επιθυμία απευθύνεται σε πρώτο επίπεδο στο ζώο και σε επόμενο επίπεδο στον άνθρωπο.

### 5.2.8 Η νεκροφιλία, ο αυτοερωτισμός και η πολυγαμία

Η νεκροφιλία ως σεξουαλική προτίμηση προκαλεί την αιδω και την αγανάκτηση, δεν πρόκειται ασφαλώς για μια σεξουαλική πρακτική που απαντά σε υψηλό ποσοστό στο υλικό της έρευνας, ο συμβολισμός της όμως και μόνο ξενίζει και προκαλεί εντύπωση. Η ασέλγεια επί των

50. **Η Αμμουδιά** (Ζούρου, 1980:11-20). Το παραμύθι αυτό αποτελεί ίσως παραλλαγή του Α.Τ. 409Α, η εκκίνηση του παραμυθιού διαφέρει, όμως η συνέχεια της αφήγησης ταιριάζει σε αυτόν τον τύπο.

*«Της μιλούσε και τη χαιδεψε αδιάκοπα. Κι η Αμμουδιά έγλυψε τα χέρια του – και τότε έβγαζε ψιλές φωνούλες σα να προσπαθούσε να του μιλήσει. Χαιδεύοντάς τη πήγε το χέρι του στα στήθια της. Του φάνηκε σαν κοριτσιάκι και συνέχισε το χαιδεμα εκεί, σκόπιμα, για να την ερεθίσει. Τότες άρχισε να τρέμει σύγκορμη: “Μή”, είπε, πολύ σιγά. Αντί να σταματήσει εκείνος, πλήθυνε τα χάρδια με πρωτόγνωρο πάθος, που ποτέ δεν είχε νιώσει.*

*Κάποια στιγμή τινάχτηκε μέσα από τα χέρια του, ψηλά, πέφτει το δέρμα της με το πρόσωπο – και βλέπει μπροστά του το βασιλόπουλο την κοπέλα όπως την είχε δει στην εκκλησιά».*

νεκρών αποτελεί προαβολή στη μνήμη τους και προδίδει μη ισορροπημένη ψυχική κατάσταση. Ο παραμυθιάς παρόλα αυτά αναφέρεται σε αυτή την πρακτική με απλότητα και φυσικότητα, προσδίδοντας παράλληλα στην αφήγηση έναν τόνο κωμικό και σαρκαστικό<sup>51</sup>.

Ο νεκρός, πριν την ταφή του είναι ιερός γιατί ετοιμάζεται για το ταξίδι προς τον άλλο κόσμο, η κοινότητα τον τιμά και αισθάνεται ένα ακαθόριστο δέος που εκπορεύεται από την αίσθηση του αγνώστου. Είναι μια κατάσταση που ως ανεξήγητη προκαλεί το φόβο. Το άψυχο σώμα δεν έχει βούληση, ούτε προτιμήσεις, δεν απορρίπτει και δε χρειάζεται να αποδεχτεί, είναι ανυπεράσπιστο και γι' αυτό πιο ευάλωτο στην επιθυμία κάποιου, ουσιαστικά πρόκειται για ένα βιασμό.

Στα πλαίσια της παραβατικής ερωτικής συμπεριφοράς εντάσσεται και ο συμβολισμός του αυτοερωτισμού. Δεν συναντήσαμε στο υλικό της έρευνας λαϊκά παραμύθια που να περιγράφουν ρητά την πρακτική του αυτερωτισμού. Η συμβολική της όμως παρουσίαση είναι έντονη στο περιεχόμενο της αφήγησης του παραμυθιού «*Η άτυχη Βασιλοπούλα*»<sup>52</sup> και «*Το Δεσποινί*»<sup>53</sup>. Η

51. *Να πεθάνουνε καλά-καλά κ' ύστερα* (Παμπούκη, 1963:171-172).

Σε μια κοινότητα όταν πέθανε ο ιερέας, προσπάθησαν να βρουν νέο και όταν αυτό ατάθηκε αδύνατο βρήκαν έναν τυχαίο άνθρωπο που ζούσε με τη πρόβια του και τον χειροτόνησαν, αυτός όμως δεν γνώριζε ακριβώς τι έπρεπε να κάνει σε κάθε περίπτωση έτσι... όταν χρειάστηκε να κάνει μια κηδεία, έβγαλε όλους του συγγενείς από την εκκλησία και...

[...] Πάει ο παπάς κάμποσα βήματα πέρ' από τον πεθαμένο και παίρνει και τρέχει και, κόπη, πηδάει από πάνω του από τη μία μπάτλα Πάει μετά κάμποσα βήματα ακόμα και παίρνει πάλι και τρέχει και κόπη, πηδάει από πάνω του από την άλλη μπάτλα Κι όλαένα, μούρ - μούρ, συνέκεια κάτι λέει.

Ο άνθρωπος τ' άχασε κι απόμεινε.

-Τί είναι, τί τρέχει; τονε ρωτάνε.

-Έτσι κ' έτσι, μωρέ! Ξέρετε τί πρέπει να κάνουμε; Ουά πέσω και θα γίνω αύριο πεθαμένος εγώ. Βάλτε με στην κόσα και φέριτε με δω -να δούμε, τι κάνει ο παπάς;

-Καλά, είπαν οι άλλοι.

Και γίνεται όπως είπα και τονε φέρνουνε την άλλη μέρα στην εκκλησία.

Κλειδώνεται ο παπάς κι αρχίζει τα ηηδήματα -δεύτερη φορά δεν πρόφτασε να πηδάσει; ο χωριάτης έσκασε στα γέλια και τον άρπαξε απ' το πόδι!

-Βρέ! φώναξε εκείνος. Βρυκολακίσιας;

Και νά τον άρχισαι με τό θυμιατό και, χτύπα -χτύπα, να του άνοιξει το κεφάλι και να τονε σκοτώσει κ' ύστερα ν' άνοιξει και την πόρτα και να πει και στους φουκαράδες:

-Γαιδάρου κουτάβια! Άλλη φορά ν' άφάνητε να βγαίνει καλά -καλά η ψυχή του άθρώπου κ' ύστερα νά ρκοάσατε!».

52. *Η άτυχη Βασιλοπούλα* Α.Τ. 938Α. (Μέγας, 1990B: 172-177)

«Μιά φορά κ'έναν καιρό ήταν μιά βασίλισσα κ'είχε τρεις θυγατέρες και δεν εύρισκόνταν μούτρα γι' αυτές. Η βασίλισσα τό είχε μεγάλο καμμό πώς όλες οι άλλες κοπέλλες έπαντρεύονταν και κείνες, πού ήταν Βασιλοπούλες, κοιτανέιαν να γεράσουν άνύπαντρες. [...]».

Οι συμβουλές μιας ζητιάνας έκαναν τη βασίλισσα να παραμονέψει στον ύπνο των θυγατέρων της.

«Τη νύκτα παραμόνεψε κ'είδε πώς η πρώτη της κόρη είχε τό χέρια της άπάνω στό κεφάλι της, η δεύτερη σταυρωμένα στό στήθος της και η στερνή τό είχε διπλωμένα μέσ'στο γόνατά της. [...]»

[...] Εγώ είμαι τό έμπόδιο και σίς δυό μου άλλες αδερφές, πού δεν παντρεύονται. Βάλε μου όλη την προικα σέ φλουριά και ράψε μου τό στό ποδάγυρο του φουσαντιού μου κι άφρασε με να φύγω [...]».

53. *Το Δεσποινί* Α.Τ. 735, 735Α, 735Ε, 737Β\*, 739\* (Αγγελοπούλου, 1991:152-154)

«Τά παλιά εκείνα χρόνια, τόν παλιό εκείνο καιρό, είχε ένα γονιό πού είχε όκτώ παιδιά και θιάς παλύ, ζώα πολλά, άγελάδες και γίδια και πρόβατα. Τό όγδοο παιδί ήταν ένα κοριτσάκι και τό λέγαν Δεσποινί. Τ'άλλα ήταν άρσενικά. Κάθε πρωί που ζημέρωνε έβρισκε τό ζώο του ψόφια! Εκεί πού καθόναν συλλογισμένος, ήρθε ένας γέρος και του είπα τό βάσανό του. Του λέει ο γέρος

συνήθεια της κοπέλας να κοιμάται με τα χέρια διπλωμένα στα γόνατά της ή στα σκέλια της, όπως στο παραμύθι «Το χρυσοπράσινο πουλί»<sup>54</sup>, συμβολίζει την πρακτική του αυτοερωτισμού, συνδέεται με τον ύπνο κατά τη διάρκεια του οποίου συμβαίνουν οι ονειρώξεις και τα ερωτικά όνειρα. Έτσι η πρακτική αυτή ενοχοποιείται σπερίφραστα από το λαϊκό παραμύθι. Σε όλες τις περιπτώσεις ο συμβολισμός του αυτοερωτισμού συνδέεται με τη γυναίκα, γεγονός που μας οδηγεί στη σκέψη ότι πρόκειται για μια πρακτική κολάσιμη πολύ περισσότερο για τη γυναίκα παρά για τον άντρα. Στο παραμύθι «το Δεσποίνι» είναι η κόρη που επιδίδεται στην πρακτική αυτή μόνη ανάμεσα σε επτά αγόρια. Ο αυτοερωτισμός της κόρης ευθύνεται για την στυχία της οικογένειας: στην πρώτη και την τρίτη περίπτωση για το γεγονός ότι οι αδελφές της δεν μπορούν να παντρευτούν, ενώ στη δεύτερη για τις οικονομικές καταστροφές της οικογένειας. Μεγάλες συμφορές χτυπούσαν και τις άλλες οικογένειες που τύχαινε να φιλοξενήσουν την κόρη μετά την απομάκρυνσή της από το οικείο περιβάλλον της. Υπάρχει άμεση σύνδεση της πρακτικής του αυτοερωτισμού με την κοινωνική και οικονομική αποκατάσταση και την "άνωθεν" εύνοια ή τιμωρία. Το υποκείμενο που επιδίδεται στην κολάσιμη αυτή πρακτική πρέπει να περιθωριοποιηθεί και να απομακρυνθεί από το οικογενειακό περιβάλλον ώστε να εξωβελιστεί η αρνητική του επίδραση και να επανέλθει η οικογένεια στην πρότερη κατάστασή της. Ο λαϊκός αφηγητής τοποθετεί πάντα ένα εξωτερικό προς την οικογένεια πρόσωπο που υποδεικνύει την ενδεδειγμένη αντίδραση, στην πρώτη περίπτωση είναι μια ζητιάνια που συμβουλεύει τη βασίλισσα, στη δεύτερη είναι ένας γέρος ενώ στην τρίτη η ίδια η Μοίρα. Σε όλες τις περιπτώσεις τα πρόσωπα αυτά συνδέονται με τη σοφία της ζωής. Η παραβατική αυτή συμπεριφορά της κόρης αποδίδεται στην παρέμβαση της Μοίρας της, δεν πρόκειται για απόρροια της προσωπικής της βούλησης, ως εκ τούτου δεν είναι ανατρέψιμη αυτή η κατάσταση παρά μόνο με την παρέμβαση και πάλι της Μοίρας. Το συλλογικό φανταστικό αναπαριστά την πρακτική του αυτοερωτισμού με ένα εκφοβιστικό και αποτρεπτικό τρόπο, προσπαθεί να ελέγξει τη γυναικεία σεξουαλικότητα. Τα χέρια των παιδιών και ιδιαίτερα των κοριτσιών πρέπει να κρατούνται μακριά από τις ερωτογόνους περιοχές. Η κυρίαρχη λαϊκή πίστη υπογορεύει την αποσύνδεση της γυναικείας σεξουαλικής πράξης από το στόχο της ικανοποίησης και την επικεντρώνει μόνο στην αναπαραγωγική της λειτουργία. Η λαϊκή αφήγηση επιχειρεί να ενοχοποιήσει τον αυτοερωτισμό και τη γυναικεία σεξουαλική πδονή, γιατί αυτή εμποδίζει τη γονιμότητα.

<sup>54</sup>Τό Βράδου, όταν τα παιδιά σου κοιμούνται, να ακώσεις τό πάλωμα, κι όποιο σου παιδί έχει τα χέρια του μέσα στα σκέλη του νά τό ξεκάμεις από τό σπίτι, γιατί είναι γρουσουζίκιο».

Ό πατέρας τό Βράδου βλέπει, μά τί να δει; Τό Δεσποίνι, τό κανακάριο, είχε τά χερια του στα σκέλη του! Όταν ξημέρωσε, μέ μεγάλο καημό πού θα διώξει τό παιδί του, είπε στόν παραγιό του νά πάει στά ξύλα, νά πάρει καί τό Δεσποίνι καί ψώμι καί νερό καί να τό άφήσει καί να ρτει μοναχός του πίσω».

54. Το χρυσοπράσινο πουλί Α.Τ. 425Α (Αγγελουπούλου, 1991: 45- 48)

«[...] κι η τρίτη τό 'χε βαλμένα μέσα στά σκέλια της. Ή Μοίρα έτότες είπε τού Βασιλιά: "Έτούτε" λέει, "είναι η κακότυχη κι έμποδίζει νά παντρευτούν οι δύο άλλες. Αύριο νά τί διώξεις από τό σπίτι".»

Η πολυγαμία παρουσιάζεται στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι ως μια πρακτική που ακολουθούν και τα δυο φύλα, πολύ περισσότερο όμως ο άντρας, ο οποίος μπορεί να νυμφεύεται και δεύτερη γυναίκα, όπως στην περίπτωση του παραμυθιού «**Η γριά με το φτυάρι**»<sup>55</sup>. Το λαϊκό φανταστικό δικαιολογεί τον άνδρα που κάνει αυτήν την επιλογή καθώς παρουσιάζει τη γυναίκα του αδύναμη να επικοινωνήσει μαζί του. Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και το παραμύθι «**Της θάλασσας ή θυγατέρα**»<sup>56</sup>, στο οποίο ο άντρας που είναι και καπετάνιος παντρεύεται τρεις γυναίκες για τον ίδιο λόγο. Στο σημείο αυτό η επικοινωνία που επιτυγχάνεται με την ομιλία συμβολίζει τη συνολική επαφή του ζεύγους, η απουσία της οποίας είναι καθοριστική για τη συνύπαρξη του ανδρόγυνου, με την έννοια αυτή δικαιολογείται από τον αφηγητή η σιωπηλή λύση του γάμου και ο νέος γάμος.

Ο λαός γνωρίζει καλά την απελπισία που μπορεί κάποιος να βιώσει όταν τα συναισθήματά του είναι πολύ έντονα και δεν ακολουθούν ευθείες, προκαθορισμένες πορείες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αφήγησης που αναγνωρίζει τον βαθύ ερωτικό συναίσθημα για δυο άτομα αποτελεί το παραμύθι, «**Ο Τουρόγλες**»<sup>57</sup>, και καταλήγει με τη φράση:

*« - Έγω τόν Όφιν άγαπώ και τόν Τουρόγλε θέλω. Τουρόγλε, δώσε μου νερό και να πεθάνω θέλω. Ως να τρέξει ό Τουρόγλες, να της δώσει νερό, έπεσε κάτω και ξεψύχησε.»*

Η αιτία για την οποία η γυναίκα βασανίζεται ανάμεσα σε δυο άντρες είναι η αμαρτία ου διέπραξε απέναντι στη μητέρα της. Η πολυγαμία της γυναίκας εμφανίζεται με τη μορφή τιμωρίας και καταλήγει στην απώλεια της ίδιας της ζωής της.

### 5.3 Ο βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων

Οι ερωτικές σχέσεις δεν παρουσιάζονται στο λαϊκό παραμύθι πάντοτε ως γεγονός, αν και όπως φαίνεται από το γράφημα (5.1) που ακολουθεί. Το "γεγονός" ως βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων είναι η πιο δημοφιλή μορφή (84%). Επίσης σε αρκετές περιπτώσεις οι ερωτικές σχέσεις παρουσιάζονται ως *πρόθεση* (14,4%), και ως *υποψία* (1,5%). Η κατανομή των

55. **Η γριά με το φτυάρι** Α.Τ. 898 (Αγγελουπούλου, 1991: 148-151).

« Πολύν καιρό περίμενε ο Βασιλιάς να μιλήσει η Βασίλισσα, χωρίς να ξέρει τι είχε, και όταν πιά άπελπίστηκε, πήρε άλλη γυναίκα, αλλά και τη Βουβή τήν άγαπούσε και της έφτισσε ένα παλάτι που έμενε μόνη της».

56. **Της θάλασσας ή θυγατέρα** Α.Τ. 898 (Αγγελουπούλου, 1991: 33-36)

«Δέ μιλείς, χρυσή μου Δέ μιλείς άργυρή μου, Μιλιά σ'ατή. \* Άπελπίστηκε κι αυτός, τήν παράτησε, παντρεύτηκε, πήρε άλλη. [...] Γύρισε πάλι ό άντρας της, έμαθε πώς ή γυναίκα του πήγε κι είδε τη Βουβή και τήν άλλη μέρα σκοτώθηκε. Πέρασε λίγος καιρός, παντρεύτηκε πάλι αυτός, πήρε και τρίτη γυναίκα».

57. «**Ο Τουρόγλες**» Α.Τ. \*433B (Ιωάννου, 1990: 151-158), που παρατίθεται στο παράρτημα (10<sup>ο</sup> παραμύθι)



ερωτικών σχέσεων σύμφωνα πάντα με το βαθμό πραγματοποίησής τους εμφανίζεται με αποκαλυπτικό τρόπο στον πίνακα I. του παραρτήματος.

Οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις αποτελούν γεγονός σε ποσοστό 79,9%, ενώ σε ποσοστό 20,1% παρουσιάζονται ως γεγονός οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Οι ερωτικές σχέσεις ως γεγονός ανεξάρτητα από το είδος τους κυριαρχούν στο μεγαλύτερο μέρος των λαϊκών αφηγήσεων, πρόκειται άλλωστε για ένα θέμα αρκετά δημοφιλές και αγαπητό από τον παραμυθά και το ακρατήριό του. Οι λαϊκές αφηγήσεις ωστόσο δεν αποτελούν ύμνο στην αγάπη και τον έρωτα και ως επικεντρώνονται ως επί το πλείστον σε αυτόν. Οι αφηγήσεις του λαού είναι λιτές και απέρριπτες, απαλλαγμένες από επιπυδευμένες και γλαφυρές αναφορές στην αξία και το μέγεθος των ανθρώπινων συναισθημάτων, επιμένουν κυρίως στη διαδικασία και την περιπέτεια που δημιουργεί μια ερωτική επιθυμία, στο βάθος και την ποιότητά της, παρά στην περιγραφή της ερωτικής επιθυμίας *per se*. Πρόκειται για αφηγήσεις ρεαλιστικές που επικεντρώνονται στην πορεία προς την κατάκτηση του αντικειμένου του πόθου, στις δυσκολίες που συναντά ο ήρωας και τη δύναμη της θέλησής να αποκτίσει αυτό που επιδιώκει, η οποία μετουσιώνεται σε μαγικούς βοηθούς, παράδοξες μεταμορφώσεις και σε αντικείμενα ή ζώα με μαγικές-εξωλογικές ιδιότητες. Οι ερωτικές σχέσεις, με λίγα λόγια, δεν παρουσιάζονται ωραιοποιημένες και εξιδανικευμένες, αλλά στις πραγματικές τους διαστάσεις, με τον πόνο, την αγωνία και την αυτοθυσία που απαιτούν. Από τις λίγες περιπτώσεις που περιγράφονται με γλαφυρό και αναλυτικό τρόπο τα συναισθήματα και οι ψυχικές μεταπτώσεις των ηρώων, που τους έχει αγγίξει το βέλος του έρωτα ενώ παράλληλα είναι υποχρεωμένοι από τη Μοίρα και τις περιστάσεις να ξεπεράσουν διάφορα εμπόδια, όπως συνήθως συμβαίνει στα παραμύθια, είναι το παραμύθι «**Τ' αθάνατο νερό**»<sup>58</sup>. Στο παραμύθιο που έχουν ως κεντρικό θέμα τους τις ερωτικές σχέσεις υπάρχουν οπωσδήποτε αναφορές σε συναισθήματα, πόθους και επιδιώξεις κατάκτησης του αντικειμένου του πόθου, αλλά πρόκειται για μικρές φευγαλέες αναφορές, ικανές μόνο να περιγράψουν ακραϊφώς την ψυχική κατάσταση του ήρωα και να δικαιολογήσουν τη στάση του.

Συχνά ο παραμυθάς αποφεύγει να μιλήσει για τη σεξουαλική συνένωση συγκεκριμένα ώστε η αφήγησή του να είναι κατάλληλη και για τα παιδιά όμως την υπαινίσσεται σχεδόν καθαρά. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το παραμύθι «**Της γης ο αφαλός**» (Α.Τ. 552, Μέγας, 1990<sup>5</sup>: 156-163), όπου υπάρχουν έμμεσες αναφορές στη σεξουαλική συνένωση:

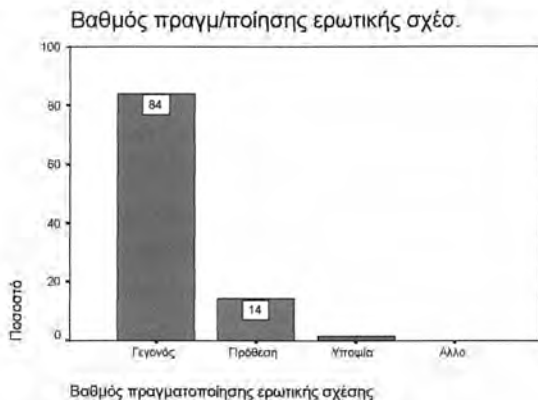
*«Άφοῦ φάγανε καί καλοκάρδισε ο δράκος, τοῦ λέει ἡ βασιλοπούλα[...]*

*[...] Καί ἄφοῦ ἔφαγε ὁ δράκος καί ἔγινε τό σκορδαλένιο τοῦ τό κέφι, τόν πῆρε ἡ βασιλοπούλα πρώτα ἀπόξω ἀπόξω κ' ὕστερα τόν φανέρωσε [...].»*

58. «**Τ' αθάνατο νερό**», (Καφανιάρη, 1988:17-38), παρατίθεται στο παράρτημα (8<sup>ο</sup> παραμύθιο).

Στη συνέχεια θα παρουσιαστούν οι άλλες δυο μορφές που μπορεί να λαμβάνει η ερωτική σχέση: η πρόθεση και η υποψία. Αξίζει προεξαγγελτικά να αναφερθεί, ότι οι ερωτικές σχέσεις, είτε παρουσιάζονται ως πρόθεση, είτε ως υποψία ή συκοφαντία, αντιμετωπίζονται σαν να έχουν διαπραχθεί. Λαμβάνουν πραγματικές διστάσεις, γιατί η πρόθεση δηλώνει την επιθυμία σύναψης ερωτικής σχέσης και η υποψία συνδέεται με την κοινωνική ατίμωση και την προσβολή της τιμής της οικογένειας.

γράφημα 5.1 Ο βαθμός πραγματοποίησης της ερωτικής σχέσης



Συγκεκριμένα<sup>59</sup>, η πρόθεση σύναψης κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων αφορά στις περιπτώσεις, όπου ένα υποκείμενο επιθυμεί να παντρευτεί το αντικείμενο του πόθου του, ωστόσο αυτή η επιθυμία πολύ συχνά δεν ευοδώνεται<sup>60</sup> (ποσοστό 66,2%). Η πρόθεση εμπλοκής σε βέβηλη ερωτική σχέση, η οποία επίσης δεν ολοκληρώνεται, απαντά σε ποσοστό 33,8%. Σχετικά με την πρώτη περίπτωση, της πρόθεσης σύναψης κοινωνικά θεμιτής σχέσης, χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η λαϊκή αφήγηση, «**Το παραμύθι με τα αινίγματα**», (Δεμερτζής, 1987:80-93) στην οποία και τα τρία αδέρφια που βοήθησαν να φτιαχτεί μια γυναίκα την διεκδικούν αλλά μόνο ένας μπορεί να την παντρευτεί<sup>61</sup>. Σχετικά με την πρόθεση εμπλοκής σε βέβηλη ερωτική σχέση έχουν ήδη αναφερθεί παραμύθια που την καταδεικνύουν, όπως το παραμύθι «**Ο παπής κι η κόρη του**», Α.Τ.

59. Δες τον πίνακα 1 του παρόρθιματος.

60. Δεν ήταν δυνατόν, ούτε κρίθηκε απαραίτητο, να καταγραφεί ο αριθμός των άτυχων βασιλοπούλων που έχουν πρόθεση να παντρευτούν και προσπαθούν να κερδίσουν την καρδιά της βασιλοπούλας επιδιώκοντας να επιλύσουν κάποια ζήτηματα, που θέτει είτε η ίδια είτε ο βασιλιάς - πατέρας της, και αποτυγχάνουν, όταν αυτά τα βασιλόπουλα δεν αποτελούν κεντρικούς ήρωες του παραμυθιού, αλλά αναφέρονται περιφερειακά και πληροφορικά.

61. Εντοπίζονται αναλογίες ως προς τη δημιουργία του αντικειμένου του πόθου από το ίδιο το υποκείμενο και τους συμβολισμούς που αυτό παράγει, με το παραμύθι του κυρ Σιμιγδαλένιου που θα αναλυθεί στη συνέχεια

510B & 706C, (Δεμερτζής 1987: 29-46), όπου ο παπός μάταια καταβάλει ανορθόδοξες προσπάθειες να παντρευτεί την κόρη του αλλά αυτή αρνείται συνεχώς και τελικά ποτέ δεν το καταφέρνει. Τυπικό παράδειγμα πρόθεσης σύναψης ερωτικής σχέσης αποτελεί και το παραμύθι, «Ο ήλιος και το φεγγάρι»,<sup>62</sup> στο οποίο τρεις κοπέλες ήθελαν να παντρευτούν το βασιλιά του τόπου.<sup>63</sup>

Η υποψία ως βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων απαντά μόνο στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις, και μάλιστα ειθίσαι να προκαλεί ιδιαίτερα σοβαρούς τριγμούς στις ανθρώπινες σχέσεις γιατί προκαλούνται τα ήθη της οικογένειας και της κοινότητας. Η υποψία απαντά σε ποσοστό 97% στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις και μόλις σε 3% στις κοινωνικά θεμιτές.

Ένα πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα υποψίας βέβηλων ερωτικών σχέσεων και συγκεκριμένα προγαμιαίων αποτελεί το παραμύθι: «Ο Γιαννάκης, ο γιος της ορφανής» Thompson 1955-1958, (Ιωάννου, 1990: 357-372)<sup>64</sup>. Ο νονός της ορφανής όταν διαπίστωσε ότι αυτή ήταν έγκυος θύμωσε πολύ και πίστεψε ότι διαπρούσε προγαμιαίες σχέσεις και ήταν εξαιρετικά θυμωμένος μαζί της.

Η υποψία ερωτικών σχέσεων παίρνει συχνά τη μορφή συκοφαντίας στη λαϊκή αφήγηση. Συνήθως συκοφαντείται η αδελφή ή η σύζυγος είτε γιατί αποτελεί αντικείμενο φθόνου είτε γιατί αποτελεί αντικείμενο ερωτικού πόθου. Τυπικό παράδειγμα της πρώτης περίπτωσης αποτελεί το παραμύθι, «Ο βασιλιάς με το δέντρο στην καρδιά»<sup>65</sup>. Πρόκειται για μια αφήγηση που εντοπίζει τη θεματική της στην εξέχουσα θέση της οικογενειακής "τιμής", η οποία προσβάλλεται με την ψευδή είδηση ότι η ανύπαντρη αδελφή είναι έγκυος· ο αδελφός διατάζει την σκληρή τιμωρία της<sup>66</sup>. «Πρόκειται για συκοφάντηση της νέας με τη διαβολή της άνομης εγκμοσύνης. Η συκοφάντηση

62. Παραλλαγή του παραμυθιακού τύπου Τα τρία χρυσά παιδιά Α.Τ. 707, παραλλαγή του ίδιου τύπου αποτελεί και το παραμύθι: Τα χρυσά και τα χρυσομπλιγγάτα (Ιωάννου, 1990: 269-274)

63. Ο ήλιος και το φεγγάρι (Αντωνίου-Αγιωνάκου, 1988:51-56)

«[...] Η μεγαλύτερη έλεγε ένα βράδυ στις άλλες:

- Αν, αδελφούλες μου, πάρω γι' άντρα μου το βασιλιά, θα του κάνω γιο δυνατό κι αξιο να οδηγήσει το στρατό σε μεγάλες νίκες.

Κι η δεύτερη απάντησε:

- Τι λές, ο βασιλιάς θα προτιμούσε εμένα, την ομορφότερη που θα του κάνω γιο αξιο και τόσο εξυπνο, που θα μπορέσει με την πονηριά του να ξολοθρευτεί όσους αυλικούς θέλουν να του πάρουν το θρόνο.

Κι η Τρίτη, η μικρότερη κι η πιο όμορφη απ' όλες τους, είπε:

- Εγώ, αδελφούλες μου, αν γινόμουνα βασίλισσα, θα 'κανα στο βασιλιά δυο παιδιά, τον ήλιο και το φεγγάρι».

64. Ώς στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου, όπου γίνεται μνεία στην παράδοση εγκμοσύνης.

65. Ο βασιλιάς με το δέντρο στην καρδιά, Α.Τ. 883C\*, (Καφαντήρης, 1988α:414-418).

«[...] Βρίσκουν μια κοπέλα από βασιλικό σόι και παντρεύεται ο βασιλιάς. Η γυναίκα του όμως ζήλεψε, που ο βασιλιάς, αγαπούσε την αδερφή του, και την άκουε και την αρμυνεύοιαν στο καθετί. Κι ήθελε με κάθε τρόπο να την ξεκάνει. Μια μέρα λέει σε μια δούλα που την είχε πολύ έμπιστη:

Να πας να βρεις ένα φίδι κι να το ριζεις στο μπρίκι της ανταδερφής μου.

Πάει η δούλα, πιάνει ένα φίδι και το ρίχνει μέσα στο μπρίκι της αδερφής του βασιλιά:

- Έλα να δεις η προκομμένη αδερφή σου. Είναι αγκαστρωμένη.

Πάει ο βασιλιάς και τη βρίσκει με φουσκωμένη την κοιλιά. Το πήρε για προσβολή και διατάζει τους δούλους να την πάρουν και να τη σφάζουν έξω στην ερημιά και να του φέρουν κι ένα κύπελλο αίμα να πιει».

66. Παραουσίαση του παραμυθιού και των παραλλαγών του γίνεται στο Μερακλής, 1993:125-139.

εξάλλου δε γίνεται, [...], από άντρα, αλλά από τη ζηλότυπη γυναίκα του βασιλιά» (Μερακλής, 1993:133).

Για την επιβεβαίωση της τιμωρίας της αδελφής του ο βασιλιάς ζητά να του φέρουν ένα κύπελλο αίμα να πιει, όταν το ήπιε όμως φύτρωσε ένας δέντρος στην καρδιά του. Το αίμα δεν ήταν της αδελφής του αλλά ενός σκύλου, όμως εκείνος τιμωρείται για την αχαριστία του καθώς από την πολλή στεναχώρια του μεταμορφώνεται σε ανθρώπινο δέντρο ενώ το αίμα του απομυζείται συνεχώς και ο ίδιος μαραζώνει. Η οργή του για την παράβαση των ηθικών κανόνων της κοινότητας του ξηπνούν σαρκοβόρα συναισθήματα. Επιθυμεί την παραδειγματική τιμωρία της αδελφής του, η οποία εμπλουτισμένη με το στοιχείο της κατάποσης του αίματος αποτελεί ένδειξη συναισθημάτων ζήλειας και οργής εξαιτίας της προδοσίας, που ενδεχομένως δεν αναφέρεται μόνο σε κοινωνικές αλλά και σε ατομικές – συναισθηματικές παραμέτρους. Η επιθυμία της κατάποσης του αίματος της αδελφής συνηγορεί στην επιθετική επιθυμία κατάκτησης, υποταγής και ενσωμάτωσής της, στοιχεία που δύσκολα αποτελούν απόρροια μόνο της παρεκτροπής από την κοινωνική ηθική. Η προγενέστερη τυφλή αφοσίωση της κόρης στον αδελφό της και ο στενός δεσμός μαζί της ενέχει στοιχεία ασυνείδητου ίσως ερωτισμού, τα οποία ξεσπούν όταν προκύπτει η υπόνοια της σεξουαλικής δραστηριότητας της κόρης.

Ένα άλλο στοιχείο στο οποίο αξίζει να επιμείνουμε είναι ότι η κακιά νύφη έβαλε ένα φίδι στο σκεύος απ' όπου έπινε νερό η κόρη και έτσι η υπόθεση ότι πρόκειται για παράνομη εγκυμοσύνη, στηρίζεται στο γεγονός ότι η κοιλιά της ήταν πρησμένη λόγω του φιδιού, κατ'εξοχήν φαλλικού συμβόλου, από το οποίο για να απαλλαχθούν χρειάστηκε να τη γυρίσουν ανάποδα πάνω από καζάνι με γάλα που βράζει, ώστε να βγει από το στόμα της. Το λαϊκό φανταστικό αποδίδει με αυτόν τον τρόπο τις συναισθηματικές ανησυχίες που βιώνουν οι γυναίκες κατά το γενεϊπίσιο στάδιο, ψυχαναλυτικά ερμηνεύονται ως φθόνος του πέους<sup>67</sup>. Η θέση των Laplanche & Pontalis (ελλ. μετ. 1986), ότι ο φθόνος του πέους για τις γυναίκες λαμβάνει τις μορφές απόκτησης του πέους στο εσωτερικό του εαυτού της, συχνά με την επιθυμία να αποκτήσει παιδί, στην προκειμένη περίπτωση αποκτά μια γλοφυρή και εύγλωπτη απεικόνιση. Η συγκεκριμένη αφήγηση συνδυάζει χαρισματικά τις εσωτερικές ψυχικές ανησυχίες και τις ενοχές που λογοκρίνουν αυτές τις επιθυμίες εξαιτίας των απαράβατων κοινωνικών κανόνων, καθώς η κόρη χωρίς δική της υπαιτιότητα ενσωματώνει ένα φαλλικό σύμβολο που γίνεται αιτία της οικογενειακής απόρριψης. Το λαϊκό φανταστικό αναπαριστά ακόμα τη λανθάνουσα επιθυμία αιμομιξίας ανάμεσα στα αδέρφια και παρουσιάζει την προσπάθεια ακύρωσης της αδελφής από την πλευρά της συζύγου ενεργοποιώντας αναπαραστάσεις που καθίστανται ικανές να ανατρέψουν τα αδελφικά συναισθήματα αγάπης και

67. Δες στην υποενότητα που αφορά στην ψυχαναλυτική θεωρία για την κατάκτηση του φύλου στο κεφ. 2

αφοσίωσης. Η λαϊκή αφήγηση προσφέρει διεξοδικό στις ενδοψυχικές ανησυχίες που εκδηλώνονται σε διατομικό επίπεδο.

#### 5.4. Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων

Η έκβαση της υπόθεσης στη λαϊκή αφήγηση και στην προκειμένη περίπτωση η κατάληξη της ερωτικής σχέσης, επισφραγίζει τη διάθεση του παραμυθιά απέναντι στην ερωτική σχέση, σηματοδοτεί το περιεχόμενο των κοινωνικών αναπαραστάσεων του συλλογικού αφηγητή σχετικά με το ρόλο και τις διαστάσεις των ερωτικών σχέσεων στα πλαίσια της κοινότητας. Τα παραμύθια που περιγράφουν ερωτικές σχέσεις πλέκουν γύρω από αυτές το μύθο τους, η πλοκή και η δράση του παραμυθιού εξαρτάται από το είδος τους καθώς και από τις ιδιαίτερες διαστάσεις που λαμβάνουν. Η κατάληξη της ερωτικής σχέσης χρησιμοποιείται συχνά για να αποφορτιστεί η ατμόσφαιρα και να ολοκληρωθεί η υπόθεση. Για το λόγο αυτό τόσο στις κοινωνικά θεμιτές, όσο και στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις γίνεται αναφορά του αποτελέσματος. Πρόκειται για ένα στοιχείο που ενδιαφέρει τον αφηγητή και το ακροατήριό του, για να αποκαλυφθεί η τύχη των ηρώων του παραμυθιού, να ολοκληρωθεί η εικόνα των παρουσιαζόμενων ερωτικών σχέσεων και να επισφραγιστεί, είτε η κοινωνική αποδοχή, είτε η μερική ή η συνολική απόρριψή τους.

πίνακας 5.6 Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων

##### Κατάληξη

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα		
Γάμος - Αρραβώνας	1457	64,7
Χωρισμός	436	19,4
Τιμωρία άντρα	117	5,2
Τιμωρία γυναίκας	91	4,0
Τιμωρία και των δυο	25	1,1
Μη αναφορά	45	2,0
Άλλο	81	3,6
Σύνολο	2252	100,0

Ο γάμος ή ο αρραβώνας, η κοινωνικά δηλαδή επικύρωση της ερωτικής σχέσης εμφανίζεται σε 1457 περιπτώσεις (64,7%), ο χωρισμός παρουσιάζεται σε 436 περιπτώσεις (19,4%), η τιμωρία του άντρα σε 117 περιπτώσεις (5,2%), η τιμωρία της γυναίκας σε 91 περιπτώσεις (4%), ενώ η τιμωρία και των δυο εμφανίζεται σε 25 περιπτώσεις (1,1%). Σε 45 περιπτώσεις δεν υπάρχει αναφορά της κατάληξης των ερωτικών σχέσεων (2%) και σε 81 περιπτώσεις εμφανίζεται η κατάληξη της ερωτικής σχέσης να διαφοροποιείται από τις γενικές κατηγορίες (3,6%).

Εξετάζοντας την κατάληξη σε συνάρτηση με το είδος των ερωτικών σχέσεων διαπιστώνεται ότι διεξάγεται μεγάλη προσπάθεια να καταλήξει σε γάμο η πλειονότητα των ερωτικών σχέσεων, κοινωνικά θεμιτών και βέβηλων, 1343 περιπτώσεις κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων και 114 βέβηλες ερωτικές σχέσεις έχουν ως τελική κατάληξη το γάμο (64,7% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων). Είναι εμφανής η προσπάθεια του λαϊκού φαντασιακού να εντάξει στο υπάρχον κοινωνικό σύστημα την παραβατική ερωτική συμπεριφορά.

Συγκεκριμένα από τις 1728 κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις<sup>68</sup> οι 1343 (77,7%) καταλήγουν σε γάμο ενώ οι 284 καταλήγουν σε χωρισμό<sup>69</sup> (16,4%), συχνά ο χωρισμός αυτός αποτελεί απόρροια της απρεπούς συμπεριφοράς ενός εκ των δυο μελών της σχέσης. Διαλύεται ο γάμος του βασιλόπουλου με την αρχοντοπούλα εξαιτίας της πρότερης παραβατικής της συμπεριφοράς. Ταυτόχρονα επιβραβεύεται η προγαμιαία ερωτική σχέση του βασιλόπουλου με την ορφανούλα, η οποία μάλιστα επιδιέχεται σε αυτήν τη συμπεριφορά με οικονομικό αντάλλαγμα. Το λαϊκό φαντασιακό δραματοποιεί μια έντονη αντίθεση σε αυτήν την περίπτωση: επιβραβεύει την παραβατική ερωτική συμπεριφορά που διαδραματίζεται εν γνώσει και τιμωρεί αυτή που συνέβη εν αγνοία του ήρωα, διαχειριστή της κοσμικής εξουσίας. Στο διατομικό επίπεδο αναγνωρίζονται στοιχεία σκύρωσης του ερωτικού ετέρου εξαιτίας της ηθικής του εκτροπής και της παρεκκλίνουσας ερωτικής του συμπεριφοράς.

Χωρισμό όμως έχουν και οι αφηγήσεις που αναπαριστούν συμβολικά το γυναικείο φόβο της σεξουαλικής συνεύρεσης, όπως συμβαίνει στο παραμύθι «**Η Ήλιοτάπη**»<sup>70</sup>. Στο παραμυθικό

68. βλ. δεξ πίνακα 2 του παρορήματος.

69. **Η ορφανούλα**, Μελισσοσυράκη – Αρφαρά, 1989: 35-37

Το βασιλόπουλο αρραβωνίστηκε και επρόκειτο να παντρευτεί μια αρχοντοπούλα.

«*Η αρχοντοπούλα όμως που ήθελε α παντρευτεί το βασιλόπουλο, 'εν ήτονε εντάξει. Βγάινει ο πατέρας της μια μυστική διαταγή:*

- \* *Όποια κοπελιά πάει α κοιμηθεί το βασιλόπουλο και ύστερα α φύγει και μπει στη γ-κρεβατοκάμαρα η θυγατέρα μου, α τση δώσω πολλά χρυσά\*.*

*Εσκέφτηκε η ορφανούλα:*

- *Έγώ 'εν έχω στον ήλιο μοίρα α πῶ α πάρω σκιάς τα χρυσά φλουργιά\*»*

Έτσι κι έγινε, με τον τρόπο αυτό ξεγέλασαν το βασιλόπουλο, το οποίο όμως τελικά ανακάλυψε την αλήθεια και γι' αυτό...

«*Πάει και παραγγέρνει και του σάζουνε ένα χρυσό σκαλιστό ποτήρι χωρίς πάτο και το βάνει στο τραπέζι ομπρός στου πεθερού ντου.*

*Πιάνει α πεθερός του το ποτήρι και το ξάνοιγε κι ύστερα λέει του γαμπρού ντου:*

- *Τιάνα παιδί μου ήκαμες ετοσανά έξοδα κι ήκαμες το ποτήρι δίχως πάτο; \**

- *\*Και η κόρη σου ήτονε όμορφη, πλούσα, μα 'εν ήτονε εντάξει. Αυτή όμως η κοπέλα αναθράφηκε ορφανή μα τίμα. Α πάρεις τη θυγατέρα σου κι εγώ θα παντρευτώ την ορφανούλα γιατί :*

*Ή τιμή τιμή 'εν έχει*

*και χαράς τον, που την έχει\*.*

*Παντρεύονται κι εγίνηκε η ορφανούλα βασίλισσα κι εζήσανε καλά κι εμείς πλιά καλά».*

70. **Η Ήλιοτάπη**, Α.Τ. 425G (Αγγελοπούλου, 1991: 132-134).

«*Μιά φορά κι 'εναν καιρό ήσανε ένας βασιλιάς και μία βασίλισσα κι εζήσανε μιά κόρη. Ήσανε δέ τόσα όμορφη, πού τήν λέγανε Ήλιοτάπη. Άπ' όλα τά μέρη τοῦ κόσμου τής έρχότανε προξενιά. Μά αυτή δέν δεκόταν μέ κανένα τρόπο νά παντρευτεί. Τής εστειλε λοιπόν μήνυμα ένα άλλο βασιλόπουλο, όπου σ'αυτόν*

κείμενο παρουσιάζεται την πρώτη νύχτα του γάμου στη νύφη ένας μεγάλος σκύλος και λέει στο γαμπρό να μην πλησιάσει την κοπέλα γιατί θα τον ξέσκιζε. Ο γαμπρός απογοητεύτηκε από την επιμονή του σκύλου και εγκατέλειψε τη γυναίκα του. Παρόμοιο σκηνικό επαναλήφθηκε άλλη μια φορά και πάλι ο γαμπρός απομακρύνθηκε από τον ασυνείδητο φόβο της νύφης που ο λαϊκός αφηγητής τον μορφοποίησε σε σκύλο. Το συλλογικό φανταστικό μέσα από την αφήγηση αυτή αποδίδει με πολύ γλαφυρό τρόπο το βιούμενο γυναικείο φόβο του διαπεραστικού φαλλού. Η άρνηση της βασιλοπούλας να αποδεχτεί οποιονδήποτε γαμπρό και η αναβλητικότητα της από την αρχή της αφήγησης αναπαριστά τις αναστολές της για τη σεξουαλική πράξη, ενώ στη συνέχεια της αφήγησης θα δούμε ότι θα μείνει 40 μέρες, 40 ώρες και 40 μαντζαρόλες να φυλάει μια νεκροκεφαλή, η οποία θα μετατραπεί σε έναν όμορφο νέο που θα την παντρευτεί. Το λαϊκό φανταστικό αναπλάθει τις γυναικείες αναστολές για τις ερωτικές σχέσεις και αποδίδει με κομψοεπικό τρόπο τον απαιτούμενο χρόνο προετοιμασίας της νέας να αποδεχτεί το νέο της ρόλο, αυτό της συζύγου. Ο φόβος-σκύλος παρουσιάστηκε στη νύφη και απευθύνεται στο γαμπρό, ο φόβος της νύφης εκδηλώθηκε στη ίδια και είχε τελικό αποδέκτη το γαμπρό. Σε αυτήν την αφήγηση επίσης αποδίδονται στη γυναίκα μαζοχιστικές τάσεις και οικοδομείται η εικόνα της υπομονετικής και αυτοθυσιαστικής γυναίκας. Στο διατομικό επίπεδο αναγνωρίζονται τάσεις ακύρωσης εξαιτίας ενδοατομικών φόβων και αναστολών.

Η εσωτερική σύγκρουση που προκαλεί ο γυναικείος φόβος για τον έτερο και τη σεξουαλική σχέση με αυτόν και η ταυτόχρονη ερωτική ενόρμηση προς το άλλο φύλο αποδίδεται γλαφυρά και από τη θεματική του παραμυθιού, «**Η κοπελιά και το “λιακόνι”**»<sup>71</sup>: τη μέρα του γάμου πετάχτηκε ένα φίδι και δηλητηρίασε τη νύφη.

Οι 36 κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις<sup>72</sup>, έχουν ως κατάληξη την τιμωρία του άντρα (2,1%), οι 35 έχουν ως κατάληξη την τιμωρία της γυναίκας (2%)<sup>73</sup>, μια μόνο περίπτωση έχει ως

*επαραδέχτηκε. Ο πατέρας της κόρης έβαλε τελάλη σ' όλην την πολιτεία, πώς παντρεύει την κόρη του και νά πεί όλος ο κόσμος στο γάμο. Σήμερασε η Κυριακή, συνάχτηκε ο κόσμος έξω από τό παλάτι, Βγήκ' ο γαμπρός κι η νύφη, πήγανε στην εκκλησιά κι εκίνησε ο γάμος. Πέρασε ή μέρα με διασκεδάσεις και χορούς. Τό βράδυ, πού μείνανε μόνοι οι νιόνυμφοι, παρουσιάζεται στή νύφη ένας μεγάλος σκύλος και λέει στο γαμπρό: "Μή ζυγώνεις κοντά στή νύφη, γιατί θα σε ακίσω". Πέρασε ή πρώτη βραδιά, πέρασε ή δεύτερη, ή τρίτη ώσπου βαρέθηκε ο γαμπρός και πάει και λέει στήν πεθερό του "Εγώ θά φύγω, γιατί τό και τό".*

71. **Η κοπελιά και το “λιακόνι”** (Μελισσοουργάκη-Αρφαρά, 1989:55).

*«Μια Βολά κι ένα γ-καιρό πίονε μια γυναίκα βαρεμένη και τση 'νοιζανε τη μοίρα και τση 'χανε πως το κοπέλι που θα κάμει θα να 'ναι σθηλικό. Αλλά όποτε μεγαλώσει και γενει δέκασιτώ χρονώ, την ώρα που θα βλαγγάτι ο πνε θακάσει ένας όφις, θα ψακωθεί και θα 'παθάνει.*

*Εμεγάλωσε κι εγίνηκε μεγάλη κοπελιά. Έρχεται ένας ντελικανής και τως τη ζυγώνει ο τη μ-παρεί. Αυτοί ρωτήσανε κι εμάθανε, πως πίονε καλός και από καλή οικογένεια και του τη δίδουνε.*

*(η προφητεία της μοίρας πραγματοποιήθηκε)*

*-“Τα γράφει η μοίρα του παιδιού πελέκι 'εν τα κόει”».*

72. Δες τον πίνακα 2 του παραρτήματος.

73. **Το κοιμισμένο Βασιλόπουλο**, Α.Τ. 425G, (Μέγας, 1990α:164-170). Η Βασιλοπούλα φύλαξε επί τρεις μήνες, τρεις βδομάδες και τρεις μέρες ένα κοιμισμένο Βασιλόπουλο για να λυθούν τα μάγια και να ζηνηπάει και ενώ απέμεναν άλλες τρεις ώρες χωρίς να κοιμηθεί, πήρε μια σκαλάβα, την άφησε να φυλάξει

κατάληξη την τιμωρία και των δυο (0,1%), οι 17 δεν αναφέρουν την κατάληξη τους (1%) ενώ οι 12 έχουν διαφορετική κατάληξη (0,7%).

Οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις έχουν ως κατάληξη συχνά και το γάμο, σε μια προσπάθεια του παραμυθά να εξηλεώσει τους ήρωές του στα μάτια του ακροατηρίου του και να τους υποδείξει την πρόποσα ερωτική συμπεριφορά<sup>74</sup>. Αυτό συμβαίνει στις 114 βέβηλες ερωτικές σχέσεις επί του συνόλου 524 (21,8%), ενώ σε 152 περιπτώσεις το παράνομο ζευγάρι χωρίζεται (29%). Το μένος του αφηγητή και του ακροατηρίου του ξεσπά στον άντρα σε 81 περιπτώσεις (15,5%), ενώ η γυναίκα τιμωρείται σε 56 περιπτώσεις (10,7%). Και τα δυο μέλη της παραβατικής σχέσης τιμωρούνται σε 24 περιπτώσεις (4,6%), ενώ σε 28 περιπτώσεις δεν αναφέρεται η κατάληξη των βέβηλων ερωτικών σχέσεων (5,3%) και σε 69 περιπτώσεις η κατάληξη ανήκει στην κατηγορία *άλλα* (13,2%).

Επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων που η κατάληξη είναι γάμος<sup>75</sup> ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 23,8%, και σε 6,6% όταν συνδέεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ο άντρας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας συνάπτει ερωτικό δεσμό που καταλήγει στο γάμο σε ποσοστό 4,5% με γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας. Ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας εμπλέκεται σε σχέση γάμου με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 8,6% και με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 15,5%. Ο άντρας-υπερφυσικό ον τελικά παντρεύεται γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 2,7% και ο άντρας για του οποίου την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχουν πληροφορίες, παντρεύεται γυναίκα, που δεν αναφέρεται η κοινωνική της κατηγορία, σε ποσοστό 16,9%.

Ο παραμυθάς οδηγεί σε αίσιο τέλος και επικυρώνει με το θεσμό του γάμου τις ερωτικές σχέσεις των ατόμων, που έχουν όμοιες κοινωνικές καταβολές. Το στοιχείο της κοινωνικής ομοιότητας οδηγεί τη σκέψη, τη βούληση και τις επιλογές των ατόμων σε πολλές περιπτώσεις, τόσο όταν λειτουργούν συλλογικά, όσο και όταν λειτουργούν ατομικά, όπως θα φανεί και στη συνέχεια.

εκείνη και της ζήτησε να την ξυπνήσει σε μισή ώρα, αυτά δεν το έκανε και την άφησε να κοιμάται, έτσι όταν ξυπνήσει το βασιλόπουλο και είδε την σκλάβο, νόμισε ότι εξαιτίας της λιπώθηκε από τα μάγια και την πήρε γυναίκα του. Όταν όμως κατάλαβε το δόλο της θέλησε να τη σκοτώσει, με την παρέμβαση της βασιλοπούλας την απομάκρυνε απλώς και παντρεύτηκε τη βασιλοπούλα, ενώ στην παραλλαγή του ίδιου τύπου παραμυθιού που παραθέτει ο Ιωάννου (1990: 167-170) *Το μαχαίρι της σφαγής, τ' ακόνι της υπομονής και το κερί τ' αμάλακτο*, Α.Τ. 425G, την κάνει κηνοβοσκού.

74. Τυπικό παράδειγμα αυτού του τύπου της αντίδρασης του αφηγητή αποτελεί το παραμύθι *Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο* (Μελισσοργάκη-Αρφαρά, 1991: 83-86), το οποίο παρτίθεται στο παράρτημα (παραμύθι 1), όπου οι πραγμασιές ερωτικές σχέσεις της φτωχοπούλας και του βασιλόπουλου, καρπιά των οποίων αποτελούν τα τρία παιδιά τους, καταλήγουν πανηγυρικά στο γάμο τους.

75. Δες τον πίνακα 3. του παραρτήματος.



Σε κωρισμό καταλήγει η ερωτική σχέση του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας<sup>76</sup>, όταν συνδέεται ερωτικά με το γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 16,5% επί του συνόλου των περιπτώσεων κωρισμού, με γυναίκα-υπερφυσικό ον 11,9% και με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται σε ποσοστό 15,1%. Ο κωρισμός είναι η δυσάρεστη κατάληξη των ερωτικών σχέσεων του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας με γυναίκα της ανώτερης σε ποσοστό 9,6% και με γυναίκα – υπερφυσικό ον σε ποσοστό 10,6%. Ο άντρας-υπερφυσικό ον όταν συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας χωρίζει σε ποσοστό 3,9%, ενώ αυτό συμβαίνει σε ποσοστό 2,3% όταν συνδέεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ο άντρας του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται χωρίζει με γυναίκα ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 2,8% και με γυναίκα άγνωστης κοινωνικής κατάστασης σε ποσοστό (8,5%).

Επί του συνόλου των περιπτώσεων τιμωρίας του άντρα ο παραμυθός επιλέγει να τιμωρήσει τον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας<sup>77</sup> συνολικά σε ποσοστό 40,2%, αναλυτικά: όταν συνδέεται ερωτικά με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 16,2% επί του συνόλου, όταν συνδέεται με υπερφυσικό ον (12,8%) και σε ποσοστό 8,5% όταν συνδέεται με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται. Ο άντρας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας τιμωρείται σε ποσοστό 17,9% συνολικά, αναλυτικά: σε ποσοστό 4,3% τιμωρείται όταν συνδέεται με γυναίκες της ανώτερης, της μεσαίας και της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αντίστοιχα και σε ποσοστό 5,1% με γυναίκες για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει καμία πληροφορία. Ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας τιμωρείται σε ποσοστό 12,8%. Συγκεκριμένα τιμωρείται σε ποσοστό 8,5% όταν συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, σε ποσοστό 2,6% όταν συνδέεται ερωτικά με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας και σε ποσοστό 1,7% όταν συνδέεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ο άντρας-υπερφυσικό ον τιμωρείται σε ποσοστό 13,7%. Κυρίως αυτό συμβαίνει όταν συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (12%) ενώ η τιμωρία του όταν συνδέεται με γυναίκες άλλων κοινωνικών κατηγοριών δεν παρουσιάζει στατιστικό ενδιαφέρον. Ο άντρας του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται τιμωρείται σε ποσοστό 14,5% συνολικά, συγκεκριμένα: σε ποσοστό 2,6% τιμωρείται όταν συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, σε ποσοστό 1,7% με γυναίκα μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας, σε ποσοστό 2,6% με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας και σε ποσοστό 7,7% με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται.

Από τα στοιχεία αυτά φαίνεται καθαρά η αντισταθμιστική προσπάθεια της λαϊκής αφήγησης. Τα υποκείμενα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνήθως βρίσκονται στο απυρόβλητο, δρουν

76. βες τον πίνακα 4 του παραρτήματος.

77. βες τον πίνακα 5 του παραρτήματος.

με τον τρόπο που επιθυμούν αιμώρητα και κανένας δεν μπορεί να αντισταθεί στην εξουσία και τη δύναμή τους. Το λαϊκό φαντασιακό εκφράζει την απέχθειά του προς αυτή την πρακτική, μα συνάμα προσπαθεί τιμωρώντας τους εκπροσώπους της εξουσίας να αποδώσει δικαιοσύνη και να εκτονώσει τη συσσωρευμένη και μη εκδηλούμενη ένταση που προκαλεί η αυθαιρεσία της άρχουσας τάξης<sup>78</sup>, όπως εκδηλώνεται ως στοιχείο των προκαπιλιστικών μορφών οργάνωσης.

Από το σύνολο των λαϊκών αφηγήσεων που περιλαμβάνονται σε αυτή την έρευνα<sup>79</sup>, η γυναίκα τιμωρείται συνολικά σε 91 περιπτώσεις, από τις οποίες το 20,9% τιμωρείται η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, συγκεκριμένα σε ποσοστό 11% τιμωρείται όταν συνδέεται ερωτικά με άντρα της ανώτερης, σε ποσοστό 5,5% όταν συνδέεται με άντρα της κατώτερης το 2,2% όταν συνδέεται με άντρα – υπερφυσικό ον, το 2,2% όταν συνδέεται με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται. Η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας τιμωρείται σε ποσοστό 7,7%, συγκεκριμένα: αυτό συμβαίνει κυριώς όταν συνδέεται με άντρες της ανώτερης και ενίοτε όταν συνδέεται με άντρες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας και όταν η κοινωνική τους κατηγορία δεν αναφέρεται.

Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας τιμωρείται σε ποσοστό 29,7%, αναλυτικά: το 17,6% όταν συνδέεται με άντρα της ανώτερης, το 2,2% όταν συνδέεται με άντρα της μεσαίας, το 6,6% όταν συνδέεται με άντρα – υπερφυσικό ον και το 1,1% όταν συνδέεται με άντρα της κατώτερης και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται. Η γυναίκα – υπερφυσικό ον τιμωρείται συνολικά σε ποσοστό 6,6%, αναλυτικά: το 4,4% τιμωρείται όταν συνδέεται με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και το 2,2% όταν συνδέεται με άντρα-υπερφυσικό ον. Η γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται τιμωρείται σε ποσοστό 35,2% και συγκεκριμένα: το 9,9% τιμωρείται όταν συνδέεται με άντρα της ανώτερης, το 1,1% όταν συνδέεται με άντρα της μεσαίας, το 3,3% όταν συνδέεται με άντρα της κατώτερης, το 4,4% όταν συνδέεται με άντρα – υπερφυσικό ον και το 16,5% όταν συνδέεται με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται.

#### 78. Ο Δύστυχος ο Γιάννης και ο Βασιλέας [Καφοντάρης, 1988α: 254-262]

«[...] Το σπίτι του Γιάννη ήταν κοντό στου Βασιλέα τα παλάτια και μian ημέρα που εκάθουσαν ο Βασιλέας στο παλκόνι του, βγήκε του Γιάννη η γυναίκα να πιάσει τα στρώματα και μόλις την είδε ο Βασιλέας, έμεινε έκπληκτος, έστειλεν κι εφώνοξε τον Γιάννη και τον ερώτησεν που πύρεν τέτοια κιλιέμορφη γυναίκα. Κι πθέλησε να τον ξεκάνει και να την πάρει εκείνος».

Άπιτλο, Α.Τ. 465Α (Κλιόφα, 1977: 90-96).

«Έφαγαν καλά, σηκώθηκαν νά φύγουν, χαιρέτησαν τόν πατέρα οι δύο μεγαλύτερες νύφες, παίρνει νά φιλήσει τό χέρι κι η μικρότερη. Λέει ό Βασιλιάς στη νύφη.

- Έσύ θά μείνεις εδώ με μένα.

- Βρέ πατέρα, πώς θά τήν αφήσω εδώ;

-Θά τήν κρατήσω εγώ τρεις μέρες και τρεις νύχτες κι έπειτα θά στη δώσω πίσω, είπε ό Βασιλιάς».

Τί να κάνει το Βασιλόπουλο; Έφυγε με βαριά καρδιά.

79. Δες τον πίνακα ό του παραρτήματος.

Η αντιμετώπιση της γυναίκας παρουσιάζεται διαφοροποιημένη. Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συγκεντρώνει πολλά χαρίσματα, της ανυπέρβλητης ομορφιάς, του πλούτου κ.ά. και προσφέρει τη δυνατότητα πρόσβασης στην εξουσία, αποτελεί το όνειρο και τη φαντασίωση ακριβώς γι' αυτό το τελευταίο χαρακτηριστικό. Έτσι αν και η μορφή της συχνά είναι απειλητική όμως δεν αποτελεί το αντικείμενο της εκδίκησης του λαϊκού φαντασιακού τόσο έντονα και ξεκόθαρα, όπως ο άντρας της αντίστοιχης κοινωνικής κατηγορίας. Αντίθετα, η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, που δεν προσφέρει διεξόδους κοινωνικής ανέλιξης, συγκεντρώνει πιο άμεσα το εκδικητικό βλέμμα του παραμυθά. Η ασημία, η ταπεινή της καταγωγή ή η πιθανή έλλειψη προίκας την καθιστούν ευάλωτο θύμα, ειδικά όταν συνδέεται με άντρα κατά πολύ ανώτερό της (της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ή της κατηγορίας υπέρφυσικό ον).

## 5.5. Περίληψη

Το λαϊκό φαντασιακό απελευθερώνεται μέσω της συλλογικότητας του παραδοσιακού προφορικού λόγου και αναπλάθει ερωτικές ιστορίες θεμιτού αλλά και βέβηλου ερωτισμού. Άλλοτε με συμβολικό και άλλοτε με αποκάλυπτο τρόπο αναπαριστώνται ερωτικές σχέσεις γάμου, παρεκτροπές από το γάμο (μοικεϊά), αιμομικτικές επιθυμίες, ομοφυλοφιλικές σχέσεις, προγαμιαίες συνευρέσεις, βιασμοί, κτηνοβασίες με μια τάση κατευνασμού της έντασης που προκαλεί ο απόλυτος έλεγχος της σεξουαλικότητας στις παραδοσιακές αγροτικές περιοχές. Το παραμύθι πολύ συχνά με συμβολισμούς αναφέρεται σε προγενεπίσια στάδια οργάνωσης του ψυχισμού και κατορθώνει να εκφράσει τους ενδοψυχικούς φόβους, όχι μεμονωμένα αλλά ενταγμένους σε ένα πλαίσιο διδρασης προσώπων, σε συναρμογή προς το κοινωνικό ταξικό πλαίσιο και το ιδεολογικό περίβλημα της εποχής. Ο λαϊκός λόγος, βαθιά αντιφατικός, κατ'επίφασιν αντιδραστικός, στην ουσία όμως βαθιά συντηρητικός, επιδιώκει να συμμορφώσει το κοινωνικό παρεκκλίνον και να εντάξει στα αποδεκτά κοινωνικά πλαίσια την παραβατική ερωτική συμπεριφορά. Επιπλέον συχνά ενέχει στοιχεία ανατροπής, διεκδίκησης μιας καλύτερης μοίρας, ενδεχόμενης ανάπλασης πραγματικών καταστάσεων και εξοικείωσης μαζί τους, αν και καθιστά σαφές ότι όλα αυτά κινούνται στα πλαίσια της φαντασίας. Προσπαθεί να ενσωματώσει κοινωνικά τον βέβηλο ερωτισμό με τη διαδικασία του γάμου, ενώ άλλοτε τιμωρεί τους πρωταγωνιστές της προς παραδειγματισμό της κοινότητας. Επίσης επιβραβεύει την ερωτική συνεύρεση όμοιων κοινωνικών κατηγοριών και ενθαρρύνει με αυτόν τον τρόπο την κοινωνική ενδογαμία και τη διατήρηση της υπάρχουσας κοινωνικής δομής.

## Κεφάλαιο 6°

### Φύλο, κοινωνική κατηγορία και ερωτική συμπεριφορά

*«Χαίρε, κυνηγέ με το πλατύ διασάκι!*

*Εσύ, αναγνώστη, να μαντέψεις τις σχέσεις.*

*Ευχαριστώ, κυνηγέ με το πλατύ διασάκι.*

*Εσύ, ονειρευτή, να λειάνεις τις σχέσεις».*

René Char, *Moulin Premier*

#### Εισαγωγή

Στην κοινωνική κατάκτηση του φύλου συμβάλλει, σε ένα μεγάλο βαθμό, εκτός από των άλλων ιδεολογικών δομών που τροφοδοτούν τις κοινωνικές ομάδες, και η λαική αφήγηση, η οποία διαπερνάται από αναπαραστάσεις του φύλου, προβάλλει και ανατροφοδοτεί κοινωνικά πρότυπα σχετικά με το ρόλο και τη θέση των δυο φύλων. Ο τρόπος που συγκροτείται η ταυτότητα του φύλου των υποκειμένων και ιδιαίτερα αυτών που αναλαμβάνουν την πρωτοβουλία να διεκδικήσουν το αντικείμενο του πόθου τους, καθώς και ο τρόπος που τα δυο φύλα συμπεριφέρονται στις ερωτικές σχέσεις, αλλά και τα προσόντα που επιθυμούν να έχει το αντικείμενο του πόθου τους, μελετήθηκαν στα πλαίσια της εξέτασης των ερωτικών σχέσεων.

Η ενεργός συμμετοχή ή η παθητική στάση των υποκειμένων είναι καθοριστική για την ποιότητα και την εξέλιξη της ερωτικής σχέσης. Η αναγκαιότητα να αποδοθεί στο δρών υποκείμενο της ερωτικής σχέσης μια συγκεκριμένη ονομασία οδήγησε στη διαπίστωση ότι η νέα ελληνική γλώσσα δεν έχει διατηρήσει από την αρχαία τις μετοχές όλων των γενών και στις δυο φωνές, ή τουλάχιστον του αρσενικού και του θηλυκού, των ρημάτων που σημαίνουν "αγαπώ"<sup>1</sup>, αλλά χρησιμοποιούνται επιλεκτικά μόνο κάποιοι τύποι ή έστω κάποια παράγωγά τους. Για παράδειγμα χρησιμοποιούνται οι τύποι: "αγαπημένος" "αγαπημένη" χωρίς να δίνεται έμφαση στο φύλο του διεκδικητή και αναφέρονται στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις. Αντίστοιχα βρίσκονται εν χρήση, σε περιορισμένο βαθμό, οι τύποι: "αγαπητικός" και "αγαπητική" οι οποίοι επίσης δεν προσδιορίζουν την έμφυλη ταυτότητα του διεκδικητή αλλά χρησιμοποιούνται κυρίως για βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Αντίθετα οι τύποι "εραστής" και "ερωμένη" σημαίνουν αντίστοιχα αυτόν που αγαπά, δηλαδή διεκδικεί, και αυτήν που αγαπιέται, αποτελεί δηλαδή το αντικείμενο της διεκδίκησης. Και στις δυο περιπτώσεις τα υποκείμενα συμμετέχουν σε παρόνομες ερωτικές σχέσεις. Αυτές οι παρατηρήσεις οδηγούν στη σκέψη ότι στη συνείδηση του νεοέλληνα δε διαδραμάτιζε ιδιαίτερο

1. αγαπώ -ῶ =αγαπῶ (ἀγαπῶν, ἀγαπῶσα / ἀγαπῶμενος, ἀγαπῶμένη) και ἐράω -ῶ =αγαπῶ (ἐρῶν, ἐρώσσα / ἐρώμενος, ἐρωμένη)

ρόλο το φύλο αυτού που διεκδικεί στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, ενδεχομένως γιατί η επιλογή συντρόφου γινόταν από το οικογενειακό περιβάλλον θέτοντας, κατά κύριο λόγο, ως πρόταγμα οικονομικούς ή κοινωνικούς παράγοντες και όχι ατομικούς - συναισθηματικούς. Όπως προκύπτει από τη σημασιολογική ανάλυση των παραπάνω όρων σχετικά με τις βέβηλες ερωτικές σχέσεις φαίνεται ότι κυριαρχεί η πίστη πως αυτός που κατευθύνει τα νήματα είναι ο άντρας, η γυναίκα αποτελεί το αντικείμενο της κατάκτησης, και πρέπει να σημειωθεί ότι η λέξη \*ερωμένη<sup>2</sup> είναι φορτισμένη αρνητικά ως προς την ηθική της αξιολόγησης.

Κατά την επεξεργασία του υλικού παρατηρήθηκε ότι πολλές φορές τα συλλογικά φαντασιακά δεν επιμένει σε πιυχές της ερωτικής σχέσης που είναι ενταγμένες στο κοινωνικό γίγνεσθαι και συνάδουν με το πραγματικό, αλλά ταξιδεύει ελεύθερα στο εξωλογικό, όπου δεν υπάρχουν κοινωνικοί κανόνες και περιορισμοί. Για τους λόγους αυτούς ο παραμυθός με την αφήγησή του δεν σπονιά συχνά σε ερωτήματα που ενδιαφέρουν το σύγχρονο ερευνητή των ανθρωπιστικών επιστημών, ενώ αντίθετα επιμένει λεπτομερώς σε στοιχεία που απομακρύνονται από το ανθρώπινο, το εφικτό και το λογικό. Ωστόσο δεν αποφεύγει την ένταξη των ηρώων του στην κοινωνική ιεραρχία και την από αυτή απορρέουσα εξουσία, την οποία άλλωστε οι ήρωες δεν παραλείπουν να εκμεταλλευτούν, όποτε αυτό κρίνεται απαραίτητο. Χαρακτηριστικά, εντύπωση προκαλεί ο τρόπος που το είδος των ερωτικών σχέσεων διπλέκεται με τις κοινωνικές κατηγορίες των υποκειμένων της ερωτικής σχέσης.

Επίσης, το συλλογικό φαντασιακό δεν παραθέτει όλες τις παραμέτρους που αφορούν σε μια ερωτική σχέση με όμοιο τρόπο. Συγκεκριμένα, δεν αναφέρει πάντα τον τρόπο που συνάπτεται μια ερωτική σχέση αλλά επιμένει σε άλλα στοιχεία που αξιολογεί ως σημαντικότερα. Για παράδειγμα, δε διευκρινίζει πάντα ποιος είναι αυτός που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία έναρξης της ερωτικής σχέσης, αλλά επιμένει στην πλοκή της υπόθεσης της αφήγησης, ενώ οι συνθήκες υπό τις οποίες συνάπτεται η ερωτική σχέση δίνονται από την οπτική γωνία του ενός προσώπου, το οποίο παρουσιάζεται ως πρωταγωνιστής/στρια, ενώ ο/η παρτενέρ της σχέσης τίθεται στην άκρη του σκηνικού, πιο απομακρυσμένος, χωρίς να ενδιαφέρει ιδιαίτερα τον αφηγητή<sup>3</sup> ούτε αυτός ούτε το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο κινείται. Με τον τρόπο αυτό ο παραμυθός κάνει σαφές ότι δεν τον αφορά τόσο η έμφυλη ταυτότητα αυτού που προκάλεσε την ερωτική σχέση, όσο η κοινωνική

2. Στην καθομιλουμένη χρησιμοποιούνται έντονα οι όροι "γκόμενος" και "γκόμενα" που έχουν την καταγωγή τους στις αντίστοιχες ιταλικές λέξεις και αναφέρονται στις εκτός γάμου ερωτικές σχέσεις. Η ιταλική λέξη «gomepna» σημαίνει τη θηλιά που βάζει ο εραστής στο λαιμό του!

3. Ο παπός – η παπαδιά κι ο ντελικανής, Α.Τ. 1419Ε (Μελισσοουργάκη-Αρφαρά, 1989: 85-86).  
«Μια Βολά ήτανε ένας παπός και μια παπαδιά. Στη γειτονιά ντως εκάουσανε ένας ντελικανής, που 'τανε πολλά όμορφος. Η παπαδιά εγάπησε το ντελικανή [...]». Στην αφήγηση αυτή αν και δεν αναφέρεται ποιος πήρε την πρωτοβουλία για τη σύναψη της σχέσης, παρουσιάζεται όμως το αποτέλεσμα που είναι, ότι η παπαδιά αγάπησε τον ντελικανή και αποφάσισε να τον παντρευτεί ξεγελώνοντας τον παπά που ήταν ήδη άντρας της!

ταυτότητα του πρωταγωνιστή της σχέσης, από την οποία οφείλει να εξαρτάται η στάση τους (πίνακες 6.1, 6.2 & 6.3).

### 6.1. Η κοινωνική κατηγορία των παραμυθιακών ηρώων στις θεμιτές και τις βέβηλες ερωτικές σχέσεις

Η λαϊκή αφήγηση είναι πλούσια σε αναφορές της κοινωνικής κατηγορίας των ηρώων της. Αξίζει να επιμείνει ο ερευνητής με επιπρόσθετο ενδιαφέρον στην κατανομή των δυο φύλων ανά κοινωνική κατηγορία για να καταδειχθεί ποιες κοινωνικές κατηγορίες ενδιαφέρουν περισσότερο και ποια η αιτία αυτού του ενδιαφέροντος. Ο πίνακας 6.1, που ακολουθεί, περιγράφει τον τρόπο που ο άντρας, λαϊκός ή ρωσ, ο οποίος συμμετέχει στη ερωτική σχέση, κατανέμεται στις κοινωνικές κατηγορίες. Η μεγάλη πλειοψηφία των αντρών στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (42,2%) και οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας συμμετέχουν αρκετά συχνά ως ερωτικά υποκείμενα στο λαϊκό παραμύθι (24,9%), επίσης συχνά (20,1%) ο αφηγητής τοποθετεί άνδρες για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δε δίνει καμία πληροφορία ως υποκείμενα των ερωτικών σχέσεων. Στη μεσαία κοινωνική κατηγορία ανήκει το 6,4% των αντρών, ενώ το 5,6% των αντρών είναι υπερφυσικά όντα. Από την αρχή είναι εμφανής η προτίμηση του λαϊκού φαντασιακού για την ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Ο αφηγητής αναπλάθει με ενδιαφέρον τη στάση της απέναντι στις ερωτικές σχέσεις και επιμένει στις προτιμήσεις που ο άρχοντας του τόπου φαίνεται να έχει. Αναπαρίσταται η εικόνα που το συλλογικό φαντασιακό έχει αποκτήσει για τον άντρα της κυρίαρχης κοινωνικής κατηγορίας, ο οποίος παρουσιάζεται περίπου ως πρότυπο. Επιπλέον, το συλλογικό φαντασιακό δίνει έμφαση και στους άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Τέλος εμφανίζεται και ένα σημαντικό ποσοστό περιπτώσεων όπου η κοινωνική θέση του άντρα δεν ενδιαφέρει τον αφηγητή.

πίνακας 6.1 Η κοινωνική κατηγορία του άντρα

#### Κοινωνική κατηγορία άντρα

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα		
Ανώτερη	951	42,2
Μεσαία	144	6,4
Κατώτερη	560	24,9
Υπερφυσικό ον	127	5,6
Μη αναφορά	452	20,1
Άλλο	18	,8
Σύνολο	2252	100,0

Περίπου αντίστοιχη είναι και η εμφάνιση των γυναικών ανά κοινωνική κατηγορία στις ερωτικές σχέσεις στο λαϊκό παραμύθι, όπως φαίνεται και στον πίνακα 6.2, που ακολουθεί.

Συγκεκριμένα, από τις γυναίκες που παρουσιάζονται ως συμμετέχοντα πρόσωπα της ερωτικής σχέσης, το 35,5% ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία, το 25,9% των γυναικών αφορά στις γυναίκες που δε υπάρχει αναφορά της κοινωνικής τους κατηγορίας, το 22,2% των γυναικών ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία, το 6,2% είναι γυναίκες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας, ενώ το 9,4% είναι γυναίκες υπερφυσικά όντα.

πίνακας 6.2 Η κοινωνική κατηγορία της γυναίκας

Κοινωνική κατηγορία γυναίκας		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Ανώτερη	799	35,5
	Μεσαία	140	6,2
	Κατώτερη	499	22,2
	Υπερφυσικό ον	212	9,4
	Μη αναφορά	584	25,9
	Άλλο	18	,8
Σύνολο		2252	100,0

Χρειάζεται να επικεντρωθεί λίγο η συζήτηση στην εικόνα των υπερφυσικών όντων και τη λειτουργικότητά τους μέσα στο παραμύθι. Η αντίστιξη υπερφυσικού – ανθρώπινου εκφράζει την αντιπαλότητα κοινωνικού περιθωρίου και κοινωνικής ενσωμάτωσης. Η λαϊκή αφήγηση λειτουργεί ως εργαλείο για τη μυθική διαδικασία του ατόμου στους κοινωνικούς κανόνες (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1991). Θέτει τους άντρες – ήρωές της να ποθούν, να κυνηγούν και να διεκδικούν υπερφυσικές γυναίκες σε μια μυθική διαδικασία κοινωνικής διάπλωσης του ήρωα και ανάληψης των ευθυνών για την αναπαραγωγή του αντίστοιχου κοινωνικού συστήματος.

Οι υπερφυσικές γυναίκες αναπαριστούν πολύ έντονα τον άπιστο έρωτα, το ποθητό αλλά απαγορευμένο, καθώς η παράδοση επιβάλλει την απαγόρευση στους άντρες να δουν τις νεράιδες των λιμνών από το φόβο ότι θα χάσουν τα λογικά τους, θα αρχίσουν να παραλογίζονται<sup>4</sup>. Συνήθως οι άντρες για να αποδείξουν την αφοσίωση και τον έρωτά τους προς τις γυναίκες αυτές υποβάλλονται σε πολλές δοκιμασίες. Ο λαός ονόμαζε "νερσιδοχιμημένους" ή "αλαφροσκιωτους" τους άνδρες που η θέα μιας νεράιδας στάθηκε ικανή να τους μαγέψει και να τους θέσει στο περιθώριο της κοινότητας. Πρόκειται για ένα σχήμα εκλογίκευσης της μη

#### 4. Ο γιος της χήρας (Καφανιάρης, 1988β: 76-83)

*« Αυτά τα περισιτέρια, σαν ήρθανε κοντά, αφήσανε τα φτερά τους στην άκρη της στέρας κι εγίνηκαν τρεις κοπέλες δροσερές και λουλουδάτες, που κι ο πατριάρχης να τις έβλεπε θα κουζουλαιούνταν, όχι αυτός που 'τανε νιος παλικάρι. Αυτές οι κοπέλες έπειτα μπόγανε στη στέρα και κολιμπούσανε ήσυχα ήσυχα, νομίζοντας πως δεν τις έβλεπε κανένας. Και πού να ξέρανε που εκείνος τσοι κοίταζε κρυφά από την πόρτα, κι έβλεπες το μάτι του και γυάλιζε, κι ένα δάκρυ καυτό καυτό του κατέβαινε στα μάγουλα. Τι τα θέλεις! Αυτό έχει ο έρωτας' σου μπαίνει στην καρδιά με πονηριά χωρίς να το καταλαβαίνεις».*



προσαρμοσμένης κοινωνικά ερωτικής συμπεριφοράς και ενίσχυσης του κοινωνικού αποκλεισμού του διαφορετικού. Ασφαλώς για να βρει έδαφος εφαρμογής ο κοινωνικός αποκλεισμός είναι απαραίτητη η αποδοχή της εκλογίκευσης αυτής από τα υποκείμενα στα οποία απευθύνεται.

Η υπερφυσική σύζυγος μπορεί να είναι ένα ζώο (βατραχίνα, χελώνα, σαύρα κ.λπ.) που κάτω από το δέρμα της κρύβεται μια πολύ όμορφη κοπέλα άσια, καλή ερωμένη, καλή νοικοκυρά, τρυφερή μητέρα και συμπονετική σύζυγος<sup>5</sup>. Συγκεντρώνει όλα τα ποθητά γυναικεία χαρίσματα σε υπερβολικό βαθμό. Η μεταμφίεση αυτή κατά το Μέγα (1958) έχει ως στόχο την απόκρυψη της συζύγου από τα ζηλόφθονα μάτια των αγνώστων και του βασιλιά-πεθερού της.

Οι υπερφυσικές γυναίκες είναι τοποθετημένες εκτός κοινότητας, εκτός πολιτισμού και κοινωνίας, πρόκειται για άπιαστες οντότητες, μακρινές μη εξημερωμένες. Η Σκουιτέρη-Διδασκάλου τις ονομάζει "γυναίκες εξωτικές", με την έννοια αυτή ακριβώς της μη ένταξής τους στα κοινωνικά πλαίσια και της υπακοής στην ιδεολογία και τους κανόνες της κοινότητας σε αντίστιξη προς τις άλλες γυναίκες που η ίδια τις ονομάζει "γυναίκες οικόσιτες" που για την ίδια σημαίνει: «οικότροφες, ενοικισμένες, οικοδέσποινες (και οικοδεσποινίδες), νοικοκυρές, οικείες, εξοικειωμένες, περιορισμένες σε μικρή κλίμακα, εγκλεισμένες, απομονωμένες, με δυο λόγια εξημερωμένες [...]» (Σκουιτέρη-Διδασκάλου, 1991:283-284). Η αντίθεση της άγριας, υπερφυσικής με την εξημερωμένη, «οικόσιτη» σύζυγο έχει ως στόχο να αποδώσει το ιδεολογικό σχήμα της γυναικείας υποταγής στην ανδρική εξουσία και τη σημασία που αποκτά η επιβολή της για την ανδρική κυριαρχία, την κατίσχυση του "ίσχυρου" έναντι του "αδύναμου" φύλου. «Το μήνυμα είναι σαφές: αν ο άνδρας μπορέσει να ελέγξει τον κίνδυνο που συνιστά για την ουσία του ανδρισμού του η θηλυκότητα (και μάλιστα στην τελειότερή της μορφή), τότε μπορεί να ελέγχει τους μηχανισμούς της παραγωγής και της αναπαραγωγής της κοινωνίας» (Σκουιτέρη-Διδασκάλου, 1991:302).

Τυπικό παράδειγμα ερωτικού δεσμού γυναικείας υπερφυσικής μορφής με θνητό αποτελεί το παραμύθι «Ο Ακαμάτης»<sup>7</sup>, στο οποίο περιγράφεται γλαφυρά η διαδικασία υποταγής της

5. Η άχελώνα, Α.Τ. 465Α, (Ιωάννου, 1990: 275-280).

*Ήταν κάποτε ένας ψαράς που ζούσε συντηρητικά από τη δουλειά του. Μιά μέρα έπιασε αντί για ψάρι μία χελώνα.*

*Λέει: "Άι άς την πάρω να τη ριζώ μέσα στο σπιτάκι μου να τρώει τους ψύλλους, που 'μαι μοναχός, να μη με τρώνουν". [...] Άφηκε τό λοιπόν την άχελώνα και καμιά έκασοστή δράμα ψάρι για λόγου του και πήρε τ' άλλα να πάει να τὰ πουλήσει. Μόλις έφυγε τό λοιπόν αυτός, να και βγαίνει από τό καυκή της άχελώνας μία κοπελιά, που δέν είχεν άλλην ό κόσμος... Άνασκουμπώνεται, πιάνει ζύνει ψάρι, τὰ μαγειρεύει, άλλα ψητά κι άλλα τηγαητά, τὰ κλείνει μέσα στο άρμύρι κι ύστερα μπαίνει πόλε μέσα στο καυκή της άχελώνας».*

6. Η υπογράμμιση ανήκει στη συγγραφέα.

7. Ο ακαμάτης, Α.Τ.400 (Μέγας, 1990β:82-87).

*«[...] Άμα βράδισσε, άκούστικε ή Βοή που έρχόνταν τό τρία περιστερία, ένα από κάθε παράθυρο. Βουτούν στη δεξιαμένη και ύστερα μπαίνουν καθένα στην καμαρούλα και βγαίνουν από κει τρεις κοπέλλες πολύ όμορφες. Βγάζουν τὰ ρούχα τους, τὰ πετούν σέ μία γωνιά και ξαναβουτούν μέσα στο νερό. Γέλια, τραγούδια, φωνές πιά, μά τί να σάς πώ!*

υπέριστης γυναικείας εξωτικής ομορφιάς και ελευθεριότητας στον άντρα. Στο συγκεκριμένο παραδείγμα ο άντρας χρειάζεται τη βοήθεια της φοβικής μορφής του Δράκου στον οποίο και παραδίδει το πουκάμισο ώστε να το κρύψει εκείνος. Η συνέχεια είναι εξίσου ενδιαφέρουσα: ο βασιλιάς του τόπου μαθαίνει ότι μια νεράιδα ζει στον πύργο του δράκου και θέλησε να τη δει, έτσι επιβάλλει στον άντρα της να της επιστρέψει το πουκάμισό της, για να μπορέσει να βγει από τον πύργο. Γίνεται φανερό εδώ η αυθαιρεσία της κρατικής εξουσίας, που φτάνει ενίοτε μέχρι και τη συζυγική κλίση. Με τον τρόπο αυτό διαφεύγει η νεράιδα από το γήινο πλαίσιο και απαιτείται από τον άντρα να την κυνηγήσει ως το «Κιουνγκιορμέζ οβασί» (δηλαδή στον κάμπο που ο ήλιος δεν βασιλεύει ποτέ) ώστε να αποδείξει την αξία του και την αγάπη του προς αυτή. Το συλλογικό φαντασιακό προκείμενου για την αναγνώριση της κατίσχυσης του πολιτισμού έναντι της αγριότητας, του άνδρα έναντι της γυναίκας, αποζητά αποδείξεις θάρρους και ανδρείας.

Οι υπερφυσικοί σύζυγοι είναι συνήθως ο Στανάς, ο αφέντης του κάτω κόσμου, ο Ώφης, καθώς και διάφορα παραμορφωμένα ή αλλοηρόσαλλα όντα. Πρόκειται για φοβικές μορφές που συμβολίζουν τις αναστολές και το φόβο των γυναικών για το άλλο φύλο. Τα παραμύθια αυτά στοχεύουν στο να μπήσουν τη γυναίκα στη σκληρότητα της ζωής και δη του γάμου, στον οποίο πολύ σύντομα θα κληθεί να αντιπεξέλθει επιτυχώς, για να πραγματοποιήσει τις οικογενειακές και κοινωνικές προσδοκίες, που αγκιστρώνονται σε αυτή για την κοινωνική αναπαραγωγή. Επιπλέον, καθώς συχνά οι γυναίκες δεν επέλεξαν οι ίδιες το σύζυγό τους, ο γάμος ήταν επενδυμένος με φόβο. Φόβο προκαλεί το άγνωστο, όχι μόνο στη γενικότητά του (το ανδρικό φύλο εν γένει), αλλά στην ειδικότητά του (ο συγκεκριμένος, άγνωστος, συναισθηματικά απόμακρος σύζυγος).

Ο φόβος που προκαλεί ο φαλλός αποδίδεται πολύ γλαφυρά στο παραμύθι «Το Φίδι»<sup>8</sup>. Η Βασιλοπούλα επιθυμεί ένα τριαντάφυλλο, αυτό ονειρεύεται και αυτό ζητά από τον πατέρα της, ο

Σκώγεται τότε σιγά-σιγά ο Τεμπελογιάννης και παίρνει το πουκάμισο μιανής. Αúτης, τέτοια παλαβομάρα που είχαν, που νό τον πάρουν είδηση! Τό πήρε τό πουκάμισο και ξανακρύφτηκε [...].

8 Το Φίδι Α.Τ. 425C, (Μέγα (1994: 122-125).

Ένας βασιλιάς με τρεις κόρες θα πήγαινε ταξίδι, και ενώ οι δύο μεγαλύτερες ζήτησαν υλικά αγαθά να τους φέρει με την επιστροφή του, η μικρή ζήτησε ένα τριαντάφυλλο. Στο ταξίδι του αγόρασε το δάρα για τις μεγάλες του κόρες και ξέχασε το τριαντάφυλλο της μικρής, μπήκε σε έναν κήπο να το κόψει...

«[...] άκουσε μια φωνή: "Έι γιστί έκοψες το τριαντάφυλλο". Κ' ευθύς ένα φίδι σεργάταν κοντά στα ποδάρια του. [...]

-Έχω τρεις κόρες κι όλες μου γύρεψαν δώρα. Η Τρίτη η μικρότερη μου γύρεψε το τριαντάφυλλο.

Τότε του λέει το φίδι: Πήγαινε και σε τρεις μέρες να μου φέρεις αυτή την κόρη. Πάρε και αυτό το δαχτυλίδι, να το βάλεις κάτω από το μαξιλάρι της και θα βρεθείτε εδώ. Κι αν δεν το κάνης αυτό που σου λέώ, θα πάθης μεγάλο κακό. [...].»

Έτσι κι έγινε.

«Μόλις το είδε η Βασιλοπούλα, λιποθύμησε. Ο πατέρας της την παρηγορούσε, να μη φοβάται.

Σαν ήρθε στον εαυτό της, το φίδι της είπε: -Θα με συνηθίσης και θα ιδής τι καλά που θα περνούμε. Έφυγε κατόπιν ο πατέρας, κ' η κόρη έμεινε με το φίδι.

Πέρασε καιρός κ' η Βασιλοπούλα άρχισε να μαραίνεται. Το φίδι το κατάλαβε και την ερώτησε: -Τι έχεις κ' είσαι έτσι; Κ' εκείνη είπε: -Θυμάμαι τους γονιούς μου και τις αδερφές μου».

οποίος δεν της το αρνείται. Το τριαντάφυλλο όμως αυτό συνοδεύεται από ένα φίδι. Οι συμβολισμοί είναι έντονοι. Η νέα τρέφει ρομαντικά αισθήματα και φαντασιώσεις για το άλλο φύλο και τη σεξουαλική πράξη. Η πραγματικότητα όμως είναι πολύ πιο διαφορετική αλλά και αναπόφευκτη. Η τρυφερή φαντασίωση διαψεύδεται από την αναπόδραστη πραγματικότητα του δηλητηριώδους και διαπεραστικού φιδιού, το οποίο επιμένει ότι «*Θα με συνθήσις και θα ιδής τι καλά που θα περνούμε*». Και μόνο ο πόνος της Βασιλοπούλας και τα παρθενικά της δάκρυα θα λύσουν τα μάγια που έχουν φυλακίσει το όμορφο Βασιλόπουλο στο σώμα του φοβερού φιδιού! Ο άντρας μετατρέπεται ολόκληρος σε ένα φαλλό, γίνεται αποκρουστικός και προκαλεί το φόβο. Η οικογενειακή ασφάλεια είναι πιο θελκτική για το κορίτσι που βιώνει έντονη την αντίφαση της οικογενειακής θαλπωρής και μιας μυστηριώδους έλξης που βιώνει γι' αυτό που φοβάται τόσο! Η εξοικείωση με το διαπεραστικό φαλλό και η αγάπη της γι' αυτόν θα μετατρέψουν το φοβερό φίδι σε ένα όμορφο Βασιλόπουλο. Η ερμηνεία πρέπει να είναι διττή. Από τη μια η ανασφάλεια απέναντι στο άγνωστο του έτερου, που είναι διαφορετικός και επιθυμεί πράγματα άγνωστα, ως κάποια στιγμή της ζωής της γυναίκας, και από την άλλη το άγχος της υποχρεωτικής συμβίωσης και υποταγής στον άντρα που επιβάλλεται ως σύζυγος, μετουσιώνονται σε λαϊκή αφήγηση. Γίνεται εμφανής λοιπόν μια προσπάθεια εξοικείωσης της γυναίκας από τη μικρή της κιόλας ηλικία τόσο με την μη προσαπαιτούμενη συναισθηματική σύνδεση με το σύζυγο όσο και με την υποταγή της σε αυτόν. Η επίλυση του προβλήματος έρχεται με τα παρθενικά δάκρυα της κόρης. Η "τιμή" της τίθεται ως προϋπόθεση για τη μελλοντική της ευτυχία. Πρόκειται για μια μυτική διαδικασία. Ο λαός προετοιμάζει το κορίτσι ώστε να εξοικειωθεί με ενδεχόμενες καταστάσεις του μέλλοντος.

Με εξίσου γλαφυρό τρόπο αναπαρίσταται και ο φόβος των αντρών για τη γυναικεία μορφή. Η μυθολογία και η λαϊκή παράδοση συχνά παρουσιάζουν αφηγήσεις στις οποίες το γυναικείο πρότυπο ενσαρκώνεται μέσα από υπερφυσικά όντα που κινούνται με απειλητικό τρόπο εναντίον του ήρωα<sup>9</sup>. Η γυναικεία ομορφιά και ο γυναικείος νους ενοχοποιούνται, παρουσιάζονται να ελλοχεύουν ποικίλους κινδύνους για το ανθρώπινο γένος από τη θρησκευτική παράδοση<sup>10</sup>. Η ανδρική αμχανία για το άλλο φύλο επενδύεται με φόβο προβάλλοντας απειλητικά χαρακτηριστικά στον έτερο. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του γυναικείου φοβικού προτύπου

---

Το φίδι της έδωσε το δαχτυλίδι για να μπορέσει να ξαναγυρίσει και της ζήτησε την τρίτη ημέρα να ξαναγυρίσει. Εκείνη πήγε σπίτι της και ξεχάστηκε, μετά τις τρεις μέρες θυμήθηκε το φίδι. Έφτασε στον πύργο του φιδιού ...

«[...] και το βλέπει να δέρνεται στην γούρνα. Τότε αυτή το λυπήθηκε και έκλαψε κ' έπεσαν τρεις σταλαμιές δάκρυα πάνω του. Στη στιγμή το φίδι άφησε το δέρμα του και βγήκε ένας ωραίος νέος και της είπε: -Θα σε κάνω γυναίκα μου και βασίλισσα. Ήμουν το Βασιλόπουλο της χώρας, αλλά από μια κατάρρα έγινα φίδι κι αν δεν έπεφταν τρεις σταλαμιές παρθενικό δάκρυ, δε θα λύνονταν η κατάρρα».

9. Θα θυμίσουμε τις Σειρήνες [ραψ. μ, σιχ. 160-227] και την Κίρκη [ραψ. κ. σιχ. 311-490] που περιγράφονται στην Οδύσσεια.

10. Το προβαλλόμενο γυναικείο πρότυπο από την Παλαιά Διαθήκη αποτελεί την κυρίαρχη αιτία των ανθρώπινων δεινών.

πραγματώνεται στο παραμύθι «**Ντουινιά Γκιουζέλ**»<sup>11</sup>. Η Ντουινιά Γκιουζέλ είναι μια φοβερή γυναικεία μορφή, ενσαρκώνει την Πεντάμορφη του κόσμου (τουρκική μετάφραση του ονόματός της) ζει σε ένα παλάτι πολύ καλά φυλαγμένο και μαρμαρώνει όλους τους άνδρες που επιχειρούν να την πλησιάσουν και να τη δουν. Για να στοιχειοθετηθεί ο βιούμενος ανδρικός φόβος της αποδίδονται μαγικές ικανότητες. Με την αφήγησι αυτή αποκαλύπτεται η ανδρική ανασφάλεια ενώπιον της γυναικείας μορφοφίας, η οποία ως θελκτική είναι και εξόχως απειλητική.

Μετά από αυτή τη σύντομη παρουσίαση της λειτουργίας των υπερφυσικών όντων στο λαϊκό παραμύθι θα αναφερθεί ο συνδυασμός των κοινωνικών κατηγοριών των δυο φύλων στις ερωτικές σχέσεις. Ο τρόπος με τον οποίο οι κοινωνικές κατηγορίες συνδυάζονται μεταξύ τους στο λαϊκό παραμύθι παρουσιάζει ενδιαφέρον, γιατί αποτελεί ένδειξη για τη δυνατότητα που αναγνωρίζει το συλλογικό φαντασιακό στην ατομική κινητικότητα στις κοινωνικές κατηγορίες<sup>12</sup>.

Ο **άντρας** της **ανώτερης** κοινωνικής κατηγορίας συνάπτει ως επί το πλείστον ερωτικές σχέσεις με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (48,6%), και δευτερευόντως με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (20,4%), ενώ λιγότερο συχνά συνάπτει ερωτικές σχέσεις με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (16%). Ο ίδιος όχι σπάνια εμπλέκεται σε ερωτική σχέση με γυναίκα-υπερφυσικό ον (12,5%), ενώ ελάχιστα συνάπτει σχέσεις με γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας. Αν και το λαϊκό φαντασιακό προνομοποιεί τις ερωτικές σχέσεις του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας με γυναίκες που προέρχονται από όμοια με αυτόν κοινωνική κατηγορία δεν αποκλείει το ενδεχόμενο το βασιλόπουλο να επιθυμήσει και να νυμφευθεί γυναίκα άλλης κοινωνικής κατηγορίας για λόγους που θα αναλυθούν στη συνέχεια. Παράλληλα με την έντονη επιμονή της κοινωνικής ομοιότητας γίνεται εμφανής και η διάθεση αναγνώρισης της δυνατότητας της κινητικότητας στις κοινωνικές κατηγορίες στους παραμυθιακούς ήρωες στις κοινωνικές κατηγορίες και επομένως μείωσης των διομοδικών ορίων.

Ο **άντρας** της **μεσαίας** κοινωνικής κατηγορίας κατά προτίμηση συνάπτει ερωτική σχέση με γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (55,6%), ενώ δευτερευόντως προτιμά γυναίκα της κατώτερης (22,9%), πολύ λιγότερο πλησιάζει γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,3%). Ένα 13,2% των αντρών της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας συνάπτει σχέσεις με γυναίκες των

11. **Ντουινιά Γκιουζέλ** Α.Τ. 707 (Μουσιού-Μπουγιούκου, 1976:160-170).

«[...] το παλάτι της είναι ολόγυρα με σύρματα πλεγμένο, είκοσι σειρές, σιδεραπλεγμένο. [...] Όταν θ' ανοίξει η πόρτα (η σιδερένια), θα βρεις σαράντα δράκους ανάσκελα, με τα μάτια τα ανοικτά σα ταψιά, να κοιμούνται [...]»

«[...] Όταν φτάσεις στο παλάτι και πατήσεις τους σαράντα δράκους, που κοιμούνται μ' ανοικτά μάτια σαν ταψιά και φυλάγουνε την πεντάμορφη, κι όταν φτάσεις κάτω από το παράθυρό της θα φωνάξεις και θα πεις: "Εί Ντουινιά, Ντουινιά Γκιουζέλ!". Όταν θα βγει στο παράθυρο, θα σου πει: "Τι είναι αυτό που θέλεις σκύλε;". Τα μάτια σου δε θα τα σπκώσεις πάνω, γιατί αν θα την κοιτάξεις θα σε μαρμαρώσει».

[...] «Την Τρίτη φορά την ξαναφωνάζει και της λέει :

- Ντουινιά, Ντουινιά Γκιουζέλ, έβγα έξω στο παράθυρο! Και δε βάσταξε και σήκωσε τα μάτια του να τη δει. Και αμέσως τον εμρμαρώσε».

12. Δες τον πίνακα 7 του παραρτήματος.

οποίων η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται, ενώ δεν βρέθηκε καμία περίπτωση όπου ο άντρας αυτός να ερωτεύεται και να συνάπτει σχέσεις με γυναίκα-υπερφυσικό ον. Όπως φάνηκε ήδη, κατά τη μελέτη των αποτελεσμάτων που δίνουν οι μεταβλητές της κοινωνικής κατηγορίας του άντρα και της γυναίκας ξεχωριστά, το συλλογικό υποκείμενο δεν ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τη μεσαία κοινωνική κατηγορία και ως εκ τούτου δεν της αναγνωρίζει ιδιαίτερη δυνατότητα κοινωνικής κινητικότητας. Στις περιπτώσεις που συνάπτει ερωτικό δεσμό με γυναίκα όμοιας κοινωνικής κατηγορίας το λαϊκό φαντασιακό του αναγνωρίζει τη δυνατότητα ερωτικής ένωσης με γυναίκα κατώτερης από αυτόν κοινωνικής κατηγορίας, επομένως δε λειτουργεί εδώ ο ερωτικός δεσμός ως μοχλός κοινωνικής ανέλιξης.

Ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνδέεται ερωτικά κατά κύριο λόγο με γυναίκα της κατώτερης (45,9%), καθώς επίσης και με γυναίκα της ανώτερης (34,6%), αρκετά λιγότερο με γυναίκα-υπερφυσικό ον (13,2%), ενώ με γυναίκα, για της οποίας την κοινωνική κατηγορία δε γίνεται αναφορά, η ερωτική εμπλοκή είναι ιδιαίτερα χαμηλή, το ίδιο ισχύει και με τη γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας. Είναι εμφανές ότι η κοινωνική ομοιότητα είναι πολύ σημαντική για την κατώτερη κοινωνική κατηγορία ωστόσο παράλληλα προσφέρεται απλόχερα και η δυνατότητα κοινωνικής ανόδου μέσω του γάμου.

Ο άντρας-υπερφυσικό ον επιδεικνύει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (59,8%), συνδέεται ερωτικά με τη γυναίκα της κατώτερης αρκετά συχνά (20,5%), ενώ πολύ λιγότερο για το ταίρι του δεν υπάρχει σαφής ένδειξη σε ποια κοινωνική κατηγορία ανήκει (9,4%). Η ομοιότητα στην κοινωνική κατάσταση δε φαίνεται να προνομοποιείται στη συγκεκριμένη περίπτωση και για το λόγο αυτό ο άντρας υπερφυσικό ον συνδέεται σε περιορισμένο βαθμό με γυναίκα-υπερφυσικό ον (8,7%), ενώ ελάχιστα συνδέεται με γυναίκα που ανήκει στη μεσαία κοινωνική κατηγορία. Ο άντρας-υπερφυσικό ον παίρνει τις διαστάσεις ενός δράκου ή άλλοτε του αφέντη του κάτω κόσμου ή ενίοτε του σατανά, σε κάθε περίπτωση ενσαρκώνει το φόβο προς το άγνωστο, το φόβο του απειλητικού άλλου, ενώ υπάρχουν και οι περιπτώσεις που ποροσιδίζεται με πιο ήπια χαρακτηριστικά όπως «ο γιος του ήλιου» ή «ο γιος του φεγγαριού» οι οποίοι όμως και πάλι συγκεντρώνουν υπερφυσικές ιδιότητες απειλητικές για την ανθρώπινη ύπαρξη.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα λαϊκής αφήγησης όπου η ανδρική μορφή επενδύεται με υπερφυσικά και φοβικά χαρακτηριστικά είναι «Ο γιος του διαβόλου» Β', Α.Τ. 311, (Κάσσης, 1983:219-221). Ο ήρωας που ήταν ο διάβολος πήρε διαδοχικά τις τρεις κόρες ενός πλούσιου ανθρώπου για να τις νυμφευθεί και ως δοκιμασία τους έδινε να φάνε ανθρώπινα μέλη που ανήκαν στην προηγούμενη γυναίκα του. Οι δυο πρώτες κόρες δεν κατάφεραν να περάσουν τη δοκιμασία και για το λόγο αυτό τις σκότωσε, η μικρότερη κατάφερε να τον ξεγελάσει με πονηριά, όμως εκείνος «κάθε βράδυ της έβγυγανε τὸ δάχτυλο καὶ ἔπινε τὸ αἷμα της». Η λύτρωσή της επήλθε

όταν γέννησε ένα παιδί, το οποίο αν και δεν ήταν αρσενικό έπεισε το διάβολο, προσθέτοντας στο μωρό ένα ψεύτικο ανδρικό, γεννητικό όργανο ότι ήταν. Άλλο αντίστοιχο παράδειγμα είναι το παραμύθι «Ο ολοαίματος σκύλος», Α.Τ. 311, (Κάσσης, 1983: 215-217) όπου ο άντρας τελικά... «...Γίνεται σκύλος: "Αού", λέει, και την έφαγε».

Στα τελευταία αυτά παραδείγματα η τάση για κανιβαλισμό και αφομοίωση του αντικείμενου παρουσιάζεται σε όλες τις περιπτώσεις σε άντρες που για να ηλπιόσσουν τα αντικείμενα του πόθου τους απευθύνονται πρώτα στους γονείς των γυναικών αυτών<sup>13</sup> με το πρόσχημα ότι θέλουν να τις κάνουν συζύγους τους. Τις παίρνουν μαζί τους, τις τυραννούν, τους φέρονται με σαδιστικό τρόπο και σε πολλές περιπτώσεις τους αφαιρούν τη ζωή με κανιβαλικό τρόπο. Πρόκειται για αμφιθυμικές σχέσεις κατάκτησης και επιβολής στις οποίες πρωταγωνιστούν οι άντρες, οι οποίοι όχι μόνο ποθούν, αλλά παράλληλα θέλουν να ενσωματώσουν στην κυριολεξία το αντικείμενο του πόθου τους, με αποτέλεσμα τον αφανισμό του. Το συλλογικό φαντασιακό εκφράζει αρχέγονους φόβους, που εντάσσονται στο προγενεπίο στάδιο της σχέσης αντικείμενου, φόβους που βιώνονται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο συλλογικά, γι' αυτό και δραματοποιούνται μέσω της λαϊκής αφήγησης.

Ο άντρας για του οποίου την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει καμία αναφορά συνδέεται ερωτικά κατά προτίμηση με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (73,7%), ενώ όχι σπάνια ο λαϊκός αφηγητής θέτει το άντρα με σαφή κοινωνική αναφορά να συνάπτει ερωτική σχέση με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (11,9%), λιγότερο με γυναίκα της κατώτερης (6,6%) και ακόμη λιγότερο με γυναίκα της μεσαίας (5,8%), ενώ ελάχιστα εκδηλώνεται ενδιαφέρον για ερωτικές σχέσεις ανδρών με σαφές κοινωνικό πλαίσιο και γυναικών υπερφυσικών όντων. Η ομοιότητα της κοινωνικής κατάστασης παίζει κι εδώ πρωτεύοντα ρόλο.

Αν προσπαθήσουμε να φωτίσουμε τις ερωτικές σχέσεις των παραμυθιών από την πλευρά των γυναικών τα στοιχεία που προκύπτουν είναι εξίσου ενδιαφέροντα. Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνδέεται ερωτικά κατά κύριο λόγο με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (57,8%), δευτερευόντως με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (24,3%), ενώ πολύ λιγότερο με τον άντρα –υπερφυσικό ον (9,5%), με τον άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται οι ερωτικές της σχέσεις είναι αρκετά περιορισμένες (6,8%), τέλος σχεδόν ελάχιστα συνδέεται με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας.

Η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται να επενδύει συναισθηματικά κατά προτίμηση σε άντρα της μεσαίας (57,1%), λιγότερο σε άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (18,6%), και ακόμη λιγότερο σε άντρα της ανώτερης κοινωνικής

13. Εδώ γίνεται εμφανής η παρέμβαση της οικογένειας και ιδιαίτερα του πατέρα στην επιλογή ή σε τελευταία ανάλυση επιβολή ερωτικού συντρόφου στην κόρη τους στις συγκεκριμένες περιπτώσεις. Τα ζητήματα αυτά όμως θα αναλυθούν σε άλλο σημείο αυτής της εργασίας.

κατηγορίας (16,4%), ενώ δε δείχνει να ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για άντρα της κατώτερης (6,4%), ή για τον άντρα-υπερφυσικό όν (1,4%).

Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας ενώνεται με άντρα της κατώτερης (51,5%) και αρκετά συχνά με άντρα της ανώτερης (30,5%), με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας αρκετά λιγότερο (6,6%), καθώς και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (6%) ενώ με άντρα-υπερφυσικό ον συνδέεται ακόμη λιγότερο (5,2%). Η ερωτική σχέση αντιμετωπίζεται ως μέσο κοινωνικής ανέλιξης περισσότερο για τους άντρες απ' ότι για τις γυναίκες.

Η γυναίκα-υπερφυσικό ον προχωρά σε ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (56,1%), με άντρα της μεσαίας δεν ενώνεται ερωτικά, ενώ με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνάπτει ερωτικές σχέσεις σε περιορισμένο βαθμό (5,2%), όπως επίσης και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (3,8%).

Η γυναίκα για την κοινωνική κατηγορία της οποίας δεν έχουμε καμία πληροφόρηση συνάπτει δεσμό πρωτίτως με άντρα όμοιας κοινωνικής κατάστασης (57%), αρκετά συχνά με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (33,2%), λιγότερο με άντρα της μεσαίας (3,3%), ή με άντρα της κατώτερης (4,5%), τέλος ελάχιστα γίνεται ζευγάρι με άντρα-υπερφυσικό ον.

Η κοινωνική ομοιότητα, ρητή ή ανομολόγητη, αποτελεί καθοριστικό παράγοντα ερωτικής προτίμησης για τους ήρωες της λαϊκής αφήγησης. Από τα στοιχεία που παρατέθηκαν παραπάνω φαίνεται πως τα ποσοστά που τα δυο φύλα συνάπτουν ερωτικές σχέσεις με κοινωνικά ομοίους ερωτικούς συντρόφους είναι αρκετά υψηλά για όλες τις κοινωνικές κατηγορίες που ακολουθούν τους κανόνες της συμβατικής ανθρωπίνης πραγματικότητας, το ίδιο ισχύει και για τους ήρωες των δυο φύλων για τους οποίους δεν παρατίθενται στοιχεία επαρκή, ώστε να ενταχθούν σε κάποια από τις καθορισμένες κοινωνικές κατηγορίες.

Μια επισκόπηση στα συνολικά ποσοστά των κοινωνικών κατηγοριών ανεξαρτίτως φύλου δείχνει ότι η ανώτερη κοινωνική κατηγορία συνδέεται ερωτικά σε μεγαλύτερη συχνότητα από όλους τους άλλους συνδυασμούς (20,5%)<sup>14</sup>. Οι ήρωες για τους οποίους δεν συγκεντρώνονται επαρκή στοιχεία ώστε να γίνει εφικτή η ένταξή τους σε μια κοινωνική κατηγορία,

14. *Η Βασιλοπούλα πάει στόν πόλεμο*, Ιωάννου (1990: 179-182).

Μια Βασιλοπούλα, η μικρότερη κόρη ενός γέρου Βασιλιά, αποφάσισε να πάει στον πόλεμο για να υπερασπιστεί το βασίλειό τους, αφού δεν υπήρχε άλλος που θα μπορούσε να το πράξει.

«Έκεϊ σ' αὐτόν τόν πόλεμο ἦσαν μ' αὐτήν ἓνα Βασιλόπουλα ἀπό ἓνα ἄλλο Βασίλειο. Κι ὄντας γύριζαν ἀπ'τόν πόλεμο πῆγαν καί κόνεψαν στό σαρράγι ἐκείνου τοῦ Βασιλόπουλου. Τότες τό Βασιλόπουλο κατάλαβε, πώς ἡ Βασιλοπούλα δέν ἦταν παιδί, κι εἶπε στή μάνα του: "Κορίτσι, μάνα, στόν πόλεμο!" [...] "[...] Ἐγώ θά πάω στό Βασίλειό της νά τήν πάρω».

συνδέονται μεταξύ τους ερωτικά σε ποσοστό 14,8% επί του συνόλου των σχέσεων. Η κατώτερη κοινωνική κατηγορία σχετίζεται ερωτικά σε ποσοστό 11,4% επί του συνόλου<sup>15</sup>.

Τα υπερφυσικά όντα δε συνδέονται ερωτικά μεταξύ τους σε μεγάλα ποσοστά, όπως φαίνεται από την προηγούμενη παρουσίαση. Το συλλογικό φαντασιακό δεν ενδιαφέρεται για την ερωτική ζωή των όντων με τις υπερφυσικές ικανότητες και την απaráλληλη ομορφιά γενικά, αλλά μόνο στο σημείο που αυτή εφάπτεται με την ερωτική ζωή των ανθρώπινων όντων. Ο λαϊκός αφηγητής πλάθει μυθικές υποθέσεις όπου η ανθρώπινη φύση κατακτά το εξωάνθρωπο, το εξωλογικό, ενώνεται με το υπερφυσικό, αντλεί από αυτό δύναμη και υπερνικά όλα τα εμπόδια που ορθώνονται ενώπιόν του. Τα χαρακτηριστικά που ομαδοποιούν αυτήν την κατηγορία δεν είναι κοινωνικά, αυτός ίσως είναι και ο λόγος που το παραμύθι δεν παρουσιάζει τον Δράκο με τις υπερφυσικές ιδιότητες να επιθυμεί τη Δρακοπούλα, αλλά τη Βασιλοπούλα. Γίνεται μια προσπάθεια τα εξωλογικά στοιχεία να ενταχθούν σε πλαίσια της λογικής πραγματικότητας, για να προσδώσουν πολύ συχνά το μαγικό στοιχείο στην αφήγηση. Από τη συνολική επισκόπηση φαίνεται ότι ο άντρας που ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία σαγηνεύεται περισσότερο από όλους τους άλλους από μια γυναίκα με υπερφυσικές ιδιότητες (5,3% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων)<sup>16</sup>.

Αξίζει να γίνει ιδιαίτερη μνεία στην κινητικότητα των ηρώων μέσα στις κοινωνικές κατηγορίες ανάλογα με το είδος των ερωτικών σχέσεων που αυτοί συνάπτουν. Στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, και τα δυο φύλα ανήκουν στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (24,3% επί του συνόλου των κοινωνικών κατηγοριών)<sup>17</sup>. Κοινωνικά θεμιτές σχέσεις συνάπτονται επίσης από άντρες και γυναίκες των οποίων η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (16%), αλλά σε υψηλό ποσοστό (13,6%) κινούνται και οι ερωτικές σχέσεις των μελών της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Τα μέλη της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας συνάπτουν κατά κύριο λόγο μεταξύ τους σχέσεις (4,2%), ενώ οι υπόλοιποι συνδυασμοί της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας με άλλες κοινωνικές κατηγορίες είναι στατιστικά μη ενδιαφέροντες. Ο τρόπος με τον οποίο το συλλογικό φαντασιακό συνδυάζει τις κοινωνικές κατηγορίες μεταξύ τους προκειμένου για τη συγκρότηση οικογένειας και τη διασφάλιση της διατήρησης του υπάρχοντος κοινωνικού συστήματος γίνεται με κριτήρια την κοινωνική ομοιότητα. Δεν αποκλείεται τελείως όμως η δυνατότητα της κοινωνικής

15. Δες πίνακα 7 του παραρτήματος.

16. Η γλάστρα με το βασιλικό Α.Τ. 407Α Μέγα (1990: 96-101).

«[...] Τό Βασιλόπουλο τότε παραφύλαξε καί δέν άποκαιμήθηκε τήν τρίτη βραδιά, καί άμα βγήκε ή κοπέλα άπό τό Βασιλικό, τήν άφησε πρῶτα κ'έφαγε καί ύστερα πού πήγε νά πάρη τή λαμπάδα άπό τό κεφάλι του, τήν έπιασε άπό τό χέρι καί τής λέει:

-Γιατί, φῶς μου, δέν ξεφανερώνεσαι, μόνο φυλάγεις κρυμμένη;

-Τώρα πιά μ'έπιασες, τού λέει εκείνη. Μόνο μή με φανερώσης σέ κανένα. [...]

Καί βγήκε τότε ή κοπέλα άπ' τό Βασιλικό καί όλοι θαρρούσαν πώς είναι ή Βεζυροπούλα καί τής κνιάσανε τό χέρι, καί τήν Κυριακή γίνηκε ό γάμος καί τούς στεφάνωσαν. [...].»

17. Δες πίνακα 8 του παραρτήματος.



ανέλιξης μέσω του γάμου. Οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας συνδέονται ερωτικά με σχέση κοινωνικά θεμιτή με γυναίκα ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,7%). Οι γυναίκες, των οποίων η κοινωνική καταγωγή δεν αναφέρεται, συνδέονται αισθηματικά με άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,1%). Γυναίκες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αναπτύσσουν συναισθηματικούς δεσμούς με άντρες της ανώτερης (6,5%), ενώ γυναίκες-υπερφυσικά όντα συνδέονται με άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε ποσοστό 5,3%. Ένα στοιχείο άξιο μνείας στο σημείο αυτό είναι το γεγονός ότι η κοινωνική ομοιότητα προβάλλει έντονα όταν υπάρχουν κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, με κυριαρχία του ζευγαριού της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Αντίθετα στις βέβηλες, όπως θα δούμε στη συνέχεια, το ζευγάρι, που προέρχεται από την ανώτερη κοινωνική κατηγορία, είναι ελάχιστα παραβατικό. Το ιδεολογικό πρόταγμα που εμφανίζεται στο σημείο αυτό είναι η διατήρηση της εξουσίας στα βασιλικά χέρια με αρωγούς τις ερωτικές σχέσεις, που αποτελούν σημείο αιχμής και έντονου προβληματισμού για το ανθρώπινο νου και τη ρύθμιση της κοινωνικής δομής.

Συγκεκριμένα στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις<sup>18</sup>, ο λαϊκός αφηγητής φαίνεται να επιμένει τόσο στην κοινωνική κατηγορία των εμπλεκόμενων προσώπων όσο στην ίδια την ερωτική σχέση. Έτσι παρουσιάζονται παραμυθιακοί ήρωες που παραβλέπουν τους κοινωνικούς ηθικούς κανόνες χωρίς αναφορά στην κοινωνική τους κατηγορία, άντρες και γυναίκες (10,7% επί του συνόλου των βέβηλων ερωτικών σχέσεων), και σε ποσοστό 10,3% παρουσιάζονται άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας να εμπλέκονται σε παράνομες ερωτικές σχέσεις με γυναίκες για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει καμία μνεία. Το φρόγμα του κοινωνικά επιτρεπού ξεπερνούν οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας με γυναίκες-υπερφυσικά όντα (9,2%) και με γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,4%). Σε παραβατικές ερωτικές σχέσεις εμπλέκονται οι άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας με γυναίκες που προέρχονται από όμοιο με αυτούς κοινωνική κατηγορία (8%), με γυναίκες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (7,4%) και με γυναίκες-υπερφυσικά όντα (5,2%). Σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις εμπλέκονται οι άντρες-υπερφυσικά όντα με γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (6,1%).

18. Δες πίνακα 9 του παραρτήματος

## 6.2. Το φύλο του υποκειμένου που αναλαμβάνει των πρωτοβουλία έναρξης της ερωτικής σχέσης και ο τρόπος ανάληψής της ανά κοινωνική κατηγορία.

Το υποκείμενο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία έναρξης των ερωτικών σχέσεων είναι ο άντρας<sup>19</sup> σε ποσοστό 30,5%<sup>20</sup>, ενώ μόνο στο 15,2% αναλαμβάνει την αντίστοιχη πρωτοβουλία η γυναίκα<sup>21</sup>. Αν και η διαφορά είναι αξιοσημείωτη, όμως το ποσοστό πρωτοβουλίας των γυναικών είναι αρκετά υψηλό και μη αναμενόμενο, αν ληφθεί υπόψη η θέση της γυναίκας στην αγροτική παραδοσιακή κοινότητα. Και τα δυο φύλα αποφασίζουν κοινή συναινέσει να εμπλακούν σε μια ερωτική σχέση όχι πολύ συχνά, ενώ η παρέμβαση τρίτου είτε με προξενικό είτε με άλλο τρόπο απαντά πιο συχνά στο υλικό σε ποσοστό 8,3%. Πολύ συχνά δεν γίνεται αναφορά στην ταυτότητα του δρώντος υποκειμένου (44,1%). Σχετικά με την παρέμβαση του τρίτου με άλλο τρόπο, όπως φαίνεται και από το απόσπασμα του παραμυθιού «**Τα χρυσά κλαδιά**»<sup>22</sup>, παρατηρείται το φαινόμενο σύναψης συμμαχίας με μοχλό τη διεκδίκηση γυναίκας για λογαριασμό τρίτου, η πρακτική αυτή ακολουθείται τρεις φορές στη συγκεκριμένη αφήγηση, έτσι οικοδομείται στενός δεσμός με τρία πρόσωπα που στο τέλος αποδεικνύονται πολύτιμοι βοηθοί για την απόκτηση συζύγου του κεντρικού ήρωα της αφήγησης<sup>23</sup>. Ενώ άλλες φορές αποτελεί πρωτοβουλία του ίδιου του βασιλιά, ο οποίος,

19. **Η Ανθοῦσα, η Ξανθοῦσα, η Χρυσομαλλοῦσα**, Α.Τ. 310, [Μέγα, 1990:137-142].

«[...]τοῦ βασιλιᾶ ὁ γιός, πῆρε τὸ χωριὸ μὲ τὴν ἀράδα κ' ἔτρεχε καὶ γύρευε τὴν Ἀνθοῦσα, τὴν Ξανθοῦσα, τὴ μακρομαλλοῦσα. Τρεῖς μῆνες ἔτρεξε, δὲν τὴν πύρε. Ἀπὸ τοὺς τρεῖς κ' ὕστερα πῆγε σ' ἕνα χωριὸ καὶ ρωτᾷει:

-Μὴ λάτρ καὶ βρίσκειται δωπέρα ἡ Ἀνθοῦσα, ἡ Ξανθοῦσα, ἡ μακρομαλλοῦσα;

-Δωπέρα κάθεται, τοῦ εἴπαν.

-Ποῦ εἶναι τὸ σπίτι της; Νά με πάτε κεὶ πέρα. Τὸν πῆρανε, τὸν πῆγανε. Κεὶ ποῦ πῆγε, κοιτᾷει τὸ σπίτι, σκόλα δὲν εἶχε. Ἀπὸ ποῦ ν' ἀνέβη; [...]

-Ἀνθοῦσα μου, Ξανθοῦσα μου, χρυσομαλλοῦσα μου, ρίξε τὰ μαλλᾶκια σου ν' ἀνέβω νὰ κατέβω.

Σὺν τὸ ἄκουσεν αὐτὴ πάλι ἔρριξε τὰ μαλλιά της κι ἀνέβηκε ἀπάνω τοῦ βασιλιᾶ ὁ γιός».

20. **Το Χρυσοβεργάκι**, Α.Τ. 709 [Αγγελοπούλου, 1991: 98- 102].

« Ὅπως ἔπεσε, τὰράχτηκε καὶ βγήκε τὸ δαχτυλίδι ἀπὸ τὸ στόμα καὶ τὸ Χρυσοφεγγαράκι ξαναζωντάνεψε. Μόλις το εἶδε τὸ βασιλόπουλο, τοῦ ἄρεσε πολὺ καὶ τοῦ εἶπε ὅτι θὰ τὸ πάρει γυναῖκα του».

21. **Τὸ μαχαίρι τῆς σφαγῆς, τ' ἀκόνι τῆς ὑπομονῆς καὶ τὸ κερὶ τ' ἀμάλαχτο**, Α.Τ. 425G, [Ιωάννου, 1990: 167-170].

« Κι ἐκεὶ ποῦ κάθονταν μοναχὴ της, περβατοῦσε τοὺς ὀντάδες μὲ τὴν ἀράδα, κι ἐκεὶ σ' ἕναν ὀντὸ πῆρ' ἕνα βασιλόπουλο πεθαμένο, κι εἶχε ἕνα χαρτὶ στὸ κερὶ του γραμμένο, καὶ τὸ ἀνάγνωσε κι εἶδε, ποῦ ἔγραφε: "Ὅποιος ἔρθει δῶ καὶ καθίσει καὶ μείνει τρεῖς ἑβδομάδες, τρεῖς μέρες καὶ τρεῖς ἄρες χωρὶς νὰ κοιμηθεῖ, ἐγὼ θὰ σκεθῶ· κι ἂν εἶναι ὄντρας, θὰ τὸν κάνω βεζίρη μου, κι ἂν εἶναι γυναῖκα, θὰ τὴν πάρω γυναῖκα μου". Τότες αὐτὴ σὺν ἀνάγνωσε εἶτι, ἔκατσε τρεῖς ἑβδομάδες καὶ τρεῖς μέρες χωρὶς νὰ κοιμηθεῖ [...].»

22. **Τα χρυσά κλαδιά**, [συμψυρμός των παραμυθιακών τύπων Α.Τ.667 + Α.Τ.513 + Α.Τ.306 + Α.Τ.852\* + Α.Τ.325, για περισσότερες λεπτομέρειες δεξ Μέγα, 1990B:224] [Μέγα, 1990B: 62-81].

«[...]Μιά μέρα φτάνουν σὲ μιὰ πολιτεία κι ἀκοῦν ἕναν κήρυκα ποῦ διαλαλοῦσε: "Ὅποιος περάσῃ μὲ τ' ἄλογα τοῦτο τὸ καντάκι, πῶδῃ ἀντίκριμ καὶ ξαναγυρίσῃ πίσω, θὰ πάρῃ τὴ βασιλοπούλα γυναῖκα".

Σὺν τ' ἄκουσε ὁ Γιαννάκης, λέει: Καλὸ θὰ ἦταν ν' ἀποκαταστήσω ἐδῶ κανέναν ἀπὸ τ' ἀδελφία μου, νὰ πάρῃ τὴ βασιλοπούλα καὶ ν' ἀπομείνῃ ἐδῶ, νὰ γίνῃ βασιλεῦς. Τόσο χρόνια τυραννίεται μαζί μου!».

23. Αντίστοιχη τακτική ακολουθείται από τους ήρωα του παραμυθιού **Του Ἀράπη ο γιός** [Δουνδουλᾶκη - Ουσταμανωλάκη, 1986: 203-235]. Η προβληματική της παραχώρησης γυναίκας προκειμένου για τη σύναψη συμμαχίας έχει αναπτυχθεί ήδη σε προηγούμενο κεφάλαιο.

πίνακας 6.3 Πρωτοβουλία έναρξης των ερωτικών σχέσεων

Πρωτοβουλία		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Άντρα	686	30,5
	Γυναίκα	343	15,2
	Τρίτου	186	8,3
	Από κοινού	44	2,0
	Μη αναφορά	993	44,1
	Σύνολο	2252	100,0

παραβλέποντας το συναισθηματικό δεσμό, που πρέπει να υπάρχει ανάμεσα στο ζευγάρι κρίνει κάποιον ως άξιο να γίνει άντρας της βασιλοπούλας-κόρης του και αποφασίζει μόνος του εξ ονόματος του ζευγαριού<sup>24</sup>.

Ο τρόπος ανάληψης της πρωτοβουλίας έναρξης των ερωτικών σχέσεων συνήθως γίνεται με άμεση απεύθυνση (έμπρακτα ή φραστικά) προς το ίδιο το ποθητό πρόσωπο<sup>25</sup> (38,5%), και σπανιότερα η επιδίωξη σύναψης ερωτικής σχέσης γίνεται πρώτα γνωστή στους γονείς του/της υποψηφίου/ας ερωμένου/ης<sup>26</sup>, όπως φαίνεται από τον πίνακα 6.4. Το υποκείμενο προτιμά να απευθυνθεί άμεσα στο επιθυμητό πρόσωπο παρά στους γονείς του. Όταν επιλέγει να μην αναλάβει πρωτοβουλία με άμεσο αποδέκτη το αντικείμενο του πόθου, προτιμά να εξουσιοδοτήσει ένα άλλο πρόσωπο να μεσολαβήσει και να μεταβιβάσει τα προξενιά<sup>27</sup> (14,8%). Η λαϊκή αφήγηση σε ποσοστό 35,4% δεν ασχολείται με το ερώτημα: με ποιο τρόπο ο ήρωας προσεγγίζει το πρόσωπο που επιθυμεί. Προκαλεί εντύπωση η έντονη δραστηριότητα που αποδίδεται στα μέλη της ερωτικής σχέσης και η αμεσότητα που προκύπτει ως απόρροια αυτής. Το προξενιά αν και βρίσκεται στην επακή της ακμής του αφορά σε λιγότερες από τις μισές περιπτώσεις των ερωτικών σχέσεων,

24. **Ο χαζός με τὰ τρία παιδιά του**, Α.Τ. 654 (Λιανίδη, 1962: 24-37).

«Ο βασιλιάς σάν άκουσε πώς ήρθανε, στόλισε ένα μεγάλο δίσκο με φαγιά καί τούς έστειλε, έστειλε ξεπίσω κι ένα γράμμα. Τό γράμμα πάλι έλεγε μέσα "Έχω τρία κορίτσια, θέλω νά σάς τό δώσω από ένα καί νά κάνω τούς γάμους σας μέ έξοδα δικά μου". Αλήθεια ό βασιλιάς τούς έδωσε τό κορίτσια του [...] ύστερα τό παιδιά ζήσανε καί βασιλέψανε πολλά χρόνια».

25. **Ο δούστωχος ό Γιάννης κι' ό βασιλιάς**, Α.Τ. 465 (Λιανίδη, 1962: 401-419).

«Έναν καιρό ήταν ένας βασιλιάς καί δέν ήθελε νά παντρευτή επειδή δέν εύρισκε όπως ποθούσε ή ψυχή του γυναίκα. Πήγε σέ πολλούς τόπους καί καμιά βασιλοπούλα δέν του άρεσε. Καθώς γύρισε κι' έρχονταν στο βασιλείο του, κοιμήθηκε κοντά σ' ένα ηγγάδι κι' ό στρατός του τάρριξε στό βαθύ τόν ύπνο άπ' τήν πολλή κόπωση. Όταν ζήνησε τί νά δει Μιά χιλιάμορφη κόρη, (πούλεγε) στόν ήλιο για λάμψε για θά λάμψε, όπως λέει ό λόγος, στέκονταν κι' έπλενε τό μαντήλι της. Άπ' τή χαρά του ό βασιλιάς τήν έρωτεύτηκε κι' άρχισε νά τήν παρακαλεί Θεού παρακαλέματα νά τόν πάρει [...]».

26. **Ο Άτσης Λεβέντης**, Α.Τ. 311 & 325Α, (Δουνδουλάκη-Ουσταμανωλάκη, 1982: 95-109).

«Ο Άράρης άκουσε τό λόγια του γέρου καί τόν λυπήθηκε. Ήθελε νά τόν βοηθήσει καί τού λέει: Άφού έχεις τόση φτώχεια, φέρε μου τή μιά από τίς θυγατέρες σου νά τήν πάρω γυναίκα μου κι εγώ θά σου δώσω θσαυρά, πού θά γενείς πλούσιος δικι μόνο εσύ, αλλά καί τά παιδιά τών παιδιών σου [...]».

27. **Ο Στακτοπούτης**, Α.Τ. 570, (Μέγα, 1990: 109-115).

«Μιά μέρα λέει ό Στακτοπούτης τής μόννας του:

-Μάννα, νά πās στό βασιλιά καί νά του ήρς νά μου δώσει τή θυγατέρα του γυναίκα».

ένδειξη της έντονης λαχτάρας του συλλογικού φαντασιακού για πραγματοποίηση της ανθρώπινης επαφής και της βίωσης των ερωτικών σχέσεων με πιο άμεσο τρόπο.

Όταν ο άντρας αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης σχέσης απευθύνεται ο ίδιος κατά κύριο λόγο προς το αντικείμενο του πόθου του (67,2%)<sup>28</sup>, ενώ πολύ λιγότερο απευθύνεται στους γονείς της κοπέλας που επιθυμεί (13,1%)<sup>29</sup>. Αντίστοιχα, η γυναίκα όταν αποφασίσει να αναλάβει δράση απευθύνεται στον αγαπημένο της κατά κύριο λόγο (70,3%) και μόλις ένα ποσοστό 1,2% των γυναικών απευθύνεται στους γονείς του άντρα που ποθεί. Η γυναίκα παρουσιάζεται στο λαϊκό παραμύθι να έχει τη δυνατότητα να εκδηλώσει το ενδιαφέρον της για έναν άντρα, αλλά αυτό μπορεί να το κάνει μόνο άμεσα στον ίδιο. Η απεύθυνση προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου δεν είναι μια πρακτική που συνηθίζεται από τις γυναίκες. Αυτό που προκαλεί το ενδιαφέρον στην περίπτωση αυτή είναι, ότι η παρέμβαση τρίτου προσώπου και το προξενικό απευθύνονται στο ίδιο το αντικείμενο του πόθου (80,6%), ενώ μόλις το 1,1% της παρέμβασης του τρίτου προσώπου απευθύνεται στο οικογενειακό περιβάλλον του επιθυμητού προσώπου. Τα αποτελέσματα αυτά βλέπουμε να έρχονται σε αντίθεση με την πραγματικότητα της αγροτικής κοινωνίας στην οποία ζει το παραμύθι. Φαίνεται ότι το παραμύθι παρέχει διεξόδους διαφυγής από την υιοπαγιά που προστάζει η πραγματικότητα.

πίνακας 6.4 Ο τρόπος ανάληψης της πρωτοβουλίας για την έναρξη των ερωτικών σχέσεων

Τρόπος ανάληψης της πρωτοβουλίας έναρξης των ερωτικών σχέσεων

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα		
Απεύθυνση προς το αντικείμενο του πόθου (πρακτ. ή φραστ.)	866	38,5
Απεύθυνση προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου (πρακτικά ή φραστικά)	97	4,3
Προξενικό	333	14,8
Μη αναφορά	797	35,4
Άλλο	159	7,1
Σύνολο	2252	100,0

Η έμφυλη ταυτότητα του δρώντος υποκειμένου των ερωτικών σχέσεων οφείλει να μελετηθεί όχι μεμονωμένα, αλλά στο πλαίσιο των κοινωνικών κατηγοριών των μελών που λαμβάνουν μέρος σε μια ερωτική σχέση. Ενδιαφέρει τόσο η κοινωνική κατηγορία του υποκειμένου (άντρας ή γυναίκα) που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία να συνάψει ερωτική σχέση όσο και η

28. Δες τον πίνακα 10 του παραρτήματος.

29. Τα τρία άλογα (Γαρσούλη, 1984: 7-14)

«[...] Βγάζει ο βασιλιάς ντελάλη και διαλαλεί:

- Όποιος θέλει να πάρει τη βασιλοπούλα γυναίκα του να έρθει να πηδάσει το μεγάλο καντάκι που βρίσκεται έξω από το παλάτι!

Πήγε ένα σωρό κόσμος, πάνε βασιλόπουλα, πάνε αρχοντόπουλα, πάει και ο μικρός ο γιος με τα ρούχα της δουλειάς».

κοινωνική κατηγορία του αντικείμενου του πόθου του. Από την ανάλυση που θα ακολουθήσει θα φανεί πού επικεντρώνεται το ενδιαφέρον του παραμυθιά, προς τα πού και γιατί τοξεύει τα βέλη του ο έρωτας.

Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας επιθυμεί γυναίκα από όλες τις κοινωνικές κατηγορίες σε πολύ υψηλότερο ποσοστό από όλες τις άλλες κατηγορίες (51,6% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων<sup>30</sup>, βέβηλων και κοινωνικά θεμιτών και επί του συνόλου των συνδυασμών των κοινωνικών κατηγοριών). Όσο πιο ψηλά κοινωνικά στέκεται ο άντρας τόσο περισσότερο του αναγνωρίζεται το δικαίωμα της προσέγγισης του αντικείμενου του πόθου του. Αρκετά συχνά την πρωτοβουλία την αναλαμβάνει ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (21,9% επί του συνόλου), λιγότερο την αναλαμβάνει ο άντρας της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας (11,2%), ενώ σπανιότερα υιοθετούν αυτήν την τακτική ο άντρας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας και ο άντρας-υπερφυσικό ον (6,3% & 5,4% αντίστοιχα).

Συγκεκριμένα, ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας απευθύνεται πρώτιστα σε γυναίκα ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (40,7%), πολύ λιγότερο σε γυναίκα που προέρχεται από τη μεσαία κοινωνική κατηγορία, ενώ απευθύνεται σε γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετά συχνά (20,9%), σε ποσοστό 15,3% απευθύνεται σε γυναίκα-υπερφυσικό ον και σε ένα 19,2% επιθυμεί γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται.

Ο άντρας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας δεν εμφανίζεται να αναλαμβάνει μεγάλο τμήμα της πρωτοβουλίας στη λαϊκή αφήγηση. Όταν όμως το πράττει προτιμά κατά κύριο λόγο γυναίκες κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (37,2%). Πολύ συχνά προτιμά γυναίκες της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας (32,6%). Άλλες φορές προτιμά γυναίκες όμοιας προς αυτόν κοινωνικής κατηγορίας (20,9%), ενώ σε πολύ μικρό ποσοστό απευθύνεται σε γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ο λαϊκός αφηγητής δεν αναγνωρίζει στοιχεία κοινωνικής ανέλιξης στην ερωτική σχέση του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας, πιθανώς γιατί τον στόχο αυτό εκείνος μπορεί να τον επιτύχει με βάση την κοινωνική του θέση. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι δεν απευθύνεται προς την ανώτερη κοινωνική κατηγορία, όπως θα ήταν αναμενόμενο, αλλά προς την κατώτερη και τη μη αναφερόμενη. Η εικόνα που παρουσιάζεται για τον άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας είναι κατά πολύ διαφοροποιημένη από εκείνη των αντρών των άλλων κοινωνικών κατηγοριών. Αυτό συμβαίνει γιατί η ίδια η μεσαία κοινωνική κατηγορία παρέχει άλλες προοπτικές και δυνατότητες.

Αντίθετα, είναι εμφανής η πρόθεση του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας για ατομική ανέλιξη μέσω της ερωτικής του σχέσης. Απευθύνεται ως επί το πλείστον στη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (70%). Το παραμύθι στο σημείο αυτό τροφοδοτεί το όνειρο της

30. Δες τον πίνακα 11 του παραρτήματος.

κοινωνικής αναρρίχησης μέσω της προσωπικής οδού. Με τον τρόπο αυτό πιθανά επιδιώκεται ο κατευνασμός της λαϊκής δυσαρρέσκειας για την αυθαιρεσία και τα προνόμια της κυρίαρχης κοινωνικής κατηγορίας. Για τους λόγους αυτούς δε δείχνει ιδιαίτερη προτίμηση για τις άλλες κοινωνικές κατηγορίες. Δεν ακολουθείται εδώ ο κανόνας της κοινωνικής ομοιότητας. Σε πολύ χαμηλά ποσοστά επιθυμεί γυναίκα όμοιας με αυτόν κοινωνικής κατηγορίας (8,7%) όπως άλλωστε το ίδιο συμβαίνει και με τις γυναίκες για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχουν σαφείς ενδείξεις (8,7%). Τέλος ένα 12% των ανδρών της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας πλησιάζει τη γυναίκα-υπερφυσικό ον.

Η προτίμηση των αντρών-υπερφυσικών όντων στρέφεται κατά κύριο λόγο προς την ανώτερη κοινωνική κατηγορία (59,7%). Συχνά το ενδιαφέρον τους προσελκύεται από τη γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (29%). Σπάνια προσελκύνονται από γυναίκες όμοιες με αυτούς, ενώ σε λίγες περιπτώσεις το ενδιαφέρον τους το τραβούν γυναίκες της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας.

Οι άντρες για των οποίων την κοινωνική ένταξη ο παραμυθός δεν παρέχει σαφείς πληροφορίες απευθύνονται κυρίως σε γυναίκες για των οποίων την κοινωνική κατάσταση ο λαϊκός αφηγητής δε δίνει συγκεκριμένα στοιχεία (62,3%), απευθύνονται επίσης αρκετά συχνά στις γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (22,1%), ενώ η απεύθυνσή τους στις άλλες κοινωνικές κατηγορίες δε σημειώνει στατιστικό ενδιαφέρον.

Η γυναίκα του λαϊκού παραμυθιού, που ενίοτε αποφασίζει να εκτραπεί του παραδοσιακού προτύπου της παθητικής και πειθήνιας κόρης, η οποία προαμένει υπομονετικά τον άντρα των ονείρων της προσανατολίζεται με ομοιόμορφο τρόπο προς τις κοινωνικές κατηγορίες. Το 24,5%<sup>31</sup> του συνόλου των γυναικών που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία να πλησιάσει τον ακριβό της καρδιά του ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία, το 7,3% ανήκει στη μεσαία κοινωνική κατηγορία, το 26,5% στην κατώτερη, το 15,2% είναι γυναίκες-υπερφυσικά όντα και το 26,5% των γυναικών που αναλαμβάνουν την πρωτοβουλία να πλησιάσουν έναν άντρα ανήκει στη μη αναφερόμενη κοινωνική κατηγορία.

Συγκεκριμένα οι γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας δείχνουν να προτιμούν άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (34,5%), πολύ συχνά επίσης απευθύνονται σε άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (28,6%), και ενίοτε σε άντρες-υπερφυσικά όντα (14,3%). Στο σημείο αυτό φαίνεται η πρόθεση του παραμυθιού να ανατρέψει την πίστη ότι η Βασιλοπούλα περιμένει υπομονετικά το βασιλόπουλό της. Ο παραμυθός φαίνεται ότι θέλει να επανορθώσει τον κοινωνικό αποκλεισμό που συμβαίνει εις βάρος των αντρών της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας.

31. Δες τον πίνακα 12 του παραρτήματος.

Οι γυναίκες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας απευθύνονται κατά κύριο λόγο σε άντρες της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας (56%), συχνά ποθούν άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (16%), και σπανιότερα άντρες της μεσαίας και της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (12% αντίστοιχα).

Η προτίμηση των γυναικών της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας στρέφεται κατά κύριο λόγο προς τους άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (59,3%) και λιγότερο προς τους άντρες της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας (17,6%). Σπανιότερα απευθύνονται προς άντρες της μεσαίας και της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας.

Οι άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας τραβούν κατά κύριο λόγο το ενδιαφέρον των γυναικών-υπερφυσικών όντων (84,6%) και πολύ λιγότερο οι άντρες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (11,5%). Τέλος οι γυναίκες της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας προσανατολίζονται κυρίως προς άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (53,8%) ή προς άντρες που έχουν όμοια με αυτές κοινωνικά δεδομένα (44%).

Μια συνολική αποτίμηση των αποτελεσμάτων που αφορούν στο υποκείμενο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία της ερωτικής σχέσης και την κοινωνική του κατηγορία οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η λαϊκή αφήγηση αναγνωρίζει το δικαίωμα επιλογής ερωτικού συντρόφου στον άρχοντα ή το βασιλόπουλο. Το πρόσωπο δηλαδή που έχει την κοσμική εξουσία κινεί και το νήματα, κατά κύριο λόγο, στις ερωτικές σχέσεις. Επίσης ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας ηλπιάζει τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, επιδιώκοντας να εξασφαλίσει την κοινωνική ανέλιξη, αλλά και την ικανοποίηση της κατόκτησης της αρχοντοπούλας ή της βασιλοπούλας που συνήθως συγκεντρώνει την ομορφιά, τη δόξα, την κοινωνική διάκριση και την οικονομική άνεση. Το συλλογικό φανταστικό αποδίδει όλα τα ποθητά χαρακτηριστικά στη γυναίκα αυτή, την οποία έχει τις λιγότερες πραγματικές πιθανότητες να κατακτήσει ο ίδιος<sup>32</sup>. Η λαϊκή σκέψη επιδιώκει να αποδεσμεύσει τον ήρωα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας από το αδιέξοδο της ταξικής του καταγωγής. Δημιουργεί το συλλογικό όνειρο και επιδιώκει την οικοδόμηση της κοινωνικής του ταυτότητας ανεξάρτητα από τη θέση και την προοπτική της ταξικής του ομάδας. Η επιδίωξη της μείωσης των διομοδικών ορίων περνά από το μονοπάτι της μείωσης διομοδικής προκατάληψης και χρησιμοποιεί την κοινωνική κινητικότητα με τρόπο ατομικό.

Ο παραμυθός φαίνεται να ενδιαφέρεται αρκετά για το γεγονός ότι η γυναίκα αναλαμβάνει ενεργό ρόλο και απευθύνεται προς το αντικείμενο του πόθου της. Άλλοτε πάλι

32. Η λαχτάρα και ο πόθος όλων των αντρών για τη βασιλοπούλα περιγράφεται με πολύ γλαφυρό τρόπο στο παραμύθι *Τό πουλί που έκανε τὰ χρυσὰ οὐγὰ*, Α.Τ. 567, (Λιανίδη, 1962:40-55).

« [...] Σ'αὐτὴ τὴ κῶρα ὁ βασιλεὺς εἶχε μὴ κόρη, ἦταν τόσο ὡμορφη, ποὺ ὅποιος εἶδνε ἐκατὸ γρόσια εἶβλεπε μονάχα τὸ νύχι ἀπ'τὸ μικρὸ δάχτυλο τοῦ χεριοῦ της, διακόσια, δύο ἴσμε ἐκεῖνο. Ἄν κανεὶς καθὼς αὐτὴ στεκόταν ἄρθια μπορούσε νὰ τὴ σκεπᾶσει με φλουριά ὡς τὴν κορφή καὶ δὲν φαίνεταν νιά, ἐκεῖνος θά τὴν ἔπαιρνε γυναίκα».

συνδέει τη γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας με την κοσμική εξουσία και τις διαστάσεις της. Αντικείμενο του ενδιαφέροντος της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε αξιοσημείωτο ποσοστό είναι ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, επίσης και η γυναίκα υπερφυσικό ον επιλέγει τον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Για τη μεν φτωχοπούλα ή τη δούλα η στάση αυτή υποδεικνύει την κρυφή ή ομολογημένη επιθυμία της να παντρευτεί το βασιλιά της χώρας και να ζήσει στο πολυτελές παλάτι του, για τη κυρά θάλασσα, όμως ή τη νεράιδα δεν είναι τόσο ζήτημα κοινωνικής ανέλιξης όσο σχετίζεται, όπως θα φανεί στη συνέχεια της ανάλυσης, με ζητήματα που αφορούν πρώτιστα στο συναισθηματικό κόσμο. Επίσης και η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας απευθύνεται προς τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας προφανώς όχι για κοινωνικούς λόγους, αλλά με διαφορετικά κριτήρια που θα αναδεικθούν στη συνέχεια. Σημειώνεται ότι η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται ελαφρώς περισσότερο δυναμική απ' ό,τι η γυναίκα της ανώτερης. Η στάση αυτή έχει δυο παραμέτρους. Πρώτον, ότι τα παραμύθια μετουσιώνει το "όνειρο" των κατώτερων κοινωνικών τάξεων, κυρίως για κοινωνική ανέλιξη, και δεύτερον, ότι ο χρόνος αφήγησης ή τουλάχιστον καταγραφής των παραμυθίων του υλικού της έρευνας εντοπίζεται στις αρχές του προηγούμενου αιώνα και είναι δυνατόν να αντανakλά τη νέα αντίληψη για τη θέση της γυναίκας και μάλιστα της εργαζόμενης γυναίκας που πασχίζει για να βελτιώσει τη θέση της. Ο λαϊκός αφηγητής τολμά να την φαντάζεται πιο ταλμνή, πιο δραστήρια και με βούληση, έτοιμη να διεκδικήσει δυναμικά αυτό που επιθυμεί. Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται αρκετά δυναμική. Η κοινωνική της θέση άλλωστε της παρέχει αυξημένα περιθώρια πρωτοβουλίας και αυτό το αποτέλεσμα ήταν περιόχου αναμενόμενο. Η προτίμησή της για τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας δείχνει τη διάθεση του παραμυθού για την ανατροπή. Ο αφηγητής και το ακροατήριό του φαίνεται να αρέσκονται στο να φαντάζονται πως η βασιλοπούλα που ενσαρκώνει τον κρυφό πόθο κάθε άντρα επιδιώκει η ίδια να συνάψει σχέση με κάποιον άντρα της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας.

Η μεσαία κοινωνική κατηγορία δε συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του λαϊκού παραμυθιού, ασχολείται πολύ λίγο μαζί της και τη μεταχειρίζεται με πιο σατιρικό και σαρκαστικό τρόπο για να εξηγηρήσει σόχους του γκροτέσκ ρεαλισμού, όπως φάνηκε ήδη σε προηγούμενο σημείο της ανάλυσης.



### 6.2.1. Το φύλο του υποκειμένου που αναλαμβάνει πρωτοβουλία προκειμένου για την έναρξη των ερωτικών σχέσεων (κοινωνικά θεμιτών και βέβηλων).

Στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, ως επί το πλείστον ο άντρας είναι αυτός που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία προσέγγισης (29,5%)<sup>33</sup>, ενώ η γυναίκα πολύ λιγότερο αναλαμβάνει αυτόν τον ρόλο (9%) και παρουσιάζεται σα να βρίσκεται σε κατάσταση αναμονής. Με την παρέμβαση του τρίτου ευοδώνονται κοινωνικά αποδεκτές σχέσεις αγάπης (4,7%), με κοινή συναίνεση πραγματοποιείται ένα μικρό ποσοστό μη παραβατικών ερωτικών σχέσεων, ενώ για το 55,7% των κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων δεν υπάρχει πληροφόρηση σχετικά με την ταυτότητα του δρώντος υποκειμένου. Τα αποτελέσματα αυτά δείχνουν ότι ο αφηγητής και το ακροατήριό του δεν ενδιαφέρονται για το ποιος αναλαμβάνει την πρωτοβουλία προσέγγισης στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις. Αντίθετα δίνουν έμφαση στην περιπέτεια και τα επεισόδια της αφήγησης.

Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις προσδιορίζεται με μεγαλύτερη σαφήνεια η έμφυλη ταυτότητα του προσώπου, το οποίο παρά τις απαγορεύσεις και την απόρριψη που ενδεχόμενα θα εισπράξει, αποφασίζει να εκδηλώσει τους κρυφούς και παραβατικούς του πόθους. Και τα δύο φύλα παρουσιάζονται επιρρεπή στην παραβατικότητα σε παρόμοιο βαθμό. Τόσο οι άντρες (33,8%), όσο και οι γυναίκες (35,7%) παρασύρονται από τον πόθο τους και αιφντούν τους κοινωνικούς κανόνες, η παρέμβαση του τρίτου προτρέπει στην παραβατικότητα σε ποσοστό 20%. Η απόφαση λαμβάνεται κοινή συναινέσει σε μικρό ποσοστό, ενώ μόνο για το 5,9% των βέβηλων ερωτικών σχέσεων δε γίνεται αναφορά στο πρόσωπο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης της ερωτικής σχέσης.

Η γυναίκα παρουσιάζεται να αναλαμβάνει πρωτοβουλία περισσότερο στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις παρά στις κοινωνικά θεμιτές και μάλιστα σε μεγαλύτερο ποσοστό από το αντίστοιχο του άντρα. Το συλλογικό φαντασιακό αποδίδει στη γυναίκα χαρακτηριστικά πιο βλάσφημα, που προκαλούν την αιδώ και ενδεχομένως τη μήνιν απ' ό,τι στον άντρα, που ενώ γενικά αναλαμβάνει την πρωτοβουλία πιο συχνά να πλησιάσει το αντικείμενο του πόθου του, δεν παρουσιάζεται τόσο έντονα η επιθυμία της παρεκτροπής του απ' αυτό που είθισται κοινωνικά. Το ενδεχόμενο η παραβατική ερωτική συμπεριφορά της γυναίκας να προκαλεί το ήθος του λαϊκού αφηγητή περισσότερο απ' ό,τι η παραβατική ερωτική συμπεριφορά του άντρα θα εξεταστεί σε επόμενη ευκαιρία.

Η κοινωνική κατηγορία και το φύλο του υποκειμένου που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία των ερωτικών σχέσεων ανάλογα με το είδος τους φαίνεται γλοφυρω στους πίνακες 20 και 21

33. Δες τον πίνακα 13 του παρορθήματος.

του παρρητήματος. Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται να αναλαμβάνει την πρωτοβουλία περισσότερο από όλους τους άλλους άντρες στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (42,9% επί του συνόλου των ερωτικών σχέσεων στις οποίες την ευθύνη σύναψης της ερωτικής σχέσης αναλαμβάνει ο άντρας). Το λαϊκό φαντασιακό αναγνωρίζει το δικαίωμα στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία να έχει την επιλογή στις ερωτικές σχέσεις και δη σε αυτές που θεμελιώνουν και διασφαλίζουν την συνέχιση της υπάρχουσας δομής του κοινωνικού συστήματος. Αρκετά δυναμικός παρουσιάζεται στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις και ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (17,9% επί του συνόλου). Το παλικάρι που προέρχεται από τα χαμηλά εισοδηματικά στρώματα αποτελεί ένα από τα αγαπημένα πρόσωπα του παρομυθίου, του αναγνωρίζεται το δικαίωμα της πρωτοβουλίας στις ερωτικές σχέσεις γιατί στις πράξεις του αναγνωρίζει το ακροατήριο πλευρές του εαυτού του και μετουσιώνει το όνειρό του. Αντίστοιχα, ο άντρας της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται αρκετά δυναμικός στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (7,3% επί του συνόλου).

Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις αυτός που παρουσιάζεται να έχει την μεγαλύτερη ευχέρεια πρωτοβουλίας είναι ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,7% επί του συνόλου). Παρατηρώντας συγκεκριμένα βλέπουμε ότι ο βασιλιάς που έχει διευρυμένες εξουσίες και υφίσταται πολύ λιγότερο έλεγχο από όλες τις άλλες κοινωνικές κατηγορίες μπορεί να εκφράσει με λιγότερους κοινωνικούς κρυσταλλούς τους κρυφούς και απαγορευμένους πόθους του (33,9%). Ο άντρας – υπερφυσικό αν επιδιώκει να συνάψει βέβηλες ερωτικές σχέσεις αρκετά συχνά (20,9%). Το λαϊκό φαντασιακό επιτρέπει την παράβαση των άγραφων ηθικών κανόνων από τους άντρες- υπερφυσικά όντα καθώς πρόκειται για φοβικές μορφές που άλλοτε μετουσιώνουν την απεριόριστη εξουσία και άλλοτε το άγνωστο με το οποίο επενδύεται από τις γυναίκες το άλλο φύλο. Οι πράξεις τους δεν κινούνται στα στενά γήινα ανθρώπινα πλαίσια και οδηγούν το φαντασιακό σε μονοπάτια που σε άλλες περιπτώσεις αυτολογοκρίνονται πριν ακόμα εμφανιστούν. Οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας και εκείνοι για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει πληροφόρηση αναλαμβάνουν την πρωτοβουλία, στις βέβηλες σχέσεις, σε όμοιο βαθμό (15,3%), ενώ οι άντρες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας, αν και δεν απασχολούν ιδιαίτερα το λαϊκό φαντασιακό, παρουσιάζονται να αναλαμβάνουν την πρωτοβουλία στις βέβηλες σχέσεις χωρίς μεγάλες διαφορές από τις υπόλοιπες κοινωνικές κατηγορίες (14,7%). Όπως φάνηκε και σε άλλο σημείο της ανάλυσής μας, οι άντρες της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας πολύ συχνά αποτελούν την αφορμή για την εκτόνωση, με καρναβαλικό τρόπο, συναισθημάτων αμφισβήτησης των φορέων της θρησκευτικής εξουσίας.

Η λαϊκή αφήγηση εκφράζει γλοφυρά μια έντονη αμφιθυμία για τη γυναίκα, όπως ακριβώς βιώνεται και στα πλαίσια της κοινότητας. Από τη μια είναι ένα αδύναμο πλάσμα που προσμένει να αγαπηθεί και να κατακτηθεί, είναι ο στυλοβάτης όμως του νοικοκυριού, μα και συνάμα είναι

δυναμική και στηρίζει τον άντρα σε όλες τις αδύναμες στιγμές του, έχει το προνόμιο της κυοφορίας και τη δυνατότητα να φέρει τη νέα ζωή και αυτό προκαλεί φόβο. Το παραμύθι από την άλλη αναγνωρίζει στη γυναίκα το δικαίωμα της πρωτοβουλίας στις ερωτικές σχέσεις, χωρίς ταυτόχρονα να αφαιρεί αυτό το προνόμιο από τον άντρα. Στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις η γυναίκα – υπερφυσικό ον δραστηριοποιείται εντονότερα από όλες τις άλλες κοινωνικές κατηγορίες (30,1%). Η ανώτερη και η κατώτερη κοινωνική κατηγορία δε διαφοροποιούνται ως προς το βαθμό που παρουσιάζονται να δραστηριοποιούνται στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (28,2%). Ενώ η γυναίκα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας και η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας δεν ελκύουν ιδιαίτερα την προσοχή του λαϊκού αφηγητή (6,4% και 7,1% αντίστοιχα).

Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις το λαϊκό φανταστικό τοποθετεί τη γυναίκα να αναλαμβάνει πρωτοβουλία σε μεγαλύτερο αριθμό περιπτώσεων απ' ότι τον άντρα<sup>34</sup>. Ο παραμυθός επιλέγει τη γυναίκα, για της οποίας την κοινωνική κατηγορία δεν μας δίνει πληροφορίες, να τη θέσει ως επικεφαλής των γυναικών που επιδιώκουν τη σύναψη παραβατικών σχέσεων, την απαλλάσσει από τις κοινωνικές συμβατικότητες και της επιτρέπει να απελευθερώσει την καταπιεσμένη της σεξουαλικότητα (42,8%). Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι αυτή που πρωταγωνιστεί στην παραβατικότητα σε σημαντικό ποσοστό (25,1%). Η κοινωνική της θέση την καθιστά μαχητική και όχι απρόσωπη και απρόσιτη εικόνα, όπως συμβαίνει με τη γυναίκα της ανώτερης, εργάζεται για να ζει και της αναγνωρίζεται με αυτή την έννοια το δικαίωμα περισσότερης αυτονομίας στη σεξουαλικότητά της. Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας διαπνέει ένα πιο περιορισμένο βέβαια αλλά επαρκές περιθώριο παρεκτροπής από το κοινωνικά επιτρεπτό (21,4%), που συχνά δικαιολογείται από το λαϊκό φανταστικό ως αποτέλεσμα της κακής της μοίρας<sup>35</sup>. Ας μη λησμονούμε ότι η βασίλοπούλα είναι επιφορτισμένη με την ιερή υποχρέωση της ανανέωσης της εξουσίας, για το λόγο αυτό δεν επιχειρεί να της προσδώσει ο παραμυθός ένα πιο δυναμικό προφίλ. Η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας και η γυναίκα υπερφυσικό ον αναλαμβάνουν την πρωτοβουλία σύναψης βέβηλων ερωτικών σχέσεων πολύ λιγότερο (8% και 2,7% αντίστοιχα).

### 6.3 Κριτήρια επιλογής του ερωτικού αντικειμένου ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο

Η επιθυμία ερωτικής συνύπαρξης διανύει οδούς άλλοτε της συνειδήσης και της λογικής, ενώ άλλοτε κινείται στα μονοπάτια του ασυνείδητου και του ανομολόγητου. Η λαϊκή αφήγηση

34. Δες πίνακες 20 & 21 του παραρτήματος.

35. Η άτυχη βασίλοπούλα, Α.Τ. 938Α, (Μέγα, 1990β: 172-177).

παρουσιάζει τις διαδρομές της σκέψης των ηρώων της άμεσα, ρητά, ή έμμεσα, συμβολικά. Τα κριτήρια της επιλογής του αντικείμενου του πόθου, όταν ομολογούνται, παρουσιάζουν τη μορφή που φαίνεται στους πίνακες 6.5 και 6.6.

Όπως φαίνεται καθαρά το συλλογικό φανταστικό δεν αναφέρει τα κριτήρια με βάση τα οποία ο παραμυθιακός ήρωας (άντρας) επιδιώκει ή συναινεί σε μια ερωτική σχέση σε ποσοστό 37,7%. Ο άντρας έλκεται από την ομορφιά και την εξωτερική εμφάνιση της γυναίκας, στοιχείο που αποτελεί το κυρίαρχο ομολογημένο κριτήριό του στο 15,9%. Καθοριστικό επίσης παράγοντα παίζει και η ερωτική έλξη αυτή καθευτή που βιώνει για το πρόσωπο με το οποίο συνάπτει ερωτικό δεσμό (13,5%). Η κοινωνική θέση και άρα η κοινωνική ομοιότητα ή οι δυνατότητες κοινωνικής ανέλιξης που παρέχει το αντικείμενο του πόθου καθορίζουν τη στάση του άντρα στο 9%, ενώ σε ποσοστό 7,8% διαφωνεί με την πρόθεση σύναψης μαζί του ερωτικής σχέσης ή την αγνοεί. Πρέπει να επισημανθεί στο σημείο αυτό ότι το παραμυθιακό υλικό αναφέρεται σε πολλά μαγικού τύπου κριτήρια<sup>36</sup> τα οποία συνοψίζονται στην κατηγορία "άλλο" (9,3%)<sup>37</sup>.

πίνακας 6.5 Τα κριτήρια επιλογής του αντικείμενου του πόθου του άντρα

Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα

		Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα	Εξωτερική εμφάνιση	358	15,9
	Πνευματικές - Ψυχικές αρετές	40	1,8
	Εργατικότητα - Προκοπή	14	,6
	Κοινωνική θέση	202	9,0
	Ευμάθεια - Υλικό αντίλλαγμα	15	,7
	Ο ίδιος διαφωνεί ή αγνοεί	176	7,8
	Υποχρέωση - Ευγνωμοσύνη	22	1,0
	Ερωτική επιθυμία - Έλξη	305	13,5
	Ιδιαίτερα χαρίσματα	61	2,7
	Μη αναφορά	849	37,7
	Άλλο	210	9,3
	Σύνολο	2252	100,0

Το λαϊκό φανταστικό ενίοτε επενδύει στα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου στοιχεία του γκροτέσκ ρεαλισμού, χαρακτηριστικό δείγμα αποτελεί το παραμύθι «**Της Θάλασσας ή**

36. Εδώ εντάσσεται και το μοτίβο στομικής δημιουργίας του αντικείμενου του πόθου Α.Τ. 653B, που στην περίπτωση του άντρα σκετιζείται με τις τεχνικές του δεξιόπτερες και τους μαγικούς βοηθούς που αποκτή με βάση την καλοσύνη του, το παραμύθι ο **Ψαράς** Α.Τ. \*852A (Μουσαιός Μπουγιούκου, 1976:152-159), όπου τρεις σύντροφοι συνεργάστηκαν διαδοχικά και έφθισαν μια κόρη την οποία στο τέλος και οι τρεις διεκδικούν, ο καθένας για τον εαυτό του.

37. Η άτυχη Βασιλοπούλα Α.Τ. 938A (Μέγας, 1990B: 172-177).

« [...] έβαλαν το κουβάρι κοντά στο φόρεμα και είδαν, πώς ήταν ίδιο κι άπαράλλακτο. Τότε την έρώτησαν τί θέλει, για να τ'αγοράσουν, κ' εκείνη τούς άποκρίθηκε πώς δεν τό πουλούσε παρά μόνο με τό ζύγι. Τό έβαλαν λοιπόν άπάνω στή ζυγαριά κι άπό την άλλη μεριά έβαλαν φλουριά, μά του κάκου.

Τότε τό βασιλόπουλο άνεβαίνει τό ίδιο πάνω στό ζύγι κ'έτσι έζυγίστηκε τό μετάξι. Λοιπόν λέει τό βασιλόπουλο: -Άφού τό μετάξι σου ζυγίζει όσο κ'έγώ, τότε, για να πάρουμε τό κουβάρι, πρέπει έσύ να πάρης έμένα!».

**Θυγατέρα»<sup>38</sup>**. Ο καπετάνιος μαγεύτηκε από το "τραγουδί" ενός δοχείου με κατουρλιό. Συνήθως το ποθητό πρόσωπο συγκεντρώνει αξιέραστα χαρακτηριστικά που αποτελούν αρετές θαυμαστές και μοναδικές. Στην περίπτωση αυτή όμως το συλλογικό φαντασιακό διακωμωδεί ακριβώς αυτή την επιμονή των ανθρώπων, που ονειρεύονται ένα σύντροφο με εξαιρετικά χαρίσματα, και ιδιαίτερα των ανθρώπων που έχουν μια εξουσία και μπορούν να επιβάλλουν τη βούλησή τους στην κοινότητα. Στην αφήγηση αυτή η γριά αποφεύγει να φέρει αντίρρηση στον καπετάνιο και να του αποκαλύψει πόσο πολύ ξεγελάστηκε, προσπαθεί να βρει άλλη εναλλακτική λύση, για να γλιτώσει προφανώς την τιμωρία που θα υποστεί, αν αποκαλυφθεί ότι ο καπετάνιος ερωτεύτηκε το περιεχόμενο ενός δοχείου της νύχτας. Η λύση θα εέλθει με μαγικό τρόπο.

πίνακας 6.6 Τα κριτήρια επιλογής του αντικειμένου του πάθου της γυναίκας

Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναίκας

	Συχνότητα	Ποσοστό	
Εγκυρα	Εξωτερική εμφάνιση - Μυϊκή δύναμη	65	2,9
	Πνευματικές - Ψυχικές αρετές	22	1,0
	Εργατικότητα - Προκοπή	2	,1
	Κοινωνική θέση	219	9,7
	Ευμάρεια - Υλικό αντάλλαγμα	32	1,4
	Η ίδια αγνοεί ή διαφωνεί	433	19,2
	Υποχρέωση - Ευγνωμοσύνη	105	4,7
	Ερωτική επιθυμία - Έλξη	242	10,7
	Μη αναφορά	960	42,6
	Άλλο	172	7,6
	Σύνολο	2252	100,0

Τα κριτήρια της συμμετοχής της γυναίκας στις ερωτικές σχέσεις παρουσιάζονται περισσότερο *σιωπηλά, μη εκπεφρασμένα* καθώς στο 42,6% των ερωτικών σχέσεων δε γίνεται αναφορά στα κριτήρια των γυναικών με βάση τα οποία συναινούν, συμμετέχουν και πολλές φορές επιδιώκουν μια ερωτική σχέση. Συχνά οι γυναίκες αγνοούν και τελικά δεν εκφέρουν αξιολογική κρίση απλά εμπλέκονται, χωρίς να γνωρίζει το ακροατήριο αν υπήρχε από την πλευρά τους η βούληση ή όχι, ή αν διαφώνουσαν συνολικά με την προτεινόμενη ερωτική σχέση (19,2%). Σημαντικό ρόλο φαίνεται να διαδραματίζει για τη γυναίκα η ερωτική έλξη και η επιθυμία που βιώνει για τον έτερο (10,7%), ενώ η κοινωνική θέση ως κριτήριο την αφορά στο 9,7%. Η γυναίκα

38. *Της Θάλασσας ή Θυγατέρα* Α.Τ. 898 (Αγγελοπούλου, 1991:33-36).

«Μια φορά κι έναν καιρό ήτανε μιά γριά κι είχε ένα δοχείο και κατουρούσε. Μιά μέρα, έβαλε το σπασμένο δοχείο γεμάτο στο χαγιάτι της και τό 'βαλε πάνω στο Βουλίκια. Χτύπησε ό ήλιος, έβραζε τό κατουρλιό και τσιπαίριζε. Τό σπιτι της γριάς ήταν κοντά στο γιαλό. Ένας καπετάνιος, ήσανε μονάτσος και βολτάριζε με τό καράβι του από κάτω από τό σπιτι της γριάς. Άκούει τό τσιπαίρισμα πού κάνει τό κατουρλιό, θορρούσε πώς ήσανε καρίτσι και τραγουδούσε. Λέει και ρίχνουν τή Βάρκα, Βγαίνουν έξω ναύτες, πάνε στή γριά και της λένε: "Έπει ό καπετάνιος νά μ'ς δώσεις τό κορίτσι που τραγουδούσε"».

εμπλέκεται σε μια ερωτική σχέση, είτε από υποχρέωση δική της ή της οικογένειάς της, είτε από ευγνωμοσύνη, γιατί σώθηκε η ζωή της ή το βασίλειό της σε ποσοστό 4,7%. Ενώ η εξωτερική εμφάνιση του αντικειμένου του πόθου της φαίνεται να μην έχει σημαίνουσα σημασία (2,9%). Η γυναίκα επιλέγει τον αγαπημένο της με κριτήρια δευτερεύουσας σημασίας που ομαδοποιούνται στην κατηγορία "άλλο" (7,6%).

Στην τελευταία αυτή περίπτωση εντάσσεται και το λαϊκό παραμύθι «Ο κυρ Σιμιγδαλένιος»<sup>39</sup>. Στην αφήγηση αυτή η ηρωίδα έπλασε μόνη της τον αγαπημένο της. Δεν μπορεί να επιλέξει κανέναν άλλο παρά μονάχα τον ίδιο τον εαυτό της, δεν αγαπάει άλλον άνθρωπο, αγαπάει μιαν εικόνα, που τη φτιάχνει η ίδια από την αρχή, της δίνει νοή με πολύ κόπο, προσευχή και αυτοθυσία. Η συμπεριφορά της είναι ναρκισσιστική, αγαπάει την αντανάκλαση του εαυτού της στον άλλο, δηλαδή ουσιαστικά αγαπά τον εαυτό της (Μερακλής, 1993)<sup>40</sup>. Η εικόνα, που έχει μέσα στην ψυχή της για τον εαυτό της, είναι γλυκιά, και κυριεύεται από αυτήν, αυτή αποζητά, αυτή αναγνωρίζει και σε αυτή σφιερόνεται. Σημαίνουσα σημασία έχουν και τα υλικά που επιλέγει να χρησιμοποιήσει, επιλέγει ζάχαρη, αμύγδαλα και σιμιγδάλη για να επιτύχει ένα πολύ γλυκό αποτέλεσμα<sup>41</sup>. Η Βασιλοπούλα πλάθει μιαν ιδανική εικόνα του εαυτού της, την εξωτερικεύει και την ενσαρκώνει σε έναν άλλο άνθρωπο: τελικά ερωτεύεται τα γλυκά είδωλο, που η ίδια δημιούργησε. Ο κυρ Σιμιγδαλένιος αναπαριστά την εικόνα της Βασιλοπούλας και ο ίδιος δεν την εμπλουτίζει με δικό του στοιχείο. Πρόκειται ακριβώς για ένα άβουλο όν, που απλά φέρει μια πολύ γλυκιά εικόνα. Η Βούληση και οι επιλογές μοιάζουν να μην έχουν εμφυσηθεί από τη Βασιλοπούλα στον αγαπημένο της. Ως γνήσιο τέκνο της Βασιλοπούλας μοιάζει εντελώς εξαρτημένος από αυτή. Το λαϊκό παραμύθι χρησιμοποιεί την προβολή ενδοσωματικών χαρακτηριστικών και τα αποδίδει στο ποθητό πρόσωπο, αναγνωρίζει στον Έτερο χαρακτηριστικά ενδοψυχικά.

39. Ο κυρ Σιμιγδαλένιος Α.Τ. 4258 (Μέγας, 1990: 115-121).

« Μιά φορά κ'έναν καιρό ήταν ένας Βασιλιάς και είχε μία θυγατέρα. Την γυρεύσανε πολλοί για γυναίκα, αλλά εκείνη δεν ήθελε κανένα, γιατί κανέναν δεν της άρεζε. Έβαλε λοιπόν στο νού της να φτιάσει μοναχή της έναν άντρα.

Πήρε τρία κιλά αμύγδαλα, τρία κιλά ζάχαρη και τρία κιλά σιμιγδάλη, κοπάνισε τα αμύγδαλα και τὰ ζύμωσαν όλα μαζί, ζάχαρη μύγδαλα και σιμιγδάλη και πιάνει και φτιάχνει έναν άντρα και τόν σταινει μπροστά στον Άγιο του σπιτιού. Και άρχισε τις μετάνοιες. Σαράντα μέρες και σαράντα νύκτες παρακαλούσε τό θεό κι άπάνω στις σαράντα μέρες τόν άνέστησε ο Θεός και τόν είπαν τ'όνομά του κυρ Σιμιγδάλη και κύρ Σιμιγδαλένια.[...]».

40. Στο σημείο αυτό ο Μερακλής μεταγράφει την άποψη του Μ. Lölhi.

41. Υπάρχουν αρκετές παραλλαγές αυτού του παραμυθικού τύπου. Στις περισσότερες είναι χαρακτηριστική η ονομασία που δίδεται στο είδωλο που πλάθει η Βασιλοπούλα, όπως για παράδειγμα: «Ο Μοσκακανελάτος» (Θεσσαλία), «Ο Κανελάτος» (Παλιοχώρι Ζαγορίων), «Ο Μουσιακάρυδος» (Σοφάδες Κορδίστας), «Ο Μοσκαβασιλέας» (Ανδρανούπολη), «Ο Μοσκάμπαρης» (Ρόδος), (Ο Νιζακαρένιος» (Ασιπύλαιο), «Ο Κανιοζυμωμένος» (Τήνος), «Ο Ζακαροπλαμένος» (Κυπαρισσία Τριφυλίας), «Ο Ζακαροζυμωμένος» (Πελοπόννησος), και ο «Ο μαργαριταρένιος» (Καρδίτσα) (Αγγελοπούλου-Μηρούσκου, 1999: 719-723). Όλες οι ονομασίες που δίνει ο λαϊκός αφηγητής υποδηλώνουν ακριβώς αυτή τη γλυκύτητα που προέρχεται από τα υλικά που χρησιμοποιήθηκαν και εκπέμπεται από την εσωτερική γλυκύτητα, γολήνη και πρεμία της Βασιλοπούλας και παράλληλα τονίζεται η πολυμυθία του αντικειμένου του πόθου της Βασιλοπούλας και συνδηλώνει πόσο πολύτιμη είναι για την ίδια ο εαυτός της.

Επιμένοντας περισσότερο στο φύλο και την κοινωνική κατηγορία των ηρώων διαπιστώνεται ότι οι άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας<sup>42</sup>, ενδιαφέρονται πρώτιστα για την εξωτερική εμφάνιση του αντικείμενου του πόθου τους (25,8%)<sup>43</sup>, ενώ ο πόθος και η έντονη ερωτική έλξη προς την ερωτική σύντροφο είναι ένα κριτήριο αρκετά συχνό (12%). Άλλες φορές διαπιστώνεται άγνοια ή διαφωνία με την πρόθεση σύναψης μαζί του ερωτικό δεσμό, πρόκειται για τις περιπτώσεις εκείνες που ο άντρας αποτελεί το αντικείμενο του πόθου και γίνεται το επίδοκο αντικείμενο ανταγωνισμού των γυναικών (9,4%)<sup>44</sup>. Το 7,7% των αντρών της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ενδιαφέρεται για την κοινωνική θέση της υποψήφιας ερωτικής συντρόφου τους. Προσόν αξιέραστο αποτελούν οι ιδιαίτερα χαρίσματα που συγκεντρώνει ο έτερος (6,4%), ενώ οι πνευματικές – ψυχικές αρετές δεν εμφανίζονται να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο για την επιλογή της αγαπημένης του βασιλόπουλου<sup>45</sup>. Συγκριτικά με όλες τις υπόλοιπες κοινωνικές κατηγορίες ενδιαφέρεται περισσότερο γι' αυτό το κριτήριο, ένδειξη ότι στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία αναγνωρίζεται το ενδιαφέρον για την εξηνάδα, χαρακτηριστικό απαραίτητο για τη διακυβέρνηση της πολιτείας<sup>46</sup>. Αρκετά συχνά δεν υπάρχει αναφορά στα κριτήρια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας προκειμένου για την επιλογή της ερωτικής συντρόφου του (25,6%). Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται περισσότερο να παρασύρεται από τα συναισθήματα και το γούστο του παρά από τους λογικούς παράγοντες της κοινωνικής ομοιότητας ή της ευμάρειας. Ο λαϊκός αφηγητής, όταν αναγνωρίζει στον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας περιβάρια εκφοράς άποψης και στοιχειοθέτησης κριτηρίων σχετικά με την επιλογή του ερωτικού του αντικείμενου, τον αποδεσμεύει από τα συμβατικά πλαίσια της κοινωνικής συμμόρφωσης. Με τον τρόπο αυτό του παρέχεται η δυνατότητα να επιλέξει με κριτήριο το συναίσθημά του και την επιθυμία του, γιατί αισθάνεται ασφαλής σχετικά με τη θέση που

42. Δες τον πίνακα 14 του παραρτήματος.

43. *Η ηλιό θμορφη του κόσμου*, Α.Τ. 301Α, (Χρηστοβασίλη, 1906: 90-97).

«[...] Μιά μέρα παρουσιάζεται ο πρώτος γιάς του Βασιλιά και του Λέει:

-Πατέρα μου Βασιλιά, ήρθα να σε παρακαλέσω...

Κι έντρεπόταν να η παρακάτω.

-Τί θέλεις, παιδί μου! (Τόν ρώτησε ο Βασιλιάς). Πέ μου το και θα γενή.

-Θέλω... πατέρα μου, να... μέ... παντρέψω!

-Άκους εκεί, λέει, παιδί μου! Νά σε παντρέψω!... Τί γυναίκα θέλεις; Άσκημη ή θμορφη;

-Όμορφη, πατέρα μου! και τήν ηλιό θμορφη του Κόσμου (άπολογήθηκε αυτός)...]

44. *Το κοιμισμένο Βασιλόπουλο*, Α.Τ. 425G, (Μέγας, 1990α:164-170) καθώς και *Το μαχαίρι της σφαγής, τ' ακόνι της υπομονής και το κερί τ' αμάλακτο*, Α.Τ. 425G, (Ιωάννου, 1990: 167-170).

45. *Η έξυπνη θυγατέρα* Α.Τ. 875 (Μελισσοουργάκη-Άρφαρά:1989:59-61).

«Μία Βολά κι ένα γ-καιρό ήσαν ένας άνθρωπος, που είχε μια θυγατέρα πολλά έξυπνη. Αυτός εκουκούνητο όπου πήγαινε για την έξυπνάδα τη θυγατέρας του. Ετά εμβθεύηκε σ' όλο τον τόπο και ήνεε και στου Βασιλιά τ' αφηθιά. Ο Βασιλιάς εμήνυσε του πατέρα της α του ηνε πάει α ηνε γρωνίσει. [...]

-Ήου α βρω καλύτερη κοπελιά και όμορφη 'ναι και έξυπνη κι ετά σ' α περσόοιμε καλά».

46. *Τα κορακίστικα* Α.Τ. 875D, (Μέγας, 1990β: 186-190).

«Έναν καιρό ήταν ένα Βασιλόπουλο, που ήθελε να παντρευη, αλλά ζητούσε να εύρη μία κοπέλλα, που να ξέρη να μιλή κορακίστικα. [...]

ήδη κατέχει στην κοινωνική πυραμίδα. Δεν ασχολείται ο λαϊκός αφηγητής με τον τρόπο που οικοδομεί κοινωνική ταυτότητα ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας γιατί αυτή θεωρείται ως θετική και τίθεται ως προϋπόθεση για την εκδήλωση των ερωτικών συναισθημάτων.

Τα κριτήρια επιλογής ερωτικών αντικειμένων των αντρών της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας κατά κανόνα δεν αναφέρονται (51,4%). Ωστόσο όταν υπάρχει αναφορά φαίνεται ότι επιδιώκουν να συνδεθούν με γυναίκα για την οποία αισθάνονται έντονη ερωτική επιθυμία και έλξη (14,6%), δευτερευόντως ενδιαφέρονται για την εξωτερική εμφάνιση του αντικειμένου του πόθου τους (10,4%), ενώ η άγνοια ή η διαφωניה με τη σύναψη της ερωτικής σχέσης προβάλλει σχετικά συχνά (8,3%), πολύ λιγότερο ενδιαφέρονται για την κοινωνική θέση του αντικειμένου του πόθου τους, και για την εργατικότητα και την προκοπή των γυναικών με τις οποίες επιδιώκουν να συνάψουν ερωτική σχέση.

Τα κριτήρια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας προκειμένου για την επιλογή της ερωτικής του συντρόφου πολύ συχνά δεν αναφέρονται (43,6%). Όταν υπάρχει μνεία στα κριτήρια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας τότε το κριτήριο της κοινωνικής θέσης του αντικειμένου του πόθου προβάλλει έντονα (18,4%). Συχνά τον ενδιαφέρει η ερωτική επιθυμία (16,4%), ενώ η εξωτερική εμφάνιση συμβάλλει λιγότερο στην επιλογή της γυναίκας του (8,2%), επίσης αναφέρονται και άλλα κριτήρια σε χαμηλό ποσοστό που αφορούν μεμονωμένες περιπτώσεις. Χωρίς να ξεφεύγει από το γενικό κανόνα που θέλει τους άντρες να έχουν ως κύριο γνώμονα το πάθος και την ερωτική επιθυμία, ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας ενδιαφέρεται πρώτιστα για την κοινωνική θέση της υποψήφιας αγαπημένης του, για δυο λόγους: πρώτον γιατί είναι ο μοναδικός ίσως τρόπος να ξεφύγει από τη μιζέρια της φτώχειας και της αναξιοπρέπειας, που προκαλεί η αναγκαστική υπακοή στην άνωθεν εξουσία, και δεύτερον γιατί η βασιλοπούλα ή η αρχοντοπούλα του τόπου συνήθως είναι το σύμβολο της ομορφιάς, της αξιοσύνης και της αρετής. Σε αντίθεση προς τις επιλογές του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας οι επιλογές του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας καθορίζονται εμφανώς από το γεγονός ότι ανήκει στην κυριαρχούμενη κοινωνική κατηγορία. Πρώτιστο ενδιαφέρον για το λόγο αυτό τίθεται η κοινωνική ανέλιξη. Η ερωτική σχέση και η ευνοϊκή της κατάληξη θα τον βοηθήσει να αποκτήσει θετική κοινωνική ταυτότητα, έτσι παρακάμπτεται το συναισθηματικό λασο το ερωτικό επίπεδο.

Ο άντρας-υπερφυσικό αν επιδιώκει η ερωτική του σύντροφος να είναι εμφανίσιμη (20,5%) και να αισθάνεται ερωτική έλξη γι' αυτή (20,5%). Συχνά δεν αναφέρονται τα κριτήριά του (18,9%), όχι σπάνια όμως προβάλλει άλλα κριτήρια (16,5%). Λιγότερο εμπλέκεται σε μια ερωτική ιστορία λόγω υποχρέωσης. Επιδεικνύει κάποιο ενδιαφέρον για την κοινωνική της θέση όχι σπάνια (8,7%), ενώ δεν ενδιαφέρεται καθόλου για τις πνευματικές-ψυχικές αρετές, την εργατικότητα και τα ιδιαίτερα χαρίσματα ως ελκυστικά προσόντα. Αν και δε θα ήταν αναμενόμενο ο άντρας-



υπερφυσικό ον να ενδιαφέρεται για την κοινωνική κατηγορία του αντικειμένου του πόθου του, γιατί ο ίδιος δε συγκεντρώνει κοσμικά συμβατικά χαρακτηριστικά για να τον ενδιαφέρει η κατοχή των αντίστοιχων από την γυναίκα που ποθεί, όμως απευθύνεται και ο ίδιος προς τη βασιλοπούλα ή την αρχοντοπούλα του τόπου όχι τόσο για την κοινωνική αναγνώριση που θα επιτύχει, αλλά γιατί η βασιλοπούλα είναι το πιο ποθητό γυναικείο πρόσωπο της κοινότητας. Ο λαϊκός αφηγητής τοποθετεί τον άντρα υπερφυσικό ον να την επιθυμεί ίσως γιατί οι υπερφυσικές του ικανότητες είναι απαραίτητες για την επίτευξη της κατάκτησής της.

Τα κριτήρια του άντρα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας παραλείπονται σε ποσοστό 58,4%, ωστόσο συχνά επιδιώκει να κατακτήσει την γυναίκα για την οποία αισθάνεται έλξη (11,5%), άλλοτε πάλι προβάλλει διαφορετικά κριτήρια προκειμένου για την επιλογή της ερωτικής του συντρόφου (11,1%), ενώ όχι σπάνια αγνοεί ή διαφωνεί με την προτεινόμενη σχέση (6,4%). Η εξωτερική εμφάνιση του αντικειμένου του πόθου τον ενδιαφέρει λίγο και για τα υπόλοιπα κριτήρια επιδεικνύει περιορισμένο ενδιαφέρον. Η ενασχόληση με πρόσωπα που δεν είναι ενταγμένα σαφώς στην κοινωνική πυραμίδα έχει ως στόχο την εμπλοκή με το χώρο του μαγικού που αντιβαίνει στους κοινωνικούς κανόνες, γι' αυτό και δεν αναφέρονται σαφώς τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου.

Μετά από αυτή την αναλυτική θεώρηση των κριτηρίων επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα ανά κοινωνική κατηγορία προκύπτει ότι πολύ συχνά ο άντρας – ήρωας των λαϊκών παραμυθιών προβαίνει στην ερωτική ένωση χωρίς να αναφέρει τους λόγους, ή να ξεκαθαρίζει τα κριτήρια με βάση τα οποία αποφασίζει αυτήν την ενέργεια. Ο λαϊκός αφηγητής δίνει έμφαση στη διαδρομή, στην περιπέτεια των ερωτικών συντρόφων, στην ηλοκή του μύθου και δεν προνοεί να αναφέρει το σκεπτικό με βάση το οποίο προκύπτει η διάθεση για σύναψη ερωτικής σχέσης. Η ένωση των δυο φύλων εκθειάζεται καθαυτή. Ως στόχος του ανθρώπου προβάλλει η συνεύρεση με το άλλο φύλο και η συγκρότηση οικογένειας. Η εξωτερική εμφάνιση αποτελεί κριτήριο περισσότερο για τον άντρα κυρίως της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και τον άντρα-υπερφυσικό ον, ενώ λιγότερο για τον άντρα της μεσαίας και τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, η ερωτική επιθυμία και ο πόθος ενδιαφέρει τους άντρες όλων των κοινωνικών κατηγοριών. Η κοινωνική θέση ενδιαφέρει κυρίως τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ο ερωτικός δεσμός στην περίπτωση του εμπλέκεται με κοινωνικά κριτήρια και προβάλλει ως μέσον κοινωνικής ανέλιξης, προσδίδοντας μια διαφορετική προοπτική ζωής για τον παραμυθιακό ήρωα.

Η γυναίκα διαφοροποιείται σαφώς από τον άντρα σε σχέση με τα κριτήρια επιλογής του ποθητού προσώπου<sup>47</sup>. Μια αναλυτική παρουσίαση θα διευκρινίσει όλες τις πτυχές. Η γυναίκα της

47. Δες τον πίνακα 15 του παρατήματος.

ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας δεν αναφέρει τα κριτήρια βάσει των οποίων μπαίνει σε μια ερωτική σχέση σε ποσοστό 30,2% είτε γιατί δεν της δίνεται η ευκαιρία, είτε γιατί κάτι τέτοιο δεν ενδιαφέρει τον παραμυθά και το ακροατήριό του. Αρκετά συχνά διαφωνεί ή αγνοεί την πρόθεση του έτερου για σύναψη ερωτικού δεσμού (26,3%). Πρόκειται για τις περιπτώσεις εκείνες που ο πατέρας της αποφασίζει να την παντρεύει χωρίς να ζητά τη σύμφωνη γνώμη της κόρης του. Συχνά η ερωτική επιθυμία αποτελεί κριτήριο για τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (16,1%), ενώ λιγότερο αξιολογείται η κοινωνική θέση ως κριτήριο από τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (7,4%). Όχι σπάνια εμπλέκεται σε ερωτική σχέση η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρακινήμενη από ευγνωμοσύνη για τον άντρα που έσωσε, είτε τη ζωή της είτε το βασίλειό της. Για την εξωτερική εμφάνιση του αντικειμένου του πόθου της ενδιαφέρεται σε χαμηλό ποσοστό.

Όσον αφορά στη γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας συνήθως δεν υπάρχει αναφορά στα κριτήρια επιλογής του ερωτικού της συντρόφου (55%), το 17,1% των γυναικών αυτών διαφωνεί ή αγνοεί την πρόθεση σύναψης ερωτικού δεσμού, ενώ η ερωτική έλξη είναι αυτή που την οδηγεί σε ποσοστό 11,4%.

Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας θέτει ως κριτήριο την κοινωνική θέση του αντικειμένου του πόθου της πολύ συχνά (22,6%)<sup>48</sup>, διαφωνεί ή αγνοεί την πρόθεση σύναψης ερωτικού δεσμού μαζί της αρκετά συχνά (15,8%), αποφασίζει την ένωση με τον έτερο με βάση την ερωτική επιθυμία που αισθάνεται (6,4%), ενώ κατά κύριο λόγο δεν αναφέρονται τα κριτήριά της (47,3%).

Η γυναίκα-υπερφυσικό ον είτε διαφωνεί με τη σύναψη ερωτικού δεσμού μαζί της (23,6%), είτε δεν αναφέρονται τα κριτήριά της (25,9%), είτε θέτει άλλα κριτήρια (23,6%). Όταν συμμετέχει με τους όρους της συμβατικής πραγματικότητας στην ερωτική σχέση, κίνητρό της αποτελεί η ερωτική έλξη (12,3%) και η εξωτερική εμφάνιση (8%).

Η γυναίκα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο δεν φανερώνει τα κριτήρια με βάση τα οποία αποφασίζει να εισέλθει σε μια ερωτική σχέση (60,1%), η ίδια διαφωνεί σχετικά συχνά (11,8%), ενώ το 8,2% των γυναικών αυτών έχουν ως κριτήριο την ευγνωμοσύνη που αισθάνονται προς τον υποψήφιο εραστή τους και σε ποσοστό 6,7% αισθάνονται ερωτική επιθυμία.

Από την αναλυτική αυτή παρουσίαση γίνεται φανερό ότι πολύ συχνά τα κριτήρια με τα οποία οι γυναίκες όλων των κοινωνικών κατηγοριών αποφασίζουν να ενδώσουν σε μια ερωτική σχέση

48. Πολύ συχνά προσπαθεί να επιτύχει το στόχο της με θεμιτά ή αθέμιτα μέσα, όπως στα παραμύθια: **Το κοιμισμένο Βασιλόπουλο**, Α.Τ. 425G (Μέγας, 1990α: 164-170), **η Τρισεύγενη ή τα τρία κίτρα**, Α.Τ. 408 (Μέγας, 1990α: 143-155) κ.ά. Η κοπέλα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, που ενσαρκώνει την αντιπρωίδα σφετερίζεται τη θέση της πρωίδας που συνήθως ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία αλλά στο τέλος αποκαλύπτεται η αλήθεια και τιμωρείται η σφετερίστρια.

δεν αναφέρονται, γιατί δεν αποτελούν αποφασιστικό παράγοντα για τη σύναψη ερωτικής σχέσης. Δεν ενδιαφέρει το λαϊκό αφηγητή η άποψη της γυναίκας ή τουλάχιστον δε θέλει να προσδώσει βαρύτητα σε αυτή τη διάσταση. Η ερωτική επιθυμία αναγνωρίζεται ως δικαίωμα στη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας περισσότερο απ' ό,τι στις άλλες κοινωνικές κατηγορίες, ενώ η κατώτερη κοινωνική κατηγορία αντιμετωπίζει τη σύναψη ερωτικού δεσμού ως μέσο κοινωνικής ανέλιξης, ακριβώς όπως συμβαίνει και με τον άντρα. Αυτά τα στοιχεία μας οδηγούν στη σκέψη ότι η λαϊκή αφήγηση παρουσιάζει τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας περισσότερο απελευθερωμένη από τις γυναίκες όλων των άλλων κατηγοριών, γιατί έχει το υψηλότερο ποσοστό στο κριτήριο που αφορά στην ερωτική επιθυμία. Το λαϊκό παραμύθι της δίνει τη δυνατότητα να καθορίζει τη ζωή της και τη στάση της με βάση τα συναισθήματά της, ενώ η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας την παρουσιάζει δέσμεια των κοινωνικών επιταγών, όχι με την έννοια των ηθικών κανόνων, αλλά με την έννοια της επιδίωξης της βελτίωσης της θέσης της στην κοινωνική πυραμίδα. Το λαϊκό παραμύθι, συχνά για να αντισταθμίσει τους αυστηρούς κοινωνικούς κανόνες που καθιστούν απαγορευτική την κοινωνική ανέλιξη, παρουσιάζει τη νέα γενιά, που παρσσύεται περισσότερο από το θυμικό, να προσπαθεί να ενωθεί όχι με τον κοινωνικό όμοιο άλλο, ενώ το οικογενειακό τους περιβάλλον συχνά υιοθετεί στάσεις με βάση τη λογική, αυτό όμως θα αναλυθεί σε επόμενο κεφάλαιο.

Η βασίλισσάρα συγκεντρώνει αντιφατικές κρίσεις από το λαϊκό αφηγητή, συχνά δαιμονοποιείται, μπορεί να παρουσιάζεται ως πολύ καλόκαρδη και συμπονετική αλλά επίσης και ως άκαρδη, υπερβολικά εγωίστρια που δε διστάζει να αφαιρέσει τη ζωή δεκάδων παλικαριών που έχουν τη βούληση να τη νυμφευθούν. Το παραμύθι αναγνωρίζει και στη γυναίκα-υπερφυσικό όν τη δυνατότητα να καθορίζει τη στάση της με βάση τα συναισθήματά της, γι' αυτό και το κριτήριο της ερωτικής έλξης εμφανίζεται σε σχετικά υψηλό ποσοστό. Πρόκειται άλλωστε για ένα εξωπραγματικό πλάσμα που δε διέπεται από τους συμβατικούς κοινωνικούς κανόνες.

Μια γενική επισκόπηση των κριτηρίων με βάση τα οποία επιλέγονται οι ερωτικοί σύντροφοι ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο στις κοινωνικά θεμιτές μόνο σχέσεις αποδεικνύει ότι ακολουθούνται οι ίδιες σχεδόν τάσεις που ως τώρα αναφέρθηκαν για το σύνολο των ερωτικών σχέσεων. Δηλαδή για την εξωτερική εμφάνιση ενδιαφέρονται κυρίως οι άντρες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (11,2%)<sup>49</sup> και λιγότερο οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Η ερωτική έλξη αποτελεί κριτήριο για την ανώτερη κοινωνική κατηγορία περισσότερο από τους άντρες όλων των άλλων κατηγοριών. Για την κοινωνική θέση ενδιαφέρεται κυρίως ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, και κάπως λιγότερο της ανώτερης. Ο άντρας όλων των κοινωνικών κατηγοριών παρουσιάζει μεγάλα ποσοστά μη αναφοράς των κριτηρίων επιλογής της

49. Δες τον πίνακα 16 του παραρτήματος.

ερωτικής του συντρόφου (13,2% ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 4,2% ο άντρας της μεσαίας, 13,5% ο άντρας της κατώτερης, 0,9% ο άντρας-υπερφυσικό ον και 13,4% ο άντρας της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας). Τα κριτήρια της γυναίκας όλων των κοινωνικών κατηγοριών<sup>50</sup>, στις κοινωνικά θεμιτές σχέσεις πολύ συχνά δεν αναφέρονται, ενώ η γυναίκα της ανώτερης συχνά διαφωνεί ή αγνοεί την πρόθεση σύναψης μαζί της ερωτικών σχέσεων (8,8%). Για την κοινωνική θέση επιδεικνύει ενδιαφέρον η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (5,2%) και της ανώτερης (3,4%), ενώ την ερωτική έλξη ως κριτήριο έχει περισσότερο η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας από αυτήν της κατώτερης. Η γυναίκα εμφανίζεται στη λαϊκή αφήγηση περισσότερο να αγνοεί παρά να έλκεται ερωτικά.

Αντίθετα στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις τα κριτήρια διαφοροποιούνται σημαντικά. Σε όλες τις κοινωνικές κατηγορίες και των δυο φύλων υπάρχει αναφορά κριτηρίων βάσει των οποίων εμπλέκονται στις παραβατικές ερωτικές σχέσεις. Αυτό δείχνει πως, ενώ στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις δεν ενδιαφέρουν πάντα οι λόγοι για τους οποίους ο άντρας ή η γυναίκα αποφασίζουν να εισέλθουν σ' αυτές, ίσως γιατί η επιθυμία αυτή είναι κατανοητή, αναμενόμενη και στα πλαίσια των κοινωνικών υποδείξεων, στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις ο παραμυθός αισθάνεται την ανάγκη να αιτιολογήσει, έστω και επιφανειακά, την επιλογή του ήρωά του, γιατί παρεκκλίνει κατά πολύ από όσα επιτρέπονται.

Ειδικότερα ο άντρας όλων των κοινωνικών κατηγοριών<sup>51</sup>, οδηγείται στην παρακοή των ηθικών κανόνων παρασυρμένος από την έντονη ερωτική έλξη του και από το πάθος που αισθάνεται για το αντικείμενο του πόθου του (14,5% επί του συνόλου για τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 12,8% για τον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 6,9% για τον άντρα του οποίου αγνοείται η κοινωνική κατηγορία, 3,1% για τον άντρα-υπερφυσικό ον). Επόμενο κριτήριο που παρασύρει τους άντρες σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις είναι η εξωτερική εμφάνιση της υποψήφιας ερωμένης (9,9% για τον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 3,2% για τον άντρα-υπερφυσικό ον, 2,7% για τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 2,3% για τον άντρα της μεσαίας πάντα επί του συνόλου των βέβηλων ερωτικών σχέσεων). Γίνεται φανερό ότι τα κριτήρια που κυριαρχούν στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις είναι περισσότερο προσωπικά, σχετίζονται με τις προτιμήσεις, τα γούστα, τις επιθυμίες και τα συναισθήματα των αντρών παρά με κοινωνικούς καταναγκασμούς, όπως συμβαίνει με τις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις. Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρασύρεται από την ερωτική έλξη περισσότερο (62,3%) από τον άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (39,9%)<sup>52</sup>.

50. Δες τον πίνακα 17 του παραρτήματος.

51. Δες τον πίνακα 18 του παραρτήματος.

52. Δες πίνακα 18 του παραρτήματος.

Οι γυναίκες παρουσιάζονται σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις εξαιτίας των συναισθημάτων τους για τον έτερο<sup>53</sup>, κυρίαρχο κριτήριο είναι η ερωτική έλξη και η επιθυμία που αισθάνονται για τον υποψήφιο εραστή (10,3% επί του συνόλου των βέβηλων ερωτικών σχέσεων για τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 5,5% για τη γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία παραμένει άγνωστη, 4,8% για τη γυναίκα της κατώτερης, 2,1% για τη γυναίκα-υπερφυσικό αν και 1,9% για τη γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας). Η γυναίκα διαφωνεί με τη βέβηλη ερωτική σχέση αρκετά συχνά, (11,1% η γυναίκα της ανώτερης, 8,4% της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 6,5% η γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία αγνοείται, 3,2% η γυναίκα-υπερφυσικό αν και 3,1% η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας). Σε βέβηλη ερωτική σχέση εμπλέκεται η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας με κριτήριο την κοινωνική θέση (4,6%). Από αυτό το στοιχείο η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται να παραμελεί τις κοινωνικές υποδείξεις προκειμένου να επιτύχει την κοινωνική της ανέλιξη<sup>54</sup>.

#### 6.4 Άλλες συμπεριφορές των ερωτικών συντρόφων ανά κοινωνική κατηγορία και φύλο

Ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζεται από τη λαϊκή αφήγηση η συμπεριφορά των ερωτικών συντρόφων ανά φύλο σηματοδοτεί τα κοινωνικά πρότυπα σχετικά με τα δυο φύλα που οικοδομούν την εικόνα του εαυτού και του άλλου και τα οποία κυριαρχούν κατά το χρόνο της δημιουργίας και πιθανά κατά την περίοδο της αφήγησης. Κατά το χρόνο της αναδίηγησης είναι δυνατόν απλά να αναδιώνουν ή να αποτελούν αναπροσαρμοσμένα πρότυπα σύμφωνα προς το χρόνο της αναδίηγησης. Η λαϊκή αφήγηση συμβάλλει στη συγκρότηση της ταυτότητας, υποδεικνύει οδούς και κώδικες συμπεριφοράς, ενισχύει ή απορρίπτει, επιδοκιμάζοντας ή αποδοκιμάζοντας τις επιλογές και τις στάσεις των ηρώων της.

Συγκεκριμένα, όπως φαίνεται και από τους πίνακες 6.7 και 6.8 που ακολουθούν, η συμπεριφορά του άντρα παρουσιάζεται πιο διεκδικητική (28,9%) έναντι της γυναίκας (7,8%), ενώ η ενεργός συμμετοχή στους άντρες είναι πιο περιορισμένη (18,4%), έναντι των γυναικών (28,4%). Οι γυναίκες αρνούνται να συμμετέχουν σε μια προτεινόμενη ερωτική σχέση (9,5%) ενώ οι άντρες δεν είναι τόσο διστακτικοί εκτός αν συντρέχουν ειδικοί λόγοι ηθικής ή συναισθηματικής τάξεως<sup>55</sup>.

53. Δες τον πίνακα 19 του παραρτήματος.

54. Η Φτωχοπούλα και το Βασιλόπουλο, Μελισσομυγάκη-Αρφαρά, (1991:83-86), παρατίθεται στο παράρτημα (1<sup>ο</sup> παραμύθι).

55. Τα Δυδιμάρικα, Α.Τ. 303 (Ιωάννου, 1990: 55-60).

Η αφήγηση περιγράφει τις περιπέτειες δύο δυδιμών αδελφών. Όταν ο ένας αναγκάστηκε να κοιμηθεί με τη γυναίκα του άλλου, ορνήθηκε να συνάψει με αυτήν σεξουαλική σχέση για λόγους ηθικής τάξης.

(άρνηση συμμετοχής 4,7%). Οι γυναίκες συχνά περιμένουν υπομονητικά να αγαπηθούν, προσμένουν να κατακτηθούν από τους άντρες επιδεικνύοντας μια στάση ουδέτερη – παθητική (17,4%) ενώ οι άντρες παραμένουν παθητικοί μόνο στο 4,7% των περιπτώσεων. Στο σημείο αυτό επιβεβαιώνεται η αρχική υπόθεση ότι οι γυναίκες υιοθετούν μια πιο αυτάρεσκη και ναρκισσιστική στάση έναντι των αντρών που υιοθετούν τη συμπεριφορά του κυνηγού και του κατακτητή.

Ο άντρας αγωνίζεται να αποκτήσει το αντικείμενο του πόθου του ανταγωνιζόμενος άλλους διεκδικητές<sup>56</sup> (4,4%) ενώ οι γυναίκες ανταγωνίζονται πολύ λιγότερο μεταξύ τους για την καρδιά του αγαπημένου τους (2,5%)<sup>57</sup> αν και θα περίμενε κανείς οι γυναίκες να μην εκδηλώνουν καθόλου τέτοια συμπεριφορά. Αυτό που αξίζει να παρατηρηθεί στην περίπτωση αυτή είναι ότι όταν οι άντρες ανταγωνίζονται μεταξύ τους για την κατάρκτηση της καρδιάς της αγαπημένης τους ο αγώνας είναι τίμιος. Τις περισσότερες φορές ακολουθεί κάποιους κανόνες που ορίζει συνήθως το αντικείμενο του πόθου τους ή ο πατέρας της, ενώ στην πλειονότητα των περιπτώσεων που οι γυναίκες διεκδικούν τον ίδιο άντρα κυρίαρχο ρόλο παίζει ο δόλος<sup>58</sup>.

Στο δόλιο αντρικό ανταγωνισμό συγκαταλέγεται η περίπτωση της επιθυμίας παράλληλης κατάκτησης του θρόνου μιας πολιτείας<sup>59</sup>, όπου οι δολοηλικίες πάντα διαδραματίζουν

*«Τί είχες έψες και δέ μου έκρηνες, μόν'έβαλες τό απαθή στη μέση, και δέν έγύρισες ήσου (=καθόλου) από τ'έμένα;*

- Δέν ήμουν εγώ, τής είπε, έψες, μόν ήταν ο αδερφός μου [...].»

56. *Τού ψαρά τό παιδί*, Α.Τ. 329 & 554 (Μέγας, 1990:99-106).

*«-Όποιος θέλει να πάρη τοῦ Βασιλιᾶ τήν κόρη, νά πάρη νά τοῦ πῆ τρία ζήτηματα, κι ἄμα τὰ βρῆ, θά τήν πάρη· σά δέν τὰ βρῆ, θά τοῦ πάρη τήν κόρη.*

Ἄμα τ'ἄκουσε τό παιδί τοῦ ψαρᾶ, " Εγώ, λέει, θά πάω " .»

57. *Ἀδερφός και ἄδερφή* Α.Τ. 403Α (Μέγας, 1990:40-44).

*«[...] Πάει τό παιδί στόν τόπο του νά πάρη τήν ἄδερφή του και μπαίνουν στό καιί, γιά νά πᾶν στό Βασιλιᾶ. Ἐκεί ὁμως πού ταξίδευσαν, τό κορίτσι τό ἐπίσσε ἡ θάλασσα και βρέθηκε ἐκεί κοντά της μιά γύφτισσα κ'έγειρε στήν ποδιά της, γιά νά τής περάση λίγο. Τήν ἐρώτησε τότε ἡ γύφτισσα πού πηγαινουν και τό κορίτσι τής εἶπε, πώς πᾶνε στήν πρωτεύουσα νά τήν πάρη ὁ Βασιλιᾶς γυναίκα του.*

*Να, τ'ἄκουσε αὐτό ἡ γύφτισσα, Βγάξει μιά καρφίτσα και καθώς ήταν γερμένο τό κορίτσι στήν ποδιά της, τής τήν κώνει στό κεφάλι της κ' ἐγίνκε τό κορίτσι ἕνα πουλάκι και πέταξε.*

*Πᾶνει ἡ γύφτισσα, φορεῖ τό ρούχα της και μπαμπουλώνεται καλά, καλά, γιά νά μή τήν ἰδῆ ὁ ἀδερφός της κοπέλλας και τήν γνωρίση. [...].»*

58. *Ἡ Τρισκαταραμένη*, Α.Τ. 433 (Αγγελοπούλου, 1991:68-77).

*«Μια φορά κι ἕναν καιρό ήταν ἕνας Βασιλιάς και μιά Βασιλίσσα και γιά τή Βασιλοπούλα εἶχαν δασκάλα νά μάθει γράμματα. Ἡ δασκάλα ήτανε κακιά και διεστραμμένη γυναίκα κι ήθελε νά κασαιρέψει τή Βασιλίσσα, νά πάρει τό Βασιλεᾶ. Σκέφτηκε ν'άρχισει νά καλοσιάνει τή Βασιλοπούλα και δέν ήξερε τί νά τήν κάνει, νά τής δίνει γλυκίσματα, τά καλύτερα φαγητά, νά τή στρώνει μέ δώδεκα στρώματα πανωτά γιά νά τήν εὐχαριστήσει, και σιγά -σιγά ἡ Βασιλοπούλα ἀγάπησε περισσότερο τή δασκάλα ἀπ' τή μητέρα της τή Βασιλίσσα κι ἔκαμνε ὅ,τι τής ἔλεγε ἡ δασκάλα. Μιά μέρα τή ρώτησε: "Ποιά θέλεις νά πεθάνει; ἐγώ ἢ ἡ μητέρα σου;" "Καί τή μητέρα μου ἀγαπᾶ, μά προτιμᾶω ἐκείνη νά πεθάνει παρά ἐσύ". Ἀφοῦ εἶναι εἶσαι, θά σοῦ πᾶ ἕνα τί, νά τό κάμεις, νά σκοτωθεῖ ἡ μητέρα σου, γιά νά πάρω ἐγώ τὸ Βασιλεᾶ, νά μέ κάμεις μητέρα».*

59. *Τα δύο Βασιλόπουλα* Α.Τ. 303 (Ταρσοῦλη, 1984:47-64)

*«Ὁ Βασιλιάς [...] σαν ἄκουσε τὴ μεγάλη Βουή που γινόνταν ἀπό τὸ πάλεμο του Βασιλόπουλου με τὸ θηρίο εἰταίλε ἕναν ἀράπη υπηρέτη που εἶχε, να πάει να ἰδεῖ τι γίνκε ἡ Βασιλοπούλα. Ἐκκινᾶει ο ἀράπης, Βρίσκει τὴ Βασιλοπούλα ζωντανή, τὸ θηρίο σκοτωμένο και τις ἐφτά κεφαλές του στή γη.*

- *Τι εἶναι; ρωτᾶει τὴ Βασιλοπούλα, ποιος τὸ σκότωσε;*

κυρίαρχο ρόλο, και η περίπτωση του αδελφικού ανταγωνισμού όπου οι ομόφυλες αδελφικές σχέσεις είναι συνήθως τεταμένες και ανταγωνιστικές, ιδιαίτερα των μεγαλύτερων αδελφών προς τον μικρότερο. Το παραμύθι συνήθως προσδίδει εξαιρετικά χαρίσματα και ικανότητες στον υστερότοκο, με αποτέλεσμα να διεξάγεται ένας αγώνας επιβίωσης που διανθίζεται με την κλοπή του αντικειμένου του πόθου του. Η αιτιολόγηση που προβάλλει από τον αφηγητή για την ανταγωνιστική αυτή συμπεριφορά σχετίζεται άλλοτε με την ομορφιά του αντικειμένου του πόθου και άλλοτε με την επιδίωξη της εύνοιας του πατέρα<sup>60</sup>, με τον τρόπο αυτό προσπαθεί ο παραμυθός να καλύψει αίτια κοινωνικά, οικονομικά αλλά και ψυχολογικά. « [...] η προνομιούχα θέση που κατέχει στο εθιμικό δίκαιο ο πρωτότοκος, τόσο στην κλίμακα ιεραρχιών όσο και ως προς τα κληρονομικά δικαιώματα και τη διαχείριση της πατρικής περιουσίας, επιφυλάσσει στον υστερότοκο λιγότερο ευνοϊκή μοίρα. Το λαϊκό παραμύθι μοιάζει να κλίνει προς την επανόρθωση της αδικίας αυτής, υποκαθιστώντας στην αντικειμενικά λαμπρότερη οικονομική και κοινωνική κατάσταση του πρωτότοκου τις αρετές, την εξυπνάδα, την τύχη του υστερότοκου που κατορθώνει να επιζήσει ενάντια στις αντικειμενικές αντιξοότητες» (Σακαλάκη, 1984: 68).

πίνακας 6.7 Η συμπεριφορά του άντρα στις ερωτικές σχέσεις

Συμπεριφορά άντρα		Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα	Διεκδίκηση	651	28,9
	Ενεργός συμμετοχή	414	18,4
	Άρνηση συμμετοχής	105	4,7
	Ουδέτερη παθητική	103	4,6
	Ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές	100	4,4
	Προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων	87	3,9
	Τοποθέτηση εμποδίων	1	,0
	Μη αναφορά	667	29,6
	Άλλη	124	5,5
	Σύνολο	2252	100,0

Ας σημειωθεί ότι ο εκδηλούμενος ανταγωνισμός ανάμεσα στα ομόφυλα αρσενικά αδέρφια επικεντρώνεται στη μυϊκή δύναμη, όπως φάνηκε από την προηγούμενη αφήγηση, ενώ στα ομόφυλα

- *Τι να σου πω; του λέει η Βασιλοπούλα, ήρθε εδώ ένα ωραίο παλικάρι και αυτός πάλεψε με το θηρίο και το σκότωσε και του έκοψε και τις επτά κεφαλές του κι ας πω στον Βασιλιά ότι το σκότωσα εγώ, και τότε θα πάρω τη Βασιλοπούλα γυναίκα μου».*  
60. Η μηλιά του Βασιλιά, Α.Τ. 300 (Μέγας, 1990α: 128-136).
- *«[...] Κοιτάει γύρω, βλέπει μία καπέλα σαν τό κρύο τό νερό κοντά στό θηριό.*
- *Άμάν του λέει εκείνη, άπ' τό θεό στό χέρια σου, γλύτωσέ με!*
- *Μή φοβάσαι, τής λέει.*  
*Τή δένει ύστερα στό σκονί, τήν τραβήξανε γ' αδέρφια του άπάνω.*  
*Άμα τήν είδανε κείνοι καί μόθανε πώς τό θηριό σκοτώθηκε, νά τόν άφήκοιμε, είπανε, μέσα καί νά πούμε πώς τό σκότώσαμε έμεις τό θηριό».*

θλυκά αδέρφια επικεντρώνεται στην ομορφιά<sup>61</sup>, αυτά τα χαρακτηριστικά παρουσιάζονται από το συλλογικό φανταστικό ως τα πλέον σημαντικά για τα δυο φύλα.

πίνακας 6.8 Η συμπεριφορά της γυναίκας στις ερωτικές σχέσεις

Συμπεριφορά γυναίκας		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Διεκδίκηση	176	7,8
	Ενεργός συμμετοχή	639	28,4
	Άρνηση συμμετοχής	215	9,5
	Ουδέτερη - Παθητική	392	17,4
	Ανταγωνισμό με άλλους διεκδικητές	56	2,5
	Προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων	11	,5
	Τοποθέτηση εμποδίων	18	,8
	Μη αναφορά	672	29,8
	Άλλη	73	3,2
	Σύνολο	2252	100,0

Ο άντρας επιδιώκει την επίλυση ζητημάτων (3,9%) ενώ η γυναίκα επιδιέχεται στην αντίστοιχη συμπεριφορά σε 11 μόνο περιπτώσεις (0,5%). Πρόκειται για ζητήματα που τίθενται συνήθως είτε από τον πατέρα της βασιλοπούλας προκειμένου για την κατάκτηση της θυγατέρας και του βασιλείου<sup>62</sup> του, ενώ πιο σπάνια τα ζητήματα τίθενται από τη μαίρα ή τη φύση του αντικειμένου του πόθου<sup>63</sup>. Η τοποθέτηση εμποδίων ως συμπεριφορά υιοθετείται από τον άντρα σε μια μόνο περίπτωση, ενώ από τη γυναίκα σε 18 περιπτώσεις, συνήθως η στάση αυτή είναι αποτέλεσμα της επιθυμίας να διαπιστωθεί η αξιοσύνη και η ικανότητα του υποψήφιου μνηστήρα πριν την τελική

61. Το Χρυσοφεγγαράκι Α.Τ. 709 (Αγγελοπούλου, 98-102).

*«Μιά φορά κι ἔναν καιρό ἦτανε τρεῖς ἀδελφές. Τῆ μιά τῆ λέγαν Μήλιω, τὴν ἄλλη Ροῖδω καὶ τὴν τρίτη Χρυσοφεγγαράκι. Αὐτὰ τ' ἀδέλφια πλένονταν κάθε μέρα καὶ κοιτάζον σὶτὸν καθρέφτη. Μέσα σὶτὸν καθρέφτη ἔβλεπαν τὸν ἥλιο καὶ ρωτοῦσαν. \*Ἦλιε, προσήλιε, ποῖ εἶναι ἡ καλύτερη ἀπὸ μᾶς; Ἡ Μήλιω, ἡ Ροῖδω ἢ τὸ Χρυσοφεγγαράκι; καὶ ὁ ἥλιος ἔλεγε: "Καλὰ εἶστε ὅλα, ἀλλὰ καλύτερο εἶναι τὸ Χρυσοφεγγαράκι". [...] Γ' αὐτὸ ἡ Μήλιω καὶ ἡ Ροῖδω θύμωσαν καὶ ἀκέφτηκαν νὰ σκοτώσουν τὸ Χρυσοφεγγαράκι».*

62. Το χρυσό κλαδί, [συμφορμής των παραμυθιακών τύπων Α.Τ. 667+Α.Τ. 513+Α.Τ. 306+Α.Τ. 852\*+Α.Τ.325] [Μέγα, 1990: 62-81].

*[...] Μιά μέρα φτάνουν σέ μιά πολιτεία κι ἀκοῦν ἕναν κήρυκα ποῦ διαλαλοῦσε: "Ὅποιος περᾶσθ μὲ τ' ἀλογο τοῦτο τὸ καντάκι, πηδᾶσθ ἀντίκριμ καὶ ξοναγυρίσθ πίσω, θά πάρθ τῆ Βασιλοπούλα γυναῖκα". [...]*

*Πέρασε κάμποσος καιρός, ἔφτασαν πάλι σε μιά πολιτεία κι ἀκοῦν ἕναν κήρυκα κ' ἔλεγε: "Ὅποιος μπορεῖ νὰ μείνρ ὄλη νύκτα ὄρημνος κοντὰ στῆ Βασιλοπούλα, νὰ ἴδρ ποῦ πάει καὶ τί κάνει κάθε βράδυ ποῦ πέφτει νὰ πλαγιάσρ, θά τὴν πάρθ γυναῖκα" [...].*

*[...] ἔφτασαν σέ ἕνα βασιλεῖο ποῦ ἡ Βασιλοπούλα δέν ἤθελε νὰ μιλᾶσρ κι ὁ βασιλεῖας εἶχε διαλαλοῦσε: \*Ὅποιος κατοφέρρ νὰ κόνρ τῆ Βασιλοπούλα νὰ μιλᾶσρ θά τὴν πάρει γυναῖκα, ἀλλιῶς θά σκοτώνεται!*

63. Ο γιος της κόρας [Καφαντάρης, 1988B: 76-83].

*«[...] η γυναίκα του βρῖκε τα φτερά. Τότες τα πῖάνει ὄπως ἦτανε, δίνει το φτερό του ενός παιδιού καὶ τ' ἄλλο τ' ἀλλουνού, ανεβαίνει στα κεραμίδια καὶ φωνάζει τῆς πεθερᾶς τῆς καὶ τῆς λέει: "Πες του αντρός μου να πάρει ἕνα ζευγάρι παπούσια σιδερένια καὶ μισα μαγκούρα σιδερένια καὶ να ῥθει να μ' εὔρει*

*στα πράσινα στα κόκκινα*

*στους ἀσπρους πέντε πύργους"*

*Ἐπειτα, σαν τῆς εἶπε αὐτὰ τα λόγια, δίνει μισα πεταξιά καὶ ἐκᾶθηκε μπροστὰ ἀπ' τὰ μάτια τῆς».*



δέσμευση<sup>64</sup>. Αρκετά υψηλό είναι το ποσοστό μη αναφοράς της συμπεριφοράς και των δυο φύλων (29,6% για τον άντρα και 29,8% για τη γυναίκα) άλλοτε γιατί δεν ενδιαφέρει το συλλογικό υποκείμενο και άλλοτε γιατί επιδιώκεται να δοθεί έμφραση στη σχέση καθαυτή και όχι στις ιδιαίτερες πλευρές της. Στην κατηγορία *άλλη* (5,5%) για τον άντρα και (3,2%) για τη γυναίκα συγκεντρώνονται αποκλίνουσες και συνήθως συμβολικές συμπεριφορές. Εύγλωττο παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «**Το βασιλόπουλο κι η κακιά μάνα του**», Α.Τ. 300& 765 (Λιανίδη, 60-81), όπου περιγράφεται η σαδιστική συμπεριφορά ενός βασιλιά με τη συνήθεια να παντρεύεται κάθε χρόνο και όταν ολοκληρώνονταν ο χρόνος να σκοτώνει τη γυναίκα του και να παντρεύεται μια άλλη. Ο λαϊκός αφηγητής αποδέχεται αυτήν την πρακτική σχεδόν οδισμαρτύρητα. Εδώ εντάσσεται και το παραμύθι «**Η νύφη που 'γινε λάμια**»<sup>65</sup>, το οποίο στηριγμένο σε μια φαινομενικά κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση (γάμος του γιου μιας οικογένειας με μια γυναίκα που ήταν ωραία σα νεράιδα του βουνού) περιγράφει σαδοσταμτικές κανιβαλικές ορμές της γυναίκας, η οποία αποδεικνύεται ότι είναι λάμια. Το συλλογικό φαντασιακό αναπαριστά την ομορφιά με φοβικό τρόπο, αποδίδει στην εντυπωσιακή εξωτερική εμφάνιση καταστροφικά χαρακτηριστικά. Η σαρκοβόρα νύφη κατασπαράζει όλα τα ζωντανά της οικογένειας και στη συνέχεια όλους τους ανθρώπους, επιδίδεται σε μια κατακτητική, αβυσσαλέα συμπεριφορά και μεταμορφώνεται σε ένα ανθρωποφάγο τέρας χωρίς οίκτο.

*«Άφου τούς ξεκανε όλους κι όλο τό χωριό, πήρε τά κόκαλα κι έχτισε ένα πύργο καί καθότανε μέσα καί περίμενε κανένα περαστικό για νά τόν φάει κι αυτόν».*

Η Σακαλάκη ερμηνεύοντας το παραμύθι «**Η στρίγγλα**» Α.Τ. 315Α & 590 (Ιωάννου, 1990:187) όπου το ρόλο της νύφης κανιβαλου έχει ένα βρέφος, αναφέρει: « Το φύλο της είναι δυνατό να συμβολίζει, στο παραμύθι, μια αγχογενή συνισταμένη που συνδέεται με το φόβο του ευνουχισμού, δεδομένου ότι τα γυναικεία γεννητικά όργανα φαντασιώνονται, συχνά, ως μυστηριώδης άβυσσος καταβροχθιστική, ευνουχιστική και επικίνδυνη» (Σακαλάκη, 1985:46). Ο γυναικείος κανιβαλισμός αναπλάθεται γλαφυρά και στο παραμύθι «**Το Αθοκάτσουλο**» Α.Τ. 510Α

64. **Τα χρυσά κλαδιά**, [συμφυρμός των παραμυθιακών τύπων Α.Τ. 667+Α.Τ. 513+Α.Τ. 306+Α.Τ. 852\*+Α.Τ.325] (Μέγα, 1990: 62-81).

*« Βάζει τό κλειδι κι άνοιγει! Μόλις άνοιξε λαμπόστραψε ό τόπος! Μιά κοπέλλα, ή έμορφη τού κόσμου κλεισμένη μέσα καί τόν κοιτάζει Κάνει νά τήν πίσει, βάζει εκείνη τά χέρια της, καί τόν σκουνιτά "Μή μέ πιάνεις, δέν είσαι άκόμα άξιος νά γίνης δικός μου. Θα φύγω νά πάω στό χρυσά κλαδιά. Άμα σταθής άξιος καί έρθης καί τό βρής πού είναι, τότε θά γίνω δική σου!" Καί μονομας γίνεται ένα άερίκό, ένας κηπος καί χάνεται από μπροστά του. [...]*

*Άφού ξεπέρασε όλα τα εμπόδια και κατόρθωσε να φτάσει στα χρυσά κλαδιά η κοπέλα του είπε:*

*-Άφου στάθηκες άξιος νά βρής έως εδώ καί κατάφερες νά μέ βρής, σύ είσαι ό άντρας μου»*

65. «**Η νύφη που 'γινε λάμια**» Α.Τ.315Α (Αγγελουπούλου, 1991:220-222).

*«Άλλά από τότε πού μπήκε αυτή στό σπίτι, μπήκε μαζί της κι ή καταστροφή κι ή δυστυχία, κάθε βράδυ καί από ένα από τά καλύτερα γελάδια ήπιανε ψόφιο, χωρίς να φαίνεται κανένα σημάδι πνιγμού ή άλλα τίποτα. [...] κι άφου έπιασε τό γελάδι, τό τρύπησε μέ τό δόντι της κι άρκισε νά τού πίνει τό αίμα. [...]*

(Αγγελιοπούλου, 1991:56-59), όπου τρεις κόρες, βάζοντας στοιχίμα την ώρα που έγενεθαι έσφαξαν και έφαγαν τη μητέρα τους, χωρίς τη συνεργασία της μικρότερης αδερφής του, η οποία και ανταμείφθηκε από τον λαϊκό αφηγητή με βασιλικό γάμο. Η πρωίδα που προστατεύει την ηλικιωμένη μητέρα της επαινείται από τη λαϊκή αφήγηση. Ο Propp (1984) αναγνωρίζει στο παραμύθι αυτό αντεστραμμένο το έθιμο της εξόντωσης των ηλικιωμένων, σύμφωνα με το οποίο αυτός που θα έκρυβε κάποιον ηλικιωμένο ώστε να τον γλιτώσει από το θάνατο τιμωρείται αυστηρά.

Ο παραμυθάς και το ακροατήριό του δεν επενδύουν πάντα τη συμπεριφορά της γυναίκας με ένα μανδύα απομάκρυνσης, έντονης παθητικότητας και αποστασιοποίησης από οτιδήποτε σχετίζεται με την ερωτική ζωή και το άλλο φύλο, αν και το κάνουν κι αυτό, όμως η αντιφατικότητα του παραμυθιού προτείνει εναλλακτικές γυναικείες συμπεριφορές. Ενίοτε οικοδομείται μια εικόνα για τη γυναίκα με έντονη και ενεργό συμμετοχή στις ερωτικές σχέσεις, η οποία χαιρείται την ερωτική της ζωή, πονά και προσπαθεί γι' αυτή, ενώ δεν απεκδύεται εντελώς το μανδύα της ντροπαλότητας και της παθητικότητας, της υποκοής στο ισχυρό πρόσωπο του πατέρα και της υποταγής στη δύναμη του άντρα. Το λαϊκό παραμύθι με τον τρόπο αυτό προσπαθεί να αντισταθμίσει την έντονη γυναικεία περιθωριοποίηση και την αβουλία που της επιβάλλεται από τους κοινωνικούς και τους θηκούς κανόνες της αγροτικής πατριαρχικής κοινότητας του.

Πρέπει να σημειωθεί ότι όταν το συλλογικό φαντασιακό περιγράφει τη συμπεριφορά των ηρώων στις ερωτικές σχέσεις πολύ συχνά χρησιμοποιεί το μοτίβο των σιδερένιων παπουτσιών τα οποία ο ήρωας ή η πρωίδα φορά προκειμένου να βρει το χαμένο αντικείμενο του πόθου. Δεν πρόκειται για ένα μόνο ζευγάρι σιδερένια παπούτσια αλλά για τρία ή πολλές φορές και για σαράντα ζευγάρια που όχι μόνο τα φορούν οι ήρωες αλλά πρέπει να τα λιώσουν κιόλας. Τα σιδερένια παπούτσια συμβολίζουν την δύναμη ψυχής, την αφοσίωση, την πίστη και τη δυνατή βούληση που πρέπει να έχει το υποκείμενο προκειμένου να κατακτήσει το άλλο φύλο και να στηρίξει τη σχέση του μαζί του<sup>64</sup>. Το λαϊκό φαντασιακό επενδύει τις ερωτικές σχέσεις με έντονα στοιχεία αφοσίωσης, τις αναπαριστά με τρόπο σκληρό, το υποκείμενο πρέπει να αφοσιωθεί στον έτερο ολοκληρωτικά, να απεκδυθεί τα συναισθήματα αυτοσυντήρησης, να ξεπεράσει το φόβο της ατομικής καταστροφής και να θέσει πόνω από όλα τη συνένωση με το αντικείμενο του έρωτα. Η σχέση γίνεται αυτοσκοπός, ξεπερνά το εγώ το οποίο ζει πια μόνο μέσω από το εμείς. Πρόκειται για στοιχεία που τίθενται ως προϋπόθεση για την ύπαρξη της μονογαμίας, το υποκείμενο ζει μέσω από τη σχέση του με τον ένα και μοναδικό άλλο που μετουσιώνει την ίδια του την ύπαρξη.

64. Τό Βασιλόπουλο-φίδι κι η γυναίκα του, Α.Τ. 425 (Λιανίδη, 1962:138-141).

«Πήρε της νύφης τη γούνα και του φιδιού τό φόρεμα και τάκαψε. Εύθύς τό παιδί έγινε νυκτοπούλι και είπε "κάντε σιδερένια ραβδί και χαλκωματένια τσαρούχια και βγήτε νά με βρήτε"».

Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο διεκδικεί το αντικείμενο του πόθου του (35,5%)<sup>67</sup>, πολύ συχνά συμμετέχει ενεργά στη σχέση (20,7%), ενώ αρκετές φορές ο παραμυθός δεν αναφέρει τη συμπεριφορά του (19,7%). Η συμπεριφορά του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται (41,7%), ενώ πολύ συχνά διεκδικεί το αντικείμενο του πόθου του (27,1%). Κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται η συμπεριφορά του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (37,9%), πολύ συχνά υιοθετεί διεκδικητική στάση (25%), ενώ αρκετά συχνά συμμετέχει ενεργά στη σχέση του (15,2%). Ο άντρας-υπερφυσικός ον κατά κύριο λόγο διεκδικεί το αντικείμενο του πόθου του (45,7%), αρκετά συχνά συμμετέχει ενεργά στη σχέση του (19,7%) ενώ άλλες φορές παρουσιάζει ουδέτερη-παθητική στάση (13,4%).

Η συμπεριφορά του άντρα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται (44,5%), αρκετά συχνά απλά συμμετέχει ενεργά (19,7%), ενώ άλλες φορές διεκδικεί το αντικείμενο του πόθου του (16,8%). Από τα παραπάνω είναι εμφανές ότι η υιοθέτηση των στάσεων και των συμπεριφορών των δυο φύλων εξαρτάται από τη θέση τους στην κοινωνική πυραμίδα. Η κοινωνική κατηγοριοποίηση ταξικών χαρακτηριστικών είναι δεσμευτική της ερωτικής συμπεριφοράς καθώς συνδέεται με τη νομή της εξουσίας.

Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ανταγωνίζεται συχνότερα άλλους διεκδικητές από τον άντρα της κατώτερης, συνήθως άλλωστε βασιλοπούλα διεκδικούν από κοινού την καρδιά μιας βασιλοπούλας και το βασίλειό της, ενώ λιγότεροι άντρες της χαμηλής εισοδηματικής κατηγορίας επιχειρούν να συμμετάσχουν σε έναν τόσο άγισο γι' αυτούς αγώνα. Στην περίπτωση που παίρνουν μια τέτοια απόφαση ο παραμυθός τους θαυμάζει για το θάρρος τους και εμμέσως τους αποθαρρύνει, γιατί πιστεύει ότι διακυβεύεται σε μεγάλο βαθμό η ίδια τους η ύπαρξη. Λιγότερες είναι οι περιπτώσεις που το φτωχό και γενναίο παλικάρι εμπλέκεται σε αυτόν τον ανταγωνισμό, με αυτόν τον τρόπο δραματοποιείται το όνειρο για κοινωνική ανέλιξη και κατάκτηση του υπέρτατου συμβόλου της ομορφιάς, της δόξας, του πλούτου, της κοινωνικής διάκρισης και της εξουσίας, που προσωποποιεί η βασιλοπούλα. Σε αντίστοιχα πλαίσια κινείται και η προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων. Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας εμπλέκεται λιγότερο σε αυτή τη διαδικασία από τον άντρα της κατώτερης. Αυτή η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι για την κατάκτηση της καρδιάς της βασιλοπούλας πρέπει να δοθούν αποδείξεις αξιοσύνης, θάρρους και δεξιοτήτων εκέγγα που θα δώσουν το διαβατήριο για την κοινωνική ανέλιξη, αποδείξεις που θεωρούνται δεδομένες για το υποκείμενο της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας λόγω της καταγωγής του, ενώ ο άντρας της κατώτερης πρέπει να αποδείξει την αξιοσύνη του.

67. βες τον πίνακα 22 του παραρτήματος.

Έντονη εντύπωση προκαλεί η συμπεριφορά του άντρα και μετά τη νόμιμη κατοχύρωση των ερωτικών σχέσεων. Η αυταρχικότητα της συμπεριφοράς του συχνά συνδέεται με την κοσμική εξουσία και η διάφευση των προσδοκιών του προκαλεί την έντονη τιμωρία της συζύγου, όπως στο παραμύθι «Τό Άθωκάτσουλο», Α.Τ.510Α, (Αγγελοπούλου, 1991: 56-59):

*«Ο Βασιλιάς όμως, [...], είχε διατάξει νά βάλουνε τή γυναίκα του στό νεροχύτι και νά περνά ό κόσμος και νά τήν φτύνει, επειδή του 'κανε κατσουλάκια».*

Με τον τρόπο αυτό δημιουργείται η εντύπωση πως ο άντρας-βασιλιάς έχει δικαίωμα ζωής και θανάτου πάνω στη γυναίκα του.

Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετά συχνά συμμετέχει ενεργά στην ερωτική σχέση (26,8%)<sup>68</sup>, σε παρόμοιο βαθμό υιοθετεί ουδέτερη-παθητική στάση (25,7%) ή δεν αναφέρεται η συμπεριφορά της (22,8%), ενώ συχνά αρνείται τη συμμετοχή της στην ερωτική σχέση (10,8%). Η συμπεριφορά της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται (42,9%). Πολύ συχνά συμμετέχει ενεργά στην ερωτική της σχέση (21,4%), συχνά υιοθετεί ουδέτερη-παθητική στάση (12,9%), ενώ άλλες φορές αρνείται τη συμμετοχή της (10%).

Το παραμύθι κατά κύριο λόγο δε δίνει πληροφορίες για τη συμπεριφορά της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (41,3%), ενώ αρκετά συχνά παρουσιάζει ενεργό συμμετοχή (22,6%). Σε χαμηλότερα ποσοστά υιοθετεί ουδέτερη-παθητική (10,4%) ή διεδικητική στάση (9%). Ο παραμυθιάς παρουσιάζει τη γυναίκα-υπερφυσικό ον να συμμετέχει ενεργά στην ερωτική της σχέση (38,7%), ενώ αρκετά συχνά την παρουσιάζει να υιοθετεί διεδικητική στάση. Συχνά την παρουσιάζει να αρνείται τη συμμετοχή της (14,8%) ή να υιοθετεί ουδέτερη-παθητική στάση (14,8%). Τέλος η συμπεριφορά της γυναίκας της μη ανασφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο δεν παρουσιάζεται (37,3%), ενώ αρκετά συχνά την παρουσιάζει να υιοθετεί ενεργό στάση (33,7%), άλλες φορές πάλι εμφανίζει ουδέτερη-παθητική στάση (14,7%).

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η διαφοροποίηση της συμπεριφοράς ανάλογα με το είδος της ερωτικής σχέσης. Στις κοινωνικά θεμιτές συχνά δεν αναφέρεται η συμπεριφορά του άντρα όλων των κοινωνικών κατηγοριών (38%)<sup>69</sup>, ενώ αντίστοιχα δεν αναφέρεται η συμπεριφορά της γυναίκας όλων των κοινωνικών κατηγοριών (38,5%), αποτέλεσμα που αποδεικνύει ότι στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις δίνεται μεγάλη έμφαση στο είδος της και την εναρμόισή της με τους κοινωνικούς κανόνες και όχι τόσο στις ιδιαίτερες πλευρές και διαστάσεις τους. Κυρίαρχο σε αυτές τις περιπτώσεις είναι περισσότερο να προβληθεί η αξία της συμβίωσης των δυο φύλων στα πλαίσια του γάμου και όχι τόσο οι διαφυλικές σχέσεις και στάσεις. Αναλυτικά η συμπεριφορά του άντρα ανάλογα με την κοινωνική του αφετηρία, στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, δε διαφοροποιείται σημαντικά από το γενικό κανόνα που παρουσιάστηκε προηγουμένα. Συγκεκριμένα

68. Δες τον πίνακα 23 του παραρτήματος.

69. Δες πίνακα 24 του παραρτήματος.

διεκδικεί πιο έντονα ο άντρας της ανώτερης και της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (14,5 και 4,3% αντίστοιχα), ενεργό συμμετοχή επιδεικνύει ο άντρας της ανώτερης 9,5% και ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας 2,5%. Αρνείται να συμμετάσχει ο άντρας της ανώτερης (2,3%) και ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (1,3%). Ενώ ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές ο άντρας της ανώτερης (2%) και ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (1,6%). Επίσης προσπαθεί να επιλύσει ζητήματα ο άντρας της ανώτερης (1,6%) και ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (2,6%). Από τη διακύμανση των ποσοστών φαίνεται πόσο η διαφορά στην κοινωνική πυραμίδα είναι δυνατόν να καθορίζει τα περιθώρια δράσης των υποκειμένων.

Αντίστοιχα η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας διεκδικεί στις κοινωνικά θεμιτές<sup>70</sup> με μικρή απόκλιση (2,7%) από τη γυναίκα-υπερφυσικό ον (2,5%), ενώ λιγότερο αναγνωρίζεται αυτή η δυνατότητα στη γυναίκα της κατώτερης (1,7%). Ενεργό συμμετοχή επιδεικνύει εμφανώς περισσότερο η γυναίκα της ανώτερης (8,7%) και αρκετά συχνά η γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (6,8%), ενώ η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας έχει αυτή τη δυνατότητα σε μικρότερο βαθμό (4,4%) και η γυναίκα-υπερφυσικό ον εμφανώς δεν υιοθετεί αυτή τη στάση συχνά (1,8%). Αρνείται να συμμετάσχει η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (2,7%) και η γυναίκα –υπερφυσικό ον (1%), ενώ ουδέτερη-παθητική στάση υιοθετεί η γυναίκα της ανώτερης (10,9%), η γυναίκα της κατώτερης (2%), η γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (4,6%) και η γυναίκα-υπερφυσικό ον (1,4%). Αξίζει εδώ να σταθούμε στο γεγονός ότι η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετά συχνά έχει μια ουδέτερη – παθητική στάση, υπακούει στη θέληση του βασιλιά πατέρα της ο οποίος αποφασίζει για εκείνη και την προσφέρει ως δώρο μαζί με το μισό ή ολόκληρο το βασίλειό του, γυναίκα και εξουσία είναι έντονα συνυφασμένες. Η προίκα δεν κατέχει ιδιαίτερη ρητή θέση στη λαϊκή αφήγηση, όμως είναι συνυφασμένη άρρηκτα με την εξουσία, το βασίλειο και την αμύθητη βασιλική περιουσία την οποία ολοι εποφθαλμιούν.

Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις τόσο για τους άντρες όσο και για τις γυναίκες τα ποσοστά μη αναφοράς της συμπεριφοράς τους είναι πολύ χαμηλά. Η παραβατική ερωτική συμπεριφορά αναλύεται από τον παραμυθά, γιατί επιδιώκει με αυτό τον τρόπο να αποδώσει ευθύνες ανάλογα με τη στάση που τα δυο εμπλεκόμενα μέλη υιοθετούν. Δεν παρουσιάζεται ως αυτονόητη ερωτική συμπεριφορά και γι' αυτό επιδιώκει να την ερμηνεύσει. Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας διεκδικεί πολύ συχνά (51,8%)<sup>71</sup>, συμμετέχει ενεργά αρκετά συχνά όταν του προεινύεται μια τέτοια ερωτική σχέση (19%), άλλες φορές αρνείται τη συμμετοχή σε παραβατικές ερωτικές σχέσεις (8,9%), λιγότερο επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (7,7%), ενώ άλλοτε ανταγωνίζεται με άλλους διεκδικητές (6%).

70. βες πίνακα 25 του παραρτήματος

71. βες πίνακα 26 του παραρτήματος

Ο άντρας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας υιοθετεί τη στάση της έντονης διεκδίκησης στις περιπτώσεις που ο ίδιος εμπλέκεται σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις (51,4%), άλλοτε συμμετέχει ενεργά (18,9%), συχνά ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές του ίδιου αντικειμένου (16,2%), ενώ αρνείται τη συμμετοχή σε χαμηλό ποσοστό (8,1%).

Ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζει έντονα δραστήρια και διεκδικητική συμπεριφορά (53,3%), επίσης συχνά συμμετέχει ενεργά (33,6%), ουδέτερη-παθητική στάση επιδεικνύει πολύ λίγο (3,3%), ομοίως σε περιορισμένο βαθμό ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές (3,3%), χωρίς ιδιαίτερη συχνότητα προσπαθεί να επιλύσει ζητήματα (2,5%), ενώ αρνείται να συμμετάσχει σχεδόν σπάνια.

Ο άντρας-υπερφυσικό αν είναι πολύ συχνά διεκδικητικός όταν πρόκειται για παραβατικές ερωτικές σχέσεις (58,3%), αρκετά συχνά συμμετέχει ενεργά (23,3%), συχνά ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές (6,7%), ενώ λιγότερο επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (5%) και δεν αρνείται τη συμμετοχή σε καμία περίπτωση.

Ο άντρας, για του οποίου την κοινωνική κατηγορία δε γίνεται κάποια μνεία, συχνά συμμετέχει ενεργά στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις (37,8%), υιοθετεί δυναμική και διεκδικητική συμπεριφορά (24,4%), σε περιορισμένο βαθμό αρνείται τη συμμετοχή (6,7%), ουδέτερη-παθητική στάση επιδεικνύει σε μικρότερη συχνότητα (3,4%), πολύ περιορισμένα προσπαθεί να επιλύσει ζητήματα (1,7%) ενώ σπάνια ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές.

Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας <sup>72</sup> εμφανίζεται διεκδικητική σε περιορισμένο βαθμό (12,5%), κυρίως συμμετέχει ενεργά στην παραβατική ερωτική σχέση χωρίς να αναλαμβάνει τον πρωταγωνιστικό ρόλο (43,8%). Αρκετά συχνά αρνείται να συμμετάσχει στην απομακρυσμένη από το κοινωνικά επιβεβλημένα σχετικά με την ερωτική σχέση συμπεριφορά (26,7%), σε μια προσπάθεια του λαϊκού φαντασιακού να τη θέσει ως θεματοφύλακα της κοινωνικής ηθικής, επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση όχι ιδιαίτερα συχνά (11,6%), ενώ λιγότερο ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές.

Η γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο συμμετέχει ενεργά στην παραβατική ερωτική σχέση (41,2%) χωρίς να είναι πολύ διεκδικητική (5,9%), πολύ συχνά αρνείται να συμμετάσχει σε τέτοιου είδους ερωτικές σχέσεις (38,2%), ενώ όχι σπάνια επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (11,8%) και πολύ λίγο ανταγωνίζεται με άλλους διεκδικητές.

Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας έχει πιο δυναμικό και διεκδικητικό προφίλ από όλες τις άλλες γυναίκες των υπολοίπων κοινωνικών κατηγοριών (13,8%), πολύ συχνά συμμετέχει ενεργά στην ερωτική σχέση (31,9%), αρκετά συχνά αρνείται τη συμμετοχή (25,9%),

72. Δες πίνακα 27 του παραρτήματος

άλλοτε επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (15,5%), ή ανταγωνίζεται με άλλους διεκδικητές (5,2%) ενώ σπάνια προσπαθεί να επιλύσει ζητήματα

Η γυναίκα-υπερφυσικό ον συμμετέχει ενεργά στην ερωτική σχέση πολύ συχνά (37,4%), σε πολλές περιπτώσεις αρνείται να συμμετάσχει (16,5%), άλλοτε επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (7,6%), ενώ όχι σπάνια δεν εμφανίζεται τόσο δυναμική-διεκδικητική (5,1%), άλλωστε πολύ περιορισμένο ανταγωνίζεται με άλλους διεκδικητές προκειμένου να κατακτήσει το αντικείμενο του πόθου της, ωστόσο τοποθετεί η ίδια εμπόδια αν και όχι ιδιαίτερα συχνά.

Η γυναίκα, της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται, κατά κύριο λόγο συμμετέχει ενεργά στην ερωτική σχέση (60,6%), αρνείται να συμμετάσχει αρκετά συχνά (18,9%), δεν είναι έντονα δυναμική-διεκδικητική (4,5%), άλλοτε επιδεικνύει ουδέτερη-παθητική στάση (4,5%), σπάνια ανταγωνίζεται άλλους διεκδικητές, ενώ όχι σπάνια δεν αναφέρεται ποια είναι η συμπεριφορά της.

Πρωταγωνιστικό – διεκδικητικό ρόλο στις ερωτικές σχέσεις διαδραματίζει ο άντρας, δεν θα μπορούσε να γίνει άλλωστε διαφορετικά αφού η λαϊκή αφήγηση αντικατοπτρίζει μια κατ'εξοχήν ανδροκρατούμενη κοινωνία. Ο λαϊκός αφηγητής αναγνωρίζει στο ανδρικό φύλο τη δυνατότητα παρεκτροπής πολύ πιο έντονα, ενώ σπανιότερα εκδηλώνονται δυσμενείς επιπτώσεις από αυτές του τις ενέργειες. Περισσότερο σεξουαλικά απελευθερωμένη από τις γυναίκες παρουσιάζεται η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, η οποία χρησιμοποιεί τη σεξουαλική παρεκτροπή ως μέσον κοινωνικής ανέλιξης, ενώ η απελευθέρωσή της συνάδει με τη θέση της στο οικονομικό και πολιτικό πλαίσιο της κοινωνίας της αναδιήγησης της αφήγησης.

### 6.5. Περίληψη

Το παραμύθι αναπλάθει ερωτικές ιστορίες κοινωνικά θεμιτού και βέβηλου ερωτισμού, χωρίς να επιμένει σε λεπτομερείς περιγραφές, αλλά καταδεικνύοντας μόνο τις συνθήκες, κοινωνικές ή άλλες που σχετίζονται με αυτές. Δίνει μεγάλη έμφαση στον τρόπο που οι κοινωνικές κατηγορίες συμμετέχουν στις κοινωνικά θεμιτές και βέβηλες ερωτικές σχέσεις, αλλά και στον τρόπο που συνδυάζονται μεταξύ τους. Έντοπιζεται η πύρση του κανόνα της κοινωνικής ομοιότητας, η εξαιρέσει των υπερφυσικών όντων, κοινωνική κατηγορία απαλλαγμένη ταξικών χαρακτηριστικών. Ο ίδιος κανόνας ακολουθείται και στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, ενώ στις βέβηλες υπάρχει παρέκκλιση αυτού του κανόνα, καθώς ο βέβηλος ερωτισμός συχνά τίθεται στην υπηρεσία της κοινωνικής κινητικότητας και της ικανοποίησης των ερωτικών συντρόφων.

Ο άντρας είναι ο κυρίαρχος της ερωτικής σχέσης, αυτός που διεκδικεί. Τις διεκδικήσεις του τις επιδιώκει χωρίς μεσολαβητή και το πράττει άμεσα ο ίδιος. Στις κοινωνικά θεμιτές σχέσεις ο άντρας διαπρέι ένα προβάδισμα στο επίπεδο της πρωτοβουλίας, γεγονός που δεν επιβεβαιώνεται και στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται πιο διεκδικητική από τις γυναίκες των υπολοίπων κατηγοριών, τόσο στις βέβηλες όσο και στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις. Τα κριτήρια επιλογής ερωτικών συντρόφων, ιδιαίτερα των υποκειμένων που ανήκουν στα χαμηλότερες κοινωνικές κατηγορίες, είναι υποταγμένα στις κοινωνικές επιταγές, ενώ στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία αναγνωρίζεται περισσότερο η δυνατότητα έκφρασης συναισθημάτων και πόθων. Τα υπερφυσικά όντα αντιπροσωπεύοντας το συμβολικό αναφέρονται σε στάδια της γενεπίσας ψυχικής οργάνωσης. Το λαϊκό παραμύθι πολύ συχνά δεν αναφέρει τη συμπεριφορά των δυο φύλων στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, ενώ σπάνια παραλείπει να δώσει πληροφορίες σχετικά με τη συμπεριφορά των ηρώων στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Στο επίπεδο της συμπεριφοράς τα φύλα και οι κοινωνικές κατηγορίες διαφοροποιούνται ανάλογα με το είδος των ερωτικών σχέσεων (κοινωνικά θεμιτές και βέβηλες). Ο άντρας παρουσιάζεται περισσότερο διεκδικητικός στις βέβηλες απ' ό,τι στις κοινωνικά θεμιτές, ενώ οι γυναίκες δεν υιοθετούν τόσο έντονα ουδέτερη-παθητική στάση στις βέβηλες όσο στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις.



## Κεφάλαιο 7<sup>ο</sup>

### Η οικογένεια και ο ρόλος της στη διαδικασία της ερωτικής σχέσης

*« Αίμων: Πατέρα, δικός σου είμαι κι εσύ στον ίδιο δρόμο είθε να με οδηγήεις με τις καλές σου συμβουλές, που εγώ βέβαια θ' ακολουθήσω γιατί από μένα κανένας γάμος άξιος δε θα κριθεί τόσο, ώστε να τον βάλω πάνω από τη δική σου συνετή καθοδήγηση».*

*Σοφοκλή, Αντιγόνη, στιχ. 635-638.*

#### Εισαγωγή

Η παρεμβατικότητα της οικογένειας στην ερωτική ζωή των γόνων της είναι αρκετά έντονη στη λαϊκή αφήγηση, όχι τόσο ποσοτικά, όσο ποιοτικά. Τα συνολικά ποσοστά παρέμβασης της οικογένειας στην τελική επιλογή των ερωτικών συντρόφων των δυο φύλων δεν είναι τόσο θεαματικά, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Στις περιπτώσεις όμως που αυτή πραγματοποιείται είναι έντονη και πιθανώς καταδεικνύει το μέγεθός της στη σύγχρονη προς την αφήγηση κοινωνική πραγματικότητα.

Πολλές είναι οι αφηγήσεις, για παράδειγμα, που ξεκινούν με την έκφραση της επιθυμίας του πατέρα κυρίως ή και των δυο γονιών άλλες φορές, να αποκαταστήσουν κοινωνικά τα παιδιά τους με ένα γάμο. Απαιτούν για το λόγο αυτό την άμεση επιλογή ερωτικού συντρόφου, ενώ συχνά υποδεικνύουν και τον τρόπο επιλογής (ρήψη σάιτας ή μπίλου, όνειρο, οπτική επαφή κ.λ.π.)<sup>1</sup>. Ο λαϊκός αφηγητής θέτει τον πατέρα των αντρών να αιτεί από του γιο του να διαλέξει με πιο ενεργητικούς τρόπους την εκλεκτή της καρδιά του, όπως με τη ρήψη μιας σάιτας<sup>2</sup>, η οποία συμβολίζει την πρακτική του κυνηγού που αντιμετωπίζει το στόχο του ως θήραμα, ενώ από τη θυγατέρα του ζητείται συνήθως να δει πολλά παλικάρια, που την επιθυμούν, και να επιλέξει ένα από αυτά. Ο τρόπος με τον οποίο η Βασιλοπούλα καλείται να επιλέξει τον εκλεκτό της καρδιάς της είναι πολύ περισσότερο παθητικός, αν αναλογιστούμε ότι συχνά ο πατέρας της θέτει στους υποψήφιους γαμπρούς του προς επίλυση διάφορα ζητήματα.

1. *Τό όνειρο του Βασιλόπαιδου* Α.Τ. 725&610, (Λιανίδη, 1962:14-25).

*«Στά πρώτα τά χρόνια ένας βασιλιάς είχε τρια παιδιά τής παντριάς τά προσκάλεσε καί τά εἶπε "ἀπόψε ὄποιων τά κορίτσια δῆτε στ' όνειρό σας νά μου τά πῆτε καί νά σᾶς παντρέψω" [...].»*  
Με πραγματικό ευφάνταστο τρόπο ο παραμυθός συνδυάζει την αλληγορική και την κυριολεκτική διάσταση του ονείρου για ένα ζήτημα όπως το ερωτικό αντικείμενο.

2. *Η μαγεμένη λίμνη*, Α.Τ. 402 (Μέγας, 1990Β : 89-96).

*«Ήταν μιά φορά κ'έναν καιρό ένας βασιλιάς κ' είχε τρεις γιουούς. Εμεγάλωσαν, ἤρθον σέ ἡλικία νά παντρευτοῦν. Εἶχε τρεις σάιτες ὁ γέρος ὁ βασιλέας καί τρία τόξα. Ἐδωσε σέ καθε ἕνα γιουό ἕνα τόξο καί μιά σάιτα καί τούς εἶπε ν' ἄνεβουῦν στό ψηλότερο μέρος τοῦ παλαιοῦ καί νά ρίξῃ κάθε ἕνας τή σάιτα του κι ὅπου πέσῃ, σέ ὅποια ἀλλή, ἐκεῖνο τῶ κορίτσι νά πάρῃ γυναικα».*

### 7.1 Η αντίδραση της οικογένειας στην επιλογή ερωτικού αντικειμένου του τέκνου της.

Η αντίδραση της οικογένειας περιθωριοποιείται στη λαϊκή αφήγηση. Δεν υπάρχει αναφορά στις αντιδράσεις της οικογένειας του άντρα σε 1610 περιπτώσεις (71,5%), ενώ η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας δεν αναφέρεται σε 1315 περιπτώσεις (58,4%). Το πρώτο στοιχείο που σημειώνεται στο σημείο αυτό είναι ότι η οικογένεια της γυναίκας παραγκωνίζεται σε μικρότερο ποσοστό απ' την οικογένεια του άντρα, γεγονός που αν και καταδεικνύει ότι η γυναίκα υφίσταται τον έλεγχο της οικογένειας περισσότερο από τον άντρα, όμως δεν μπορεί να αποδώσει το μέγεθος της επίδρασης του οικογενειακού περιβάλλοντος στις επιλογές των δυο φύλων και τη ρύθμιση των στάσεων και της συμπεριφοράς, που υπάρχει στις αγροτικές πατριαρχικές κοινωνίες. Ο παραμυθός προσπαθεί μέσω της μειωμένης οικογενειακής παρέμβασης να αντισταθμίσει την απαρέγκλιτη τήρηση των κανόνων του οικογενειακού εθιμικού δικαίου, που υποδεικνύουν, ότι η ουσιαστική απόφαση για τη σύναψη ερωτικών σχέσεων ανήκει στην οικογένεια και δη στον πατέρα.

πίνακας 7.1 Αντίδραση οικογένειας άντρα

Αντίδραση οικογένειας άντρα

	Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα		
Θετική αντιμετώπιση	306	13,6
Αρνητική αντιμετώπιση	98	4,4
Τοποθέτηση εμποδίων	5	,2
Μη αναφορά	1610	71,5
Άλλη	233	10,3
Σύνολο	2252	100,0

Η οικογένεια του άντρα αντιδρά θετικά στην επιλογή του παιδιού της να συνάψει ερωτική σχέση με κάποια γυναίκα αρκετά συχνά (13,6%), ενώ άλλες φορές η αντίδρασή του είναι αρνητική<sup>3</sup>, και τοποθετεί εμπόδια σε λιγότερες περιπτώσεις, ενώ υιοθετεί διαφορετική στάση σε

3. Το Βασιλόπουλο και η αγέννητη, Α.Τ. 408 (Αγγελουπούλου, 1991: 236-240).

«Όταν έφυγε, τού είπε η κοπέλα: "Πρόσεξε μή σε φιλήσει ή μάνα σου, γιατί θά με ξεκάσεις και δέ θά με βρεις πιά". Έφτασε στο παλάτι τό Βασιλόπουλο κι έτρεξε ή μάνα του νά τόν φιλήσει, αλλά δέν τήν άφηνε. "Θά ήσυχάσω λίγο εδώ στήν καρέκλα, ώσου νά έτοιμάσετε νά πάμε νά πάρουμε τήν κοπέλα πού θά κόμω γυναίκα μου". Στό μεταξύ όμως, ή μαμά του πήγε και τόν φίλησε. Σε λίγη ώρα πήγαν νά τόν ξυπνήσουν, αλλά αύτός δέν ήξερε τί τού λέγανε κι εκείνοι πάλι είπαν ότι είναι από τό δρόμο και τόν άφησαν νά ξεκουραστεί».

αντίστοιχο ποσοστό (10,3%). Η οικογένεια της γυναίκας αντιδρά θετικά αρκετά συχνά (20%), η αντίδρασή της είναι αρνητική σε χαμηλότερο ποσοστό (9,7%), άλλοτε τοποθετεί εμπόδια, ενώ υιοθετεί διαφορετική στάση σε ποσοστό 10,3%.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας είναι αρκετά συχνά θετική (20%) και πολύ συχνά δεν αναφέρεται καθόλου (58,4%), άλλοτε είναι αρνητική (9,7%), όχι τόσο συχνά όσο θα περίμενε ο αναγνώστης θέτει εμπόδια<sup>4</sup>, ενώ στην κατηγορία "άλλο" συγκεντρώθηκε το 10,3%. Η αρνητική αντίδραση και η τοποθέτηση εμποδίων της οικογένειας της γυναίκας συνήθως εκδηλώνεται από τον πατέρα της και συνδέεται με τις λανθάνουσες αιμομικτικές τάσεις του, αλλά και με τη ζήλια που βιώνει σκεπτόμενος ότι κάποιος άλλος άντρας θα χαιρέσει τη γυναίκα που αποτελεί προϊόν της δικής του ερωτικής δραστηριότητας.

πίνακας 7.2 Αντίδραση οικογένειας γυναίκας

**Αντίδραση οικογένειας γυναίκας**

		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Θετική αντιμετώπιση	450	20,0
	Αρνητική αντιμετώπιση	218	9,7
	Τοποθέτηση εμποδίων	36	1,6
	Μη αναφορά	1315	58,4
	Άλλη	233	10,3
	Σύνολο	2252	100,0

Η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αντιμετωπίζει θετικά την ερωτική σχέση του με κοπέλα όμοιας κοινωνικής κατηγορίας (47,5%)<sup>5</sup>, με κοπέλα της κατώτερης (11,1%) με γυναίκα-υπερφυσικό ον (7,4%) και με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται σε ποσοστό 33,6%. Γίνεται εμφανές ότι όταν πρέπει ο όρος της κοινωνικής ομοιότητας, ιδιαίτερα στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία η συμφωνία της οικογένειας είναι έντονη καθώς εξασφαλίζεται η κοινωνική ενδογαμία και αποτρέπεται η παρέμφρηση σιόμων άλλης κοινωνικής καταγωγής. Ο όρος της ταξικής ενδογαμίας παρέχει εγγυήσεις ταξικής καθαρότητας στη νομή του πλούτου και της εξουσίας. Η λαϊκή αφήγηση δεν μπορεί να ξεφύγει από το πλαίσιο της αποϊούωσης της σύγχρονης προς αυτήν κοινωνικής πραγματικότητας.

<sup>4</sup> Στο παραμύθι αυτό παρουσιάζεται με συμβολικό τρόπο η άρνηση της μητέρας του βασιλόπουλου να τον αφήσει να νυμφευθεί, λειτουργεί το μοτίβο του φιλιού της λησμονιάς που ενέχει στοιχεία αιμομικτικής επιθυμίας και παράλληλης άρνησης στην επιθυμία του άντρα να συνάψει γάμο με την εκλεκτή της καρδιάς του.

4. Ο Μέγας Αλέξανδρος, Α.Τ. 425D (Αγγελουπούλου, 1991:201-206).

<sup>5</sup> «Ο Βασιλιάς πάλι στεναχωρήθηκε γι' αυτό τό πράγμα και τότε βγάλαν απόφαση νά παντρέψουν τήν τσαούρα του κι έβαλε τελάληδες να διακρούσουν τό εύχάριστο μαντάτο, με τήν εξήγηση όμως ότι θα 'παιρνε τή Βασιλοπούλα εκείνος πού θά πηδούσε με τ'άλογό του ένα μεγάλο εμπόδιο, άλλίως θά τού 'κοβαν τό κεφάλι».

5. Δες πίνακα 28 του παρορτήματος

Η οικογένεια του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας αντιμετωπίζει θετικά τη σχέση του με γυναίκα της ανώτερης σε μεγάλο βαθμό (42,9%), με γυναίκα της μεσαίας αρκετά συχνά (28,6%), λιγότερο με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (14,3%), όμοια με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται αρκετά συχνά (14,3%) ενώ με γυναίκα-υπερφυσικό ον δεν υπάρχει καμία αναφερόμενη περίπτωση. Σημαντικό ρόλο διαδραματίζει και εδώ ο όρος της κοινωνικής ομοιότητας, αν και δεν φαίνεται να είναι ο καθοριστικός. Η προοπτική της κοινωνικής ανέλιξης είναι πιο ελκυστική, το λαϊκό φαντασιακό ενδύεται το μανδύα του ονείρου και ταξιδεύει με την ελπίδα της ανατροπής των προκαθορισμένων κοινωνικών σχημάτων.

Η οικογένεια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αντιμετωπίζει θετικά τη σχέση του με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετά συχνά (20,9%), με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται λιγότερο (14,3%), με γυναίκα της κατώτερης πιο σπάνια (9,5%), ενώ με γυναίκα της μεσαίας και με γυναίκα-υπερφυσικό ον δεν υπάρχει καμία αναφερόμενη περίπτωση. Εδώ η κοινωνική ομοιότητα δε φαίνεται να διαδραματίζει τόσο έντονο ρόλο, αντίθετα η προοπτική της κοινωνικής ανέλιξης είναι πιο θελκτική για τον παραμυθά και το ακροατήριό του.

Η οικογένεια του άντρα-υπερφυσικού όντος αντιμετωπίζει θετικά κατά κύριο λόγο τη σχέση του με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (37,5%), αρκετά συχνά είναι θετική η στάση της οικογένειάς του όταν συνδέεται με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (25%), και με γυναίκα-υπερφυσικό ον (12,5%) ενώ λιγότερο όταν συνδέεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, ενώ με γυναίκα της μεσαίας δεν αναφέρεται καμία περίπτωση θετικής οικογενειακής αντιμετώπισης. Όπως φαίνεται σε διάφορα σημεία της μελέτης των αποτελεσμάτων οι άντρες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας έλκονται ερωτικά από γυναίκες-υπερφυσικά όντα αρκετά συχνά και οι οικογένειές τους στέκονται αρωγοί πλάι τους, τους βοηθούν να τις υποτάξουν και να τις εντάξουν στα γήινα πλαίσια. Με τον τρόπο αυτό επιχειρείται η αποφυγή της κοινωνικής περιθωριοποίησης των γόνων τους.

Η οικογένεια του άντρα για του οποίου την κοινωνική κατηγορία δε γίνεται καμία μνεία αντιμετωπίζει θετικά κατά κύριο λόγο τη σχέση του με γυναίκα όμοιας προς αυτόν κοινωνικής κατάστασης (62,5%), αρκετά συχνά με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (21,9%), λιγότερο με γυναίκα της μεσαίας (12,5%), πολύ λιγότερο με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, ενώ με γυναίκα-υπερφυσικό ον δεν υπάρχει καμία αναφερόμενη περίπτωση. Το ασαφές κοινωνικό πλαίσιο και των δυο φύλων φαίνεται να δομεί με ιδιαίτερο τρόπο τις ερωτικές ιστορίες και την αντίδραση της οικογένειας. Έλκει το ενδιαφέρον προς άλλα στοιχεία απομακρυσμένα από τα στενά όρια των κοινωνικών κατηγοριών και των περιορισμών που αυτές

θέτουν. Όταν ο παραμυθιακός ήρωας εμπλέκεται με γυναίκα που είναι ενταγμένη στο κοινωνικό πλαίσιο, τότε η οικογένειά του δείχνει προτίμηση προς τις ανώτερες κοινωνικές κατηγορίες.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας<sup>6</sup> της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι θετική όταν η κόρη της αποφασίζει να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης (48,8%)<sup>7</sup>, και λιγότερο με άντρα της κατώτερης (33,9%). Όταν η γυναίκα συνδέεται με άντρα-υπερφυσικό ον το ποσοστό θετικής οικογενειακής αντιμετώπισης είναι πολύ χαμηλότερο (9,1%) όπως και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (7%) ενώ οι περιπτώσεις είναι ελάχιστες για την πρόθεση σύναψης ερωτικής σχέσης με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας. Εντύπωση προκαλεί η θετική στάση της οικογένειας της γυναίκας στην περίπτωση των ερωτικών ιστοριών της με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Το αποτέλεσμα αυτό καταγράφει την τελική συμφωνία της οικογένειας, όταν ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας έχει ήδη προσκομίσει αποδείξεις αξιοσύνης και ικανότητας, χωρίς απαραίτητα να του έχουν ζητηθεί από την ίδια την οικογένεια αλλά γιατί το απαιτεί η δομή του υπόθεσης του παραμυθιού. Συχνά το ίδιο το συλλογικό φανταστικό το θεωρεί ως προσαπαιτούμενο και δεν βλέπει την οικογένεια να το απαιτεί.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας είναι θετική πολύ συχνά όταν η κόρη της αποφασίζει να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (43,5%), αρκετά συχνά όταν πρόκειται για άντρα της κατώτερης (30,4%), λιγότερο όταν πρόκειται για άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (13%). Λίγες είναι οι περιπτώσεις θετικής οικογενειακής αντίδρασης όταν υπάρχει πρόθεση σύναψης ερωτικής σχέσης με άντρα-υπερφυσικό ον (8,7%) και ακόμη λιγότερες όταν πρόκειται για άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι θετική εξαιρετικά συχνά όταν η κόρη της πρόκειται να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης (57,5%), αρκετά συχνά όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό ον (16,1%)<sup>8</sup>, λιγότερο

6. Δες τον πίνακα 29 του παραρτήματος.

7. Τα δυο Βασιλόπουλα Α.Τ. 303, (Παρσούλη, 1984: 47-64).

«Ο Βασιλιάς ωστόσο γύρισε κατ'ο Βασιλόπουλο και του λέει:

- *Μια και συ σκότωσες το θηρίο, εσύ πρέπει να πάρεις την κόρη μου γυναίκα!*

*Γυρίζει τότε το Βασιλόπουλο και του λέει:*

- *Βασιλέα μου πολυχρονεμένη κι εγώ είμαι Βασιλόπουλο κι ο πατέρας μου είναι Βασιλιάς κι έτσι δε θα κάνεις γαμπρό σου κανέναν που να μην του αξίζει. Αν με θέλει λοιπόν κ' η Βασιλοπούλα την παίρνω με μεγάλη μου ευχαρίστηση».*

8. Η κοπέλα πού νίκησε τόν Άραψη, Α.Τ. 311, (Αγγελοπούλου, 1991: 135- 137).

«[...] Κάνει έτσι και βλέπει μία σκόλα. Κατεβαίνει κάτω, και στο σκολούνι καθόταν ένας Άραψης. "Πώς", λέει, "γριό, από δω;" Εκείνη ή κακομοίρα τα 'χασε. " Άφέντη μου", λέει, "μάζευσά λάχανα κι είδα τί σκόλα και κατέβηκα". "Μήπως έχεις γριό, μιά θυγατέρα;" " Έχω, αφέντη μου, τρείς". "Δέ μου φέρνεις τί μιά", λέει, "νά τήν κάνω γυναίκα μου; Εγώ είμαι ο Βασιλιάς τού κάτω κόσμου. Θά γίνει Βασίλισσα". "Νά στή φέρω", λέει, "Βασιλιά μου, μέ τήν καρδιά μου».

συχνά για άντρα της κατώτερης (10,3%), ενώ λιγότερο όταν πρόκειται για άντρα της μεσαίας (8%), και για άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (8%). Η ερωτική ένωση της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας με το βασιλόπουλο ή άλλο μέλος της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας τυγχάνει της απόλυτης επιδοκιμασίας της οικογένειάς της.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας-υπερφυσικού όντος είναι θετική κατά κύριο λόγο όταν η κόρη της αποφασίζει να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (40%), πολύ συχνά με άντρα της κατώτερης (35%), σε αξιοπρόσεκτο ποσοστό με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (20%), ενώ λιγότερο όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό ον. Όταν συνδέεται η γυναίκα-υπερφυσικό ον με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας δεν αναφέρεται σε καμία περίπτωση θετική οικογενειακή αντίδραση. Πάντα η υψηλή θέση στην κοινωνική πυραμίδα έλκει το ενδιαφέρον της οικογένειας, ακόμα και στις περιπτώσεις που αυτή είναι απολλογμένη από τις κοινωνικές συμβατικότητες.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται είναι θετική κατά κύριο λόγο όταν η κόρη της αποφασίζει να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (66,7%), αρκετά συχνά με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (23,1%). Όταν συνδέεται με άντρα-υπερφυσικό ον, με άντρα της κατώτερης ή με άντρα της μεσαίας η θετική οικογενειακή αντίδραση κινείται σε χαμηλά ποσοστά.

Η τελική συγκατάβαση της οικογένειας και των δυο φύλων στην επιλογή ερωτικού συντρόφου ανθεί στα ζευγάρια που ανήκουν και οι δυο παριενέρ στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Η ίδια οικογενειακή αντίδραση παρατηρείται όταν ο άντρας της ανώτερης επιλέγει μια πολύ όξινα και τίμια σύντροφο της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας ή όταν ο άντρας ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία και η γυναίκα στην ανώτερη. Στην τελευταία περίπτωση πρέπει ο άντρας να έχει αποδείξει με ποικίλους τρόπους ότι αξίζει να γίνει σύζυγος της αρχοντοπούλας. Γενικά διαφαίνεται μια τάση στην οικογένεια και των δυο φύλων να προτιμά ο ερωτικός σύντροφος του γόνου της να προέρχεται από την ανώτερη κοινωνική κατηγορία ώστε η ένωση μαζί του να βοηθά στην κοινωνική ανέλιξη του τέκνου της.

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι αρνητική<sup>9</sup> πολύ συχνά όταν ενώνεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (34,8%)<sup>10</sup>, αρκετά συχνά όταν αυτό συμβαίνει με γυναίκα της ανώτερης (25,8%)<sup>11</sup>, λιγότερο με

9. δες τον πίνακα 30 του παραρτήματος.

10. *Ἡ Τζιτζίνα*, Α.Τ. 707 (Αγγελοπούλου, 1991: 60- 67).

[...] Τότε λοιπόν τή στεφανώνεται αὐτή (την κόρη της γριάς που ξενοδούλευε) ὁ βασιλιάς καί τήν κάνει βασίλισσα. Ἀφοῦ τή στεφανώθηκε, ἡ μόνα του δέν τήν ἤθελε. Ἀλλά, ἀφοῦ τήν πήρε ὁ γιάς της, κι αὐτή τί νά κόμει; Ἡσύχασε μὰ ὄλο ἐχτρό τήν εἶκε».

11. *Ἡ Χιονένια καί τριανταφυλλένια*, Α.Τ. 451, (Αγγελοπούλου, 1991: 93-94).

γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (18,2%), σε μικρότερο ποσοστό με γυναίκα-υπερφυσικό ον (16,7%) και πολύ λίγο με γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας.

Πολύ συχνά αρνητική στάση στις ερωτικές προτιμήσεις του άντρα πηρεί η μητέρα του, πρόκειται για μια έκφραση της έρπουσας αιμομικτικής τάσης της μητέρας προς το γιο της. Η ζήλια της πεθεράς προς τη νύφη αποτελεί αποτέλεσμα της συναισθηματικής σύνδεσης μητέρας-γιου. Η μητέρα αρνείται να παραχωρήσει το γιο της σε μια άλλη γυναίκα. Αν ληφθούν υπόψη οι κοινωνικοί ή ψυχο-κοινωνιολογικοί παράγοντες θα γίνει περισσότερο κατανοητή η ανταγωνιστική σχέση πεθεράς-νύφης. Στις πατριαρχικές, αγροτικές κοινωνίες είναι απαραίτητη η απόκτηση ενός αγοριού για να αποκτήσει η γυναίκα μια υπολογίσιμη αξία. « Το γεγονός αυτό συντείνει σε μια θετική συναισθηματική επένδυση, από μέρους της, των αρσενικών παιδιών της, που ενισχύεται και από διάφορους αποστερητικούς παράγοντες συνδεδεμένους με τις επικρατούσες κοινωνικές και οικονομικές δομές και τη θέση που οι τελευταίες αυτές επιφύλασσαν στο γυναικείο φύλο: υποτελής και εξαρτημένη θέση της γυναίκας, καταπίεση και χειραγώγηση των ορμών και επιθυμιών της, σεξουαλικές απαγορεύσεις που πλήττουν ισχυρότερα ή αποκλειστικά το γυναικείο φύλο κ.τ.λ. Η υπερβολική συναισθηματική επένδυση των παιδιών, και ιδίως των αρσενικών παιδιών, αποτελεί συχνά, μοναδική διέξοδο για το γυναικείο ερωτισμό. Επιπλέον, μετά την πάροδο της περιόδου κατά την οποία τεκνοποιεί και μεγαλώνει τα παιδιά της, γύρω στην εμμηνόπαυση, που συμπίπτει grosso-modo με την εποχή που τα παιδιά της παντρεύονται, η κοινωνία της αναγνωρίζει μια εξουσία επί της νύφης, εξουσία που αντισταθμίζει την καταπίεση που είχε υποστεί η ίδια, στα νιάτα της, από την πεθερά της» (Σκαλάκη, 1985:97).

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας δεν είναι αρνητική σε καμία περίπτωση όταν ενώνεται με γυναίκα της ανώτερης, ενώ αντίθετα έχει αντιρρήσεις κατά κύριο λόγο όταν πρόκειται για γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (66,7%) για λόγους που ίσως δε σχετίζονται τόσο με την κοινωνική κατηγορία καταγωγής όσο

*«[...]ήταν είδε τόσο όμορφη ένα βασιλόπουλο γειτονικής χώρας, πού την παντρεύτηκε κι ως μίν έβγαζε μιλιά απ'τό στόμα της. Σπειδή ήταν όμως πενάμορφη, η πεθερά της τή ζήλευε κι όταν γέννησε, τής πήρε τό παιδί, τό 'ριξε σ' ένα ηηγάδι καί με λίγο αίμα άλειψε τό κεληλ τής Χιονένιας, λέγοντας στό βασιλόπουλο ότι η γυναίκα του έφαγε τό παιδί τους».*

Αν συγκρίνουμε αυτό το παραμύθι με το παραμύθι Ο καημός, Α.Τ. 735, 735Α, \*735Ε, 737Β\*, 739\* (Αγγελουπούλου, 1991: 90-92), θα παρατηρήσουμε ότι στο μεν πρώτο η γυναίκα ουκ οφαντίζεται από την πεθερά της ότι έφαγε το παιδί της ενώ στο δεύτερο η ίδια δεν το διαψεύδει. Ωστόσο και στις δυο περιπτώσεις περιγράφεται η κονιβαλική επιθυμία της γυναίκας ιδιαίτερα κατά την περίοδο της λοχείας. «Οι ανθρωπολόγοι έχουν διαπιστώσει ότι πολλές κοινωνίες αποδίδουν στην έγκυο γυναίκα υπερβολικές στοματικές ορέξεις που φθάνουν μέχρι την παιδοφαγία.[...] Πολυάριθμες φυλές προβλέπουν τελετουργικά ή γεγέρουν ταμπού και απαγορεύσεις, με στόχο την πρόληψη των καταστρεπτικών αυπειών της φανταστικής ή πραγματικής αυτής βουλιμίας, κατά την περίοδο της εγκυμοσύνης κυρίως όμως μετά τον τοκετό. [...] Οι κονιβαλικές ορμές της μητέρας συμβολίζουν λοιπόν το τέρος. Η συνεχής σύγκυση μητέρας (συνειδησης) και τέρατος (ασυνειδητων ορμών), το γεγονός ότι η μητέρα-συνειδηση αναλαμβάνει τις ευθύνες του "τεροτώδους" – ασυνειδητου, μαρτυρούν την εσωτερικότητα της σύγκρουσης που εντοπίζεται ουσιαστικά μέσα στη μητέρα, μεταξύ των διαφόρων δυναμικών στοιχείων της προσωπικότηας της (το Εγώ, το Αυτό, το Υπέρ- Εγώ)» (Σκαλάκη, 1985: 34).

με άλλους ιδιαίτερους λόγους που θα αναδειχτούν στη συνέχεια. Αντιρρήσεις προβάλλει όταν πρόκειται ο γόνος της να συνάψει ερωτικές σχέσεις με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετά συχνά (33,3%), ενώ δεν αναφέρονται περιπτώσεις όπου η οικογένεια του άντρα να αντιδρά όταν ο γιος της επιθυμεί να συνάψει ερωτικό δεσμό με γυναίκα-υπερφυσικό ον ή γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται.

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι αρνητική κατά κύριο λόγο όταν ενώνεται με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (50%), αρκετά συχνά όταν ενώνεται με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (31,3%), λιγότερο συχνά όταν πρόκειται για γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (18,8%), ενώ με γυναίκα της μεσαίας και με γυναίκα-υπερφυσικό ον δεν αναφέρεται καμία περίπτωση.

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα-υπερφυσικού όντος είναι αρνητική κατά κύριο λόγο όταν ενώνεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (66,7%), αρκετά συχνά όταν προκειται για γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (33,3%), ενώ με γυναίκα της μεσαίας, με γυναίκα-υπερφυσικό ον και με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται δεν καταγράφεται καμία περίπτωση.

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται είναι αρνητική κατά κύριο λόγο όταν ενώνεται με γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται (85,7%), λιγότερο συχνά όταν πρόκειται για γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (14,3%) ενώ με γυναίκα της μεσαίας, με γυναίκα της κατώτερης και με γυναίκα-υπερφυσικό ον δεν καταγράφονται περιπτώσεις αρνητικής της οικογένειας ενταγμένες στο λαϊκό παραμύθι.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι αρνητική<sup>12</sup> όταν η επικείμενη ερωτική σχέση αφορά άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας πολύ συχνά (33%), με άντρα της ανώτερης λιγότερο συχνά (26,8%), με άντρα-υπερφυσικό ον περίπου σε παρόμοιο ποσοστό (23,7%), με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται δεν εγείρει αντιρρήσεις σε υψηλό ποσοστό (12,4%) όπως και με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (3,1%).

Την πρωτοβουλία της αρνητικής αντίδρασης της οικογένειας της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας για την ερωτική σχέση την αναλαμβάνει πολύ συχνά ο πατέρας της για λόγους που άπτονται της κοινωνικής θέσης και της κοινωνικής προοπτικής. Άλλοτε με το πρόσχημα της κοινωνικής διαφοράς αλλά επί της ουσίας με μια υπολανθάνουσα επιθυμία αιμομιξίας συναντά αρνητικότητα η ενδεχόμενη ερωτική συνένωση και πολύ περισσότερο ο

12. δεξ πίνακα 31 του παραρτήματος.



γάμος με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Σε κάθε περίπτωση ο λαϊκός αφηγητής δίνει μεγαλύτερη έμφαση στην προσπάθεια διασφάλισης και διατήρησης της κοινωνικής καθαρότητας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας γι' αυτό και μπορεί να το κατανοήσει και πολύ περισσότερο να το υπερασπιστεί καλύτερα. Στο παραμυθικό κείμενο «Ο Βασιλιάς και το φτωχόπαιδο»<sup>13</sup>, ο βασιλιάς όχι μόνο είναι αρνητικός στο ενδεχόμενο γάμου της κόρης του με κάποιον της χαμηλότερης κοινωνικής κατηγορίας αλλά επιπλέον προσπαθεί να εναντιωθεί στη «μοίρα». Παραγνωρίζει τη συναισθηματική επένδυση που έχουν οι προβλέψεις της μοίρας στους ανθρώπους της αγροτικής κοινότητας και επιρρόσθετα αδιαφορεί για τους κανόνες της φιλοξενίας κλέβει το μωρό-υποψήφιο γαμπρό της κόρης του και κλείνοντας τον σε ένα κουτί τον ρίχνει στο ποτάμι. Εδώ ασφαλώς αναγνωρίζονται στοιχεία της ιστορίας του Μωϋσή. Ο εντολοδόχος της κοσμικής εξουσίας παρακάμπτει όλους τους άγραφους εθιμικούς κανόνες προκειμένου να διασφαλίσει ότι η εξουσία δε θα περάσει σε γόνους οικογενειών χαμηλής κοινωνικής ένταξης.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας είναι αρνητική όταν επιδιώκει να συνάψει σχέση με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται κατά κύριο λόγο (60%), με άντρα της ανώτερης συχνά (26,7%), με άντρα της κατώτερης λιγότερο συχνά (13,3%), ενώ δεν καταγράφεται καμία περίπτωση για το ενδεχόμενο ερωτικής σύνδεσης με άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας ή με άντρα-υπερφυσικό ον.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας είναι αρνητική όταν αυτή επιδιώκει να συνάψει σχέση με άντρα της ανώτερης πολύ συχνά (38,3%), με άντρα της μεσαίας αρκετά συχνά (25,5%), με άντρα-υπερφυσικό ον και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται σε όμοιο ποσοστό (12,8%), ενώ λιγότερο αρνητική είναι όταν συνδέεται με άντρα της κατώτερης (10,6%).

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας-υπερφυσικού όντος είναι αρνητική όταν επιδιώκει να συνάψει σχέση με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σχεδόν πάντα (92,3%), ενώ με άντρα της κατώτερης πολύ λιγότερο (7,7%). Με άντρα της μεσαίας, με άντρα-υπερφυσικό ον και με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται δεν απαντάται καμία περίπτωση.

13. Ο Βασιλιάς και το φτωχόπαιδο Α.Τ. 930 (Ποπάκου-Λόγου, 1991:105-111).

Κάποτε ο Βασιλιάς ενός τόπου χρειάστηκε να φιλοξενηθεί σε ένα φτωχικό σπίτι.

«Τη νύχτα την έπιασαν οι πάνοι (η νοικοκυρά του σπιτιού) και γέννησε ένα αγοράκι. Πριν ξημερώσει, ήρθαν οι μοίρες να μοιράσουν το παιδί. Ο Βασιλιάς δεν κοιμόταν κι άκουσε τα λεγόμενά τους, που ήταν ούτε λίγο ούτε πολύ, ότι σαν μεγαλώσει το παιδί και γίνει παλικάρι, να πάρει τη Βασιλοπούλα. Του Βασιλιά δεν του άρεσε καθόλου αυτή η προφητεία.

“Αυτό το λιότερο θα πάρει τη δική μου θυγατέρα; Αν είναι ποτέ δυνατόν”, σκεφτόταν. Κι εκεί κατά τα καράματα, σπκώνεται σιγά σιγά, βάζει το παιδί σ’ ένα κουτί, το σφραγίζει καλά και φεύγει.

Σαν ο Βασιλιάς έφτασε κοντά στο ποτάμι, πέταξε μέσα το κουτί με το αγοράκι και γύρισε ήουκας στο παλάτι του».

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται είναι αρνητική όταν επιδιώκει να συνάψει σχέση με άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται κατά κύριο λόγο (57,8%). Αρκετές φορές υπάρχει η αρνητική αντίδραση όταν η γυναίκα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας επιθυμεί να συνάψει ερωτικό δεσμό με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αρκετές φορές (17,8%), με άντρα της μεσαίας και με άντρα της κατώτερης σε όμοιο ποσοστό (8,9%) και με άντρα-υπερφυσικό ον λιγότερο (6,7%).

πίνακας 7.3 Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα όταν η ερωτική σχέση είναι κοινωνικά θεμιτή

**Αντίδραση οικογένειας άντρα**

	Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα		
Θετική αντιμετώπιση	284	16,4
Αρνητική αντιμετώπιση	83	4,8
Τοποθέτηση εμποδίων	3	,2
Μη αναφορά	1250	72,3
Άλλη	108	6,3
Σύνολο	1728	100,0

Η οικογένεια του άντρα αποδέχεται τις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (16,4%) και λιγότερο συναινεί στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις (4,2%), ενώ εγείρει αντιρρήσεις στο ενδεχόμενο σύναψης κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων (4,8%) περισσότερο δηλαδή απ' ότι στο ενδεχόμενο σύναψης βέβηλων ερωτικών σχέσεων (2,9%). "Άλλη" συμπεριφορά, ενταγμένη σε πιο μαγικά πλαίσια υιοθετεί η οικογένεια του άντρα όταν αυτός επιδιώκει σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις (23,9%), ενώ στις κοινωνικά θεμιτές το ποσοστό αυτό είναι πολύ μικρότερο (6,3%). Έχει ήδη αναφερθεί προηγουμένως ότι ο παραμυθός σε μεγάλα ποσοστά δεν αναφέρεται στις αντιδράσεις της οικογένειας και των δυο φύλων, όπως γίνεται εμφανές από τους πίνακες 7.3 και 7.4. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός, ότι η οικογένεια του άντρα πιο συχνά αντιστέκεται στο ενδεχόμενο σύναψης κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης απ' ότι στο ενδεχόμενο σύναψης βέβηλης ερωτικής σχέσης. Στόχος της οικογένειας του άντρα δεν είναι να ελέγξει την ηθική διάσταση της ερωτικής του δραστηριότητας, αλλά ποιες συνέπειες στην κοινωνική πυραμίδα μπορεί αυτή να επιφέρει.

πίνακας 7.4 Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα όταν η ερωτική σχέση είναι βέβηλη

**Αντίδραση οικογένειας άντρα**

	Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα		
Θετική αντιμετώπιση	22	4,2
Αρνητική αντιμετώπιση	15	2,9
Τοποθέτηση εμποδίων	2	,4
Μη αναφορά	360	68,7
Άλλη	125	23,9
Σύνολο	524	100,0

Η οικογένεια της γυναίκας αντιδρά θετικά στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις αρκετά συχνά (23%) και λιγότερο συχνά στις βέβηλες (10,1%), ενώ αποδοκιμάζει τις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις το 5,2% και το 24,6% τις βέβηλες. Συχνά η οικογένεια της γυναίκας υιοθετεί άλλη στάση (25,4%), προσαρμοσμένη στην υπόθεση του κάθε παραμυθιού. Σχετικά με την τοποθέτηση εμποδίων αν και θα περιμέναμε να παρατηρηθούν υψηλά ποσοστά ωστόσο στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις και στις βέβηλες η οικογένεια της γυναίκας τοποθετεί εμπόδια σε πολύ χαμηλά ποσοστά. Συγκρίνοντας την αντίδραση της οικογένειας των δυο φύλων βλέπουμε ότι η βέβηλη ερωτική συμπεριφορά της γυναίκας προκαλεί πολύ περισσότερο την αρνητική αντίδραση του οικογενειακού της περιβάλλοντος απ' ότι η αντίστοιχη του άντρα.

πίνακας 7.5 Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας όταν η ερωτική σχέση είναι κοινωνικά θεμιτή

**Αντίδραση οικογένειας γυναίκας**

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα Θετική αντιμετώπιση	397	23,0
Αρνητική αντιμετώπιση	89	5,2
Τοποθέτηση εμποδίων	28	1,6
Μη αναφορά	1114	64,5
Άλλη	100	5,8
Σύνολο	1728	100,0

πίνακας 7.6 Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα όταν η ερωτική σχέση είναι βέβηλη

**Αντίδραση οικογένειας γυναίκας**

	Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα Θετική αντιμετώπιση	53	10,1
Αρνητική αντιμετώπιση	129	24,6
Τοποθέτηση εμποδίων	8	1,5
Μη αναφορά	201	38,4
Άλλη	133	25,4
Σύνολο	524	100,0

Αν θελήσουμε να δούμε συγκεκριμένα πως αντιδρά η οικογένεια των δυο φύλων ανά κοινωνική κατηγορία και ανά είδος ερωτικής σχέσης θα καταλήγαμε σε ορισμένα ενδιαφέροντα συμπεράσματα. Τα παραμυθικά κείμενα δε δίνουν πολύ συχνά πληροφορίες για την αντίδραση της οικογένειας του άντρα στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές επιλογές<sup>14</sup>, στην κατηγορία μη αναφορά συγκεντρώνεται το 28,1% (επί του συνόλου) για την οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, το 20% για την οικογένεια του άντρα της κατώτερης, το 16,7% για την οικογένεια του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται, το 5,4% για την οικογένεια του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας και το 2% για την οικογένεια

14. Δες πίνακα 32 του παραρτήματος.

του άντρα – υπερφυσικού όντος. Το λαϊκό φανταστικό δεν ενδιαφέρεται για την αντίδραση της οικογένειας του άντρα στον οποίο αναγνωρίζεται περισσότερο το δικαίωμα επιλογής της ερωτικής του συντρόφου εν συγκρίσει προς τη γυναίκα. Ο παραμυθός αναφέρεται στη θετική αντίδραση της οικογένειας του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας πολύ πιο συχνά (11,5%) απ' ό,τι για τις οικογένειες των αντρών των υπολοίπων κοινωνικών κατηγοριών.

Επίσης αρνητική στάση για τις ερωτικές επιλογές του άντρα υιοθετεί η οικογένεια της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (3,3%), γιατί αυτός επωμίζεται το κρέος της άσκησης εξουσίας, επομένως η γυναίκα του πρέπει να ανταποκρίνεται στις αυξημένες απαιτήσεις του μελλοντικού της ρόλου. Σε συμβολικό άλλωστε επίπεδο συχνά ο λαϊκός αφηγητής αναφέρεται στη βασιλική οικογένεια για να αποδώσει εν γένει τις οικογενειακές σχέσεις, ο πατέρας είναι ο βασιλιάς που ασκεί την εξουσία, η μητέρα η ισχυρή βασίλισσα και όχι η φτωχή χωρική, τα παιδιά είναι τα βασιλοπαίδια που έχουν απεριόριστες επιλογές. Με αυτήν την έννοια η μητέρα-βασίλισσα επιδεικνύει αρνητική στάση στη υποψήφια νύφη της εκκληρώνοντας το ρόλο κάθε πεθεράς που ζηλεύει τη γυναίκα, η οποία θα της στερήσει το γιο της. Για τις υπόλοιπες κοινωνικές κατηγορίες δεν υπάρχουν στατιστικά σημαντικά αποτελέσματα, γι' αυτό δε θα επεκταθούμε.

Η στάση της οικογένειας όμως είναι πιο παρεμβατική ακόμη και στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές επιλογές της γυναίκας<sup>15</sup>, χωρίς όμως να μεταφέρεται η πραγματική οικογενειακή παρεμβατικότητα της πατριαρχικής αγροτικής οικογένειας. Συγκεκριμένα, η οικογένεια της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας αντιμετωπίζει θετικά τις ερωτικές επιλογές της θυγατέρας της πολύ συχνότερα (13%) από τις οικογένειες των γυναικών των υπολοίπων κατηγοριών. Αρνητικά αντιδρά η οικογένεια της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας όχι τόσο συχνά (2,3%) και η οικογένεια της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας επίσης σε μικρό ποσοστό, ενώ για τις υπόλοιπες κοινωνικές κατηγορίες τα αποτελέσματα δεν παρουσιάζουν κανένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Και στην περίπτωση αυτή σε υψηλά ποσοστά κυμαίνεται η μη αναφορά της οικογενειακής αντίδρασης (19,9% η οικογένεια της γυναίκας που δεν εντάσσεται σε κάποια κοινωνική κατηγορία, 18,2% η οικογένεια της γυναίκας της ανώτερης, 16,9% η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης, 5,1% η οικογένεια της γυναίκας-υπερφυσικού όντος, 4,4% η οικογένεια της γυναίκας της μεσαίας).

Αυτό που αξίζει να σημειωθεί είναι ότι ο παραμυθός ενδιαφέρεται για το οικογενειακό περιβάλλον περισσότερο της ανώτερης και της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας και των δυο φύλων. Αντιμετωπίζεται περισσότερο με όρους της κοινωνικής πραγματικότητας, απ' ό,τι οι άλλες κατηγορίες τις οποίες χρησιμοποιεί για άλλους λόγους, προφανώς για να ενεργοποιήσει

15. Δες πίνακα 33 του παραρτήματος

τα μαγικά χαρακτηριστικά της λαϊκής αφήγησης, ώστε να αναφερθεί σε φόβους ενδοψυχικούς και δύσκολα προσβάσιμους στη συνείδηση.

Η οικογενειακή αντιμετώπιση των βέβηλων ερωτικών σχέσεων των αντρών είναι αναμενόμενη και δεν ξαφνιάζει τον ερευνητή<sup>16</sup>. Στις περισσότερες περιπτώσεις δεν υπάρχει αναφορά οικογενειακής αντίδρασης (68,7% επί του συνόλου των κοινωνικών κατηγοριών και των κατηγοριών της μεταβλητής αντίδραση της οικογένειας), και συγκεκριμένα το 22,9% των οικογενειών του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας δεν αντιδρά, το 4,6% των οικογενειών του άντρα της μεσαίας, το 17,6% των οικογενειών του άντρα της κατώτερης, το 6,9% των οικογενειών του άντρα – υπερφυσικού όντος και 16,8% του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται. Θετική αντίδραση υπήρχε στο 4,2% (επί του συνόλου) και συγκεκριμένα από το ποσοστό αυτό το 3,6% αναφέρεται στην οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Αρνητική αντίδραση παρατηρήθηκε στο 2,9% (επί του συνόλου), από το ποσοστό αυτό το 1,7% αναφέρεται στην οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. "Άλλη" αντίδραση παρατηρήθηκε στο 23,9% (επί του συνόλου) και συγκεκριμένα: 22,9% στην οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, 4,6% του άντρα της μεσαίας, 17,6% του άντρα της κατώτερης, 6,9% του άντρα – υπερφυσικού όντος και 16,8% του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται. Η ποσοστιαία υπεροχή της θετικής οικογενειακής αντιμετώπισης της βέβηλης ερωτικής δραστηριότητας του άντρα έναντι της αρνητικής αποδεικνύει την κοινωνική αποδοχή αυτής της πρακτικής από το ανδρικό φύλο. Η ανδρική υπεροχή και η κοινωνική ανοχή των ανδρικών παραβατικών επιθυμιών στο λαϊκό παραμύθι αντικατοπτρίζονται με σχετική ευφράδεια στην ανδροκρατούμενη κοινωνία της αγροτικής υπαίθρου. Δεν επιδιώκεται να ελεγχθεί απόλυτα η ανδρική σεξουαλικότητα, στόχος του παραμυθιού είναι να χειραγωγήσει το γυναικείο ερωτισμό. Η αυξημένη οικογενειακή παρεμβατικότητα του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ερμηνεύεται με δυο τρόπους: πρώτον γιατί υπάρχει άμεση σύνδεση εξουσίας και ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και δεύτερον γιατί συχνά υπάρχει ταύτιση του ακροατή με τον ήρωα-βασιλόπουλο.

Αντίθετα, η οικογένεια της γυναίκας παρουσιάζεται στα παραμυθικά κείμενα πολύ περισσότερο αυστηρή και παρεμβατική. Η οικογένεια της γυναίκας που ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία παρουσιάζει αρνητική στάση στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις της θυγατέρας της (39,7%)<sup>17</sup>, ενώ αρκετά συχνά παρουσιάζει "άλλη" συμπεριφορά ή δεν αναφέρεται η στάση της (24% & 23,3% αντίστοιχα). Σχετικά υψηλό είναι και το ποσοστό της θετικής αντίδρασης σε αυτού του τύπου την ερωτική συμπεριφορά (12,3%) αν και δεν ήταν αναμενόμενο.

16. Δες πίνακα 34 του παραρτήματος

17. Δες πίνακα 35 του παραρτήματος

Η οικογένεια της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο υιοθετεί "άλλη" στάση στις βέβηλες ερωτικές προτιμήσεις της κόρης της, ενώ αρκετά συχνά (26,5%) δεν αναφέρεται η αντίδρασή της. Σε πολλές περιπτώσεις αντιδρά αρνητικά (23,5%) στο βέβηλο ερωτισμό της κόρης της, ενώ μόλις το 8,8% των οικογενειών της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας παρουσίαζε θετική συμπεριφορά σε ανάλογες περιστάσεις.

Η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο υιοθετεί "άλλη" συμπεριφορά στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις του γόνου της (27,6%) ενώ αρκετά συχνά δεν αναφέρεται η στάση της (25,9%). Αρκετά συχνά επίσης βλέπει με αρνητικό μάτι την παραβατική σεξουαλικότητα της κόρης της (25%). Αυτό που αξίζει να παρατηρήσουμε είναι ότι σε αρκετά υψηλό ποσοστό κινείται και η θετική αντίδραση της οικογένειας της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας στη βέβηλη ερωτική συμπεριφορά της θυγατέρας της (21,6%). Το στοιχείο αυτό πρέπει να συνδέεται με την τάση του παραμυθιού να παρουσιάζει τη γυναίκα της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας να εκμεταλλεύεται τα γυναικεία της θέληγτρα για την κοινωνική της ανέλιξη. Στις περιπτώσεις αυτές και η οικογένειά της συναινεί σε αυτή την πρακτική.

Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας-υπερφυσικού όντος κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται (67,1%), ενώ συχνά όταν αναφέρεται υιοθετεί "άλλη" στάση (19%). Η αντίδραση της οικογένειας της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας στις βέβηλες ερωτικές της προτιμήσεις κατά κύριο λόγο δεν αναφέρεται (56,6%). Συχνά όμως όταν γίνεται αναφορά αυτή είναι αρνητική (21,2%) ή "άλλη" (15,2%).

Συγκρίνοντας την αντίδραση της οικογένειας του άντρα στους παραβατικούς πόθους του και την αντίστοιχη της οικογένειας της γυναίκας διαπιστώνεται ότι η γυναικεία ερωτική παραβατικότητα δεν περνά απαρατήρητη από την οικογένειά της, αντίθετα μάλιστα την καταδικάζει. Ωστόσο αξίζει να σημειωθεί ότι και σε αυτήν την περίπτωση το ενδιαφέρον του λαϊκού αφηγητή τραβά η ερωτική δραστηριότητα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, αυτήν ελέγχει περισσότερο μέσω της οικογένειας, με αυτήν ασχολείται και αυτήν καυτηριάζει.

## **7.2. Τα κριτήρια της οικογένειας που καθορίζουν τη στάση της στην ερωτική συμπεριφορά του τέκνου της.**

Η στάση της οικογένειας απέναντι στην επιδιωκόμενη ερωτική σχέση δεν αιτιολογείται πάντα φανερά ή ρητά, συχνά ίσως συμβολίζεται<sup>18</sup> ή παροίθεται υπαινιγμοί. Τα κοινωνικά - οικονομικά κριτήρια για την οικογένεια του άντρα φτάνουν το 6,4%, συγκεκριμένα: συχνά

18. Το φιλί της λημονιάς

αφορούν στην κοινωνική ομοιότητα (3,5%)<sup>19</sup>, άλλοτε αφορούν στην κοινωνική ανωτερότητα (1,8%), ενώ υπάρχουν και κάποιες περιπτώσεις που αφορούν στην κοινωνική κατώτερότητα της επιδόξης ερωμένης, αλλά και στην οικονομική ευμάρεια. Αντίστοιχα τα κοινωνικά – οικονομικά κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας φτάνουν το 9,2%, συγκεκριμένα πρόκειται για την κοινωνική ανωτερότητα του επιδόξου εραστή (3,3%), την κοινωνική κατώτερότητα (1,1%) και την κοινωνική ομοιότητα (3,6%).

πίνακας 7.7 Κριτήρια της οικογένειας του άντρα

Κριτήρια οικογένειας άντρα		Συχνότητα	Ποσοστό
Εγκυρα	Ανώτερη κοινωνική θέση της επιδόξης ερωτικής συντρόφου	40	1,8
	Κατώτερη κοινωνική θέση της επιδόξης ερωτικής συντρόφου	18	,6
	Κοινωνική - οικονομική ομοιότητα	79	3,5
	Ευμάρεια - υλικό ανταλλάγμα	6	,3
	Άξια	95	4,2
	Ανάξια	12	,5
	Μη αναφορά	1684	74,8
	Άλλα	318	14,1
	Σύνολο	2252	100,0

Τα ποιοτικά κριτήρια της αξιοσύνης ή της αναξιοτίας για την οικογένεια του άντρα καταλαμβάνουν το 4,7%. Συγκεκριμένα στο 4,2% των περιπτώσεων η οικογένεια συμφωνεί με την επιλογή του γιου της γιατί η γυναίκα που διάλεξε είναι άξια, παρά τις ιδιαιτερότητές της και την κοινωνική της διαφορετικότητα ενώ ένα ελάχιστο ποσοστό διαφωνεί γιατί η επιδόξη νύφη της κρίνει ότι είναι ανάξια για το γιο της. Τα ποιοτικά κριτήρια της αξιοσύνης ή της αναξιοτίας για την οικογένεια της γυναίκας καταλαμβάνουν το 11,6%. Πιο συγκεκριμένα στο 10,1% των περιπτώσεων η οικογένεια συμφωνεί με την επιλογή του γιου της γιατί ο άντρας που θα γίνει γαμπρός τους είναι άξιος, παρά τις ιδιαιτερότητές του και την κοινωνική του διαφορετικότητα, ενώ στο 1,5% διαφωνεί γιατί ο επιδόξος γαμπρός της κρίνει ότι είναι ανάξιος για την κόρη της.

19. Το παραμύθι ο ποντικός και η θυγατέρα του Thompson 217A (Μέγας, 1990α: 32-33) αποτελεί αλληγορική αφήγηση η οποία αν και δεν εντάσσεται στα παραμύθια που υποβάλλαμε σε στατιστική επεξεργασία όμως αποτελεί ένα εξαιρετο καθοδηγητικό δείγμα αφήγησης προς την οικογένεια, καθώς υποδεικνύει ότι δεν υπάρχει καλύτερο ταίρι για το γόνο μιας οικογένειας από τον κοινωνικά όμοιο του. Πρόκειται για ένα ποντικό πατέρα που επιθυμεί να παντρεύσει την κόρη του και απευθύνεται προς τον ήλιο γιατί είναι πολύ δυνατός και λαμπερός, εκείνος όμως του αποκρίνεται ότι πιο δυνατό από αυτόν είναι τα σύννεφα γιατί τον κρύβουν. Όταν ο ποντικός απευθύνεται σε αυτά παίρνει την απόκριση πως πιο δυνατός από αυτά είναι ο κυρ βοριάς που τα σκορπίζει μεριάς. Ο κυρ βοριάς του είπε ότι πιο δυνατός από τον ίδιο είναι ο πύργος που τον φυσάει και δεν πέφτει, μα και ο ίδιος ο πύργος αποκρίθηκε αρνητικά στην πρόταση του κυρ πόντικα γιατί πιο δυνατό από αυτόν είναι τα ποντίκια που τον κατατρώνε και κοντεύουν να τον ριξουν. Έτσι πείσθηκε ο κυρ πόντικος ότι είναι πιο σάφρων να δώσει την κόρη του σε ένα αντρεωμένο και όμορφο ποντίκορο!

πίνακας 7.Β Κριτήρια οικογένειας της γυναίκας

Κριτήρια οικογένειας γυναίκας		Συχνότητα	Ποσοστό
Έγκυρα	Ανώτερη κοινωνική θέση του επιδόξου ερωτικού συντρόφου	75	3,3
	Κατώτερη κοινωνική θέση του επιδόξου ερωτικού συντρόφου	25	1,1
	Κοινωνική - Οικονομική ομοιότητα	80	3,6
	Ευμάθεια - Υλικό αντάλλαγμα	28	1,2
	Άξιος	227	10,1
	Ανάξιος	34	1,5
	Μη αναφορά	1371	60,9
	Άλλο	412	18,3
	Σύνολο	2252	100,0

Αναλυτικά, οι κοινωνικοί παράγοντες ως ρητό κριτήριο συναίνεσης ή απόρριψης μιας ερωτικής σχέσης στο λαϊκό παραμύθι χωρίζονται στις ακόλουθες κατηγορίες : α) ανώτερη κοινωνική θέση του/της επιδόξου/ης ερωμένου/ης, β) κατώτερη κοινωνική θέση του/της επιδόξου/ης ερωμένου/ης γ) κοινωνική – οικονομική ομοιότητα των ερωτικών ετέρων. Η οικογένεια του άντρα προβάλλει ως κριτήριο την κοινωνική ανωτερότητα της υποψήφιας ερωτικής συντρόφου του τέκνου της κατά κύριο λόγο όταν ο άντρας ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία και η γυναίκα στην ανώτερη (7,5% επί του συνόλου των περιπτώσεων)<sup>20</sup>, συχνά όταν και οι δυο ερωτικοί σύντροφοι ανήκουν στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (7,5%), σε όμοιο ποσοστό όταν η κοινωνική κατηγορία του άντρα δεν αναφέρεται και η γυναίκα ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (7,5%), ομοίως όταν ο άντρας ανήκει στη μη αναφερόμενη κοινωνική κατηγορία και η γυναίκα ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (7,5%) και τέλος λιγότερο συχνά όταν ο άντρας ανήκει στη μεσαία και η γυναίκα στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (2,5%) ή όταν ο άντρας είναι υπερφυσικό όν. Ο ήρωας του παραμυθιού έχει υψηλούς στόχους, δεν περιορίζεται απλά στη μετάβαση από την κατώτερη κοινωνική κατηγορία στη μεσαία, για παράδειγμα, αλλά επιδιώκει την ανέλιξη στο υψηλότερο σκαλοπάτι της κοινωνικής πυραμίδας.

Η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας προβάλλει ως κριτήριο την κοινωνική κατωτερότητα της γυναίκας προς την οποία απευθύνεται η ερωτική επιθυμία του τέκνου της, όταν πρόκειται για τη γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας κατά κύριο λόγο

20. δες πίνακα 36 του παραρτήματος



(61,1% επί του συνόλου)<sup>21</sup> αρκετά συχνά για τη γυναίκα-υπερφυσικό ον<sup>22</sup> (16,7%) και λιγότερο για τη γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (11,1%).

Η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας προβάλλει το κριτήριο της αξίας (δηλαδή των ικανοτήτων, του θάρρους, της αυτοθυσίας, της ηθικής ακεραιότητας κ.λ.π.) κατά κύριο λόγο όταν η κοινωνική κατηγορία της γυναίκας δεν αναφέρεται (50,5% επί του συνόλου των περιπτώσεων), αρκετά συχνά όταν η γυναίκα ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (13,7%)<sup>23</sup>, ενίοτε όταν η γυναίκα ανήκει στην κατώτερη (8,4%) και λιγότερο συχνά όταν η γυναίκα είναι υπερφυσικό ον (7,4%). Αντίστοιχα η οικογένεια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας προβάλλει το κριτήριο της αξίας όταν η γυναίκα ανήκει στην ανώτερη συχνά (7,4%) και όταν ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία (2%). Η οικογένεια του άντρα – υπερφυσικού όντος προβάλλει το ίδιο κριτήριο όταν το τέκνο της σχετίζεται με γυναίκες με γυναίκες των οποίων η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται όχι πολύ συχνά (3,2%) και με γυναίκες της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας πολύ λίγο. Η οικογένεια του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται προβάλλει το κριτήριο της αξίας όταν η ερωτική επιθυμία του τέκνου της απευθύνεται σε γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε εξαιρετικά χαμηλό ποσοστό και περισσότερο όταν απευθύνεται σε γυναίκες για των οποίων την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχουν στοιχεία (5,3%).

Η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας κυρίως προβάλλει το κριτήριο της ασαξίας, θεωρεί ότι η γυναίκα της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας που προσορίζεται για το γιο της δε συγκεντρώνει τα χαρακτηριστικά εκείνα που θα την καθιστούσαν αξία να ζήσει μαζί του αρκετά συχνά (16,7%)<sup>24</sup>, το ίδιο πιστεύει για τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συχνά (8,3%), σε ίδιο ποσοστό το θεωρεί για τη γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, και για τη γυναίκα-υπερφυσικό ον. Η οικογένεια του άντρα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας προβάλλει το κριτήριο της ασαξίας, για να προβάλλει αντιρρήσεις μόνο για την επικείμενη ένωση του τέκνου της με τη γυναίκα της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας (25%). Η οικογένεια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας προβάλλει το ίδιο κριτήριο για να αρνηθεί μια σχέση του γιου της με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (8,3%). Ενώ η οικογένεια του άντρα του οποίου η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται προβάλλει το

21. Δες πίνακα 37 του παραρτήματος.

22 Το Γιδοκόριτσο Α.Τ. 409Α (Αγγελοπούλου, 1991: 185-187).

« Διαβαίνοντας ένα βασιλόπουλο νά πάει στο κυνήγι, τήν είδε κι εθόμψωσαν τά μάτια του από τήν όμορφιά τής παύ έλαμπε σάν ήλιος. Βλέποντας αύτή το βασιλόπουλο, εύτώς έμπηκε στό τομάρι κι έπήγαινε σπήτ της. Στέλνει τό βασιλόπουλο από κοντά νά δοϋν τό σπήτ όπου θα μπει. Γυρίζει ύστερα στή μάνα του και λέει: "Στείλε προξενιά, θά πάρω τή γίδα γυναίκα!"

Άκούγοντας αύτά ή μάνα του, σκούζει, δέρνεται και λέει: "Γιέ μου, σά θέλεις νά παντρευτείς, νά πάρεις βασιλοπούλα"».

23. Δες πίνακα 38 του παραρτήματος

24. Δες πίνακα 39 του παραρτήματος

ίδιο κριτήριο όταν το τέκνο της απευθύνεται ερωτικά σε γυναίκα για της οποίας την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει πληροφόρηση σε ποσοστό 25%. Παρατηρούμε ότι το κριτήριο της κοινωνικής ομοιότητας αμφισβητείται από τα κριτήρια της αξίας και της απαξίας, οι αξιολογικές όμως κρίσεις συνδέονται με την κοινωνική καταγωγή καθώς συχνά τα μέλη των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων θεωρούνται ως πιο ικανά από τα υπόλοιπα υποκείμενα, χωρίς αυτό να το επιβεβαιώνει ξεκάθαρα η λαϊκή αφήγηση. Αντίθετα το κριτήριο της κοινωνικής ανέλιξης παρουσιάζεται ενισχυμένο.

Η οικογένεια της γυναίκας όλων των κοινωνικών κατηγοριών προβάλλει το κριτήριο της κοινωνικής ανωτερότητας όταν η θυγατέρα της συνδέεται ερωτικά με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, με ιδιαίτερη έμφαση στη οικογένεια της κατώτερης η οποία θέτει ως κριτήριο την κοινωνική ανωτερότητα του υποψήφιου εραστή της κόρης της όταν αυτός ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (57,3% επί του συνόλου των περιπτώσεων)<sup>25</sup>. Εξαιρέση αποτελεί η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας η οποία εξαρτά την απόφασή της για την επιδοκίμασία ή την αποδοκίμασία της ερωτικής σχέσης του παιδιού της από την κοινωνική ανωτερότητα του υποψήφιου ερωτικού συντρόφου της, όταν αυτός ανήκει στην μεσαία κοινωνική κατηγορία, και της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, όταν αυτός είναι υπερφυσικό ον.

Η οικογένεια της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας συχνά αποδοκιμάζει την ερωτική σχέση της κόρης της εξαιτίας της κοινωνικής κατωτερότητας του ερωτικού της συντρόφου κατά κύριο λόγο όταν συνδέεται με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (76% επί του συνόλου των περιπτώσεων), συχνά όταν συνδέεται με άντρα-υπερφυσικό ον (8%)<sup>26</sup>, λιγότερο συχνά όταν συνδέεται με άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας (4%)<sup>27</sup> ή με άντρα της μεσαίας (4%). Η οικογένεια της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας απορρίπτει τον ερωτικό σύντροφο της θυγατέρας της λόγω της κοινωνικής κατωτερότητας του επίδοξου ερωτικού της συντρόφου όταν αυτός ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία (4%), ενώ η οικογένεια της γυναίκας της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται προβάλλει αυτό το κριτήριο ως επιχείρημα για την απόρριψη του υποψήφιου ερωτικού συντρόφου της θυγατέρας της με άντρα όμοιας κοινωνικής κατάστασης (4%).

Η οικογένεια της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας θέτει ως κριτήριο την αξία του υποψήφιου μνηστήρα της θυγατέρας της πολύ συχνά όταν αυτός ανήκει στην

25. Δες πίνακα 40 του παραρτήματος

26. Δες πίνακα 41 του παραρτήματος

27. Υπενθυμίζεται στο σημείο αυτό ότι η ανώτερη κοινωνική κατηγορία είναι αρκετά ευρεία και περιλαμβάνει από τη βασιλική οικογένεια, την οικογένεια των ευγενών ως την οικογένεια των γαιοκτημόνων μεγάλης περιουσίας και των μεγαλεμπόρων. Γίνεται κατανοητό ότι δεν μετέχουν όλοι των τίτλων ευγενείας και της νομής της κρατικής εξουσίας, στοιχεία που ίσως διευκρινίζει το γεγονός ότι η οικογένεια της γυναίκας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας διαφωνεί στην πρόθεση σύναψης σχέσης της κόρης της με άντρα που ανήκει επίσης στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία.

κατώτερη κοινωνική κατηγορία (57,7%)<sup>28</sup>, αρκετά συχνά όταν ανήκει στην ανώτερη (26,8%), λιγότερο συχνά όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό άν (8,5%), ενίοτε όταν δε γίνεται μεία στην κοινωνική κατηγορία του επίδοξου εραστή (5,6%) και πολύ λίγο όταν ανήκει στη μεσαία. Η οικογένεια της γυναίκας της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας ακολουθεί την ίδια τακτική όταν η θυγατέρα της επιθυμεί να συνάψει ερωτική σχέση με άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (75%) ή με άντρα της ανώτερης (25%). Η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας επιθυμεί να έχει αποδείξεις για την αξιοσύνη του υποψήφιου εραστή της θυγατέρας της (62,5%) όταν αυτός ανήκει στην ίδια κοινωνική κατηγορία με εκείνη και σε ποσοστό 12,5% όταν ανήκει στη μεσαία κοινωνική κατηγορία ή είναι υπερφυσικό άν. Η οικογένεια της γυναίκας-υπερφυσικού όντος επιθυμεί να είναι άξιος ο άντρας που συνδέεται ερωτικά με τη θυγατέρα της αρκετά συχνά (36,4%) όταν αυτός ανήκει στην ανώτερη ή στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία αντίστοιχα και λιγότερο συχνά (18,2%) όταν ανήκει στην μη αναφερόμενη κοινωνική κατηγορία. Η οικογένεια της γυναίκας της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται θέτει ως κριτήριο τις δεξιότητες και την αξιοσύνη του άντρα με τον οποίο θα συνάψει ερωτική σχέση η κόρη της αρκετά συχνά όταν αυτός ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (72,4%), άλλοτε όταν αυτός ανήκει στην κατώτερη (3,4%), μερικές φορές όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό άν (6,9%) και συχνότερα όταν δεν υπάρχει πληροφόρηση για την κοινωνική του κατηγορία (15,5%).

Η οικογένεια της γυναίκας ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας θεωρεί ότι ο επίδοξος εραστής της κόρης της είναι ανάξιος γι' αυτή πολύ συχνά (44,4%) όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό άν<sup>29</sup>, αρκετά συχνά (33,3%) όταν αυτός ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία, (22,2%) όταν αυτός ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία. Η οικογένεια της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας ακολουθεί την ίδια τακτική πολλές φορές όταν δεν γίνεται αναφορά στην κοινωνική κατηγορία που αυτός ανήκει (75%) και κάποιες άλλες όταν ο άντρας και επίδοξος εραστής ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία (25%). Η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας απορρίπτει τον επίδοξο εραστή της κόρης της γιατί δε συγκεντρώνει τα χαρακτηριστικά που θα τον έκαναν άξιο να την κάνει ευτυχισμένη συχνά όταν πρόκειται για άντρα-υπερφυσικό άν (60%) και λιγότερο συχνά όταν αυτός ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία (20%), επίσης σε όμοιο ποσοστό όταν δεν αναφέρεται η κοινωνική του κατηγορία (20%). Η οικογένεια της γυναίκας-υπερφυσικού όντος θεωρεί ότι ο υποψήφιος μνηστήρας της κόρης δεν είναι άξιός της κατά κύριο λόγο (100%) όταν αυτός ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Η οικογένεια της γυναίκας της οποίας η κοινωνική κατηγορία δεν αναφέρεται απορρίπτει λόγω αναξιοσύνης τον άντρα ανήκει της κατώτερης κοινωνικής

28. βες πίνακα 42 του παρορήματος

29. βες πίνακα 43 του παρορήματος

κατηγορίας 20% και τον άντρα για του οποίου την κοινωνική κατηγορία δεν υπάρχει πληροφόρηση (80%).

### 7.3 Περίληψη

Η οικογενειακή παρεμβατικότητα στην ερωτική ζωή και την επιλογή ερωτικού συντρόφου χωρίς να καταλαμβάνει κυρίαρχη θέση στη λαϊκή αφήγηση, προδίδει την έντονη ισχύ της μέσω των ανατροπών που μπορεί να προκαλέσει. Η λανθάνουσα αιμομικτική επιθυμία του πατέρα προς την κορη και της μητέρας προς το γιό αποδίδεται άλλοτε με την επιβολή ζητημάτων η επίτευξη των οποίων αποτελεί το διαβατήριο για τη σύναψη ερωτικής σχέσης, και άλλοτε με συμβολικούς τρόπους (π.χ. το φιλί της λησμονιάς, η αδυναμία απογαλακτισμού). Η οικογενειακή εμπλοκή της γυναίκας είναι πιο έντονη, στοιχείο που αποδίδει τον αυστηρό έλεγχο που υφίσταται η γυναικεία σεξουαλικότητα.

Η ταξική ενδογαμία συχνά αποτελεί κριτήριο της οικογενειακής παρέμβασης για την ανώτερη κοινωνική κατηγορία και των δύο φύλων, ενώ για τις υπόλοιπες κοινωνικές κατηγορίες το κριτήριο είναι η κοινωνική ανέλιξη. Επιπλέον η απόδοση χαρακτηριστικών που εγγυώνται την ικανοποιητική κρατική διοίκηση αποτελούν εκέγγυα για τις οικογένειες και των δύο φύλων ικανά για τη συγκατάθεσή τους στον επικείμενο γάμο.

Η ερωτική παραβατικότητα του άντρα δε συγκεντρώνει την αρνητική αντίδραση της οικογένειάς του. Συχνά μάλιστα δεν αναφέρεται καθόλου η οικογενειακή αντίδραση σε αυτήν την ερωτική συμπεριφορά του άντρα. Αντίθετα η οικογένεια της γυναίκας είναι πολύ πιο αυστηρή στη σεξουαλική πορέκκλιση της θυγατέρας της, ιδιαίτερα όταν αυτή ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Ένα απρόσμενο αποτέλεσμα είναι η θετική αντίδραση της οικογένειας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας στην παραβατική ερωτική συμπεριφορά της θυγατέρας της.

## Κεφάλαιο 8ο

### Διερεύνηση των παραγόντων που ομαδοποιούν τις ερωτικές ιστορίες

#### 8.1. Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals)

Η Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών ως στατιστική μέθοδος απσκοπεύει στον καθορισμό νέων μεταβλητών, που ονομάζονται παράγοντες και έχουν τη δυνατότητα να ερμηνεύουν τις σχέσεις μεταξύ των αρχικών μεταβλητών ομαδοποιώντας αυτές σε μικρότερα του αρχικού σύνολα. Στόχος αυτής της ανάλυσης είναι να ερμηνευτούν οι συσχετίσεις μεταξύ των αρχικών μεταβλητών με όσο το δυνατόν λιγότερους παράγοντες.

Μελετώντας το παραγοντικό διάγραμμα όλων των μεταβλητών και των κατηγοριών τους που παρατίθεται (διάγραμμα 8.1) παρατηρείται μεγάλη συγκεντρωση μεταβλητών σε συγκεκριμένα σημεία των αξόνων ανάλογα με το είδος τους, γεγονός που καταδεικνύει το βαθμό συσχέτισης μεταξύ τους. Διακρίνονται με βάση αυτό το κριτήριο τρεις βασικές ομάδες: η μία βρίσκεται στην κάτω πλευρά του πρώτου άξονα και δεξιά του δεύτερου, εκεί συγκεντρώνονται οι μεταβλητές που σχετίζονται με την κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση· η δεύτερη βρίσκεται στο πάνω δεξί τμήμα του πρώτου άξονα και δεξιά του δεύτερου, συγκεντρώνονται εκεί όλες οι μεταβλητές που σχετίζονται με τη βέβηλη ερωτική σχέση· η τρίτη ομάδα βρίσκεται κατά μήκος του αριστερού τμήματος του δεύτερου άξονα, όπου εκεί συγκεντρώνονται οι κατηγορίες των μεταβλητών εκείνες που σχετίζονται με τη κατηγορία "μη αναφορά" όλων των μεταβλητών. Είναι εμφανές ότι ένας πρώτος διαχωρισμός γίνεται με βάση το είδος ερωτικής σχέσης, ενώ ένας δεύτερος διαχωρισμός επιτελείται με κριτήριο το άρρητο περιεχόμενο του λαϊκού παραμυθιού. Για τους λόγους αυτούς, η πρώτη ομάδα των κατηγοριών των μεταβλητών ονομάστηκε με το γενικό όρο **θεμιτότητα**, υποδηλώνοντας με τον τρόπο αυτό τη συμφωνία των ερωτικών σχέσεων προς το κοινωνικά επιβεβλημένο, η δεύτερη ομάδα ονομάστηκε **παραβοστικότητα**, υποδηλώνοντας έτσι την απόκλιση των παραμυθιακών ηρώων και πρωταγωνιστών των ερωτικών σχέσεων από το κοινωνικά καθορισμένο και την ροπή προς το βέβηλο, η τρίτη ομάδα ονομάστηκε **αδιαφορία για τις γήινες συμβάσεις**, γιατί σε αυτή συγκεντρώνονται οι κατηγορίες "μη αναφορά", όλων σχεδόν των μεταβλητών, ένδειξη μειωμένου ενδιαφέροντος του αφηγητή και του ακροατηρίου του για θέματα που σχετίζονται με το γήινο κοινωνικό πλαίσιο.

### 8.1.1 Η πρώτη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Θεμιτότητα

Στην κάτω πλευρά του πρώτου άξονα βρίσκεται η κατηγορία: *κοινωνικά θεμιτή*, από τη μεταβλητή είδος ερωτικής σχέσης, αυτή είναι και ο βασικός παράγοντας που καθορίζει τη συγκέντρωση των κατηγοριών των μεταβλητών στο σημείο αυτό. Ο βαθμός πραγματοποίησης της κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης είναι η πρόθεση και το γεγονός.

Όπως φαίνεται και από το διάγραμμα, η *κοινωνική κατηγορία του άντρα* που εμπλέκεται στην κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση είναι η *ανώτερη*, η *κατώτερη* και το *υπερφυσικό ον*, ενώ η *γυναίκα* της *ανώτερης* μόνο *κοινωνικής κατηγορίας* φαίνεται να εμπλέκεται με μεγαλύτερη συχνότητα στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις.

Η πρωτοβουλία έναρξης της ερωτικής σχέσης στην ομάδα αυτή ανήκει στον άντρα ή δε γίνεται αναφορά στο ποιος την αναλαμβάνει. Ο τρόπος ανάληψης της πρωτοβουλίας είναι η απεύθυνση προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου, αλλά και το προσενιό. Η κυρίαρχη κατάληξη στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις είναι ο γάμος.

Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα είναι η *εξωτερική εμφάνιση*, η *εργατικότητα-προκοπή*, τα *πνευματικά χαρίσματα*, η *κοινωνική θέση*, τα *ιδιαίτερα χαρίσματα* (συχνά όταν ο αντικείμενο του πόθου είναι υπερφυσικό ον, αλλά και όταν πρόκειται για μια χαρισματική κοπέλα, η οποία για παράδειγμα γελά και πέφτουν τριαντάφυλλα ή κλαίει και τρέχουν διαμάντια)<sup>1</sup>, και η *ευμάρεια*. Το κριτήριο της προίκας δεν είναι πολύ σύνθηες στο λαϊκό παραμύθι, βλέπουμε όμως ότι όταν εμφανίζεται σχετίζεται με τις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις που σπριζονται κυρίως σε κοινωνικο-οικονομικούς παράγοντες παρά σε συναισθηματικούς. Όταν ο άντρας δε γνωρίζει την πρόθεση μιας γυναίκας να συνάψει ερωτική σχέση μαζί του ή την πρόθεση των γονιών του να τον παντρέψουν δεν υπάρχει ασφαλώς αναφορά σε κριτήριο γιατί ο ίδιος αγνοεί αυτή την πρόθεση. Τέλος παρουσιάζονται και κάποια "άλλα" ειδικά κριτήρια που ήταν μεμονωμένα και δεν ήταν δυνατόν να στοιχειοθετηθεί ιδιαίτερη κατηγορία για το καθένα από αυτά.

1. Άδερφός και αδερφή, Α.Τ. 403Α (Μέγα, 1990Β: 40-44).

«[...] Πού τᾶ βρήκε αὐτός ὁ παλιοκουρελῆς τᾶ μαργαριτάρια, λένε, αἰγούρα κλεμμένα θά τᾶ ᾿χη. Τὸν πᾶνε λοιπὸν σὶὸ Βασιλιᾶ νᾶ τὸν δικάσουν.

- Βασιλιᾶ μου, τοῦ λέει τὸ παιδί, ἐγὼ τᾶ μαργαριτάρια δὲν τᾶ ᾿χω κλεμμένα, μόνο ἔχω μιά ἀδερφή ποῦ, σὸ κτενίζεται, πέφτει ψιλὸ μαργαριτάρι, σάν νίβεται, γεμίζει ἡ παδέλα ψάρια και σάν σκουπίζεται, γεμίζει τὸ προσόψι τριαντάφυλλα και ῥόδα.

- Ἀλήθεια; κάνει ἡ ἀδερφή σου αὐτὰ ποῦ μοῦ λές;

- Ἀλήθεια, Βασιλιᾶ μου.

Ἔε, ἂν εἶναι ἔτσι, τότε νά μοῦ τὴν φέρης ἐδῶ. Κί ἂν λές λήθεια, θά τὴν πάρω γυναικα μου, εἶδέ κι ἄλλως, θά σου πάρω τὸ κεφάλι».

Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου της γυναίκας στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις είναι η κοινωνική θέση, η εξωτερική εμφάνιση, τα πνευματικά-ψυχικά χαρίσματα, ενώ υπάρχουν και πολλές περιπτώσεις που η γυναίκα αγνοεί την πρόθεση του άντρα να συνάψει ερωτική σχέση μαζί της και γι' αυτό δεν εκφράζει κάποιο κριτήριο (υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο άλλωστε η ίδια να διστάζει ή να διαφωνεί με τη σύναψη της συγκεκριμένης ερωτικής σχέσης)<sup>2</sup>.

Η συμπεριφορά του άντρα στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις είναι η διεκδίκηση, η ενεργός συμμετοχή, ο ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές, η προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων, ενώ άλλοτε υιοθετεί ουδέτερη στάση, ή προβάλλει άρνηση και τοποθετεί εμπόδια. Αξίζει εδώ να παρατηρήσουμε ότι όλες οι κατηγορίες της μεταβλητής αυτής συγκεντρώνονται στην κοινωνικά θεμιτή σχέση, ενώ στη βέβηλη όπου κύριας διεκδικητής εμφανίζεται η γυναίκα δεν προβάλλει σε αξιοσημείωτο βαθμό αντίσταση ο άντρας ώστε οι σχετικές με την άρνηση και την τοποθέτηση εμποδίων κατηγορίες να τοποθετηθούν σε αυτή την ομαδοποίηση. Παρουσιάζεται δηλαδή ο άντρας να μην παίρνει την πρωτοβουλία για βέβηλη σχέση αλλά και να μην την αρνείται.

Η συμπεριφορά της γυναίκας στην κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση παρουσιάζεται περισσότερο ουδέτερη-παθητική<sup>3</sup>, ακόμη τοποθετεί εμπόδια στους άντρες που τη διεκδικούν, αλλά επίσης και η ίδια παρουσιάζεται να διεκδικεί και να προσπαθεί να επιλύσει ζητήματα που ανακύπτουν κατά τη διάρκεια της σχέσης.

Η οικογένεια του άντρα ανιδρά άλλοτε θετικά στην ενδεχόμενη ερωτική σχέση του γόνου της και άλλοτε αρνητικά ενώ άλλοτε παρουσιάζεται να τοποθετεί εμπόδια προκειμένου για την αποτροπή από μια εξέλιξη που είναι μη επιθυμητή. Η οικογένεια της γυναίκας αντιδρά θετικά και ενίοτε προβαίνει στην τοποθέτηση εμποδίων, όταν έχει πειφιλιά για την πεικείμενη ερωτική σχέση της θυγατέρας της.

Τα κριτήρια της οικογένειας του άντρα είναι άλλοτε η ανώτερη κοινωνική κατηγορία της επίδοξης εραμένης του, άλλοτε η κοινωνική ομοιότητα των ερωτικών συντρόφων, άλλοτε το γεγονός ότι την κρίνει άξια για το γόνο της, άλλοτε η οικονομική ευμάρεια ή κάποιο οικονομικό αντάλλαγμα. Η κρίση της επηρεάζεται ενίοτε και από την κατώτερη κοινωνική κατηγορία της επίδοξης εραμένης, όταν προφανώς η τοποθέτηση της οικογένειας του άντρα είναι αρνητική στη σύναψη της ερωτικής σχέσης και από το γεγονός ότι τη θεωρεί ανάξια για το γόνο της.

Τα κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας είναι άλλοτε η ανώτερη κοινωνική κατηγορία του επίδοξου εραστή, η κοινωνική ομοιότητα, άλλοτε η οικονομική ευμάρεια ή κάποιο οικονομικό αντάλλαγμα, άλλοτε το γεγονός ότι τον κρίνει ως άξιο για ταίρι της κόρης της. Η υποχρέωση

2. Το Φίδι, Α.Τ. 425C (Μέγας 1990B : 122-125). Η παρουσίασή του έχει γίνει ήδη.

3. Η μαγεμένη λίμνη, Α.Τ. 402 (Μέγας 1990B: 89-95). Στην αφήγηση αυτή εκτός από την κυρίαρχη ερωτική σχέση αναφέρονται και δυο περιφερειακές όπου η γνώμη της γυναίκας δεν εξετάζεται καθόλου.

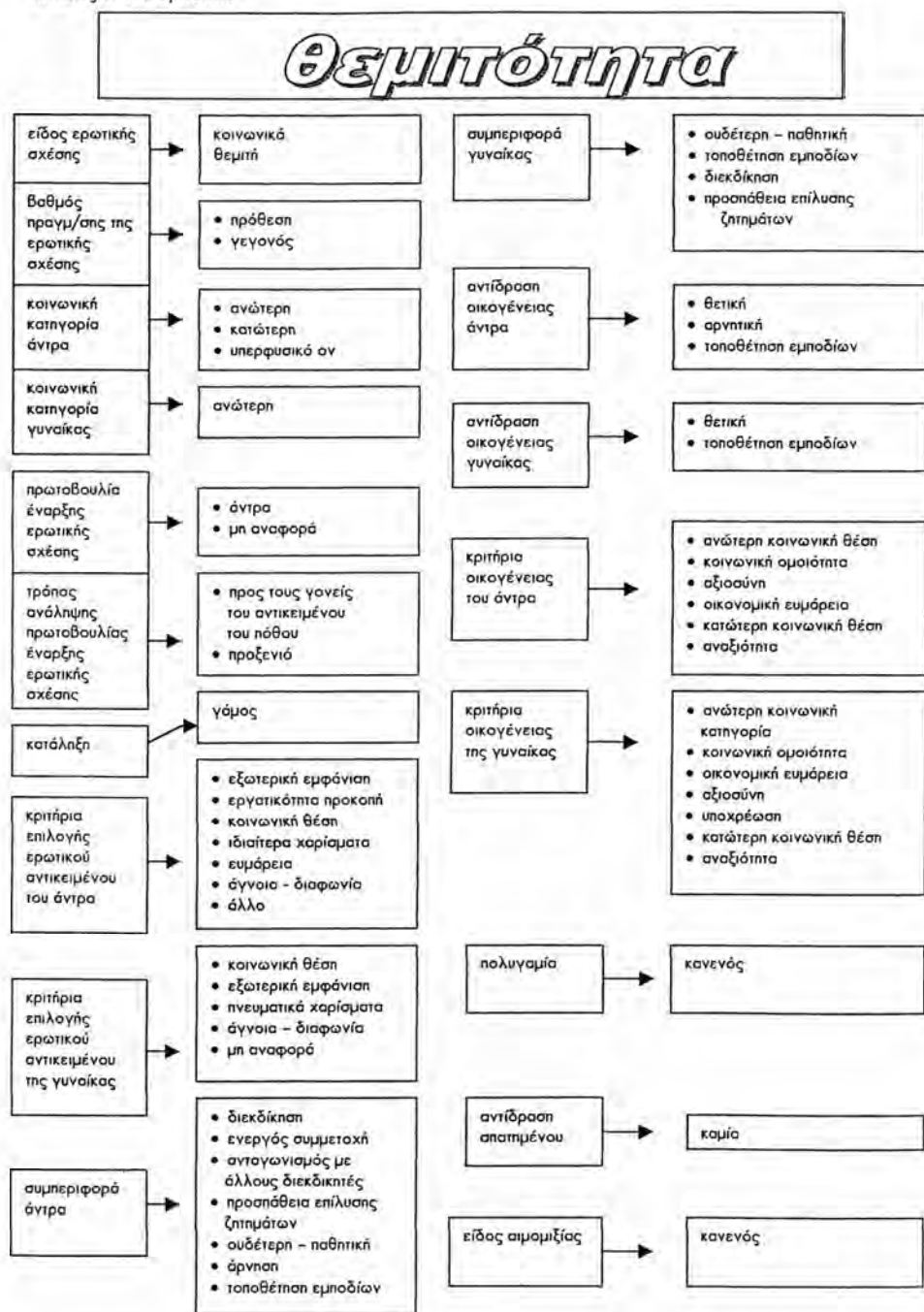
τέλος που τυχόν υπάρχει απέναντί του αποτελεί κριτήριο για την οικογένεια της γυναίκας. Στην περίπτωση που η οικογένεια τοποθετείται αρνητικά απέναντι στη σύναψη της ερωτικής αυτής σχέσης τα κριτήρια είναι η *κατώτερη κοινωνική κατηγορία*, στην οποία ανήκει ο επίδοξος εραστής της κόρης της καθώς επίσης και το γεγονός, ότι τον θεωρεί *ανάξιο* για τη θυγατέρα της. Στην ομαδοποίηση αυτή βρίσκονται και οι ακόλουθες κατηγορίες που καταδεικνύουν ακριβώς ότι δεν υπάρχει καμιά βέβηλη ερωτική σχέση σε αυτές: από τη μεταβλητή *πολυγαμία* η κατηγορία *κανενός*, από τη μεταβλητή *αντίδραση αποτημένου* η κατηγορία *καμιά*, ενώ υπάρχει και η κατηγορία *"άλλη"* της μεταβλητής *μορφή αιμομιξίας* που σχετίζεται με την αιμομιξία ανάμεσα στα ξοδέλφια.

Το σχήμα που προβάλλει ως επικρατέστερο με βάση την παραγοντική ανάλυση στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις είναι αυτό που ενισχύει την ιδεολογία της ανδρικής κυριαρχίας, της πατριαρχίας και της μονογαμίας. Ο άντρας είναι αυτός που διεκδικεί το ερωτικό του αντικείμενο το οποίο θεωρεί ξεχωριστό γιατί συγκεντρώνει ομορφιά και κοινωνική υπεροχή, του εξασφαλίζει δηλαδή με τον ένα ή τον άλλο τρόπο διάκριση και πρόσβαση στην εξουσία. Ο γάμος ως πρακτική οικονομικής-υλικής συναλλαγής βρίσκει εδώ χώρο έκφρασης και επιβεβαίωσης. Η διεκδίκηση γίνεται, είτε με προξενιό, είτε προς τους γονείς του αντικείμενου του πόθου, ένδειξη της υψηλής θέσης που κατέχει η οικογενειακή συνείδηση προκειμένου για τη σύναψη ερωτικού δεσμού, και του αποκλεισμού της προγαμίας προσωπικής επαφής των υποψήφιων συζύγων.

Τυπικό παράδειγμα λαϊκής αφήγησης αυτού του ιδεολογικού σχήματος που κυριαρχεί στα παραμύθια του λαού αποτελεί το παραμύθι **Τα δίδυμα αδέρφια**, Α.Τ. 303, (Μέγας, 1990β: 55-61) όπου ο γιος του φαραά θέλησε να πάρει για γυναίκα του *«την όμορφη του τόπου»* χαρακτηριστικό που ανήκε στην κόρη του βασιλιά. Η προσέγγιση των δυο νέων και η σύναψη του δεσμού τους έπρεπε να περάσει από την επικύρωση του πατέρα της γυναίκας: *«-Σύρε να πής του πατέρα μου, [...] πώς θέλεις νά μέ πάρης γιά γυναίκα, κι ὅ,τι σοῦ πῆ νά ρθῆς νά μοῦ πῆς»*. Ήταν απαραίτητη η απόδειξη της αξίας του νέου διαμέσου της επίτευξης κάποιων στόχων τους οποίους έθετε ο βασιλιάς-πατέρας της γυναίκας. Πέρα από τη λανθάνουσα αιμομιξία, που ο συμβολισμός της τοποθέτησης εμποδίων εκ μέρους του πατέρα της γυναίκας μπορεί να σημαίνει, ανακύπτει και το δεδομένο ότι με το γάμο αυτό επιτελείται και η διαδοχή για τη μελλοντική κατάληψη της εξουσίας από τον νέο. Η κοινωνική ανέλιξη, έστω και στο φανταστικό επίπεδο, αιτεί αποδείξεις ικανότητας, εξυπνάδας, θάρρους και δύναμης, χαρακτηριστικά που πρέπει να συγκεντρώνει σύμφωνα με το ιδεολογικό στερεότυπο κάθε άντρας και δη ο άντρας που πρόκειται να επωμισθεί τη διοίκηση της κοινότητας. Το λαϊκό φανταστικό προσπαθεί να δημιουργήσει θετική εικόνα στα υποκείμενα των χαμηλό εισοδηματικά κατηγοριών και να τονίσει την ενδοομαδική



πίνακας 8.1. Θεμιτότητα



διαφοροποίησε για να μειώσει τη διομαδική διαστρέβλωση. Δημιουργείται η ελπίδα και το όνειρο της διαφοροποίησης από τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας και όχι η επιθυμία ριζοσπαστικής αλλαγής των όρων που καθορίζουν την πραγματικότητα της ομάδας. Ο γιος του ψαρά θα γίνει ο βασιλιάς του τόπου, θα ξεφύγει από τη φτώχεια ο ίδιος ατομικά χωρίς να χρειαστεί να αλλάξει τίποτα στο status quo. Ο μόνος όρος είναι η ικανότητα και το θάρρος. Επίσης οικοδομείται η συμβολική αναπαράσταση του άντρα αρχηγού της οικογένειας που θα υποτάξει τη θηλυκότητα της απόλυτης ομορφιάς θέτοντας ως προϋπόθεση την ύπαρξη του κλασικού προτύπου της απόλυτης αρρενωπότητας.

Το συλλαγικό φαντασιακό επενδύει τη διαδικασία επιλογής συζύγου με κοινωνικά πρότυπα για τα δυο φύλα εμφανώς και σε κάθε ευκαιρία, στοιχεία που ενίοτε συνάδουν με το εθιμικό δίκαιο. Αποδεικτικό δείγμα γραφής αποτελεί η αφήγηση «*Η μογεμένη λίμνη*», Α.Τ.402, (Μέγας, 1990β: 89-95) στην οποία οι τρεις γιοι του βασιλιά προκειμένου να επιλέξουν σύζυγο εκτοξεύουν το βέλος τους και παίρνουν για γυναίκα την κόρη του σπιτιού στο οποίο το βέλος προσγειώνεται. Το μοτίβο αυτό ίσως αποτελεί επιβίωση του εθίμου της τοξοβολίας ως μεθόδου επιλογής συζύγου. Ο Graves (1979 ελλ. μετ.) αναφέρει ένα ινδοευρωπαϊκό έθιμο κατά το οποίο η γυναίκα αποτελεί το έπαθλο σε αγώνα τοξοβολίας, στοιχείο που θυμίζει έντονα τον αγώνα τοξοβολίας του Οδυσσέα με τους μνηστήρες. Η τοξοβολία αναφέρεται ως μέρος της βασιλικής τελετουργίας του γάμου και ο Βασδέκης (1994) ορθά το συνδέει με τα λαϊκά παραμύθια όπου ο άντρας με το τόξο του κερδίζει τη σύζυγό του. Στη λαϊκή αφήγηση δεν αποτελεί τόσο αγώνα τοξοβολίας όσο επιβεβαίωση του κανόνα της κοινωνικής ομοιότητας με βάση τη μυϊκή δύναμη του άνδρα. Το συγκεκριμένο παραμύθι εμπλέκει την ανδρική σωματική ρώμη και τη γυναικεία ομορφιά και τα παρουσιάζει ως τα δυο απαραίτητα στοιχεία του ανδρικού και του γυναικείου προτύπου αντίστοιχα: «*Ρίχνει ο μεγάλος τη σάϊτα του, έπεσε σέ μιιά αύλή, όπου ήταν ένα ώραϊο παλάτι. Έκει ήταν ένα ώραϊο κορίτσι μέσα καί τό πήρε κι αύτός γυναίκα*». Παράλληλα η γυναίκα παρουσιάζεται υπόκομη και πειθήνια τόσο προς τη βασιλική όσο και προς την ανδρική εξουσία. Ωστόσο για να αντισταθμιστεί η κοινωνική διαφορά το λαϊκό φαντασιακό αναγνωρίζει στη γυναίκα αυξημένες ικανότητες που δρουν βοηθητικά υπέρ του άνδρα προκειμένου να υπερνικηθεί η βασιλική παντοδυναμία, όπως φαίνεται από το προηγούμενο παραμύθι που η βασιλοκόρη συμβουλεύει τον ψαρά πώς να επιτελέσει τους άθλους που του θέτει ο βασιλιάς-πατέρας της.

Αντίστοιχη είναι και η αφήγηση του παραμυθιού «*Ο Σταχτογιώργης*»<sup>4</sup>, που θα συναντήσουμε και αργότερα. Η μητέρα του ήρωα έχοντας επίγνωση της κοινωνικής τους θέσης

4. ο Σταχτογιώργης Α.Τ. 570 (Παπάκου-Λάγου, 1991: 86-92).

«*Ο Σταχτογιώργης δεν ήταν μονάχα τεμπέλης, με μόνη του χαρά τις στόχτες, μα του μήκε και στο μυαλό να πάρει γυναίκα του τη βασιλοπούλα. Κάθε μέρα λοιπόν ζόριζε τη μάνα του, να πάει στο παλάτι και να τη ζητήσει από τον πατέρα της το βασιλιά. Η μάνα του προσπαθούσε η καμημένη να του βάλει μυαλό και του 'λεγε:*

και την κοινωνική τους διαφορά προσπαθεί να αποτρέψει το γιο της από το στόπημα να ζητήσει για γυναίκα του την κόρη του βασιλιά. Ο Σταχτογιώργης όμως είναι ανένδοτος. Δια στόματος Σταχτογιώργη ο λαϊκός αφηγητής επιδιώκει να μειώσει το χάσμα που χωρίζει τις κοινωνικές κατηγορίες και τη διαμοδική προκατάληψη. Ο ίδιος ο βασιλιάς, αν και δυσαρρεσείται όμως θέλει να φανεί ακριβοδίκαιος και θα δώσει κάποιες, ανέφικτες στην πραγματικότητα, ευκαιρίες στον υποψήφιο γαμπρό του.

### 8.1.2 Η δεύτερη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Παραβατικότητα

Στη δεύτερη ομάδα, στην πάνω δεξιά πλευρά του πρώτου άξονα και δεξιά του δεύτερου, κυριαρχεί η *βέβηλη ερωτική σχέση*. Εδώ συμπεριλαμβάνονται όλες οι μορφές βέβηλου ερωτισμού<sup>5</sup>, ενώ συγκεκριμένα αναφέρεται η *αιμομιξία πατέρα-κόρης, μητέρας-γιου*, και μεταξύ αδελφών, καθώς επίσης αναφέρεται η *ομοφυλοφιλία αντρών* αλλά και *γυναικών*. Η *πολυγαμία* και της *γυναίκας* και του *άντρα* είναι ενταγμένες σε αυτή την ομαδοποίηση, όπως άλλωστε θα ήταν και αναμενόμενο, καθώς η *πολυγαμία* ανήκει στις μορφές του βέβηλου ερωτισμού. Όμως και η *χρεία* τόσο της *γυναίκας* όσο και του *άντρα* εντάσσονται σε αυτή την ομαδοποίηση, γεγονός που σημαίνει ότι η ερωτική συμπεριφορά που υιοθετούν οι άνδρες και οι γυναίκες μετά την απώλεια του πρώτου συζύγου τους είναι ενταγμένη στα πλαίσια του παραβατικού, ή τουλάχιστον έτσι παρουσιάζεται από το λαϊκό αφηγητή. Η αντίληψη που έχει υιοθετήσει η κοινότητα γι' αυτή την κατηγορία ανθρώπων είναι διαφοροποιημένη για τα δυο φύλα, ο δεύτερος γάμος του άντρα είναι περισσότερο αποδεκτός και γι' αυτό συχνός<sup>6</sup>, ενώ η γυναίκα δε συνάπει τόσο συχνά δεύτερο γάμο αλλά τις περισσότερες φορές μεγαλώνει τα παιδιά της μόνη της.

- *Μα, παιδί μου, δε βλέπεις τη φτώχεια που μας δέρνει, έτσι τειπελής και σταχτωμένος που είσαι; Ξεκνάς πως όλη τη μέρα ζυμώνω και ζούμε από τα ζυμάρια που μαζεύω, πλένοντας τις ακάφες; Πώς γίνεται να γυρέψω εγώ του βασιλιά την κόρη του για νύφη; Αυτό είναι τρελό πράγματι.[...]*

*Ο βασιλιάς στην αρχή θύμωσε, που μια ζυμάρια τόλμησε να του ζητήσει τη μοναχοκόρη του για το γιο του τον κορόιδευαν κι οι γάτες.[...] Κι ύστερα σκέφτηκε μια πονηριά [...]*

- *Τη μοναχοθυγατέρα μου, τη βασιλοπούλα, όλοι το ξέρουν πως όχι μόνο τ' αρχοντόπουλα της χώρας μου τη θέλουν για γυναίκα τους, μα κι από ξένες και μακρινές χώρες, κάθε μέρα καταφθάνουν πρεσβευτές και μου τη ζητούν για τ' αρχοντόπουλα της χώρας τους. Όμως θέλω να μάθει ο λαός πόσο δίκαιος και πανόψυχος είμαι για τους υπκόσους μου. Κι ότι δεν ξεχωρίζω τους άρχοντες και πλούσιους από τους φτωχούς κι αξιολύπητους. Γι' αυτό άκουσέ με καλά. Θα δώσω στο Σταχτογιώργη τη θυγατέρα μου αν καταφέρει να φυλάξει τα βόδια μου για σαράντα μέρες».*

5. Το Βασιλόπαιδο και η κακιά μάνα του Α.Τ. 300+765 (Λιανίδη, 1962:60-81).

Το Βασιλόπαιδο έσωσε τη μητέρα του από τον πατέρα του που ήθελε να την σκοτώσει, όπως είχε συνήθειο κάθε χρόνο να σκοτώνει τη γυναίκα του και να ξαναπαντρεύεται, όμως εκείνη σύναψε ερωτική σχέση εκτός γάμου με το δράκο και μάλιστα ήθελε να σκοτώσει το γιο της για να ζησει ελεύθερα τον έρωτά της.

6. Η αντίληψη που συνοδεύει αυτή την πρακτική είναι ότι ο άντρας δεν μπορεί μόνος του να φρονίσει την οικογένειά του γι' αυτό πρέπει να ξαναυμφευθεί, ενώ η γυναίκα χωρίς την απόκτηση

Η **κοινωνική κατηγορία του άντρα** ερωτικού συντρόφου στην περίπτωση αυτή παρουσιάζεται να ανήκει στην κατηγορία "άλλο". Στην κατηγορία αυτή είχαν ενταχθεί οι περιπτώσεις που δεν υπήρχε καμιά πληροφορία για τον άντρα που παίρνει μέρος στην ερωτική σχέση. Πρόκειται για τις περιπτώσεις που υπήρχε υποψία ή συκοφαντία για μια βέβηλη ερωτική σχέση μιας κοπέλας χωρίς συνήθως να είναι υπαρκτό το πρόσωπο με το οποίο υποτίθεται συνήφθη.

Η **κοινωνική κατηγορία της γυναίκας** είναι αυτή του *υπερφυσικού όντος* ή της κατηγορίας "άλλο". Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να παρατηρήσουμε ότι η εμπειρία μας από τη μελέτη του υλικού μας λέει ότι η *μεσαία* κοινωνική κατηγορία και για τα δυο φύλα επιδίδεται σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις αρκετά συχνά, αν και δε συναντούμε αυτή την κοινωνική κατηγορία πολύ τακτικά στο λαϊκό παραμύθι, όταν τη συναντήσουμε όμως παίρνει μέρος σε κάποια βέβηλη ερωτική σχέση. Επίσης η γυναίκα που συχνά πρωταγωνιστεί στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις ανήκει στην *κατώτερη* κοινωνική κατηγορία. Αυτές όμως και οι τρεις κατηγορίες της μεταβλητής «κοινωνική κατηγορία» είναι στο αριστερό μέρος του άξονα και πολύ κοντά βέβαια στον κάθετο άξονα.

Ο **βαθμός πραγματοποίησης** της βέβηλης ερωτικής σχέσης σε αυτή την ομαδοποίηση είναι η *υποψία* και η κατηγορία "άλλο". Την **πρωτοβουλία της έναρξης** της βέβηλης ερωτικής σχέσης αναλαμβάνει η *γυναίκα*, επίσης έχουμε την *παρέμβαση κάποιου τρίτου* ή η ερωτική σχέση συνάπτεται κοινή *συναινέσει* και των δυο ερωτικών συντρόφων.

Οι **αιτίες της βέβηλης ερωτικής σχέσης** μπορεί να είναι άλλοτε η *υπαισιότητα* του άντρα, άλλοτε η *υπαισιότητα* της γυναίκας, άλλοτε να αποτελεί *επιλογή και των δυο ή της μούρας*, ενώ μπορεί να *μην αναφέρεται* καθόλου η αιτία ή τέλος να είναι μια *άλλη ειδική περίπτωση*.

Η **κατάληξη των βέβηλων ερωτικών σχέσεων** μπορεί να είναι η *πικωρία του άντρα*, η *πικωρία της γυναίκας*, η *πικωρία και των δυο*, ο *χωρισμός*, που βρίσκεται ακριβώς πάνω στον οριζόντιο άξονα και τέλος οι κατηγορίες *μη αναφορά* και "άλλο".

Τα **κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου** για τον άντρα στην βέβηλη ερωτική σχέση είναι η *ερωτική επιθυμία* και η *υποχρέωση*. Ενώ τα **κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου** για τη γυναίκα είναι η *ερωτική επιθυμία*, η *ευμάρεια* ή το *οικονομικό αντίλλαγμα* και η κατηγορία "άλλο".

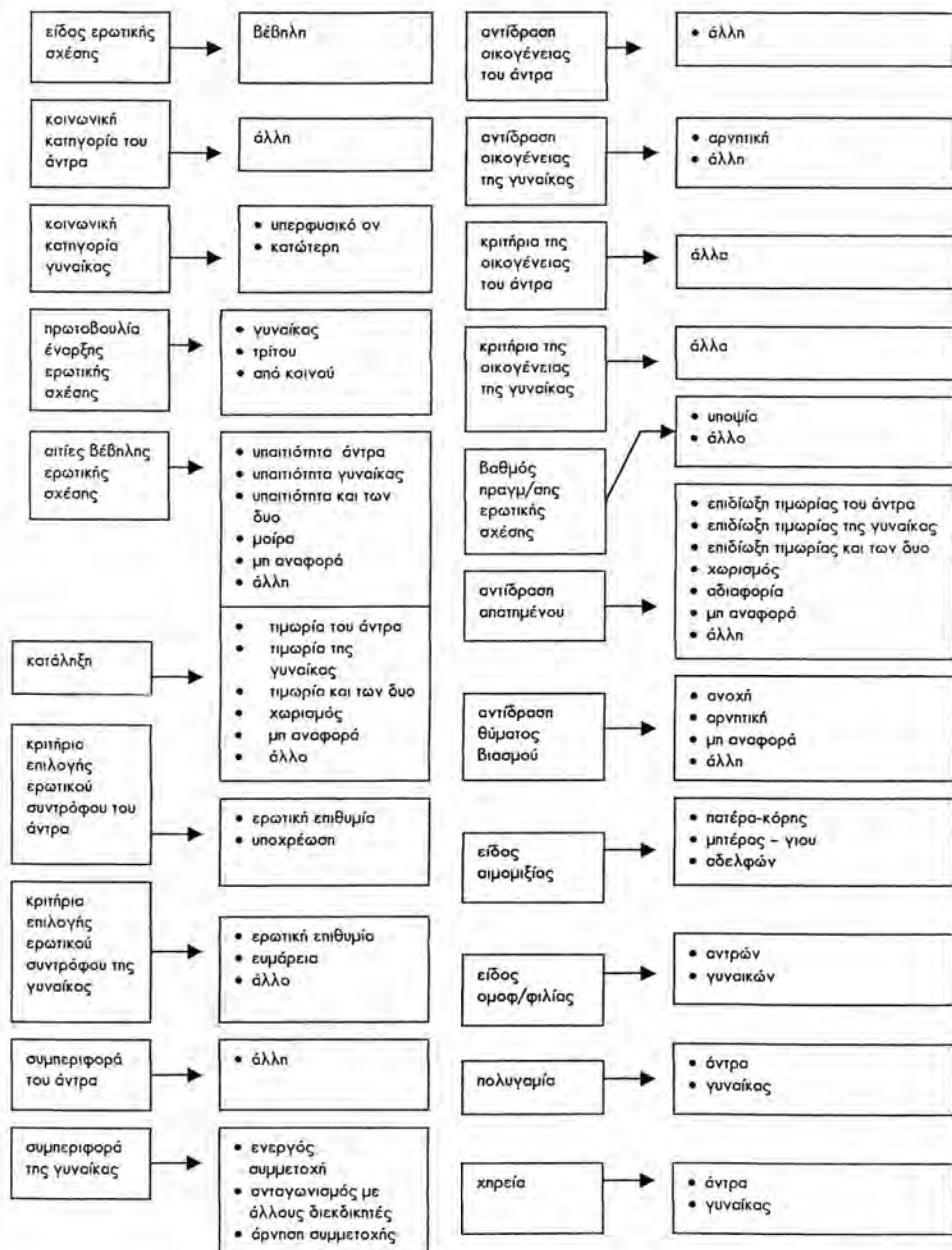
Η **συμπεριφορά του άντρα** ανήκει στην κατηγορία "άλλο", γεγονός που σημαίνει ότι ο άντρας προβαίνει σε απρόβλεπτες και συχνά πρωτότυπες συμπεριφορές στη βέβηλη ερωτική σχέση. Η **συμπεριφορά της γυναίκας** είναι η *ενεργός συμμετοχή* ή ο *ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές* αλλά και η *άρνηση συμμετοχής*. Συχνά η γυναίκα χρησιμοποιεί το βέβηλο ερωτισμό

---

συνήθως δεύτερου άντρα θεωρείται ότι μπορεί να φροντίσει το νοικοκυριά της, αν και χρειάζεται να ξενοδουλεύει παράλληλα, για να συντηρήσει την οικογένειά της με τη βοήθεια ενίοτε και των παιδιών της,

πίνακας 8.2. παραβατικότητα

## παραβατικότητα



ως όπλο για να κερδίσει το αντικείμενο του πόθου της έναντι άλλων ανταγωνιστριών. Στην περίπτωση όμως που η βέβηλη ερωτική σχέση δεν αποτελεί δική της πρωτοβουλία *αρνείται να συμμετάσχει* ή υιοθετεί άλλη συμπεριφορά. Εδώ αξίζει να παρατηρήσουμε ότι αν και στη βέβηλη ερωτική σχέση ως κύριος διεκδικητής παρουσιάζεται η γυναίκα όμως στη συμπεριφορά της εμφανίζεται και η κατηγορία της άρνησης συμμετοχής και εμπλοκής σε μια τέτοιου τύπου σχέση. Με την αντίφαση αυτή ο λαϊκός αφηγητής είναι δυνατόν να θέλει να διακωμωδήσει τη σεμνότητα στη συμπεριφορά που επιβάλλεται στις γυναίκες την εποχή εκείνη αλλά και να καταδειχτεί ότι και οι γυναίκες έχουν έντονους κρυφούς πόθους, ξεπερνάνε συχνά τα όρια αλλά πάντα διατηρούν αντιστάσεις.

Η **αντίδραση της οικογένειας του άντρα** δεν εντάσσεται στα πλαίσια των κατηγοριών που ορίσαμε, αλλά πρόκειται για αντιδράσεις μεμονωμένες που δεν μπορούν να ενταχθούν σε γενικές κατηγορίες, παρά μόνο στην κατηγορία *“άλλο”*. Η **αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας** είναι *αρνητική* και *“άλλη”*. Τα κριτήρια τόσο της οικογένειας του άντρα όσο και της οικογένειας της γυναίκας είναι *“άλλα”* και όχι σχετικά με την κοινωνική κατηγορία καταγωγής, οικονομικά ή αξιολογικά με βάση την ανδρεία ή τις ικανότητες του νέου αλλά εντάσσονται στην κατηγορία *“άλλο”*, γιατί σχετίζονται με ηθικές αξίες που αποτελούσαν μεμονωμένες περιπτώσεις.

Η **αντίδραση του απαιτημένου** είναι άλλοτε η *επιδίωξη τιμωρίας του άντρα*, άλλοτε η *επιδίωξη της τιμωρίας της γυναίκας*, άλλοτε η *επιδίωξη της τιμωρίας και των δυο*, άλλοτε ο *χωρισμός*, ή η *αδιαφορία*, ενώ υπάρχουν περιπτώσεις, όπου δεν αναφέρεται η αντίδραση του απαιτημένου, ή πρόκειται για κάποια *“άλλη”* που δεν εντάσσεται στα πλαίσια των κατηγοριών που ορίσαμε.

Η **αντίδραση του θύματος βιασμού** είναι οι κατηγορίες *ανοχή*, *αρνητική*, *μη αναφορά* και *“άλλη”*. Βασικό κριτήριο για την ομαδοποίηση αυτή είναι η παρακοή προς το κοινωνικά επιβεβλημένο. Χωρίς να αποκλείεται η εμπλοκή των διάφορων κοινωνικών κατηγοριών των αντρών στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις. Το στοιχείο που αναδεικνύεται εδώ είναι η εμπλοκή της κατηγορίας *“άλλο”* της μεταβλητής **κοινωνική κατηγορία άντρα** που έχει να κάνει με τις περιπτώσεις όπου ο άντρας δεν είναι ένα επαρκές πρόσωπο, με την έννοια της φυσικής υπόστασης, αλλά είναι περισσότερο ένα αντικείμενο, η ένα ανεξήγητο φαινόμενο. Για παράδειγμα στο παραμύθι *«Η Ελενίτσα»*<sup>7</sup>, η εγκυμοσύνη επιτυγχάνεται με την κατάποση ενός καρπούζιου που έχει βλαστήσει στον τόπο ταφής του πατέρα της, ο οποίος επιθυμούσε να συνάψει ερωτική σχέση μαζί της. Αποδίδονται μαγικές διαστάσεις στη φαντασιακή αναπαράσταση της αιμομιξίας με εμφανή στόχο την αποφυγή της διατάραξης της επιβεβλημένης κοινωνικής απαγόρευσης της ενδογαμίας. Με τον τρόπο αυτό το γυναικείο πρότυπο αν και

7, *Η Ελενίτσα*, (Μελισσομαργάκη-Αρφαρά, 1989). Πρόκειται για το παραμύθι 2 του παραρτήματος.

υποβάλλεται σε δοκιμασία δεν αποκαθλώνεται. Η αντίληψη που θέλει τη γυναίκα αποστασιοποιημένη από το συναίσθημα και προσκολλημένη στην κοινωνική ηθική, δεν διαταράσσεται καθώς η εγκυμοσύνη δεν αποτελεί δική της βούληση αλλά ένα μαγικό γεγονός. Ακριβώς αυτή η ιδιότητα του παραμυθιού της αναπαραγωγής φαντασιακών αναπαραστάσεων το καθιστά απελευθερωτή των μύχιων ανθρώπων σκέψεων και ταυτόχρονα εγγυητή της κοινωνικής ηθικής τάξης. Ο καθαριστικός παράγοντας είναι ο συμβολισμός που επιτρέπει την ανσίρεση της "έννομης" τάξης η οποία κινούμενη σε ένα παραμυθιακό πλαίσιο περιορίζεται στο επίπεδο της φαντασίας και αποσοβεί τους κραδασμούς των εσωτερικών ψυχικών συγκρούσεων.

Συχνά είναι αρκετή η υποψία της παραβατικότητας για να προκαλέσει την ανατροπή. Στο παραμύθι «Η 'λαιοκρεμασμένη»<sup>8</sup> το βασιλόπουλο ορκείται στις φήμες ότι η κόρη που ερωτεύτηκε και θέλει να νυμφευθεί είναι «μπασιάρδα» για να αθετήσει την αρχική του υπόσχεση με πονηρό τρόπο. Η κοινωνική θέση του βασιλιά δεν επιτρέπει την απομάκρυνση από την κοινωνικά επιτρεπτή ερωτική σχέση, ανεξάρτητα από την προσωπική βούληση και την προσωπική υπαιτιότητα. Η κοσμική εξουσία επιβάλλει απαρέγκλιτη τήρηση του άγραφου ηθικού κανόνα και θέτει απαραβίαστα όρια όχι μόνο κοινωνικά αλλά και ηθικά.

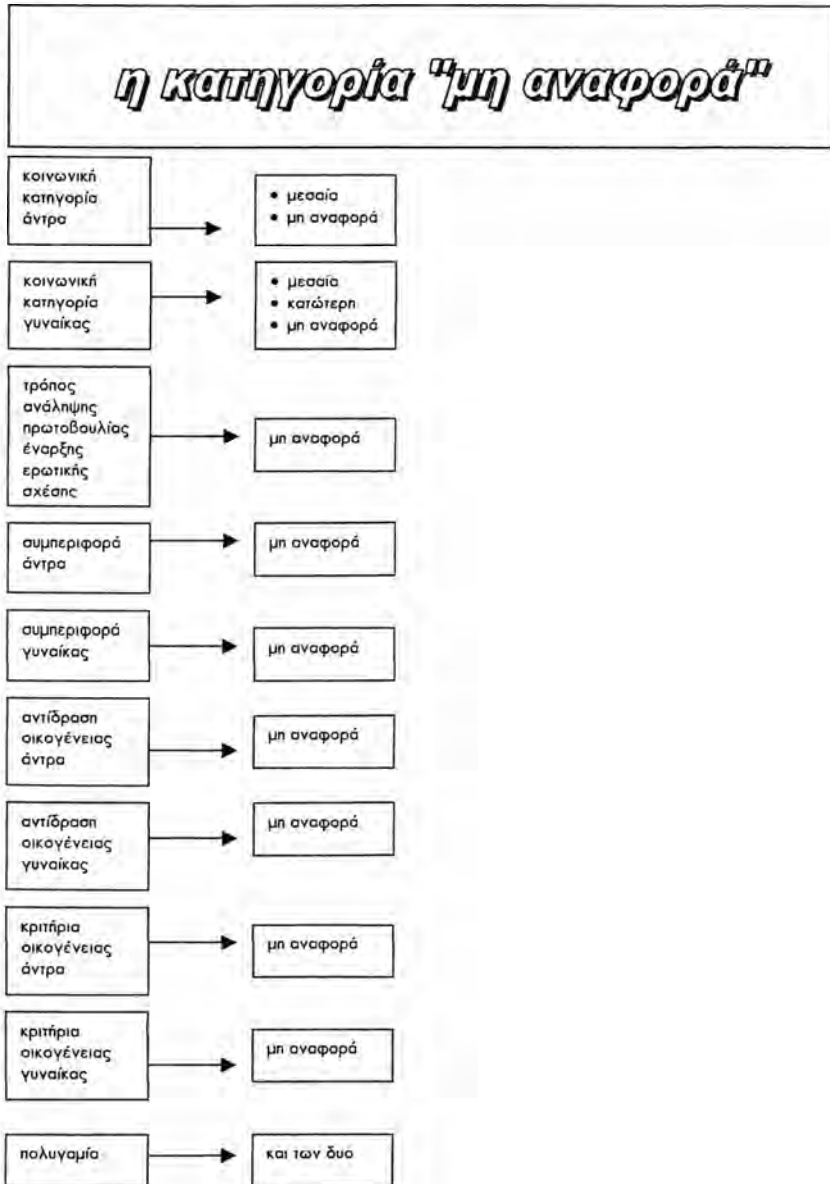
### 8.1.3 Η τρίτη ομάδα κατηγοριών των μεταβλητών: Η κατηγορία "μη αναφορά"

Η τελευταία ομάδα που βρίσκεται στο πάνω αριστερό τεταρτημόριο συγκεντρώνει από την πλειονότητα των μεταβλητών την κατηγορία μη αναφορά. Συγκεκριμένα πρόκειται για τις ακόλουθες κατηγορίες μεταβλητών: Συμπεριφορά άντρα: μη αναφορά, Συμπεριφορά γυναίκας: μη αναφορά, Κριτήρια οικογένειας άντρα :μη αναφορά, Κριτήρια οικογένειας γυναίκας: μη αναφορά, Αντίδραση οικογένειας άντρα: μη αναφορά, Αντίδραση οικογένειας γυναίκας: μη αναφορά, Τρόπος ανάληψης πρωτοβουλίας σύναψης ερωτικής σχέσης: μη αναφορά, Χρεία: μη αναφορά. Επίσης εδώ τοποθετείται η πολυγαμία και των δυο τόσο του άντρα όσο και της γυναίκας.

8. «Η 'λαιοκρεμασμένη» (Μελισσοργάκη- Αρφορά, 1989: 51 -53)

«Αναθρέψανε το κοπέλι (που βρήκανε στη ρίζα μιας ελιάς, και ήταν κόρη ενός ζευγαριού αγροτών) ο παπός κι η παποδιά κι όσο μεγάλανε εγίνοντανε και πλια όμορφη. Ήρθενε καιρός κι εγίνηκε μια μ- πεντάμορφη κορασούλα. Μια ν- ημέρα επέρασε ο βασιλιάς από κειονά τον τόπο την είδενε και τη ρέχτηκε. Πάει στου παπά και δίδει το λόγο ντου α τινε παντρευτεί. Άμα τη λογοστάθηκε του βάλανε ρουφινιές: - "Έκεινά α πα' παντρευτείς που 'ναι μπασιάρδα, που τη βρήκανε σε μια ρίζα τ' ελιάς, 'εν είναι για σένα". Αυτός όμως εντρέποντανε α πάρει το λόγο ντου οπίω, πάει και τση σάζει ένα δαχτυλίδι, που ήτανε σουσιτόδικο. Άμα το πάθιενε κιανείς από την αποκάτω μ- πάντα, ήνοιγε η σουστα κι ήφευγε το δαχτυλίδι. [...] τση λέει: - "Άμα το χάσεις, δε α σε πάρω, μόνο α το 'χεις σαν τ' αμμάθια σου"».

πίνακας 8.3 η κατηγορία "μη αναφορά"





Οι κατηγορίες της μεταβλητής κοινωνική κατηγορία όπως παρουσιάζονται σε αυτή την ομαδοποίηση δίνουν νέες διαστάσεις στην έρευνα, εντελώς διαφορετικές από την αρχική εντύπωση. Συγκεκριμένα οι κατηγορίες της **μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας του άντρα και της γυναίκας** και της **κατώτερης για τη γυναίκα** επιπλέον εκτός από την κατηγορία **μη αναφορά** και για τις δυο περιπτώσεις, βρίσκονται να πρωταγωνιστούν στην ομαδοποίηση που συνδέεται με την αποδυσέμευση από τις γήινες-κοινωνικές συμβάσεις. Η ομάδα αυτή επικεντρώνει την προσοχή στο μαγικό στοιχείο, στο στοιχείο του παραμυθιού που απομακρύνεται και κρατά μια απόσταση από την πραγματικότητα. Εμφανίζεται με μεγάλη έμφαση η απροθυμία του παραμυθά να μιλήσει για στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας, είτε γιατί δεν επιθυμεί, είτε γιατί δεν μπορεί να τοποθετηθεί σε πεδία που κινούνται στη σφαίρα του απαγορευμένου.

Η μελέτη του υλικού αποδεικνύει ότι οι κοινωνικές κατηγορίες αυτές στο βαθμό που ανέπτυξαν ερωτικές σχέσεις ήταν βέβηλες. Εδώ φαίνεται ότι η μεσαία κοινωνική κατηγορία, για παράδειγμα, που όπως έχει ήδη καταδειχθεί απαντά σε μικρό ποσοστό στο σύνολο του υλικού, ομαδοποιείται από κοινού με τις κατηγορίες **μη αναφορά** πολλών μεταβλητών. Μια πιθανή ερμηνεία είναι ότι συμβαίνει γιατί δε δίνεται έμφαση από τον παραμυθά στις γήινες, κοινωνικές συμβάσεις που αφορούν στο υποκείμενο της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας και τις οικογένειές τους, αλλά επικεντρώνεται το ενδιαφέρον σε άλλες διαστάσεις, πιθανά συμβολικές που δεν είναι δυνατόν να ποσοτικοποιηθούν. Ενδεχομένως το μειωμένο ενδιαφέρον του παραμυθά και του ακροατηρίου του σε αυτές τις κοινωνικές κατηγορίες να διευρύνεται σε όλα τα επίπεδα και έτσι να παρουσιάζεται μια αδιαφορία στο συνολικό πλαίσιο που τις περικλείει. Η επικέντρωση γίνεται στις πράξεις των υποκειμένων καθαυτές και το συμβολισμό τους.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «**Ο Φιδόδεντρος**», Α.Τ. \*460B, (Κλιάφα, 1977: 47-51), στο οποίο πρωταγωνιστεί η γυναίκα ενός φτωχού ανθρώπου που είχε για περιουσία μόνο ένα κλαρίνο. Η γυναίκα αυτή είχε ένα αγαπητικό. Ο σύζυγός της με το κλαρίνο του διασκέδαζε ένα φίδι και τον αντίμειβε καλά, με αποτέλεσμα να πλουτίσει. Ο αγαπητικός, για του οποίου την κοινωνική θέση δεν υπάρχει καμία πληροφορία προφανώς γιατί το μόνο που ενδιαφέρει είναι η ιδιότητά του ως αγαπητικού, και ο δόλος με τον οποίο προσπάθησε να αποσπάσει τα χρήματα του συζύγου της ερωμένης του είναι ένα πρόσωπο με σαφές πλαίσιο. Δεν παρουσιάζεται καθόλου το οικογενειακό του περιβάλλον, ούτε και η συμπεριφορά του μέσω στην παραβατική σχέση που είχε συνάψει. Αναδεικνύεται η δολιότητά του και συσχετίζεται με την παραβατικότητα της ερωτικής του ζωής. Το γεγονός εξάλλου ότι ο παράγοντας που προσδίδει πλούτο στην οικογένεια είναι ένα φίδι, κατεξοχήν φοβικό και φαλλικό σύμβολο, επαναφέρει τη συζήτηση με έμμεσο τρόπο στις ερωτικές σχέσεις, χωρίς όμως να εκφράζεται γι' αυτές αξιολογική κρίση. Η διεκδίκηση της γυναίκας και της περιουσίας γίνεται μέσω ενός στοιχήματος. Γυναίκα και περιουσία ταυτίζονται, ενώ ισοπεδώνεται κάθε

έννοια ατομικότητας και προσωπικής βούλησης ή προτίμησης. Πρόκειται για ένα αγώνα ανδρών, στον οποίο για άλλη μια φορά το έπαθλο είναι μια γυναίκα.

Στην ομάδα αυτή εντάσσεται και το παραμύθι «ο Γιαννάκης ο γιος της ορφανής» (Ιωάννου, 1990:357-372) στο οποίο ο συμβολισμός κυριαρχεί σε όλα τα επίπεδα. Ο Γιαννάκης όπως είδαμε ήδη σε άλλο σημείο αυτής της έρευνας έχει γεννηθεί από το δόκρο της μητέρας του και για το λόγο αυτό έχει αποκτήσει υπερφυσικές ιδιότητες. Έχει πολύ μεγάλη μυϊκή δύναμη και μπορεί να καταπολεμήσει εξ ονόματος του ανδρικού φύλου τις γυναικείες φοβικές μορφές (της Γοργόνας, της γυμνής Πεντάμορφης και της Ανδρειωμένης κοπέλας που ήταν αψηλή, γερή και άμορφη) όπως παρουσιάζονται στο παραμύθι. Στην πρώτη περίπτωση της Γοργόνας<sup>9</sup> ο Γιαννάκης αντιμετωπίζει ένα φοβερό θείο που είναι ο φόβος και ο τρόμος της θάλασσας, εμποδίζει τη διακίνηση του εμπορίου, την οικονομική ανάπτυξη και την επαγγελματική προοπτική. Το λαϊκό φανταστικό επενδύει με γυναικείες φοβικές μορφές το ανδρικό άγχος της επαγγελματικής προοπτικής.

Στην δεύτερη περίπτωση ο Γιαννάκης έρχεται αντιμέτωπος με την γυμνή Πεντάμορφη που έπειζε με την μπάλα. Η συμβολική αναδόμηση της ανδρικής ερωτικής φαντασίωσης επιτυγχάνεται με τη μορφή της Πεντάμορφης<sup>10</sup>, η οποία χωρίς να προκαλεί απέχθεια με την εμφάνισή της, όμως είναι ανίκητη στην μπάλα, απόμακρη και αδιάφορη προς τους άντρες. Ο φόβος του ανεκπλήρωτου ερωτικού πόθου και η γυναικεία απόρριψη μορφοποιούνται με ευφάνταστο και θεαματικό τρόπο από τον λαϊκό αφηγητή.

Στην τρίτη περίπτωση ο Γιαννάκης έρχεται αντιμέτωπος με μια ανδρειωμένη και πολύ δυνατή κοπέλα η οποία τον προκαλεί σε μονομαχία για να καταλάβουν την κοσμική εξουσία<sup>11</sup>.

#### 9. Ο Γιαννάκης ο γιος της ορφανής. Th. 1955-1958 (Ιωάννου, 1990: 357-372).

«[...] Η Γοργόνα αυτή ήταν ένα θείο, ένα φόβιστρο της θάλασσας. Ήταν σ'αυτό τό πέλαος και τό 'χε έρημώσει. Δέν άφηνε κανένα καράβι νά περάσει. Έβγαينه μηροστά τους, τ' άρπαζε άπ'τήν καρένα, κρεμνίσταν στό μπισσιόνη και τό βούλιαζε. Κανένα δέ γλιτώνει!

[...] Πάνε κει πού άφριζαν τά νερά. Μόλις φτάνουν, βλέπουν τη θάλασσα να βράζει, να φουσκώνει. Τά κύματα ν' άνεβαιώνουν ώς άπάνου κι άπ'τή μέση τους να ξεπεπείται ή Γοργόνα άγριεμένη. Πιάνει τήν καρίνα, σκαρφλώνει, άρπαίζει μέ τό χέρι της το μπισσιόνη, τραβά τό καϊκι, γέρνει τό καϊκι! Είπαν πιά όλοι: "Δέ γλιτώνουμε!..."

Τρέχει ό Γιαννάκης μέ το ταεκούρι, δώνει μιά στό χέρι της Γοργόνας, τό κόβει και τό πετά στό θάλασσα. Θύμωσε ή Γοργόνα, γίνη θειό, πεπείται, άρπα μέ τ'άλλο χέρι τήν καρίνα, άλλη ταεκουριά ό Γιαννάκης, της τό κόβει κι αύτό. Γαντζώνεται πιά μέ τό δόντιο, μούγκριζε κι άφριζε, τραβούσε τό καϊκι, νά τό βουλιάξει μέσ στό θάλασσα. Σκάνει τό ταεκούρι ό Γιαννάκης μιά, της κόβει τό κεφάλι, πέφτει στό θάλασσα. Σκύβει ό Γιαννάκης νά δει πού έπεσε, μέσ στον παλαβοδερμό της θάλασσας και τήν άντέρα καθήκαν και τό κορμί και τό κεφάλι, ούλα. Βλέπει μόνο ένα περιστερί κι έφευγε. Λέει: "Πού βρέθη τούτο τό περιστερί δώ άνάμεσα πελάου;..."

#### 10. Ο Γιαννάκης ο γιος της ορφανής Th. 1955-1958 (Ιωάννου, 1990: 357-372).

«[...] Βρίσκει μιά πεντάμορφη γδυμνή κι έπειζε τη μπάλα. Πάει κοντά, της μιλά, κείνη τό καθό της. Έπαιζε τη μπάλα και δέ γύριζε μήτε νά τόν δει, μήτε νά τού μιλήσει... Πάει και κείνος μόλις πέταξε τη μπάλα, τη ξεκουντά, παίρνει τη θέση της δίνει μιά στό μπάλα ξεπερνά τόν ήλιο. Καθώς βλέπει ή πεντάμορφη, πού τη νίκησε και πέτοξε τήν μπάλα πιο ψηλά, γίνεται ένα περιστερί, πετά, φεύγει».

#### 11. Ο Γιαννάκης ο γιος της ορφανής Th. 1955-1958 (Ιωάννου, 1990: 357-372).

Το λαϊκό φαντασιακό αποδίδει εύγλωττα το διακύβευμα της κοσμικής εξουσίας και την αναπαράσταση της κατάληψής της από τους άνδρες αφού ακόμη και η πιο δυνατή γυναίκα δεν είναι ικανή να τη διατηρήσει. Στην αφήγηση αυτή παρατηρείται το τρίπτυχο: ατομική σεξουαλική ολοκλήρωση, οικονομική ευμάρεια ατομική και κοινωνική, κοσμική εξουσία ως ατομικός αλλά και έμφυλος στόχος. Και στις τρεις περιπτώσεις το φοβικό γυναικείο πρότυπο που αιχμαλωτίζει αυτούς τους ανδρικούς στόχους μετατρέπεται σε περιστέρι που συμβολίζει την αγνότητα και την ειρήνη και αναπαριστά τη γυναικεία υποδούλωση. Στόχος του συλλογικού φαντασιακού είναι να άρει τον ανδρικό φόβο και να αναπαραστήσει το γυναικείο φύλο με πιο αγνά χαρακτηριστικά απ' όσα του αποδίδονται, με απαραίτητη προϋπόθεση την πρότερη υποδούλωση από το ανδρικό φύλο.

## 8.2. Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis)

Η εφαρμογή της Αυτόματης Ταξινόμησης στο υλικό οδήγησε στη δημιουργία επτά ομάδων ερωτικών ιστοριών, οι οποίες διαχωρίζονται μεταξύ τους με βασικά κριτήρια το είδος των ερωτικών σχέσεων που περιέχουν και διαμορφώνονται ως ακολούθως:

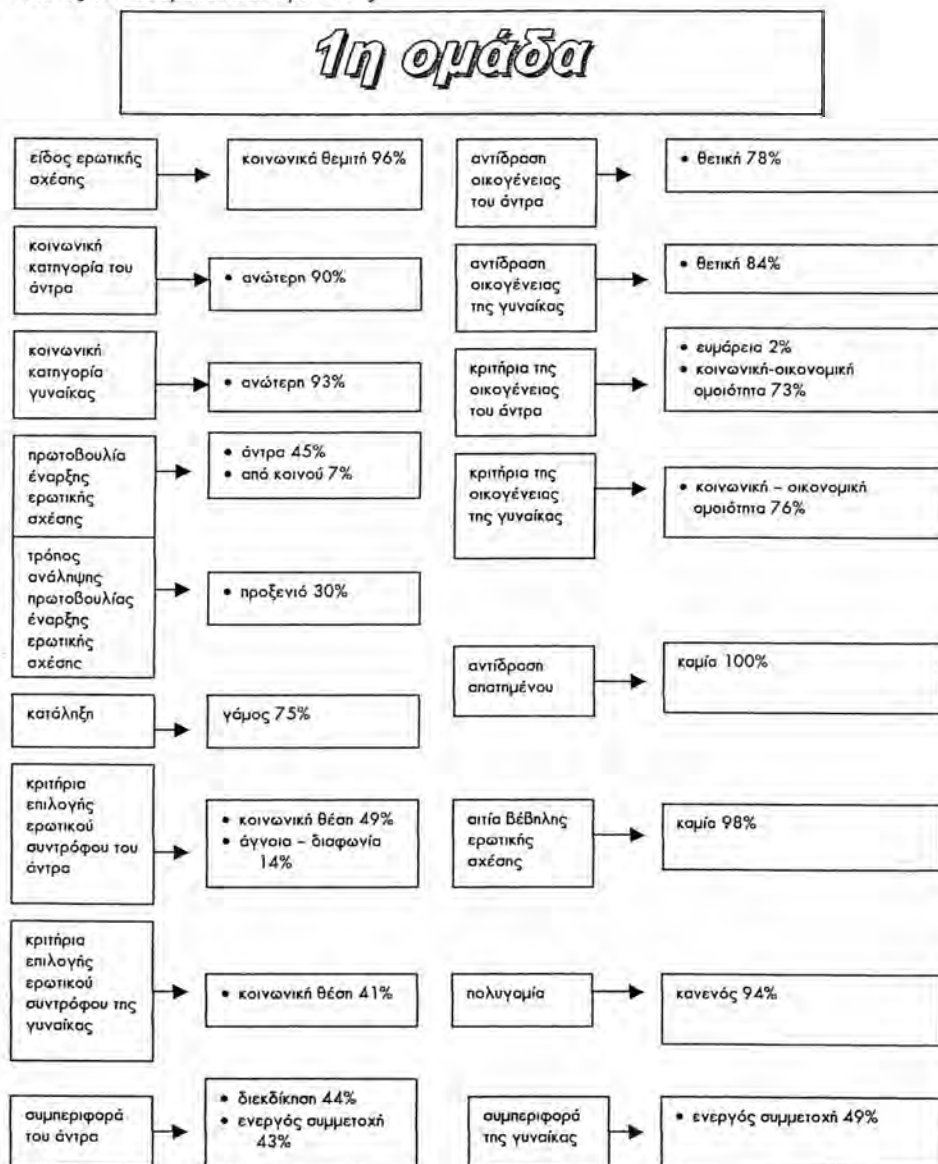
**1<sup>ο</sup> ομάδα :** Στην πρώτη ομάδα το είδος των ερωτικών σχέσεων που περιλαμβάνονται είναι οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις. Ο άντρας εμφανίζεται στην ομάδα αυτή να αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης ερωτικής σχέσης (45%), άλλοτε πάλι η απόφαση για τη σύναψη ερωτικής σχέσης λαμβάνεται κοινή συναινέσει (7%). Ο τρόπος ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας συχνά είναι το προξενιά (30%).

Οι κοινωνικές κατηγορίες που εμπλέκονται σε αυτή την ομαδοποίηση είναι η ανώτερη κοινωνική κατηγορία για τον άντρα (90%) και για τη γυναίκα (93%). Τα κριτήρια με βάση τα οποία ο άντρας εισέρχεται στην κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση στην προκειμένη περίπτωση είναι η κοινωνική θέση (49%). Εδώ εμφανίζεται και η περίπτωση που ο άντρας διαφωνεί με την προτεινόμενη σχέση ή αγνοεί την πρόθεση κάποιου άλλου να τον εμπλέξει σε αυτή (14%). Το κριτήριο της γυναίκας που εμφανίζεται εδώ είναι η κοινωνική θέση (41%). Η συμπεριφορά του

*« Περπατᾶ περπατᾶ πάλι, ὕστερα ἀπὸ καιρὸ βρίσκει ἕναν ἄλλο πύργο πιά ψηλὰ ἀπ'τὸν πρῶτο. Πάει να μπει οὔτε πόρτα, οὔτε παράθυρο. Γαντζώνει σ' ἕνα δένδρο ἀπ' ὄξω ἀπ'τὸν τοῖχο, πηδᾶ πᾶ στοῦ λιακό. Βγαίνει μιά κοπέλα ἀντρεπωμένη, ἀψηλὴ ὡς ἀπάνου, γερὴ κι ὀμορφη. Τοῦ λέει: "Πῶς τόλμησες καὶ μπήκες δῶ μέσα καὶ δὲ φοβήθηκες;" - "Σὺ γιατί δὲ φοβήθηκες;" λέει ὁ Γιαννάκης. "Γῶ δὲν εἶμαι ἀνθρώπος;" λέει κείνη. " Ὅποιος ἔρθει δῶ, πρέπει νὰ παλέψει μαζί μου, ἀλλιῶς δὲ γίνεται". Ὁ Γιαννάκης λέει: "Γιατί νὰ παλέψουμε; Γῶ δὲν ἤρθα γιὰ καβγάδες". - "Ὅσα παλέψουμε κι ὅποιος νικήσει θά γίνει βασιλιάς." Ἐταί μου ἔχε πει ἡ μάνα μου μιά φορά κι ἕναν καιρὸ", λέει ἡ κοπέλα.*

*[...] Πολεμᾷ κείνη να ξελευτερωθεῖ, πολεμᾷ, ἀδύνατο! - "Ἄχι!" τοῦ λέει, "μὲ νίκησες". Πάει κοντὰ ὁ Γιαννάκης, τὴ βοηθᾷ νὰ τὴ λευτερώσει, νὰ τὴ βγάλει, κείνη γίνεται ἕνα περιστέρι, τοῖ φεύγει μὲς ἀπ' τὰ χέρια του».*

πίνακας 8.4. 1<sup>η</sup> ομάδα 100 περιπτώσεις



άντρα είναι δυνατόν στα πλαίσια αυτά να πάρει δυο μορφές: *διεκδίκηση* (44%), και *ενεργό συμμετοχή* (43%), ενώ η *συμπεριφορά της γυναίκας* είναι η *ενεργός συμμετοχή* (41%).

Τόσο η *αντίδραση της οικογένειας του άντρα* όσο και η *αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας* είναι *θετικές* (78% και 84% αντίστοιχα). Τα *κριτήρια της οικογένειας του άντρα* είναι η *εμψάρεια ή κάποιο υλικό αντάλλαγμα* (2%), και η *κοινωνική-οικονομική ομοιότητα* (73%), ομοίως και τα *κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας* στην παρούσα περίπτωση είναι η *κοινωνική-οικονομική ομοιότητα* (76%).

Η *κατάληξη* της ερωτικής αυτής συνεύρεσης είναι ο *γάμος ή ο αρραβώνας* (75%). Στην ομάδα αυτή δεν υπάρχουν βέβηλες ερωτικές σχέσεις, έτσι εμφανίζονται εδώ οι κατηγορίες *κανένας/καμιά* στη μεταβλητή *αιτία βέβηλης ερωτικής σχέσης* (98%), στη μεταβλητή *αντίδραση οπατημένου* (100%), και στη μεταβλητή της *πολυγαμίας* (94%).

Η ομαδοποίηση αυτή επιβεβαιώνει την αρχική μας σκέψη ότι ο λαϊκός αφηγητής προωθεί τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε υποκείμενα που ανήκουν στην ίδια κοινωνική κατηγορία και μάλιστα στην ανώτερη. Η στήριξη του υπάρχοντος θεσμικού πλαισίου προϋποθέτει τη σύναψη γάμων με στόχο τη διατήρηση της νομής της εξουσίας από τα μέλη των ανώτερων κοινωνικών κατηγοριών και την επιμονή σε ένα κλειστό και δυσπρόσιτο σύστημα με κληρονομικά χαρακτηριστικά. Η οικογένεια οφείλει να εγγυηθεί αυτήν τη συνέχεια, έτσι προνοεί για το γάμο των γόνων της εγκαίρως, χωρίς να λαμβάνει υπόψην της τη διαφοροποίηση των προσωπικών τους προτιμήσεων. Για τους λόγους αυτούς προσπαθεί να προκαταλάβει, να ελέγξει και να κατευθύνει από πριν τα κριτήρια των παιδιών της. Η βασιλική οικογένεια συνήθως κλείνει από πολύ νωρίς συμφωνία για την μελλοντική αποκατάσταση του τέκνου της, ενώ φροντίζει παράλληλα και για την τύχη του βασιλείου της. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «*Η Βασιλοπούλα μυλωνού*»<sup>12</sup>. Ο γάμος αντιμετωπίζεται ως η επικύρωση μιας οικονομικής συναλλαγής, κέντρο του ενδιαφέροντος είναι δευτερευόντως η οικονομική εμψάρεια, πρωτεύον στοιχείο είναι η διασφάλιση της κληρονομικότητας της βασιλείας. Πρόκειται για μια συμφωνία οικογενειών, μακράν του ρομαντισμού, με τον οποίο φροντίζει να επενδύει το λαϊκό φανταστικό το ειδύλλιο του βασιλόπουλου και της βασιλοπούλας. Άλλες φορές πάλι παρέχονται κάποια περιθώρια πρωτοβουλίας στα υποκείμενα, πολύ καλά όμως περιφρουρημένα ώστε να αποκλείονται τα ενδεχόμενα αποκλίνουσας επιλογής, όπως στο παραμύθι *Μπελμέμ*<sup>13</sup>,

12 *Η Βασιλοπούλα μυλωνού* (Κλιόφα, 1977: 52-56) .

«Άμα τό κοριτσάκι μεγάλωσε, ό βασιλιάς κι ή βασιλίσα έστειλαν προξενιά στό φίλο τους, τό βασιλιά μιάς μακρινής χώρας, καί συμφώνησαν νά παντρεύσουν τί βασιλοπούλα μέ τό γιό τους, τό βασιλόπουλο.

Άφου ή συμφωνία έκλεισε, ή βασιλοπούλα άρχισε νά έτοιμάζει τό προικιά της. Ήτον όλα πλούσια κι έκλεκτά, τέτοιο πού ήρπουν σέ μιά άρχοντοπούλα.

13. *Μπελμέμ* (Κλιόφα, 1977: 57-65) .

όπου το κοινό από το οποίο καλείται η Βασιλοπούλα να επιλέξει έχει ήδη υποστεί έναν πρώτο έλεγχο.

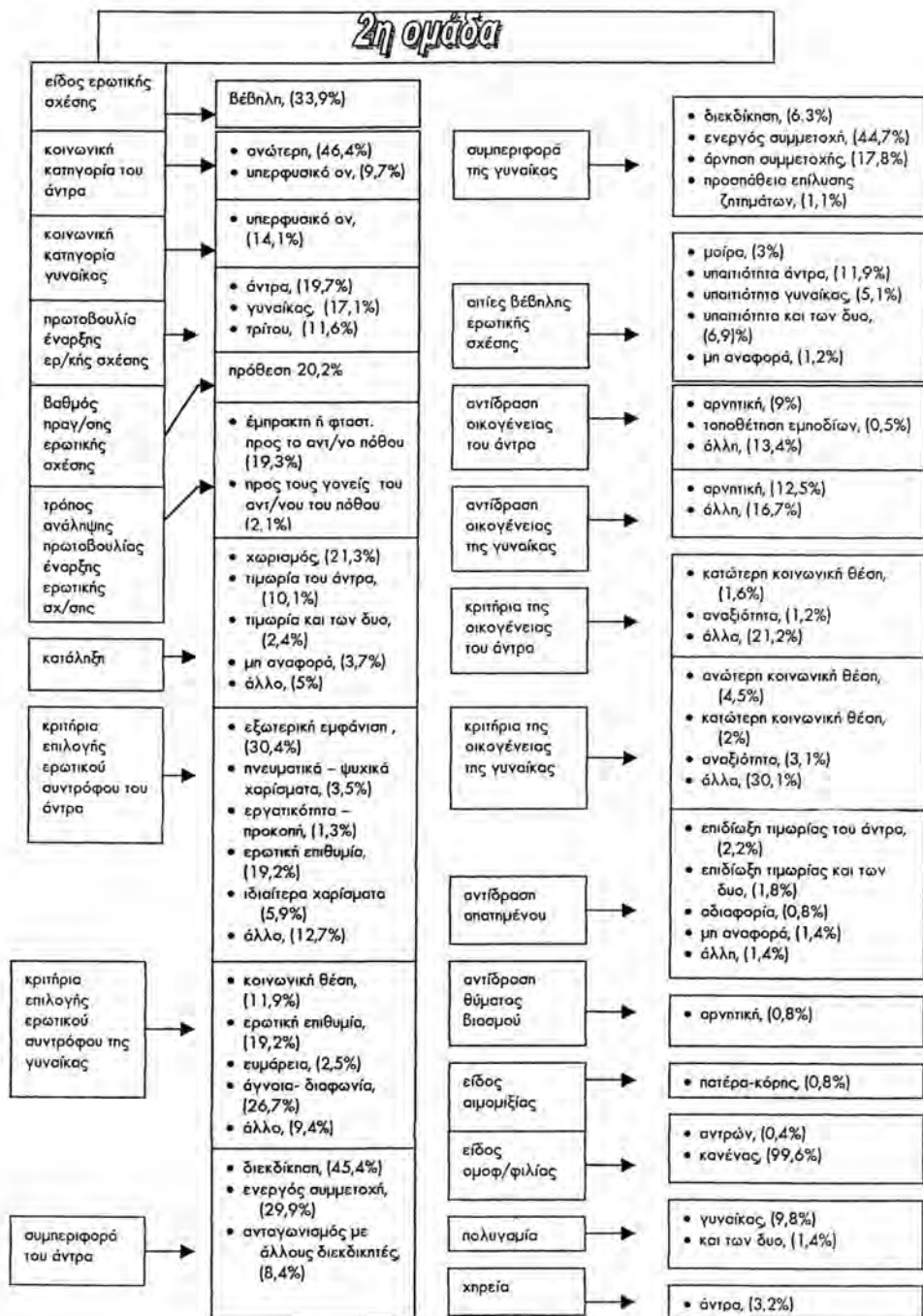
**2<sup>η</sup> ομάδα:** Οι ερωτικές σχέσεις που εμφανίζονται στην ομάδα αυτή είναι οι **βέβηλες ερωτικές σχέσεις** (33,9%). Ο **βαθμός πραγματοποίησης** των ερωτικών αυτών σχέσεων είναι **πρόθεση** (20,2). Την **πρωτοβουλία σύναψης** ερωτικής σχέσης αναλαμβάνει άλλοτε ο **άντρας** (19,7%), άλλοτε η **γυναίκα** (17,1%), ενώ και η **παρέμβαση του τρίτου** παρουσιάζεται εδώ να διαδραματίζει κάποιο ρόλο (11,6%). Ο **τρόπος ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας** είναι η **απεύθυνση έμπρακτη ή φραστική προς το αντικείμενο του πόθου** (19,3%), αλλά και **προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου** (2,1%). Στις σχέσεις αυτές εμπλέκεται ο **άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας** (46,4%), ο **άντρας - υπερφυσικό ον** (9,7%), και η **γυναίκα - υπερφυσικό ον** (14,1%).

Τα **κριτήρια του άντρα** είναι η **εξωτερική εμφάνιση** (30,4%), τα **πνευματικά- ψυχικά χαρίσματα** (3,5%), η **εργατικότητα- προκοπή** (1,3%), η **ερωτική επιθυμία** (19,2%), τα **ιδιαιτέρα χαρίσματα** (5,9%), και η **κατηγορία "άλλο"** (12,7%). Τα **κριτήρια της γυναίκας**, από την άλλη, είναι η **κοινωνική θέση** (11,9%), η **ευμάρεια - το υλικό αντάλλαγμα** (19,2%), ενώ συχνά η ίδια αγνοεί την πρόθεση σύναψης μαζί της ερωτικής σχέσης ή διαφωνεί με αυτή την πρόθεση (26,7%), άλλοτε η **ερωτική επιθυμία** αποτελεί κριτήριο για τη γυναίκα (19,2%), εδώ υπάρχει και η **κατηγορία "άλλο"** (9,4%). Η **συμπεριφορά του άντρα** άλλοτε είναι **διεκδίκηση** (45,4%), άλλοτε **ενεργός συμμετοχή** (29,9%) ή **ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές** (8,4%). Η **συμπεριφορά της γυναίκας** παρουσιάζεται σε αυτή την ομάδα ως **διεκδίκηση** (6,3%), ως **ενεργός συμμετοχή** (44,7%), ως **άρνηση συμμετοχής** (17,8%) και ως **προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων** (1,1%).

«Στὴν πολιτεία αὐτὴ βασιλευε ἕνας βασιλιάς πού εἶχε τρεῖς θυγατέρες σέ ᾧρα γάμου. Μιά μέρα ὁ βασιλιάς ἀποφάσισε νά βρεῖ γαμπρούς γιὰ τίς θυγατέρες του. Ἔβαλε τότε ντελάλη νά φωνάξει σέ πολιτεῖες καί χωριά πῶς ὅλα τ'ἀρχοντοπούλα, τὴν τᾶδε μέρα, ἔπρεπε νά ῥθουν στό πλάτι, γιὰ νά διαλέξει ἡ πρώτη βασιλοπούλα τὸ ταῖρι της.

Ἄν ὅλα τὰ γύρω βασίλεια ἔφτασαν τ' ἀρχοντοπούλα. Κάθισαν τ' ἀρχοντοπούλα στὴ σειρά, βγαίνει ἡ μεγάλη βασιλοπούλα στό μπαλκόνι, κοιτάει καλὰ τ'ἀρχοντοπούλα καὶ ρίχνει τὸ μῆλο στό πιά δμορφο παλικᾶρι. Ἀμέσως ποῖζει ἡ μουσικὴ, τρέχουν οἱ παλατιανοί, προσκυνᾶν τὸ καινούργιο βασιλόπουλο καὶ μέ νταούλια καὶ βιολιᾶ γίνεται ὁ γάμος».

πίνακας 8.5. 2<sup>η</sup> ομάδα 1039 περιπτώσεις



Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα είναι είτε αρνητική (9%), είτε τοποθετεί εμπόδια (0,5%), είτε ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (13,4%). Η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας είναι αρνητική (12,5%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (16,7%). Τα κριτήρια της οικογένειας του άντρα είναι η κατώτερη κοινωνική θέση της υποψήφιας ερωμένης (1,6%), το γεγονός ότι τη θεωρούν ανάξια να ζήσει με το γιο της (1,2%), ή ανήκουν στην κατηγορία "άλλο" (21,2%). Τα κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας είναι η ανώτερη κοινωνική θέση του υποψήφιου εραστή της κόρης της (4,5%), η κατώτερη κοινωνική θέση του υποψήφιου εραστή της κόρης της (2%), το γεγονός ότι τον θεωρεί ανάξιο για την κόρη της (3,1%), ή ανήκουν στην κατηγορία "άλλο" (30,1%).

Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων που κινούνται σε αυτά τα πλαίσια είναι χωρισμός (21,3%), η τιμωρία του άντρα (10,1%), η τιμωρία και των δυο μελών της ερωτικής σχέσης (2,4%), ενίοτε δεν αναφέρεται το αποτέλεσμα (3,7%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (5%).

Η αιτία της βέβηλης ερωτικής σχέσης είναι η μοίρα (3%), η υπαιτιότητα του άντρα (11,9%), η υπαιτιότητα της γυναίκας (5,1%), η υπαιτιότητα και των δυο μελών της ερωτικής σχέσης (6,9%), ή δεν υπάρχει αναφορά στην αιτία της βέβηλης ερωτικής σχέσης (1,2%).

Η αντίδραση του θύματος του βιασμού είναι αρνητική (0,8%). Η αντίδραση του απατημένου είναι τιμωρία του άντρα (2,2%), η τιμωρία και των δυο (1,8%), η αδιαφορία (0,8%). Υπάρχουν περιπτώσεις που δεν αναφέρεται η αντίδραση του απατημένου (1,4%) ή ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (1,4%).

Στα πλαίσια αυτής της ομάδας αναφέρεται η κηρεία του άντρα (3,2%), η αιμομιξία πατέρα – κόρης (0,8%), η πολυγαμία της γυναίκας (9,8%), η πολυγαμία και των δυο (1,4%), η ομοφυλοφιλία των αντρών (0,4%), αλλά και η κατηγορία κανένας της μεταβλητής ομοφυλοφιλία (99,6%).

Η ομάδα αυτή αναδεικνύει τον ερωτικό δεσμό των υπερφυσικών όντων με τους ανθρώπους, που παίρνει βέβηλες διαστάσεις και γι' αυτό δε γίνεται αποδεκτός από την κοινότητα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι **Η κυρά Θάλασσα** (Καφανιάρης, 1988β:216-226). Εδώ παρουσιάζεται το αυστηρό πατρικό πρότυπο που ελέγχει πλήρως τη ζωή των τέκνων. Συγκεκριμένα, πρόκειται για έναν γέρο που έπλασε με ζιμάρι τρεις κόρες, τις έφτιαξε πολύ όμορφες και καμάρωνε γι' αυτές, όταν έφευγε από το σπίτι τις άφηνε διαδοχικά στο παράθυρο να βλέπουν τον κόσμο για να περνά η ώρα τους. Η συμβουλή του ήταν να είναι τίμιες και να μην κάνουν αγαπικό, όμως το βασιλόπουλο που περνούσε και γοητευόταν από την ομορφιά τους, έριχνε στην ποδιά τους ένα κλαδί βασιλικό και λίγα φλουριά. Ο γέρος βλέποντας τα δώρα του βασιλόπουλου τα θεωρούσε ως αποδεικτικά στοιχεία των προγαμιαίων



σχέσεων τους<sup>14</sup> και τις τιμωρούσε πολύ αυστηρά καταστρέφοντάς τις. Παρασιτικά αποδίδεται η διαμόρφωση του χαρακτήρα κυρίως των γυναικών από την οικογένεια, η οποία επιδιώκει να πλάσει το γόνο της με τέτοιο τρόπο ώστε να εκπληρώνει τις απαιτήσεις της και να τηρεί τους κοινωνικούς κανόνες. Η αντίδραση του οικογενειακού περιβάλλοντος στην υποψία παράβασης των υποδείξεών του και των ηθικών κανόνων είναι απόλυτη και καταστροφική. Ο συμβολισμός του βασιλικού αλλά και των χρημάτων είναι αντιφαστικός και άξιος να προκαλέσει τη βίαιη αντίδραση του πατέρα. Ο προγαμιαίος ερωτικός πόθος από την πλευρά του βασιλόπουλου συνοδεύεται με την εξαγορά και με τον τρόπο αυτό εκχυδαίζεται κάθε έννοια συμπάθειας και ερωτικής επιθυμίας των δυο φύλων μακριά από τα ιερά δεσμά του γάμου. Η ιδεολογική αναπαράσταση του προγαμιαίου έρωτα, όπως παρουσιάζεται από το συγκεκριμένο λαϊκό παραμύθι, λειτουργεί αποτρεπτικά και συμμορφωτικά. Οι ερωτικές σχέσεις δακρυβύου την αξιοπρέπεια της οικογένειας αλλά και την ύπαρξη συνολικά της γυναίκας.

Ανάλογα και στο παραμύθι «**Η ανεράιδα**»<sup>15</sup> παρουσιάζεται μια προγαμιαία σχέση του βασιλόπουλου με μια νεράιδα, η οποία είχε κατορθώσει να του πάρει το μυαλό και δεν μπορούσε να συμμετέχει ομαλά στη γήινη κοινωνική ζωή. Το βασιλόπουλο εισέρχεται σε έναν κόσμο παράδοξο, όπου δε βλέπει τι συμβαίνει γύρω του γιατί έχει αγαπήσει παράφορα ένα πλάσμα που δεν υπακούει στις κοινωνικές συμβάσεις, ζει στο περιθώριο, δεν έχει σχέση με όσα η κοινωνική ομάδα προστάζει, γι' αυτό δεν μπορεί παρά να είναι νεράιδα, αερικό, που κατοικεί σε παράδοξους τόπους. Συμβολίζει την εξωκοινωνική κατάσταση στην οποία μπορεί να περιέλθει όποιος αφήνεται να ερωτευτεί παράφορα. Δε βλέπει μπροστά του, δεν ακούει όσα συμβαίνουν γύρω του, ζει σε ένα δικό του ονειρικό κόσμο, που δεν υπακούει στους κανόνες. Μια τέτοια εσωτερική εμπλοκή του υποκειμένου με τα συναισθήματά του τον θέτει στο περιθώριο και δεν επικροτείται από το λαϊκό φαντασιακό, που επιτρέπει μόνο την παραμυθιακή εμπλοκή με αυτόν τον κόσμο, όμως επαναφέρει την κοινωνική τάξη και ορίζει την απομάκρυνση από τόσο εσωτερικές διαδικασίες. Το ίδιο το αντικείμενο του πόθου του βασιλόπουλου θέτει τον εαυτό του εκτός της ζωής του, τον απελευθερώνει και του υποδεικνύει να ζήσει συμβατικά όπως οι ανθρώπινοι νόμοι ορίζουν<sup>16</sup>.

14. **Η κυρά θάλασσα** (Καφτανιάρης, 1988β:216-226).

*«Άτιμη, σικαμένη, που ακόμη δε σ' έβγαλα έξω και μου καμες αγαπητικό!» Την κάνει κομμάτια, αναίγει μιν κασέλα, τη βάνει μέσα και φυλάει τα φλουριά, κλειδώνει το παράθυρο, κοιμάται ο γέρος [...].»*

15. **Η ανεράιδα**, (Καφτανιάρης, 1988β:258-263).

*«Εσύ ξέρεις πολύ καλά που μου 'χεις παρμένο το φως των ματιών μου και δε βλέπω καμιάν άλλη γυναίκα παρά εσένα».*

16. **Η ανεράιδα**, (Καφτανιάρης, 1988β:258-263).

*«Τότες εκείνη του χτύπησε μια μπάτσα και του είπε ότι, "σου χτυπάω αυτή την μπάτσα για να σου έρθει το φως σου, αλλά σε ορκίζω να μην πάρεις άλλη γυναίκα παρά αυτή"».*

Στις παραβιοτικές ερωτικές συμπεριφορές όπως συνοψίζονται σε αυτή την ομάδα εντάσσεται και το παραμύθι: «Τ' όμορφότερο πουλί» (Ζούρου, 1978:34-47), που παρουσιάζεται αναλυτικά σε προηγούμενο κεφάλαιο και περιγράφει το Βιασμό της Νιουνιά Γκιουζέλ από ένα Βασιλόπουλο. Η αντίδραση της ίδιας αλλά και τα συμφοραζόμενα του παραμυθιού ξαφνιάζουν καθώς δεν είναι εμφανής μια έντονη αρνητική αντίδραση για την πράξη του βιασμού.

Στο συμβολικό επίπεδο της παραβιοτικής ερωτικής συμπεριφοράς κινείται η αφήγηση του παραμυθιού «**Η Τρισεύγενη ή τα τρία κίτρα**»<sup>17</sup>, στην οποία ο ήρωας – Βασιλόπουλο ψάχνει να βρει την Τρισεύγενη, που, όπως και οι άλλες δυο αδελφές της, βρίσκονταν μέσα σε τρία κίτρα αντίστοιχα. Όταν χόραζε το καθένα κίτρο το Βασιλόπουλο έβγαινε μια όμορφη κοπέλα που για να ζήσει χρειαζόταν πολύ νερό. Τις δυο πρώτες δεν πρόλαβε να τις σώσει, όμως το τρίτο κίτρο το έκοψε κοντά σε μια στέρνα με νερό ώστε να σωθεί η κοπέλα. Και οι τρεις κοπέλες παρουσιάζονται πλήρως εξαρτημένες και υποταγμένες στη βούληση του Βασιλόπουλου, εκείνος με τη χρήση μαχαιριού και νερού καθορίζει την τύχη τους. Ο συμβολισμός του κοφτερού μαχαιριού παραπέμπει το ακροατήριο στις σαδιστικές ενορμήσεις του υποκειμένου, ενώ η μαζοχιστική γυναικεία συμπεριφορά αναπαριστά το γυναικείο αχειραφετίτο προφίλ, υποχείρια στην ανδρική πρωτοβουλία. Ο αντιφατικός λόγος του παραμυθιού εδώ είναι πρόδηλος. Η Τρισεύγενη είναι μια γυναικεία παρουσία με χαρακτηριστικά που προκαλούν φόβο, καθώς το κίτρο στο οποίο βρίσκεται το φυλάνε σαρκοβόρα λιοντάρια. Ωστόσο η ίδια δεν είναι καθόλου απειλητική έναντι του ήρωα, ο οποίος ξεπερνά το φόβο του και την κατακτά χωρίς πολλές αντιστάσεις.

**3<sup>η</sup> ομάδα:** Η ομάδα αυτή οικοδομείται γύρω από τις *κοινωνικά θεμιτές* ερωτικές σχέσεις (99,7%). Ο *βαθμός πραγματοποίησης* των ερωτικών αυτών σχέσεων είναι *γεγονός* (99,7%). Δεν υπάρχει αναφορά στο πρόσωπο που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης ερωτικής σχέσης (98,2%), καθώς επίσης δεν υπάρχει αναφορά ούτε στον τρόπο ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας (98,4%).

17. **Η Τρισεύγενη ή τα τρία κίτρα**, Α.Τ. 408 (Μέγας, 1990α:143-155).

«Ίδ' παιδί μου, κρίμα στά νιάτα σου σ'έκεινο τό σπίτι της Τρισεύγενης είναι νεραϊδες. Είναι ένα μεγάλο παλάτι, και στή μέση της αύλης είναι μία κηριά και έχει τρία κίτρα και μέσα σ'αυτά τά κίτρα είναι οι Βασίλισσες τών νεραϊδων, τρεις αδερφάδες. [...] Ηύρε λοιπόν τότε μία μεγάλη στέρνα γεμάτη νερό. "Εδώ, λέει, θά κόψω τό άλλο κίτρο· νά ιδώ έχει τίποτε μέσα ή μήπως δέν έχει." Τό έβαλε τότε μέσα στό νερό και τό έχάραξε. Ειθύς λοιπόν πετάχτηκε μία ώραϊα νέα, ώραϊότερη από τίς άλλες, και κολυμπούσε μέσ' στό νερό και φώναζε: -Παύ βρέθηκα εδώ; που είναι οι αδερφές μου;

-Οι αδερφές σου κάθικαν, είπε εκείνος· απόμεινες τώρα μονάχη. Εγώ είμαι Βασιλόπουλο και ή μοίρα μου μέ μοίρανε νά σέ πάρω γυναίκα και θά γίνης Βασίλισσα. Τήν τύλιξε στό πανωφόρι του και [...].»

Οι κοινωνικές κατηγορίες που εμπλέκονται σε αυτήν την ομάδα για τον άντρα είναι η μεσαία (8,8%), η κατώτερη (32,6%), και η κατηγορία μη αναφορά κοινωνικής κατηγορίας (31,7%). Αντίστοιχα η κοινωνική κατηγορία της γυναίκας είναι η μεσαία (8,5%), η κατώτερη (32,3%), και η μη αναφορά (31,7%).

Δεν υπάρχει αναφορά στα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα (99,8%), ομοίως δεν υπάρχει αναφορά στα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου της γυναίκας (99,8%).

Δεν υπάρχει αναφορά στη συμπεριφορά του άντρα (98,2%), καθώς επίσης δεν υπάρχει αναφορά στη συμπεριφορά της γυναίκας (98,6%). Δε γίνεται αναφορά στην αντίδραση της οικογένειας του άντρα (18,3%), καθώς επίσης δε γίνεται αναφορά στην αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας (99,4%). Δεν υπάρχει αναφορά ούτε στα κριτήρια της οικογένειας του άντρα (100%), ούτε στα κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας (99,7%). Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων που συγκεντρώνονται σε αυτή την ομάδα είναι ο γάμος ή ο αρραβώνας (97,1%).

Στην ομάδα αυτή εμφανίζεται η κατηγορία κανένο της μεταβλητής αίτιο της βέβηλης ερωτικής σχέσης (100%), καθώς και η κατηγορία καμία της μεταβλητής αντίδραση θύματος βιασμού (100%), όπως επίσης και η κατηγορία καμία στην μεταβλητή αντίδραση απατημένου (100%). Εδώ συγκεντρώνονται και οι κατηγορίες κανέναν των μεταβλητών χρεία (98,7%), αιμομιξία (100%), πολυγαμία (90,4%), και ομοφυλοφιλία (100%).

Η ομάδα αυτή συγκεντρώνει την κατηγορία μη αναφορά ενός μεγάλου αριθμού μεταβλητών, εμφανίζεται στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις που καταλήγουν στο γάμο. Πρόκειται για την ιδιαίτερη κατηγορία που είχε αναγνωριστεί από την αρχή της ανάγνωσης του υλικού, και αναφέρθηκε σε άλλη ευκαιρία, αυτή του γάμου αναφορά. Συγκεκριμένα γίνεται λόγος για τα ζευγάρια που υπάρχουν εκ προοιμίου στη λαϊκή αφήγηση χωρίς να δίνονται καθόλου επιπλέον πληροφορίες γι' αυτά. Δε γνωρίζουμε τις ιδιαίτερες συνθήκες υπό τις οποίες έγινε η σύναψη των σχέσεων αυτών γιατί δεν ενδιαφέρουν, ούτε εξυπηρετούν σε τίποτα την εξέλιξη της αφήγησης. Ο ρόλος τους είναι περιορισμένος, συχνά η ύπαρξή τους είναι αυτοσκοπός. Η λειτουργικότητά τους συνίσταται στο να καταδεικνύουν την κυριαρχία της κοινωνικής διάστασης του γάμου. Ακόμη και σε παραμύθια που δεν πλάθουν ένα μύθο για τον έρωτα τίθεται ένα ζευγάρι στη αρχή του παραμυθιού, με τρόπο που να υπονοείται ότι πρόκειται για νόμιμο ζεύγος, από το οποίο αναδύεται ο ήρωας και στη συνέχεια ξεδιπλώνεται ο μύθος<sup>18</sup>. Ασφαλώς και στις περιπτώσεις που ο πυρήνας της αφήγησης είναι οι ερωτικές σχέσεις πολύ

18. Τό πουλί που έκανε τά χρυσά αυγά, Α.Τ. 567, (Λιανίδη, 1962: 40-55).

«Έναν καιρό ήταν ένας άνθρωπος φτωχός κι είχε μιά γυναίκα καί δυά παιδιά».

συνκά αναφύονται διάφορα περιφερειακά ζευγάρια του οικογενειακού κυρίως περιβάλλοντος που συνδράμουν ή εμποδίζουν την εξέλιξη της υπόθεσης.

Εκτός από το "γάμο αναφορά" στην ομάδα αυτή εντάσσονται και άλλες ερωτικές ιστορίες με έντονα του στοιχεία του συμβολισμού. Τα παραμυθιακά κείμενα αποδίδουν επιπλέον με κοσμοεπή τρόπο τους ατομικούς ασυνείδητους φόβους και τις ανησυχίες. Είδαμε σε προηγούμενο σημείο πως ο λαϊκός αφηγητής αποδίδει το γυναικείο φόβο μπροστά στην σεξουαλική συνεύρεση με το άλλο φύλο, ο ίδιος φόβος βιώνεται και από τους άντρες και η λαϊκή αφήγηση δεν παραλείπει να τον εντοπίσει. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «Οι δυο νανοί»<sup>19</sup>. Οι Μοίρες όταν μοίραναν το αγοράκι όρισαν ότι την ημέρα του γάμου του θα το δαγκώσει μια σκύλα και θα πεθάνει. Η σκύλα αποτελεί φαλλικό σύμβολο, εδώ θηλικού γένους, σε αντίστιξη προς την περίπτωση του παραμυθιού «Η Ηλιοστάτη» Α.Τ. 425G (Αγγελοπούλου, 1991:132-134) που είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, όπου επειδή αναφερόταν σε γυναίκα το φαλλικό σύμβολο είναι αρσενικού γένους, «ο σκύλος». Και στις δυο περιπτώσεις η απειλή εκδηλώνεται στη χρονική περίοδο της τελετουργίας του γάμου, λίγο πριν ή λίγο μετά, συνδέεται άμεσα δηλαδή με τη σεξουαλική επαφή που θα ακολουθήσει το γάμο. Στην παρούσα αφήγηση αιτείται η αυτοθυσία της γυναίκας και η εκ των προτέρων δηλωμένη υποταγή της για την ολοκλήρωση του γάμου και την ομαλή συμβίωση των δυο συζύγων. Το λαϊκό φανταστικό στην περίπτωση αυτή συνδέει με γλαφυρό τρόπο τους ασυνείδητους ανδρικούς φόβους για τον έτερο και απαιτεί την εξ αρχής δηλωμένη παραίτηση της γυναίκας από δικές τις απαιτήσεις και στόχους. Θα ζήσει λιγότερο από τα μισά της προκαθορισμένα χρόνια τα οποία χαρίζει απλόχερα στον άντρα που θα την αποκατοστήσει κοινωνικά, αποκατάσταση εύγλωπτα επενδυμένη με συναίσθημα και ποιότητα χαρακτήρα. Η γυναικεία υποδούλωση παρουσιάζεται ως ανωτερότητα, πίστη και αγνή σφοδρώση.

19. Οι δυο νανοί (Παπάκου-Λάγου, 1991:57-59).

«Μια φορά κι έναν καιρό ζούσε σε κάποιο χωριό ένα αντρόγυνο. Κι ένα βράδυ, χτύπησαν την πόρτα τους δυο ξένοι που ζητούσαν να κοιμηθούν. Το αντρόγυνο ήταν φτωχό, αλλά φιλόξενο. Τους καλοδέχτηκε ο άντρας, γιατί η γυναίκα του, όπως είπε, ήταν ετοιμόγεννη. [...]

Δεν πέρασε πολλή ώρα και τη γυναίκα την έπιασαν οι πόνοι της γέννας. [...] Γεννήθηκε αγοράκι. [...] Δεν πέρασε πολλή ώρα, κι έφτασαν οι τρεις μοίρες. Η κάθε μια άρχισε να μοιραίνει τ' αγοράκι και να ψιθυρίζει διάφορα λόγια. Μονάχα οι δυο σίγοι όμως καταλάβαιναν αυτό που ψιθυρίζαν οι μοίρες.

Σαν φτάσει είκοσι χρονών θα παντρευτεί, είπε η πρώτη. Όμως μια μαύρη σκύλα θα δαγκώσει το γαμπρό και θα πεθάνει. Υστερα μίλησε η δεύτερη. Αν γλιτώσει από τη σκύλα, να το βρει από το κλαδί του σηματοδοτικού δέντρου. Αυτό θα το πάθει την ώρα που θα περνάει από κει το συμπεθεριό.

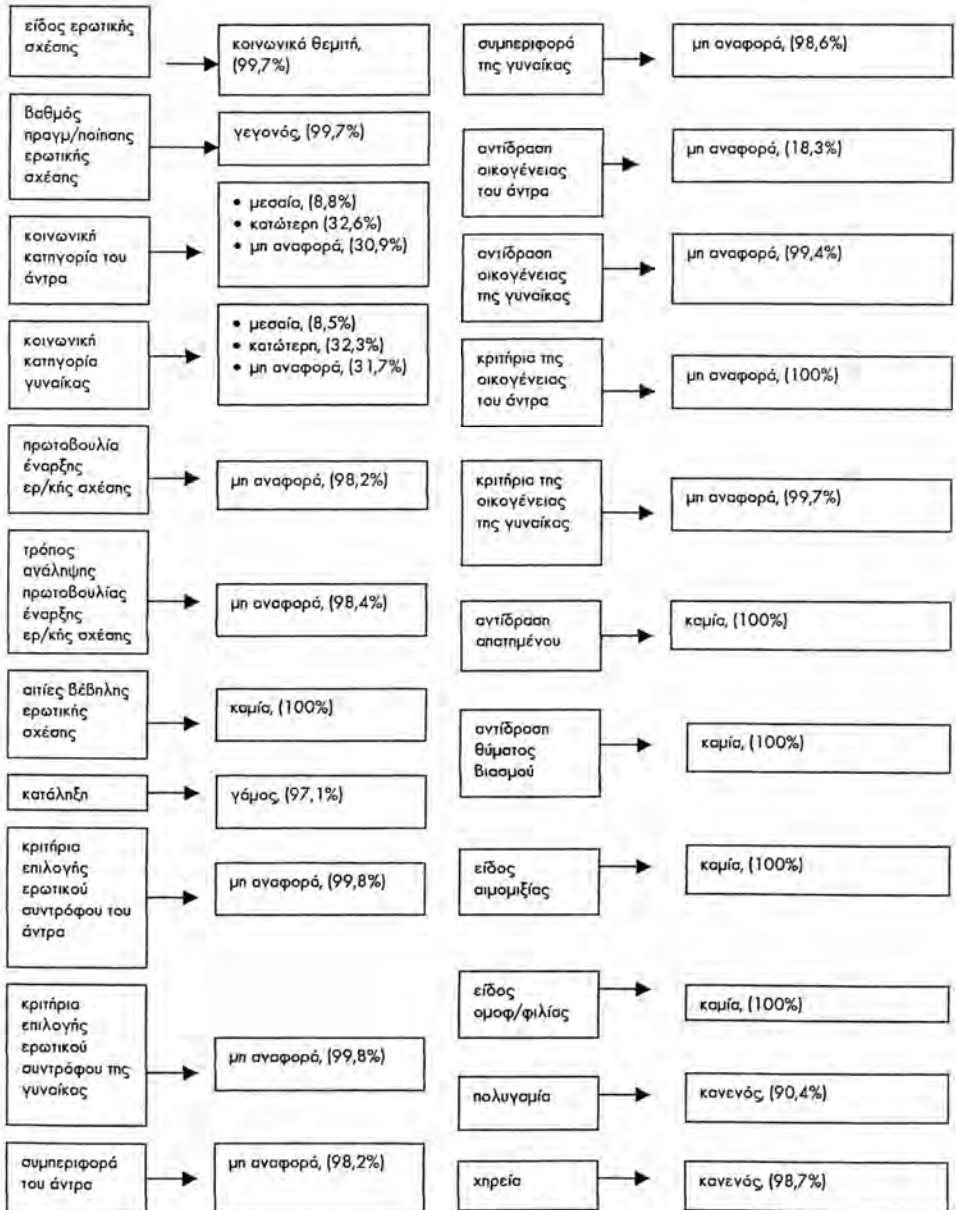
Και η τρίτη συμπλήρωσε: Αν γλιτώσει από τα δυο πρώτα, τότε όπως θα περνάει με το συμπεθεριό το ποτάμι, να πνιγεί.

[...] Κι η απάντηση του Θεού (για να σωθεί το παλικόρι) ήταν, πως τότε μονάχα θα σωζόταν ο γαμπρός, αν η νύφη του χάριζε τα μισά της χρόνια. [...]

Τα μισά χρόνια και παραπάνω, απάντησε η νύφη. [...] Η αγάπη της νύφης που σε λίγο θα γινόταν γυναίκα του τον έσωσε»

πίνακας 8.6. 3<sup>η</sup> ομάδα 622 περιπτώσεις

## 3η ομάδα



**4<sup>η</sup> ομάδα :** Το είδος των ερωτικών σχέσεων που διαπραγματεύεται αυτή η ομάδα είναι οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις (43,7%). Ο βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων είναι πρόθεση (38%), η υποψία (19,4%), και η κατηγορία "άλλο" (0,8%). Η γυναίκα παρουσιάζεται να αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης αυτών των ερωτικών σχέσεων (84,5%), και ο τρόπος ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (15,2%). Η κοινωνική κατηγορία του άντρα είναι η ανώτερη (55%), και της γυναίκας είναι η κατώτερη (41,1%).

Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα δεν εκφράζονται καθώς ο άντρας αγνοεί την πρόθεση σύναψης ερωτικής σχέσης μαζί του ή διαφωνεί με αυτή την πρόθεση (74,4%), ενώ είναι δυνατόν το κριτήριό του να είναι η υποχρέωση (9,3%). Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου της γυναίκας είναι η εξωτερική εμφάνιση του αντικειμένου του πάθου της (6,2%), και η κοινωνική του θέση (39,5%). Η συμπεριφορά του άντρα είναι άρνηση συμμετοχής (48,1%), ή ουδέτερη παθητική (24%). Η συμπεριφορά της γυναίκας είναι διεκδίκηση (33,3%), ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές (34,1%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (14%).

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (31%), ενώ η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας είναι αρνητική (15,5%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (20,9%). Τα κριτήρια της οικογένειας του άντρα είναι η εμπόρευση ή κάποιο υλικό ανταλλάγμα (1,6%), ή ανήκουν στην κατηγορία "άλλο" (35,7%) ενώ αντίστοιχα τα κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας είναι η ανώτερη κοινωνική θέση του υποψήφιου εραστή της θυγατέρας της (14%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (41,9%).

Η κατάληξη των βέβηλων ερωτικών αυτών σχέσεων είναι χωρισμός (29,5%), ή η τιμωρία της γυναίκας (36,4%), ή ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (15,5%). Η αιτία της βέβηλης ερωτικής σχέσης είναι η υπαιτιότητα της γυναίκας (20,2%) ή ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (15,5%). Η αντίδραση του θύματος βιασμού ανήκει στην κατηγορία "άλλη" (0,8%). Η αντίδραση του απατημένου είναι η επιδίωξη τιμωρίας της γυναίκας (7,8%). Στην ομάδα αυτή εντάσσεται η αιμομιξία ανάμεσα στα αδέρφια (0,8%), και η πολυγαμία του άντρα (16,3%).

Οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και σε γυναίκα της κατώτερης έχουν το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ότι πολύ συχνά παρουσιάζεται ως διεκδικητής η γυναίκα, η οποία προσπαθεί να παρακάμψει τις κοινωνικές διαφορές και να πραγματοποιήσει το όνειρό της να γίνει βασίλισσα του τόπου, αφηλώντας τους ηθικούς περιορισμούς της κοινότητας. Τυπικό παράδειγμα αποτελεί το παραμύθι «**Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο**»<sup>20</sup>, στο οποίο η φτωχοπούλα εσκεμμένα συνάπτει προγαμιαίες ερωτικές σχέσεις με το βασιλόπουλο για να τον υποχρεώσει στο τέλος να την παντρευτεί. Όμοια και στο

20. «**Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο**» (Μελισσοουργάκη-Αρφαρά, 1991: 83-86), παραμύθι 1 του παραρτήματος.

παραμύθι «*Η Σελινού*» (Βερώνη-Κάμψη, 1992: 59-62) η όμορφη φτωχή κοπέλα κυριεύεται από την επιθυμία να γίνει βασίλισσα και καθώς πουλούσε τα σέλινα τραγουδούσε:

*« - Εγώ τα σέλινα πουλώ, μα κι καρδιές μαραίνω,  
κι έχω ελπίδα στο Θεό, βασίλισσα να γένω! »*

Δε δίστασε να αντικαταστήσει την αρραβωνιαστικιά του βασιλιά την πρώτη νύχτα του γάμου τους για να μην αποκαλυφθεί ότι δεν ήταν εκείνη παρθένα. Ο άντρας συνήθως παρουσιάζεται να αγνοεί την πραγματικότητα και να ξεγελιέται, τρόπον τινά, από την πονηριά των γυναικών, επιδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό ένα προφίλ κάθε άλλο παρά κολακευτικό για τον κυβερνήτη του τόπου, ο οποίος θα άφειλε να είναι εύστροφος. Το λαϊκό φαντασιακό, προκειμένου να ενοχοποιήσει τη γυναικεία φιλοδοξία και αυταρέσκεια δε διστάζει να απογυμνώνει πνευματικά τον αρχηγό του τόπου.

Αν δούμε πιο συγκεκριμένα ποια είναι τα παραμύθια που αναφέρονται σε αυτές τις σχέσεις θα διαπιστώσουμε ότι δεν πρόκειται για τα μαγικά παραμύθια που μεταφέρονται από παλαιότερες εποχές, αλλά πρόκειται για νεώτερα δημιουργήματα του λαού (Μερακλής, 1973). Εδώ αναγνωρίζονται γυναικεία χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν περισσότερο σε ανδρική συμπεριφορά, γιατί η γυναίκα εμφανίζεται πιο διεκδικητική και αποφασιστική, η απελευθέρωση της, που ίσως σχετίζεται με το νέο της ρόλο στη φάση της μετάβασης στο νέο τρόπο παραγωγής, όπου η εργατική της δύναμη είναι αναγκαία και υπολογίσιμη, της δίνει άλλα δικαιώματα και τη βοηθά να βγει από τα στενά πλαίσια του σπιτιού. Ο λαϊκός αφηγητής φροντίζει να αμαυρώσει αυτό το νέο ρόλο προσδίδοντάς του χαρακτηριστικά βέβηλου ερωτισμού και αποδίδοντας υστεροβουλία στην σεξουαλική απελευθέρωση της γυναίκας. Φαίνεται να δρο βάσει συγκεκριμένου σχεδίου και με δόλιο τρόπο να προσπαθεί να ανέλθει κοινωνικά. Η αντιφατικότητα του λαϊκού λόγου επιτυγχάνει διπλή νίκη: από τη μια διακωμωδεί κατά ένα τρόπο την κρατική εξουσία που πέφτει θύμα μιας χωριστοπούλας, από την άλλη αναιρεί το κλασικό υποταγμένο γυναικείο πρότυπο και του αναγνωρίζει δυνατότητες και εξουσίες που ήταν άγνωστες κατά το παρελθόν.

πίνακας 8.7. 4<sup>η</sup> ομάδα 129 περιπτώσεις

## 4η ομάδα

είδος ερωτικής σχέσης	Βέβηλη (43,7%)	αντίδραση οικογένειας του άντρα	• άλλη, (31%)
κοινωνική κατηγορία του άντρα	ανώτερη, (55%)	αντίδραση οικογένειας της γυναίκας	• αρνητική, (15,5%) • άλλη, (20,9%)
κοινωνική κατηγορία γυναίκας	κατώτερη, (41,1%)	κριτήρια της οικογένειας του άντρα	• ευμάρεια, (1,6%) • άλλα, (35,7%)
πρωτοβουλία έναρξης ερωτικής σχέσης	• γυναίκας, (84,5%)	κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας	• ανώτερη κοινωνική θέση, (14%) • άλλα, (41,9%)
βαθμός πραγματοποίησης ερωτικής σχέσης	• πρόθεση, (38%) • υποψία, (19,4%) • άλλο, (0,8%)	αιτίες βέβηλης ερωτικής σχέσης	• υπαιτιότητα της γυναίκας, (20,2%) • άλλη, (15,5%)
τρόπος ανάληψης πρωτοβουλίας έναρξης ερωτικών σχέσεων	• άλλο, (15,2%)	αντίδραση απαιτημένου	• επιδίωξη τιμωρίας της γυναίκας, (7,8%)
κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα	• άγνοια-διοφωνία, (74,4%) • υποχρέωση, (9,3%)	αντίδραση θύματος βιασμού	• άλλη, (0,8%)
κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου της γυναίκας	• εξωτερική εμφάνιση, (6,2%) • κοινωνική θέση, (39,5%)	είδος αιμομιξίας	• αδελφών, (0,8%)
συμπεριφορά του άντρα	• όρνηση συμμετοχής (48,1%) • ουδέτερη-παθητική, (24%)	πολυγαμία	• άντρα, (16,3%)
συμπεριφορά της γυναίκας	• διεκδίκηση, (33,3%) • ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές, (34,1%) • άλλη, (14%)	κατάληξη	• χωρισμός, (29,5%) • τιμωρία της γυναίκας, (36,4%) • άλλο (15,5%)



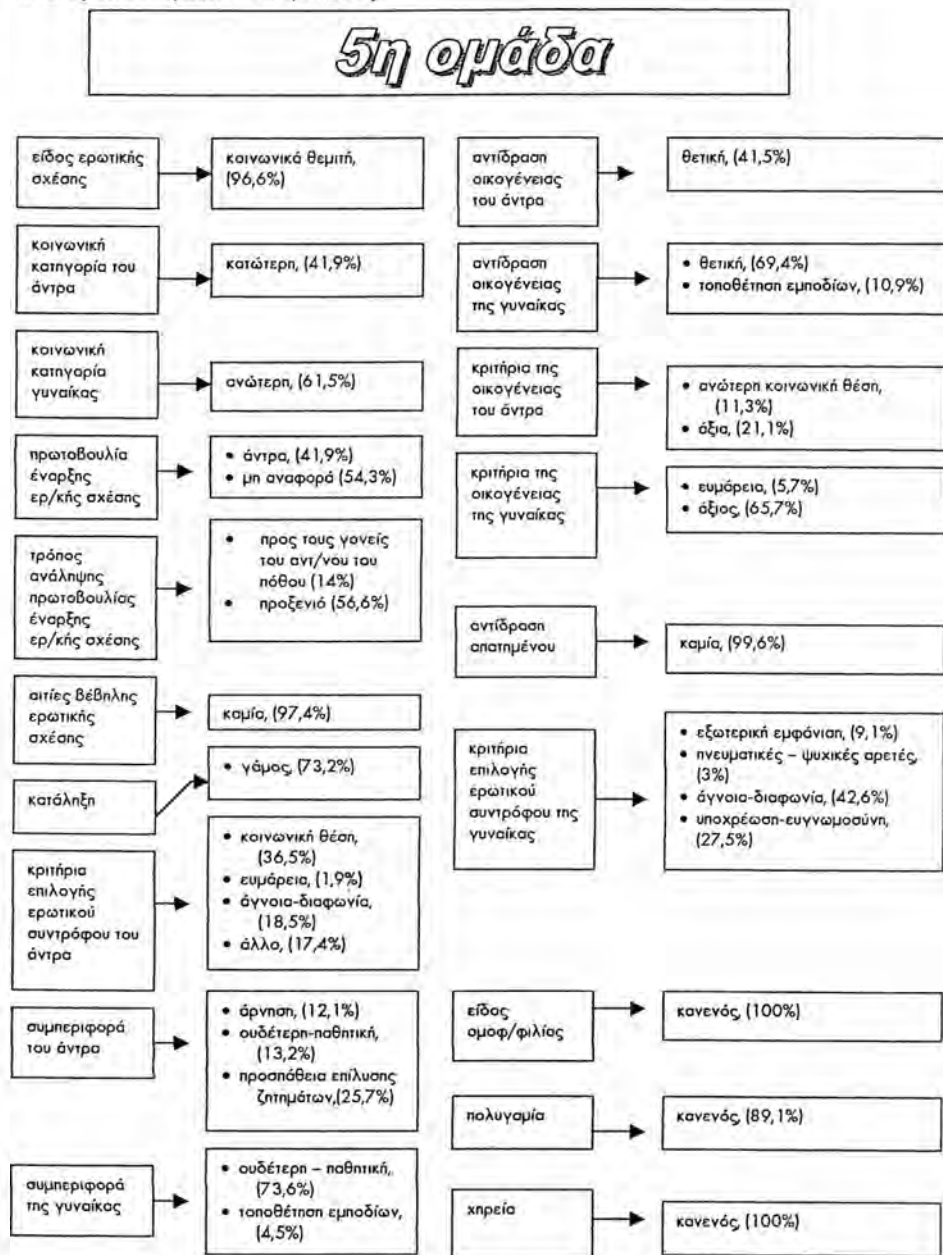
**5<sup>ο</sup> ομάδα:** Το είδος των ερωτικών σχέσεων που συμπεριλαμβάνονται σε αυτή την ομάδα είναι οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (96,6%), όπου ο άντρας παρουσιάζεται να αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης ερωτικής σχέσης (41,9%), ή δε γίνεται αναφορά στο ποιος την αναλαμβάνει (54,3%), ο τρόπος ανάληψης της πρωτοβουλίας γίνεται με πρακτική ή φραστική απεύθυνση προς τους γονείς του αντικειμένου του πόθου, ή αξιοποιείται ο θεσμός του προξενιού (56,6%).

Στα πλαίσια αυτής της ομάδας συμμετέχει ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (41,9%) και η γυναίκα της ανώτερης (61,5%). Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα είναι άλλοτε η κοινωνική θέση (36,5%), άλλοτε η ευμάρεια ή κάποιο υλικό αντίλλαγμα (1,9%), άλλοτε η άγνοια ή η διαφωνία με την πρόθεση σύναψης μαζί του ερωτική σχέση (18,5%), άλλοτε τα κριτήριά του ανήκουν στην κατηγορία άλλο (17,4%). Τα κριτήρια της γυναίκας είναι είτε η εξωτερική εμφάνιση και η μυϊκή δύναμη (9,1%), είτε οι πνευματικές – ψυχικές αρετές (3%), είτε η άγνοια ή η διαφωνία με την πρόθεση σύναψης μαζί της ερωτικής σχέσης (42,6%) είτε η υποχρέωση – ευγνωμοσύνη που αισθάνεται προς τον υποψήφιο μνηστήρα της (27,5%). Η συμπεριφορά του άντρα είναι ή η άρνηση συμμετοχής (12,1%), ή η ουδέτερη-παθητική στάση (13,2%), ή προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων (25,7%). Η συμπεριφορά της γυναίκας είναι άλλοτε ουδέτερη – παθητική (73,6%) ενώ άλλοτε τοποθετεί εμπόδια στον άντρα (4,5%).

Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα είναι θετική (41,5%), όπως και η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας είναι θετική (69,4%), ενώ άλλες φορές η οικογένεια της γυναίκας τοποθετεί εμπόδια στον επίδοξο μνηστήρα της κόρης της (10,9%). Τα κριτήρια της οικογένειας του άντρα είναι είτε η ανώτερη κοινωνική θέση του αντικειμένου του πόθου του γιου της (11,3%), είτε το γεγονός ότι θεωρεί άξια τη γυναίκα που πρόκειται να συνάψει ερωτική σχέση με το τέκνο της (21,1%). Τα κριτήρια της οικογένειας της γυναίκας είναι η ευμάρεια ή κάποιο υλικό αντίλλαγμα (5,7%), ή το γεγονός ότι θεωρεί άξιο τον υποψήφιο μνηστήρα να ζήσει με την κόρη της (65,7%). Η κατάληξη της ερωτικής σχέσης σ' αυτήν την ομάδα συνήθως είναι γάμος ή αρραβώνας (73,2%). Αιτία βέβηλης ερωτικής συμπεριφοράς δεν υπάρχει καμία (97,4%). Δεν υπάρχει καμία αντίδραση απατημένου (99,6%). Δεν αναφέρεται η χρεία κανενός (100%), καθώς επίσης δεν αναφέρεται και η πολυγαμία κανενός (89,1%), ούτε η ομοφυλοφιλία κανενός (100%).

Οι ερωτικές σχέσεις ως ευκαιρία κοινωνικής ανέλιξης και πρόσβασης στην εξουσία αποδίδονται γλαφυρά από την παρούσα ομάδα. Πρόκειται για μια υπόθεση που κυρίως διεξάγεται ανάμεσα στους άνδρες της κοινότητας, στον υποψήφιο γαμπρό και τον πατέρα της γυναίκας με τη μεσολάβηση ίσως κάποιου τρίτου προσώπου, αλλά υπό την απουσία της γυναίκας, της οποίας η γνώμη δεν παίζει κανένα ρόλο σε αυτή τη διαδικασία. Η επιλογή του συζύγου

πίνακας 8.8. 5<sup>η</sup> ομάδα 265 περιπτώσεις



γίνεται με κριτήρια που θέτει ο πατέρας, αυτός κρίνει την καταλληλότητα του υποψήφιου γαμπρού για την κόρη του. Οι αναδυόμενες κρυφές τάσεις αιμομιξίας του πατέρα για την κόρη του, ως μια από τις πιο πιθανές εξηγήσεις της συμπεριφοράς του πατέρα της γυναίκας, δεν αποτελούν πανάκεια. Αυτό που πρέπει να προβληματίζει είναι ότι πολύ πιο συχνά τέτοιες αντιρρήσεις εκφράζονται από γονείς της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας, γονείς που δεν παραδίδουν μόνο την κόρη τους αλλά και την εξουσία της κοινότητάς τους. Θέλουν να κρατήσουν την κόρη γιατί δε θέλουν ν' αποχωριστούν την εξουσία. Συνήθως οι γονείς της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας πασχίζουν να βρουν γαμπρό για τις κόρες τους και αναγκάζονται να κάνουν θεμελιώδεις υποχωρήσεις προκειμένου να διασφαλίσουν ένα ευοίωνο μέλλον για τους γόνους τους. Αντίθετα οι γονείς και ιδιαίτερα ο πατέρας της κόρης της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας θέτει ζητήματα προς επίλυση στους υποψήφιους γαμπρούς και συχνά απειλεί τη ζωή τους στην περίπτωση αποτυχίας τους<sup>21</sup>.

Η δοκιμασία για γάμο συνδέεται με το πανάρχαιο έθιμο του τελετουργικού της ιερής βασιλείας, (Βασδέκης, 1994), όπου ο ιερός γάμος τελείται έπειτα από τη δοκιμασία του υποψηφίου. Συχνά ήταν απαραίτητα να σκοτώσει τον προκατόχο του, ο οποίος συνδεδεμένος με τη βλάστηση και τη γονιμότητα αποδεικνυόταν αδύναμος κατά τη διάρκεια των εποχών του χρόνου που η φύση δεν καρποφορεί (Graves, ελλ. μετ. 1979). Το έθιμο αυτό συνδέεται με τη μητρογραμμική διαδοχή, επιχείρημα που προσπαθεί να αιτιολογήσει τη μετακίνηση των ανδρών κυρίως και την ανάληψη από αυτούς του ξένου βασιλείου.

Ο κύκλος παραμυθιών που σχετίζονται με τον Δρακοντοκτόνο ήρωα, Α.Τ. 300, 301Α και 301Β (Αλεξιάδης, 1982) εντάσσεται σε αυτήν την ομάδα. Το κοινό μοτίβο που συνέχει αυτούς του παραμυθιακούς τύπους του διεθνούς καταλόγου είναι η ύπαρξη ενός ήρωα που σκοτώνει ένα δράκο ή ένα φοβερό θηρίο το οποίο άλλοτε κλέβει χρυσόμυλα<sup>22</sup> και άλλοτε δεν αφήνει το νερό<sup>23</sup> να εφοδιάσει την κοινότητα ταλανίζοντάς την με αυτόν τον τρόπο, ως ανταμοιβή του δίνεται η Βασιλοπούλα του τόπου για γυναίκα. Για να είναι το κατόρθωμα μεγάλο και να δικαιολογείται η τόσο ευνοϊκή αντιμετώπιση του δρακοντοκτόνου ήρωα συνήθως το θηρίο

21. **Το δίδυμο αδέρφια**, Α.Τ. 303 (Μέγας, 1990β: 55-61).

« -Πολλοί, παιδί μου, ήρθαν να τήν πάρουν, και κανένας δεν μπόρεσε, του είπε η γριά, και τους έκοψαν τα κεφάλια και τα βάλαν σ'αυτά τα σιδερένια παλοίκια, που βλέπεις όρθιά».

22. **Η γλιο όμορφη του κόσμου**, Α.Τ. 301Α, (Χριστοβασιλή, 1963: 90-97).

23. **Ο Άρκουδογιάννης** Α.Τ. 301Β, (Κλιόφα, 1977: 75-82)

«-Γιατί γιαγιά, ζυμώνεις ψωμί με σάλιο;

-Άμ! πού να 'βρω γιέ μ', τό νερό πού μᾶς τό 'κοψε τού θηριό;

-Γιατί σᾶς τό 'κοψε τό θηριό το νερό;

-Γιατί θέλ' να φάει ανθρώπινου κρέας. Ταχιά, σάν φάει τήν κόρη τού Βασιλιό θά μας δώσει νιρό.

[...] Τρέχει, βρῖσκει τό θηριό τήν ώρα που 'ταν έτοιμο να κατασπαράξει τή Βασιλοπούλα τού κάτω κόσμου.

Παλεύει μαζί του, τό νικεί και σώζει τή Βασιλοπούλα. Έπειτα τού κόβει ένα από τα σπάρτα κεφάλια πού 'χε και φεύγει».

στερεί την κοινότητα από τον χρυσό της, οπότε εμποδίζονται όλες οι οικονομικές δραστηριότητες, ή στερεί το νερό που αποτελεί οδισμφοσιβήτητα πηγή ζωής και απασχολεί το σύνολο της κοινότητας.

Συγκεκριμένα το παραμύθι «**Τα δίδυμα αδέρφια**»<sup>24</sup>, αναφέρεται σε έναν ήρωα ταπεινής καταγωγής που τελικά παντρεύεται τη βασιλοπούλα του τόπου, αφού τη σώζει από βέβαιο θάνατο. Με εξαιρετικά παραστατικό τρόπο το λαϊκό φανταστικό συνδέει τον κοινωνικό θεσμό του γάμου με την ατομική επιβίωση της γυναίκας αλλά και την επιβίωση της κοινότητας, καθώς χωρίς νερό, στοιχείο που συμβολίζει τη ζωή και την ορθή ροή των πραγμάτων, το μέλλον της κοινότητας καθίσταται όχι μόνο δυσοίωνο αλλά κινδυνεύει να γίνει και ανύπαρκτο. Ο Propp (1984) αναγνωρίζει στις αφηγήσεις αυτές αντεστραμμένο το έθιμο της θυσίας μιας παρθένου για χάρη της κοινότητας.

Ο μύθος του Οιδίποδα, που νίκησε τη Σφίγγα και γι' αυτό του παραχώρησαν τη Βασίλισσα του τόπου για γυναίκα του, αποτελεί την έκφραση του αντίστοιχου μοτίβου στην αρχαία τραγωδία, αλλά και στη χριστιανική παράδοση έχουμε τη μορφή του Αγίου Γεωργίου που παλεύει με τον δράκο. Στη λαϊκή παράδοση ο ήρωας μπορεί να είναι είτε κάποιο βασιλόπουλο, είτε κάποιος ήρωας που δεν ανήκει στην ανώτερη εισοδηματική κατηγορία, που όμως στο τέλος αποκτά φήμη και συχνά εξουσία. Στον κύκλο αυτό των παραμυθιών η βασιλική οικογένεια παρακωφεί την κόρη της για σύζυγο του ήρωα που θα σώσει την κοινότητα. Η βασιλοθυγατέρα αποτελεί το έπαθλο και συνοδεύει την παραχώρηση της εξουσίας. Γυναίκα και βασίλειο είναι αλληλένδετοι. Η τύχη του λαού για καλή διοίκηση συνδέεται άμεσα με την τύχη της βασιλοπούλας, γι' αυτό χρειάζονται οι αποδείξεις αξιολόγησης του άντρα.

Το λαϊκό φανταστικό επιδιώκει σε προσπάθεια αντιστάθμισης της ταπεινής καταγωγής του υποψήφιου γαμπρού με την υπεράνθρωπη προσπάθεια που καταβάλλει προκειμένου να επιτύχει τα ζητήματα που του τίθενται. Επιπλέον η ιδεολογική αναπαράσταση που επιχειρείται να

24. **Τα δίδυμα αδέρφια**, Α.Τ. 303 (Μέγας, 1990β: 55-61).

«[...] Καί τοῦ εἶπε ὁ βασιλιάς: "Τώρα ἀφοῦ ἔκαμες κι αὐτό, θά σέ κάω γαμπρό μου. Τό παιδί τοῦ εἶπε: " Ἔχω λίγη δουλειά τώρα, καί σέ σαράντα μέρες ἔρχομαι καί τήν παίρνω". Καί κίνησε τό παιδί νά πάει σ' ἄλλον τόπο, καί πῆγε σ' ἕναν κοσμοπό [κωμόπολη], καί κόνεψε σέ μνιάς γριῆς τό σπίτι. Καί τό βράδυ ἀφοῦ ἔφαγαν ψωμί, τό παιδί ἐχάλεψε νερό τῆς γριῆς. Δέν ἔχω, τοῦ εἶπε ἡ γριά, μνιά φορά τό χρόνο παίρνομε νερό ἐδῶ, γιατί τό ἔχει κρατημένο ἕνα στοιχειό, καί κάθε χρόνο τοῦ δίνομε μνιά τσιουῖρα καί τρώει, καί μᾶς ἀφήνει καί παίρνομε νερό. Καί τώρα ἔπεσ' ὁ λαχνός στήν τσιουῖρα τοῦ βασιλιᾶ, καί θά τοῦ τήν πάρουν αὐρισ". Τό παιρνό ἤφεραν τήν τσιουῖρα τοῦ βασιλιᾶ στό στοιχειό γιά νά τή φάει, καί τήν ἔδεσαν ἐκεῖ σιμό μέ μνιά μαλαματένια ἀλυσίδα κι ἔφυγαν καί τήν ἄφηκαν ἐκεῖ μοναχά. Σάν ἔφυγαν ὄλοι, πῆγε τό παιδί στό βασιλοπούλα καί τήν ἤβρε πού ἔκλαιε, καί τή ρώτησε: "Τί ἔχεις κι κλαίεις; Κι ἡ βασιλοπούλα τοῦ εἶπε, πῶς θά βγῆ τό στοιχειό νά τή φάγει, καί γιά τοῦτο κλαίει. Καί τό παιδί τῆς εἶπε, πῶς τή γλιτώνει αὐτό, ἄν τό πάρει ἄντρα. Τότες ἡ βασιλοπούλα τοῦ εἶπε, πῶς τό παίρνει. Κι ὄντας ἐβγῆκε τό στοιχειό, εἶπε τοῦ σκυλιοῦ τοῦ τό παιδί, καί τό ἐπνιξε τό στοιχειό, κι ἔτσι γλίτωσε ἡ βασιλοπούλα. Καί σάν ἔμαθε αὐτά ὁ βασιλιάς, ἀποφάσισε κι αὐτός, νά τοῦ τή δώσει γυναίκα τήν τσιουῖρα του, κι ἔκαμον τοῖς γάμους. [...]».

εδραιωθεί είναι το στερεότυπο του δυνατού, εύτροφου και πολυμήχανου νέου, του νέου με τις πολλαπλές ικανότητες που πρέπει να αποτελεί το πρότυπο των αγοριών και το αντικείμενο του πόθου των κοριτσιών. Επιτελείται, λοιπόν μια μυθική λειτουργία, μια συμβολική εισαγωγή των νέων του ακροατηρίου του παραμυθιού στη σκληρότητα της καθημερινής ζωής, τις αντιφάσεις της και τον αγώνα επιβίωσης που είναι αναγκασμένος κάθε νέος να διεξάγει όταν αποφασίσει να εγκαταλείψει την οικογενειακή εστία.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα που αποδίδει τη διεκδίκηση της βασιλοπούλας από ένα νέο της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αποτελεί το παραμύθι «**Ο Σταχτοπούτης**», Α.Τ. 570 (Μέγας, 1990α:109-115). Ένας νέος χαμηλής κοινωνικής θέσης, που ζει συνεχώς μέσα στο σπίτι και δεν έχει γνωρίσει τον κόσμο αποκτά μαγικούς βοηθούς εξαιτίας της καλής καρδιάς του και ζητά από τη μάνα του να πάει να ζητήσει για χάρη του βασιλοπούλα του τόπου. Αποκαλυπτική είναι η απάντηση που του δίνει η μητέρα του: «*Σέ τί άράδα είμαστε έμεις μάπα μου, καί νό μός δώση ό βασιλιός τί θυγατέρα του;*» Η πρώτη αντίδραση αναδεικνύει προσκόμματα εξαιτίας της κοινωνικής διαφοράς, όσο και αν στο τέλος θα προκύψει συνεργασία.

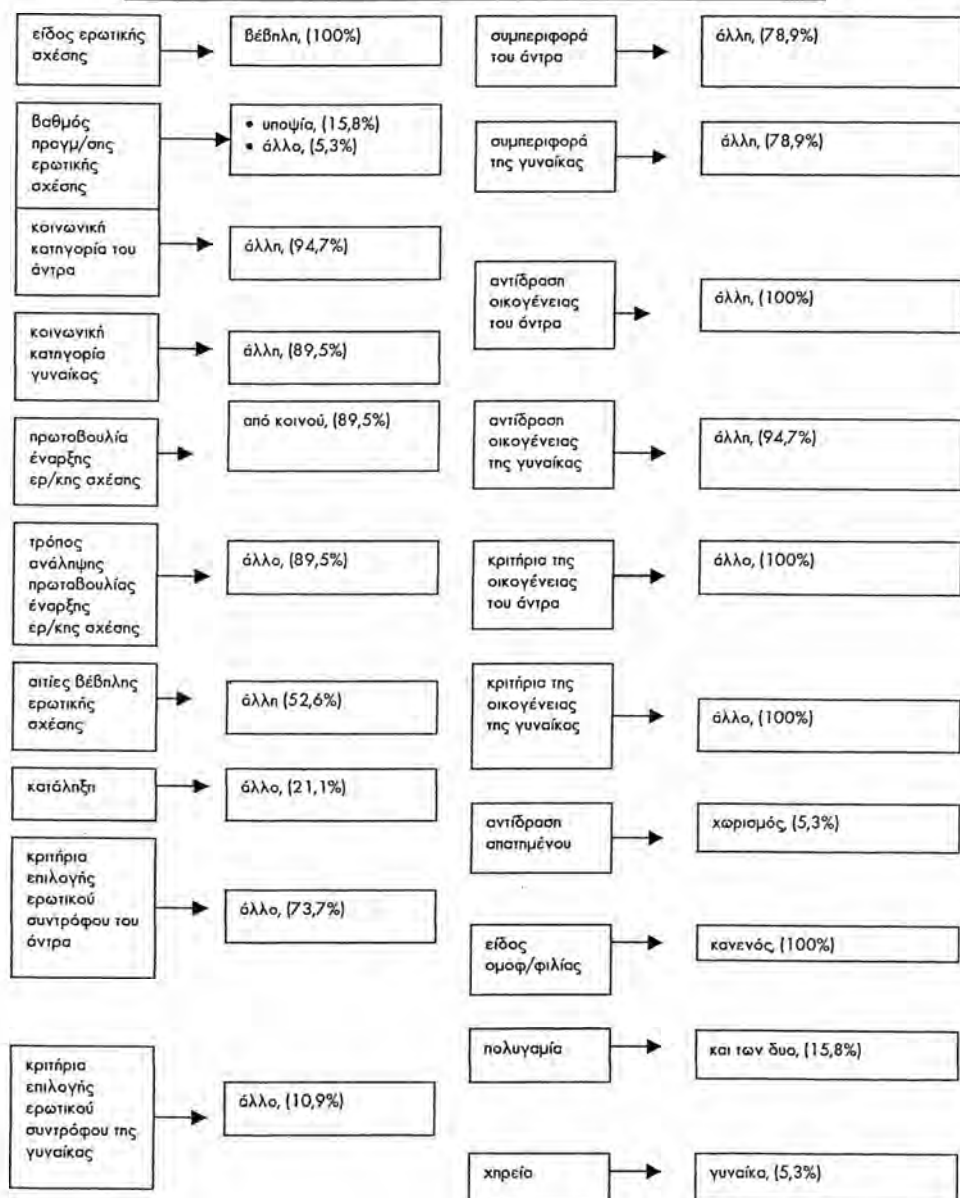
Το λαϊκό φανταστικό αναγνωρίζει πιο τίμια και αξιοκρατική συμπεριφορά στον άντρα όταν θέλει να ανεληχθεί κοινωνικά, ενώ στη γυναίκα όπως είδαμε ως τώρα προβάλλει πιο αναξιοπρεπή συμπεριφορά. Η τακτική του παραμυθιά είναι εδώ αυτή της προσπάθειας μείωσης των διοραδικών ορίων διαμέσου του στομικού ονείρου της κοινωνικής ανέλιξης, χωρίς την κοινωνική ανατροπή. Έτσι η αφήγηση φροντίζει να καθουακάζει το ακροατήριό της, να του δίνει τροφή για σκέψη και όνειρα ώστε να διατηρούνται οι κυρίαρχες κοινωνικές αντιθέσεις, στην πραγματικότητα αλώβητες με παράλληλη επικράτηση της κυρίαρχης ιδεολογίας.

6<sup>ο</sup> ομάδα: Στην ομάδα αυτή το είδος της ερωτικής σχέσης είναι *βέβηλη* (100%), ο βαθμός πραγματοποίησης των ερωτικών σχέσεων είναι *υποψία* (15,8%) ή ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (5,3%). Η ανάληψη της πρωτοβουλίας για σύναψη ερωτικής σχέσης γίνεται από κοινού των εμπλεκομένων μελών (89,5%), ο τρόπος ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (89,5%), στην ίδια κατηγορία ("άλλο") ανήκει η κοινωνική κατηγορία του άντρα (94,7%) και η κοινωνική κατηγορία της γυναίκας (89,5%). Το κριτήριο επιλογής ερωτικού συντρόφου τόσο του άντρα όσο και της γυναίκας ανήκουν στην κατηγορία "άλλο" (73,7% & 10,9% αντίστοιχα). Η συμπεριφορά του άντρα και της γυναίκας ανήκουν στην κατηγορία *άλλο* (78,9% και 78,9% αντίστοιχα).

Τόσο η αντίδραση της οικογένειας του άντρα, όσο και η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας ανήκουν στην κατηγορία "άλλο" (100% και 94,7% αντίστοιχα). Στην ίδια κατηγορία

πίνακας 8.9. 6<sup>η</sup> ομάδα 19 περιπτώσεις

## 6η ομάδα



(άλλο) ανήκουν και τα κριτήρια της οικογένειας τόσο του άντρα (100%), όσο και της γυναίκας (100%).

Η κατάληξη των ερωτικών σχέσεων σε αυτή την κατηγορία ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (21,1%). Η αιτία της βέβηλης ερωτικής σχέσης ανήκει στην κατηγορία "άλλο" (52,6%), αντίδραση του αποτημένου είναι χωρισμός (5,3%), η κηρεία αφορά στη γυναίκα (5,3%), ενώ η πολυγαμία και στα δυο φύλα (15,8%).

Η ομάδα αυτή αποδίδει την εξωλογική πλευρά των παραμυθιών, με την έννοια ότι συγκεντρώνονται οι κατηγορίες "άλλο" στην πλειονότητα των μεταβλητών, που έχουν οριστεί για να κατηγοριοποιήσουν μεμονωμένες, αποστασιοποιημένες από την κοινωνική πραγματικότητα, πλευρές των ερωτικών σχέσεων. Πρόκειται για τις περιπτώσεις των ερωτικών σχέσεων που υπάρχει μια παράδοση εγκυμοσύνη, όπως για παράδειγμα η εγκυμοσύνη από τα δάκρυα, που ήδη έχει περιγραφεί, στην οποία δεν υφίσταται με όρους φυσικής ύπαρξης το υποκείμενο που συνέβαλε στην εγκυμοσύνη, όπως στο παραμύθι, «Της Ελιάς το Δάκρυ», (Καφαντάρης, 1988β:341-344)<sup>25</sup>, εδώ το δάκρυ δεν είναι ανθρώπινο αλλά από την ελιά, δέντρο που συμβολίζει τη γονιμότητα.

Συχνά πρόκειται για υποψία εγκυμοσύνης εκτός γάμου, όπως στην περίπτωση της συκοφαντημένης από τη νύφη της κόρης η οποία είχε καταπιεί αυγό φιδιού, με αποτέλεσμα να την εμφάνιση μιας εγκύου «Τα δυο αδέρφια», (Δεμερτζής, 1987:13-20)<sup>26</sup>. Σε αυτές τις περιπτώσεις τα κριτήρια της οικογένειας είναι περισσότερο ηθικού περιεχομένου, που δεν είναι ρητά αλλά εννοούνται, ενώ η αντίδρασή φτάνει στα όρια της εκδίκησης. Αντίστοιχα συμβαίνει και στις περιπτώσεις που μια παντρεμένη γυναίκα συκοφαντείται ότι επιδιέχεται σε εξωσυζυγικές σχέσεις. Η αντίδραση του άντρα της είναι έντονη μέχρι την αποκάλυψη της αλήθειας και την απόδειξη της τιμωρίας της γυναίκας του, όπως στο παραμύθι Τα ποτηράκια, (Κόσσης, 1993:187-190). Στην αφήγηση αυτή τρεις νέοι επιθυμούν τη γυναίκα ενός πλούσιου άντρα και επειδή αυτή δεν τους θέλει βάζουν στοίχημα με τον άντρα της την παρουσία του αν

25. Της Ελιάς το Δάκρυ, (Καφαντάρης, 1988β:341-344).

«Μια φορά ήτανε μια κόρη φτωχή, μά πολύ εύμορφη. Ένας πλούσιος την είδε και την πήρε και την έκανε ψυχοκόρη του. Μια μέρα την έστειλε να μαζέψει ελιές απ' τα δέντρα του κι εκεί που σήναζε, βρίσκει ένα δάκρυο της ελιάς, το βάζει στο στόμα της κι ολίγο κατ' ολίγο το καταπίνει. Αμέσως η κόρη γκαστριώνεται, χωρίς να την καταλάβει κανένας» [...]»

26. Τα δυο αδέρφια, (Δεμερτζής, 1987:13-20).

«[...] Στο δέκα χρόνια πάνω ηζούλεψε η νύφη με τον άντρα πως αγαπούσε την αδερφή του πιο πολύ. Λοιπό ήθελε να τσίσει την αδερφή φίδιο και παραγγέλνει του γαλατά τως τρια αυγά φιδίσια και τση τα πότισε τση κουνιάδας. Τα φίδια μεγαλώναν στην κοιλιά τση και ήταν όλο άρρωστη αυτή η κοπέλα. Μια μέρα ήκλαιγε στο τραπέζι ο αδερφός για την αδερφή. Τον αρωτά η γυναίκα του:

-Γιατί κλαίς;

-Για την αδερφή μου κλαίω, που τη βλέπω σ' αυτή τη θέση κι άμα πεθάνει αυτή πρέπει να ανοίξω το λάκκο μου να μρω ζωντανός μέσα.

-Για δε ένας αδερφός που κλαίει για την αδερφή του. Εκείνη είναι απ' το κεφάλι άρρωστη. [...] Είναι γκαστριωμένη η αδερφή σου».

του αποδειξουν ότι η γυναίκα του έχει εραστή. Η αντίδραση του συζύγου είναι άμεση και σφοδρή όταν υποψιάζεται ότι ίσως έχουν δίκιο, μέχρι σφαλώς την αποκάλυψη της αλήθειας. Ο παραμυθός αναπαράγει την αντίληψη ότι η γυναίκα οφείλει να είναι πιστή στο σύζυγό της και ότι ακόμη και η υποψία μιας παρασπονδίας είναι ικανή όχι μόνο να χαλάσει τη σχέση τους αλλά θέτει σε κίνδυνο ακόμη και την ίδια τη ζωή της γυναίκας.

7<sup>η</sup> ομάδα: Το είδος της ερωτικής σχέσης της ομάδας αυτής ανήκει στην κατηγορία *βέβηλη* (100%), ο *βαθμός πραγματοποίησης* των βέβηλων ερωτικών σχέσεων σε αυτή την περίπτωση είναι *γεγονός* (100%), η *γυναίκα* (50%) ή *κάποιος τρίτος* (50%) αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης ερωτικής σχέσης. Ο *τρόπος ανάληψης αυτής της πρωτοβουλίας* γίνεται με απεύθυνση έμπρακτα ή φραστικά προς το αντικείμενο του πόθου (100%). Οι *κοινωνικές κατηγορίες* των δυο φύλων που εμφανίζονται σε αυτή την ομάδα είναι η *κατώτερη κοινωνική κατηγορία* για τον άντρα (50%), η *γυναίκα-υπερφυσικό ον* (50%), και η γυναίκα της οποίας η κοινωνική κατηγορία *δεν αναφέρεται* (50%).

Τα κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου του άντρα είναι η *ερωτική επιθυμία* – η *έλξη* (100%), τα κριτήρια της γυναίκας ανήκουν στην κατηγορία “*άλλα*” (100%). Η συμπεριφορά του άντρα είναι *διεκδίκηση* (100%), ενώ της γυναίκας η συμπεριφορά είναι *ενεργός συμμετοχή* (100%).

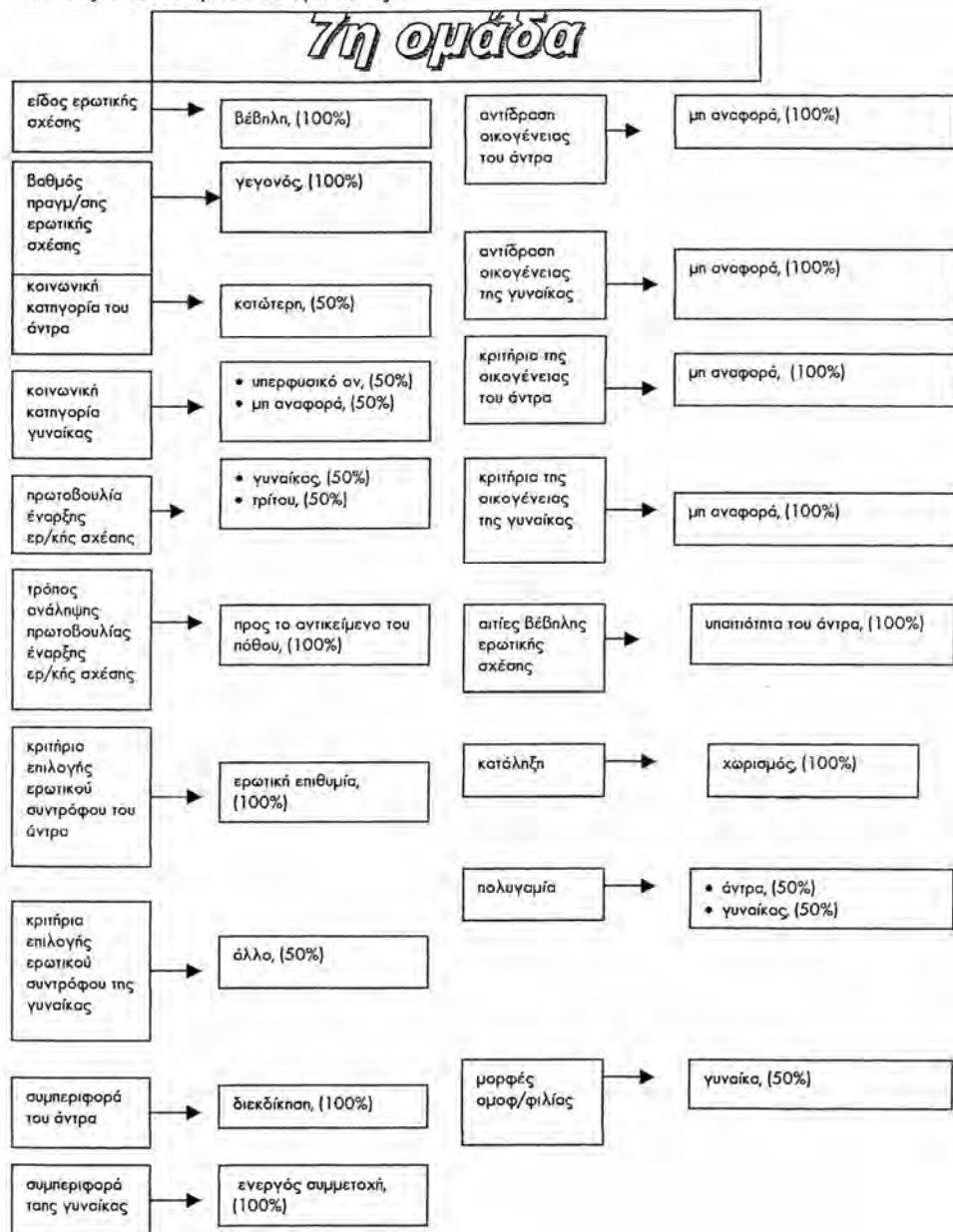
Η αντίδραση της οικογένειας του άντρα *δεν αναφέρεται* (100%), καθώς επίσης και η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας (100%). Αντίστοιχα *δεν αναφέρονται* και τα κριτήρια της αντίδρασης (100%), τόσο της οικογένειας του άντρα όσο και της γυναίκας (100%). Η *κατάληξη* των ερωτικών σχέσεων σε αυτή την κατηγορία είναι *χωρισμός* (100%), ενώ η *αιτία της βέβηλης ερωτικής σχέσης* είναι η *επιλογή του άντρα* (100%). Στην ομάδα αυτή υπάρχουν η *πολυγαμία του άντρα* (10%), και η *πολυγαμία της γυναίκας* (50%), όπως επίσης και η *ομοφυλοφιλία της γυναίκας* (50%).

Η ομάδα αυτή περιγράφει την παραβατική συμπεριφορά που αφορά στην πολυγαμία και την ομοφυλοφιλία όταν αυτή παρουσιάζεται ως παραμυθικό μοτίβο, όπως στην περίπτωση του παραμυθιού: «*Η Βασιλοπούλα της άκρης της γης με το κόκκινο μάγουλο*» (Χριστοβασίλη, 1963: 69-77), όπου η Βασιλοπούλα τη συνήθειο να παίρνει τη νύχτα στο κρεβάτι της μια από τις δούλες που έχει δώσει ο πατέρας της να της κάνουν παρέα.

Στην ομάδα αυτή ανήκει και το παραμύθι «*Ο παπουτάς και η Βασιλοπούλα*» (Ιωάννου, 1990: 263-268) όπου αναφέρεται ένας μαγικός πολυέλαιος του οποίου η χρήση συνοδεύεται από την παρουσία σαράντα κοριτσιών που χόρευαν και δισκαδούζαν τους παρευρισκομένους. Ο πολυέλαιος έγινε το επίδοκο αντικείμενο για το βασιλιά, όμως δεν κατάφερε να το αποκτήσει.



πίνακας 8.10. 7<sup>η</sup> ομάδα 78 περιπτώσεις



Το μαγικό στοιχείο στην αφήγηση αυτή είναι πολύ έντονο. Η φαντασίωση του μαγικού αντικειμένου που παρέχει τη δυνατότητα της επαφής με σαράντα όμορφα νέα κορίτσια πρόθυμα να ευχαριστήσουν τον αφέντη τους εκπληρώνει την επιθυμία των αντρών να αισθάνονται απόλυτα κυρίαρχοι στο περιβάλλον τους και παραπέμπουν στην νοοτροπία της αναστολής.

Η ομαδικότητα των μοτίβων είναι το στοιχείο που οικοδόμησε αυτήν την ομάδα και ο συνδεδειγμένος κριτικός είναι η συμβολική αναπαριστώμενη ερωτική παραβατικότητα. Περιγράφονται ερωτικές σχέσεις που χαρακτηρίζονται από το κοινό στοιχείο της επανάληψης, όπως συμβαίνει και με το παραμύθι του «Τελέπη ή Ζαχαροζυμωμένου», Α.Τ. 425B (Κάσσης, 1993: 32-34). Ο Ζαχαροζυμωμένος έμενε φυλακισμένος σε έναν πύργο από κάποιες νεράιδες: «*Αύτες ἦτα κακές νεράϊδες καί τόν κερνούνα πχιοτά τότε γλεντούνα καί στο τέλος ἐναρκωνότα ...*». Το συλλογικό όνειρο για παραβατικότητα και αποτίναξη των καταπιεστικών κανόνων της ρύθμισης της ερωτικής ζωής τρέφεται από το λαϊκό παραμύθι, δυναμώνει τη φαντασία και δημιουργεί αισθήματα κοινής συνενοχής. Η αφήγηση τελειώνει σχεδόν πάντα συνδέοντας την υπόθεση του παραμυθιού με την πραγματικότητα...

«Κι έπεράσασι όλοι καλά κι έμεις καλύτερο»

### 8.3. Περίληψη

Το υλικό της έρευνας εκτός από την περιγραφική στατιστική ανάλυση, που παρουσιάστηκε σε προηγούμενα κεφάλαια, υποβλήθηκε στην Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και την Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis). Η Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών ανάλυση δημιούργησε τρεις ομάδες κατηγοριών των μεταβλητών: την ομάδα της θεμιτότητας, την ομάδα της παραβατικότητας και την ομάδα της "μη αναφοράς" των κατηγοριών κάποιων μεταβλητών.

Η συγκέντρωση των κατηγοριών των μεταβλητών δηλώνει το πλαίσιο διαπραγμάτευσης της λαϊκής αφήγησης, το οποίο επικεντρώνεται είτε στη συμμόρφωση και παρέκκλιση από τους κανόνες, είτε στην παντελή αδιαφορία γι' αυτούς και υποδεικνύει την είσοδο στο χώρο του μαγικού.

Η Αυτόματη Ταξινόμηση οικοδόμησε επτά ομάδες ερωτικών ιστοριών. Στην πρώτη συγκεντρώνονται τα λαϊκά παραμύθια που με γνώμονα την κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση και το γάμο αναφέρονται στη συμπεριφορά και τις επιλογές της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας τόσο για τους ερωτικούς συντρόφους, όσο και για τις οικογένειές τους.

Στη δεύτερη ομάδα παρουσιάζονται οι ερωτικές σχέσεις με βέβηλο, κατά βάση, χαρακτήρα και τη διάδραση ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και υπερφυσικών όντων. Στην τρίτη

ομάδα συγκεντώνονται οι αφηγήσεις που αναφέρονται σε κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις της μεσοίης, της κατώτερης και της μη αναφερόμενης κοινωνικής κατηγορίας. Πρόκειται για δευτερεύουσες ερωτικές σχέσεις που δεν αποτελούν τον κεντρικό πυρήνα της αφήγησης που όμως την στηρίζουν αποφασιστικά.

Στην τέταρτη ομάδα συγκεντρώνονται ερωτικές ιστορίες με βέβηλες ερωτικές σχέσεις στις οποίες η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας αναλαμβάνει την πρωτοβουλία σύναψης της ερωτικής σχέσης. Στην ομάδα αυτή παρουσιάζεται ένα πιο δυναμικό και διεκδικητικό γυναικείο προφίλ. Τα κίνητρα του λαϊκού αφηγητή αναζητούνται στα συμφραζόμενα του παραμυθιού και στην ένταξή του στο διεθνή κατάλογο (Α.Τ.) των παραμυθιών. Στην ομάδα αυτή και ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας παίρνει την πρωτοβουλία να απευθυνθεί στο αντικείμενο του πόθου καθώς του αναγνωρίζονται περισσότερες ελευθερίες να εκφράσει τις επιθυμίες του. Επιπλέον έχει και περισσότερα περιθώρια εκτροπής από το κοινωνικά επιτρεπτό, γιατί ο ίδιος είναι αυτός που ασκεί την εξουσία στην κοινότητα. Στην πέμπτη ομάδα συγκεντρώνονται οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, στις οποίες την πρωτοβουλία την αναλαμβάνει ο άντρας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας και επιδιώκει να νυμφευθεί με τη γυναίκα της ανώτερης. Οι αφηγήσεις αυτές αποτυπώνουν την επιδίωξη του λαϊκού φαντασιακού για απεξόρτιση της τύχης του υποκειμένου από την εξέλιξη της ταξικής του κατηγορίας και της οικοδόμησης του συλλογικού ονείρου που αναζητά την ατομική ευτυχία και όχι την κοινωνική αλλαγή.

Στην έκτη ομάδα συγκεντρώνονται οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις που ξεφεύγουν από τη συμβατικότητα της γήινης πραγματικότητας και ταξιδεύουν στη σφαίρα του μαγικού και του εξωλογικού. Στην έβδομη ομάδα συγκεντρώνονται οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις ομαδικού χαρακτήρα.



## Συζήτηση - Συμπεράσματα

Τα αποτελέσματα της παρούσας έρευνας πιστεύουμε ότι παρέχουν κάποιες απαντήσεις στα αρχικά ερωτήματα σχετικά με τη σημασία της ερωτικής σχέσης στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι. Φάνηκε ο τρόπος που αναπλάθεται το είδος των ερωτικών σχέσεων (κοινωνικά θεμιτών και βέβηλων) από το παραμύθι και μέσα σε ποιο ιδεολογικό περιβλήμα αυτές συμβαίνουν. Απαντήθηκαν ερωτήματα σχετικά με την εικόνα του εαυτού και του άλλου στις ερωτικές σχέσεις, σκιαγραφήθηκε το προφίλ των δυο φύλων και ο τρόπος που αυτά διαδρούν στα πλαίσια του ερωτικού δεσμού. Μελετήθηκε η ερωτική συμπεριφορά των ταξικών κατηγοριών και η οικογενειακή παρέμβαση στις ερωτικές σχέσεις. Στη συνέχεια θα ακολουθήσουν τα σημαντικότερα ευρήματα της έρευνας:

### A. Η εικόνα της ερωτικής σχέσης.

Οι ερωτικές σχέσεις βρίσκονται στο κέντρο της παραμυθιακής αφήγησης (66,1% των κειμένων της έρευνας). Διαδραματίζουν σημαίνοντα ρόλο και αποτελούν τον κεντρικό πυρήνα γύρω από τον οποίο στρέφεται η υπόθεση του παραμυθιού. Το περιεχόμενο της λαϊκής αφήγησης είναι αντιφατικό. Από τη μια αναπαριστά πρότυπα κοινωνικά αποδεκτής ερωτικής συμπεριφοράς. Έτσι εξασφαλίζεται με έναν τρόπο η αναπαραγωγή των κυρίαρχων κοινωνικών δομών. Υπό αυτό το πρίσμα επιμένει στην παρουσίαση των κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων (76,7%), οι οποίες δε διασαλεύουν τη μονογαμία, τη μονοκρατορία του γάμου και της πατριαρχικής δόμησης της κοινωνίας. Από την άλλη, μέσω του παραμυθιού, το συλλογικό φαντασιακό απελευθερώνει τους απωθημένους παραβατικούς πόθους και τις καταπιεσμένες βέβηλες ερωτικές επιθυμίες του ατόμου. Οι κοινωνικά επιβεβλημένες ερωτικές απαγορεύσεις συχνά δεν επαρκούν ώστε να κατευνάσουν τους υποφώσκοντες παραβατικούς πόθους της κοινότητας. Αντίθετα συσσωρεύουν ένταση που δεν μπορεί να βρει διέξοδο έκφρασης. Ο συλλογικός χαρακτήρας του παραμυθιού προσφέρει ένα άλλοθι στην έκφραση της παραβατικής επιθυμίας και δρα απελευθερωτικά. Έτσι ο βέβηλος ερωτισμός πραγματοποιείται τουλάχιστον στο επίπεδο της έκφρασης (23,3%) και ως ένα βαθμό με τον τρόπο αυτό εκτονώνεται, εξορκίζεται και ίσως καταστέλλεται. Οι μορφές του βέβηλου ερωτισμού που μας απασχόλησαν ήταν οι ακόλουθες: οι πραγματιστές ερωτικές σχέσεις, η μοιχεία, η ομοφυλοφιλία, η πολυγαμία, η αιμομιξία, ο βιασμός, η ταυτόχρονη πολλαπλή ερωτική συνένωση, η πορνεία, η κτηνοβασία, ο αυτοερωτισμός και η νεκροφιλία. Πιθανώς η ενασχόληση του παραμυθιού με αυτές τις μορφές του βέβηλου ερωτισμού να επιδιώκει την εξοικείωση του ακροατήριου με παραβατικές ερωτικές συμπεριφορές που υπάρχουν στην κοινότητά του, χωρίς βέβαια να αποιελούν τον κανόνα.

Η αφηγηματική διαδικασία του παραμυθιού επηρεάζει την εξέλιξη της αναπαριστώμενης ερωτικής σχέσης, γιατί πρόκειται για ένα προϊόν λόγου συλλογικά διαμορφωμένο και συλλογικά ιδιοποιημένο. Συχνά τόσο οι κοινωνικά θεμιτές όσο και οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις κινούνται στα πλαίσια της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Ο γάμος κυριαρχεί ως κατάληξη των ερωτικών σχέσεων (δες πίνακα 2 του παραρτήματος). Το παραμύθι επιδιώκει την κοινωνική ενσωμάτωση, την τρόπον τινά νομιμοποίηση και τον "καθαρισμό" του βέβηλου ερωτισμού. Τα αποτελέσματα επιβεβαιώνουν ως ένα βαθμό την πρώτη υπόθεσή μας, ότι δηλαδή το παραμύθι επιχειρεί τη χειραγώγηση της ανθρώπινης ερωτικής συμπεριφοράς και την ταυτόχρονη περιθωριοποίηση της ερωτικής παραβατικότητας, ενώ άλλες φορές επιδιώκει την ενσωμάτωση στο κυρίαρχο κοινωνικό σχήμα. Αναπλάθονται όψεις ιδεολογίας που αφορούν στις ερωτικές σχέσεις και συνθέτουν ένα ιδεολογικό πλέγμα που στηρίζει τις κυρίαρχες κοινωνικές δομές.

Το παραμύθι αρκετές φορές διαπραγματεύεται τις ερωτικές σχέσεις συνολικά, αλλά περισσότερο κάποιες μορφές βέβηλου ερωτισμού, με διάθεση διακωμώδησής τους. Άλλοτε πάλι τα δρώντα πρόσωπα, και ουσιαστικά ο κοινωνικός τους ρόλος με βάση τη θέση τους στο κοινωνικό σχηματισμό, επενδύονται με στοιχεία γκροτέσκ ρεαλισμού και διάθεση γελοιοποίησης της εξουσίας ή της ηθικής αυστηρότητας που αντιπροσωπεύουν. Μέσα από αυτήν την οδό το λαϊκό παραμύθι επιχειρεί την εκτόνωση της συσσωρευμένης έντασης που προκαλούν οι απαγορεύσεις και οι κοινωνικοί κανόνες. Στα πλαίσια αυτά αποκαθλώνεται ο βασιλιάς και η ισχύς του, ο ιερωμένος και η ηθική του, η γυναίκα και η ιερότητα που αποδίδεται στο πρόσωπό της λόγω της μητρότητας.

### **B. Κοινωνική ταυτότητα και ερωτική συμπεριφορά.**

Το ανδρικό πρότυπο προβάλλει άλλοτε ως κυρίαρχο, διεκδικητικό, αποφασιστικό που εκπληρώνει τη φαντασίωση του "κυνηγού", και άλλοτε περισσότερο φοβισμένο και έρμαιο στους σουνειδίπτους φόβους του για τον Άλλο. Συχνά εμφανίζονται φοβικά πρότυπα γυναικών, με τη μορφή υπερφυσικών όντων, που αναπαριστούν γλαφυρά την ανδρική ανασφάλεια έναντι του ετέρου. Σε κάθε όμως περίπτωση το συλλογικό φαντασιακό φροντίζει να παρέχει στον άντρα το προβάδισμα καθώς και διεξόδους υπεροχής, ώστε να έχει τη δυνατότητα να επιτελέσει το εξουσιαστικό του ρόλο στη διαχείριση της κοσμικής εξουσίας. Την πρωτοβουλία για τη σύναψη ερωτικής σχέσης γενικά αναλαμβάνει ο άντρας και λιγότερα η γυναίκα (δες πίνακες 6.3 του 6<sup>ου</sup> κεφαλαίου και 13 του παραρτήματος). Η πρωτοβουλία προσέγγισης του ερωτικού αντικείμενου διαφοροποιείται επίσης ανάλογα με την ταξική κατηγορία υπαγωγής του υποκειμένου. Το κυρίαρχο φύλο και η κυρίαρχη κοινωνική κατηγορία κατέχουν το προβάδισμα στην επιλογή του αντικείμενου του πάθου (δες πίνακες 11 και 12 του παραρτήματος). Μόνη εξαίρεση αποτελεί η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, όπως θα δούμε και στη συνέχεια. Σύμφωνα με τη

δεύτερη υπόθεσή μας ο άντρας παρουσιάζει τάσεις κατόκτησης και πραγματώνει έναν εκτελεστικό ρόλο. Όχι μόνο στη διαδικασία της έναρξης της ερωτικής σχέσης αλλά και κατά τη διάρκειά της ο άντρας όλων των κοινωνικών κατηγοριών είναι πιο διεκδικητικός (δες πίνακα 22 του παραρτήματος). Ιδιαίτερα ο άντρας-υπερφυσικό ον που επενδύεται από τον λαϊκό αφηγητή με φοβικά χαρακτηριστικά υιοθετεί κυρίως διεκδικητική στάση ίσως γιατί αναπλάθεται ο βιούμενος από τη γυναίκα φόβος του φαλλού. Επίσης συχνά επιδεικνύει σαδιστική συμπεριφορά προς το αντικείμενο του πόθου του, ένδειξη ότι το συλλογικό φαντασιακό ασχολείται με καθηλώσεις σε προγενεσιία στάδια του ψυχισμού. Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας υιοθετεί περισσότερο διεκδικητική συμπεριφορά από τους άντρες των υπολοίπων κατηγοριών, πιθανώς γιατί του το επιτρέπει η θέση του. Σε κάθε όμως περίπτωση ο λαϊκός αφηγητής αναπλάθει ιδεολογικά σχήματα που αφορούν στην ανδρική συμπεριφορά εναρμονισμένα προς το κυρίαρχο ιδεολογικό σχήμα της πατριαρχίας και της ανδροκρατικής κοινωνίας.

Σχετικά με τα κριτήρια επιλογής των ερωτικών συντρόφων παρατηρήσαμε ότι κεντρικό ρόλο παίζει η ερωτική επιθυμία και ο βιούμενος πόθος και στα δυο φύλα. Αυτό αφορά όμως κυρίως στον άντρα (δες πίνακα 6.5 του 6<sup>ου</sup> κεφαλαίου), στοιχείο ενδεικτικό της αναγνώρισης του δικαιώματός του να οδηγείται από ενδοστομικούς παράγοντες και όχι απαραίτητα υπακούοντας στους κοινωνικούς καταναγκασμούς. Και τα δυο φύλα ενδιαφέρονται για την κοινωνική θέση του ερωτικού τους αντικείμενου. Στην περίπτωση αυτή η γυναίκα δείχνει να νοιάζεται περισσότερο γι' αυτόν τον παράγοντα, στοιχείο που δε συνάδει απόλυτα με τον εκφραστικό της ρόλο. Θα περιμέναμε αυτό να αποτελεί κατά κύριο λόγο κριτήριο του άντρα, που σύμφωνα με τον εκτελεστικό του ρόλο πιθανά θα ενδιαφερόταν περισσότερο για την κοινωνική κατηγορία στην οποία θα ενταχθεί ο ίδιος αλλά και η μελλοντική του οικογένεια. Κάτι τέτοιο όμως δεν επιβεβαιώνεται, γιατί το λαϊκό παραμύθι επιμένει πολύ στις ενδοψυχικές πιέσεις, έτσι στην περίπτωση αυτή αναπλάθει το ιδεολόγημα του ελεύθερου άντρα, του κυρίαρχου στο περιβάλλον του, που δεν υπακούει πιστά στους κοινωνικούς καταναγκασμούς.

Ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας χωρίς να απαρνιέται το δικαίωμα επιλογής με βάση προσωπικά κριτήρια επικεντρώνεται κυρίως στην εξωτερική εμφάνιση του αντικείμενου του πόθου του και όχι τόσο στον ερωτικό πόθο που βιώνει γι' αυτό. Ειδικότερα στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις τηρείται ο ίδιος κανόνας με τη μόνη διαφορά ότι το κριτήριο της κοινωνικής θέσης του ερωτικού αντικείμενου προβάλλει πιο έντονο στον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας (δες πίνακα 16 του παραρτήματος), γεγονός που επιβεβαιώνει την τρίτη υπόθεση της έρευνάς μας, ότι δηλαδή το παραμύθι επιχειρεί την άρση της διομαδικής προκατάληψης μέσω της φαντασίωσης της ατομικής ανέλιξης σε ανώτερη ταξική κατηγορία. Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις κυρίαρχο ρόλο παίζει το κριτήριο της ερωτικής επιθυμίας. Ο άντρας της ανώτερης και της μεσαίας κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζει αρκετά έντονα αυτό το

κριτήριο. Παράλληλα πολύ συχνά η προσωπική τους προτίμηση στρέφεται και προς την αίσθηση του ωραίου, μετονομάζουσαν δηλαδή τον ερωτικό τους πόθο σε ερωτική προτίμηση λόγω της καλοαίσθητης εξωτερικής εμφάνισης του αντικειμένου του πόθου τους (δες πίνακα 18 του παραρτήματος). Δε συμβαίνει το ίδιο και με τον άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας ο οποίος ομολογεί ότι παρασύρεται από τον πόθο του σε μια βέβηλη ερωτική σχέση πολύ συχνά (62,3%). Οι κοινωνικοί καταναγκασμοί οδηγούν το παραμύθι να λογοκρίνει τους πόθους των πρώων του προκειμένου να αναπαρασταθεί μια εικόνα για τους θεματοφύλακες ή τους επίδοξους διεκδικητές της εξουσίας εναρμονισμένη προς το κοινωνικά επιτρεπτό.

Το προφίλ της γυναικείας φιγούρας, όπως αναπλάθεται από το λαϊκό παραμύθι, είναι αρκετό αντιφαστικό, ένδειξη της αμφιθυμίας που τρέφει η κοινότητα για τη γυναίκα. Η γυναικεία φιγούρα παρουσιάζεται πολύ περισσότερο παθητική και χειραγωγημένη από την ανδρική, στοιχείο που επιβεβαιώνει τη δεύτερη υπόθεση της έρευνάς μας, εκφράζει δηλαδή περισσότερο αυτάρεσκες τάσεις και πραγματώνει έναν εκφραστικό-συναισθηματικό ρόλο. Συχνά η ταξική κατηγορία υπαγωγής της γυναίκας είναι αυτή που καθορίζει και τον τρόπο που την παρουσιάζει το παραμύθι. Το συλλογικό φαντασιακό θέτει ως θεματοφύλακα της πηχής τη γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και απελευθερώνει περισσότερο τη γυναίκα της κατώτερης. Έτσι στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις η γυναίκα τρεφεί παθητική στάση και δεν εκφράζει τα κριτήριά της γιατί αγνοεί την πρόθεση κάποιου άντρα (πατέρα ή επίδοξου συντρόφου) να την εμπλέξει σε μια ερωτική σχέση (δες πίνακα 17 του παραρτήματος). Τα αποτελέσματα αυτά επιβεβαιώνουν εν μέρει τη δεύτερη υπόθεση της παρούσας έρευνας καθώς η γυναίκα παρουσιάζεται αυτάρεσκη, ναρκισσιστική και παθητική, η οποία περιμένοντας να γίνει αντικείμενο επιλογής δεν εκφράζει τα δικά της κριτήρια. Η γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ενδιαφέρεται δευτερευόντως για την ερωτική της επιθυμία. Στα πλαίσια της θεμιτότητας είναι επιτρεπτή η έκφραση συναισθημάτων από τη γυναίκα που συνδέεται με τη κληροδοσία της εξουσίας. Η γυναίκα-υπερφυσικό όν, που είναι επενδεδυμένη άλλοτε με θελκτικά και άλλοτε με φοβικά χαρακτηριστικά, ενδιαφέρεται για την ερωτική έλξη που η ίδια βιώνει για τον ερωτικό της σύντροφο. Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις παρέχεται και πάλι το προβάδισμα στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία να προτάξει την ερωτική της επιθυμία (δες πίνακα 19 του παραρτήματος), όπως συμβαίνει και με τον άντρα. Βέβαια η παραβατικότητα παρέχει τη δυνατότητα στις γυναίκες και των υπολοίπων κοινωνικών κατηγοριών να παρασυρθούν από το συναίσθημά τους. Αντίθετα μόνο η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας παρουσιάζεται άλλοτε να απασχολείται από τον ερωτικό της πόθο και άλλοτε από την κοινωνική της εξέλιξη μέσω της ερωτικής της σχέσης (δες πίνακα 19 του παραρτήματος).

Η θεμιτότητα των ερωτικών σχέσεων τίθεται στην υπηρεσία της διατήρησης της κοινωνικής σταθερότητας και η παραβατικότητα, όσον αφορά τη γυναίκα, χρησιμοποιείται εν



μέρει ως μέσον κοινωνικής ανέλιξης. Ο παραμυθός αναγνωρίζει στον άντρα το δικαίωμα της αξιολογικής κοινωνικής ανέλιξης μέσω των κοινωνικά θεμιτών ερωτικών σχέσεων. Κερδίζει τη γυναίκα που συγκεντρώνει την υπέρτατη ομορφιά και τη δυνατότητα πρόσβασης στη διαχείριση της κρατικής εξουσίας χάρη στο θάρρος του, τις ικανότητές του, τα ψυχικά του χαρίσματα και την αξία του. Αντίθετα η επιθυμία της γυναίκας να ξεφύγει από τους κοινωνικούς περιορισμούς της ταξικής της θέσης παρουσιάζεται απαξιωτικά, όπως για παράδειγμα συμβαίνει με τη γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, ιδιαίτερα όταν συνδέεται με άντρα που ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία (ποσοστό 59,3%, δες πίνακα 12 του παρατίμητος). Στις περιπτώσεις αυτές η γυναίκα εμφανίζεται να ανελλίσσεται κοινωνικά, αξιοποιώντας τα γυναικεία της θέλγητρα. Ασφαλώς υπάρχουν και οι περιπτώσεις που ο άντρας της κυρίαρχης κοινωνικής κατηγορίας αναγνωρίζει στη γυναίκα της εξαρτημένης κοινωνικής κατηγορίας χαρακτηριστικά αξιοσύνης, όμως η επιλογή γίνεται με δική του πρωτοβουλία. Το λαϊκό παραμύθι προσάπτει στη γυναίκα, τρόπον πινά, υστεροβουλία, αν και της επιτρέπει τελικά να επιτύχει το στόχο της χωρίς πάντα να την τιμωρεί. Οδηγούμαστε στη σκέψη ότι ίσως αντανακλώνται ιδεολογικές παραστάσεις σύγχρονες προς τον χρόνο αφήγησης, όπου η γυναίκα οικοδομεί ένα πιο δυναμικό προφίλ. Ο παραμυθιακός λόγος επηρεασμένος από τις αλλαγές που παρουσιάζει η εικόνα της γυναίκας στην κοινωνία προσαρμόζει ανάλογα τα περιεχόμενά του. Με τον τρόπο αυτό πιθανώς εξοικειώνει την κοινότητα με τις συντελλούμενες αλλαγές.

Καθώς ολοκληρώνεται η εικόνα φαίνεται ότι η ανώτερη κοινωνική κατηγορία (άντρα και γυναίκας) έχει περισσότερο αναγνωρισμένο το δικαίωμα έκφρασης των ερωτικών συναισθημάτων έναντι των υπολοίπων κοινωνικών κατηγοριών. Η κοινωνική υπεροχή οικοδομεί ένα ιδιαίτερο ιδεολογικό περιβάλλον και για την ερωτική συμπεριφορά. Με τον τρόπο αυτό γίνεται εμφανής ο ιδεολογικός χαρακτήρας του παραμυθιού. Οι κοινωνικές διακρίσεις αγγίζουν τις ερωτικές επιλογές, δεσμεύουν ακόμη και το παραμύθι που αποσιελεί καιεξοχλήν δίυλο έκφρασης απωθημένων πόθων και καταπιεσμένων επιθυμιών. Τελικά οι ιδεολογικοί-κοινωνικοί παράγοντες ίσως υπερισχύουν έναντι των ψυχικών-συναισθηματικών. Το παραμύθι θέτει κατά κάποιο τρόπο ως προϋπόθεση την κοινωνική υπεροχή για την απελευθέρωση της σεξουαλικής ενόρμησης. Συνδέει άμεσα τους κοινωνικούς καταναγκασμούς με την ψυχολογική και συναισθηματική έκφραση καθώς και με την απελευθέρωση των ψυχικών ενορμήσεων. Το άτομο που είναι υποταγμένο κοινωνικά οφείλει και μεγαλύτερο έλεγχο των ενορμήσεων και της ηθικής του. Η κατοχύρωση της κοινωνικής κυριαρχίας είναι προαπαιτούμενο για την αναγνώριση και διεκδίκηση των ενδόμυχων πόθων. Το υποκείμενο πιθανόν πρέπει πρώτα να επιλύσει τα ζητήματα που του θέτει η ταξική του θέση και μετά να αφήσει τους πόθους του να το κυριεύσουν. Από το πλαίσιο αυτό εξαιρούνται οι περιπτώσεις που εισέρχεται περισσότερο το καρναβαλικό στοιχείο,

όπου κυρίαρχο ρόλο παίζει η έκφραση των συναισθημάτων και η διακωμώδηση των θεσμών και των φορέων τους.

Πριν ολοκληρώσουμε την παρουσίαση των πιο σημαντικών ευρημάτων και συμπερασμάτων που αφορούν στη συμπεριφορά των δυο φύλων και των διάφορων ταξικών κατηγοριών, θα επιμεινουμε στον τρόπο που το παραμύθι συνδυάζει τις κοινωνικές κατηγορίες μεταξύ τους στην ερωτική σχέση. Γίνονται εμφανείς όψεις ιδεολογίας που σχετίζονται με τις δυνατότητες ανάμειξης των διάφορων ταξικών κατηγοριών. Συγκεκριμένα, κυριαρχεί ο κανόνας της ταξικής ενδογαμίας, ενδεικτικός της κυρίαρχης άποψης για τη διατήρηση του υπάρχοντος κοινωνικού σχήματος. Κατά κύριο λόγο το παραμύθι ασχολείται με το ζευγάρι της κυρίαρχης κοινωνικής κατηγορίας (δες πίνακα 7 του παραρτήματος). Τόσο στη μεσαία, όσο στην κατώτερη αλλά και στη μη αναφερόμενη κοινωνική κατηγορία παρατηρείται μια προτίμηση ταξικής ενδογαμίας. Το ίδιο βέβαια δεν ισχύει για τα υπερφυσικά όντα. Τα εξωλογικά όντα εξάλλου δεν απασχολούν το παραμύθι με βάση τα ταξικά τους χαρακτηριστικά, άρα κάτι τέτοιο ήταν αναμενόμενο. Εκεί όπου παρατηρείται μια διαταξική κινητικότητα είναι στην ανώτερη και την κατώτερη κοινωνική κατηγορία. Περισσότερο ο άντρας της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας ενώνεται ερωτικά με γυναίκα της κυρίαρχης και λιγότερο η γυναίκα της κυριαρχούμενης με άντρα της κυρίαρχης. Σε κάθε περίπτωση όμως τα στοιχεία επιβεβαιώνουν για άλλη μια φορά την τρίτη υπόθεση της εργασίας μας ότι το παραμύθι επιδιώκει να δημιουργήσει το όνειρο της ατομικής κοινωνικής ανέλιξης ως τακτική μείωσης της διμομαδικής προκατάληψης και αποφυγής της κοινωνικής ανατροπής. Η μεσαία κοινωνική κατηγορία δεν απευθύνεται προς την κυρίαρχη τάξη, μόνο ελάχιστα προς την κυριαρχούμενη, και μάλιστα ο άντρας της μεσαίας το πράττει αυτό. Στοιχείο που μας παραπέμπει στη σκέψη ότι αυτή η ταξική κατηγορία εκ της θέσεώς της αισθάνεται μια δυνατότητα κοινωνικής ανέλιξης και ίσως γι' αυτό δεν χρησιμοποιεί τόσο την ερωτική της δραστηριότητα προς αυτήν την κατεύθυνση. Όμοια εικόνα παρουσιάζεται και όταν μελετούμε τον τρόπο που οι ταξικές κατηγορίες συνδυάζονται στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις (δες πίνακα 8 του παραρτήματος). Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις (δες πίνακα 9 του παραρτήματος) το ζευγάρι της κυρίαρχης ταξικής κατηγορίας δεν πρωταγωνιστεί, χωρίς να απέχει πολύ σε ποσοστά, όμως δίνει το προβάδισμα στη γυναίκα της κυριαρχούμενης και στον άντρα της κυρίαρχης ταξικής κατηγορίας, ενώ συχνά προβαίνει σε βέβηλες ερωτικές σχέσεις και το ζευγάρι της κυριαρχούμενης κοινωνικής κατηγορίας. Συχνά στα παραμύθια με βέβηλο ερωτισμό συναντούμε στοιχεία γκροτεσκ ρεαλισμού, ιδιαίτερα όταν οι ήρωες ανήκουν σε χαμηλά κοινωνικά στρώματα.

### Γ. Οικογένεια και ο ρόλος της στη διαδικασία της ερωτικής σχέσης

Η παρέμβαση της οικογένειας στη λαϊκή αφήγηση δεν είναι τόσο έντονη όσο θα περιμέναμε αναλογιζόμενοι τις συνθήκες στην παραδοσιακή αγροτική κοινότητα. Σε πολύ μεγάλα ποσοστά το παραμύθι δεν αναφέρει την αντίδραση τόσο της οικογένειας του άντρα όσο και της οικογένειας της γυναίκας (δες πίνακες 7.1 και 7.2 του 7<sup>ου</sup> κεφαλαίου). Θετική είναι η αντίδραση της οικογένειας του άντρα όταν ο γιος της ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία και συνάπτει ερωτικό δεσμό με γυναίκα της ανώτερης (88,1%, δες πίνακα 28 του παραρτήματος). Αυτό ερμηνεύεται γιατί πιθανά με αυτόν τον τρόπο πραγματοποιείται το όνειρο της ατομικής κοινωνικής ανέλιξης. Οι γονείς όλων των κοινωνικών κατηγοριών αντιμετωπίζουν θετικά την ερωτική συνεύρεση του γόνου τους με γυναίκα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Μόνη εξαίρεση αποτελεί η οικογένεια του άντρα της ανώτερης που επιδοκιμάζει και τη σχέση του γιου της με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας, όταν συντρέχουν λόγοι κοινωνικής αποκατάστασης της γυναίκας, που ήδη έχει μείνει έγκυος. Αυτός είναι ο μόνος τρόπος ώστε να μη διασαλευτεί η κοινωνική ηθική. Υπάρχουν και οι περιπτώσεις που η γυναίκα αποδεικνύει την πίστη και την αφοσίωσή της, ή που είναι εξαιρετικά όμορφη, οπότε και αποσπά την τελική συναίνεση της οικογένειας του βασιλόπουλου.

Αρνητική είναι η στάση της οικογένειας του άντρα της ανώτερης όταν ενώνεται με γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας σε μεγαλύτερο ποσοστό απ' ότι την είδαμε να συμφωνεί (δες πίνακα 30 του παραρτήματος). Ο λόγος της διαφωσίας της είναι η κοινωνική κατωτερότητα της υποψήφιας νέφης της (68,8%, δες πίνακα 37 του παραρτήματος). Οι ταξικές διαφορές είναι ιδιαίτερα ισχυρές. Επίσης αρνητική στάση τηρεί η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και όταν η υποψήφια νυφη ανήκει σε όμοια προς αυτόν κοινωνική κατηγορία. Στις περιπτώσεις αυτές διακρίνεται μια μορφή λανθάνουσας αιμομικτικής διάθεσης. Θυμίζουμε το φιλί της λησμονιάς ως μοτίβο της παραμυθιακής αφήγησης. Αρνητική στάση τηρεί η οικογένεια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας όταν ο γιος της επιθυμεί να συνάψει ερωτικό δεσμό με γυναίκα της ανώτερης, με ομολογία της συνειδήσης της κοινωνικής τους διαφοράς. Το ιδεολογικό περιβλημά της παρέμβασης της οικογένειας του άντρα στις ερωτικές σχέσεις είναι ως επί το πλείστον κοινωνικού προσανατολισμού. Από τα ευρήματα αυτά επιβεβαιώνεται η τέταρτη υπόθεση της έρευνάς μας που αναφέρεται στην επιδίωξη της οικογένειας να διατηρήσει το κυρίαρχο κοινωνικό status με την επιβολή της κοινωνικής ενδογαμίας.

Στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις η οικογένεια του άντρα συνήθως δεν παρεμβαίνει, ενώ όταν το κάνει θέτει κοινωνικά κριτήρια, όπως ήδη είπαμε (δες πίνακα 32 του παραρτήματος). Στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις η μη παρεμβατικότητα της οικογένειας είναι πιο έντονη. Παρατηρείται ωστόσο μια μικρή θετική αντίδραση της οικογένειας του άντρα της

ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Ενδεχομένως αυτή οφείλεται στην αναγνώριση αυξημένων δικαιωμάτων για παραβατικότητα προς τους γόνους της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Αξίζει να θυμηθούμε την αδιάφορη στάση της κοινότητας απέναντι στο βιασμό με πρωτοβουλία του άντρα, σημείο που ερμηνεύεται μόνο με τη σύνδεση της πρακτικής του βιασμού με την αντίληψη της ανδρικής κυριαρχίας. Θεωρείται ως δείγμα ανδρισμού και γι' αυτό συγχωρείται από την κοινότητα, ενίοτε και από το θύμα, το οποίο δέχεται να λήξει η υπόθεση αυτή με τη σύναψη γάμου.

Η οικογένεια της γυναίκας παρουσιάζει θετική στάση σχετικά με την ερωτική σχέση της θυγατέρας της όταν η ίδια ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία και ο άντρας στην κατώτερη. Θυμίζουμε τις περιπτώσεις που ο άντρας αυτός κερδίζει τη βασιλοπούλα με την αξία του ως αντάλλαγμα για μια ευεργεσία προς την κοινότητα ή μετά την απόδειξη της αξιουσύνης του. Όμοια στάση τηρεί και η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας όταν ο άντρας με τον οποίο συνάπτει ερωτική σχέση ανήκει στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Ενδεχομένως και εδώ αναγνωρίζονται στοιχεία της οικογενειακής επιθυμίας για κοινωνική ανέλιξη. Στο σημείο αυτό επιβεβαιώνεται το δεύτερο σκέλος της τέταρτης υπόθεσής μας για την επιδίωξη της οικογένειας να επιτευχθεί η κοινωνική ανέλιξη του γόνου της.

Αρνητική στάση τηρεί η οικογένεια του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας όταν η γυναίκα με την οποία πρόκειται να συνάψει ερωτική σχέση προέρχεται από την ανώτερη κοινωνική κατηγορία (δες πίνακα 31 του παραρτήματος). Ενδεχομένως αναγνωρίζεται η μεγάλη κοινωνική διαφορά (δες πίνακα 37 του παραρτήματος). Την ίδια στάση τηρεί και η οικογένεια του άντρα της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας και του άντρα-υπερφυσικού όντος όταν η γυναίκα προέρχεται από την ανώτερη κοινωνική κατηγορία. Εδώ αναγνωρίζονται στοιχεία κυρίως λανθάνουσας αιμομικτηκής επιθυμίας. Θυμίζουμε τη συνήθεια του βασιλιά να θέτει ζητήματα προς επίλυση στον υποψήφιο γαμπρό του, ίσως γιατί δε θέλει να παραχωρήσει σε άλλον άντρα την κόρη του. Ενδεχομένως η φοβική μορφή του άντρα-υπερφυσικού όντος να προκαλεί ανασταλτικές τάσεις στην οικογένεια της γυναίκας. Με αρνητικό βλέμμα αντιμετωπίζει και με δισταγμό η οικογένεια της γυναίκας της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας την ενδεχόμενη ερωτική σχέση της θυγατέρας της με γόνο ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας. Το παραμύθι αποδίδει εν μέρει στην οικογένεια το ρόλο "της φωνής της λογικής" ώστε να κατευαστούν οι πόθοι που ξεπερνούν τα όρια της ταξικής ενδογαμίας, με έναν τρόπο αρκετά αντιφατικό όπως φάνηκε μέχρι τώρα. Και πάλι επιβεβαιώνεται το πρώτο σκέλος της τέταρτης υπόθεσής μας για την κοινωνική ενδογαμία.

Η οικογένεια της γυναίκας είτε δεν παρεμβαίνει στις κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις, είτε υιοθετεί θετική στάση, ανεξάρτητα από την κοινωνική θέση στην οποία ανήκει ο υποψήφιος γαμπρός της. Εδώ πιθανώς απεικονίζεται η έντονη επιθυμία της οικογένειας της

γυναίκας για την κοινωνική της αποκατάσταση μέσω του γάμου και ο φόβος της μήπως και "μείνει στο ράφι" η κόρη τους. Αντίθετα στις βέβηλες ερωτικές σχέσεις η οικογένεια της γυναίκας ανεξάρτητα από την κοινωνική της κατηγορία κατά κύριο λόγο εγείρει αντιρρήσεις (δες πίνακα 35 του παρορήματος). Το παραμύθι μέσω της οικογενειακής παρέμβασης εκκωρεί την ευθύνη για την τήρηση της ηθικής τάξης στη γυναίκα. Αυτή πρέπει να διαφυλάττει την τιμή τη δική της, της οικογένειάς της και ολόκληρης της κοινότητας.

#### **Δ. Διερεύνηση των παραγόντων που ομαδοποιούν τις ερωτικές ιστορίες.**

Τα αποτελέσματα της περιγραφικής στατιστικής ανάλυσης επιβεβαιώθηκαν και εμπλουτίστηκαν από την Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών (Homals) και την Αυτόματη Ταξινόμηση (Cluster Analysis). Σε όλες τις περιπτώσεις αναδείχτηκε ο καθοριστικός ρόλος του είδους των ερωτικών σχέσεων και της σχέσης της παραμυθιακής υπόθεσης με τους κανόνες της κοινωνικής πραγματικότητας. Η Ανάλυση Πολλαπλών Αντιστοιχιών μας έδωσε τρεις ομάδες μεταβλητών και των κατηγοριών τους. Οι δυο από αυτές τις ομάδες καθορίζονται από τη σχέση τους προς το κοινωνικό αποδεκτό (θεμιτότητα και παραβατικότητα), ενώ η τρίτη ομάδα αναδεικνύει τη συχνή αδιαφορία του λαϊκού αφηγητή προς τις γήινες συμβάσεις. Για άλλη μια φορά αποδεικνύεται η αντιφατικότητα του παραμυθιού. Ενώ από τη μια μένει προσαρμοσμένο στον κοινωνικό σχηματισμό και τις κοινωνικές σχέσεις, από την άλλη ταξιδεύει ελεύθερα στο χώρο του μαγικού και του φαντασιακού απελευθερώνοντας ενδοψυχικές πιέσεις.

Στην πρώτη ομάδα ο παράγοντας της θεμιτότητας συγκεντρώνει τις κατηγορίες εκείνες των μεταβλητών που οδηγούν στο γάμο. Δημιουργούνται ερωτικές σχέσεις που είτε και τα δυο υποκείμενα ανήκουν στην ανώτερη κοινωνική κατηγορία, είτε ο άντρας ανήκει στην κατώτερη κοινωνική κατηγορία και η γυναίκα στην ανώτερη. Τονίζεται από τη μια ο κανόνας της ενδογαμίας ενώ από την άλλη δημιουργείται το όνειρο της κοινωνικής ανέλιξης. Οι οικογένειες και των δυο φύλων έχουν κατά κύριο λόγο θετική στάση. Στη δεύτερη ομάδα, αυτή της παραβατικότητας, συγκεντρώνονται όλες οι κατηγορίες των μεταβλητών που σχετίζονται με την βέβηλη ερωτική σχέση. Το κριτήριο των ερωτικών συντρόφων είναι κυρίως η ερωτική επιθυμία. Για τη γυναίκα αναφέρεται και το κριτήριο της ευμάρειας του αντικειμένου του πόθου της, στοιχείο που επιβεβαιώνει όσα ήδη είπαμε για τη αναπαράσταση της γυναίκας που υιοθετεί παραβατική ερωτική συμπεριφορά για οικονομικο-κοινωνικούς λόγους. Ο τρίτος παράγοντας είναι αυτός της αδιαφορίας για τις γήινες συμβάσεις. Στην ομάδα αυτή συγκεντρώνονται όλες οι κατηγορίες "μη αναφορά" όλων των μεταβλητών. Αρκετά παραμύθια δεν υπακούουν καθόλου στους συμβατικούς κοινωνικούς κανόνες, όπως για παράδειγμα «Ο Γιαννάκης ο γιος της ορφανής» (Ιωάννου, 1990) που γεννήθηκε από τα δάκρυα της μητέρας του. Ο ήρωας αυτός είχε υπερφυσικές δυνάμεις και διεξήγαγε αγώνα με τρεις φοβικές γυναικείες μορφές που

συμβόλιζαν η μια την οικονομική-επαγγελματική ζωή, η άλλη την ερωτική ενόρμηση και η τρίτη την κοσμική εξουσία. Στο πρόσωπο του Γιαννάκη το παραμύθι προβάλλει τον αγώνα του ανδρικού φύλου να ξεπεράσει τους φόβους του και να κυριαρχήσει στα περιβάλλον του.

Η Αυτόματη Ταξινόμηση ανέδειξε επτά ομάδες ερωτικών ιστοριών (δες πίνακες 8.4 – 8.10 του 8<sup>ου</sup> κεφ.). Στην πρώτη επαναλαμβάνεται το μοντέλο της κοινωνικά θεμιτής ερωτικής σχέσης στην οποία ο άντρας αναλαμβάνει την πρωτοβουλία και έχει κατάληξη το γάμο. Κριτήριο επιλογής ερωτικού συντρόφου και για τα δυο φύλα είναι η κοινωνική θέση. Η αντίδραση της οικογένειας είναι θετική με κριτήριο την κοινωνική ομοιότητα, ώστε να τηρείται ο κανόνας της κοινωνικής ενδογαμίας. Στη δεύτερη ομάδα συγκεντρώνονται οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις που συχνά μένουν στο επίπεδο της πρόθεσης. Την πρωτοβουλία συνήθως την αναλαμβάνει ο άντρας της ανώτερης κοινωνικής κατηγορίας ή ο άντρας-υπερφυσικό ον και το αποτέλεσμα είναι ο χωρισμός ή η πτωρία άλλοτε μόνο του άντρα ενώ άλλοτε και των δυο. Στην τρίτη ομάδα συγκεντρώνονται οι κοινωνικά θεμιτές ερωτικές σχέσεις για τις οποίες δεν έχουμε άλλες πληροφορίες και οι οποίες συνήθως τίθενται στην αρχή της αφήγησης. Στην τέταρτη ομάδα παρουσιάζονται οι βέβηλες ερωτικές σχέσεις για τις οποίες την πρωτοβουλία την αναλαμβάνει η γυναίκα, πρόκειται για τα μοντέλα των ερωτικών υποθέσεων όπου η γυναίκα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας χρησιμοποιεί την παραβατικότητα για να επιτύχει έναν καλό γάμο. Στην πέμπτη ομάδα συγκεντρώνονται οι ερωτικές ιστορίες εκείνες που έχουν ως θέμα τον αγώνα του άντρα της κατώτερης κοινωνικής κατηγορίας να ανέλθει κοινωνικά κατακτώντας τη Βασιλοπούλα. Στην έκτη ομάδα συγκεντρώνονται οι ιστορίες όπου υπάρχει η υποψία της σύναψης μιας βέβηλης ερωτικής σχέσης ή η επίτευξη μιας παράδοξης εγκυμοσύνης με εξωλογικό τρόπο. Τέλος στην έβδομη ομάδα συγκεντρώνονται οι βέβηλες ερωτικές ιστορίες που χαρακτηρίζονται από το στοιχείο της ομαδικότητας.

Πιθανώς θα ήταν ενδιαφέρουσα η μελέτη των ιδεολογικών αναπαραστάσεων των ταξικών κατηγοριών και σε άλλες μορφές παραδοσιακού λόγου (παραδόσεις, δημοτικό τραγούδι, θέατρο σκιών). Ενδιαφέρον προκαλεί ο τρόπος που ο λαός διαχειρίζεται τους καταναγκασμούς της ταξικής του καταγωγής και το όνειρο της κοινωνικής ανέλιξης. Μια συγκριτική μελέτη ανάμεσα στα διάφορα είδη του λαϊκού λόγου ίσως θα μπορούσε να αποδειχθεί κατάλληλη για το σκοπό αυτό. Από τη δική μας μελέτη προκύπτει ότι το παραμύθι διαχειρίζεται με διαφοροποιημένο τρόπο τη μεσαία κοινωνική κατηγορία σε σχέση με τις άλλες. Πιστεύουμε ότι ίσως μια πιο συστηματική συγκριτική μελέτη της εικόνας της τόσο στον παραδοσιακό όσο ενδεχομένως και στον έντεχνο λόγο, μπορούσε να μας διαφωτίσει σχετικά με τον τρόπο που γίνεται αποδεκτή αυτή η νέα κοινωνική κατηγορία.

Το ερώτημα, ποια ήταν η επίδραση του ιδεολογικού περιεχομένου του παραμυθιού στα ακροατήριά του δεν είναι εύκολο να μελετηθεί γιατί η αφήγηση λαϊκών παραμυθιών δεν

αποτελεί πλέον μια ζώντανή διαδικασία με τον τρόπο που την ξέρουμε. Θα ήταν ενδεχομένως χρήσιμο να μελετήσουμε το βαθμό αποδοχής του παραμυθιού από ένα κοινό διαφορετικού ιστορικού και κοινωνικού πλαισίου. Πιθανά θα μπορούσε να μελετηθεί ο βαθμός επίδρασης του ακροσπρίου από το περιεχόμενο του παραμυθιού, για να φανεί αν οι ιδιαίτερες κοινωνικές συνθήκες μπορούν να επηρεάσουν τη δυναμική του παραμυθιού ή το μαγικό στοιχείο είναι ικανό να ξεπερνά τους ιστορικούς, κοινωνικούς και οικονομικούς διαχωρισμούς. Επιπλέον, μια ενδιαφέρουσα μελέτη για την εικόνα των ερωτικών σχέσεων, του ιδεολογήματος της ατομικής κοινωνικής ανέλιξης ή και γενικότερα του συστήματος αξιών θα μπορούσε να γίνει στις ταινίες του ελληνικού κινηματογράφου.





# Βιβλιογραφία

## Α' Μέρος

- Aarne, A. – Thompson, St.** (1961). *The types of the Folktale. A classification and Bibliography.* Helsinki. Academia Scientiarum Fennica. FFC 184.
- Abraham, K** (1966). *Oeuvres complètes.* Paris. Payot.
- Abric, J-C** (1976). *Jeux, conflits et représentations sociales*, thèse d'État, Aix-en-Provence, Université de Provence.
- Abric, J-C** (1987). *Coopération, compétitions et représentations sociales.* Cousset. Del Val.
- Abric, J-C** (1994). *Les représentations sociales : Aspects Théoriques Pratiques sociales et représentations.* PUF :11-35, ελλ. μετ. (1996) *Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις : θεωρητικές απόψεις, στο Κατερέλος, Γ. Δυναμική των Κοινωνικών αναπαραστάσεων.* Αθήνα. Οδυσσέας :49-77.
- Αγγελοπούλου, Α.** (1985). Μια υπερφυσική γέννηση στο ελληνικό παραμύθι. *Διαβάζω*, τεύχ. 130 :26-31
- Albig, W.** (1939). *The Graphic Arts and Public Opinion*, in *Public Opinion.* McGraw-Hill. Chap. XXII: 411-427.
- Αλεξάτος, Γ. και Ταρπάκος, Α.** (2001). Η Αριστερά απέναντι στην αστική οικογενειακή συγκρότηση. *Θέσεις*, τεύχος 74, Ιανουάριος – Μάρτιος 2001: 127- 144.
- Αλεξιάδης, Μ.** (1982). *Οι Ελληνικές παραλλαγές για τον δρακονοκτόνο ήρωα. (Α.Τ. 300, 301Α, 301Β) παραμυθολογική μελέτη.* Ιωάννινα. Διδακτορική Διατριβή.
- Αλεξιάδης, Μ.** (1996). Η εθνογραφική προσέγγιση του παραμυθιού, στο Αυδίκας, Ε. (επ.) *Από το παραμύθι στα Κόμικς.* Αθήνα. Οδυσσέας.
- Allen, V. L. & Wilder, D.A.** (1979). Group categorization and attribution of belief similarity. *Small Group Behavior*, vol. 10 : 73-80.
- Altousser, L** [1970] (1996). *Sur la Reproduction.* Paris. PUF.
- Altousser, L.** (1976). *Θέσεις.* Αθήνα. Θεμέλιο.
- Altousser, L** (1978). *Για τον Μαρξ.* Αθήνα. Γράμματα.
- Amir, M.** (1971). *Patterns of forcible rape,* Chicago, University of Chicago Press.
- Αντερσον, Μ.** (χ.κ.έ.) *Φανταστικές κοινότητες.* Αθήνα. Νεφέλη
- Αντερσον, Π.** (1986). *Το απολυταρχικό κράτος.* Αθήνα. Οδυσσέας.
- Αντερσον, Π.** (1980). *Από την αρχαιότητα στον φεουδαρχισμό.* Αθήνα. Οδυσσέας

- Anzieu, D. (1984) *Le groupe et l'inconscient. L'imaginaire groupal*. Paris. Dunod.
- Αυδίκος, Ε. (1994). *Το λαϊκό παραμύθι*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Badinter, E. (1994). *ΧΥ Η ανδρική ταυτότητα*. Αθήνα. Κάτοπτρο
- Βακαλιός, Θ. (1986). Ιδεολογία και ταξική συνείδηση. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχος 60 : 177-207.
- Bakhtin, M. (1968). *Rabelais and His World*. Cambridge. Massachussets: MIT Press.
- Bakhtin, M. (1970). *L'oeuvre de Francois Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*. Paris. Gallimard.
- Bakhtin, M. (1973). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Michigan. Ardis / Ann Arbor.
- Βαλόσης, Ζ. (1985). Η δραματική καταδίκη και ο αποκεφαλισμός της Σταχτοπούτας. *Διαβάζω*, τεύχος 130: 31-36.
- Bamberger, J. (1974). *The Myth of Matriarchy : Why Men Rule in Primitive Society*. in Rosaldo, M. & Lamphere. L. eds. *Woman, Culture and Society*. Stamford University Press. Stanford. CA.
- Bandura, A. Walters. R. (1964). *Social Learning and Personality Development*. Holt, Rinehart & Winston Inc. U.S.A.
- Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. Prentice Hall. Inc. U.S.A.
- Benzécri J.-P. (1973). *Analyse des Données*. Dunod. Paris.
- Βαρβούνης, Μ.Γ. (1998). *Αφήγηση και αφηγητές στα ελληνικά παραμύθια*. Αθήνα. Καστανιώτης.
- Bardin, L (1977). *L'analyse de contenu*. Paris. P.U.F.
- Bart, P.G. (1975). Rape dosen't end with a kiss. *Viva*, τευχ. 2: 39-42.
- Barthes, R. [1959] (1964). *Le degré zéro de l'écriture*. Paris. Gonthier.
- Bataille, G. (1979). *Η λαοτεχνία και το κακό*. Αθήνα. Πλέθρον.
- Βασδέκης, Γ. (1994). *Η δοκιμασία για γάμο στον αρχαιοελληνικό μύθο και στο νεοελληνικό παραμύθι*. Αθήνα. ΕΚ.Π.Α. Τμήμα Παιδαγωγικό Δημοτικής Εκπαίδευσης.
- Beauvoir S. de [1949] (1979). *Το δεύτερο φύλο*. Αθήνα. Γλάρος.
- Belle, Fr. (1995). *Les femmes et le pouvoir organisationnel*, in Mugny, G., Oberlé, D. & Beauvois, J.L. *La psychologie sociale: Une présentation en 5 tomes dirigée par Beauvois. J.L Tome 1 Relations humaines groupes et influence sociale*. Grenoble. P.U.G.
- Bem, S.L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 42:155-162.

- Bem, S.L., Martyna, W., et Watson, C.** (1976). Sex –typing and androgyny: further explorations of the expressive domain. *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 34:1016-1023.
- Berelson, B.** (1952). *Content analysis in communication research*. New York Free Press.
- Bergeret, J.** (1985). *La personnalité normale et pathologique*. Paris. Dunod.
- Βερνάν, Ζ. Π.** (1991). *Μύθος και τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Βερνάν, Ζ. Π.** (1989). *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, τόμοι Α', Β'. Αθήνα. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Βερνάν, Ζ. Π.** (1992). *Οι απαρχές της Ελληνικής σκέψης*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Bettelheim, B.** (1976). The Uses of Enchantment. ελλ. μετ. (1995). *Η γοητεία των παραμυθιών. Μια ψυχαναλυτική προσέγγιση*. Αθήνα. Γλάρος.
- Βιντάλ – Νόκε, Π.** (1983). *Ο μαύρος κυνηγός*. Αθήνα. «Νέα Σύνορα» Α. Λιβάνη.
- Bion, W.R.** [1962] (1979). *Learning from experience*, Tr. fr.: *Aux sources de l'expérience*. Paris. P.U.F.
- Bloch, M.** (1987). *Η φεουδαρχική κοινωνία*. Αθήνα. Κάλβος.
- Borneman, E.** (1988). *Η πατριαρχία. Η προέλευση και το μέλλον του κοινωνικού μας συστήματος*. Αθήνα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας.
- Bourdieu, P.** (1980). *Le sens pratique*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P.** (1984). *Questions de sociologie*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P.** ελλ. μετ. (1996α). *Η ανδρική κυριαρχία*. Αθήνα. Δελφίνι
- Bourdieu, P.** [1992] ελλ. μετ. (1999). *Γλώσσα και Συμβολική εξουσία*. Αθήνα. Α. Καρδαμίτσα.
- Bouvet, M.** (1966). *Oeuvres psychanalytiques I, La relation d'objet*. Paris. Payot.
- Brown, R & Farde, D** (1949). *American Systems of Kinship and Marriage*. Oxford University Press.
- Brusset, B.** (1988). *Psychanalyse du lien*. Paris. Le Ceruilion.
- Caillois, R.** (1965). *Au Coeur du fantastique*. Paris. Gallimard.
- Campbell, J.** ( χ.χ.ε. ) *Honour, family and patronage*. Oxford .Clarendon.
- Castex, P.-G.** (1951). *Le conte fantastique en France*. Paris. José Conti.
- Chasseguet – Smirgel, J., David, C., Grunberger, B., Luquet-Parat, C., Torok, M., McDougall, J.** (επ.) [1964] (1991). *Γυναικεία Σεξουαλικότητα*. Αθήνα. Νεφέλη.
- Γκράμισι, Α.** (1972). *Οι διανοούμενοι*. Αθήνα. Στοχαστής.
- Γκράμισι, Α.** (1973). *Η οργάνωση της κουλτούρας*. Β' τόμος. Αθήνα. Στοχαστής.
- Γκράμισι, Α.** (1981). *Λογοτεχνία και εθνική ζωή [Ε' τόμος]*. Αθήνα. Στοχαστής.
- Γκρέυ, Τζ.** (1996). *Άντρες και γυναίκες: διαφορές και ομοιότητες*. Αθήνα. Θυμάρι. **Γκρύβιτς, Ζ.** (1994). *Μελέτες για τις κοινωνικές τάξεις. Από το Μαρξ μέχρι σήμερα*. Αθήνα. Gutenberg.

- Clark, C. *Michael Bakhtin*. Harvart University Press.
- Condry, J. H. & Condry, S. (1976). Sex differences : a study of the eye of the beholder. *Child Development*, no 47: 81-86.
- Constantinople, A. (1973). "Masculinity - Feminity": an exception to a famous dictum?, *Psychological Bulletin*, vol. 80: 389-407; traduit In : M.C. Hurting et M.F. Pichevin (Eds.), *La Difference des Sexes*, Paris : Tierce (1986).
- Comeau, G. (1989). *Père manquant, fils manqué*. Μόντρεαλ. Les editions de l' homme.
- Δαμιανόκος, Σ.** (1995). Ο λόγος, ο μύθος και ο ήρωας στον ελληνικό Καραγκιόζη: Σημειολογικές εκδοχές μιας τριπλής παράβασης. *Εθναλογία*. τόμος 3/1994: 137-161, Αθήνα. Περιοδική έκδοση της Ελληνικής Εταιρείας Εθναλογίας.
- Δαμιανού, Δ.** (1985). Δύο περιπτώσεις αναζήτησης της Πεντάμορφης στα ελληνικά παραμύθια. *Διαβάζω*. τεύχος 130 : 36-42.
- Δαμιανού, Δ.** (1989). *Οι πρωίδες των ελληνικών λαϊκών παραμυθιών*. Γιάννενα. Διδακτορική Διατριβή. Φιλοσοφική σχολή του Πανεπιστημίου των Ιωαννίνων. Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας.
- Danziger, K.** (1971). *Socialization*. Penguin Education. England.
- David, C.** (1991), «Μια ανδρική μυθολογία για τη θηλυκότητα» στο επι. Chasseuet, Smirgel, J. David, C. Grunberger, B. Luquet-Rarat, C. Torok, M. McDougall, J. *Τυνακεία Σεξουαλικότητα Νέες ψυχαναλυτικές απόψεις*. Αθήνα. Νεφέλη.
- Davis, E.** (1982). *Το πρώτο φύλο*. Αθήνα. «Νέα Σύνορα» Λιβάνη.
- Davy, G** (1931). La famille et la parenté d' après Durkeim, in *Sociologues d' hier et d' aujourd'hui*, Paris. Alcan.
- Deconchy, J. P.** (1980). *Orthodoxie religieuse et sciences humaines*. La Hayne. Mouton.
- Deconchy, J. P.** (1984). Rationality and social control in orthodox systems, in Taifel, H (1984) *The social dimension*, vol 2, Cambridge University Press.
- Deconchy, J. P.** 9 (1989). *Psychologie sociale croyances et ideologies*. Paris. Librairie des Méridiens Klincksieck et Cie.
- DePaulo, B.M. & Rosenthal, R.** (1979). Ambivalence, discrepancy, and deception in nonverbal communication, in Rosental, R. (ed) *Skill in Nonverbal communication: Individual Differences*. Cambridge MA : Oelgeschlager. Gunn&Hain,
- Devo - Holly.** (1989). *Gender Blending*. Indiana University Press.
- Δημητρίου, Σ. & Κοτσώνη-Δημητρίου.** (1996). *Ανθρωπολογία και Ιστορία*. Αθήνα. Καστανιώτης.

- Δημούλης, Δ.** (1999). Ιδεολογία. Διάγραμμα ενός αμφισβητούμενου πεδίου. *Θέσεις*. τεύχ. 69: 13-23.
- Dodds, E. R.** [1978] (ελλ. μετ. 1996). *Οι Έλληνες και το παράλογο*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Doise, W.** (1986). *Levels of Explanation in Social Psychology*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Doise, W.** [1988]. Ατομικές και κοινωνικές ταυτότητες στις διομαδικές σχέσεις στο (επ.) Παπαστάμου, Σ. (1990). *Διομαδικές σχέσεις*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Dokkum, V.A.** (2000). On "Virgin Birth" and a paradox of Procreation. *Current Anthropology*, vol. 4, June 2000: 429-430.
- Dubisch, J.** (1992). Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία. στο Παπαταξιάρχης, Ευ., Παραδέλλης, Θ. (επ.) *Ταυτότητες και Φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα. Εκδόσεις Καστανιώτη. Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Durkheim, E.** [1895] [1956]. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris. PUF, ελλ. μετ (1994). *Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου*. Αθήνα. Gutenberg.
- Durkheim, E** (1897). La prohibition de l'inceste et ses origines. *L'Année Sociologique*: 1-70.
- Eagleton, T.** (1976). *Criticism and Ideology*. London. New Left Books.
- Eagleton, T.** (ελλ. μετ.1996). *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Eakins, B. W. & Eakins, R. G.** (1978). *Sex Differences in Human Communication*, Boston. Houghton Mifflin.
- Efron, D.** (1941). *Gesture and Environments*. King's Crown Press.
- Eisenstein, H.** (1984). *Contemporary Feminist Thought*. Sidney. Unwin Paperbacks.
- Eliet, F.** [1977] (1979). Οι γυναίκες και ο Φασισμός. στο Verdigliione. A. (επ.) *Η Η Βία. Το Διεθνές Συνέδριο Σημειωτικής και Ψυχανάλυσης*. Μιλάνο. Αθήνα. Χατζηνικολή.
- Elkin, F. & Handel, G.** (1984). *The child and Society*. Random House. U.S.A.
- Eliot, T.S.** (1980). *Σημειώσεις για τον ορισμό της κουλτούρας*. Αθήνα. Πλέθρον.
- Ένγκελς, Φ.** (1945, ελλ. μετ. 1997). *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*. Αθήνα. Θεμέλιο.
- Erikson, E.** [1968] (1985). Womanhood and the Inner Space., in Stouse. J. ed., *Women and Analysis : Dialogues on Psychoanalytic Views of Femininity*, G.K. Hall & Co, Boston
- Etaugh, C. et. al.** (1975). Reinforcement of sex-typed behaviours of two- years old children in a nursery school setting. *Developmental Psychology*, vol.11, no 2 .
- Evans-Pritchard, E.** (1971) *La femme dans les sociétés primitives*. Paris. PUF

- Εσκαρνί, Ντ. [1993] (1995). *Η παιδική και νεανική λογοτεχνία στην Ευρώπη*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Fairbairn, W.R.D. (1952). *An object relations theory of personality*. London. Basic Books Inc.
- Farr, R. (1993). The theory of Social Representations : Whence and Whither? στο *Papers on Social Representations*, τομ. 2, Νο 3, : 130-138. ελλ. μετ. (1996) Η θεωρία των κοινωνικών αναπαραστάσεων : Πόθεν και που; στο Κατερέλος, Γ. *Δυναμική των Κοινωνικών Αναπαραστάσεων*. Αθήνα. Οδυσσεύς: 35-48.
- Firestone, S. (1970). *La dialectique du Sexe*. Stock Paris.
- Franz, M-L v. [1974] (1996). *Η σκιά και το κακό στα Παραμύθια*. Αθήνα. εκδόσεις Ε. Τζαφέρη Α.Ε.
- Freud, A. (1971). *Psychoanalyse für Pädagogen*. Hans Huber Verlag. Bern. (ελλ. μετ. 1991) *Παιδαγωγική Ψυχανάλυση*. Αθήνα. Επίκουρος.
- Freud, A. (1978). *Το Εγώ και οι μηχανισμοί άμυνας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Freud, S. (x. x. έ.) *Το εγώ και το Εκείνο*. Αθήνα. Γκοβόστη.
- Freud, S. [1905] [1972] *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Frankfurt. S.Fischer Verlag. (ελλ. μετ. 1991). *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*. Αθήνα. Επίκουρος.
- Freud, S. (1908). Charakter und Analerotik. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. éd. par James Strachey, vol. IX : 169-175.
- Freud, S. [1910]. *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens* ! Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne, (ελλ. μετ.1974). *Η ψυχολογία της ερωτικής ζωής*. Αθήνα. Επίκουρος.
- Freud, S. (1913). *Märchenstoffe in Träumen*. GW. X. 2-9. Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag
- Freud, S. (1914). Zur Einführung des Narzissmus, Εισαγωγή στο Ναρκισσισμό στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. éd. par James Strachey, vol. XIV,90.
- Freud, S. [1931] (1936). *La féminité. Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse*. Gallimard. Paris.
- Freud, S. [1937] (1959). *Analysis Terminable and Intermittent*. Collected Papers. vol. 5, XXX, Basic Books. New York.
- Freud, S. (1970). *Introduction à la psychanalyse*. Payot. Paris. (ελλ. μετ.1978α). *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*. Αθήνα. Γκοβόστη.
- Freud, S. (1975). *The interpretation of dreams*. New York. Penguin Books.
- Freud, S. (1976). *Jokes and their relation to the unconscious*. London. Penguin.
- Freud, S. (ελλ. μετ.1978). *Τοτέμ και ταμπού*. Αθήνα. Επίκουρος.
- Freud, S. (ελλ. μετ.1988). *Oeuvres complètes Psychanalyse Vol III*. P.U.F.
- Freud, S. (ελλ. μετ.1994). *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*. Αθήνα. Επίκουρος.

- Freud, S. & Oppenheim, D.** (ελλ. μετ. 1999). *Όνειρα στη Λαογραφία*. Αθήνα. Νησίδες.
- Friedman, H. S. , Riggio, R.E. & Segall, D.O.** (1980). Personality and the enactment of emotion. *Journal of Nonverbal Behavior*, no 5: 35-48.
- Fyfe, A.** (2000). Reading children's books in late Eighteenth – Century dissenting families. *The Historical Journal*, vol. 43, Iss 2: 453-473. United Kingdom. Cambridge University Press.
- Geertz, C.** (1983). Common Sense as a Cultural System, in Geertz, C. *Local Knowledge*: 73-93. New York. Basic Books.
- Glucksmann, M.** (1998). Claude Lévi-Strauss. στο Πετμεζίδου, Μ. (επ.) *Σύγχρονη Κοινωνιολογική θεωρία*. Ηράκλειο. Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Glucksmann, M.** (1998). Louis Althusser στο Πετμεζίδου, Μ. (επ.) *Σύγχρονη Κοινωνιολογική θεωρία*. Ηράκλειο. Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Godelier, M.** (1982). *La production des grands hommes*. Fayard.
- Godelier, M.** [1973] (2000). ελλ. μετ. *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*. τόμος Α' & Β'. Αθήνα. Κοινωνιολογική & Ανθρωπολογική Βιβλιοθήκη – Gutenberg.
- Godelier, M.** (2000). Αποδομήσεις, αλλαγές απόψεων και πρόοδος στη γνώση του κοινωνικού. Η άποψη ενός ανθρωπολόγου. *Εθνολογία*. τόμος 6-7, (1998-1999): 5-29.
- Gough, K.** (1975). The Origin of the Family in Reiter. R. *Toward and Anthropology of Women*. New York. Monthly Review Press.
- Graves, R.** (1973). *The Greek Myths*, Penguin Books, ελλ. μετ. Ζενάκος και Μ. Μέρκη-Μεϊμάρη (1979). *Οι Ελληνικοί Μύθοι*, Αθήνα, Πλειιάς-Ρούγκας.
- Grawitz, M.** (1979). *Methodes des sciences sociales*. Dolloz.
- Grumberger, B.** [1964] (ελλ. μετ. 1991). Σχεδίσμα για μια μελέτη του ναρκισσισμού στη γυναικεία σεξουαλικότητα. στο επ. Janine Chasseguet – Smirgel *Γυναικεία Σεξουαλικότητα . Νέες ψυχαναλυτικές απόψεις*. Αθήνα. Νεφέλη: 115-140.
- Ζενέτ, Ζ.** (1987). *Τα όρια της διήγησης*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Ηγκλετον, Τ.** (1981). *Ο Μαρξισμός και η Λογοτεχνική κριτική*. Αθήνα. Ύψιλον.
- Ηγκλετον, Τ.** (1996). *Εισαγωγή στη θεωρία της Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Οδυσσεύς.

Hall, J.A. (1985). Male and female nonverbal behavior. in A.W. Siegman & S. Feldstein (eds). *Multichannel Integrations of Nonverbal Behavior*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates: 195-225.

Hamecker, M. (1971). *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*. Αθήνα. Παναζήση.

Hartley, R. (1959). Sex Role Pressures and the Socialization of the Male Child. *Psychological Reports*, vol. 5: 459-468.

Henley, M. (1977) *Body Politics*. Englewood Cliffs, NJ. Prentice Hall.

Heimann, P. & Isaacs, S. (1952) Regression. *Developments*. 185-6. in Laplanche, & Pontalis, 1986 : 423

Holbek, B. (1987). *The Interpretation of Fairy Tales*. Academia Scientarum Fennica (FFC 239) Helsinki.

Holsti, O.R. (1969). *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities*, Reading, Addison-Wesley

Horney, K. [1926] (1973). The Flight from Womanhood. in *Feminine Psychology*. Norton. New York.

Huguet, P. & Monteil, J.M. (1996). Comparaison sociale, genre et performances cognitives: étude expérimentale de l' intervention des appartenances de sexe dans le fonctionnement cognitif individuel. in Beauvois, J.L, Joulé. R.V. & Monteil, J.M. *Perspectives cognitives et conduites sociales*. Cousset. DelVal.

Hurting, M-CI. & Pichevin, M-Fr. (1997) Sexe et cognition. in Leyens, J. Ph. & Beauvois, S.L. *La psychologie sociale*. P.U.G.

Ιγγλέση, Χ. (1997). *Πρόσωπα γυναικών ηρωισμίας της συνείδησης*. Αθήνα. Οδυσσέας.

Jacobson, E. (1964). *The self and the object world*. New York, Intem. University Press.

Jakobson, R. (1998). *Δοκίμια για τη γλώσσα της Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».

Jacombson, R. Bogatyrev, P. (1973). Le folklore, forme spécifique de creation. *Questions de poétique*. Paris. Seuil: 59-72.

Jodelet, D. (1984). (Eds). *Les représentations sociales*. Paris. P.U.F.

Jodelet, D. (1995). Κοινωνική Αναπαράσταση: Φαινόμενα, έννοιες και θεωρία στο επ. Παπαστάμου, Σ. (1995) Κοινωνικές αναπαράστασεις. Αθήνα. Οδυσσέας.

Kaës, R. (1976). *L' appareil psychique groupal*. Paris. Dynod.



- Καές, R.** (1984), *Psychoanalyse et représentation sociale*, in Jodelet, D, *Les représentations sociales*. Paris. P.U.F.
- Καίλα, Μ.-Ξανθάκου, Γ.** (1988). Ψυχαναλυτική προσέγγιση των παραμυθιών, στο *Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Κακριδή, Ι.Θ.** (1988). Αρχαία ελληνικά παραμύθια στο *Επιθεώρηση παιδικής λογοτεχνίας Το παραμύθι και οι παραμυθάδες*, Αφιέρωμα, Αθήνα Καστανιώτη: 10-19.
- Κακριδή, Ι.Θ.** (1989). *Οι αρχαίοι Έλληνες στη Νεοελληνική λαϊκή παράδοση*. Αθήνα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Κανατσούλη, Μ.** (1995). Το υπερφυσικό στοιχείο στη γυναίκα των ελληνικών λαϊκών παραμυθιών, στο Αναγνωστάτουλος, Β. & Λιάπης, Κ. (επ.) *Λαϊκό παραμύθι και παραμυθάδες στην Ελλάδα*. Αθήνα. Καστανιώτης.
- Κανατσούλη, Μ.** (1996). *Το αστείο στο λαϊκό παραμύθι*. Αθήνα. Οδυσσεύς
- Καπή, Χρ.** (1990). Κοινωνικές παράμετροι και οικογενειακό περιβάλλον: μια ψυχολογική προσέγγιση. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχ. 78: 91-110.
- Καπή, Χρ.** (1993). Παρουσίαση ανθρωποκεντρικής μεθόδου συλλογής στοιχείων στην κοινωνική έρευνα. Πλεονεκτήματα και εφαρμογές, στο *Η Κοινωνική έρευνα στην Ελλάδα σήμερα* (πρακτικά συνεδρίου). Αθήνα. Εθνικά Κέντρα Κοινωνικών Ερευνών.
- Καραγιάννης, Β.** (1983). *Το Αδιάντροπο. Λεσβιακά Λαογραφικά*. Αθήνα. Φιλιππού.
- Καραμανώλη, Β.** (1996). *Επιτόπια έρευνα στην Κοινότητα Μανταμάδας Μυτιλήνης*. Τόμοι 1-5. Λαογραφικό Σπουδαστήριο. Φιλοσοφική Σχολή Αθηνών.
- Καραφύλλης, Γ.** (1996). Από το μύθο στο λόγο, στο Αυδίκος, Ε. (επ.) *Από το παραμύθι στα Κόμικς*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Κασελούρη, Ο.** (1980). *Ιστορικά και Λαογραφικά της Άρτας*. (χωρίς εκδοτικό οίκο).
- Καστοριάδης, Κ.** [1975] (1985). *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*. Αθήνα. Ράππα.
- Κατερέλος, Γ.** (επ.) (1996). *Δυναμική των Κοινωνικών αναπαραστάσεων*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Κατερέλος, Γ.** Εισαγωγή στο Κατερέλος, Γ. (επ.) (1996). *Δυναμική των Κοινωνικών αναπαραστάσεων*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Καυτατζέγλου, Ρ.** (1988). Η ιστορία της οικογένειας στην Ελλάδα. Μερικά προβλήματα μεθόδου. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχ. 69: 225-242.
- Καφαντάρης, Κ.** (1985). Λόγος για το παραμύθι. *Διαβάζω*, τεύχ. 130: 19 -21.
- Καφαντάρης, Κ.** (1985). Επιλογή βιβλιογραφίας ελληνικού παραμυθιού. *Διαβάζω*, τεύχ. 130: 53-55.

- Keneberg, O.** (1988). *La personnalite narcissique*. Privat.
- Κερενυί, Κ.** (1996). *Η Μυθολογία των Ελλήνων*. Αθήνα. Εστία .
- Kernberg, O.** (1978). *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*. New York. Jason-Aronson.
- Κεφόλας, Η.** (1985). Οι ήρωες και τα μοτίβα στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι. *Διαβάζω*, τεύχ. 130: 21-26.
- Κιουρτσάκης, Γ.** (1983). *Προφορική παράδοση και ομαδική δημιουργία. Το παράδειγμα του Καραγκιόζη*. Αθήνα. Κέδρος
- Κιουρτσάκης, Γ.** (1985). *Καρναβάλι και Καραγκιόζη. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*. Αθήνα. Κέδρος.
- Κιουρτσάκης, Γ.** (1989). *Το ζήτημα της παράδοσης*. Αθήνα. Σπυγμή.
- Kirkpatrick, C.R.** (2000). The evolution of human homosexual behavior. *Current Anthropology*, vol. 41. June 2000: 385 – 413.
- Klein, M.** [1932] (1969). *La psychanalyse des enfants*. Paris. P.U.F.
- Klein, M.** (1952). Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant. *Develpments*, 206, no 2.
- Klein, M** [1935] (1968). *Essais de psychanalyse*. Paris. Payot.
- Κλιόφα, Μ.** (1985). Οι λαϊκοί παραμυθάδες και η επιβεβαίωση του παραμυθιού ως τις μέρες μας. *Διαβάζω*, τεύχ. 130: 45-50.
- Kohlberg, L.** (1966). A cognitive Develpmental Analysis of Children's Sex – Role Concept and Attitudes, in E. Maccoby ed. *The development of Sex Differences*. Stanford Univercity Press. Stanford.
- Kohlberg, L., Zigler, E.** (1967). The impact of cognitive maturity on the development of sex- role attitudes in the years 4-8. *Genetic Psychology Monographs*, vol. 75, no 1.
- Κοντογιώργης, Γ.** (1979). *Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία*. Αθήνα. Νέα σύνορα. Α. Λιβάνης
- Κούρτοβικ, Δ.** (1994). Η εξέλιξη της ανθρωπίνης σεξουαλικότητας. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Krippendorff, K.** (1989). *Content Analysis, An Introdaction to its Methodology*. U.S.A. Sage Publications.
- Kuhn, D. , Nash, S.C. & Bruken, L** (1978). Sex Role concepts of two – and three- years- olds. *Child Develpment*, no 49: 445-451.
- Κυριακίδη, Κ.** (1990). *Παραμύθια της Κύπρου*. Αθήνα. Νέοι Ακρίτες.
- Κυριακίδης, Στ.** (χ.χ.έ.). *Αι γυναίκες εις την λαογραφία*. Αθήνα. Σύλλογος προς τη διάδοσιν ωφέλιμων βιβλίων.

- Κυριακίδης, Στ. (1965). Ελληνική Λαογραφία. Μέρος Α΄. Μνημεία του λόγου. Αθήνα. Ακαδημία Αθηνών.
- Κυριακίδου Νέστορος, Α. (1977). Ο Claude Lévi – Strauss και το έργο του. Προλεγόμενα για τον Έλληνα αναγνώστη στο Claude Lévi – Strauss. Άγρια σκέψη. μτφ. Εύα Καλπουριτζή. Αθήνα. Παπαζήση.
- Κυριακίδου Νέστορος, Α. (1978). *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*. Αθήνα. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.
- Κυριακίδου Νέστορος, Α. (1979). *Λαογραφικά Μελετήματα (I)*. Αθήνα. Νέα Σύνορα.
- Κυριακίδου Νέστορος, Α. (1993). *Λαογραφικά Μελετήματα (II)*. Αθήνα. Παρεία.
- Lascau, J. ( 1956-1957) Séminaire in J. B. Pontalis *Bulletin de psychologie* vol. X, no 7 April 1957
- Λακάν, Ζ. (1987). *Η οικογένεια. Τα οικογενειακά συμπλέγματα στη διαμόρφωση του ατόμου*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Λακάν, Ζ. (1982). *Οι τέσσερις θεμελιακές μελέτες της ψυχανάλυσης*. Αθήνα. Ράππα.
- Λαμπρινίδη, Α. (1989). *Παραδοσιακά παραμύθια*. Αθήνα. Ατλαντίς.
- Laplanche, J. et Pontalis, J.-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris. P.U.F., ελλ. μετ. (1986) *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*. Αθήνα. Κέδρος.
- Laplanche, J. (1988). *Ζωή και θάνατος στην ψυχανάλυση*. Αθήνα. Νεφέλη.
- Lévi – Strauss, C. [1949] (1968). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris. Mouton, (1969) *The elementary Structures of kinship (Les structures elementaires de le parente)* U.S.A. Beacon Press.
- Lévi – Strauss, C. (Mar. 1960) «*La Structure et la Forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp*», *Cahiers de l' Institut de science économique appliquée* 99, Série M, no 7: 3-36. Η Δομή και η Μορφή. Σκέψεις για ένα έργο του Βλαντιμίρ Προπ στο V. Propp (1991) ελλ. μετ. *Η Μορφολογία του παραμυθιού*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Λέβι Στρως, Κ. (1977). *Άγρια σκέψη*. Αθήνα. Παπαζήση.
- Λέβι Στρως, Κ. [1978] (1986). *Μύθος και Νόημα*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Λέβι Στρως, Κ. (1979). *Θλιβερά τροπικά*. Αθήνα. Χατζηνικολή.
- Lévi – Strauss, C. (1986). *The raw and the cooked*. translated by John and Doreen Weightman. New York. Hamondsworth Penguin.
- Λέβι Στρως, Κ. (1990). Εισαγωγή στο Μως, Μ. & Χεμπερτ, Ε. *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία*. Αθήνα. Praxis σε συνεργασία με τα βιβλιοπωλεία Παρουσία
- Λέβι Στρως, Κ. (1991). *Ανθρωπολογία και Μύθος I*. Αθήνα. Καρδαμίτσα
- Λέβι Στρως, Κ. (1991). *Ανθρωπολογία και Μύθος II*. Αθήνα. Καρδαμίτσα

- Λέβι Στρως, Κ. (1991). *Φυλή και Ιστορία*. Αθήνα. Γνώση.
- Λέβι Στρως, Κ. [1960] (1991). Η δομή και η μορφή. Σκέψεις για ένα έργο του Βλαντιμίρ Προπ. στο Προπ. Β. *Μορφολογία του παραμυθιού. Η διαμάχη με τον Κλωντ Λέβι-Στρως και άλλα κείμενα*. μτφ. Παρίση. Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα.: 205-244
- Λέβι Στρως, Κ. [1973] (1991). Υστερόγραφο. στο Προπ. Β. *Μορφολογία του παραμυθιού. Η διαμάχη με τον Κλωντ Λέβι-Στρως και άλλα κείμενα*. μτφ. Παρίση. Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα.:275.
- Λέβι Στρως, Κ. (1994). *Ο μύθος του Λύγκα*. Αθήνα. Γκοβόσπι.
- Λέβι Στρως, Κ. Ντιντιέ Ε. (1998). *Μνήμες μακρινές και πρόσφατες*. Αθήνα. Ολκός/ Μικρή Άρκτος.
- Λεκατσάς, Π. [1977] (1996). *Η μητριαρχία. Και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Λένιν, Β.Ι. (κ.κ.έ.). Η μεγάλη πρωτοβουλία. *Διαλεκτά έργα*. τόμος Β' ΙΙ. Κεντρική επιτροπή Κ.Κ.Ε.
- LeVine, P.A. (1959). *Gusii sex offenses: A study in social control*. *American Anthropologist*, τομ. 61: 965-990.
- LeVine, S. & Koenig, J. (1980). *Why men rape: Interviews with convicted rapists*. Toronto. MacMillan.
- Λιένχαρντ, Γ. (1985). *Κοινωνική Ανθρωπολογία*. Αθήνα. Gutenberg.
- Lipiansky, E. M. (1991). Représentations sociales et idéologies. Analyse conceptuelle. στο V. Aebischer, J.-P. Deconchy, & E.M. Lipiansky (Eds), *Idéologies et représentations sociales*. Causset. DelVal.
- Λίποβατς, Θ & Δεμερτζής, Ν. (1994). *Δοκίμιο για την Ιδεολογία*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Lorenzi-Cioldi, F. (1988). *Individus dominants et groupes domines. Images masculines et feminines*. Grenoble. P.U.G.
- Lorenzi-Cioldi, F. (1993). Styles de traitement de l' information et appartenance sexuelle, in Beauvois, S.L., Joulé, R.V. & Monteil, S.M. *Perspectives cognitives et conduites sociales*. Causset. Del Val.
- Λουκάτος, Δ. (1959). Το παραμύθι της Σταχτοπούτας στις ξένες και στις ελληνικές παραλλαγές. *Παρνασσός* 1: 461-485.
- Λουκάτος, Δ. (1985). Μορφές και σχήματα του «μυθικού» λόγου. *Διαβάζω*, τεύκ. 130: 15-19.
- Λουκάτος, Δ. (1988). Τα ελληνικά λαϊκά παραμύθια. *Επιθεώρηση παιδικής λογοτεχνίας. Το παραμύθι και οι παραμυθάδες, Αφιέρωμα*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Λουκάτος, Δ. (1992). *Εισαγωγή στην ελληνική Λογογραφία*. Αθήνα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής τραπεζής.
- Λούκατς, Γ. (1975). *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Αθήνα. Οδυσσεύς.

- Luria, Z. Genre et étiquetage: L' effet Pirandell, in 1978 *Le Fait feminine* Evelyne Sullerot. Fayard.
- Lüthi, M. (1969). *So leben sie noch heute. Betrachtungen zum Volksmärchen*, Göttingen.
- Lüthi, M. Neue Zürcher Zeitung, 21.10.73, φ. 488 (N. Πορεία, τεύχη 231-232, Μάιος – Ιούνιος 1974, : 55-62) ελλ. μετ. Η Μορφολογική έρευνα του Προπ, στο Μερακλής, Μ. 1993, Έντεχνος λαϊκός λόγος. Αθήνα Καρδαμίτσα: 343-353.
- Lüthi, M. (1982). *The European Folktale*, μετ. J.D. Niles, Indiana University Press (Das europäische Volksmärchen, 1947), Bloomington.
- Lüthi, M. (1984). *The Fairy-tale as Art Form and Portrait of Man*, Indiana University Press (Das Volksmärchen als Dichtung: Ästhetik ynd Anthropologie, Eugen Diederichs Verlag, 1975), Bloomington.
- Macherey, P. (1977). *Problems of Reflection. in Literature, Society and the Sociology of Literature*. Essex. University of Essex.
- Μαλινόφσκι, Μ. (1927) *Sex and Repression in Savage Society* (ελλ. μετ. 1993). *Σεξουαλικότητα και καταπίεση στην πρωτόγονη κοινωνία*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Mandel, E. (1996). Ο οσιατικός τρόπος παραγωγής και οι ιστορικές προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του κεφαλαίου. *Θέσεις*, τευχ. 57, Οκτώβριος – Δεκέμβριος: 157-158.
- Μαντόγλου, Α. (1995). Εισαγωγή στο Παπαστάμου, Σ., Μαντόγλου, Α. (επ.) *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*. Αθήνα Οδυσσεάς.
- Μαράτου – Αλιπράντη, Λ. (1987). Δομικά χαρακτηριστικά και παραδοσιακές λειτουργίες της αγροτικής οικογένειας: εμπειρικές έρευνες. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Έρευνών*, τεύχ. 66: 73-105.
- Markoff, J., Shapiro. S. R. Weitman. (1975). *Toward the integration of content analysis and general methodology in Sociological Methodology*. San Francisco, Jseey – Bass.
- Μαρξ, Κ. (κ.κ.ε.). Ο Μαρξ στον Βαϊντεμάγιερ στο Μαρξ Κ. – Ένγκελς. Φ. *Διαλεκτά έργα*. Τόμος Δεύτερος. Αθήνα Γνώσεις.
- Μαρξ, Κ. [1964]. (κ.κ.ε.ε.) *Προκαπιταλιστικοί οικονομικοί σχηματισμοί*. Αθήνα. Κάλβος.
- Μάρξ, Κ. – Ένγκελς, Φρ. (1973). *Η γερμανική ιδεολογία*. τόμος Ι. ΙΙ. Αθήνα. Gutenberg.
- Μαρξ, Κ. (1978). *Το κεφάλαιο*. Τόμος ΙΙΙ. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή.
- Μαρξ, Κ., Ένγκελς, Φ., Λένιν, Β. Ι. (1987). *Για το γυναικείο ζήτημα*. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή.
- Mauss, M. [1938] (1997). *Fait social et formation du caractère. Notes inedites de Marcel Mauss, transcrites et presentees par Marcel Fournier. L' Ethnographie*, vol 93, lss 1-2: 7-14.
- Mauss, M. (1947). *Traite d' ethnographie*. Paris. Payot.
- Mauss, M. (1979). *Το Δώρο*. Αθήνα. Καστανιώτη.

- Mead, G.H. (1934). *Mind, Self and Society*. Chicago. University of Chicago Press.
- Mead, G.H. (1962). *L' esprit, le soi et la société*. Paris. P.U.F.
- Mehrabian, A. (1971). *Silent Messages*. Belmont, CA : Wadsworth.
- Mehrabian, A. (1981). *Silent Messages: Implicit Communication of Emotions and Attitudes*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Megas, G. A. (1971). Das Märchen von Amor und Psyche in der griechischen Volksüberlieferung (AT 425,428,432) *Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Αθηνών*, τ. 30, Αθήνα: 136-140.
- Μέγας, Γ. (1976). *Εισαγωγή εις τὴν Λογογραφίαν*. Αθήνα. (χωρὶς ἐκδοτικὸ οἶκο)
- Μέγας, Γ. (1994). *Επεξεργασία παραμυθιακῶν τύπων καὶ παραλλαγῶν AT 700-749*. Αθήνα. Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν.
- Meillassoux, C. (1983). Η κοινωνικὴ ἀναπαραγωγὴ. *Επιθεώρηση Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν*. τεύχ. 51: 35-50.
- Μελετινᾶκι, Ε. Μ. [1973] (1991). Η δομικοτυπολογικὴ μελέτη τοῦ παραμυθιοῦ. στο Προπ. Β. Μορφολογία τοῦ παραμυθιοῦ. *Η διαμάχη με τὸν Κλωντ Λέβι-Στρωσ καὶ ἄλλα κείμενα*. μ.φ. Παρίσι. Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1973). *Τὰ παραμῦθια μᾶς*. Θεσσαλονίκη. Ἐκδόσεις Κωνσταντινίδου.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1980). Εὐτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικὸ τους περιεχόμενo. Αθήνα. Βιβλιοπωλεῖο τῆς «Ἐστίας Ἰ.Δ. Κολλᾶρου & Σίας Α.Ε.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1985). Το ελληρικὸ παραμῦθι. *Διαβάζω*, τεύχ. 130. :6-15.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1987). Η πολλαπλὴ ζωὴ τοῦ μῦθου. στο *Επιθεώρηση Παιδικῆς Λογοτεχνίας* : Αθήνα. Καστανιώτη.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1988). «Η αισθητικὴ τοῦ Παραμυθιοῦ», *Επιθεώρηση Παιδικῆς Λογοτεχνίας*: τόμος 3, ἔτος Γ', Αθήνα. Καστανιώτη. (:20-32).
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1988). *Τι εἶναι λαϊκὴ λογοτεχνία*. Αθήνα Σύγχρονη Ἐποχὴ.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1993). *Ἐντεχνος λόγος*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1995). Η κοινωνία τοῦ παραμυθιοῦ, στο Αναγνωστόπουλος, Β. & Λιάπης, Κ. (ἐπ.) *Λαϊκὸ παραμῦθι καὶ παραμυθᾶδες στὴν Ελλάδα*. Αθήνα. Καστανιώτης.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1996). Ο Μᾶχ λιθὴ καὶ τὸ ευρωπαϊκὸ παραμῦθι, στο Αὐδίκος, Ε. (ἐπ.) *Ἀπὸ τὸ παραμῦθι στὸ κόμικς*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. [1986] (1998). *Ἑλληνικὴ Λογογραφία. Ἥθη καὶ ἔθιμα*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (1999). *Τὸ λαϊκὸ παραμῦθι. Κείμενα παραμυθολογίας*. Αθήνα. Ἑλληνικὰ γράμματα.
- Μερακλῆς, Μ. Γ. (2000). *Θέματα λογογραφίας*. Αθήνα. Καστανιώτης.

- Μηλιός, Γ. & Σπαθί, Μ. (1984). Μαρξισμός και οικογένεια. *Θέσεις*, τευχ. 6, Γενάρης – Μάρτης 1984: 9 – 31.
- Μηλιός, Γ. (1988). *Ο Ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός από τον επεκτασμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη*. Αθήνα. Εξάντας.
- Μηλιός, Γ. (1996). Ο ασιατικός τρόπος παραγωγής. *Θέσεις*, no 57: 135-138.
- Μηλιός, Γ. (1997). Τρόποι Παραγωγής και Μαρξιστική Ανάλυση. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Millis, J. (2000) Social classes in classical and Marxist political economy. *American Journal of Economic and Sociology*. Social class and economic sociology, vol 59, no 2 April.
- Μπίττα, Δ. (1997). *Απολογία για τον Μύθο*. Θεσσαλονίκη. University Studio Press.
- Minard, R.D. (1952) Race relationships in the Pocahontas coal field. *Journal of Social Issues*, vol 8: 29-44
- Millet, K. [1969] [1971]. *Sexual Politics*. Equinox Books. Avon. U.S.A.
- Michel, A. (1978). *Sociologie de la famille et du mariage*. P.U.F. ελλ. μετ. Μουσουρού, Λ [ελλ. μετ. 1981] (2000). *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*. Αθήνα. Gutenberg.
- Μιχαηλίδης-Νουάρος, Α. (1988). Η παιδική ψυχή και του παραμύθι, στο *Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Money, J. & Ehrhardt, A. (1982). *Man and Woman, Boy and Girl*, The Johns Hopkins University Press. Valtimore
- Morgan, L.H. (χ.χ.έ.). *Η Αρχαία Κοινωνία*. Αθήνα. Αναγνωστίδη.
- Morson, G. (1982). *Bakhtin Essays and dialogues on his work*. Chicago. Chicago Press.
- Moscovici, S. (1972). *La société contre nature*. Paris. 10/18.
- Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris. PUF. ελλ. μετ. (1999) *Η ψυχανάλυση, η εικόνα της και το κοινό της*. Αθήνα. Οδυσσέας.
- Moscovici, S. (1976). *Social influence and social change*. London. Academic Press.
- Moscovici, S. (1994). *Psychologie sociale des relations a autrui*. Paris. Nathan.
- Mosko, M. (1998). On "Virgin Birth " Comparability, and Anthropological Method. *Current Anthropology*, vol. 39, no5, December 1998: 685-687.
- Μουσουρού, Λ. [1981] (2000). *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*. Αθήνα. Gutenberg.
- Μουσουρού, Λ. [1989] (2000). *Κοινωνιολογία της σύγχρονης οικογένειας*. Αθήνα. Gutenberg.
- Μουσουρού, Λ. (1995). Η δομή της οικογένειας, οι παραλλαγές της και οι διαφυλικές σχέσεις, στο Παρσκαεύπουλος, Ι., Μπεζεβέγκης, Η., Γιαννίτσας, Ν., Καραθανάση, Α. *Διαφυλικές σχέσεις*.

Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών - Στελεχών σε θέματα σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων, τόμος Α', Ελληνικά Γράμματα.

**Moser, G.** (1994). *Les relations interpersonnelles*. Paris. PUF.

**Μπακαλάκη, Α.** (επ.) (1994). *Ανθρωπολογία Γυναίκες και φύλο*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.

**Μπακαλάκη, Α.** Εισαγωγή στο Μπακαλάκη, Α. (επ.) (1994). *Ανθρωπολογία Γυναίκες και φύλο*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.

**Μπάρτ, Ρ.** (1984). *Μυθολογίες-Μάθημα*. Αθήνα. Ράππα.

**Μπάρτ, Ρ.** (1977). *Αποσπάσματα ερωτικού λόγου*. Αθήνα Ράππα

**Μπατάιγ, Ζ.** (1981). *Ο ερωτισμός*. Αθήνα. Εντροπία.

**Μπαχτίν, Μ.** (1980). *Προβλήματα λογοτεχνίας και αισθητικής*. Αθήνα. Πλέθρον.

**Μπαχτίν, Μ.** (1995). *Έπος και Μυθιστόρημα*. Αθήνα. Πόλις.

**Μπενάτσος, Α.** (1996). Σύγχρονες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο παραμύθι, στο Αυδίκος, Ε. (επ.) *Από το παραμύθι στα Κόμικς*. Αθήνα. Οδυσσεύς.

**Μπένετ, Τ.** (1983). *Φορμαλισμός και Μαρξισμός*. Αθήνα. Νεφέλη.

**Μπέρκετ, Β.** (1997). *Ελληνική Μυθολογία και τελετουργία*. Αθήνα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας.

**Μπεχράκης, Θ.** (1994). Στατισική I-II-III-IV (Περιγραφική-Επαγωγική-Πολυδιάστατη ανάλυση δεδομένων. Πανεπιστημιακές Σημειώσεις. Πάντειο Πανεπιστήμιο.

**Μπεχράκης, Θ.** (1996). Στατιστική με Η/Υ. Πανεπιστημιακές Σημειώσεις. Πάντειο Πανεπιστήμιο.

**Μπεχράκης, Θ.** (1999). *Πολυδιάστατη ανάλυση δεδομένων*. Αθήνα. Νέα Σύνορα - Λιβάνη.

**Μπρεχτ, Μπ.** (1990). *Για το ρεαλισμό*. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή.

**Μπρουκ, Μ.** (1990). *Λογοτεχνία και Ψυχανάλυση*. Αθήνα. Εξάντας.

**Μηρούσκου, Αι.** (1992). «Ο Αυγερινός και η Πούλια», «Ο Γιάννος και η Μάρω» από το μύθο στο παραμύθι. *Εθνολογία*, τόμος 1: 117-140.

**Μπωβουάρ, Σ.** (1979). *Το Δεύτερο Φύλο*. Αθήνα Γλάρος.

**Ναυρίδης, Κ. & Χρηστάκης, Ν.** (επ.) (1997). *Ταυτότητες. Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*. Αθήνα. Καστανιώτης.

**Nave, A.** (2000) Marriage and the maintenance of ethnic group boundaries : the case of Mauritius. *Ethnic and Racial Studies* vol. 23, no. 2, March 2000: 329-352.

**Newman, St. – Mather, V. G.** (1938) Analysis of Spoken Language of Patients with Affective Disorders. *American Journal of Psychiatry*, vol. 94: 913-942.



- Νικολαΐδου, Ει.** (1988). Ο Ch. Perrault και τα παραμύθια του. *Επιθεώρηση παιδικής λογοτεχνίας*. Το παραμύθι και οι παραμυθάδες. Αφιέρωμα. τόμος 3, έτος Γ': 162- 164.
- Νιτσιάκος, Β.** (1993). *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Νόβα-Καλτσούνη, Χ.** (2000). *Κείμενα Κοινωνιολογίας του Γάμου και της Οικογένειας*. Αθήνα. Τυπωθήτω.
- Ντεβερέ, Ζ.** (1991). *Βουβώ*. Αθήνα. Ολκός.
- Ντομπ, Μ.– Σουήζυ, Π.** (1986). *Η μετάβαση από τον Φεουδαρχισμό στον καπιταλισμό*. Αθήνα. Θεμέλιο
- Ντυμόν, Λ.** [1971] (1996). *Εισαγωγή σε δυο θεωρίες της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας*. Αθήνα. Καστανιώτης.
- Οικονομάκης, Γ.** (2000) *Ιστορικοί τρόποι παραγωγής. Καπιταλιστικό Σύστημα και Γεωργία*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Ortigue, M.** (1973) *Oedipe africain* 10/18.
- Ortner, S.** (1994). Είναι το θηλυκό για το αρσενικό ό,τι η φύση για τον πολιτισμό: στο Μπακαλάκη, Α. (επ.) *Ανθρωπολογία Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα Αλεξάνδρεια.
- Παναγιωτόπουλος, Ν.** (1994). Για τον Πιερ Μπουρντιέ στο Π. Μπουρντιέ. *Κείμενα Κοινωνιολογίας*. Αθήνα. Δελφίνι .
- Παπαγαρουφάλη, Ελ.** (1993). Ελληνίδα αγρότισσα και γυναικείοι συνεταιρισμοί, στο *Η Κοινωνική έρευνα στην Ελλάδα σήμερα* (πρακτικά συνεδρίου). Αθήνα. Εθνικό Κέντρα Κοινωνικών Ερευνών.
- Παπαγεωργίου, Γ.** (1993). Γυναικεία πολιτική διαμαρτυρία: η περίπτωση της Ελλάδας, στο *Η Κοινωνική έρευνα στην Ελλάδα σήμερα* ( πρακτικά συνεδρίου). Αθήνα. Εθνικό Κέντρα Κοινωνικών Ερευνών.
- Παπαδάτος, Γ.** (1988). Οι αδελφοί Grimm και τα έργα τους. *Επιθεώρηση παιδικής λογοτεχνίας*. Το παραμύθι και οι παραμυθάδες. Αφιέρωμα, τόμος 3, έτος Γ': 165- 172.
- Παπαδάκη – Μικαλίδη, Ε.** (1998). *Η σιωπηλή γλώσσα των συναισθημάτων*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Παπάκου – Λάγου, Α.** (1988). Η γυναίκα στο παραδοσιακό παραμύθι. στο *Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Παπαστάμου, Σ.** (1989α). *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Παπαστάμου, Σ** (επ.) (1989β). *Η Κοινωνική επιρροή*. Αθήνα. Οδυσσεάς.

- Παπαστάμου, Σ. (επ.) (1990). *Διομαδικές σχέσεις*. Αθήνα Οδυσσεάς.
- Παπαστάμου, Σ. Εισαγωγή στο Παπαστάμου, Σ. (επ.) (1990). *Διομαδικές σχέσεις*. Αθήνα Οδυσσεάς.
- Παπαστάμου, Σ. & Μαντόγλου, Α. (επ.) (1995) *Κοινωνικές αναπαραστάσεις*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Παπαστάμου, Σ. Εισαγωγή στο Παπαστάμου, Σ. & Μαντόγλου, Α. (επ.) (1995) *Κοινωνικές αναπαραστάσεις*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Παπαστάμου, Σ. (επ.) *Η Κοινωνική Ψυχολογία στο Κατώφλι του 21<sup>ου</sup> Αιώνα*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαστάμου, Σ. (2000). Κοινωνική ψυχολογία και ιδεολογία στο Παπαστάμου, Σ. (επ.) (2000). *Η Κοινωνική Ψυχολογία στο Κατώφλι του 21<sup>ου</sup> Αιώνα*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαστάμου, Σ., Αντωνίου, Σ., Κατερέλου, Ι.Δ., Μαντόγλου, Α., Προδρομίτη, Γ., Ρήγα, Α-Β., Σκαλάκη, Μ. (επ.) (2001). *Εισαγωγή στην Κοινωνική Ψυχολογία Επιστημολογικοί προβληματισμοί και Μεθοδολογικές Κατευθύνσεις*, τόμος Α'. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαστάμου, Σ. Κοινωνική ψυχολογία και ιδεολογία στο Παπαστάμου, Σ. Αντωνίου, Σ., Κατερέλου, Ι.Δ., Μαντόγλου, Α., Προδρομίτη, Γ., Ρήγα, Α-Β., Σκαλάκη, Μ. (επ.) (2001) *Εισαγωγή στην Κοινωνική Ψυχολογία*, τόμος Α'. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαταξιάρχης, Ε. & Παραδέλης, Θ. (επ.) (1992). *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα. Πανεπιστήμιο Αιγαίο.
- Παπαταξιάρχης, Ε. Εισαγωγή στο Παπαταξιάρχης, Ε. & Παραδέλης, Θ. (επ.) (1992). *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα. Πανεπιστήμιο Αιγαίο.
- Παπαταξιάρχης, Ε. & Παραδέλης, Θ. (1993). *Ανθρωπολογία και παρελθόν*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.
- Παπαχριστοφόρου, Μ. (1998). Το παραμύθι της νεραϊδας (ΑΤ 400): Αναπαραστάσεις των φύλων μέσα από την έλξη / άωση του υπερφυσικού και του ανθρώπινου στοιχείου. *Εθνολογία*, τόμος 5/1996-1997: 181-209.
- Παπαχριστοφόρου, Μ. (2000). Το παραμύθι και διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας κατά φύλο. *Εθνολογία*, τόμος 6-7. (1998-1999): 345-358. Αθήνα. Περιοδική έκδοση της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας.
- Παρασκευόπουλος, Ι. , Μπεζεβέγκης, Η., Γιαννίτσας, Ν. & Καραθανάση, Α. (επ.) (1995). *Διαφυλικές σχέσεις. Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών - Στελεχών σε θέματα σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, τόμος Α', Ελληνικά Γράμματα .
- Παρασκευόπουλος, Ι. , Μπεζεβέγκης, Η., Γιαννίτσας, Ν. & Καραθανάση, Α. (επ.) (1998). *Διαφυλικές σχέσεις. Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών - Στελεχών σε θέματα σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, τόμος Β', Ελληνικά Γράμματα .

- Parsons, T. (1954). «The incest taboo in relation to social structure and the socialization of the child», *The British Journal of Sociology*, vol. V, no 2:101-117.
- Parsons, T. and Bales, R. (1955). *Family, Socialization and Interaction Process*. Glencoe. The Free Press.
- Paulme, D. (1962). *Une société de Côte d'Ivoire, hier et aujourd'hui, les Bétés*. Paris. Mouton.
- Peri, M. (1994). *Δοκίμια αφηγηματολογίας*. Ηράκλειο. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Peppault, Ch. (1697). *Histoires ou contes du temps passé*. Paris Bardin. ελληνική μετάφραση (1992). *Παραμύθια του παλιού καιρού*. Αθήνα. Ύψιλον.
- Πετεμζίδου Τσουλουβή, Μ. (1987). *Κοινωνικές τάξεις και μηχανισμοί κοινωνικής αναπαραγωγής*. Αθήνα. Εξάντας.
- Piaget, J. (1958). *Η ψυχολογία της νηπιασύνης*. Αθήνα. Αθηνά.
- Πλάτωνος Συμπόσιον μτφ. Συκουτρή, Ι. (2000). Αθήνα. Βιβλιοπωλίων της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σ<sup>ος</sup> Α.Ε.
- Πουλαντζά, Ν. (1982). Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός. Αθήνα. Θεμέλιο.
- Πουλαντζά, Ν. (1990). *Οι κοινωνικές τάξεις στο σύγχρονο καπιταλισμό*. Αθήνα. Θεμέλιο.
- Πούκνερ, Β. (1996). Τερατομορφία και σωματική δυσπλασία στη λαϊκή φαντασία. στο Αυδίκας, Ε. (επ.) *Από το παραμύθι στα κόμικς*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Πρεαβέλου, Κλ. (1972). Ο θεσμός της οικογένειας εις την Ελλάδα (επισκόπηση βιβλιογραφίας). *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχ. 13:101-102.
- Propp, Ja. V. [1928] 1<sup>η</sup> έκδοση. *Morfologija skazki*. Λένινγκραντ., [1969] 2<sup>η</sup> έκδοση, Μόσχα, Κύρια Συντακτική Επιτροπή της Ανατολικής Λογοτεχνίας των Εκδόσεων «Επιστήμη» [Ναυκα], ελλ. μετ. (1991). *Μορφολογία του παραμυθιού*. στο Προπ. Β. *Μορφολογία του παραμυθιού. Η διαμάχη με τον Κλωντ Λέβι-Στρως και άλλα κείμενα*. μτφ. Παρίση, Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα: 1-169.
- Propp, Ja. V. [1928] *Transpomsijsja volsebnjeh skazok*, *Roetika* 4, 70-89 ελλ. μετ. (1991). *Οι μετασχηματισμοί των μαγικών παραμυθιών*, στο Προπ, Β. *Μορφολογία του παραμυθιού. Η διαμάχη με τον Κλωντ Λέβι-Στρως και άλλα κείμενα*. μτφ. Παρίση, Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα: 175 – 205.
- Propp, V. [1946] [1983]. *Les racines historiques du conte merveilleux*. Gallimard.
- Propp, V. (1984). *Theory and History of Folklore*. Minneapolis. University of Minnesota Press.
- Προπ, Β. [1968] (1991). Δομή και ιστορία στη μελέτη του παραμυθιού. στο Προπ, Β. *Μορφολογία του παραμυθιού. Η διαμάχη με τον Κλωντ Λέβι-Στρως και άλλα κείμενα*. μτφ. Παρίση, Α. Αθήνα. Καρδαμίτσα.

**Προπ, Β.** (1995). Οι μετασχηματισμοί των μαγικών παραμυθιών. στο Τοντόροφ, Τ, [επ.] *Θεωρία Λογοτεχνίας Κείμενα των Ρώσων Φορμαλιστών*. Αθήνα. Οδυσσεύς: 252-279.

**Rich, A.** (1979). *On Lies, Secrets and Silences*. New York. W.W. Norton & Company.

**Riggio, R. E.** (1986) Assessment of basic social skills. *Journal of Personality and Social Psychology*, no 5): 649-660.

**Ρικέρ, Π.** (1990). *Η αφηγηματική λειτουργία*. Αθήνα. Καρδαμίτσα.

**Rosaldo, M. Z.** (1974). *Woman Culture and Society : A Theoretical Overview* in Rosaldo. M. Z. & Lampere. L. eds. *Woman , Culture and Society*. New York. Stanford University Press

**Rosaldo, M. Z & Lampere, L.** (1974) eds. *Woman , Culture and Society*. New York. Stanford University Press.

**Rosaldo, M.** (1994). Χρήση και κατάχρηση της ανθρωπολογίας: Σκέψεις για το φεμινισμό και τη διαπολιτισμική κατανόηση, στο Μπακαλάκη, Α. (1994) *Ανθρωπολογία Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.

**Rowbotham, S.** (1973). *Woman's Consciousness, Man's World*. Pelican, London.

**Rushton, L** (1992) Η μητρότητα και ο συμβολισμός του σώματος, στο Ευ. Παπαταξιάρχης *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*.

**Σκαλάκη, Μ.** (1984). *Κοινωνικές ιεραρχίες και σύστημα αξιών*. Αθήνα. Κέδρος.

**Σκαλάκη, Μ.** (1985). *Το απαγορευμένο στους δεσμούς συγγένειας*. Αθήνα. Κέδρος.

**Σκαλάκη, Μ.** (1985). Οι απαγορευμένες επιθυμίες στο λαϊκό παραμύθι και στους αρχαίους μύθους. *Διαβάζω*, τεύχ. 130:42-45. Αθήνα

**Σκαλάκη, Μ.** (1994). Ψυχολογία της επικοινωνίας. Θεωρητικά ρεύματα και προοπτικές της έρευνας. Αθήνα. Παπαζήση.

**Σακαλάκη, Μ.** (1994). Les rapports antagoniques entre membres de la fratrie appartenant au même sexe. Leurs représentations dans l' imaginaire social. *Bulletin de Psychologie*. Tome XLVII – No 415 Mars-Juin 1994

**Σκαλάκη, Μ.** (1996). *Ετερότιτες* . Αθήνα. Εξάντας.

**Σακαλάκη, Μ.** (1998-1999). Les représentations sociales et le registre de l' imaginaire. *Revue Internationale de Psychosociologie*, vol. V, no 10-11:161-175.

**Σκαλάκη, Μ.** (2001). Η ανάλυση περιεχομένου. στο Παπαστάμου, Σ , Αντωνίου, Σ, Κατερέλου, Γ, Μαντόγλου, Α , Προδρομήτη, Γ , Ρήμο, Α.-Β. , Σκαλάκη, Μ. (2001). *Εισαγωγή στην Κοινωνική*

- Ψυχολογία. Επιστημολογικοί προβληματισμοί και Μεθοδολογικές Κατευθύνσεις*, τόμος Α'. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Σακελαρίου, Χ.** (1988). Η κοινωνιολογία του παραμυθιού, στο *Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Σομαρά, Ζ.** (1996). Το θέατρο ως ιδεολογικός χώρος του φανταστικού. στο *Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Καστανιώτη.
- Σβορώνος, Ν.** Η προβληματική της μελέτης του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού. *Γραφή*, τεύχ. 1 / 1978: 39-40.
- Schnell, R.** (1998). The discourse on marriage in the Middle Ages. *Speculum- A Journal of Medieval Studies*, vol. 73. Iss. 3: 771-786.
- Sears, S., Feldman. H.** (1974). Teacher interactions with boys and with girls. in J. Stacey, et. al. *And Jill came tumbling after: sexism in American education*. Dell. New York.
- Sellitz, C., Wrightstman. L S., Cook. S.W.** (1976). *Research Methods in Social Relations*. New York. Holt, Rinehart and Winston.
- Shepherd, D.** (1989). *Bakhtin and cultural theory*. Manchester University Press.
- Silva, U.** [1977] (1979). Βίαιες Καταστάσεις. στο Verdiglione, A. (επ.) *Η Η Βία. Το Διεθνές Συνέδριο Σημειωτικής και Ψυχανάλυσης*. Μιλάνο. Αθήνα. Χατζηνικολή.
- Σίνου, Κ.** (1988). Το λαϊκό ρώσικο παραμύθι κι ο Αφανάσιεφ. *Επιθεώρηση παιδικής λογοτεχνίας*. Το παραμύθι και οι παραμυθάδες. Αφιέρωμα, τόμος 3, έτος Γ': 187-191.
- Σκουτέρη – Διδασκάλου, Ε** (1991). *Ανθρωπολογικά για τα γυναικεία ζητήματα*. Αθήνα. Ο Πολίτης.
- Σκουτέρη – Διδασκάλου, Ε** (1994). Δίηγοις έρωτος ανόμου και νομίμου. Το παραμύθι για το κορίτσι που ο πατέρας του ήθελε να το πάρει (AT510B)\* *Εθνολογία* 1993, τόμος 2: 201-244.
- Σκουτέρη – Διδασκάλου, Ε.** (1993-1994). *Τα παραμύθια στην ευρωπαϊκή και τη νεοελληνική παράδοση. Ιστορικές και πολιτισμικές διαδρομές*. Θεσσαλονίκη. Πανεπιστημιακές σημειώσεις.
- Σκουτέρη – Διδασκάλου, Ε.** (1996). Παραμύθια και «άλλοι»: από τη μυθολογία της ετερότητας στην ιδεολογία της κοινωνικής ταυτότητας. στο Αυδίκος, Ε. (επ.) *Από το παραμύθι στα Κάμικς*. Αθήνα. Οδυσσεάς.
- Smith, M. D. & Bennett, N.** (1985). Poverty, inequality, and theories of forcible rape, *Crime and Delinquency*, τομ. 31: 295-305.
- Sökefeld, M.** (1999) Depating self, Identity, and culture in Anthropology. *Current Anthropology*, vol.40, num. 4, August-October 1999 ; 417-431.

- Sollers, P. (1979). Η Ψυχανάλυση έκοντας ασελγήσει πάνω στον Μαρξισμό βιάζεται και η ίδια χωρίς να ξέρει κανείς από τι, στο Verdigliono, A. (επ.) *Η Η Βία. Το Διεθνές Συνέδριο Σημειωτικής και Ψυχανάλυσης*. Μιλάνο. Αθήνα. Χατζηνικολή.
- Sorokin, P. (1937) *Social and Cultural Dynamics*, vol. I: *Fluctuations of forms of Art (Painting, Sculpture, Architecture, Music, Literature, and Criticism)*. American Book Co.
- Speier, H. (1941). *Magic Geography. Social Research*, vol. 8: 310-330.
- Σπυριδάκη, Γ. (1972). *Ελληνική Λογογραφία. Λαϊκός πολιτισμός*, τόμος Γ', Αθήνα. (κ.ε.οικ.)
- Stanzel, F. K. (1999). *Θεωρία της αφήγησης*. Θεσσαλονίκη. University Studio Press.
- Stallybrass, O. (1977) *Stereotype* in A. Bullock. & O. Stallybrass (Eds). *The Fontana Dictionary of Modern Thought*. London. Fontana. Collins.
- Stoller, R. (1973). *Faits et hypothèses: un examen du concept freudien de bisexualité*. *Nouvelle revue de psychanalyse*, vol. 7: 135-155.
- Stoller, R. (1989). *Masculin ou feminine?* Paris. P.U.F.
- Stone, P.J., Dunphy, D.C., Smith, M. S. & Ogilvie, D. M. (1966) *The general Inquirer: A Computer Approach to Content Analysis*. Cambridge. MIT Press.
- Stott, M.A. (1973). *Economic transition and the family in Mykonos. Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, γ' τρίμηνο 1973: 122-133.
- Strathern, M. (1976). *An Anthropological Perspective*. in Loyd, B. & Archer, J. *Exploring Sex Differences*. New York. Academic Press.
- Strathern, M. (1994). *Ούτε φύση ούτε πολιτισμός: Η περίπτωση Hagen στο Μπακαλάκη, Α. (επ.) Ανθρωπολογία Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα Αλεξάνδρεια.
- Stone, L. (1979). *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*. Harper Torchbooks.
- Σωτήρης, Π. (1999). *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της Φιλοσοφίας*. Διδακτορική Διατριβή Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών. Τμήμα Κοινωνικής Ψυχολογίας.
- Tajfel, H. (1979). *Individuals and groups in social psychology. British Journal of Social Psychology*, vol 18 :183-190.
- Tajfel, H. (1981). *Social stereotypes and social groups*, in J. C. Turner- H. Giles (eds) *Intergroup Behaviour*, Oxford. Basil Blackwell.
- Tajfel, H. (1982). *Social identity and intergroup relations*. Cambridge. Cambridge University Press.

- Tajfel, H. Turner, J. C. (1986) The social identity theory of intergroup behaviour. in S. Worchel, W. G. Austin (eds) *Psychology of intergroup relations*. Chicago. Nelson – Hall.
- Τανναχή, Ρ. [1980] (1998). *Ιστορία των σεξουαλικών ηθών*. Αθήνα. Τραυλός.
- Τερλεξή, Π. (1972). Η «δομολειτουργική» μέθοδος ανάλυσης των κοινωνικών και πολιτικών φαινομένων. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 1972 γ' τρίμηνο: 103-112.
- Τζούλης, Θ. (1993). *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Thompson, S. (1955-1958). *Modif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, vol. I-VI. Bloomington & London, Indiana University Press.
- Τοντόροφ, Τ. (1991). *Εισαγωγή στη φανταστική λογοτεχνία*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Τοντόροφ, Τ. (1984). *Ποιητική*. Αθήνα. Γνώση.
- Τσαλίκογλου, Φ. [1989] (1996). *Μυθολογίες Βίας και καταστολής*. Αθήνα. Παπαζήση.
- Τσαούσης, Δ. Γ. (1984). *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*. Αθήνα. Gutenberg.
- Τσαούσης, Δ. Γ. (1984). *Όψεις της Ελληνικής κοινωνίας του 19<sup>ου</sup> αιώνα*. Αθήνα. Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλόρου.
- Τσιγκρής, Α. (1996α). Το έγκλημα του βιασμού. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, no 91: 145-174.
- Τσιγκρής, Α. (1996β). Βιασμός: Κάθετες θεωρήσεις και παράλληλοι ορισμοί. *Ποινικά Χρονικά*, τόμος ΜΣΤ'. Αθήνα. Π.Ν. Σάκκουλας.
- Τσιτσιπής, Λ. (1995). *Εισαγωγή στην ανθρωπολογία της γλώσσας*. Αθήνα. Gutenberg.
- Turner, P. (1998). Βιολογικό φύλο, κοινωνικό φύλο και ταυτότητα του φύλου. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Vax, L. (1960). *L'Art et la Littérature fantastiques*. Paris. P.U.F.
- Vernier, B. (1980). *La circulation des biens, de la main d'oeuvre et des prenomes a Karpathos: Du bon usage des parents et de la parente* in Actes de la recherche en Sciences Sociales
- Volosinov, V. (1973). *Marxism and the Philosophy of Language*. New York. Seminar Press.
- Von Franz, M-L (1984) *La femme dans les contes de fées*. Paris. La Fontaine de Pierre.
- Φαρζιέ, Μ. Ο. (1991). *Βιασμός*. Αθήνα. Νέα Σύνορα.
- Φουκώ, Μ. (1982). *Ιστορία της σεξουαλικότητας. Η δίψα της γνώσης*. Αθήνα. Ράππα.

- Φουκώ, Μ. (1989). *Ιστορία της σεξουαλικότητας. Η χρήση των απολαύσεων*. Αθήνα. Ράππα.
- Φουκώ, Μ. (1992). *Ιστορία της σεξουαλικότητας. Η μέριμνα για τον εαυτό μας*. Αθήνα Ράππα
- Φραγκουδάκη, Α. (1979). *Τα αναγνωστικά βιβλία του δημοτικού Σχολείου*. Αθήνα. Θεμέλιο.
- Φραγκουδάκη, Α. [1987](1999). *Γλώσσα και ιδεολογία*. Αθήνα. Οδυσσέας.
- Φραγκουδάκη, Α. (1995). Στερεότυπα των φύλων στην εκπαιδευτική διαδικασία. στο Παρασκευόπουλος, Ι., Μπεζεβέγκης, Η., Γιαννίτσας, Ν., Καραθανάση, Α. (επ.) *Διαφυλικές σχέσεις. Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών – Στελεχών σε θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*. Αθήνα Ελληνικά Γράμματα: 387-394.
- Φρέιζερ, Τζ. (1990). *Ο χρυσός κλώνος*. τόμος Α'. Αθήνα. Εκάτη.
- Φρέιζερ, Τζ (1991). *Ο χρυσός κλώνος*. τόμος Β'. Αθήνα. Εκάτη.
- Φρέιζερ, Τζ (1992). *Ο χρυσός κλώνος*, τόμος Γ'. Αθήνα. Εκάτη.
- Φρέιζερ, Τζ (1994). *Ο χρυσός κλώνος*, τόμος Δ'. Αθήνα. Εκάτη.
- Walsam, A. (1999). Witchcraft, sexuality, and colonization in the Early Modern World. *The Historical Journal* 1999, vol.42: 269-276. Cambridge University Press.
- Wagner, H. L., MacDonald, C.J. & Manstead, A.S.R. (1986) Communication of individual emotions by spontaneous facial expressions. *Journal of Personality and Social Psychology*, no 50: 737-743.
- Weber, M. (1964). *L' éthique protestante et l' eprit du capitalisme*. Paris. Plon.
- Weber, R. Ph. (1990) *Basic Content Analysis*. U.S.A. Sage Publications
- Weider, A & Noller, P. Objective Studies of Children's Drawings of human Figures. *Journal of Clinical Psychology*, vol. 6: 319-32.
- Wellek, R. & Warren. A. [1948]. (x.x.e.e.). *Θεωρία της Λογοτεχνίας*. Αθήνα. Δίφρος.
- Westermarck, E. (1891). *The history of human marriage*. London. Mackmillan.
- Wilder, D.A. & Thompson, J. E. (1980). Intergroup contact with independent manipulation of ingroup and out-group interaction. *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 38: 589-603.
- Wilder, D.A. (1986) Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις για τη δημιουργία και τη μείωση της διαμοδικής διαστρέβλωσης στο *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 19 : 291-355, ελλ. μετ. στο (επ.) Παποστόμου (1990). *Διομαδικές σχέσεις*, Αθήνα. Οδυσσέας.
- Wittfogel, K. (1964). *Le despotisme orientale*. Paris. Les Éditions de Minuit.
- Worchel, S. (1979). Co-operation and the reduction of intergroup conflict: Some determining factors in W. Austin & Worchel (Eds) *The social psychology of intergroup relations*. Monterey, CA: Brook/Cole.



Wright, E. O. (1980) Varieties of Marxist Conceptions of Class Structure. *Politics & Society* 9: no 3.

Wright, E. O. (1983) *Classes*. London – New York .Verso

Χαθηακού, Μ. (1988). *Cendrillon et les soeurs cannibals*. Pares. Editions de l'ecole des hautes etudes en sciences sociaux.

Ζανωνλή, Μ. [1984], ελλ. μετ. (1996). *Κοινωνική Ταυτότητα και συνείδηση Εισαγωγή στην Εγω-οικολογία*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.

### Β' Μέρος

#### Οι έντυπες συλλογές που απετέλεσαν το υλικό της στατιστικής ανάλυσης

Αγγελοπούλου, Α. (1991). *Οι παραμυθοκόρες*. Αθήνα. Εστία.

Αναγνωστόπουλος, Β.Δ. (1997). *Λαϊκά παραμύθια για μικρά παιδιά*. Αθήνα Καστανιώτη.

Αντωνίου – Αντωνάκου, Ε. (1986). *Παραμύθια της Στερεάς Ελλάδας*. Αθήνα. Πατάκη.

Βόος, Ζ. (1985). *Παραμύθια της Μήλου*. Αθήνα. Μηλιακά.

Βαρβούνης, Μ. (1996). *Παραμύθια της Θράκης*. Αθήνα. Νέοι Ακρίτες.

Βενετούλιας, Γ. (1995). *Παραμύθια της Κύθνου*. Αθήνα. Σύνδεσμος Δρυσιπιδέων Κύθνου.

Βερώνη – Κερμής, Ευ (1992). *Παλιά μηχανήματα παραμύθια*. Μύκονος. (χωρίς εκδοτικό οίκο).

Βιρβίλλη, Ζ. (1996). *Παραμύθια της Πάτμου*. Αθήνα. Ζ. Βιρβίλλη.

Δεμερτζής, Κ.Π. (1987). *Παραμύθια της Σμύρνης*. Αθήνα. Πατάκη.

Δημητρουλόπουλος, Χ.Ι. (1997). *Παραμύθια της Θράκης*. Αθήνα. (χωρίς εκδοτικό οίκο)

Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, Ε. (1986). *Κρητικά παραμύθια*, Α' τόμος.

Αθήνα. Πατάκη.

Δουνδουλάκη – Ουσταμανωλάκη, Ε. (1991). *Κρητικά παραμύθια* Β' τόμος.

Αθήνα. Πατάκη.

Ζούρου, Φ. (1978). *Λεσβιακά παραμύθια*. Αθήνα. (χωρίς εκδοτικό οίκο).

Ζούρου, Φ. (1980). *Λεσβιακά παραμύθια*. Αθήνα. (χωρίς εκδοτικό οίκο).

- Ιωάννου, Γ. (1990). *Παραμύθια του λαού μας*. Αθήνα. Ερμής.
- Καπούρογλου, Μ. (1883). Αθηναϊκά παραμύθια. *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, τόμος Α', τελευταία έκδοση (1997) *Αθηναϊκά παραμύθια*. Αθήνα. Σύγχρονη Εποχή.
- Καρόντης, Τ. (1997). *Παραμύθια από τη Σαλαμίνα*. Αθήνα. Αμυρίς.
- Κόσσης, Κ. (1983). *Παλιά παραμύθια από τη Μάνη* (Α' τόμος). Αθήνα. Τούντα.
- Κόσσης, Κ. (1993). *64 Αυθεντικά παραμύθια από τη Μάνη*. Αθήνα. Ιχώρ.
- Καφαντάρης, Κ. (1988α). *Ο Φεγγαράς*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Καφαντάρης, Κ. (1988β). *Το Φιδόδεντρο*. Αθήνα. Οδυσσεύς.
- Κλιόφα, Μ. (1988). *Παραμύθια της Θεσσαλίας*. Αθήνα. Κέδρος.
- Κοπανίτσα, Κ. (1977). *Τρία λαϊκά κυπριακά παραμύθια*. Αθήνα. Ερμής.
- Κρέκος, Γ. (1983) (1993). *Παραμύθια της Μικρασίας*. Αθήνα. Νέοι Ακρίτες.
- Κυριακίδης, Κ. [1990] (1996). *Παραμύθια της Κύπρου*. Αθήνα. Νέοι Ακρίτες.
- Λαμπρινίδη, Α. (κ. χ. έ.) *Παραδοσιακά παραμύθια*. Αθήνα. Αντιλονίς.
- Λιανίδη, Σ. (1962). *Τα παραμύθια του Ποντιακού λαού*. Αθήνα. Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- Μαραγκού, Ν. (1994). *Παραμύθια της Κύπρου*. Αθήνα. Αρμός.
- Μέγα, Γ. (1990α). *Ελληνικά παραμύθια* (Α' τόμος). Αθήνα. Ι.Δ. Κολλάρος.
- Μέγα, Γ. (1990β). *Ελληνικά παραμύθια* (Β' τόμος). Αθήνα. Ι.Δ. Κολλάρος.
- Μελισσουργάκη – Αρφαρά, Μ. (1989). *Λαϊκά παραμύθια της Κρήτης* (Α' τόμος). Αθήνα. Ήβος.
- Μελισσουργάκη – Αρφαρά, Μ. (1991). *Λαϊκά παραμύθια της Κρήτης* (Β' τόμος). Αθήνα. Ήβος.
- Παμπούκη, Ι.Τ. (1963). *Μύθοι της Οινόης του Πάντου*. Αθήνα. Επιτροπή Ποντιακών Μελετών. Τυπογραφείον Μυρτίδη.
- Παπάκου – Λάγου, Α. (1989). *Ελληνικά λαϊκά παραμύθια*. Αθήνα. Καλέντης.
- Παπάκου – Λάγου, Α. (1994). *Η γυναίκα στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι*. Αθήνα. Καλέντης.
- Παπατρέχας, Γ. (1986). *Ακαρνανικά παραμύθια*. Αθήνα. Πατάκη.
- Παπαρουσοπούλου, Α. (1992). *Λογογραφικά παραμύθια της Μακεδονίας*. Θεσσαλονίκη. (χωρίς εκδοτικό οίκο).

- Σακελορίου, Χ. (1987). *Εύθυμα ελληνικά λαϊκά παραμύθια*. Αθήνα. Κέδρος.
- Συμποπούλου- Παπαδημητρίου, Ζ. (1989). *Παραμύθια της Πελοποννήσου*. Αθήνα. Πατάκι.
- Ταρσούλη, Γ. (1984). *Μια φορά κι έναν καιρό*. Αθήνα. Αστήρ.
- Τζανιδάκης, Μ. (1992). *Παραμύθια της Κρήτης*. Αθήνα. Νέοι Ακρίτες.
- Χουρδάκη, Α. (1994). *Κρητικά παραμύθια*. Ηράκλειο. Γραφικές τέχνες «Τυποκρέτα».
- Χουρδάκη, Α. (1997). *Τα παραμύθια των Αποστόλων Πεδιάδας*. Ηράκλειο. Γραφικές τέχνες «Τυποκρέτα».
- Χρηστοβασίλη, Χ. (1993). *Ηπειρώτικα Παραμύθια*. Αθήνα. Εταιρεία. Ηπειρωτικών Μελετών.
- 8<sup>ο</sup> Φεστιβάλ ΚΝΕ-ΟΔΗΓΗΤΗ (1982). *Ανθολογία Ελληνικών παραμυθιών*. Αθήνα Οδηγητής.

### Γ Μέρος

#### Έντυπες συλλογές παραμυθιών που υποβάλαμε σε ποιοτική ανάλυση.

- Αγγελοπούλου, Α. – Μπρούσκου, Αι. (1994). *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 700-749*, Αθήνα. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε.
- Αγγελοπούλου, Α. – Μπρούσκου, Αι. (1999). *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 300-499*. τόμος Α' και Β'. Αθήνα. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε.
- Αδαμαντίου, Α. (1896). *Τηνιακά* (Η ζωή του παραμυθιού στην Τήνο). ΔΙΕ τόμος Ε': 277-326.
- Αθανασούλα, Ευ. (1929). *Ήταν και δεν ήταν. Λαϊκά παραμύθια για παιδιά, διαλεγμένα από ανέκδοτο υλικό του Λαογραφικού Αρχείου*. Αθήνα.
- Άκογλου, Ξ. (1956). Παραμύθια του χωριού Τσακράκ. *Ποντιακή Εστία*. τόμος7: 4001-4004.
- Άκογλου, Ξ. (1957). Εννέα παραμύθια του χωριού Κάλντερε. *Μικρασιατικά Χρονικά*. τόμος 7<sup>ος</sup>.
- Άκογλου, Ξ. (1960). Παραμύθι Σερίφου: Το Αίνιγμα. *Ο Προβολεύς*. τεύχος 5: 23.
- Άκογλου, Ξ. (1961). Γύρω στο Ποντιακό Παραμύθια. *Ποντιακή Εστία*. τόμος 12: 6453-6456.
- Αλεξιάδης, Μ. (1979). *Καρπασιακά παραμύθια*. τόμος 1<sup>ος</sup>.
- Αλεξιάδης, Μ. (1983). Παρατηρήσεις στα ποντιακά παραμύθια για τον δρακοντοκτόνο. *Αρχειον Πόντου*, τόμος 38<sup>ος</sup>.
- Αλευράς, Ν. (1961). Μιαν αλυσίδα από άμμα. Απ' τα παραμύθια της Κοζάνης. *Περιπηγική*. τεύχ. 27: 53.

- Αμπατζή, Μ.** (1972). *Παραμύθι Μικρασιατικό. Λαογραφία*. τόμος ΚΗ'.
- Ανωνώμου** (1881). Δημώδη παραμύθια της Θήρας. *Παρνασσός* : Νεοελληνικά Ανάλεκτα. τόμος 5, τεύχ. 5: 438-444.
- Ανωνώμου** (1883). Θηραϊκά παραμύθια. *Παρνασσός* : Νεοελληνικά Ανάλεκτα. Τόμος 7, τεύχ. 6: 551-559.
- Ανωνώμου.** (1960). Κρητικά παραμύθια: Μια έξυπνη κοπέλα. *Κνωσός*. τόμος 7, τεύχος 31: 30.
- Ανωνώμου.** (1984). Αγραφιώτικα παραμύθια. Η Γιάννουσ και η Μάρω. *Γνώση και Γνώμη*, τόμος 3: 95-96.
- Αυδίκος, Ευ.** (1998). *Παραμύθια από 8+1 φοιτητές του Τμήματος Νηπιαγωγών Θράκης*. Αθήνα. Παιδαγωγικό Τμήμα Νηπιαγωγών ΔΠΘ. Ελληνικά Γράμματα.
- Βαγγλής, Αγγ.** (εισαγωγή σχόλια). **Καραγιάννης, Α.** (αφήγηση). (1986). *Λαϊκά παραμύθια της Χαλκιδικής*. Θεσσαλονίκη. Εκδόσεις Αφων Κυριακίδη.
- Βαλαβάνης, Ι. Γ.** (1885). Ποντιακά παραμύθια. *Αστήρ του Πόντου*. έτος Α' .
- Βαρίκα-Μοσκοβη, Ευρ.** (1956). *Τέσσερα Κερρασιακά παραμύθια*. Δωδεκανησιακόν Αρχείον, τόμος 2: 291-297.
- Βελισσάριος, Λ. Α.** (1870). Δημώδη παραμύθια . *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*. τόμος Α' .
- Βενέτης, Ν.** (1891). Λέξεις, φράσεις, παροιμίες, δεισιδαιμονίες και παραμύθια. *Ζωγράφειος Αγών*. τόμος Α'.
- Βλαχογιάννης, Γ.** (1923). *Γύροι της ανέμης: παραμύθια*. Αθήνα. Εστία.
- Βρόντης, Α.** (1939). *Ροδιακά*. τόμος Α'. εν Αθήναις.
- Βρόντης, Α.** (1950). *Ροδιακά*. τόμος Β'. Ρόδος.
- Γιαλούρης, Ν.** (1978). *Χιώτικα παραμύθια*. Χίος. (χωρίς εκδοτικό οίκο).
- Γκίκα, Α.** (1947). Παλιά παραμύθια. *Κήρυξ της Αιγίνης*. έτος Γ' .
- Γκερκς, Φ.** (1984). Κυπριακά παραμύθια [από το Καίμακλί]. *Λαογραφική Κύπρος*. τόμος 14, τεύχ. 34: 137-140.
- Δαμιανού, Δ.** [1994] (1996). *Παραμύθια της Χίου*. Χίος. Έκδοση Ομήρειου Πνευματικού Κέντρου Δήμου Χίου.
- Δαράκη, Π.** (2000). *Αιγαιοπελαγίτικα παραμύθια*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Dawkins, R. M.** (1930). Παραμύθια Όφεως. *Αρχείον Πόντου*. τόμος 3<sup>ος</sup>.

- Dawkins, R. M. (1950). *Forty-five stories from the Dodekanese*. Cambridge.
- Dawkins, R. M. (1953). *Modern Greek Folktales*. Oxford.
- Dawkins, R. M. (1955). *More Greek Folktales*. Oxford.
- Ηahn, J. G. v. (1991). *Ελληνικά παραμύθια*. Αθήνα. Ορεα.
- Εμμανουήλ, Ε.Ι. (1906). Παραμύθια Μολύβου (Μυτιλήνης). *Ο Νουμάς*. έτος Δ'.
- Έξαρχος, Γ. (1985). *Παραμύθια των Βλαχόφωνων Ελλήνων*. Αθήνα.
- Έξαρχος, Γ. (1995). *Παραμύθια των Νεοελλήνων. Παραμύθια των λαών*. Αθήνα. Γαβριηλίδης.
- Έξαρχος, Γ. (1997). *Παραμύθια των Αρβανιτών. Παραμύθια των λαών*. Αθήνα. Γαβριηλίδης.
- Επιφανίου – Πετρόκη, Σ. (1966). *Λογογραφικά της Σμύρνης. Παραμύθια και άλλα 2<sup>ο</sup> βιβλίο*. Αθήνα. Τσέβδοι Μ&Κ.
- Επιφανίου – Πετρόκη, Σ. (1967). *Λογογραφικά παραμύθια της Σμύρνης*. 3<sup>ο</sup> βιβλίο. Αθήνα. Ιωλκός.
- Επιφανίου – Πετρόκη, Σ. (1969). *Λογογραφικά παραμύθια της Σμύρνης*. 4<sup>ο</sup> βιβλίο. Αθήνα. Ένωση Σμυρναίων.
- Ευαγγελίδης, Δ. (1910- 1911). Ηπειρωτικόν παραμύθιον. *Λογογραφία*. τόμος Β'.
- Ζερζεπίδης, Γ. (1960). Παραμύθια της Άνω Μαισούκας. *Ποντιακή Εστία*. τόμος 11.
- Ζερζεπίδης, Γ. (1961). Παραμύθια της Άνω Μαισούκας. *Ποντιακή Εστία*. τόμος 12: 6062-6064.
- Ζεχερλής, Σπ. (1981). Θρακιώτικα παραμύθια. *Μακεδονική Ζωή*. τεύχος 179: 47.
- Ζωγραφάκης, Ι. (από συλλογή) (1883). Κρητικά παραμύθια. *Παρνασσός: Νεοελληνικά Ανάλεκτα*. τόμος 7: 838-845.
- Ζωγραφάκης, Ι. (από συλλογή) (1884). Κρητικά παραμύθια. *Παρνασσός: Νεοελληνικά Ανάλεκτα*. τόμος 8: 330-334.
- Ζωγραφάκης, Ι. (από συλλογή) (1885). Κρητικά παραμύθια. *Παρνασσός: Νεοελληνικά Ανάλεκτα*. τόμος 9: 233-238 & 712-716.
- Ιωαννίδης, ΑΘ. (1910). *Μακεδονικόν Ημερολόγιον*. έτος Γ'.
- Ιωάννου, Δ. Ι. (1961) *Λογογραφικά Αγίας Άννης*. Αρχείον Ευβοϊκών Μελετών.τόμος Η'.
- Κακριδής, Ι.Θ. (1938). Ένα ελληνικό παραμύθι. *Νέα Εστία*. έτος ΙΒ', τόμος 24.

- Κακριδής, Ι. Θ.** (1965) Δυο Νεοελληνικά παραμύθια. *Επιστημονική Επετηρίς Εκδιδόμενη υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Παν/μιου Θεσ/κης*, τόμος 9: 5-10.
- Κανδηλάτης, Γ.** (1948). Σύμμεικτα Λαογραφικά Χαλδίας. *Αρχαίον Πόντου*, τόμος 13<sup>ος</sup>.
- Καρανασάσης, Α.** (1955). Τρία Αστυπαλίτικα παραμύθια. *Δωδεκανησιακόν Αρχαίον*, τόμος 1: 166-174.
- Καυάλης, Γ.** (1917-1918). Λαογραφικά εκ Μακεδονίας. *Λαογραφία*, τόμος ΣΤ'.
- Κιρμιζάκη, Α.** (1941). Παραμύθια και προλήψεις της δυτικής Κρήτης. *Επετηρίς Εταιρείας Κρητικών Σπουδών*, τόμος Δ'.
- Κλαar, Μ.** (1979). Λεσβιακά παραμύθια. Το έκθετο. *Αιολικά Γράμματα*, τόμος 9, τεύχ. 54: 353-354.
- Κληρίδης, Ν.** (1959). Κυπριακά παραμύθια. μέρος Α' Ευτράπελες διηγήσεις. *Κυπριακά Σπουδαί*, τόμος 23.
- Κλωνάρη, Μ.** (1981). Τσεσμελιώτικα δημοτικά τραγούδια και παραμύθια. (Λαογραφία της Κρήνης) *Αιολικά Χρονικά*, τόμος 1: 271-309.
- Κονομής, Ν.** (1962). Κυπριακά Παραμύθια. *Λαογραφία*, τόμος Κ' : 303-408.
- Κοντοσάκος, Κ.** (1960). *Συλλογή εξήκοντα παραμυθιών του Έλληνικού λαού δια μικρούς και μεγάλους*. Ιωάννινα. (χωρίς εκδοτικό οίκο).
- Κουβας, Γ.** (1997). *Τα Μικρασιατικά παραμύθια της Νενές Μαριγώς*. Αθήνα. Δελφίνι.
- Κρητικός, Π.** (1954). Ποτινιώτικο παραμύθιο. *Λαογραφία*, τόμος ΙΕ'.
- Κρίσπης, Μ.Κ.** (1895). Δημώδη παραμύθια. *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος Β'.
- Κυριακίδης, Θ.** (1971). Κυπριακά παραμύθια του Παλαιοχωρίου. *Λαογραφική Κύπρος*, τεύχ. 3, Σεπτ. – Δεκ. 1971.
- Λάμπρος, Σπ. Π.** (1870). Δημώδη παραμύθια. *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος Β'.
- Λαμπιδής, Οδ.** (1984). Λόγιες πηγές στα Ποντιακά παραμύθια. *Αρχαίον Πόντου*, τόμος 38. : 781-785.
- Λιάπη, Β. [ Β' Κ.Α.Π.Η. Ελευσίνας].** (1989). *Τα Παραμύθια*. Υπουργείο Υγείας Πρόνοια και Κοινωνικών Ασφαλίσεων. Δ/ση Προστασίας Ηλικιωμένων.
- Λουκάτος, Δ.** (1957). *Νεοελληνικά λαογραφικά Κείμενα*. Αθήνα. Βασική Βιβλιοθήκη Αιτού.
- Λουκάτος, Δ.** (1959). Το παραμύθιο της Σταχτοπούτας στις ξένες και στις ελληνικές παραλλαγές. Ανάτυπον εκ του περιοδικού *Παρνασσός* τόμος Α', αριθμός 4.
- Λουκάτος, Δ.Σ.** (1960). Πατήρ τίκτων. Σχετικά περιπτώσεις εις δύο τύπους παραμυθιών. *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχαίου*, τόμος 11-12: 27-42.

- Λουκάτος, Δ.Σ. (1977). Κεφαλληνιακές παραλλαγές του παραμυθιού της Στακτοπούτας. *Κεφαλληνιακά Χρονικά*, τόμος 2: 266-290.
- Λουκάτος, Δ.Σ. (1978-1979). Το παραμύθι της έξυπνης κωριατοπούλας και οι Κεφαλληνιακές παραλλαγές του από το 1879. *Κεφαλληνιακά Χρονικά*, τόμος 3: 181-194.
- Λουκόπουλος, Δ. (1938). *Γεωργικά της Ρούμελης*. εν Αθήναις.
- Λούστας, Ν. (1980). Ηλιογέννητη. Από τα ωραιότερα παραμύθια του Νυμφαίου Φλωρίνης. *Μακεδονική Ζωή*, τεύχ. 169: 26.
- Λούστας, Ν. (1985). Παραμύθια του Νυμφαίου: το Νεραϊδόπουλο. *Μακεδονική Ζωή*, τεύχ. 229: 50-51.
- Μανασσιδής, Ι. Α. (1874-1875). *Παραμύθια κατά την εν Αίνω διάλεκτον του λαού*. ΣΚΠ, τόμος 9.
- Μανουσαρίδης, Ι. (1944) Μύθος Κοτυώρων. *Χρονικά του Πόντου*. χρόνος 1<sup>ος</sup>.
- Μαρκόπουλος, Θ. (1967). Ξόρκια και παραμύθια. *Μεσσηνιακά γράμματα*, τόμος 2: 325-329.
- Μάτσα, Ν. (χ.χ.ε.). *Το περιβάλλο με τα καμένα παραμύθια*. Ελληνικό λαϊκός πολιτισμός και παράδοση. Αθήνα. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Ι.Δ. Κολλάρου & Σιας Α.Ε.
- Μαυροκαλυβίδης, Γ. – Κεαίσογλου, Ι. Ι. (1960). *Το γλωσσικό ιδίωμα της Αζού*. Αθήνα. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
- Μέγας, Γ. (1958). Σημειώσεις εις τα τσακωνικά παραμύθια, *Λαογραφία* 1Ζ': 148-168.
- Μέγας, Γ. (1960). Οι Αισώπειοι μύθοι και η προφορική παράδοσις. ανάπτυπον εκ της *Λαογραφίας*, τόμος ΙΗ'.
- Μέγα, Γ. Α. (1961). Αρκαδικά παραμύθια. *Πελοποννησιακή Πρωτοχρονιά*. τόμος 5: 17-19.
- Μέγας, Γ. (1967). Το ρόδο το αμάραντο ή το παραμύθι της αχάριστης γυναίκας. *Λαογραφία*, τόμος ΚΕ'.
- Μελανοφρύδης, Π. Η. (1963). Από τα παραμύθια του Πόντου : Η παποδιά. *Ποντιακή Εστία*, τόμος 14: 7161-7162.
- Μηλιόπουλος, Π. (1950). *Μακεδονικά Παραμύθια*. Θεσσαλονίκη.
- Μιγαδη-Αϊβαλιώτου, Ει. (1980). Κρητικό παραμύθι. Η τάβλα Μαντίλα. *Κρητική Εστία*. τεύχος 252-253: 139-142.
- Μινώτου, Μ. (1922-34). Παραμύθια από τη Ζάκυνθο. *Λαογραφία*, τόμος Ι'.
- Μινώτου, Μ. (1934-37). Παραμύθια από τη Ζάκυνθο. *Λαογραφία*, τόμος ΙΑ'.
- Μιχαηλίδης – Νουάρης. (1969). *Λαογραφικά Σύμμεικτα Καρπάθου*. τόμος 1<sup>ος</sup>, Αθήνα.
- Μοσκόβη, Ει. (1953). *Τα παραμύθια της πατρίδας μου [Σύμψη]*. Αθήνα.

- Μουσαίου-Μπουγιούκου, Κ. (1976). Παραμύθια του Λιβισίου και της Μάκρης. Αθήνα. Κέντρα Μικρασιατικών Σπουδών.
- Νικίτας, Π. (1953). Το Λεσβιακό Μηνολόγιο. *Λεσβιακά*, τόμος Α'.
- Νίτσος, Ν. (1926). *Μονογραφία περί της εν Ηλείρω κόμης του Τσαμαντά*. Αθήναι.
- Παπαγεωργίου, Μ. Γ. (1984). *Παραμύθια από μύθους αρχαίων Ελληνικών ποιητικών έργων που χάθηκαν και άλλα παραμύθια του Βλαχόφωνου Σκρα. (Νουμνίσα)*. Θεσσαλονίκη.
- Παπαδάκη, Ει. (1938). *Λόγια του Στειακού λαού*, τόμος Α' Αθήνα.
- Παπαδόπουλος, Δ.Κ. (1946). Παραμύθια του χωριού Σταυρίν. *Αρχαίον Πόντου*, τόμος 12<sup>ος</sup>.
- Παπαδόπουλος, Δ.Κ. (1946). Παραμύθι του χωριού Σταυρίν Χαλδίας. *Αρχαίον Πόντου*, τόμος 22<sup>ος</sup>.
- Παπαδόπουλος, Δ.Κ. (1946). Μύθος Σταυρί. *Χρονικά του Πόντου*, χρόνος 2<sup>ος</sup>.
- Παπαϊωάννης, Κ. (1929). Σύμμεκτα Λαογραφικά. *Θρακικά*, τόμος 2<sup>ος</sup>.
- Παπαϊωάννου, Γ. & Α. (1915). Ροδιακόν παραμύθιον. *Λαογραφία*, τόμος Ε'.
- Παπάνης, Ε. (1966). Λαογραφικά εξ Αγιάσου της Λέσβου. *Λαογραφία*, τόμος ΚΔ'.
- Παπαχατζής, Ευ. (κ.χ.ε.). *Δοκίμιον του γλωσσικού ιδιώματος Καρύστου και των πέριξ*. Εν Αθήναις.
- Παπαχριστοδούλου, Π. (1960). *Το θρακικό παραμύθι*. Αθήνα Εταιρεία Θρακικών μελετών.
- Παπαχριστοδούλου, Π. (1961). Η βασιλοπούλα που κοιμότανε εκατό χρόνια (παραμύθι εκ Θρόκης). *Φιλολογική Πρωτοχρονιά*, τόμος 18: 261-263.
- Παρασκευάς, Χρ. (1980). Λαογραφικά Φοινίου: Δυο παραμύθια. *Λαογραφική Κύπρος*, τόμος 10, τεύχος 28-30: 23-26.
- Πασαγιάννη, Κ. (1893). Μανιάτικα παραμύθια: Του φονιά το Λαγκάδι *Παρνασσός*, τόμος 16, τευχ. 2: 103-111.
- Πατεράκη, Γ. & Χατζηκωνσταντή, Α. (1990). *Νησιώτικα παραμύθια*. Αθήνα. Καστανιώπ.
- Πάφιος, Χρ. (1984). Παραμύθια από την Πάφο: Ο κλέφτης. *Λαογραφική Κύπρος*, τόμος 14, τεύχ. 34: 148-150.
- Πεταλά (Συλλογή) (1885). Θηραϊκά παραμύθια. *Παρνασσός: Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος 9: 358-374.
- Πετρίδης, Γ.Μιχ. (1912-1913). Μύθος Καστελλόριζου. *Λαογραφία*, τόμος Δ'.
- Πετρόπουλος, Δ. Α. (1938-1939). Λαογραφία Σκοπού Ανατολικής Θρόκης. *Αρχαίον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσολογικού Θησαυρού*, τόμος Ε'.



- Πετρόπουλος, Δ. Α. (1939-1940). Λαογραφικά Κωστή Ανατολικής Θράκης. *Αρχειόν του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσολογικού Θησαυρού*, τόμος ΣΤ'
- Πετρόπουλος, Δ. Α. (1942-1943). Λαογραφικά Μαιστρου Ανατολικής Θράκης. *Αρχειόν του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσολογικού Θησαυρού*, τόμος Θ'.
- Πετρόπουλος, Δ. Α. (1965). Το παραμύθι του Ραμψινιτου στη νεοελληνική παράδοση. ανάπτυπον πιν *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Θεσσαλονίκης*, τόμος Θ'.
- Ρίο, J. (1879). *Contes populaires grecs*, Copenhagen.
- Ρίο, J. (1880). Δημώδες ελληνικόν παραμύθιον ανέκδοτον : οι δυο αδελφοί και οι σαράντα εννεΐς δράκοι. *Παρνασσός : Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος 4, τεύχ. 3: 228-235.
- Πολίτης, Ν. Γ. (1870). Δημώδη παραμύθια. *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος Α'.
- Πολίτης, Ν. Γ. (1899 - 1902). *Παροιμίες* τόμος Α'-Δ'. εν Αθήναις. Τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου.
- Πολίτης, Ν. Γ. [1904]. *Παραδόσεις*, τόμος Α' - Β'. Αθήναι. Εκδοτικός οίκος Εργάνη - Ε.Π.Ε.
- Ρεγγούζα, Χρ. Α. (1960-1961). Παραμύθια από τον Προφήτην Ηλίαν της Βοιωτίας. *Λαογραφία*, τόμος ΙΘ'.
- Ρήγας, Γ. Α. (1962). Σκιάθου Λαϊκός Πολιτισμός. τεύχος Β'. Δημώδεις διηγήσεις. *Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών*. Θεσσαλονίκη.
- Ρουσσουνίδης, Ανδρ. (1984). Το παραμύθι της σταχτοπούτας στις ποντιακές παραλλαγές. *Αρχειόν Πόντου*, τόμος 38: 417-426.
- Σακελλαρίδης, Κ. (1976). Νισυριακά παραμύθια. *Νισυριακά*. τόμος 5: 5-108.
- Σανουδάκης Αντ. (1977). *Λαογραφικό σχεδίασμα: Η Χρυσή Τρίχα*. ( ένα παραμύθι της Χερσονήσου Ηρακλείου ). Αμάλθεια, τόμος 8, τεύχος 30: 62-72.
- Σαραντίδης, Α. (1899). *Η Σινασός*. εν Αθήναις.
- Συμυλής, Θ. (χ.κ. έ.). *Μακεδονικά Παραμύθια*, τόμος Α'.
- Σπεράντσας, Θ. (1962). Από πιν Κυκλοδική Λαογραφίαν. Παιδικά και λαϊκά ανιστορήματα (παραμύθια) της Σίφνου. *Επετηρίς Κυκλαδικών Μελετών*, τόμος 2: 257-318.
- Στάθης, Ε. Σ. (1909). Το παραμύθι του Απολλωνίου. *Λαογραφία*, τόμος Α'.
- Σταματιάδης, Ε. (1887). *Σαμακά ήτοι ιστορία της νήσου Σάμου*, τόμος 5<sup>ος</sup>, εν Αθήναις.
- Σταματούλης, Ι.Π. (1915). Το λιοντάρι. *Λαογραφία*, τόμος Ε'.
- Σταμούλη - Σαράντη, Ε. (1941). Παραμύθια της Θράκης. *Θρακικά*, τόμος ΙΕ'.

- Ταταράκης, Αρ. Μ. (1870). Δημώδη παραμύθια. *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμος Α'.
- Φαρμακίδης, Ξ. (1938). *Κυπριακή Λαογραφία*. εν Λεμεσώ.
- Fox, R. (1972) Alliance and Constraint: Sexual selection in the Evolution of Human Kinship systems. in Campbell, B. *Sexual Selection and the Descent of Man*. Chicago. Aldine Publ. Co: 282-331.
- Φυτίλη, Γ. (1996). *Το μικρό βασκόπουλο και η πονηρή αλεπού. Σαρακατσάνικο παραμύθι*. Θεσσαλονίκη. Μαχητής.
- Φωστέρης, Δ. (1952). Αραβανιώτικα παραμύθια. *Μικρασιατικά Χρονικά*, τόμος Ε'.
- Χαβιάρης, Δ. (1891). Συμιαϊκά. *Ζωγράφειος Αγών*, τόμος Α'.
- Χατζηγάκης, Α. (1965). Το Ασπροπόταμο Πίνδου. *Λαογραφικά*. Αθήνα.
- Χατζιωάννου, Κ. (1948). *Κυπριακοί μύθοι*. Λευκωσία.
- Χατζόπουλος, Κ. Ν. (1937-1938). Παραμύθια Σαράντα Εκκλησιών. *Αρχεῖον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, τόμος Δ'.
- Χατζουόδη-Τούντα, Ε. (1999). *γιατί η αγάπη ήταν η φταίχτρα... Αγαπημένα παραμύθια από τη Μικρά Ασία για Μικρούς και Μεγάλους*. Αθήνα. Άγκυρα.
- Χουρδάκη, Α. (1998). *Τα παραμύθια των Μάλλων Ιεράπετρας. Κρητικά Λαϊκά Παραμύθια*. Ηράκλειο. Τυποκρέτα.
- Χουρδάκη, Α. (1999). *Κρητικά Λαϊκά παραμύθια. Τα παραμύθια της Σπείρας*. Ηράκλειο. Τυποκρέτα.
- Χουρδάκη, Α. (2000). *Τα παραμύθια του Ρούβα. Κρητικά Λαϊκά Παραμύθια*. Ηράκλειο Τυποκρέτα.
- Χρίστου, Π. (1980). Λαογραφικά Γουφών Λευκονοίκου. Τρία παραμύθια. *Λαογραφική Κύπρος*, τόμος 10, τεύχ. 28-30: 13-20.
- Χωπλάρης, Κ. (1984). Παραμύθια από την Κύπρο. *Λαογραφική Κύπρος*, τόμος 14, τεύχ.34: 140-147.
- Ψάλλης, Στ. Β. (1905). *Θρακικά ή Μελέτη περί του γλωσσικού ιδιώματος της πόλεως Σαράντα Εκκλησιών*. εν Αθήναις.



## Παράρτημα 1°

### 1. Η φτωχοπούλα και το βασιλόπουλο

«Μια Βολά κι ένα γ-καιρό ήτονε μια γ-κοπελιά και τα 'χενε μ' ένα ντελικανή κι επόμενε βαρεμένη. Μα ο ντελικανής την επαραίτησε κι ήφυγε. Αυτή ήκλαιγε κάθε μέρα και ' εν ήλεγε πρῶμα σε κιανένα. Μα καθώς λένε:

“Κρυφός παπός ε γίνεται κι ανέ γενεϊ ε λειτουργά”, ετσά και τση κοπελιάς η κοιλιά εφούσκωνε. Την αρωτά μια ν-ημέρα η μάνα τζης:

- “Είντα ' ναι μωρή που ' χεις, μπας κι είσαι βαρεμένη;”.
- “Είντα σ σου πω μάνα μου, ετσέ κι ετσέ”.

Είντα ο κάμει η κακομοίρα η μάνα τζης, παίρνει τινε και τη μ-πάει σε μια γ-καλύβα. Εκείά την είχενε χωσμένη εννιά μήνες, ίσαμε που 'καμε το κοπέλι. Κάνει το κοπέλι, αθληκκό. Παίρνει το η μάνα τζης και το ανέτασσε (=ανέθρευσε) και αυτή ξενοδούλευγε για να ζήσουνε. Ήρθνε καιρός, 'ποθαίνει η γιαγιά του κοπελιού μα το κοριτσάκι ήτονε μπλιο γοργομεγαλωμένη κορσοπούλα. Κι όσο μεγάλωνε, εμόρφαινε και μπλια καλά. Στην ίδια γειτονιά ήτονε και του βασιλιά το παλάτι. Επῶριζε (=έβγαينه έξω) αυτή πότε-πότε στο δῶμα κι ο βασιλιάς κάθε Βολά που την εθῶργιε, τση 'λεγε:

- “Καλημέρα φτωχοπούλα”.
- “Καλημέρα βασιλόπουλο”.
- “Βασιλιά άντρα σ πάρεις και βασιλίσα σ γίνεις”.
- “Έχει ο Θιος και σ γενεϊ”.

Τουτονά εγινούντανε κάθε που ' θέλα σ πορίσει στο δῶμα.

Ο βασιλιάς είχενε μια δούλα που 'τονε μεσοκαιρίτισσα (=μεσάκοπη) κι επήγαينه κι εμιλούσανε με τη γ-κοπελιά.

Μια ν-ημέρα επήνε πάλι σ γειτονέψει.

- “Χαμήλωσε θεια”.
- “Όι παιδι μου γιατί ταχιό-ταχιό (=ηρωί-ηρωί) σ φύγει ο βασιλιάς και θέλω σ σα του καταστέσω τῶ ρούχα ντου”.
- “Πού σ πάει θειά;”.
- “Στη μ-Πόλη σ πάει παιδί μου”.

Μια και δυο ποσορεύεται (=ετοιμάζεται) και πάει κι αυτή στη μ-Πόλη. Παρακατασεύγει (=παρακολουθεί κρυφά) το βασιλιά και θωρεί σε ποιο πανδοχείο επήνε. Πάει κι αυτή και παίρνει μια γ-κάμερα αντικριστά. Βγαίνει στο παραθύρι, τυχαίνει και βγαίνει κι ο βασιλιάς, θωρεί τινε και λέει συννιούς του (= στο μυαλού του):

- “Μωρέ αυτή η κοπελιά είναι η γ-ίδια, με τη γειτόνισσό μου”.
- “Υστερα απού τα πολλά αποφασίζει και την αρωτά:
- “Μοιάζεις κοπέλο μου με τη γειτόνισσό μου, Μπας κι είσαι η γ-ίδια;”.
- “Ανθρώπως τ' ανθρώπου μοιάζει και το πράμα του πραγμάτου”.

Ας είναι!!! Επιάσανε γνῶρα και τα σάζουνε, και 'πομένει βαρεμένη. Γεννά το κοπέλι κι ήτονε αρσενικό. Το βαφτίζουνε και λέει ο βασιλιάς:

- “Α το βγάλομε Πολίτη, για να θυμόμαστε τη μ-Πόλη”. Και το βγάνουνε Πολίτη.
- “Έρχεται καιρός που τση λέει:
- “Εγώ ο γιαγύρω στο παλάτι μου, γιατί λείπω τόσονα γ-καιρό”.

Παίρνει κι αυτή το κοπέλι και το πάει στη μάνα τζης. Η μάνα τζης την ήπρε σοπίσω και είχανε ὄλο μαλιές και τραβαγιές. Μα αυτή τση λέει:

- “Μάνα, εσά δα αναθρέψεις το κοπέλι χωστά (=κρυφά) απού το βασιλιά και ἄσε με και σ δεις”.

Βγαίνει αυτή την άλλη μέρα στο δώμα, θωρεί την ο βασιλιάς:

- "Καλημέρα φτωχοπούλα".
- "Καλημέρα βασιλόπουλο".
- "Βασιλιά άντρα α πάρεις και βασίλισσα α γίνεις".
- "Έχει ο Θιος και α γενεί".

Περνά πάλι καιρός και πάει η δούλα στη κοπελιάς. Το κοπέλι βέβαια όμα εθωρούσανε κιανένανε να ρχεται, το βάνανε στη γ-κάμερα.

- "Είντα κάνεις θεια;".
- "Να ο βασιλιάς α φύγει τασκιέρου (=την επόμενη μέρα) α πάει στη βαβυλώνα".

Σάζει αυτή πάλι τα μπράτι τής (= τις αποσκευές τής), φιλεί το κοπέλι και τη μόνα τής και φεύγει.

Παρακατεύγει πάλι το βασιλιά, θωρεί σε ποιον τόπο πάει και ππαίνει κι αυτή και κάεται στην ίδια γειτονιά. Σκώνεται ο βασιλιάς, βγαίνει στον οζώση και θωρεί την ίδια κοπελιά με άλλα ρούχα.

- "Ω μπρε κοπελιά πως μοιάζεις με μια γειτόνισσά μου!".
- "Έι Άνθρωπος τ' ανθρώπου μοιάζει και το πράμα του πρμάτου".

Ξανασάζουν τα και 'παμέμει πάλι βαρεμένη. Κάνει το κοπέλι ετουτονό το σεφέρι (=φορά) αθληκός. Βαπτίζουν το και το βγάνουνε βαβυλωνίτσα.

Γυρίζει πάλι ο βασιλιάς στον τόπο ντου και τη μ-παιράιτ στη βαβυλώνα.

Παίρνει αυτή το κοπέλι και το φέρνει στη μόνα τής. Βάνει τηνε πάλι ομπρός τας.

- "Άσε με εμένα και α δεις πως α τονε πάρω". Ειντά 'θελα α κάμει πάλι η μόνα τής, κώνει και το δεύτερο κοπέλι στη γ- κάμερα. Την ταχινή ντύνεται, στολίζεται και βγαίνει πάλι στο δώμα. Θωρεί τηνε ο βασιλιάς κι αρχινά πάλι τα ίδια:
- "Καλημέρα φτωχοπούλα".
- "Καλημέρα βασιλόπουλο".
- "Βασιλιά άντρα α πάρεις και βασίλισσα α γίνεις".
- "Έχει ο Θιος και α γενεί".

Κάθα μέρα το ίδιο βιολί

Επέρασε πάλι καιρός κι έρχεται η δούλα ντου στο σπίτι ντως.

- "Έ κάσε ακόμη μια ολιά".
- "Όι παιδί μου γιατί α φύγει πάλι ο βασιλιάς τασκιέρου"
- "Και που α πάει;".
- "Στη Σμύρνη".

Ποσορεύεται κι αυτή και φεύγει. Παρακατεύγει πάλι το βασιλόπουλο και θωρεί πού πάει. Πάει κι αυτή και κάεται σ' ένα σπίτι που 'τονε ανάδια (=απέναντι) με του βασιλιά. Βγαίνει στο παραθύρι και τη θωρεί το βασιλόπουλο.

- "Μπρε συ κοπελιά, εσύ 'εν είσαι απού τον τάδε ν-τόπο".
- "Όι εγώ 'μαι από παέ".

Τη χαιρέτανε κάθα μέρα, ίσαμε που τα σάσανε. Και ξαναομπένη βαρεμένη. Κάνει ένα αθληκός κοπέλι που το βγόλανε Σμυρνιά – τη μ-παιράιτ πάλι ο βασιλιάς και φεύγει. Παίρνει κι αυτή το κοπέλι και πάει στη μόνα τής.

- "Είδες εδά, εφόρτωσε σου άλλον ένα γ-κλώντερο και ειντό 'καμες, μια τρύπα στο νερό".

- "Τα ύστερα απίδια (=ακλάδια) τα 'χουν τα λίκια. Άσε με και α δεις".

Κάθα ταχινή ήβγαίνε στο δώμα και ο βασιλιάς την εκαιρέτανε με τα ίδια λόγια.

Μα μιαν αργαινή (=βραδιά), πάει η δούλα ντου και τη λέει:

- "Αυγαργά (=αύριο βράδυ) α λογοσταθεί το βασιλόπουλο με μια βασιλοπούλα και καλεί όλους ται γειτόνους και α ρθείτε κι εσείς".

Αυτή μοσ το 'κουσε εψακάθηκε (=σιενακωρήθηκε).

- "Θωρείς εδά, που 'λεγες πως ήθελα α τονε καντήσεις, α σε πάρει;".
- "Άσε με μόνα και α δεις".

Πάει κι αυτή κι αγοράζει βασιλικό ρούχα και ντύνει τα κοπέλια και τως ε λέει:

- *Τίσε, ο πάτε στου βασιλιό κι άμο σας ε ρωτήξει τίνος είσαστε, ο πείτε τση γειτόνισσας. Κι άμο σας ε Βάλεη ο φάτε, ο φωνάζει μεγάλο η Σμυρνιώ 'μωρέ συ Πολίτη πε τση Βαβυλωνίτσας ο μη γαργιώσει(=λερώσει) τη μ-ποδίτσα. Καλά Σμυρνιώ' \* .*  
*Πάνε τα κοπέλια ρωτά τα ο βασιλιάς.*
- *\*Τίνος είσαστε; \**
- *\*Τση γειτόνισσας\* .*
- *Διατάσσει ο βασιλιάς και τως ε βάνουνε ο φάνε και φωνιάζει η Σμυρνιώ:*
- *\*Μωρέ συ Πολίτη πε τση Βαβυλωνίτσας ο μη γαργιώσει(=λερώσει) τη μ-ποδίτσα\* .*
- *\* Καλά Σμυρνιώ\* .*
- *Για ξαναπέιτε τα ονόματά σας*
- *\*Πολίτη, Βαβυλωνίτσα και Σμυρνιώ \**
- *\*Για πηάιντε ο πείτε τση μάνα σας ο 'ρθεί που θέλω ο τινε δω\* .*
- *Πάνε τα κοπέλια και φωνιάζουνε τση μάνας τως:*
- *\*Α πας μα, που θεέλι ο σε δει ο βασιλιάς\* .*
- *\*Εγώ 'ε μ-πάω ποθές(=πουθενά), μόνο ο πά' του πείτε, ο 'ρθεί αυτός επαέ\* .*
- *Φεύγουνε τα κοπέλια πάνε και του λένε. Ο βασιλιάς σκώνεται και πάει και τση λέει:*
- *\*Τώς τα 'καμες ειούτανε τα κοπέλια; \* .*
- *\*Για 'νεστορήσου (=θυμήσου) στη μ-Πόλη, στη Βαβυλώνα, στη Σμύρνη!!! Δικά σου ' ναι και τα τρία\* .*
- *Ο βασιλιάς επόμεινε ψημένος. Τη μ-παίρνει δε ύστερα και τη μ-πάει στο παλάτι και 'ποβαίνει την αρραβωνιαστική. Παντρεύεται τη φτωχοπούλα κι εζήσανε καλά κι εμείς πλια καλά».*

Μελισσοουργάκη-Αρφαρά, Μ. (1991). *Λαϊκά παραμύθια της Κρήτης*, σελ. 83-86.

## 2. Η Ελενίτσα

Μια Βολά κι ένα γ-καιρό ήπνε ένα αντρώου και 'εν είχνε κοπέλια. Μια ν-αργατινή γροικούνε κλάμα, ανοίγουνε τη μ-πόρτα και θωραίνε ένα γ-κοπέλι τυλιμένο με τσι φασκιές. Ξεσκεπάζουνε ντο και ήπνε ένα αραπάκι. Το αραπάκι το αναθρέψανε κι εγίννε ολόκληρο ντελικανιδάκι. Στα αναθροφίακι (=στη διάρκεια της παιδικής του ηλικίας) ντου, η γυναίκα επόμεινε βαρεμένη και κάνει το πρώτο κοπέλι αθληκό. Την αργατινή που εγεννήθηκε, το αραπάκι γροικά τσι μοίρες που είπνε πως, δα πάρει το βασιλόπουλο και δα γενεί βασιλίσσα.

Έρχεται καιρός γεννά άλλο ένα αθληκό κοπέλι. Γροικά πάλι τσι μοίρες που λένε πως δα πάρει ένα μεγαλέμπορα. Και τελευταίο γεννά το τρίτο αθληκό και φρουκάται πάλι τσι μοίρες, που λένε πως δε ο γνωρίσει μοίρα, μόνο δα πάει με το πατέρα τζης.

Το αραπάκι εμεγάλωσε κι εγίννε ολόκληρος άντρας. Ο άνθρωπος εφοβήθηκε μη γ-ξεμμαλίσσει τσι θυγατέρες του και για να τονε ξεφορτωθεί του λέει:

- *\*Θέλω ο πας ο βρεις ανέ γράφουνται τα άγραφα, κι ανέ ξεγράφουνται τα γραμμένα\* .*

*Είντο ο κάμει το αραπάκι φεύγει!!!*

*Επήγαινε – επήγαινε και βρίσκει ένα νταβερνιάρη που τον αρωτά:*

- *\*Τού πας; \* .*
- *\*Το αφενικό μου με 'πεψε ο πά 'βρω ανέ ξεγράφουνται τα γραμμένα κι ανέ γράφουνται τα άγραφα\* .*
- *\*Άμα πας ρώτηξε και για μένα είντο ο κάμω ο λιγόνουνε οι παράδες, γιατί 'εν έχω είντο ο τσι κάμω\* .*

*Το μαγοζι είχνε δυο πόρτες, η μια ξάνοιγε στο δυσκό (=δυσικός άνεμος) και η άλλη στο βορρά. Φεύγει, πορπατεί-πορπατεί και θωρεί ένα μ-ποιαμό που στη μέση ήπνε ένας άνθρωπος,*

που, μούδ' εμπόργιενε α βγει, μουδέ ο ποταμός τον ήπαιρνε. Ρωτά τονε «πού πας;» και του λέει το αραπάκι ετσά κι ετσά.

- "Ρώτηξε και για μένα είντα α γενώ".  
Φεύγει το αραπάκι, στράτα παίρνει, στράτα αφήνει και του παντήχνει ένας γέρος:
- "Πού πας παλικάρι;".
- "Ετσά κι ετσά και με 'εψε ο αφεντικός μου α μάθω ανέ ξεγράφονται τα γραμμένα και ανέ γράφονται τ' άγραφα".
- "Θωρείς κειονέ τον απλάτανο; Εκειά 'πό κάτω είναι μια βρύση και δα πας α γενείς ως σε γέννησε η μάνα σου δηλ. ολόγδυμνος και δα πλυθείς και ύστερα α δεις".

Πάει τ' αραπάκι γδύνεται, αμά 'εν ήβγαλε τη ζώνη ντου από τη μέση ντου. Μος επλύθηκε εγίνηκε άσπρος και μόνο στη μέση που φόργιενε τη ζώνη επόμεινε μαύρος.

Θωρεί τονε ο γέρος και του λέει:

- "Εσύ δα παντρευτείς τη δεύτερη θυγατέρα του αφεντικού σου. Α του δείξεις το σημάδι από τη ζωστήρα σου και α του πεις, πας τα γραμμένα ' ε γ-ξεγράφονται και τ' άγραφα 'ε γράφονται".
- "Είντα α 'πώ στον άθρωπο που 'ναι στη μέση του ποταμού;".
- "Αυτή 'ναι η μοίρα ντου, μουδέ σμπρός δα πάει, μουδέ οπίσω".
- "Και ο νταβερνιόρης είντα δα κάμει ται παράδες;".
- "Α του πεις α χίτσιε τη μ-πόρτα που ξανοίγει στο δυσκό".

Πάει, παντήχνει του ο άθρωπος που 'τονε στο μ-ποταμό και του λέει:

- "Έ καμηχारे, μο ετά α να 'σαι ίσαμε α 'ποθάνεις' ετουπνιά 'ναι η μοίρα σου".
- Πάει στον νταβερνιόρη λέει του α χίτσιε τη δυτική πόρτα. Αυτός για να τον ευχαριστίσει τονε φορτώνει χρυσά και παράδες.

Πάει σε μια μ-πολιτεία αγοράζει μαγαζί, εμπορεύματα και γίνεται μεγάλος έμπορος. Στολιζεται και ακάνεται και πάει στου αφεντικού ντου και του ζητά τη μεσαική ντου θυγατέρα.

Η πρώτη ήτονε αρραβωνισμένη με το βασιλόπουλο. Ο αφεντικός του 'εν τον εγρώνισε (=γνώρισε), σφου ήτονε γενομένος άσπρος, γροικά πως ήτονε μεγάλος έμπορος και λέει τση γυναίκας του:

- "Καλός μου φαίνεται, α του τη δώσομε πού α βρούμε καλύτερο;".  
Παντρεύεται μα πριχού κοιμηθεί με τη γυναίκα ντου, γροικά που την επαρακάλιενε η πλια μική.
- "Άσε με α τονε κοιμηθώ εγώ πρώτα κι ύστερα α 'ρθεις εσύ".

Αυτός όμως τση λέει:

- "Ελενίσα, ετσά τη λέγανε, εσύ δε α γνωρίσεις μοίρα, μόνο είναι γραφτό σου, α πας με το μ-πατέρα σου".

Αυτή μος το 'κουσε ήβγανε τα μαλλιά τζης και βάνει ψωμί σ' ένα σακκούλι και φεύγει.

Το αραπάκι πριχού κοιμηθεί τη γυναίκα ντου, τη μ-πέμπει α πα φωνιάζει το μ-πατέρα τζης.

Έρχεται ο πατέρας τσης με καταπιωμένη τη γλώσσα ντου:

- "Είντα θες εθιοιανά ώρα;".
- "Κάτσε α τα πούμε".

Βγάνει τα ρούχα ντου και του δείχνει τη μούρη ζωναραά.

- "Θωρείς τη μούρη ζωναραά που 'χω; Εγώ 'μαι το αραπάκι που 'θελες α ξεφορτωθείς, γιατί φοβήθηκες πως ήθελα α ξεμαυλώσω κιαιμό σου θυγατέρα. Είδες όμως, πως τα γραμμένα 'ε ξεγράφονται και τα άγραφα 'ε γράφονται".

Είντα 'θελα α κάμει, φεύγει. Γυρεύγει την Ελενίσα πάνω, γυρεύγει τηνε κάτω, πράμα.

Η Ελενίσα ήφυγε κι επήνε σ' ένα μ-περιθαλάσσιο ν-τόπο που ήτονε ένα μοναστήρι κι εγίνηκε καλογρά. Ο κακομοίρης ο πατέρας τσης, είκενε πιασμένα τα διάπαντα (=τα πάντα), α τη γυρεύγει. Απού τα πολλά βρίσκει στη Μονή που ήτονε η Ελενίσα. Μος τον είδενε όμως, πάει και βρίσκει όλες τις καλογρές και τως ε λέει:

- "Αυτός είναι ο πατέρας μου, μα 'ε θέλω α πείτε πως είμαι επασέ. Εγώ α κωσιτά ίσαμε α φύγει".

Έρχεται ο πατέρας τσης ρωτά, μο α καλογρές του λένε πως 'εν τη γατέχουε (=έχουε).

Εσά όμως που τρώγανε κι επίνανε ξεφεύγει μιας καλογρές και λέει:

“ς υγία και τσι Ελενίτσας”.

Ως το ‘κουσε ο πατέρας τσις, επογκγκάρωσε (=πέθανε). Τονε θάφτουνε κοντά στο μοναστήρι. Εκεί που τον εθόσανε, εφύτρωσε μια γ-καρπουζά. Μος εφύτρωσε ήουρνε κι ένα γ-καρπουζάκι. Σε μάκι γ-καιρό εγίνηκε μια μεγάλη καρπούζα κι εσυμφώνησανε ο τσι γ-κόψουνε. Κόβγουνηνε και τρώνε όλες οι καλογρές. Ήφασ κ’ η Ελενίτσα και ‘πομένει βορεμένη. Αυτή εστενοχωρούνητανε, οι καλογρές εσυλλογούνητανε πως, κιανείς άντρας ‘ εν ήρθενε στο Μοναστήρι κι εκαταλάβαινε πως, πράμα άλλο ήτονε.

Γεννά το κοπέλι και το κάνει ασερνικό. Πάνε οι καλογρές και ‘λείφουνε ένα γ-καλοθάκι με πίσσα, βάνουνητα μέσα και ρίχνουνητο στη θάλασσα. Το βρίσκει ένας ψαράς. Μεγαλώνει το κοπέλι και γίνεται κι αυτό ψαράς.

Μια ν-μέρα παίρνει ψάρια και πάει στο μοναστήρι α τα πουλήσει. Μος είδενε την Ελενίτσα, την ερέχτικε ντελόγο. Πάει και βρίσκει τσι καλογρές και λέει τως, πως θέλει α παντρευτεί την Ελενίτσα. Αυτή ‘εν ήθελε, μα αφού επιμένανε οι καλογρές παντρευγουνηται. Τη μ-πρώτη οργατηνή τσι κάνει την ιστορία ντου πως τον βηρήκε ένας ψαράς στη θάλασσα και τον ανεβρέψε και λέει ντου αυτή:

“Εγώ ‘μαι η μόνο σου” κι εγκαλιστήκανε κι εποθάνανε και οι δυο ντως.

‘Ετσι, εβγήκεν αληθινό το λόγιο:

“Τα γραμμένα ‘ε γ-ξεγράφουνηται  
και τ’ άγραφα ‘ε γράφουνηται”.

Μελισσοურγάκη-Αρφαρά, Μ. (1989). *Λαϊκά παραμύθια τσις Κρήτις*, σελ. 27-29.

### 3. Ο παπάς – η παπαδιά κι ο ντελικανής Α.Τ. 1419Ε

Μια βολά ήτονε ένας παπάς και μια παπαδιά. Στι γειονιά ντως εκάουνητανε ένας ντελικανής, που ‘τονε πολλά άμορφος. Η παπαδιά εγάπησε το ντελικανή που του λέει μια ν-μέρα:

- “Εγώ σε ‘γαπώ και θέλω α παντρευτούμε”.

- “Μα πώς α παντρευτούμε, ποιος α μας ευλογήσει;”.

- “Ο ίδιος ο παπάς μου, μόνο μη σε γνοιόζει”.

Πάει και λέει του παπά:

- “Κατέχεις παπά, ο γείτονας λέει παντρεύεται”.

- “Έ μαγάρι (=μακάρι) καιρός του ‘ναι”.

- “Ηρθενε και μου ‘πενε α πας το Σαββάτο ν-αργά α τσι Βλοήσεις”.

Πάει αυτή και συννενογάτι με το ντελικανή. Το ασπίθια ντως τα κάριζε ένας μεσότοιχος. Πιάνει η παπαδιά ένα γ-κασμά και χαλά τον τοίχο και κάνει μια γ-κουφάλα, ίσα ίσα που την ήβανε. Κι ύστερα βάνει μια κασέλα ομηρός, για να μη φαίνεται του παπά:

- “Σάλε παπά, γιατί ‘ναι ώρα”.

- “Ογλήγορα ‘ναι σκόμη”.

Απού τα πολλά, παίρνει ο παπάς τα ιερά ντου και πηαίνει στο σπήτι του ντελικανή. Μα ίσαμε ν’ ανεκουλουρίσει ο παπάς, βάνει αυτή το νυφικό, σύρνει τη γ-κασέλα και περνά στο σπήτι του γαμπρού. Μπαίνει ο παπάς μέσα και θωρεί τη νύφη α κέται με το γαμπρό.

Ξανοίγει τη καλά-καλά και λέει συνπνούς του:

- “Μωρέ ετουτηνέ είναι η γ-ίδια η παπαδιά μου. Είντα γίνεται επαδό;”.

Αφήνει τα ιερά ντου και λέει:

- “Με το συμπάθιο, μά εξέχασα κάτι τσις και πάω α το φέρω”.



Φεύγει ο παπός ντουχιουντισαμένος, πάει στο σπίτι, μα ίσαμε ν' απογυρίσει ο παπός ξεσούρνει αυτή τη γ-κασέλα και μπσίνει στο σπίτι κι ήκανε πως εδιοφενειεύγουντονε.

- "Μηρε ευλόπασές ταις, κιόλας;".

- "Έξεκασα ένα μ-πράμα κι ήρθα α το πάρω".

Ξαναπάει α παπός και θωρεί πάλι τη μ-παπαδιά α κάεται κοντά στο γαμπρό, και λέει:

- "Μα διάολος είναι που με πιλατεύγει, για πούρι η παπαδιά μου ' ναι".

Ξαναφίνει πάλι ο παπός τα ιερά και πάει πάλι στο σπίτι ντου και θωρεί τη παπαδιά κι εκαρκατούρευγε. Εγίνηκε πέντε έξε βολές, ετουτηνιά η δουλειά. Εν εκατάλαβε ο κακομοίρης, ο παπός αν ήτονε, για 'εν ήτονε η παπαδιά ντου. Στα τελευταία του λέει η παπαδιά:

- "Μα ε παπά, ακόμη α πηγαινόρκεσαι; Α 'ήουνε θέλει οι γι-αθρώποι, πως 'ε θες α ται βλοήσεις".

Φεύγει ο παπός απού το σοκάκι, φεύγει κι η παπαδιά απού τη γ-κουφάλα. Πάει ο παπός και τση βλογά κι ύστερα παίρνει τα ιερά και πάει στο σπίτι ντου.

Για πότε ξεστολίστηκε κι η παπαδιά και πάει αυτή πλια ομπρός!

- "Ευλόπασές ταις παπά;".

- "Ναίσκες παπαδιά μου".

- "Έ α πας α πιεπει και το κρασί, α τως ε πεις τα καλορίζικα".

Αφήνει τα ιερά ντου και πάει στ' αντράουνο. Βάνουνε του παπά κρασί:

- "Στην αφεδιά σου παπά".

- "Στην αφεδιά σου γαμπρέ, νύφη, α' σογεράσσετε".

Κάνουνε το μ-παπά ζουρνά, μουδέ στέλιωνε, μουδέ εμπόργιενε α πει αλάτσι.

Κι αποί τον επαίρνουνε χέργια πόδια και τον ερίχνουνε στη κρεββατσούλα. Πιάνει η παπαδιά, κάνει σαπουνάδα, του ξηρίζε τα γένια κι ύστερα του κρεμούνε δυο κουδούνια στο λαιμό και δυο στη ζωστήρα.

Ετσά που μετάνησε (=ξύπνησε για μια στιγμή) εσαλέψανε τα κουδούνια, ξηπνά η παπαδιά και γροικά το μ-παπά α λέει:

- "Ειντάνε ετουτοιονιά οι χτύποι;".

- "Σκώσου παπά γιατί 'ρθανε οι Τούρκοι, α φύγομε α μη μας ε πιάσουνε".

Σκώνεται γερά-ερά ο παπός κι εγλόκανε στο ακοτίδι κι ήπασε τ' αόρη. Κι όσο εγλόκανε εκτυπούσανε τα κουδούνια και εκουζουλάνανε το μ-παπά. Κι ετσά που γλόκανε, ήπεσε από μια δετάδα και εσκοτώθηκε.

Πάει η παπαδιά και βρίσκει τον ντελικανή και του λέει:

- "Έ σου 'πα 'γω, πως ήθελα τονε ξορίσω; Ε εξόρισά τονε, μια και καλή".

Κι επεράσανε αυτοί καλό κι εμείς καλύτερα.

Μελισσοουργάκη-Αρφαρά, Μ. (1989). *Λαϊκά παραμύθια της Κρήτης*, σελ. 85-86.

#### 4. Η Βασιλοπούλα της Άκρης της Γης μέ τό κόκκινο μάγουλο

« Μιά φορά κι έναν καιρό, ήταν καί δέν ήταν, ήταν ένα πολύ ὄμορφο Βασιλόπουλο, πού ἔλεγε ὅτι δέ θά παντρευτῆ ποτέ, ἄν δέν πάρη τήν πλιο ὄμορφη κορασιά τοῦ Κόσμου.

Μιά μέρα, τόν χειμῶνα, ἐκεῖ πού κυνηγοῦσε μαζί μέ τό παιδί τοῦ πρωτοσύμβουλου τοῦ πατρὸς του, σκότωσε μιά ἐφτάγλωσση κίτσα, καί τό αἷμα της ἔρρεψε ψηλά στό χιόνι, καί τό χιόνι κοκκίνησε ἕνα χρώμα κόκκινο, πού δέ μπορούσε νά τό κάμη καμμιά βαφή τοῦ κόσμου. Ἐκεῖνη τῆ στιγμή περνοῦσε κι ἕνας καλόγερος, καί, βλέποντας τό κοκκινισμένο χιόνι, εἶπε:

-Τέτοιο χρώμα μόνον τό μάγουλο τῆς πανέμορφης κόρης τοῦ Βασιλιᾶ τῆς Άκρης τῆς Γῆς ἔχουν στόν κόσμον ὄλον.

Ἀκούοντας αὐτά τό λόγια τό Βασιλόπουλο, αἰσθάνθηκε στήν καρδιά του μιά μεγάλη ἐπιθυμία, νά ἰδῆ αὐτῆ τήν πανέμορφη Βασιλοπούλα τῆς Άκρης τῆς Γῆς, πού εἶχε τό πλιο κόκκινο μάγουλο στόν κόσμο. Κι ἀπό τό μεγάλο του πόθο ἀρρώστισε βαριά. Ἡ Βασίλισσα, ἡ μάνα του, βλέποντας τό παιδί της τόσο ἀρρωστικό, ἔκραξε τούς γιστρούς ὄλου τοῦ Βασιλείου, ἀλλά καμμιά γιαιρεία δέ βρέθηκε, κι ἄρχισε νά τό κλαίη ζωντανό.

Τότε τó ἄρρωστο Βασιλόπουλο τῆς εἶπε:

-Ἄν θέλεις νά γινῶν, νά μοῦ δώσης ἕνα φόρτωμα φλωριά καί τρεῖς καθαλλάρηδες γιά νά κάνω ἕνα μακρινό ταξίδι, ὅπουθε θά γυρίσω ὑστερα ἀπό δυό - τρία χρόνια.

Ἀκούοντας αὐτά τά λόγια ἡ Βασίλισσα, πῆγε στο Βασιλιά καί τοῦ λέγει τό καί τó ζητάει ὁ μοναχογιός μου, γιά νά γίνῃ καλά. Ὁ Βασιλιάς, ἀκούοντας αὐτά τά λόγια ἀπ'τῆς Βασίλισσας τó στόμα, διάταξε καί τοῦ ἔδωκε ἕνα φόρτωμα φλωριά καί τούς τρεῖς καθαλλάρηδες, καί τó Βασιλόπουλο ἔφυγε μαζί μέ τó φίλο του, τó γιό τοῦ πρωτοσύμβουλου.

Πᾶν, πᾶν, πᾶν, κατά ἡλιοῦ κι ὄλο κατά ἡλιοῦ. Ταξίδεψαν τρεῖς μῆνες, ὄσο νά φτάσουν στό Βασίλειο τῆς Ἄκρης τῆς γῆς, ἀπ' ἐκεῖ πού βγαίνει ὁ ἥλιος. Ρωτοῦν γιά τῆν πανώρια τῆ Βασιλοπούλα, πού 'ξε τó πλιό κόκκινο μάγουλο τοῦ κόσμου καί μαθαίνουν, ὅτι τῆν εἶχε ὁ γονιός τῆς σ' ἕνα ξεχωριστό παλάτι μέ σαράντα πεντάμορφες κορσιαιές, καί μέ μιά καλόγρια πού τές φύλαγε ὄλες, καί μόνο κάθε Κυριακή ἐβγαίνει μέ τῆν Καλόγρια καί μέ τέσσερα κορίτσια καί πῆγαινε στήν ἐκκλησιᾶ, ὅπου ἦταν ἡ μόννα τῆς θαμμένη, καί τῆς ἀναφτε μιάν ἄσηρη λαμπάδα.

Πῆγαν καί στάθηκαν στή θύρα τοῦ νεκραταφείου κι αἱ δυό καί περίμεναν νά 'ρθῆ ἡ Βασιλοπούλα, νά τῆν ἰδοῦν. Ὅταν ἦρθε ἡ Βασιλοπούλα, τó Βασιλόπουλο τά 'χασε ἀπό τῆν ὁμορφιά τῆς! Λέει στό φίλο του:

-Ἄν δέν τῆν πάρω αὐτή τῆ Βασιλοπούλα, θα ῥθω τῆν ἐρχόμενη Κυριακή νά σκοτωθῶ μπροστά τῆς. Εὔρε τρόπο νά τῆν παω, γιατί ἀλλιῶς μ' ἔχασες!

-ἤσυχασε (τοῦ εἶπε ὁ φίλος), καί θά σοῦ βρῶ τόν τρόπο.

Τί κάνει; Ντύνεται κορσιαιστικά φορέματα καί πηγαίνει στήν Καλόγρια πού φύλαγε τῆ Βασιλοπούλα μέ τές σαράντα συντρόφισσές τῆς καί τῆν παρακαλεῖ νά τῆν πάρῃ κι αὐτή στό παλάτι μαζί μέ τές συντρόφισσες τῆς Βασιλοπούλας. Ἀρνιέται ἡ Καλόγρια, ἀλλ' αὐτός τῆς βάνει ἕκατό φλωριά στό χέρι καί φεύγει.

Τῆν ἄλλη μέρα ξαναρχεται. Τῆν ξαναπαρακαλεῖ, ἀλλ' αὐτή ἀγύριγη πάλι. Ξαναφάνει ἀπάνω στό τραπέζι ἄλλα ἕκατό φλωριά καί ξαναφεύγει.

Τῆν ἄλλη τῆν ἡμέρα ξαναρχεται. Τῆν ξαναπαρακαλεῖ, ἀλλ' αὐτή ἀγύριγη ματαπάλι. Μοταξαναφάνει ἀπάνω στό τραπέζι ἄλλα ἕκατό φλωριά καί τῆς μοταξαναλέγει γιά ὑστερη φορά:

-Χίλια φλωριά ἔχω ἀκόμα. Ἄν μέ δεκτῆς, χάρισμά σου τό!

Ἡ Καλόγρια εἶχε πάρει ὡς τότε τριακόσια φλωριά ἀκούοντας ὅτι μπορούσε νά πάρῃ κι ἄλλα χίλια, σκέφτηκε, σκέφτηκε, σκέφτηκε και στο τέλος ἔκλινε πρὸς τά φλωριά, κι ὁποφάσισε νά τά πάρῃ.

-Πῆγαινε (τοῦ εἶπε) νά μοῦ φέρῃς τó φλωριά. Σέ δέχομαι!

Μιά καί δυό τó παιδί πῆγε στο Βασιλόπουλο. Τοῦ εἶπε χαρτί καί καλομάρι ὄλα, καί παίρνοντας ἀπό τó δισάκι χίλια φλωριά, τράβηξε γιά τó παλάτι πού ἦταν ἡ Βασιλοπούλα. Ἡῦρε τῆν Καλόγρια, τῆς ἔδωκε τά χίλια φλωριά, κι ἔγινε δεκτιός μέσα, ἀνάμεσα στό σαράντα κορίτσια πού κρατοῦσαν συντροφιά τῆς Βασιλοπούλας.

Ἡ Βασιλοπούλα εὐ χαριστήθηκε πολύ ἀπό τῆν καινούργια συντρόφισσα: κι ἐπειδὴ εἶχε συνῆθεια νά παίρνῃ στό κρεββάτι τῆς κάθε βράδου ἕνα ἀπό τά σαράντα κορίτσια, μέ τῆν ὀράδα, τó πρῶτο βράδου προσκάλεσε τῆν καινούργια τάχα συντρόφισσα νά κοιμηθῆ μαζί τῆς. Στόν ὕπνο τῆς φανερώθηκε ὅτι δέν ἦταν κορίτσι, ἀλλὰ παιδί. Τό ρώτησε τί γύρευε, ποιός ἦταν ὁ σκοπός του πού μπῆκε ἐκεῖ μέσα, καί τó Παιδί τῆς τό εἶπε ὄλα μέ τῆν ὀράδα: Ὅτι ἔρκεται ἀπό μακριά μ' ἕνα Βασιλόπουλο πού τρελλαίνονταν ἀπό τῆν ἀγάπη πού τῆς εἶχε γιά τó κόκκινο τῆς τó μάγουλο, ὅτι μπῆκε μέσα μέ τά φλωριά πού ἔδωκε στήν Καλόγρια, μόνο καί μόνο γιά νά ἐξηγηθῆ, κι ὅτι, ἂν δέν ἔστειργε νά πάρῃ τó Βασιλόπουλο, το καπμένο θά πέβαινε ἀπό τῆν πολλή του τῆν ἀγάπη. Ἡ Βασιλοπούλα, ἄμα ἦκουσε αὐτά, εἶπε στό φίλο τοῦ Βασιλόπουλου:

- Λυποῦμαι πολύ πού δέν μπορῶ πλιό νά πάρω τα Βασιλόπουλό σου, γιατί ὁ πατέρας μου μ' ἔχει αρραβωνιασμένη σ' ἕνα ἄλλο Βασιλόπουλο, καί σέ λίγες βδομάδες θά 'ρθῆ νά μέ πάρῃ ...

-Ἀλλά, Βασιλοπούλα μου, (ἴψις λέγει αὐτός), πολύ θ' ἀδικηθῆς ν'ἀφήσης τó Βασιλόπουλο το δικό μου, πού γιά τῆν ἀγάπη σου ἦρθε ἀπό τόσο μακρινόν τόπο: ὀφῆνω πού καί στήν ὁμορφιά δέν τó περνάει κανένας.

-Εἶναι πολύ ὁμορφος;

-Σοῦ εἶπα, δέν τόν περνάει κανένας!

-Όμορφότερος από αένο;

-Εγώ δέν είμαι τίποτε μπροστά του.

-Τότε νά τόν ιδῶ μιά φορά κι ἐγώ, κι ὕστερα ἀποφασίζω.

Το παιδί πήρε ὄδεια ἀπό τήν Καλόγρια καί βγήκε ἀπό τό παλάτι, πῦρε τό Βασιλόπουλο καί τοῦ εἶπε τό πάντα ὄλα. Ὑστερα ἔμειναν σύμφωνοι ν' ἀνταμωθῇ τό Βασιλόπουλο μέ τή Βασιλοπούλα στό νεκροταφεῖο, ὅπου θά πῆγαινε ν' ἀνάψη τό κερί στόν τόφο τῆς μάννας τῆς. Ἔτσι γύρισε πίσω τό Παιδί στό παλάτι τῆς Βασιλοπούλας καί τῆς εἶπε, ὅτι τό Βασιλόπουλο τήν Κυριακή θά τήν περίμενε στό νεκροταφεῖο.

Ἡ Βασιλοπούλα δέν ξεχωρίζονταν καθόλου ἀπό τό παιδί αὐτό, τό φίλο τοῦ Βασιλόπουλου, καί κάθε βράδυ τό ἐπαιρνε στό κρεβάτι τῆς.

Τήν Κυριακή πρωί ἡ Βασιλοπούλα πήρε τό Παιδί καί τρία ἄλλα κορίτσια τοῦ παλατιοῦ τῆς καί τήν Καλόγρια καί πῆγε στό νεκροταφεῖο.

Ἐίδε τό Βασιλόπουλο, πού ἀκουμποῦσε στόν τοῖχο, θλιμμένο καί περίλυπο, καί τόσο τῆς ἄρεσε πού λίγο ἔλειψε νά πέσει καταγῆς. Τότε εἶπε στόν φίλο του ὅτι τῆς ἄρεσε πολύ τό Βασιλόπουλο, κι ὅτι θά τό πάρη χωρίς ἄλλο, γιατί δέν μπορεῖ νά ζήσει χωρίς αὐτό.

Τήν ἄλλη Κυριακή, καί χωρίς νά τόν περιμένη κανεῖς, ἦρθε ὁ Ἀρραβωνιαστικός τῆς Βασιλοπούλας νά τήν πάρη μέ μεγάλο φουσατό. Τό μισό τό φουσατό πέζεψε στό βασιλικό παλάτι μέ τόν Ἀρραβωνιαστικό, καί τ' ἄλλο τό μισό ἔξω ἀπό τό παλάτι πού βρίσκονταν ἡ Βασιλοπούλα.

Ὅταν ἔμαθε ἡ Βασιλοπούλα, ὅτι ἦρθε ὁ Ἀρραβωνιαστικός τῆς νά τήν πάρη, εἶπese νά πεθάνη ἀπό τή λύπη τῆς, ἀλλά τό Παιδί τῆς εἶπε :

-Μή φοβᾶσαι, Βασιλοπούλα μου, κι ἐγώ θά σέ κάνω νά πάρης ἐκεῖνον πού ἀγαπᾷς.

-Πῶς θά τό καταφέρῃς αὐτό, ἀφοῦ τό παλάτι μου εἶναι περικυκλωμένο ἀπό τό φουσατό τοῦ Ἀρραβωνιαστικοῦ μου; τοῦ ἀπολογήθηκε ἡ Βασιλοπούλα.

-Ἐγγοῖα σου ἐσύ ! (τῆς εἶπε τό Παιδί). Μόνο νά κάνης ἓνα πρᾶγμα...

-Ὅτι θέλεις...

-Τήν ἡμέρα που θά σέ πάρη ὁ Ἀρραβωνιαστικός σου καί θά βγῆτε ἔξω ἀπό τήν πολιτεία, ὅταν περάσετε ἀπό τό νεκροταφεῖο, νά ζητήσης νά μῆς μέσα γιά ν' ἀνάψης ἓνα κερί στόν τόφο τῆς μάννας σου καί νά ζητήσης τάχα τήν εὐχή τῆς. Ἄμα κάνεις αὐτό, ὄλα τελειώνουν.

-Ὅό τό κάμω χωρίς ἄλλο.

-Ἐ ! τότε θά πάρης ἐκεῖνον πού ἀγαπᾷς !

Καί λέγοντος οὗτά, ἔφυγε ἀπό τό παλάτι καί πάει νά βρῇ τό Βασιλόπουλό του, πού βρισκόταν σέ κακή κατάσταση, ἀφόντας εἶχε μάθει ὅτι ἦρθε ὁ Ἀρραβωνιαστικός τῆς νά τήν πάρη τή Βασιλοπούλα πού ἀγαποῦσε.

-Μη χολιάζης, Βασιλόπουλό μου, (τοῦ εἶπε ἄμα τόν εἶδε) , καί γλήγορα θά κῆς στήν ἀγκαλιά σου τήν ἀγαπημένη σου τή Βασιλοπούλα, πού ἔχει τό κοκκινότερο μάγουλο στόν κόσμo.

-Πῶς; τοῦ εἶπε τό Βασιλόπουλο.

-Ἐγγοῖα σου, καί θά μάθης πῶς !

Τήν Κυριακή, πού θά γένοινταν ὁ γάμος, πρωί-πρωί, τό Παιδί πήρε τό Βασιλόπουλο καί πῆγαν καί μῆκαν στό νεκροταφεῖο, καί περίμεναν κρυμμένοι. Κοντά τό γιόμο περνοῦσε ἄρ' ἔξω ὁ βασιλικός ὁ γάμος. Νά σου καί μπαίνει ἡ Βασιλοπούλα μοναχή τῆς μπουλωμένη, μέ τό κερί στό χέρι, ὅπως ἦταν ἡ συμφωνία.

Ὁ φίλος τῆς λέγει:

-Γρήγορα, Βασιλοπούλα μου, ν' ἀλλάξωμε τό φορεμάτo μας. Ἐσύ νά βάλῃς τά δικά μου κι ἐγώ τό δικά σου, κι ὕστερα ἐσύ νά μείνης ἐδῶ, σάν αγόρι, κι ἐγώ νά βγῶ ἔξω μπουλωμένος σά νύφη !

Στή στιγμή ἔγινε ἡ ἀλλαγὴ τῶν φορεμάτων. Τό Παιδί ντύθηκε τά νυφιάτικα καί βγήκε ἔξω, κι ἡ Βασιλοπούλα τ' ἀντίκρεια καί πῆγε στό Βασιλόπουλο· κι ἐνῶ τό Παιδί ἔκεκκοῦσε σά νύφη μέ τό ξένο Βασιλόπουλο, ἡ Βασιλοπούλα ἔκεκκοῦσε μέ τ' ἀγαπημένο τῆς τό Βασιλόπουλο γιά τό μακρινό Βασίλειο του πατρὸς του.

Όταν ο Άρραβωνιστικός της Βασιλοπούλας με την ψεύτικη τή νύφη έφτασε στα παλάτια του, βγήκαν ο πατέρας του κι η μάνα του κι η αδερφή του νά τόν δεκτούν, χαρούμενοι, γιατί έκαναν μιά τέτοια νύφη, που 'χε τό πλιό κόκκινο μάγουλο στόν κόσμο.

Καί σ'έκεινον τόν τόπο, καθώς και στό δικό μας, είχαν τό συνήθειο τές πρώτες ημέρες του γάμου νά κοιμῶται ἡ νύφη πρώτα μέ τήν πεθερά, ύστερα μέ τές άντραδερφές κι ύστερα μέ τό γαμπρό. Τήν πρώτη βραδυά κοιμήθηκε μέ τήν πεθερά και τή δεύτερη μέ τήν άντραδερφή τό κατάλαβε με τί είδος άνθρωπο κοιμόταν. Ρώτησε πώς, όντας άντρας, ήταν κατωμένος νύφη, κι έμαθε όλην τήν αλήθεια: αλλά τέτοια μάρα τής έβαλαν στήν καρδιά της, κι αποφάσισαν νά γίνουν άντράγιο, φεύγοντας από το παλάτι. Δέν ήταν όμως εύκολο νά φύγουν, γιατί τό παλάτι ήταν κλεισμένο και δέν όνοιγε παρά μόνο μέ διαταγή του Βασιλιά, πού θα βεβαιώνονταν μέ το δακτυλίδι του. Τί κάνει ἡ πομπόνηρ ἡ Βασιλοπούλα; Πηγαίνει στό Βασιλιά και του λέγει:

-Πατέρα μου Βασιλιά Ἡ νύφη μας είναι λίγο οδισθητη και θελει νά βγοῦμε έξω από τό παλάτι, νά περπατήσωμε κάμποση ώρα καθάλλα. Σέ παρακαλώ, νά μή χαλάσης τήν καρδιά της νύφης μας, και νά μου δώσης τό δακτυλίδι νά τό δείξω, γιά ν' άνοιξουν τήν αλόθωρα, νά σελλάσουν δυό άλογα και νά μῆς ακολουθήσουν και δέκα καθαλλάρηδες, γιατί φοβούμεστε μοναχές μας.

Ο Βασιλιάς έδωκε τό δακτυλίδι κι έγιναν όλα, όπως τα ήθελε ἡ Βασιλοπούλα του.

Όταν βγήκαν έξω από τό παλάτι, έκαναν στήν αρχή πώς κάνουν κάμποσες γύρες, κι ύστερα τράβησαν το δρόμο. Οἱ καθαλλάρηδες πήγαιναν από πίσω, χωρίς νά ξέρουν τί τους γίνονταν. Πήγαν - πήγαν - πήγαν, άπου έφταξε. Έφευγαν σαν άστραπή κι ο κουρνιακτός από τό πέταλο των άλόγων σηκώνονταν σύννεφο. Οἱ καθαλλάρηδες πήγαιναν από κοντά, χωρίς να ξέρουν πού πήγαιναν. Πηγαίνοντας -πηγαίνοντας, έφτασαν τό μεσημέρι σ' ένα σύλλογο μέρος. Έκει κοιέβηκαν νά φῶν, νά ξεποστάσουν και νά κοιμηθούν. Είχαν πάρει μαζί τους πολλά φαγητά και κρασί αρκετό. Άφου έφαγαν καλά κι ήπιαν καλύτερα, καλοκοιμήθηκαν, και ζύνησαν: κι ένῶ οἱ καθαλλάρηδες κοιμόνταν βαθιά, αύτοί τί κάνουν; Ξεκαλληγώνουν τ' άλογα των καθαλλάρηδων από τό τέσσερα ποδάρια κι αφήνοντας ένα γράμμα, μή μπορώντας νά πάγουν εμπρός και νά ιούς πιάσουν, γύρισαν κουτσά - κουτσά στό παλάτι του Βασιλιά τους, που ήταν άνω κάτω όλος ο κόσμος, μή γνωρίζοντας τί είχαν γίνει ἡ Νύφη με τή Βασιλοπούλα τήν άντραδερφή της. Έδωσαν τό γράμμα, κι έτσι μοθεύτηκε ἡ αλήθεια.

Στό δρόμο πού πήγαιναν οἱ φευγάτοι, συναπαντήθηκαν και τό Βασιλόπουλο με τήν πανέμορφη ἡ Βασιλοπούλα πού είχε τό πλιό κόκκινο μάγουλο στόν κόσμο, κι έτσι απ' εκεί και πέρα πήγαιναν όλοι μαζί, κι έφτασαν γεροί και καλά στήν πατρίδα τους, κι έγιναν γάμοι και χαρές πού βάσταξαν βδομάδες, κι όλος ο κόσμος άπόρεσε με τήν όμορφιά της Βασιλοπούλας, πού 'χε τό πλιό κόκκινο μάγουλο στόν κόσμο, και με τήν έξυπνάδα του παιδιού του πρωτοσύμβουλου, πού κατάφερε όλα τό πράγματα: κι έζησαν αύτοί καλά, κι εμείς πλιό καλύτερα» .

ΧρυσοΒασίλη, Χρ. (1963), Ηπειρώτικα Παραμύθια, σελ. 69-77

## 5. Τό Άθοκάτσουλο, Α.Τ. 510Α

\* Μια φορά κι έναν καιρό ήτανε μιά γριά κι είχε τρεις κόρες. Ο Βασιλιάς της χάρας διέταξε τότε νά μίν ύπάρχει σε κανένα σπίτι φῶς. Πήρε τότε ἡ γριά τίς κόρες της και κατέβηκε σ'ένα ξεροπήγαδο και κάτσανε και κλώθανε εκεί. Άφου πέρασε κάμποσος καιρός, δεν είχανε ζώου τροφή νά τρώνε κι οἱ κόρες είπανε : "Όπινος πέσει τ'άδράχι από μπρός, θά τόν σφάζουμε νά τόν φῶμε ". Έπεσε τής γριάς τ' άδράχι πρώτα κι είπαν οἱ κόρες: "Σου τή χαρίζουμε, που 'σαι μόνα, μά ὄ,τι ξαναπέσει, δε σου τή χαρίζουμε". Υστερα όμως ξαναπέσε και της λένε : "Σου τή χαρίζουμε, που 'σαι μόνα, γιατί μῶς έκανες, μά ὄ,τι ξαναπέσει, δε σου τή χαρίζουμε". Ξαναπέφτει πάλι τής γριάς τ'άδράχι και τή σφάζουνε και τή μαγειρεύουνε στό ξεροπηγαδάκι και τήν κοκαλίζανε οἱ δυό μεγάλες άδερφάδες και λέγανε και στή μικρή : "Φάε, μωρή, και σύ ", μά εκείνη έλεγε. "Όχι, δε θέλω. Τή μόνα μου θά φάω;"

Πήγε κι έκατσε σέ μιά γωνιά και μάζευε τά κοκαλάκια όλα κι ή πονηρή, είχε στό στήθη της κουκιά και τά 'τρωγε, κι έκανε πώς έτρωγε τά κόκκαλα. Άλλά αυτή, μάζεψε τά κόκκαλα κι έκαμε ένα σωρουλάκι κι άνοιξε ένα λακκουδάκι πίσω από τήν πόρτα και τά 'βαλε και τά θυμίοζε σαράντα μέρες. Στις σαράντα μία μέρες: "Τώρα ως κοιτάξω νά δώ τί γίνανε της μάνας μου τά κόκκαλα".

Κι άνοίγει της μάνας της τό λακκουδάκι, και τί νά δει, φουστάνια, παπούτσια, κορφίτσες, κάθε κοκαλάκι και κοπίτς.

Μιά Κυριακή, στολιστήκανε οί άδερφάδες της νά πάνε στήν εκκλησία και της εΐπανε: "Άντε, και σύ ". Μ' αυτή τούς λέει: "Άμέτε, έγώ δέν έρχομαι". Και κυλιότανε σή στάχτη. Μόλις φύγανε, πλύθηκε, λουσαρίστηκε μέ τό ρούχα που ήτανε στης μάνας της τό λακκουδάκι, κι έπήγε στήν εκκλησία. Ο Βασιλιάς τήν είδε και θαύμασε. "Ποιά είναι αυτή; Βασίλισσα δέν είναι, ποιά είναι;"

Μόλις τελείωσε ή εκκλησία, έφυγε αυτή γρήγορα και πήγε στό ξεροπήγαδο και ξεντύθηκε και κυλιότανε στόν άθω. Ύστερα, της λέγαν οί άδερφάδες της: "Δεν ήρθες, μωρή, που 'τανε στήν εκκλησία μία νέα και φόρεσε χρυσά, νά τί δεις". "Δέ θέλω να 'ρχομαι ", λέει εκείνη. "Εφάγατε τή μάνα μου, τί να 'ρθω να δώ;"

Πήγαινε κείνη κρυφά ως τις τρεις Κυριακάδες. Τήν τρίτη Κυριακή, έβγαλ' ό Βασιλιάς διαταγή νά μή βγει κανείς από τήν εκκλησία ώπου να τελειώσει και ριζανε μέλι στο κατώφλι. Άμα βγαινανε από τήν εκκλησία, βγήκε πρώτη αυτή και κόλλησε τό παπούτσι της. Τό πήρε τότε ό Βασιλιάς κι έβγαλε διαταγή νά μή πάει καμιά σέ δουλειά, γιατί θα γυρίσει νά δει τίνος κάνει τό παπούτσι. Πήγαινε σ'όλα τά σπίτια και στό τέλος και σπίτι τ' Άθωκάτσουλου.

Πήγε ό Βασιλιάς στό σπίτι, σιμώνει στης μιάς, δέν της έκανε, σιμώνει στης άλλης, δέν της έκανε, και γύρευε τήν τρίτη. Μά τήν είκανε χωσμένη κάτω από ένα κοφίνι. Πάει ό Βασιλιάς νά κάσει στό κοφίνι και τού λένε: "Για τό θεά, Βασιλιά πολυχρονημένη, και μιά κλωσσού έχουμε, νά μή φύγουμε τό πουλιά".

"Έκατσε όμως ό Βασιλιάς στό κοφίνι κι ή Άθωκατσούλα τόν ταίωσε μέ μια σακοράφα και λέει ό Βασιλιάς: "Άνάθεμά τνε γιά κλώσσα, και τσίμπησέ με", και δίνει μια τού κοφινού και βγαίνει ή Άθωκατσούλα και της λέει: "Βάλε τό παπούτσι", και της έκανε ίσα-ίσα, και διέταξε νά τιν πάρουνε στό παλάτι. Πρίν να φύγει ή Άθωκατσούλα, ειπε στο Βασιλιά νά διατάξει νά έρθε ένα κάρο. Ήρθε τό κάρο και στάθηκε. Έφεραν κι έναν άνθρωπο τού παλαιού ν'άδειασει τό λάκκο και άδειασμό δέν είχε. Πήραν τά πράματα και τήν Άθωκατσούλα και πήγανε στο παλάτι.

Αφού πέρσσε πολύς καιρός, λέει ή μεγάλη άδερφή: "Πάμε να δούμε τί γίνεται τό Άθωκάτσουλο στό παλάτι".

Έπήγανε και τ' Άθωκάτσουλο ήταν έγκυος. Ο Βασιλιάς θά 'φευγε σέ πόλεμο και λέει στή μεγάλη: "Στάσου στή γυναίκα μου". Μην φοβόσαι, αφού είμαστε' έμεις, μή στενοχωριέσαι τού λόγου σου", τού λέει.

Ήρθε ή ώρα που θά γεννούσε τό Άθωκάτσουλο. Γέννησ' ένα παιδί άρσενικό, τόν ήλιο και τό φεγγάρι έμοιαζε. Συνεννοήθηκαν ή μαμή μέ τις άδερφάδες, νά μήν τό δείξουνε στό Βασιλιά. Κόνανε ένα κασάκι και τό πετάζανε στή θάλασσα. Εκεί κοντά, ήταν ένας ντερβίσης, που εύρισκε κάθε πρωί ένα χουρμά σέ μιά χουρμαδιά κι εκείνο τό πρωινό βρήκε δυό χουρμάδες και τό κασουλάκι μέ τό παιδί. Ήτανε τού παιδιού τό τυχερό ό ένας χουρμάς, κάθε πρωί εύρισκε δυό χουρμάδες και τσίξε τό παιδί κι έτρωγε κι αυτός το δικό του. Μεγάλωνε το παιδί. Ή Άθωκατσούλα γέννησε πάλι ένα κοριτσάκι, αλλά κι αυτό τό πετάζανε στή θάλασσα και τό βρήκε πάλι ό ίδιος ό ντερβίσης. Τού Βασιλιά τού λέγανε πώς ή γυναίκα του έκανε κατσουλάκια. Ξανάμεινε βορεμένη ή Βασίλισσα κι έκαν' ένα άρσενικό παιδί και τό πετάζανε πάλι. Τα παιδιά μεγαλώσανε στα χέρια του ντερβίση: " Έπήγαινα, Βασιλιά μου, στή χουρμαδιά κι εύρισκε ένα χουρμά. Όταν βρήκα τό παιδί, εύρισκε δυό χουρμάδες, όταν βρήκα και τ' άλλο, εύρισκε τρεις χουρμάδες, όταν βρήκα τό τρίτο, εύρισκε τέσσερις χουρμάδες, και μέ κείνους έθρεψα τά παιδιά".

Ο Βασιλιάς όμως, πρίν τό μάθει όλα αυτά, είχε διατάξει νά Βάλουνε τή γυναίκα του στό νεροχύτη και να περνά ό κόσμος και νά τήν φτύνει, επειδή τού 'κανε κατσουλάκια. Άμα τό 'μοθε, εκάλεσε ό Βασιλιάς τόν ντερβίση νά πάει τά παιδιά και νά πάνε στό παλάτι και νά φάνε. Τότε είδε τό παιδί τή μάνα του στό νεροχύτη και λέει στήν άδερφή του: "Κοίτα τή μάνα μας". Ο Βασιλιάς ποιά τ'άκουσε, μπήκε στήν ύποψια και ρώτησε: "Πώς είναι ή μάνα σας;" Τά παιδιά τά

είπαν όλα όπως είχαν γίνει κι είπαν στά Βασιλιά:"Να τή Βγάλεις άπό κεϊ, νά τήν ντύσεις καί νά τήν πλύνεις".

Κι ό Βασιλιάς διέταξε νά τήν ντύσουν Βασιλικά. Τήνε Βγάλανε άπάνω καί φωνάζει ό Βασιλιάς τή μαμή καί τίς άδερφάδες τής Άθοκατσούλας, κι άμα τίς ρώτησε γιατί τά κάμαν αύτά, διέταξε καί Βάλανε Ένα τσουβάλι κουφιοκάρυδα άπό τή μιά μπάντα καί τή μαμή μέ τίς άδερφάδες άπό τήν άλλη καί τίς άλογοσύρανε.

"Έτυχα, μά τό θεριό, παιδί μου κι εγώ εκεί, είπα καί δώσανέ μου Ένα κουλούρι, μά τό 'φαγε ό σκύλος ό κουντούρης»

Άννα Αγγελοπούλου, (1991), *Οι Παραμυθοκόρες*, σελ. 56-59.

## 6. Η Βασιλοπούλα που έγινε αγόρι Α.Τ. 514

«Μνια φορά κι έναν καιρό ήταν ένας βασιλέας. Γεννούσε η γυναίκα του κι έκανε ούλο κορίτσια. Άμα γεννιούνταν κορίτσι, το 'αφοζε ο βασιλέας.

Γίνκε πόλεμος, πήγε ο βασιλέας στον πόλεμο και η γυναίκα του απόμεινε γκαστρωμένη. Γεννήθηκε το παιδί κι είπε τη μαμή η βασιλίτσα να φωνάξει ότι το παιδί είναι αγόρι κι όχι κορίτσι. Γεννήθηκε κορίτσι κι η μαμή φωνάζει αγόρι. Ο βασιλέας δεν μπόρεσε να 'ρθει για να δει το παιδί. Βάσταξ' ο πόλεμος δεκαοκτώ χρόνια.

Άμα πΰσαν τον πόλεμο, γύρισε ο βασιλέας στο παλάτι. Το κορίτσι δεν πήγαινε σχολείο, αλλά είχε δάσκαλο μες το παλάτι. Άμα ήρθε ο βασιλέας στο παλάτι, διάταξ' η βασιλίτσα κι ήφεραν έναν Τούρκο σκοτωμένο. Έκανε χαζίρι το κορίτσι να το διώξει, για να μην το σκοτώσ' ο βασιλέας. Στολίσανε τον Τούρκο και τον κάναν λείψανο κι είπαν πως είναι το βασιλόπαιδο. Άμα μπήκε ο βασιλέας στο παλάτι, η βασιλίτσα φωνάζει ότι πέθανε το παιδί τους. Μαυροφορέσανε τότε ούλοι.

Το κορίτσι προχώρησε σε ξένο βασίλειο. Βραδιαστίκανε σ' ένα μέρος κι έδεσε το άλογο σ' ένα δέντρο, ανέβηκε άπάν' και κοιμούντανε.

Το βασιλόπαιδο από κείνο το βασίλειο βγήκε στο κυνήγι. Κει που κυνηγούσε, λάβωσε μνια πέρδικα. Έτρεχε δω να την πιάσει, κει να την πιάσει, προχώρησε πολύ μακριά από την παρέα του. Το βουνό είχε αρκούδες. Μνια αρκούδα τον άρπαξε. Ήθελε να τον πάει στη φωλιά της. Στο δρόμο έπεσε κει που κοιμούντανε το κορίτσι. Άμα είδε τ' άλογο η αρκούδα, ήθελε να το φάγει. Η βασιλοπούλα πάν' από το δέντρο άκουσε ανθρώπινο βογγητό. Γλέπ' έναν άθρωπο χαμπλά στη γη να κουρουκωλιέται και μνια αρκούδα κοντά στο άλογο. Πήρε το τουφέκι, έριξε και σκότωσε την αρκούδα. Κατέβηκε από το δέντρο, πήρε το βασιλόπουλο, το ξελιγοθύμισε. Ξημέρωσε το πουνρό. Πάνε στο παλάτι του βασιλόπουλου.

Τρώγανε, νίνανε μαζί είκοσι μέρες. Λέγει μνια μέρα η βασιλοπούλα: "Αρκαντός, εγώ θα φύγω". "Αφού θα φύγεις, λέγει το βασιλόπουλο, να γυρέψεις από τον πατέρα μου το άλογο τον Τριπόδη".

Κάλεσε ο βασιλέας τη βασιλοπούλα να τη δωρίσει και τον γύρεψε το άλογο τον Τριπόδη. Ο βασιλέας δεν ήθελε να τον δώσει. Τον έδωκε όμως για να μην της χαλάσει το χατίρι. Το πουνρό σελώσανε, δώκανε φαγιά και το παραβγάλανε από το παλάτι. Άμα πήρε η βασιλοπούλα καμνιά ώρα δρόμο, μουρμούρισε κι είπε: "Μωρέ, είχε άλογο με τέσσερα πόδια και δώκανε τούτο με τρία!" Το άλογο απολογήθηκε: "Έ, αφενικό, μη γλέπεις τώρα που πηγαίνουμε αργά". Βρήκαν ένα καλό τασίρι. Απόλυκε τον Τριπόδη, βόσκησε, έφαγε κι εκείνη. Ανέβηκε ύστερα κι έφυγαν. Πήγανε σ' άλλο βασίλειο. Πήγε σ' ένα χάνι κι έδεσε τον Τριπόδη. Κοιμήθηκε κι εκείνη.

Ο βασιλέας είχε δώσει διαταγή: "Όποιος πηδήξει με τ' άλόγό του ένα ρέμα εκεί, θα πάρει τη βασιλοπούλα". Το 'μθε κι η βασιλοπούλα, πήγε στον Τριπόδη και το είπε. Άμα τ' άκουσε ο Τριπόδης, λέγει: "Πηγαίνουμε κι εμείς". Ξεκίνησαν ταχιά πολλοί νομάτοι με τ' αλάγατα. Ο τριπόδης ήταν άλο καταπόδι. Ούλοι πηδήξανε και πνιγήκανε μες το ποτάμι.

Όλο καταπόδι είδαν και τον Τριπόδη και θαμάζανε. Πήδηξε ο Τριπόδης και πέρασε το ρέμα.

Ο Βασιλέας πήρε τον Τριπόδη και τη Βασιλοπούλα που ήταν ντυμένη παλικάρι και τους πάει στο παλάτι. Βάλαν τον Τριπόδη σ' έναν καλόν οντά κι έφαγε καλά.

Το ταχιά αρχίνησε ο γάμος. Τρεις μέρες γίνονταν. Η νύφη πλιόγισσε μνια, δυο, τρεις βραδιές, τίποτα. Λέγει στον μπαμπά της: "Θα τον χωρίσω, δεν τον θέλω". "Τέτοιο άξιο παλικάρι, λέγει ο Βασιλέας, δεν το θέλεις;" "Θα τον χωρίσω, λέγει ή θα σκοτωθώ".

Ο Βασιλέας έκανε συμβούλιο για να στείλει τον γαμπρό κάπου να καθεί. Τον στείλανε με τον Τριπόδη να πάρει σαράντα λίρες που τις είχε παρμένες ο Βασιλέας από άλλο Βασίλειο στον πόλεμο. Πήγε στον Τριπόδη και το είπε: "Πάμε, λέγει ο Τριπόδης. Να τον πεις, λέγει, να φορτώσει σαράντα μουλάρια με σπύργο". Έδωκε ο Βασιλέας τα σαράντα μουλάρια.

Πήγανε στο ξένο Βασίλειο. Η Βασιλοπούλα άδειασε το πηγάδι και το γιόμωσε σπύργο. Το ταχιά πήγανε ούλοι και πήρανε σπύργο κι ήπιανε. Ούλοι μεθύσανε και πέσανε καταγής.

Πήγε η Βασιλοπούλα στην πάγκα του Βασιλέ και φόρτωσε το χρυσάφι. Γύρισαν στο Βασίλειο. Ο Βασιλέας χάρηκε πολύ. Η Βασιλοπούλα η κόρη του γάνισσε. Πάλι αρχίνησε η Βασιλοπούλα: "Δεν τον θέλω, να τον διώξετε".

Κάλεσε πάλι το συμβούλιο πού να τον στείλουν. Τον έστειλαν να πα να πάρ' σπ' τη δράκαινα τ' σπιδόνι.

Το ειπε στον Τριπόδη. Ο Τριπόδης λέγει: "Να γυρέψεις σπ' το Βασίλειο δέκα μουλάρια κριάς". Πήραν το κριάς και πήγανε. Στην πόρτα της δράκαινας λέγ' ο Τριπόδης: "Έκει είναι καρτάλια και λιοντόρια. Να ρίξεις το κριάς στα καρτάλια και τα κόκκαλα στα λιοντόρια. Να μπεις μέσα. Άμα η δράκαινα έχει τα μάτια της ανοικτά, κοιμάται' να πατήσεις πάνω στην κοιλιά της να φτάσεις το πουλί". Πήγε η Βασιλοπούλα, είδε τη δράκαινα με ανοικτά τα μάτια, πάτησε απάν' και πήρε τ' σπιδόνι. Γύρισαν στο παλάτι. Η δράκαινα ξύπνησε. Πέφτει στο κατόπι. Άμα έφτισε στο σύνορά της, έπιασε τον Τριπόδη σπ' την ουρά. Ο Τριπόδης φώναξε: "Αφεντικό, το σπαθί και κόψε την ουρά μου". Έβγαλε το σπαθί κι έκοψε την ουρά του η Βασιλοπούλα κι έφυγαν. Η δράκαινα καταράστηκε: "Την κατάρα μου να 'χεις, αν είσαι γυναίκα να γίνεις άντρας κι αν είσαι άντρας να γίνεις κορίτσι". Τότε η Βασιλοπούλα κατάλαβε ότι άλλαξε. Ξεκατουρήθηκε κιόλα και κάθισε να κατουρήσει. Είδε ότι ήταν άντρας και ήταν μες στη χαρά. Πήγαν στο παλάτι. Χάρηκε ο Βασιλέας. Γάνισα' η θυγατέρα του. Το Βράδυ πλιόγισσαν μαζί. Το ταχιά η κόρη του Βασιλέ ακώθηκε μες στη χαρά της.

Ρώτηξ ο Βασιλέας: "Έχεις παράπονο;" "Όχι, λέγ' η θυγατέρα του. Από τώρα κι ύστερα είναι δικός μου".

Πήρε το Βασιλόπουλο τη γυναίκα του να πάει στον μπαμπά του. Άμα φτάσανε κει, παρουσιάστηκε στο μπαμπά του κι είπε ούλα που είχαν περασμένα, πως ήταν κορίτσι κι έγινε αγόρι.

Έκαναν πάλι εκει γάμο. Μαγέρεψαν πολλά φαγιά. Με δώσανε κι εμένα δέκο οκάδες κριάς. Στο δρόμο που πήγαίνα στο σπύ μου, ένας κάρταλος (=αιτός) μ' αντάμωσε, με σήκωσε πολύ απάνω και να πινάζω γω, εγλιτώσα κι έπεσα σ' ένα μωξέ μ' αγγούρια.

Καφανιάρης, Κ. (1988) Ο Φεγγαράς, σελ. 131-134.

## 7. Η κόρη πού βύζαινε τόν πατέρα της, Α.Τ. 927.

«Ήτανε μια φορά κι έναν καιρό ένας Βασιλιάς. Κείνος ο Βασιλιάς είχε έναν άδερφό μεγαλύτερο, παντρεμένο, κι αὐτός ο άδερφός του Βασιλέα είχε μιά θυγατέρα, δμορφη σαν άγγελο κι έξυπνη καί τετραπέρατη. Μιά φορά ο διάβολος του 'βαλε σπó ναυ του Βασιλιά, πώς αὐτός ο άδερφός του ο μεγαλύτερος γυρεύει νά τόν σκοτώσει, γιά νά του πάρει τή Βασιλεία. Σάν του μπήκε μιά τέτοια κακιά ιδέα σπó κεφάλι, διατάζει άμέσως τούς στρατιώτες του νά πάρουνε τόν καπμένο τόν άδερφό του νά τόν ρίξουνε σ' ένα γουλά σκετινόνε κι εκει νά μη τού δίνουνε μήτε ψωμί μήτε νερό, όσο πού νά τόν αφήσουνε νά πεθάνει όπó τήν πείνα του. Έτσι ειπε,

έτσι κάμανε, τόν πήρανε καί τόνε ρίζανε σέ μιά σκοτεινή φυλακή, πού δέν έβλεπε μήτε τό δάχτυλό του.

Ή θυγατέρα του άδερφου του Βασιλιά, βλέποντας τόν πατέρα της νά τόν βάνουνε χωρίς αίτια κι άφορμή στή φυλακή, ύποψιάστηκε άμέσως πώς κάτι κακό θά του κάμει ό Βασιλιάς, κι έδωσε άπό δω, έδωσε άπό κεί, μέ κάθε τρόπο κι έμαθε πώς ό Βασιλιάς έκαμε άπόφαση ν' άφήσει τόν πατέρα της νά πεθάνει στή φυλακή. Τρέχει λοιπόν άμέσως στό Βασιλιά, πέφτει στό πόδια του. "Άφέντη Βασιλιά μου", του λέει, "μιά χάρη μονάχα σέ παρακαλώ νά μου καμεις, νά μ' άφήνεις νά Βλέπω δυό φορές τήν ήμέρα τόν πατέρα μου στή φυλακή πού τον έβαλες".

Ό Βασιλιάς, ζημιό καμιά δέν επέσθαινε, τής έδωσε λοιπόν αύτην τήν άδεια, διάταξε όμως τούς στρατιώτες του νά τήν ψάχνουνε καλά όταν μπαίνει στή φυλακή, μήν τύχει καί φέρει ψωμί ή άλλο φαί του πατέρα της, καί νά κάνουνε μιά τρούπα στόν τοίχο τής φυλακής κι άπό κεί νά κουβεντιάζουνε πατέρας καί θυγατέρα.

Ή κορίτσα, βλέποντας ότι κατόρθωσε νά γλιτώσει τόν πατέρα της άπό τό θάνατο, πάγει στό λουτρό, λούστικε καί κατέβασε γάλα καί πάει στόν πατέρα της στή φυλακή. Του έβαλε άπό τήν τρούπα τό Βυζί της καί του είπε νά Βυζιάξει. Έτσι έκανε κάθε μέρα, κι ό πατέρας της δέν είχε άνάγκη άπό άλλο φαί.

Ό Βασιλιάς, τόσον καιρό, νά μήν πεθάνει ό άδερφός του άπό τήν πείνα, ύποψιάστηκε μήν κάνει τίποτε μάγια ή ανιψιά του καί τόν θρέφει. Δίνει λοιπόν διαταγή στους νιζαντάρμίδες του, νά μήν άφήνουνε καθόλου τήν κόρη νά μπαίνει νά Βλέπει τόν πατέρα της, μά ό,τι αν τούς πεϊ.

Ή κόρη, σάν έκουσε πώς ό Βασιλιάς τής έμπόδισε νά Βλέπει τόν πατέρα της, ήρθε, τί τό θέλεις, νά σκάσει άπό τήν πίκρα της, γιατί έβλεπε πώς όλες της οι μηχανές πηγαίνανε του κακου, γιατί ό πατέρας της σήμερ'-αύριο θά πέθαινε άπό τήν πείνα του.

Κεί πού ήγαινε έτσι συλλογιασμένη στό δρόμο, μή ξεροντας τί νά κάνει, ξεβγήκε λίγο στήν πόλη κι εκεί Βλέπει έναν άλμπόνη που πολέμαγε νά σκίσει μιά φοροάδα ψόφια. "Γιό σου", του λέει, "τί κάνεις αύτού, κουμπάρε," "Έ κοκόνα μου", τής λέει εκείνος, "έγώ είμαι ένας φτωχός άνθρωπος καί χθές μου ψόφησε έτούπη ή φοροάδα μου, πού ήταν έτοιμογεννη, καί τήρω νά Βγάλω άπό μέσα της τό πουλαράκι, καί νά πάρω τό τομάρι της, κι έτσι νά Βγάλω τουλάχιστον λίγους παρόδες γιά ν'άγοράσω άλλη". "Μά μπορεί", του λέει εκείνη, "νά ζήσει πιά τό πουλάρι;" "Μπά ", λέει εκείνος, "δέ Βλέπεις κείνο εκεί κάτω τό πουλαράκι, πού τρέχει σάν έλάφι; Έτσι κι εκείνο τό 'Βγαλα, πάνε τώρα τέσσερα χρόνια άπό τήν κοιλιά της μνάς του".

Ή κορίτσα, σάν έζηνη πού ήταν, ν' άκούσει ένα τέτοιο πράμα, κόντεψε νά πετάξει άπό τή χαρά της, γιατί σοφίστικε μιά τέχνη νά γλιτώσει τόν πατέρα της. Πιάνει τό λοιπόν, καί δίνει έκατό φλουριά του άλμπόνη καί παίρνει τ'άλογάκι, πού τό Βγάλανε άπό τήν κοιλιά τής φοροάδας, καί τό τομάρι τής μνάς του, καί τό πάει πρεσέσι του Βασιλιά, τό άλογο να καθαικεύει καί τό τομάρι γιά νά κοιμάται πάνω σ'αυτό "Βασιλιάς, ζητώντας τή χάρη νά τήν άφήνει άκόμη νά πηγαίνει νά Βλέπει τόν πατέρα της. Ό Βασιλιάς βλέποντας τό άλογάκι όμορφο πολύ, τής έδωσε τήν άδεια.

Μιά μέρα πού ό Βασιλιάς ήτανε Βγαλμένος στόν περίπατο, καθάλα πάνω σ'έκεινο τό άλογάκι, νά 'σου κείνη ή κορίτσα παρουσιάζεται στό Βασιλιά, πιάνει άπό τό γέμη τ'άλογάκι, καί λέει του Βασιλιά:

"Σ' άγέννηπο κι αν κάθесαι, στή μνά του κοιμάσαι".

Ό Βασιλιάς, ν' άκούσει έναν τέτοιο λόγο, δέν μόρεσε νά νιώσει τί θά πεϊ καί τήν παρακάλεσε νά του τόν εξηγήσει. Έκείνη τότε του λέει: "Όσ σου τόν λύσω, Βασιλιά μου, τό λόγο, όμο μου δώσεις τό παιδί μου, τόν άντρα τής μνάς μου. Κι όμο μου τό δώσεις, θά γενεί πατέρας μου, όμο δέν τό δώσεις, πάλι παιδί μου θσ'ναι".

Ό Βασιλιάς βρέθηκε άκόμη μηερδεμένος καί τής είπε νά του ζητήσει ό,τι χάρη θέλει, για νά του ξεδιαλύει τό λόγο. Έκείνη τότε του ζήτησε νά τής ξεφυλακώσει τόν πατέρα της, πού χωρίς αίτια κι άφορμή τόν είχε κλεισμένο στή φυλακή τόσον καιρό. Ό Βασιλιάς, μή μηρωάνος νά λύσει τό λογο του, τόν έβγαλε άπό τή φυλακή τόν πατέρα της καί τότε εκείνη κάθισε, τό καί τό, ένα προς ένα, καί του διηγήθηκε όλη τήν ιστορία.



Ὁ Βασιλιάς ἐθαύμασε τὴν ἐξυπνάδα της, καὶ μετάνοιωσε ὑπερὰ γιὰ τὴν φυλάκωσιν τὸν ἀδερφὸν του. Τὸ κατάλαβε πῶς ὅσα τοῦ εἶπανε γιὰ δαῦτον ἦσαν ὅλο ψέματα καὶ διαβολίαι. Ἐταὶ κάτισαν κείνοι καλὰ κι ἐμεῖς καλύτερα.

Άννα Αγγελοπούλου, (1991), *Οἱ Παραμυθοκόρες*, σελ. 49-51.

## 8. Ἡ θάνατος τοῦ νεροῦ

*Ἀρχὴ τοῦ παραμυθιοῦ, καλησπέρα σας.*

Μια φορὰ ἦταν ἕνας βασιλέας πολλὰ ἐνάρετος καὶ θεοφοβούμενος. Ὁ λαὸς του τον ἀγαποῦσε σαν πατέρα, καὶ αὐτὸς ἀγαποῦσε τὸ λαὸ του, σαν καρδιακὰ παιδιὰ του. Εὐχρὸς δὲν ἀποκοτούσε να ἐμβεῖ στο βασιλεῖο του, ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ βασιλέας, ὅσο καλὸς ἦτανε γιὰ τὸ λαὸ του, τόσο τρομάρα ἔπιανε τοὺς ἐχθροὺς, σαν ἀκούανε, τ' ὄνομά του. Πάντα του ἐνικοῦσε τοὺς ἐχθροὺς, ἐπειδὴ ἦτανε φρόνιμος καὶ παλικᾶρι στον πόλεμο. Ὅλοι ἐζούσαν ἄσπρα καὶ εὐτυχισμένα στο βασιλεῖο του, κι ἐπαρακαλοῦσανε τον Θεὸ γιὰ τὴν υγείαν τειοτανοῦ καλοῦ βασιλέα Ἰ. Ὁ Θεός, ἔλεγε, να κόψῃ ἀπὸ τὴς μέρες μας, καὶ να του δίνει χρόνους\*. Ἐφῆσ' ὁμῶς ἕνας καιρὸς, που τον καλὸ αὐτὸν βασιλέα, τον ἐπλακῶσανε τὰ πικρὰ γεράματα ἄρρωσῆσε μια φορὰ βαρῆα ὁ κόσμος ἄρχισε ν' ἀπελπίζεται γιὰ τὴ ζωὴ του. Εἰμαζῶκθηκαν ἀπ' ὅλο το βασιλεῖο του οἱ καλύτεροι ἰατροὶ γιὰ να τὸν βοηθήσουν. Τον ἐγιάτρευαν, τον ἐγιάτρευαν, καὶ ἰατρευμὸ δὲν εἶχε. Μιαν ἡμέραν, ἕνα γεροντάκι ἦλθε πωρὸ πωρὸ στο παλάτι, κι ἐζήτησε θέλημα να ἰδεῖ τον ἄρρωστο βασιλέα. Το εἶπανε τῆς βασιλισσας, κι ἐκεῖνη παρευθύς τ' ἔκανε γνωστὸ τ' ἀνδρὸς τῆς. Δὲν ἐπέρσσε πολλὴ ὥρα, κι οἱ θύρες ἀνοίξανε, - τέσσαρες δούλοι, οὐλοχρυσά ντυμένοι, ἐπῆρανε τὸ καλὸ μας γεροντάκι, καὶ τὸ παρουσιάσανε στον ἄρρωστο βασιλέα, που ἦτανε πλῆγισμένος σ' ἕνα μαλαματένιο κρεβάτι, στολισμένον με κάθε λογιῆς πλουμιδιὰ, ἀνθρωπάκια, λουλούδια, πουλάκια, που μοιάζανε σαν ζωντανὰ, ἔλεγε, πῶς κελαηδοῦνε. Ἐτὴ θέλεις;\* ἐρώτησ' ὁ βασιλέας τὸ γεροντάκι, πολὺ ἀγάλλει, ἐπειδὴ εἶχε ἀδυνατίσει ἀπὸ τὴν ἀρρώστια. Ἐπολυχρονημένε μου βασιλέα, ἀποκρίθηκε ὁ γεροντὰς, ξέρεις πολλὰ καλὰ, ὅτι ἀπὸ τὴν ἡμέρα που ἀρρώσῆσες, ὅλος ὁ λαὸς σου ἐυρίσκειται σε μεγάλη ἀνησυχία τὸ ἴδιο πᾶσχω κι ἐγὼ. Εὐχρὸς το Βράδου πολλές ὥρες ἐπέρσσε πλῆγισμένος, χωρὶς να κλείσω μῆτι. Ἐστοχοζόρουνε σε τὴ ὀρφάνια θὰ μείνομε, ἀν σε χᾶσομε. Ὅλη τὴν νύκτα ἐπέρσσε ἐτσι, μὸλις πρὸς τὰ ξημερώματα ἐσφάλλισα τὰ μῆτά μου, καὶ μ' ἐπῆρ' ἕνας γλυκὸς γλυκὸς ὕπνος. Μου φάνηκε, σαν να περπατοῦσα σ' ἕνα εὐμορφὸ λιβάδι, ὅπου ψυχὴ δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ μένα. Σὰ γεροντὰς, που εἰμαι, ἐκουρσῆθηκα, κι ἐζήτησα καμιά πέτρα να καθίσω να ζηποσῶσάω, ἀμὴ δὲν πύρα παντοῦ ἡ γῆς ἦτανε καταπράσινη. Ἐκεῖ στα χορταράκια ἐπλόγισσα δὲν ἐπέρσσε ὁμῶς πολλὴ ὥρα, κι ἄσφρα ἀισθάνθηκα, σαν να μ' ἐγγίξε σπιν πλάτι ἀνθρώπος με τὸ χέρι του γυρίζω - καὶ βλέπω ἕνα παιδάκι, εὐμορφὸ σαν ἀγγελόπουλο. «Σῆκω, μου λέγει, γεροντὰ, τὴ κάθεσαι; πῆγαινε να πεις τοῦ βασιλέα σου, να στείλῃ τὸ γληγορότερο πιστὸν ἀνθρώπο, να του φέρεῖ τ' ἀθάνατο νερὸ, να τὸ πιεῖ, κι ἐυθύς θὰ γιάνει». Ἐγὼ ἐκαμάρωνα τὸ παιδάκι, που ἐτσι μικρὸ, κι ἔλεγε τέτοια φρόνιμα λόγια ἄπλωσα τὸ χέρι μου να τὸ καϊδέωσω, ἐυθύς ὁμῶς ἐκεῖνο ἐγίν' ἀφαντο, κι ἐγὼ ἐξαφνίσθηκα κι ἐξῆπνησα. Πολυχρονημένε μου βασιλέα Ἰ τόσα χρόνια ἔχω στον κόρμον, καὶ ποτὲ μου δὲν εἶδα τέτοιο ὄνειρο. Το εἶδα, σαν να ἴμουνε ζῆντος, κι ἔλαβα μεγάλη χαρὰ. Φαίνεται ὅτι ὁ Θεός θέλει να σου δώσει τὴν υγείαν σου. Θυμοῦμαι - ἴμουν ἀκόμη μικρὸς - που ἀκούσα τοὺς προεστοὺς μας να λένε γιὰ τ' ἀθάνατο νερὸ, ὅτι καὶ τον ἄρρωστο ἰατρεύει, ὅσα βαρῆα ἀρρώστια κι ἀν ἔχει, καὶ τὴ ζωὴ τ' ἀνθρώπου γλιτώνει ἀπὸ τὸ θάνατο. Τὴ μεγαλύτερη ἐυτυχία ἡμῶραε να γένει γιὰ τὸ λαὸ σου Ἡ δύναμις σου εἶναι μεγάλη, ἀνθρώπους πιστοὺς ἔχεις, που ξέρουν ὅλα τὰ κατὰτοπια. Ὁ ἀνθρώπος ἐρωτῶντος σου ἡμῶραε να ἐυρεῖ καὶ τὴν ἀκρη του κόσμου».

Ἐταὶ μίλησε τὸ γεροντάκι ἀκουμβώντας στο ραβδάκι του. Ὁ βασιλέας πολὺ χάρηκε βλέποντας τὴν ἀγάπην του εἶχε ὁ λαὸς του. Εὐχαρίστησε πολὺ τὸν γεροντὰ, ἐπρόσταξε να του χαρίσουνε μια φορεσιὰ ρούχα οὐλοκαίνουρια ἀπὸ τὸ ψαλίδι, καὶ του ἔδωκε τὴν ἀδείαν στο ἐξῆς να ἐμβαίνει ἐλευθῆρα εἰς τὸ παλάτι του. Το γεροντάκι ἀπ' τὴν χαρὰ του ἐπετοῦσ' ἐβγαίνοντας ἀπὸ τὸ παλάτι. Ὁ βασιλέας ἐστειλ' ἐυθύς κι ἐκράξε τὴ βασιλισσα καὶ τον υἱὸν του, καὶ τοὺς ἐδιηγῆθηκε

όλα, όσα του είπε το γεροντάκι. Μόλις το Βασιλόπουλο άκουσε ότι ήταν ακόμη επιλίδα να ιδεί τον πατέρα του γερό, εδάκρυσέ, απ' τη χαρά του, και, "δε χρειάζεται, είπε, πατέρα μου, να στείλεις άλλονε για τ' θάνατο νερό. Κανένας άλλος από μένα δεν έχει μεγαλύτερο χρέος να νοιασθώ για την υγεία σου" πρόσταξε μόνο, να μου δώσουν ένα από τα καλύτερα άλογα, και πιστό δούλο. Εγώ τώρα ευθύς μισεύω. Στοιχάζονται όμως όπι είναι ανάγκη πρώτα να πάγω στον αδερφό της μνάς μου, που τώρα Βασιλεύει σε δώδεκα Βασιλεία. Όλ' αυτά τα Βασιλεία τ' απόκτησε με τη γνώση του, επειδή είναι κοσμογυρισμένος, και ξέρει όλες τις τέχνες του κόσμου. Αυτός μου δείχνει, τι δρόμο πρέπει να πάρω για τ' θάνατο νερό". Αγκαλά και ο Βασιλέας αγαπούσε πολύ τον υιό του, όχι τόσο γιατί τον είχε μονάκριβο, όσο γιατί είχε όλες τις χάρες, που στολίζουν ένα καλό παιδί' εθυμήθηκε όμως τα λόγια του γέροντα, που του είπε να στείλει πιστόν άνθρωπο' και πότερο από τον υιό του δεν μπορούσε να εύρει. Όθεν αποφάσισε να τον υστερηθεί για λίγον καιρό. Του έδωκε το δικό του άλογο, που καλύτερο δεν ευρίσκονταν στην Οικουμένη, και τον πλιο πιστόν από τους ανθρώπους του, σύντροφο στο ταξίδι του.

Το Βασιλόπουλο επήγε να ιδεί τους φίλους του, και να τους αφήσει γεια. Τέλος πάντων, αποχαιρετήθηκε και με τους γονείς του, και ήταν έτοιμο ν' ανεβεί στ' άλογο του, και ν' αρχίσει το ταξίδι του' αμή έξαφνα ήλθε στο νου του μια καλή συμβουλή της μνάς του, που, από μικρός, συχνά συχνά άκουγε απ' το στόμα της. Η φρόνιμη μητέρα, κάθε μέρα και κάθε ώρα σχεδόν έλεγε τ' ακριβού της : "Παιδί μου! Ευχή γονέων έπαρε και σε Βουνόν ανέβα". Αγκαλά και οι καλοί γονείς, αποχαιρετώντας τον υιό τους, πολλήν ώρα τον είχαν αγκαλιασμένο, και τον εβράχανε με τα δάκρυσά τους, απ' τη μεγάλη τους όμως πίκρα, που πρώτη φορά έπρεπε ν' αποχωρισθούνε με τον ακριβό τους, αποχωρωθήκανε και δεν ενιώσανε, πως αυτός έφυγε από τις αγκάλες τους, χωρίς να πάρει την ευχή τους. Το Βασιλόπουλο εκείνη τη στιγμή έσκυψε το κεφάλι του, κι έτσι έλεγε μέσα του: "Τι εντροπή σ' έμένα, που είμαι Βασιλόπουλο, να λησμονήσω εκείνο το χρέος, που κι οι απλοί άνθρωποι πολλά καλά το γνωρίζουνε, και συχνά το λένε στα παιδιά τους: "Ευχή γονέων έπαρε και Βουνόν ανέβα". Έτσι το Βασιλόπουλο εσυλλογίζονταν εκείνη τη στιγμή, κι οι άνθρωποι, που στέκονταν τριγύρω του, απορούσανε τη μεγάλη του συλλογή' έπειτα εσάκωσε το κεφάλι του, επρόσταξε το δούλο του να κρατήσει τα χαλινάρια τ' αλόγου του, και παρευθύς ανέβηκε στο παλάτι, επήρε την ευχή του πατέρα του και της μνάς του, και, χωρίς να χάνει καιρό, εκτέθηκε πάλι, ήλθ' εκεί που τον επροσμένανε, εκάθισε στ' άλογο του, κι εκίνησε στο δρόμο του.

Δεν έκαμε πολλά πατήματα, και πάλ' εθυμήθηκε τα ίδια λόγια της μνάς του' αμή ετότες η καρδιά του ήταν ήσυχη επειδή είχε πλέον μαζί του την ευχή της. Μέρα και νύχτα ταξίδευε, επερνούσε Βουνά, κάμπους, λιβάδια, δάση, λόγκους, ερημιές, χωριά, πολιτείες' Βασιλεία ολόκληρα έπρεπε να διαβεί, ώστε να φτάσει στον αδελφό της μνάς του. Παντού ερωτούσε για τ' θάνατο νερό, πολλούς όμως κόπους και δυσκολίες, του έλεγε, ότι πρέπει να υποφέρει, ώστε να το εύρει. Οι νέοι μάλιστα επεριγελούσανε το σκοπό του' αμή οι φρόνιμοι γέροντες έτσι ελέγανε του Βασιλόπουλου: "Παιδί ευλογημένοι αν και είναι δύσκολο το ζήτημά σου, ο Θεός όμως θα το ελογήσει για δυο αιτίες' η μια αιτία είναι, επειδή κινδυνεύεις για τον πατέρα σου, κι η άλλη, επειδή Βασανίζεσαι για την ευτυχία όλου του λαού, που Βασιλεύει ο καλός πατέρας σου". Τέλος πάντων έφθασε στο συγγενή Βασιλέα. Καντολογίως εφανέρωσε το σκοπό του. "Ο πατέρας μου, του είπε, κινδυνεύει να πεθάνει, κανένα ιατρικό δεν ημύρεσε να τόνε βοηθήσει' ένας φρόνιμος και θεοφοβούμενος γέροντας άκουσε στ' όνειρό του από το στόμα ενούς θνάου παιδιού, που μοιάζε σαν αγγελόπουλο, όπι μόνο τ' θάνατο νερό ημπορεί να ιατρεύσει τον πατέρα μου, και να στείλει το γληγορότερο να το ζητήσει. Και να, που μ' έστειλ' έμένα να σ' ερωτήσω, τι πρέπει να κάνω; Πού και πώς πρέπει να ζητήσω τ' θάνατο νερό; " Παιδί μου, του είπε, είσαι πολύ νέος, και ο δρόμος είναι πολύ μεγάλος' πρέπει να περάσεις όλα τα Βασιλεία μου, κι ακόμη σου μένει επτά μέρες δρόμος, ως εκεί που τρέχει τ' θάνατο νερό. Επτά μέρες δρόμο θα περάσεις μες από θηρία φαρμακερά, λογής λογής, κι έπειτα φθάνεις στην άκρη του κόσμου. Εκεί στέκονται δυο Βουνά υψηλά υψηλά, σου φαίνονται πως εγγίζουνε τον ουρανό' κι άλλο δεν κάνουνε, παρά ν' ανοιγοκλείνουνε' κάθε στιγμή ανοίγουνε και εσφαλούνε. Αν κατορθώσεις και περάσεις αυτά τα Βουνά, πρώτο πράγμα που Βλέπεις, είναι ένα δέντρο, που, αν σου το παρομοιάσω με τα δικά μας δέντρα, μοιάζει σα ροδιά, όλα γεμάτη άνθη, τα φύλλα της

αστραφύτουνε, και μες από τα ροδοκόκκινα της άνθη, σαν από χιλιάδες κοράλλινες βρυσούλες, τρέχει τ' θάνατο νερό. Εκεί είναι ο μεγαλύτερος κίνδυνος, που βεν' απαντήσει. Όταν ανοίγουνε τα βουνά, το μάτι σου γελιέται, σου φαίνεται ότι προφθαίνει να περάσει' κι ετότες δα τα βουνά σε πλακώνουνε, και χάνεσαι για πάντα. Πολλοί μεγάλοι άνθρωποι και βασιλείς παλικαράδες εκάθησαν εκεί, ελπίζοντας στα γλήγορα και βαρβάρια τους άλογα. Αυτά άκουσα από τους γέροντές μας. Είς τον καιρό τους, μ' έλεγαν, ένας ήρωας, που είχε κάνει πολλές παλικαριές, εκστόρθωσε να περάσει και τα βουνά, έφτασε στ' θάνατο δέντρο, αμή στο γυρισμό, εβγαίνοντας προς το τέλος, τα βουνά είχανε τόσο ζυγώσει, που παρά τρίχα να τον ζουπίσουνε' σ' εκείνη την τρομερή στιγμή, για να ελαφρωθεί από το βάρος και να γληγορεύσει το τρέξιμο τ' αλόγου του, έριψε λαγήνη με τ' θάνατο νερό, και μόλις επρόφτασε να βγει καταξεσιασμένος και καταζουλιασμένος. Ολίγες ημέρες έζησ' έπειτα, και ο κόσμος επηγαίνανε σ' αυτόνε να μάθουνε, το τι είδε, και το τι άκουσε περνώντας τα βουνά. Τόσο ξέρω, και τόσο σου λέω, παιδί μου' να σ' εμποδίσω απ' το σκοπό σου, δεν το κάνω, επειδή ποιος ηξέρει, τι είναι γραμμένο του καθενός εις το βιβλίο της τύχης του'.

Το βασιλόπουλο κατάκαρδα ελυπήθηκε, ακούοντας τέτοιες μεγάλες δυσκολίες' χωρίς όμως να χάσει το θάρρος του, είπε: Έγώ δε φοβούμαι ούτε κόπους, ούτε κινδύνους, όσο μεγάλοι κι αν είναι' ένα πράγμα μόνο μου δίνει ανησυχία' μη δεν προφθάσω τον πατέρα μου ζωντανό, και παν οι κόποι μου του κάκου' για τούτο δα δεν ήρπει να κάνω καιρό, ούτε μια στιγμή'. Εν τω άμα λοιπόν αποχαιρέτηθηκε με το συγγενή του βασιλέα, κι εκίνησ' εμπρός.

Μέρα και νύχτα εταξίδευε, πουθενά δεν εσταματούσε' πολλές φορές εξεχνούσε και τον ύπνο και το φαγί' σαν αστραπή επερνούσ' από βασιλείο σε βασιλείο' και που να διηγηθώ τα όσα είδε, και τα όσα επέρσσε το βασιλόπουλο σ' ένα τόσο μακρινό, και τόσο γλήγορο ταξίδι. Όταν έφθασ' όμως στο υστερινό βασιλείο, εστοχάστηκε ότι έπρεπε ν' αρματοωθεί καλύτερα, γιατί από κεί άρχιζ' ο δρόμος, που ήτανε γεμάτος από φαρμακερά θηρία' ήταν ακόμη και πολλά κουρασμένος από τους πολλούς κόπους, και είχε ανάγκη να κονεύσει σε κανένα μέρος' αμή ούτε χώρα, ούτε χωριό πουθενά δεν έβλεπε' ο δρόμος του έφερνε μες από δάσος, όπου ψυχή άνθρωπος δεν εφαινούτανε. Πολλά ώρα επερπατούσ' αποκάτ' από δέντρα, τόσο παλαιά και πυκνά και φουντωτά, που φαινότανε σαν νύχτα, απ' το πολύ σκοτάδι. Εκεί άλλο δεν άκουσε παρά τα θερία να μουγκρίζουνε στις σπηλιές τους. Τρομάρα έπιανε τον άνθρωπο ν' ακούει τα θόρυβο των θεριώνε, που περνούσανε μες από τα κλαδιά' τα μάτια τους εγυαλοκοπούσανε, και σου φαινότανε σαν να βλέπεις ασπίθες εδώ κι εκεί να πετούνε στο σκοτάδι. Το βασιλόπουλο με το σπαθί ξεγυμνωμένο έτρεχε προς εκείνο το μέρος του δάσους, όπου εφαινούτανε, σαν άρχιζε να μαροφέγγει. Ο ιδρωτάς του έρεε ποτάμι' δεν επρόφτασ' όμως να κάμει ακόμη μερικά πατήματα, κι έξαφνα δυο τρεις ακτίνες του πλίου εγλιστρήσανε μες από μυριάδες φύλλα, κι εκτύπησαν τα ίσα μες στα μάτια τ' αλόγου του. Το ζώο εξαφανίστηκε, και μετά κόμπος' άτοκτα πατήματα, άρχισε να τρέχει με ορμή, ώστε που πέ'ρσ' όλο το δάσος. Εδώ τώρα το βασιλόπουλο εβγήκε σε μια πεδιάδα ανοικτή, όσο φθάνει το μάτι τ' ανθρώπου.

Το βασιλόπουλο έμειν' εκστατικό, βλέποντας κατομασής εκείνης της πεδιάδας ένα ωραιότατο παλάτι. Τρέχει, σα διψασμένος, προς εκείνο το μέρος, ζυγώνει στο παλάτι, και πρώτος άνθρωπος που είδανε τα μάτια του, ήτανε μια κόρη, που εκάθητο στο παραθύρι, και φαινότανε σαν να μιλούσε με το περιστεράκι, που εκρατούσε στα χέρια της, και συχνά συχνά το χαίδευε. Από δώδεκα βασιλεία είχε διαβεί ως τώρα το βασιλόπουλο, και πουθενά δεν είχε ιδεί τέτοια κάλλι' η εμορφιά αυτής της κόρης του σκότισε ταν νου, του σκλάβωσε την καρδιά. Η κόρη έγιν' έφανη, όταν επαρατήρησε τους δυο ξένους. Το βασιλόπουλο έστειλε τον άνθρωπό του να ρωτήσει, αν δίνουνε άδεια σε δυο ξένους να κονέψουν εκεί. Ο δούλος δεν επρόφτασ' ακόμη να κάνει το θέλημα του βασιλόπουλου, κι από το παλάτι εβγήκ' ένας άνθρωπος μεσόκοπος, εζύγωσε στο βασιλόπουλο, και με ταπεινώση και καλοσύνη έτσι του είπε: \*Από τα φορέματά σου βλέπω ότι είσαι ξένος, και σε παρακαλώ ν' ανασυθείς στο σπίτι μου\*. Το βασιλόπουλο ευχαρίσασε, και με καρδιά γεμάτη από χαρά ακολούθησε τον αγνώριστον άνθρωπο. Αυτός ο άνθρωπος ήταν ο πατέρας της κωραίας κόρης, που είδε το βασιλόπουλο στο παραθύρι. Πρώτα ήτανε πτωχός και δυστυχής' έκανε τον κυνηγό για να ζήσει, και μν έχοντας πού να ξευχιτζί, έκτισε μια μικρή καλύβα αιμά σ' εκείνο το δάσος. Εκεί εζούσε με τη γυναίκα του πολλά πτωχικά

και πολλά τμημένα. Κάθε ταχύ επήγαινε στην πλατεία, που δεν ήταν πολύ μακριά από την καλύβα του, να πουλήσει το κυνήγι του, αμή πολλά ολίγα άσπρα έφερνε στο σπιτάκι του, επειδή τα περισσότερα τα μοίραζε στους πτωχούς και δυστυχείς, που απαντούσε στα δρόμο του. Διο χρόνους εξήσασε μόνοι και μοναχοί σ' εκείνη την ερημιά τον τρίτο χρόνο, ο Θεός τους εκάρισε κόρη. Την Τρίτη νύχτα μετά τη γέννησή της έπρεπε να βρουν οι Μοίρες να τίνε μοιράνουν. Η μητέρα δεν κοιμούντανε' επρόσμενε να ακούσει, τι ευχές θα δώσουνε της κόρης της οι Μοίρες. Ότι ετοσάκισσε τα μεσάνυχτα, να κι οι Μοίρες κι έρχονται. Εκαθίσανε στο τραπέζι, που γι' αυτές είχ' ετοιμάσει ο πατέρας της νεογεννημένης πρώτα εφάγανε, έπειτα εδοκιμάσανε το κρασί, και το πύρανε πολύ καλό, ύστερ' αρχίσανε να εύχονται το μωρό καθεμιά με την αρόδα της. Η πρώτη ειπέ: "Της χαρίζω κάλλη αγγελικά". Η δεύτερη: "Σα γελά, δυο δροσερά τριαντάφυλλα να πέφτουν από τα μάγουλά της". Η τρίτη: "Σαν κλαίει, να τρέχουν μαργαριτάρια από τα μάτια της". Έπειτα, κι οι τρεις σύμφωνες, αφήσανε και χάρισμα για τη νεογέννητη κόρη, τ' απιθώσανε στο τραπέζι, εμουρμούρισαν αυτά τα λόγια: "Να τίνε φυλάγει από κάθε κακό", κι έγιναν άφαντες. Η μητέρα όλα τ' άκουσε. Όταν έφυγαν οι Μοίρες, έφεξ' όλη η καλύβα, σαν να καιούτανε πλήθος λυχνώρια. Η γυναίκα εξύπνησε τον άνδρα της να ιδεί τι τρέχει. Ο άνδρας της εσηκώθηκε, και τι να ιδεί! Το χάρισμα άστραφτε κι ακτινοβολούσε. Το χάρισμα, που άφησαν οι Μοίρες ήταν ένα δοκτυλίδι, που οι πέτρες του εφέγγανε, σα φλόγα λαμπερή. Την ίδια ώρα το μωρό άρχιε να κλαίει' η μητέρα το πήρε στα χέρια της να το ημερώσει, κι ώποτε να το βάλει στο βυζί της, την έβανε με μαργαριτάρια' κι από κείνη την ημέρα ο πτωχός μας κυνηγός έγινε πλούσιος άνθρωπος. Απ' όλους τους τόπους ηρχούντανε να αγοράζανε μαργαριτάρια. Κάθε μέρα αυζαίνανε τα πλούτη του' δεν άλλας' όμως τελειώσ' την ίδια καλή καρδιά είχε' και τώρα, που ήταν πλούσιος, έκανε αμέτριπα καλά. Στον τόπο της πτωχικής καλύβας του έβαλε θεμέλια μεγάλα, κι έκτισ' ένα ωραιότατο παλάτι, όπου εξούσ' αυτός με τη γυναίκα του και με την ωραία του κόρη, καμρωώνοντας τ' αγγελικά κάλλη, που της εκάρισαν οι Μοίρες. Και σε τούτο το παλάτι εμβαίνει τώρα το βασιλόπουλό μας, που το επροσκάλεσ' ο πατέρας της κόρης, και το εδέχτηκε με ανοικτή καρδιά, σαν παιδί του. Εμβαινοντας στο παλάτι, το βασιλόπουλο είδε δυο γυναίκες, που ηρχούντανε προς απάντησή του' η μια ήταν η ωραία κόρη, και η άλλη η μητέρα της. Όταν εσιμώσανε, το βασιλόπουλο τις εκαιρέτησε πολύ ευγενικά. Η κόρη χαιρετώντας, γλυκά εχαμογέλασε, κι εν τω όμο δυο ωραία και δροσερά τριαντάφυλλα έπεσαν από τα δυο της μάγουλα. Το βασιλόπουλο ήταν έξω του εαυτού του, βλέποντας τέτοι' αγγελικά κάλλη, και τέτοιες ανήκουστες χαρές της κόρης και ήταν έτοιμο να τίνε ζητήσει ευθύς του πατέρα της για γυναίκα του, αν κάθε στιγμή δεν είχε στο νου του τον άρρωστο πατέρα του, κι ο στοχασμός αυτός δεν του καταπήκραινε την καρδιά. Ωστόσο' ο πατέρας της κόρης έδειξε του βασιλόπουλου μεγάλη φιλοξενία' εδιόρισε να ετοιμάσουν ένα πλουσιοπάροχο τραπέζι. Στον καιρό του γεύματος το βασιλόπουλο εδιηγήθηκε διάφορα περιστατικά, που του είχαν συμβεί στο ταξίδι του, και τέλος πάντων, ότι ηγαίνει να φέρει τ' αθάνατο νερό, για να προφτάσει τον πατέρα του, που κινδυνεύει να' αποθάνει. Η κόρη έδινε μεγάλη προσοχή στην ομιλία του βασιλόπουλου' τα λόγια του της εφαινούσανε πολύ φρόνιμα και πολύ νόστιμα' και όσο περισσότερο επρόσεχε στην ομιλία του, τόσο περισσότερη ευχαρίστηση πύρισκε να' ακούει και να βλέπει το βασιλόπουλο. Όταν όμως το βασιλόπουλο εφανέρωσ' ότι βιάζεται να κινήσει στο δρόμο του, η κόρη κατάκαρδα ελυπήθηκε' μετά το γεύμα έγινε πολλά μελαγχολική, κι έπεσε σε μεγάλη συλλογή' έπειτα εξύγωσε στη μητέρα της, επήρε τα χέρια της, τα όφισε καλά καλά, τα φίλησε κάμποσες φορές, κι αγάλ' αγάλια έτσι της ειπέ: "Μητέρα μου! εγώ πολλά πολλά λιπούμαι, που το βασιλόπουλο θα φύγει». Δεν επρόφτασε να πει αυτά τα λόγια, και τα γλυκά ματάκια της γεμάσανε δάκρυα, που ευθύς έγινάνε μαργαριτάρια, κι εκυλίσανε στην ποδιά της μητέρας της. Η μητέρα εχαμογέλασε' αυτή εκατάλαβε, τι είχ' η κόρη της.

Ωστόσο το βασιλόπουλο είχε αρρωταωθεί, και ήταν έτοιμο να' ακολουθήσει το ταξίδι του' έξαφνα όμως εσηκώθηκε μια κακοκαιρία ανήκουστη' μεγάλη ανασταραχή, έπειτα βροντές, αστραπές' εφαινούσανε, σαν να καιούτανε κι εφλογίζονταν οι ουρανοί μέσα σ' άκεανούς από φωπές' δεν επέρασε πολλή ώρα, και βροχές, σαν πολλά ορμητικά ποτάμια επέφτανε. Ο πατέρας της κόρης επαρακάλεσε το βασιλόπουλο να ψαχάσει εκείνη τη νύχτα, και με το καλό ζημέρωμα να κινήσει εμπρός. Άλλοτε το βασιλόπουλο ούτε μια στιγμή δεν ήθελε να' αργοπορήσει από το

ταξίδι του, αμή τώρα εύκολα έστερξε να ξεφυτίσει εκεί η νύχτα όμως εκείνη του φόνηκε χρόνος. Μεγάλη αγρύπνια υπόφερε 'αν εσφάλιζ' ολίγο τα μάτια του, ευθύς του παρασταίνονταν στ' όνειρό του, ή ο άρρωστος πατέρας του κειτάμενος στην κλίνη του, ή η ωραία κόρη, που τον αποχαιρειτούσε. Απ' τη μεγάλη του στεναχώρια εξηνούσε 'πάλι τον έπαιρν' ο ύπνος, και πάλι τα ίδια έβλεπε στ' όνειρό του. Μην στοχασθείτε όμως, ότι σε τούτο το ωραίο παλδί μόνο το βασιλόπουλό μας επέρασε τούτη τη νύχτα τόσο ανήσυχος. Ήταν εδώ κι έν' άλλο χαριτωμένο πλάσμα, που υστερήθηκε τον ύπνο· εδώ ήτανε κι η ωραία κόρη, που πρώτη φορά εδοκίμασ' ανηπουχία στην καρδιά της. Εκείνη τη νύχτα σιμά της επλόγισ' η μάνα της, και πολλά ήσυχ' αποκοιμήθηκε, κατά το συνηθισμένο της· επειδή είχε όλα τα αγαθά της, τίποτε δεν την επείραζε· και θενά επερνούσε πολλά ήσυχος κι εκείνη τη νυχτιά, ανίσως δεν εδυσκολεύονταν ο ύπνος της από σωρούς μαργαριτάρια, που αγάλ' αγάλια εκυλούσαν από τ' αγγελικό μάτι της ακριβής της. Τα σενδόνια εσκεπάσθηκαν από μαργαριτάρια, και η μητέρα, μη ευρίσκοντας μαλακό το στρώμα της εξύπνησε· δεν εχρειάσθηκε όμως πολλή ώρα να καταλάβει τη θέση της κόρης της· άρχισε να την παρηγορεί: "Μην πικραίνεσαι, φως μου, της έλεγε, το βασιλόπουλο γλήγορα θα γυρίσει πίσω". "Όχι, μητέρα μου, αποκρίθηκ' η κόρη, δεν ημπορεί να γυρίσει πίσω, ύστερ' από τόσα κακά που τον προαμένουνε. Εφτά μερών δρόμο έχει ακόμη να πάρει, μες από τρομερούς τόπους, γεμάτους από άγρια και φαρμακερά θηρία". Έννοια σου, κόρη μου, της αποκρίθηκ' η μητέρα της, κι εμείς ευρίσκομε τρόπο να το βοηθήσομε. Εγώ πολλές φορές σου είπα, ότι το δαχτυλίδι, που φορείς στο μεσινό σου δάχτυλο, στο χάρισαν οι Μοίρες. Αυτό το δαχτυλίδι, όποιος το φορεί, είναι φυλαγμένος από κάθε κακό· απ' το θέλημά σου κρέμεται, παιδί μου, να το δώσεις του βασιλόπουλου· κι ύστερα μη σε μέλλει άλλο, γιατί, όσο που το φορεί, κακό δεν παθαίνει". Η κόρη απ' τη καρδιά της δεν ήξευρε πού ευρίσκεται της εφάνηκε πως εξαναγεννήθηκε. Εθαύμαζε τη γνώση της μάνας της, που σε μια στιγμή πύρε τρόπο να βοηθήσει το βασιλόπουλο. Έτσι παρηγορημένη κι αναπαυμένη, η κόρη αποκοιμήθηκε απάνω στις χρυσές φτερούγες της ελπίδας. Μόλις εγλυκοκάραξε, το βασιλόπουλο εσηκώθηκε, εξύπνησε τον άνθρωπό του, και τον επρόσταξε να ετοιμασθεί για να κινήσουνε στο δρόμο του. Αγκαλά και η κόρη, ύστερ' από τόση αγρυπνια, αποκοιμήθηκε πολύ γλυκά, γλήγορα όμως εξύπνησε κι αυτή. Στ' όνειρό της είδε, ότι το βασιλόπουλο ετοιμαζούντανε να φύγει· και δεν εγελάσθηκε. Ότι εξύπνησε, άκουσε την ταραχή των δούλων, που έτρεχαν απάνω κάτω. Η κόρη εκαρδιοχτύπησε. Ευθύς εξύπνησε τη μητέρα της, κι έτσι της είπε: "Μητέρα μου! το βασιλόπουλο φεύγει, και δε θα προφτάσομε, ούτε ν' αποχαιρειθούμε". Η μητέρα παρευθείς εσηκώθηκε, ενδύθηκε, εξύπνησε και τον άντρα της, κι οι τρεις μαζί επήγανε να εύρουνε το βασιλόπουλο, που από πολλές ήτανε σπικαμένο, και τους επρόσμενε ν' αποχαιρειθεί. Ότι τους είδε το βασιλόπουλο, έτρεξε να τους αναγγίλει. Εκείνη την ώρα αισθάνθηκε, σε να σηκώθηκ' ένα βάρος από την καρδιά του. Η κόρη εκράτει στα χέρια της το δαχτυλίδι· δυο φορές ηθέλησε να το προσφέρει του βασιλόπουλου· αμή η ανηπουχία της επιανούντανε, το πρόσωπό της εκστακοκκίνιζε, μια ξεχωριστή εντροπή την εκυρίευε, και δεν ημπορούσε να προφέρει λόγο. Όσο που ο πατέρας ομιλούσε με το βασιλόπουλο, η κόρη εσίμωσε στη μάνα της, κι έτσι της είπε: "Μητέρα μου! ακριβή μου μητέρα, εγώ δεν ημπαρώ να προσφέρω το δαχτυλίδι· δώσε το μόνη σου". "Καλά, παιδάκι μου", είπ' η μητέρα, και παίρνοντας το δαχτυλίδι, εξύγωσε στο βασιλόπουλο, κι έτσι του είπε: "Παιδί μου! πολύ πικρανούμασθε, που έτσι γλήγορα μας αφήνεις· αμή δεν ημπορείς να κάνεις αλλιώς· το χρέος σου προς τον πατέρα σου είναι μεγάλο· σύρε στο καλό, και στην καλή την ώρα! Καταδέξου όμως να λάβεις για ενθύμηση τούτο το δαχτυλίδι, και μη ξεκάσεις, ότι σ' αγαπάει, σαν παιδί μας". Λέγοντας αυτά τα λόγια, επήρε το δεξί χέρι του βασιλόπουλου, και του εφόρεσε το δαχτυλίδι στο μικρό του δάχτυλο. Κι αν η μάνα αποσιώπησε τίνας ήτανε το δαχτυλίδι, το βασιλόπουλο όμως ευθύς το γνώρισε, που άστραφτε στο δεξί χέρι της χαριτωμένης κόρης, από την ώρα, που την είδε· το βασιλόπουλο εσάκωσε τα μάτια του να την ευχαριστήσει, αμή η κόρη εκαμήλωσε τα δικά της, κι έδειξε μεγάλη σεμνότητα.

Ο καιρός δεν εσυχωρούσε του βασιλόπουλου ν' αργοπορεί άλλο· τους ευχαρίστησε, εκάθισε στ' άλογό του, κι εκίνησε στο δρόμο του. Τ' άλογό του είχε ξεκουρασθεί καλά, και τώρα έτρεχε, σαν πως πετά το πουλί. Γλήγορα έφθασε σ' εκείνους τους τρομερούς τόπους, που ήτανε κατοικημένοι μόν' από άγρια θηρία. Το βασιλόπουλο ολότελο δεν εδείλιασε· αισθανούντανε μια

δύναμη ξεχωριστή στο δεξί του χέρι, που επερνούσε σ' όλο του το σώμα. Τα πλέον τρομερά θηρία με πρώτο χτύπημα του σποθιού του επέφτανε σκοτωμένα' άλλα εφεύγανε, και του εδίνανε δρόμο να περάσει. Εφτά μέρες, του ελέγανε, ότι δε φθάνουν ως εκεί, που τρέχει τ' αθάνατο νερό, και τώρα δεν επέρασαν ούτε τρεις ημέρες, και το βασιλόπουλο έφτασε στα δυο βουνά, χωρίς να πάθει το παραμικρό κακό. Εδώ έμειν' εκστατικό βλέποντας εκείνα το υψηλότατο όρη ν' ανοίγουνε και να σφαλούνε, άρχισε να σκοτεινιάζει, και τούτη είναι η τρομερή στιγμή, που εκάνονταν οι ήρωες επειδή τ' αλόγά τους δεν εβλέπανε στο σκοτάδι, εκτιπούσανε στις πέτρες, κι εκεί τους επλάκωναν τα βουνά, και μ' ένα τέιοιο φρικτό θάνατο ετελειώνανε τη ζωή τους! ...

Το βασιλόπουλό μας δεν έμεινε στο σκοτάδι. Το δακτυλίδι, που εφορούσ', άστραφτε, κι από χιλιάδες ακτίνες, που έχυνε, έφεγγε σαν ημέρα. Και τούτη είναι η μεγαλύτερη βοήθεια, που το βασιλόπουλο έλαβε. Εν τω όμα εγύρισε τ' αλόγό του προς τα δεξιά, όπου ο δρόμος ήτανε το μισό λιγότερος, κι ώσπου να γυρίσεις να ιδείς, επετάχτηκ' έξω απ' τα βουνά, κι ευρέθηκε κατάμπροσθα σ' αθάνατο δένδρο. Εκεί εστάθηκε ολίγο να ζανεσάνει αυτός και τ' αλόγό του, και, χωρίς να χάσει περισσότερο καιρό, εγέμισε το λαγήνι του αθάνατο νερό, εφύλαξε πάλι στη στιγμή, που εκάραζαν ν' ανοίξουν τα βουνά, κι από τον ίδιο δρόμο, και με τον ίδιο τρόπο επέρασε πίσω, χωρίς να χάσει ούτε τρίχ' απ' το κεφάλι του. Εδώ πύρε τον πιστό του δούλο, που δεν επρόσμενε πλέον το βασιλόπουλό του, ούτ' είχε ελπίδα να το μεταίσει. "Τρέχα, του φωνάζει το βασιλόπουλο, το λαγήνι μου δεν είναι πλέον άδειο' είναι γεμάτο απ' αθάνατο νερό!". Τόσο μόν' είπε, κι έκοψε δρόμο σιωπώντας, επειδή, από τη μεγάλη του χαρά, δεν ημπορεί να προφέρει άλλα λόγια. Ακόμη γληγορότερα επέρασε τώρα τους τρομερούς τόπους. Τα θηρία, ωσάν πλέον να εγνωρίζαν το βασιλόπουλο, τ' άφηναν να περνά ελεύθερα. Όταν επέρασε τα σύνορα του υστερινοού βασιλείου, πθέλλος να τραβήξει δρόμο τα ίσα στον πατέρα του, αμή εστοχάσθηκε για μεγάλο άδικο να προσπεράσει το σπίτι εκεινής, που του επροξένησ' όλη τη χαρά, που είχε στην καρδιά του. Το βασιλόπουλο τώρα πλέον εκαταλάβαινε τη δύναμη του δακτυλιδιού. Έτσι συλλογιζόμενο εγύρισε τ' αλόγό του προς το παλάτι, όπου εζούσ' η ωραία κόρη. Εκείνη την ώρα, η κόρη εκάθονταν στο ίδιο παρθέυρο, όθε πρώτη φορά είδε το βασιλόπουλο. Όχι όμως χαρούμενη, καθώς ετότες' τώρα ήτανε μόνη της, χωρίς τ' αγαπημένο περιστεράκι της. Ήτανε βυθισμένη σε μεγάλη συλλογή, κι έτσι θλιμμένη ευρισκούτανε ως εκείνη τη στιγμή, που σκώνοντας τα μάτια της, είδε το βασιλόπουλο. Η κόρη από μακριά το γνώρισε. Της εφάνηκε πως αναστήθηκε. Δεν ήξευρε πη να κάνει απ' τη χαρά της. Ήθελε να βγει να τ' αποδεχτεί, κι εκίνησ' ως ένα διάστημα. Έπειτα όμως ήλθε στον εαυτό της, κι εστοχάσθηκε ότι δεν έχει τον τόπο του, κόρη να βγει μοναχή. Εγύρισε το λοιπόν, κι έτρεξε στους γονείς της, και μαζί τους εβγήκε κι αποδέχτηκε το βασιλόπουλο, που δεν ήτανε πλέον έτσι μελαγχολικό, καθώς πρέπει. Τώρα εκαιράντανε σα μικρά παιδί. Εκαιρέτσε τους γονείς, εσίμωσε στην κόρη, ελεύθερα την επήρ' απ' το χέρι, την ευχαρίστησε, δείχνοντάς της το δακτυλίδι. Άρχισαν έπειτα τις ομιλίες, εμβήκανε στο παλάτι, εκάθισαν ολίγο, ύστερα εκατεβήκανε στο περιβόλι, επερπατήσανε κάμποσο, και πάλι ανέβηκαν στο παλάτι. Όλα, όσα μίλησαν, είναι νόστιμα για τους ερωτευμένους, εμάς όμως μας φθάνει να ηξεύρομ' ότι το βασιλόπουλο υποσχέθηκε της κόρης, να ζητήσει την άδεια του πατέρα του, και να γυρίσει να την πάρει γυναίκα του.

Οι ομιλίες του βασιλόπουλου με την κόρη τελειωμέυ δεν είχαν. Έξαφνα όμως το βασιλόπουλο ήλθε στον εαυτό του. Εθυμήθηκε ότι ο καιρός του ήτανε πολλ' ακριβός. Ο σκοπός του ήτανε να έμβει, να ευχαριστήσει, κι ευθύς ν' ακολουθήσει το δρόμο του, χωρίς να χάσει τόσες ώρες! Εσπώθηκε λοιπόν ν' αποχαιρετηθεί. Η κόρη τότες επήρε το βασιλόπουλο απ' το χέρι, του έδειξε το τραπέζι, που ήταν σιρωμένο, και το παρακάλεσε να μείνει στο γεύμα. Το βασιλόπουλο πθέλλασε να ειπεί το "όχι" αμή δεν ημπούρε να το προφέρει. Έμεινε λοιπόν και στο γεύμα. Σ' αυτό τον καιρό το βασιλόπουλο εβυθίστηκε πάλι στις ατελείωτες ομιλίες με την ωραία κόρη. Ηθέλλασ' όμως και δεύτερη φορά ν' αποχαιρετηθεί, αμή η κόρη, με τα γλυκά λογάκια της, πάλι δεν τον άφησε. Είχε πλέον νυχτώσει, και το βασιλόπουλο έστρεξε να ζενυκτιάσει εκεί. Όταν όμως έμεινε μόνα του, άρχισε να μελαγχολεί. Εθυμήθηκε τον άρρωστο πατέρα του, άρχισε να μαλώνει τον εαυτό του, και στην καρδιά του είχε μεγάλη στεναχώρια. Τώρα του θαμβώνανε το νου το κάλλη της κόρης, τώρα η καρδιά του έκλαιε, επειδή του φαινούτανε σαν να βλεπε τον άρρωστο πατέρα του κειτάμενο σαν νεκρό, στη χρυσή κλίνη του. Του φαινούτανε

σαν ν' άκουε και την αδυνατισμένη του φωνή να μουρμουρίζει τούτα τα λόγια: "Παιδί μου! ξεψυχά! που είναι τ' αθάνατο νερό! \* Και τούτος είναι ο μεγαλύτερος αγώνας, που πάφερε το βασιλόπουλο, κλονιζόμενο μεταξύ σε δυο αισθήματα, και τα δυο δυνατά, δυνατά και ωραία αισθήματα, που μοιάζουνε με δυο ωραίες Αμαζόνες, και σου φαίνεται, σαν αν τις βλέπεις να πολεμούνε. Κι οι δυο έχουν ονόματα της αγάπης. Το όνομα της μιας – αγάπη στα κάλλη, το όνομα της άλλης – αγάπη στους γονείς. Δεν εβγήκαν να παλεύσουν στα μαρμαρένια αλώνια, αμή εβγήκαν να παλεύσουν στη μεγάλη καρδιά του βασιλόπουλου. Γερά επίσθησαν, σαν παλικάρια εκτυπήθηκαν. Κι οι δυο ωραίες κοπέλες, κι οι δυο Αμαζόνες-πρώισσες. Ήθελα κι οι δυο να νικήσουνε, ναι! το ήθελα, αμή δε γίνεται να νικήσουνε κι οι δυο' η μια πρέπει να πέσει. Και μου φαίνεται, σαν να τήνε βλέπω, έπεσε' η μια. Και ποια στοχάζεσθε; Η Αμαζόνα, η αγάπη στα κάλλη έπεσε. Η Αμαζόνα, η αγάπη στους γονείς ενίκησε. Το βασιλόπουλο αποφάσισε να σκωθεί πολλά πρωί, και να φύγει κρυφ' από την κόρη. Η απόφασίς του ήτανε στερεά, πλην να ιδούμε πώς το κατόρθωσε.

Μόλις εγλυκοχάραξε, και η κόρη είχε σκωθεί πρωύτερα απ' το βασιλόπουλο' και αυτή αγρυπνούσε, δεν εσφάλισε μσί όλη τη νύχτα, και τώρα, μόλις άρχισε να ξημερώνει, εκατέβηκε στο περιβόλι ν' ανεσάνει ολίγο στον καθαρόν αέρα. Το βασιλόπουλο απόρησ' όταν την είδε. Χαρά και λύπη το εκυρίευσε' τώρα εκατόλαβ' ότι ήταν αδύνατο να φύγει κρυφά της, και χωρίς να θέλει, εκατέβηκε στο περιβόλι και την εκαλημέρισε. "Έγώ εσπώθηκα ν' αποχαιρετηθώ μαζί σου", του είπεν η κόρη με μεγάλο παράπονο. Το βασιλόπουλο δεν ημπόρεσε ν' αποκριθεί τίποτε. Κι οι δυο ήτανε κουρασμένοι από την αγρυπνιά, από τη συλλογή και από το παράπονο. Κρατούμενοι από το χέρι έκαμαν ολίγα πατήματα, έπειτα εκαθίσανε σ'ένα μικρό όχθο, που σιμά στο δρόμο τους έτυχε' μικρές και φουντωτές κιτριές έλεγες πως είχανε σφιχτ' αγκαλιασμένον εκείνο τον τόπο. "Έγώ βλέπω, είπεν η κόρη, ότι εζύγωσ' η ώρα, που πρέπει να μας αφήσεις". Τούτα τα λόγια τα επρόφερε με τόση δυσκολία, που εφαινούτανε, σαν να της ήλαε λιγοθυμιά. Το βασιλόπουλο έσκυψε να την κρατήσει, και η κόρη έκλινε την αγγελική της κεφαλή στο δεξί του χέρι. Τούτη την ώρα μεγάλη παυχία εκυρίευσε στο περιβόλι, ψυχή δεν ήταν άλλος από τους δυο ερωτευμένους μας. Ήτανε πολλά πρωί. Μόλις τ' αποδονάκια άρχιζαν να ξηπνούνε, και να βγαίνουν από τις φωλιές τους, και πηδώντας από κλαδάκι σε κλαδάκι, και από κορυφή σε κορυφή της λεμονιάς ή της πορτοκαλιάς, αρχίζανε τα χαρούμενα τραγουδάκια τους, και με την αγγελική τους μελωδία ενανούριζαν την ερωτευμένη κόρη. Το βασιλόπουλο επαρατήρησ' ότι η κόρη, ακουμπώντας στο χέρι του, αποκοιμήθηκε. Στον ίδιο καιρό εμπάσεν τον δούλο του, που έμβαινε στο περιβόλι κι εσίμωνε με μεγάλο προσοχή, κι εφανέρωσε του βασιλόπουλου ότι όλα ήταν έτοιμα για το ταξίδι τους. "Καλά!" του είπε το βασιλόπουλο, και παρευθύς τον επρόσταξε να ετοιμάσει ένα προσκέφαλο, και να το γεμίσει τριαντάφυλλα, που το περιβόλι ήταν γεμάτο. Ο δούλος, ώσπου να γυρίσει να ιδεί, το ετοίμασε. Ετότες το βασιλόπουλο αγάλι' αγάλι' απόθεσε στο προσκέφαλο τη χαριτωμένη κεφαλή της κόρης, έπειτα έβγαλ' από τα δακτυλίδια, τ' ακριβά χαρίσματα της μητίνας του, και τ' απόθεσε στο ίδιο προσκέφαλο. Απέκει σιγά σιγά ετραβήχθηκε, εβγήκε απ' το περιβόλι κι από το παλάτι, επήδησε στ' άλογο του, κι έγιν' άφαντο.

Ο ύπνος της κόρης δεν ήτανε πολυς' ολίγα λεπτά επεράσενε, κι η κόρη εξύπνησε. Του κάκου τα γλυκά ματάκια της εγυρεύανε το βασιλόπουλο. Σηκώνεται, τρέχει, προσπερνά όλα τα δέντρα, που την εμποδίζανε να ιδεί μακρύτερα, ανεβαίνει στον πλεον υψηλό τόπο του περιβολιού, αμή πουθενά δεν εφαινούτανε το βασιλόπουλο. Η κόρη άρχισε ν' απελπίζεται, τα ματάκια της εθάμβωσαν, η καρδιά της εγέμισ' από παράπονο. Ανέβηκε στο παλάτι, δεν άφηκε τόπο αγύριστο, έπειτα ήλαε πάλ' οπίωσ εκεί, όπου είχε αποκοιμηθεί, και τότε μόλις επαρατήρησε το προσκέφαλο και τα χρυσά δακτυλίδια, που της άφασε το βασιλόπουλο. Εκεί στον ίδιο τόπο εκάθισε πάλι, επήρε το προσκέφαλο, και δεν επράφτασε να τ' αποθέσει στα γόνατά της, κι από τα γλυκά ματάκια της, έτρεξαν βρύσες μαργαριτάρια. Έτσι επέρασ' αρκετή ώρα, ώστε που ελάφρωσ' ολίγο η καρδιά της. Έπειτ' άρχισε να μαλώνει τα τριαντάφυλλα, να μαλώνει τα δακτυλίδια, και κοιτάζοντάς τα με παράπονο, λυπητέρα τα τραγούδησε:

Ρόδο μου και τριαντάφυλλα!

Χρυσά μου δακτυλίδια!

Γιατί μ' αποκοιμήσατε,

κι επήρατε τον καλό μου,  
τον ακριβό αετό μου;

Κάμποσες φορές εδειτέρωσε τούτο το τραγουδάκι σ' αυτό πύρε τη μόνη παρηγοριά της. Γλήγορα όμως επαρηγορήθηκε καλύτερα, εθυμήθηκε την υπόσχεση του βασιλόπουλου, που της είχε πει, ότι δε θ' αργήσει να γυρίσει, και ήλπιζε πολύ στην υποσχεσή του. Όλ' αυτά έγινανε, όσο που κοιμούνταν οι γονείς της κόρης. Τώρα κι αυτοί εξύπνησαν, έμαθαν ότι το βασιλόπουλο έφυγε, κι ήλθαν να παρηγορήσουν την ακριβή τους με τα χάδια τους. Η μητέρα μάλιστα έτσι της έλεγε: "Κόρη μου Ι γιατί λυπάσαι; Εσύ έπρεπε να χείρεσαι, βλέποντας τέτοιες χαρές, και τέτοια καλή καρδιά που έχει το βασιλόπουλο. Για την αγάπη προς τον ίδιον υπέφερε τόσους κινδύνους". Η κόρη εκατάλαβ' ότι η μητέρα της έλεγε αλήθεια. Μέρα την ημέρα άρχισε να παρηγοριέται. Δεν έπαυσ' όμως να τραγουδεί το συνθησιμένο τραγουδάκι της, και να λέγει τα παράνοιά της στα τριαντάφυλλα και στα δακτυλίδια.

Ρόδα μου και τριαντάφυλλα Ι  
Χρυσά μου δακτυλίδια Ι  
Γιατί μ' αποκοιμήσατε,  
κι επήρατε τον καλό μου,  
τον ακριβό αετό μου;

Ωστόσο το βασιλόπουλο, ύστερ' από τόσους κόπους και βάσανα, έφθασε, τέλος πάντων, στο βασίλειο του πατέρα του. Καθένας σας στοχάζεται, ότι ετελειώσανε τώρα τα καρδιοχτύπια του' να ιδούμ' όμως' ή τω του είχε ακόμη γραμμένο η τύχη του.

Το βασιλόπουλο τώρα εζύγωνε στο παλάτι του πατέρα του, γερά γερά εκρατούσε το λαγήνι με τ' αθάνατο νερό, με ανυπομονησία έδιώχνε τ' αλόγο του' αμή ο κόσμος που οι δρόμοι ήταν γεμάτοι, το εμπόδιζαν να τρέξει γλήγορα, και όσο ζύγωνε, τόσο περισσότεραν κόσμον σπαντούσε. Όταν ήλθ' αντίκρυ στο παλάτι, έπρεπε να σταματήσει, επειδή ο λαός εστεκόντανε σαν τείχος. Όλοι όμως άρχισαν να παραμερίζουνε και να δίνουνε τόπο του βασιλόπουλου, που δυνατά εκαρδιοχτυπούσε, επειδή δεν ήξευρε τι δηλοεί ο πολύς κόσμος, που απαντούσε, και δεν ήθελε να ρωτήσει, επειδή εφοβούντανε να μην ακούσει εκείνο, που του έδινε τόση ανησυχία από μιας αρχής του ταξιδιού του. Άρχισ' όμως, και χωρίς να θέλει, να προσέχει στις αλλόκοτες φωνές του λαού, κι εξεδιάλυνε τα φρικτά τούτα λόγια: "Έχασαμε τον πατέρα μας Ι Έχασαμε το βασιλέα μας!.. \* Το βασιλόπουλο δεν ήτανε βέβαια γυναίκα να λιγοθυμήσει, αμή, όπως να' ναι, αυτές οι τρομερές φωνές του λαού τόσο του εταράζανε την καρδιά, που λίγο έλειψε να πάθει μια μεγάλη δυστυχία. Το δεξί του χέρι, που κρατούσε το λαγήνι με τ' αθάνατο νερό, είχε τόσο κουρασθεί, ώστε παρά τρίχα να ματαιώσει τις λαμπρές ελπίδες του' και το βασιλόπουλό μας τώρα θενά εδοκίμαζε την πλέον μεγάλη πίκρα στη ζωή του, που ίσως επρομηνούσε και άλλη μεγαλύτερη, αν δεν εηρόφθανε, το γληγορότερο, ν' απολύσει τα χαλινάρια τ' αλόγου του, και με τ' αριστερό του χέρι ν' αδράξει το λαγήνι με τ' αθάνατο νερό, σχεδόν στον αέρα. Έτσι κατατρομασμένο και καταβασανισμένο το βασιλόπουλο ευρέθηκ' εμπρός στο παλάτι, τρέχει στην κάμερα του πατέρα του – και τι να ιδεί! – τον πατέρα του κειτάμενο στο ίδιο κρεβάτι, που τον είχε αφήσει, τη μητέρα του στο προσκέφαλό του, και όλ' οι μεγιστάνες του βασιλείου του εστεκόντανε τριγύρω της κλίνης του. Άλλοι έκλαιαν, άλλοι σφουγγίζανε τα δάκρυά τους, και άλλοι ούτ' έκλαιαν, ούτ' εδάκρυζαν, αλλά συχνά και βαρέα αναστενάζανε. Ο βασιλέας εψυχομακούσε, είχε το μπί γυμνωμένο και ανακατωγυρισμένα. Δεν ήτανε πλέον σε κατάσταση να γνωρίσει τον ακριβό του υιόν, που γι' αυτόνε πολλές φορές βαρέα αναστέναζε, και είχε μικρά μετανοήσει, που τον έστειλε για τ' αθάνατο νερό, και τον ελογόριαζε πλέον για χαμένο. Το βασιλόπουλο, βλέποντας τον πατέρα του να ψυχομαχεί, δεν τα χάνει, αδράχνει το λαγήνι του, αδειάζει αθάνατο νερό στο στόμα του πατέρα του, και – ω του θαύματος! – ο βασιλέας όλος με μια εταράχθηκε και μάτια του, και χέρια του, και ποδάρια του, όλα σ' έναν καιρόν εζωντάνευσαν. Έπει' ανασπώθηκε ολίγο, επήρε μόνος του το λαγήνι με τ' αθάνατο νερό, κι ήπια, ήπια, ώστε που χόρτασε, και δίνοντάς το πίσω του υιού του, "παιδί μου! του είνε, εσύ μ' ανόστησε, κι εγώ με τι να στο πλερώσω;" Σας αφήνω τώρα να στοχασθείτε, πόσες φορές τ' αγκάλισαν, πώς το έβλεπαν, σαν άγγελο, που ήλθε να γλιτώσει τον πατέρα του, πώς όλο το βασίλειο μονοκοπής εγέλασε, πόσες χιλιάδες καρδιές εγέμισαν από χαρά – και τι χαρά! και ποιος ημπορεί να την



εξηγήσει τέτοια χαρά; Μικροί και μεγάλοι, άνδρες και γυναίκες, νέοι και γέροντες, άλλοι έτρεχαν στις εκκλησιές να ευχαριστήσουν τον Θεό, για τέτοιο ανήκουστο καλό, που τους έστειλε.

Ωστόσο ο βασιλέας άρχισε να μιλεί με τον ακριβό του υιό τον αρρωτούσε τα περιστατικά του ταξιδιού του, που ήτανε τόσο πολλά, και το βασιλόπουλο δεν θενά τελείωνε ποτές τις διήγησές του, και να φανερώσει ότι, χωρίς το δαχτυλίδι της, ποτές δε θ' αξιωνόντανε να φέρει τ' αθάνατο νερό. Έπειτα ομίλησε για την φιλοξενία, που του έδειξαν οι καλοί γονείς της, και, χωρίς να θέλει, του έπεσε λόγος, ότι έφυγε κρυφ' από την κόρη. Δεν εκρείζούντανε περισσότερο, να καταλάβει ο γέρο βασιλέας ότι ο υιός του ήτανε ερωτευμένος, και, χωρίς να τον αφήσει να τελειώσει τις στελείωτες διήγησές του τον επήρ' από το χέρι, κι έτσι του είπτε: "Υίέ μου! από την σήμερον ημέρα σου παραδίνω το βασιλείό μου, κι η κόρη, που η αγάπη της, ή το δαχτυλίδι της, σ' εφύλαξ' από τόσους κινδύνους, για να φέρεις τη ζωή στον πατέρα σου, ας είναι γυναίκα σου, ας είναι βασίλισσα". Έπειτα ο βασιλέας επρόσταξε τους πρώτους συμβουλιότορς του βασιλείου του να συντροφεύσουνε τον υιό του' του έδωκ' ένα χρυσό αμάξι, που παρόμοιο δύσκολο να βρεθεί άλλο σ' όλη την Οικουμένη. Είς αυτό έβαλ' όλα τα πλέον ωραία και πλέον ακριβά χαρίσματα για τη νύφη. Η βασίλισσα της έστειλε, ξεχωριστά, τρία λαμπρότατα φορέματα που παρασιάνανε τον ουρανό με τ' άστρα, τον κάμπο με τα λούλουδα, και τη θάλασσα με τα ψάρια.

Σ' όλο τον κόσμο πλούσθηκε ότι το βασιλόπουλο πάγει να φέρει τη νύφη του. Σ' όλα τα Βασίλεια, όθ' επερνούσαν, ο κόσμος εθαυμάζανε, βλέποντας τέτοια πλούσια χαρίσματα, και τέτοιο ωραίο αμάξι.

Τώρα είναι καιρός να θυμηθούμε και τη νύφη. Η κόρη κάθε πρωί ανέβαινε σ' έν' από τα πλέον υψηλά δώματα του πατρικού της παλατιού. Εδώ άλλοτε ηρχούντανε να καμαρώνει τα ωραία λουλούδια και σπάνια μυριστικά της, που ανθίζανε με τα πλέον ζωηρά και λαμπρά χρώματα μέσα σε μαρμαρένιες γλάστρες, ήλιο άσπρες κι από το κίονι. Αμή τώρα ανέβαινε να ξασασάνει ολίγο, όταν η μεγάλη λύπη επλάκωνε την καρδιά της. Από το υψηλό του το μέρος εφαινούσαν όλα τα περίχωρα. Κανείς εδώ δεν ήκουε τους αναστεναγμούς της, έξω από το περιστεράκι της. Μιαν ημέρα, η κόρη από τη μεγάλη της στενοχώρια άρχισε να το μαλώνει, και να του κάνει χίλιες ερώτησες για το βασιλόπουλό της. Το καμμένο περιστεράκι, αν να αισθανούντανε τη μεγάλη λύπη της κόρης, επέταξε από τα κεράκια της, και ακύφοντας το καϊδεμένο κεφαλάκι του, το 'κρυψε στον κόρφο της ωραίας παρθένου. Βαρέα η κόρη αναστέναξε, μη λαμβάνοντας καμία απόκριση στις αναριθμητες ερωτήσες της. Σε τέτοια μεγάλη λύπη βυθισμένη η κόρη έξαφνα επαρτίρησε πλήθος ανθρωπών, που έβγαιναν από το δάσος, και ηρχούντανε τα ίσα προς το παλάτι. Τούτη είναι η στιγμή, που έφτασε το βασιλόπουλο, και μη δίνοντας καιρό της κόρης να είπτε τα παράπονά της, της επρόσφερε το χρυσό αμάξι να καθίσει με τη μητέρα της, και το βασιλόπουλο κάθισε στο δικό του αμάξι με τον πατέρα της αγαπημένης του. Το ταξίδι τούτο δεν έμοιαζε τελείως με τ' άλλα ταξίδια του, που ήτανε γεμάτ' από κάθε λογής κινδύνους. Τώρα δεν είχε τι να φοβηθεί πλέον' ο πατέρας του εζούσε, η μητέρα του εκαίρουνταν, η αγάπη του κάθε στιγμή ήτανε εμπροσθά του. Η κόρη είχε πάρει μαζί της ένα πλήθος μαργαριάρια, από εκείνα που έτρεχαν από τα ματάκια της, όταν έλειπε το βασιλόπουλο, και τώρα από το χρυσό της αμάξι με το ζωγραφισμένο κεράκι της τα σκόρπιζε στους πτωχούς, που επέφτανε με το κεφάλι, ποιος να τα πρωταρπάξει. Η κόρη εξακαρδιζούνταν από τα γέλια, και ρόδα στο ρόδα εσαωριάζούνταν από τα μάγουλά της. Εκεί να ' σουνε και να 'βλεπες ευμορφιά! Ολόχρυσον αμάξι, και μέσα κόρη ήλιος, να περνά μες από δώδεκα βασίλεια στραμμένα μαργαριάρια και τριαντάφυλλα, και τριαντάφυλλα και μαργαριάρια. Ολόκληρο βασίλειο εβγήκε ν' αποδεχθεί τη νύφη. Ο βασιλέας και η βασίλισσα δεν ηλιζανε ποτέ τους να ιδούν τέτοια ωραία κόρη' κι αυτοί δεν επιστεύαγε στα μάτια τους, δεν ηξείρανε ποιον να πρωταφιλήσουν, ποιον να πρωταγκαλιάσουν, τον υιό τους ή τη νέα κόρη τους.

Έτσι επεράσανε την πρώτη μέρα, καϊδεύοντας τ' ακριβά τους παιδιά. Η άλλη μέρα εδιορίσθηκε για γάμο. Όλα ήτανε έτοιμα. Η κόρη εφόρεσε τον ουρανό με τ' άστρα, τ' ωραιότερα από τα τρία φορέματα, που της εκάρισε η μητέρα του αγαπημένου της. Εφόρεσ' όλα τα δαχτυλίδια, που της είχε αφήσει το βασιλόπουλο, όταν έφυγε από κοντά της. Τώρα τους έδωκε μια χαρούμενη ματιά, εχαμογέλασε, κι από τα δυο παρθενικά της μάγουλα έπεσαν δυο κόκκινα

κόκκινα τριανταφυλλάκια, και δροσερά δροσερά, σαν να τα 'κοψες εκείνη τη στιγμή απ' την τριανταφυλλιά. Η κόρη τα πήρε στα ωραία της χεράκια και ματιές ματιές έδινε, πότε στα τριαντάφυλλα, πότε στα δάκτυλα κι αναγαλλιάζοντας έτσι τα ετραγουδούσες:

Ρόδο μου και τριαντάφυλλα !  
Χρυσά μου δαχτυλίδια !  
Να ζείτε, που με φέρετε  
στις αγκαλές του αετού μου!

Καφαντάρης, Κ. (1988) Το Φιδόδεντρο. Αθήνα. Οδυσσεάς, σελ. 17-38.

## 9. Το ρόδο το αμάραντο

«Μια φορά ήταν ένας γεροκαπετάνιος πλούσιος κι είχε ένα μοναχόπαιδο και τόσο το αγαπούσε, που ποτέ δεν του χαλούσε χατίρι. Όταν μεγάλωσε ο γιος του και πήρε στα χέρια την κυβέρνηση του καραβιού, του παράγγειλεν ο πατέρας του πως, "όποια θες, μπορείς να πάρεις με την ευχή μου ή πλούσια είναι ή φτωχιά, φτάνει να σ' αρέσει, το επάγγελμά σου και η περιουσία σου θα σώνουνε να ζήσεις κι εκείνη και τα παιδιά".

Μια φορά που ταξίδεψε ο γιος του στη Σμύρνην και είχε κρασιά να πουλήσει εκεί, είδεν έναν ψαρά που ψάρρευε στην ακρογιαλιά κι είχε ένα καλάθι γεμάτο ψάρια. "Καλέ γέροντα, του λέει, δώσε μας αυτά τα ψάρια και σε πληρώνομε", και έβγαλε και του τα πλήρωσε βαριά βαριά. Ο γέροντας, να δει τη γαλαντομιά του νέου, τον προσκάλεσε στο σπίτι του και τον εφίλειψε με ό,τι μπορούσε.

Στο σπιτάκι του ψαρά ήτανε μια κόρη πολύ έμορφη. Ο καπετάνιος την ερωτεύτηκε κι επρότεινε του ψαρά του πατέρα της να του την δώσει γυναίκα. Για τον γέρο ψαρά καλύτερη πρόταση δεν μπορούσε να γίνει. Με όλη του την καρδιά ευλόγησε την κόρη του με τον καπετάνιο κι αυτός, αφού ξεπούλησε το πράμα του, εμέτρησε πολλές χιλιάδες γρόσια του φτωχού του πεθερού του, για να ζει στο εξής ανέγγιστος, κι εμπαρκάρισε τη γυναίκα του στο καράβι και την επήγε του πατέρα του στο Μπερούτι.

Ο πεθερός της δέχτηκε τη νύφη του με τον καλύτερο τρόπο και, όσες φορές κατόπι έλειπε ο άντρας της σε ταξίδια, ο πεθερός της φρόντιζε να μην της λείπει τίποτε. Και το αντρόγυνο ήταν τόσο αγαπημένο, που συμφώνησαν, όποιος πρωτοπεθάνει, να πηγαίνει ο άλλος να κλαίει απάνω στον τάφο τρεις ημέρες.

Η οργή τα 'φερε και πέθαναν ο γέρο καπετάνιος κι ύστερα από λίγον καιρό αρρώστησε κι η νύφη του και πέθανε. Ο άντρας της βρισκόταν πάλι σε ταξίδι. Σαν γύρισε, πήγε κι έκλαιγε απάνω στον τάφο της γυναίκας του μέρα και νύχτα νηστικός, όπως είχαν συμφωνία. Σαν ξημέρωσε η Τρίτη μέρα, τόση απελπισία τον έπιασε, που αποφάσισε να μην πάει πια σπίτι του, αλλά να μείνει εκεί, να πεθάνει κι εκείνος στο ίδιο μέρος.

Η Μοίρα όμως τον ελυπήθηκε. Τα νεκροταφεία του μέρους εκείνου ήτανε μέσα σ' ένα βαθύ φαράγγι. Σκίστικε λοιπόν κάτω κάτω το βουνό και βγήκε απομέσα ένα μεγάλο φίδι και βαστούσε στο στόμα του ένα κόκκινο τριαντάφυλλο. Ο άνθρωπος, να δει ένα κοτζάμου φίδι, τρόμαξε, αλλά το φίδι του λέει με ανθρώπινα λόγια, με μια φωνή σα σφυριματιές: "Μη φοβάσαι! Εγώ είμαι η Μοίρα σου και το λουλούδι, που κρατά, είναι το ρόδο το αμάραντο· αυτά και βαριά άρρωστος να είναι κανείς, μόλις το μυρίσει, γίνεται φτερό· ακόμα και νεκρού ζωή χαρίζει!"

Το φίδι αφήκε χάμω το λουλούδι και κάθηκε στη ακισμάδα του βουνού και κάθηκε και το βουνό έκλεισε πάλι. Ο άνθρωπος άνοιξε τότε το μνήμα, που είχανε βαλμένη τη γυναίκα του. Η γυναίκα του ήτανε καταχαλασμένη ένα μήνα νεκρή· μα, μόλις της άγγιξε το ρόδο, κι ευθύς πήρε

Βαθιά την αναπνοή της, αναστήθηκε. Την πήρε εκείνος πάλι σπίτι του με τις χαρές κι εφύλαγε και τον ρόδο πάντα απάνω σαν τον καλύτερο φυλαχτό.

Μετά καιρόν ο καπετάνιος φόρτωσε πάλι τον καράβι κι έφυγε ταξίδι. Ένας αξιωματικός είδε τη γυναίκα του και την ορέχτηκε<sup>1</sup>. Πήγε σπίτι της και της έδειξε γράμματα πλοισιά από τον άντρα της κι εγράφανε μέσα να τον υποδεχτεί τον αξιωματικό στο σπίτι και να τον περιποιηθεί σα να 'ταν κι αυτός ο ίδιος, γιατί αυτός τον γλίτωσε τάχα από έναν ναυτικό καβγά με τους ταβερνιάρηδες, που πίσπιε, κι αν δεν ήταν αυτός να τους πάρει στη φυλακή, θα τον είχανε μαχαιρωμένο... και πλαστογραφημένη η υπογραφή του αποκάτω.

Η γυναίκα, σαν είδε τα γράμματα, δέχτηκε τον αξιωματικό με τον καλύτερο τρόπο και τον είχε μουσάρφη. Έτρωγαν, έπιναν μαζί, μόνο ένα κρεβάτι τους εκχώριζε. Αυτό όμως δεν μπορούσε να βαστάξει πολύ σε λίγο ούτε το κρεβάτι πια δεν τους εκχώριζε. Και τόση αγάπη ένωσε η γυναίκα για τον αξιωματικό, γιατί ήτανε και πολύ νόστιμος, που δεν την ένοιαζε πια καθόλου για τον άντρα της. Σαν είδε όμως, πως ο καιρός πλησίαζε να γυρίσει ο καπετάνιος, φοβήθηκε η γυναίκα πως θα τα μάθει ο άντρας της, γιατί όλος ο κόσμος ήξερε τις πολλές σχέσεις της, φανερά πράματα, με τον αξιωματικό, στο σιργιάνι μαζί, στις συναναστροφές μαζί, όλα μαζί έπειτα δεν της έκανε καρδιά κίδλα να χωριστεί απ' τον αξιωματικό κι έτσι συμφώνησαν – αυτό που ήθελε κι ο αξιωματικός – και την έκλεψε στο δικό του σπίτι...

Όταν ήρθε ο καπετάνιος και είδε κατάκλειστο το σπίτι του, ν' ακούσει και πως η γυναίκα του, που τόσο την ελάτρευε, τον παράτησε, του ήρθε να τρελαθεί απ' το κακό του ύστερα άφησε το καράβι του στο λιμάνι και άρσισε να ταξιδεύει στη στεριά.

Ταξιδεύοντας σε ξένα βασίλεια γιαιρεύει με το αμάρντο τον ρόδο δυο άρρωστα βασιλόπουλα και παίρνει πλούσια δώρα.

Γυρίζοντας από τα ταξίδια του πέρασε κι από την Πόλη. Της Πόλης τον βασιλόπουλο ήτανε άρρωστο βαριά και κανέναν γιατρό ως τότε δεν μπόρεσε να το γιαιρέψει. Πάει τώρα αυτός και ζητά να τον κλείσουνε μοναχό με τον βασιλόπουλο στην κάμαρα. Το βασιλόπουλο είχε κάψα και βύθισι, ανένιωστο αλλά όμως του έδωκε να μυρίσει τον ρόδο τον αμάρντο, γιατί, αν και το είχε πάντα στο στήθος του, τον ρόδο δεν εξεραινότανε χρόνια τώρα, αλλά έβγαζε μιαν ευωδία κι είχε δροσιά σαν να ήταν η ώρα που το 'κοψες απ' το δεντρί.

Πάλι με χαρές και με δάκρυα έπεσαν όλοι απάνω στον ξένο να μένει εκεί και τι χάρη και τι δώρα θέλει να του κάμουνε. Εκείνος τους λέει: "Άλλα δε θέλω παρά να με κάνετε δεκανέα", "Αφού επιθυμώ στρατιωτικός, του λένε, σε κάνομε αρχιστράτηγο". Προς το παρόν, λέει αυτός, θέλω δεκανέας, και, αφού αγαπάτε, δώστε μου έτοιμο και το διάταγμα, όταν θέλω, να γίνομαι στρατηγός".

Έτσι ο καπετάνιος έγινε δεκανέας κι εγύρισε αγνώριστος στον τόπο του, στο Μπερούτι, κι επήγε στην ίδια υπηρεσία, που ήταν κι ο αξιωματικός, που του έκλεψε τη γυναίκα του. Δεν πέρασε πολλές καιρός κι ο αξιωματικός τον κατάλαβε και προσπαθούσε με κάθε τρόπο να του βρει φταίξιμο και να τον θανατώσει. Και σ' όλα αυτά σύμφωνα κι η γυναίκα του. Έκανε λοιπόν δείπνο κι εκάλεσε όλους τους υποτακτικούς του από δεκανέα κι απάνω, ώστε και τον καπετάνιο.

Όταν αποδεινήσανε, λέει ο αξιωματικός σ' ένα μικρόν υπηρετή να βάλει στην τσέπη του δεκανέα ένα ασημένιο χουλιόρι κι ύστερα, όταν καλονυχτίσανε κι έφευγαν οι καλεσμένοι, καμώνεται πως τάχα κάρηκε ένα ασημένιο πράμα από το τραπέζι. Τότε γυρίζουν απ' το δρόμο όλους τους καλεσμένους και τους ψάχνουν έναν έναν ποιος το έκλεψε. Έψαξαν και τον δεκανέα και τον βρήκαν απάνω του. Εκείνος ορκιζότανε πως δεν το έκλεψε, πως δεν καταδέχοντανε να το κλέψει. "Τίποτα λέει ο αξιωματικός, αύριο στην πλατεία να μουσκεταριστείς". Και μπροστά η βρόμα η γυναίκα του να τ' ακούει και να μη λέει τίποτα. Τον πήρανε λοιπόν από το δείπνο και τη δισκέδασαν και τον εκώσανε στο μεντρεσέ, για να τον τουφεκίσουνε την άλλη μέρα.

Όσοι ήταν φρουρά στη φυλακή, όλοι τον ελπιούντανε τον καμένο τον δεκανέα. Αυτός τότε πη κάνει; Φωνάζει ένα μπιστικό στρατιώτη, που είχε στη δεκαρχία του, και του δίνει τον ρόδο τον αμάρντο και του λέει: "Αύριο που θα με θανατώσουνε, να 'ρθεις στο μέρος που θα με

1. Δεν ξέρουμε την οικογενειακή κατάσταση του αξιωματικού.

σκεπάσουνε, τάχα για να με κλάψεις, και να μου βάλεις στη μύτη αυτό το λουλούδι και θ' ανασπθώ".

Όπως του είπε, έτσι κι έγινε. Την άλλη μέρα, Κυριακάτικα, ταμπούρλα, σάλπιγγες, μαζεύτεκε κόσμος στην πλατεία. Ύστερα βάλανε το δεκανέα στη μέση, του ξηλώσανε τα κουμπιά και την κορόνα από κασκέτο και τον τουφεκίσανε. Ύστερα τον θάψανε κι έφυγεν ο κόσμος.

Ο στρατιώτης, όπως ήταν οδηγημένος, πάει στη μύτη το ρόδο το αμάραντο. Ευθύς ο σκοτωμένος σπκάνεται, παίρνει πίσω το λουλούδι του από το στρατιώτη και φεύγει σε άλλη πολιτεία. Εκεί αγοράζει στολή στρατηγού με γαλόνια, γίνεται αγνώριστος και βάζει σ' ενέργεια το χαρτί, που τον ονόμαζε στρατάρχη και Γενικό Επιθεωρητή του στρατού και τοποτηρητή του Μπερουτιού. Γυρίζει λοιπόν στο Μπερούτι με εκείνη τη μεγάλη στολή και δείχνει και τα χαρτιά του. Πού να πάει ο νους τους πως είναι ο δεκανέας που είχε μουσκεταριστεί δω και λίγες μέρες στην πλατεία! Τον επήγανε λοιπόν με μουσικές και παράταση ως το παλάτι κι όλοι οι προύκοντες κι οι στρατιωτικοί πηγαίνουν και τον εκαιρετούσανε. Τότε διέταξε κι ουτός πως θέλει την άλλη μέρα να γίνει επιθεώρηση γενική του στρατού, για να ιδεί ποιοι αξιωματικοί δεν έχουν άδεια γάμου.

Την άλλη μέρα παραταχτήκανε τα στρατεύματα και κατόπι άρχισαν ένας ένας οι αξιωματικοί να περνούνε εμπρός του και να του δείχνουνε τις άδειες που είχαν. Ο αξιωματικός που του είχε κλέψει τη γυναίκα, δεν κουνιόταν από τη θέση του. Ο στρατηγός τον φωνάζει και του λέει: "Ξέρω πως είσαι παντρεμένος. Πού είναι η δική σου άδεια; "

Εκείνος εξακολούθησε να σιωπά κι οι άλλοι, που τον έβλεπαν, γελούσαν, γιατί ήξεραν πως είχε κλέψει ξένη γυναίκα. "Τόύσου!" του λέει τότε ο στρατηγός. "Τόύσου!" λέει και του στρατιώτη κεινού που τον είχε ανασπήσει με το ρόδο το αμάραντο και του φορούσε κάτι παλιόρουχα.

Γδύνεται ο στρατιώτης και βάνει τη στολή του αξιωματικού, ντύνεται κι ο αξιωματικός τα ρούχα του στρατιώτη. Ύστερα διατάζει να φέρουν στο μέρος εκείνο τη γυναίκα του κι εκεί μπροστά στον κόσμο φανερώνεται ποιος είναι! Όλοι θάμαξαν κι απορούσανε πώς να είναι ζωντανός' μα τα χαρτιά του όλα ήταν εν τάξει από την Πόλη κι εκάρηκαν' απ' εναντίας ο αξιωματικός καταντροπιασμένος.

Τότε διέταξε ν' αλογοσύρουνε τη γυναίκα του. Πήρανε τέσσερα άλογα κι εδέσανε τη γυναίκα χέρια πόδια από την ουρά του κάθε αλόγου' έπειτα κενήσανε τα άλογα και την ετερταπίσανε, όπως της άξιζε. Ψέματα κι αλήθεια, ετσάν' τα παραμύθια».

Καφαντάρης, Κ. (1988) Το Φιδόδενηρο σελ. 84-89

## 10. Ο Τουρόγλες

Μιά φορά κι έναν καιρό ήταν ένα άντρόγυνο πολύ αγαπημένο, είχαν κι ένα κοριτσάκι, πού τ'άγαπούσανε πιο πολύ κι απ' τ'ά μάτια τους. Μεγάλωσε τό παιδί, ήρθε ή ώρα του, τό στείλανε σχολείο.

Η δασκάλα σάν μπηκε μέσ στό σπίτι, πού τήν παίρνανε ούλη τήν ώρα γιά χατίρι του παιδιού, ζήλεψε τόν πατέρα, τέτοιο χρυσό νοικοκύρη πού τόν έβλεπε. Του 'κανε νάζια, καρώματα, μά κείνος δέν είχε μάτια παρά μόνο γιά τή γυναίκα του κι όλα πηγαιναν χαμένα.

Σκέφτηκε τότες, να ξολοθρέψει τή γυναίκα, να πάρει τόν άντρα της κι άρχισε, να χαιδεύει τό παιδί, νά τό φιλεύει γλυκά, μουστόπιτες, νά του λέει, άν σ'είχα γώ παιδί μου, θά σου 'κανα ούλα σου τά χατίρια, δέ θά σέ μάλωνα, δέ θά σ'άφηννα νά στενοχωρευτείς ποιές. Τουτο, κείνο!.. Τό 'κανε τό παιδί νά τήν άκούει σ'όλα δσα του 'λεγε.

Του λέει μιά μέρα: "Να γυρέψεις τής μνάς σου, νά σου δώσει καρύδια άπό τή μαρμαρένια σεντούκα, μόλις σκύψει νά σου δώσει, ν' άφήσεις νά πέσει τό σκέπασμα νά τή πλακώσει, νά μέ πάρει μένα ό πατέρας σου, νά σ'έχω 'γώ παιδί μου, νά δεις τί ώραϊσά πού θά περνούμε!"

Το παιδί έφτά χρονού μικρό δπως ήτανε, πάει στή μνά του, τήν άρχίζει.

- "Μάνα, θέλου καρύδια ἀπ' τῆ μαρμαρένια σεντούκα. Θέλου καρύδια ἀπ' τῆ μαρμαρένια σεντούκα!" Τοῦ λεγε ἡ μάνα του: Πάρε τώρα ἀπ'αὐτά ἐδῶ, τὰ ἴδια εἶναι, ποιός νά βαστάξει τὸ σκέπασμα, ν'ανοίξου τῆ σεντούκα, μόνη μου δὲ μποροῦ'. Τὸ παιδί τὸ καβὰ του: "Δῶς'μου ἀπὸ γ'μαρμαρένια σεντούκα καί γὰ θά στὸ βαστῶ τὸ καπάκι!"

Ἀνοίγει ἡ μάνα, σκύβει νά πιάσει καρύδια μολάρει τὸ παιδί τὸ σκέπασμα, μαγκώνει τὸ κεφάλι τῆς μνάς, τῆ σκοτώνει! Πάει στὴ δασκάλα ὄλο χαρὰ, τῆς τὸ λέει: Ὁ πατέρας ἔκλαψε τῆ γυναικα του, ἀπόμεινε μὲ τὸ παιδί του μοναχός. Σὲ λίγον καιρὸ, τὸ βαζε, ἡ δασκάλα τὸ παιδί, νά πει τοῦ πατέρα του νά τὴν πάρει. Κεῖνος, οὔτε πού νά τ' ἀκούσει, δὲν ἤθελε.

Ἄφου τὸν μαγκάνιζε, θύμωσε καί κείνος μιά μέρα, παίρνει ἕνα ζευγάρι κουντοῦρες, τῆς κρεμᾶ κατ' ἀπ' τὸ ράφι, λέει τοῦ παιδιοῦ: "Σὰ λιώσουνε αὐτές οἱ παντοῦφλες καί πέσουν ἀπ'τὸ καρφί πού 'ναι κρεμασμένες, τότες θά τὴν πάρου γεναίκα μου!" Πάει τὸ παιδί στεναχωρημένο, τὸ λέει τῆς δασκάλας. Τοῦ λέει ἡ δασκάλα: "Ξέρεις τί νά κάνεις; νά τῆς παίρνεις κάθε πρωί, νά τῆς κατουρᾶς, κείνες θά σαπίσουνε καί θά πέσουν ἀπ' τὸ καρφί".

Πέρασε κόμποσος καιρός. Κατοῦρπσε κατοῦρπσε τὸ παιδί, οἱ κουντοῦρες σαπίσανε, πέφτουν ἀπ' τὸ καρφί. Λέει τὸ παιδί: "Πατέρα οἱ κουντοῦρες λιώσανε, δὲ θά τὴν πάρεις τῆ δασκάλα μου;" Ὁ πατέρας σὺν εἶδε τὴν ἐπιμονή τοῦ παιδιοῦ, λέει: "Καλὰ, ἀφοῦ τὴν ἀγαπᾶς τόσο πολὺ, γὰ θά τὴν πάρω γιὰ χατίρι σου! Νά μὴ παραπονευτεῖς ὁμως ἄστερα, πῶς δὲν εἶναι καλὴ, θά 'ναι πλιά γυναικα μου καί γὰ καθγάδες μὲς στὸ σπῆτι μου, δὲ θέλω!" "Ὄχι", λέει τὸ παιδί, "γὰ δὲ θά σοῦ πῶ τίποτα, πά'ρ'τινα καί θά δεῖς!"

Παίρνει ὁ πατέρας τῆ δασκάλα. Στὴν ἀρχή, τὸν πρῶτο χρόνο, ὄλο πῆγαιναν καλὰ. Ὑστερα, σὺν ἔκανε κι ἡ μητριὰ δικὸ τῆς παιδί, ἕνα κορίτσι ἄσκημο καί κακὸ, ζήλευε τὸ προγόνι κι ἄρχιζε νά τὸ τυραγνᾶ. Κεῖνο τὸ καμένο ἔκλαιγε, μὰ πού νά μιλήσει στὸν πατέρα του, δὲν κατοῦσε νά τοῦ πει τίποτα. Τὴν ἔστελνε πλιά ἡ μητριὰ νά πλύνει τὰ σπάργανα τοῦ μαρωῦ, τὴν ἔστελνε γιὰ κλαδιά στὸ ρομάνι. Τῆς ἔδων' ἕνα κομμάτι ξερὸ ψωμί καί τὴν ἔστελνε νά δουλεύει ἀπ' τὸ πρωὶ ὡς τὸ Βράδυ.

Μεγάλωνε κιόλας τὸ παιδί κι ἄρχιζε νά καταλαβαίνει τὸ κρίμα τῆς. Πῆγαινε πίσω στὸν Κόντυλο, τὸ νεκροταφεῖο, κάθε Σάββατο, ἀναβε τὸ καντήλι τῆς μνάς τῆς, θύμαινε, ἀπὲ καθόταν κι ἔκλαιγε καί χτυπιότανε. Μὲ τὸ πολλὰ κλάματα καί τῆς φωνές ἀκούει μιὰ Βραδιά τὸ μῆμα κι ἀναστενάζει. Τῆς λέει μιὰ φωνή "Ε, παιδί μου! δὲν τὸ ξέρεις πῶς θά παιδευτεῖς γιὰ τὸ κρίμα σου. Μόνε μὴ μιλάς καί κάνε ὑπομονή, ἴσως σέ συχωρέσει ὁ Θεός, ὁπως σέ συχώρησα καί γὰ. Ἄμα ἔχεις τίποτα πού σέ τυραννᾶ, νά 'ρκεσαι νά μοῦ τὰ λές, νά χεις τὴν εὐκὴ μου!"

"Ἐφυγε τὸ παιδί, πάει σπῆτι, φωνές ἡ μητριὰ, ξύλο: "Ποῦ 'σουνα, μαρῆ, καί γύριζες τέτοια δᾶ ἄρα;" Τὸ κορίτσι μιλά... Μιὰν σὺν τὴν ζηνᾶ ἡ μητριὰ, τῆς δῶνει ἕνα κοφίνι ροῦχα κι ἕνα τόσο δᾶ ξεροκόμματο, τῆ στέλνει σπῆν Ἀναβάλισσα, νά πᾶ νά πλύνει. Ἀρχίνασε τὸ κορίτσι ἔπλενε ἔπλενε ὡς τὸ δειλινό. Ποῦ νά τελειώσει τόσα ροῦχα! Κεῖ τὸ δειλινό κάθεται νά φάει τὸ ψωμάκι τῆς. Νά σοῦ κι ἔρχεται ἕνος γέρος.

- "Δῶς'μου καί μένα, παιδάκι μου, λίγο ψωμάκι", τῆς λέει, "πού πεινᾶ καί δὲν ἔχω ψωμί". Βγάνει τὸ κορίτσι τὸ ψωμί ἀπ'τὸ στόμα του, τὸ δῶνει τοῦ γέρου. Τῆς λέει: "Δῶς'μου καί λίγο νερὸ πού διψᾶ!" Πάει σπῆν Ἀναβάλισσα, πλένει ἕνα λαγνήτι που 'χε μαζι τῆς, καλὰ καλὰ, τοῦ φέρνει κρῦο νερὸ, πίνει ὁ γέρος. Τῆς λέει: "Δὲ μὲ ψειρίζεις κιόλας;" - "Μετὰ χαρᾶς σου, παπποῦ!" τοῦ λέει κείνη.

Βάζει ὁ γέρος τὸ κεφάλι του πᾶ στὰ γόνάτα τῆς, τὸν ψειρίζει καλὰ καλὰ, τοῦ κτενίζει τὰ μαλλιά του. Σηκώνεται ὁ γέρος νά φύγει, τῆς λέει: "Σὲ φχαριστᾶ καί νά 'χεις τὴν εὐκὴ μου, χρυσὸ μου κορίτσι!" Πᾶει σπῆν, μάλαμα νά γίνεταί! Φεύγει ὁ γέρος.

Σὲ λίγο λέει τὸ παιδί: "Ἄς μαζέψω λίγο τὰ μαλλιά μου, νά τὸ πλέξω, νά πάρω τὰ ροῦχα, νά φύγω!" Κάνει νά πιάσει τὰ μαλλιά τῆς, κείνα γίνονται ἄμεσως χρυσᾶ! Πάει νά φορέσει ἕνα παλιοφούσανο, πού τὸ 'χε πλύνει, καθῶς τὸ βάνει ἀπάνου τῆς γίνεται καί κείνο χρυσὸ. Παίρνει τὰ ροῦχα, χρυσαλλαμένη καί χρυσομαλλοῦσα γυρίζει στὸ χωριό! Ὅσοι τῆ βλέπανε, θαμῶζανε τὴν ἔμορφόδα τῆς!

Τῆ βλέπει ἡ μητριὰ, πῆγε νά σκάσει ἀπὸ τὸ κακὸ τῆς. Τὴν ἄρωτᾶ, πού τὰ Βρῆκε τοῦτα οὔλα τὰ μαλάματα. Τῆς λέει, πού Βρῆκε ἕνα γέρο καί τῆς ευκήθηκε. Στέλνει ἡ μητριὰ τὴν κόρη τῆς τὴν ἄλλη μέρα, πάει ὁ γέρος, τῆς γυρεύει φαῖ, ψωμί νερὸ, δὲν τοῦ δῶνει τίποτα, μόνο τὸν

διώχνει...Την καταριέται κι αυτός, νά φυτρώσουνε σ'όλο τό κορμί της κέρατα! Μόλις πάει στό χωριό φορτωμένη κέρατα τήν παίρνουν τό παιδιά ξοπίσω, τήν άναγελοῦσαν.

Ή μάνα της δέν ξεξερε, τί νά κάνει τής προγονής, πού 'ταν ή απία. Τήν πάνει, τί σκοτώνει στό ξύλο! Φεύγει πάλι τό κορίτσι, πάει στόν Κόντυλο, τά 'λεγε τής μάνας της. Τής έλεγε πώς θά σκοτωθεί, δέ νταγιαντά τέτοια ζωή! Τής λέει ή πεθαμένη μέσ' άπ' τό μνήμα: "Υπομονή - ώς νά ξεπλερώσεις τό κρίμα σου, έχεις καιρό!"

Σε λίγον καιρό, ή βασίλισσα τοῦ τόπου δέν είχε παιδιά, δεήσθη στο θεό, λέει: "Άς κάνω ένα παιδί κι ως είν'καί φίδι!" Γεννά, κάνει ένα φίδι. Πώς νά τό θρέψουνε; ποιός νά τό βυζάξει, ή βασίλισσα τό 'βλεπε καί τό φοβότανε. Βγάλανε τελάλη, ποιός μπορεί νά βυζάξει τό Βασιλόπουλο, νά παρουσιαστει στό Βασιλέα, νά τό πει.

Τ' άκούει ή μητριά, παρουσιάζεται στό Βασιλέα, τοῦ λέει: "Γώ Έχω μιá κοπέλα κατόλληλη, μά δέ θέλει, πρέπει νά τήν πάρετε μέ τή βία, νά τή βάλετε νά βυζάξει!"

Πάνε στό σπίτι, παίρνουνε τήν προγονή, τήν πάνε στό παλάτι. Κείνη εκλαιγε, εκλαιγε πώς δέ μπορούσε. Τή φοβέρισαν πού θά τή σκοτώσουν. Λέει:

-Καλά νά τό βυζάξω, άφήστε με τώρα, νά πά ν' άποκαιρητήσω τή μάνα μου! Πάει στόν Κόντυλο, στόν τάφο τής μάνας της, εκλαιγε, χτυπιότανε, έλεγε τά βάσανά της.

Λέει ή πεθαμένη: "Νά πεις τοῦ Βασιλέα, νά σε κάνει δυό χρυσά βυζιά μέ μιá τρύπα στή μέση, νά χύνεις μέσα γάλα, νά τα γεμώζεις, νά τό ρουφά τό φίδι, νά μή σε δαγκώσει και φαρμακωθείς!"

Τό 'νε τοῦ Βασιλιá, τής έκαναν τό χρυσά βυζιά, τό 'βαζε πάνω άπ' τό δικό της, βυζιαινε τό φίδι, γίνη ένα φίδι τόσο μεγάλο καί κοντρό σαν άνθρωπος. Τή γνώριζε σέ μάνα, έτρεχε από πίσω της, τήν άγαποῦσε!

Πέρασαν λίγα χρόνια, τό φίδι μεγάλωνε ήρθε ο καιρός νά παντρευτει. Ποιά γυναίκα τό 'παιρνε; Πάει ή μητριά στό Βασιλέα, τοῦ λέει:

-Τούτη πού τό βυζάξε, τούτη είν'άξια νά τό πάρει κι άντρα της".

Φωνάζει ο Βασιλέας τήν κοπέλα, τής λέει: "Θά σε παντρεύουμε μέ τόν Όφι!" Έτσι τό 'λεγαν τό Βασιλόπουλο.

Κινά πάλι, πάει στόν τάφο τής μάνας της, λέει: "Τώρα δέ γλιτώνω, θά μέ φάει τό φίδι, ήρθε τό τέλος μου", κι εκλαιγε. Λέει ή μάνα της μέσ' άπ' τόν τάφο: "Άν κάνεις ό,τι σου πώ, δέ θά πάθεις τίποτα. Θα γυρέψεις, νά χτίσουνε μέσ στόν άντά σου ένα φούρνο καί νά σου φέρουνε κι έφτά φορτώματα ξύλα. Σά γίνει ο γάμος, τό βράδυ πού θά κλειστείς μέ τόν Όφι οι δυό σας μέσ στήν κάμαρα, β'άνάψεις τό φούρνο έφτά φορές, κάθε φόρτωμα καί μιá φουρνιά. Θα φορέσεις έφτά πουκάμισα κι άμα πυρώσει ο φούρνος, θά βγάξεις σε κάθε φουρνιά από ένα πουκάμισο καί θα λές καί τοῦ Όφι, νά βγάξει καί κείνος από ένα ντύμα του καί θά τό ρίχνεις μαζί στό φούρνο, νά καίγονται. Μέ τό τελευταίο πού θά βγάλει ο Όφης, θ' άπομεινει άνθρωπος καί τότε θά τοῦ δώσεις νά φορέσει ρούχα άνθρωπινά καί θά τόν πάρεις άντρα σου!"

Έγιναν πλιά όλα, όπως τό παράγγειλε ή μάνα της. Έγινε ο γάμος, τούς εκλεισαν τή νύχτα στήν κάμαρά τους δυό μέ τόν Όφι. Άλλαξε κείνη, έβγαξε τό φίδι από ένα πουκάμισο, τό ρίχνε στό φούρνο, καιγότανε. Άπόμεινε στό τέλος ο Όφης, ένα παλικάρι σαν τό κρύο νερό!

Τό πρωί, σαν πήγαν ν' άνοιξουν, νόμιζαν, πώς θά τήν είχε φάει κι άνοιγαν αιγά αιγά τήν πόρτα. Άνοιγουν, βρίσκουν τό Βασιλόπουλο. Χαρές! Δέν ήθελαν νά τό πιστέψουν, νόμιζαν πώς ήτανε κανένος φίλος της καί τόν έμπασε κρυφά καί σκοτώσανε μαζί τόν Όφι. Ύστερα είδανε πού 'μοιαζε τής Βασίλισσας, κατόλαβαν πώς ήτανε τό Βασιλόπουλο. Χαρές πλιά, γίνη άλλος γάμος, ξαναορθήκανε, ζούσαν ζωή χαρισόμεν.

Ήρθε καιρός νά πάει τό Βασιλόπουλο στόν πόλεμο. Έφυγε, άφησε τή γυναίκα του τεσσάρου μνηού γκαστριωμένη. Πήγε, πολέμησε, κόντευε νά γυρίσει. Ή μητριά δέν είχε ήουχία. Πάνει, γράφει ένα γράμμα, τάχα άπ'τή Βασίλισσα, τοῦ 'λεγε μέσα, πού ή γυναίκα του ήταν άισχρή, πού τόν λυπῶται, μά τί νά κάνει τό κεφάλι του τό 'φταιγει! Τό διαβάζει ο Όφης, γίνεται θηρίο. Πάνει, γράφει στή μητέρα του ένα γράμμα, νά τή διώξουν άμέσως, μόλις λάβουν τό γράμμα του. Νά γυρίσει πίσω, νά μήν τή βρει.

Ή Βασίλισσα κι ο Βασιλέας, πού τήν άγαποῦσαν, δέν ξέρανε, τί έπαθε ο γιός τους καί τό 'γραφε αυτά. Τοῦ γράφει ο Βασιλέας νά τόν ρωτήσει, γιατί νά τή διώξουνε. Κλέβει ή μητριά τό

γράμμα, γράφει άλλο, που του 'λεγε πιά ένα σωρό κατηγορίες. Γράφει πάλι το βασιλόπουλο, να τη διώξουνε άμέσως, να μή τη βρεί έκει.

Κείνη ήτανε λεκώνα στο κρεβάτι. Άμα σπκώθηκε, της λένε που έγραψε ο Όφης να φύγει. Πάιρνει τό παιδί της, βάζει καπ παλιόρουκα, σπκώνεται, 'φεύγει. Πάει, πάει, βραδιάσπηκε σ'ένα ρημοκλήσι. Μπαίνει, ν'άνσπει τό καντήλια, να μείνει έκει τή νύχτα, που δέν έχε που να πάει. Κεϊ νιώθει κι έρχεται σιμά της ένας ίσκιος κι άκούει μιά φωνή να της λέει:

- "Τί κάνεις; πώς βρέθηκες έδω;" Κείνη φοβόθη. Της λέει ή σκιά: "Μή φοβάσαι, άνθρωπος είμαι καί γώ".

Κάθισε κείνη, διηγήθη τήν ιστορία της. Έκλαιγε. Της λέει ή σκιά:

- "Μήν κλαίς καί μη στενοχωριέσαι. Βλέπεις έκει πέρα μακριά, στήν πολιτεία, αύτή κείνο τό μεγάλο παλάτι ντυμένο όλο στό μαύρα; Νά πäs καί να χτυπήσεις τήν πόρτα καί να πεις: "Γιά τήν ψυχή του Τσαυρόγλου σου, δέ μ'ανοίγεις τήν πόρτα, να 'ρθώ μέσα, που δέν έχω που να μείνω; "Θά σ'ανοίξουνε καί θά μείνεις έκει κι εγώ θά 'ρχομαι κάθε βράδυ, ν' άπομένα μαζί σου, γιατί πολύ σ' άγάπησα. Πρόσεξε μονάχα, αν σε ρωτήσουν, που τ' άκουσες αύτό τό όνομα, να μήν πεις τίποτα, πώς με είδες..."

Φεύγει ή κοπέλα, πάει κάτω, φτάνει στό παλάτι νύχτα πιά, βλέπει τό παλάτι βουτημένο στό μαύρα, σκοτεινό, πάνω σ' ένα μπαλκόνι μιά γυναίκα καθισμένη κι έκλαιγε, κείνη ήταν ή βασίλισσα. Η κοπέλα χτυπά τήν πόρτα, οι φύλακες τί διώκουνε: "Τέτοια δά ώρα δέν άνοίγομε σε κανένα!" Λέει πιά κείνη: "Γιά τήν ψυχή του Τσαυρόγλου σου, άνοιξε μου, που δέν έχω που να μείνω, γά καί τό παιδί μου". Τ'άκούει ή βασίλισσα πάνω άπ' τό μπαλκόνι, φωνάζει της άνοίγουν, της δίνουν έναν όντά, πλαγιάζει.

Τήν άλλη μέρα τή φωνάζει ή βασίλισσα, ήταν ή μάνα του Τσαυρόγλου, τήν άρωτά, που άκουσε τό όνομα του παιδιού της; που τό είδε; κείνη δέ μιλούσε. Η βασίλισσα νόμισε, πώς θά 'ταν γυναίκα του καί τό παιδί θά ήτανε δικό του. Διόταξε, της δώσανε μιά ώραία κάμαρα γι'αυτήν καί τό παιδί της, της έδωσε ρούχα καλά, της έστειλε κάθε μέρα φαγιά καλά, άπόμεινε πιά έκει καί κάθε βράδυ πηγαινε ό Τσαυρόγλες, γινόταν άνθρωπος καί πλάγιαζε μαζί της.

Η βασίλισσα κάθε μέρα πηγαινε στόν όντά της, χάδευε τό παιδί, του πηγαινε δώρα, έκλαιγε καί τήν παρακαλούσε, να της πει, που είχε μάθει γιά τό παιδί της τό άτυχο, που τό 'χε μαγέψει μιά κακιά μάγισσα καί του 'χε πάρει τό κορμί καί τ'άφησε μιά σκιά μονάχα καί πλανιότανε σ'όλο τόν κόσμο, χωρίς να 'χει ήσυχία.

Στό τέλος μιά μέρα άπό τό πολλά, της λέει ή κοπέλα: "Μήν κλαίς κι εγώ θά στόν δείξω. Κείνος έρχεται κάθε βράδυ έδω καί πλαιγιάζει μαζί μου. Νά 'ρθεις μιά νύχτα σιγά σιγά, να τόν δείς". Πάει πιά η μάνα, τόν βλέπει, λέει:

"Πώς να κάνομε, να τόν βαστάξομε δά, να μή φύγει;-Αυτό είν' αδύνατο, λέει ή κοπέλα. Κείνος κάθε αύγή, πρίν φανεϊ ό ήλιος φεύγει καί χάνεται".

Παραγγέλνει ή βασίλισσα, της κάνουν ένα χαλί, τόν ούρανό με τ' άστρα. Τό κρεμνά δξω άπ'τό παράθυρο, ξυπνά ό Τσαυρόγλες, λέει: "Άργεϊ άκόμα να ξεημερώσει". Πλαιγιάζει πάλι, τόν παίρνει ό ήλιος. Βγαίνει ήλιος, μέρα πιά σάν ξαναξύπνησε, λέει: "Πώς άργεϊ να ξεημερώσει σήμερα;". Σπκώνεται, πάει στό παράθυρο, βλέπει τό χαλί, τό παραμερίζει, βλέπει που κόντευε μεσημέρι! Πάει μέσα.

- "Αχ! της λέει. Τί μου 'κανες; Τώρα πώς θα φύγω; Πάει, κάθηκα, τί θα γίνω;"

Μπαίνει ή μάνα του, πέφτει στήν άγκαλιά του, άνοίγουν πόρτες, παράθυρα, μπαίνει μέσα τό φάς κι ό ήλιος, λύνονται τό μάγια, άπομένει ό Τσαυρόγλες στό βασιλείο του με τό λαό του, τή μάνα καί τή γυναίκα του, ζοϋσαν σάν τό πιπίνια.

Άς άφήσομε τήν κοπέλα, να ζει βασίλισσα στό παλάτι με τό παιδί της καί τόν καινούργιο της άντρα, να δοϋμε τί άπόγινε ό Όφης. Κείνος σά γύρισε άπό τόν πόλεμο, τόν άρκίνισαν ή μάνα του κι ό πατέρας του, τί ήταν αύτά που έγραψε; Γιατί είπε, να διώξουν τή γυναίκα του καί τό παιδί του, τέτοια καλή γυναίκα!... Ατύς άπόμεινε, τούς λέει:

"Στείτε δέ μου γράψατε τούτα καί κείνα γι'αυτήν;"

Λέει ό βασιλιάς κι ή βασίλισσα: "Όχι!" Τούς δείχνει τό γράμματα, λένε: "Δέν είναι δικά μας!" Ψάχνουν, ξεκαθαρίζουν, βρίσκουν που τό 'γραψε ή μπριά. Τήν πιόνουν, τήν κρεμοϋνε. Στέλνει στρατό, τελάληδες σ' όλο τό βασίλειο, να βρεί τή γυναίκα καί τό παιδί του, δέν τή βρίσκουν

πουθένα. Έπεσε πιά ό Όφης στό θάνατο άπό τό καμά του. Σέ λίγον καιρό έρχεται ένας άξιωματικός άπό τό άλλο βασίλειο, λέει:" Η γυναίκα του Βασιλόπουλου είναι τώρα γυναίκα του Βασιλέα του Τουρόγλου, τήν είδα μιά μέρα στό παλάτι".

Φεύγει ό Όφης, παίρνει καί στρατό μαζί του, πάει νά πάρει τή γυναίκα του. Σάν έφισσαν κοντά στά σύνορα, ό Τουρόγλης βγήκε μέ τό στρατό του, νά υπερασπίσει τή χώρα του. Ανταμώνθηκαν οι δυό στρατοί κοντά σέ μιά βρύση, σ' έναν κάμπο. Στέλνει ό Τουρόγλης κήρυκες νά ρωτήσουνε τόν Όφι, τι θέλει καί γιατί ήρθε νά πατήσει τή χώρα του;

Λέει ό Όφης : "Θέλω τή γυναίκα μου καί τό παιδί μου!" Ό Τουρόγλης έλεγε: "Είναι δική μου γυναίκα, κείνη με γλίτωσε άπό τό μάγια καί μέκανε πάλι άνθρωπο, που 'χα άπομείνει μόνο σκιά" "Λέει ό Όφης: "Δική μου είναι, μήπως έμένα δέ μέ γλίτωσε άπό τό Χάρο κι άπό τό μάγια κι έχει καί παιδί δικό μου κατωμένο;"

"Ηθελαν πιά νά πολεμήσουν. Παρουσιάζεται ένα γέρος παλύξερως, ταύς λέει: "Αντί νά πολεμήσετε καί νά σκοτωθεíte καί σεις καί οι στρατοί σας, δέν είναι καλύτερα, νά φωνάξετε τή βασίλισσα έδω, νά πει μόνη της, ποιόν άπό τούς δυό θέλει. Νά κρίνει μοναχή της τήν τύχη της,"

Συμφωνήσανε πλιά, στέλνει ό Τουρόγλης στό παλάτι, έρχεται ή βασίλισσα, τής λένε νά διαλέξει, όποιον άπό τούς δυό άγαπούσε πιό πολύ, νά του γυρέψει, νά τής δώσει νερό να πιει άπό τή βρύση. Ό άλλος θά καταλάβει καί θα φύγει.

Στάθη πιά στή μέση ή βασίλισσα, κοίταζε τόν Όφι, τό Βασιλόπουλο που κείνη τό μεγάλωσε μέ τό γάλα της. Κείνη τό 'κανε άνθρωπο, αυτός ήταν ό πρώτος της άντρας, που τόν άγαπούσε τόσο καί κείνος τήν πόισε φαρμάκι κι έβραλε καί τήν άδιωξαν άπό τό παλάτι..

Κοίταζε τόν Τουρόγλη που γι' άγάπη της έπαψε νά είναι σκιά καί γίνη πάλι άνθρωπος. Πού τήν περιμοζειψε άπό τό δρόμο στό παλάτι του καί τήν έκανε Βασίλισσα του! ... Δέν ήξερε τί νά κάνει! Τά μάτια της τρέχανε βρύση.

Σάν τή βιάζανε, νά δώσει μιάν άπάντηση, ν' άποφασίσει τί νά κάνει, ένωσε να λιγώνεται ή καρδιά της, κάθισε κάτω στήν άκρη κι είπε:

"Εγώ τόν Όφι άγαπώ καί τόν Τουρόγλη θέλω.

Τουρόγλη, δώσε μου νερό καί να πεθάνω θέλω!"

Έως νά τρέξει ό Τουρόγλης, νά τής δώσει νερό, έπεσε κάτω καί ξεψύχησε.

Ιωάννου, Γ (1990:151-159).





## Παράρτημα 2°

πίνακας 1. Είδος ερωτικής σχέσης – Βαθμός πραγματοποίησης της ερωτικής σχέσης

p = 0,000

### Είδος ερωτικής σχέσης \* Βαθμός πραγματοποίησης ερωτικής σχέσης Διασταύρωση

Είδος ερωτικής σχέσης	Κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης % ανά βαθμό πραγματοποίησης ερωτικής σχέσης % επί του συνόλου	Βαθμός πραγματοποίησης της ερωτικής σχέσης				Σύνολο
			Γενονός	Πρόθεση	Υποψία	Άλλο	
			1512 87,5%	215 12,4%	1 ,1%	0 ,0%	1728 100,0%
			79,9%	66,2%	3,0%	,0%	76,7%
			67,1%	9,5%	,0%	,0%	76,7%
	<b>Βέβηλη ερωτική σχέση</b>		380 72,5%	110 21,0%	32 6,1%	2 ,4%	524 100,0%
			20,1%	33,8%	97,0%	100,0%	23,3%
			16,9%	4,9%	1,4%	,1%	23,3%
<b>Σύνολο</b>			1892 84,0%	325 14,4%	33 1,5%	2 ,1%	2252 100,0%
			100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
			84,0%	14,4%	1,5%	,1%	100,0%

Πίνακας 2. Είδος επαγωγής σχέσης – Κατάληξη

p = 0,000

## Είδος επαγωγής σχέσης \* Κατάληξη Διαστράγγιση

Είδος επαγωγής σχέσης	Κοινωνικά θετική επαγωγική σχέση	Μείτρηση % ανά Είδος επαγωγής σχέσης % ανά Κατάληξη % επί του συνόλου	Κατάληξη							
			Γάμος - Απορρίθνασ	Χωρισμός	Τηρωπία άνωτα	Τηρωπία γυναικός	Τηρωπία των δυο	Μη αναφορ	Άλλο	Σύνολο
			1343	284	36	35	1	17	12	1728
			77,7%	16,4%	2,1%	2,0%	,1%	1,0%	,7%	100,0%
			92,2%	65,1%	30,8%	38,5%	4,0%	37,8%	14,8%	76,7%
			59,6%	12,6%	1,6%	1,6%	,0%	,8%	,5%	76,7%
	Βέβηλη επαγωγική σ	Μείτρηση % ανά Είδος επαγωγής σχέσης % ανά Κατάληξη % επί του συνόλου	114	152	81	56	24	28	69	524
			21,8%	29,0%	15,5%	10,7%	4,6%	5,3%	13,2%	100,0%
			7,8%	34,9%	69,2%	61,5%	96,0%	62,2%	85,2%	23,3%
			5,1%	6,7%	3,6%	2,5%	1,1%	1,2%	3,1%	23,3%
Σύνολο	Μείτρηση % ανά Είδος επαγωγής σχέσης % ανά Κατάληξη % επί του συνόλου		1457	436	117	91	25	45	81	2252
			64,7%	19,4%	5,2%	4,0%	1,1%	2,0%	3,6%	100,0%
			100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
			64,7%	19,4%	5,2%	4,0%	1,1%	2,0%	3,6%	100,0%

πίνακας 3. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η κατάληξη είναι γάμος  
 Κοινωνική κατηγορία άντρα • Κοινωνική κατηγορία γυναίκας διαστρωματισή

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανάλυση	Μέτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	Μέγιστο	Κοινή	Υπερβατικό στ	Μη αντιστοιχά	Άλλο	Σύνολο
Μεγιστο	Μέτρηση	5	95	14	0	0	0	90
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	5,6%	72,2%	15,0%	0%	8,7%	0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	9%	89,0%	4,0%	0%	1,0%	0%	8,2%
Κατώτερη	Μέτρηση	3	4	226	25	15	0	398
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	31,8%	1,0%	57,1%	8,3%	3,6%	0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	23,3%	4,3%	83,8%	30,1%	4,0%	0%	27,2%
Υπερβατικό στ	Μέτρηση	39	2	10	5	5	0	61
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	63,9%	3,3%	16,4%	8,2%	8,2%	0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	7,2%	2,2%	2,8%	0,0%	1,3%	0%	4,2%
Μη αντιστοιχά	Μέτρηση	24	4	6	6	246	1	289
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	8,3%	1,4%	2,8%	2,1%	85,1%	0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	4,4%	4,3%	2,3%	7,2%	66,3%	11,1%	19,8%
Άλλο	Μέτρηση	0	0	0	0	0	7	7
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	0%	0%	0%	0%	0%	100,0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	0%	0%	0%	0%	0%	77,8%	5%
Σύνολο	Μέτρηση	541	103	354	83	377	9	1407
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	37,1%	6,4%	24,3%	5,7%	25,9%	0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
		37,1%	6,4%	24,3%	5,7%	25,9%	0%	100,0%

Πίνακας 4. Κοινωνική κατηγορία άγρια - Κοινωνική κατηγορία γυναικός όταν κατάληξη είναι ο χωρικός

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άγρια - Κοινωνική κατηγορία γυναικός διαφορετική

Κοινωνική κατηγορία άγρια	Κοινωνική κατηγορία γυναικός							Σύνολο								
	Άγρια	Μεσό	Καύρα	Υπερμεσό	Μη υπερμεσό	Άλλο	Τίτλος									
Κοινωνική κατηγορία άγρια	Άγρια	72	2	32	52	66	0	224								
									Μέτρον	32,1%	,9%	14,3%	23,2%	26,5%	0%	100,0%
									% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	50,0%	11,1%	56,1%	50,0%	60,0%	,0%	51,4%
									% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	10,5%	,5%	7,3%	11,9%	15,1%	,0%	51,4%
									% επί του συνόλου	1	5	5	0	4	0	15
									Μετρον	6,7%	33,3%	33,3%	,0%	26,7%	,0%	100,0%
									% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	,7%	27,6%	8,8%	,0%	5,7%	,0%	3,4%
									% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	,2%	1,1%	1,1%	,0%	,8%	,0%	3,4%
									% επί του συνόλου	42	5	6	46	1	0	100
									Καύρα	42,0%	5,0%	6,0%	40,0%	1,0%	,0%	100,0%
									% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	20,2%	27,6%	10,5%	44,7%	,9%	,0%	22,9%
									% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	8,6%	1,1%	1,4%	10,6%	,2%	,0%	22,9%
									% επί του συνόλου	17	0	10	3	1	0	31
									Υπερμεσό ον	54,8%	,0%	32,3%	6,7%	3,2%	,0%	100,0%
									% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	11,6%	,0%	17,5%	2,6%	,9%	,0%	7,1%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	3,6%	,0%	2,3%	,7%	,2%	,0%	7,1%									
% επί του συνόλου	12	0	4	2	37	0	61									
Μη υπερμεσό	10,7%	8,8%	0,0%	3,3%	60,7%	,0%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	8,3%	33,3%	7,0%	1,9%	33,0%	,0%	14,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	2,6%	1,4%	,9%	,5%	8,5%	,0%	14,0%									
% επί του συνόλου	0	0	0	0	0	0	5									
Άλλο	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	1,1%									
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	1,1%									
% επί του συνόλου	144	18	57	103	109	5	436									
Μέτρον	33,0%	4,1%	13,1%	23,6%	26,0%	1,1%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία άγρια	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικός	33,0%	4,1%	13,1%	23,6%	26,0%	1,1%	100,0%									

πίνακας 5. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν κατάληξη είναι η ηλικία του άντρα  $p = 0,000$   
 Κοινωνική κατηγορία άντρα\ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας						Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικά αν	Μη ανενανόρα	Άλλο	
Ανώτερη	19	0	3	15	10	0	47
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	40,4%	,0%	6,4%	31,9%	21,3%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	37,3%	,0%	21,4%	93,6%	35,7%	,0%	40,2%
% επί του συνόλου	18,2%	,0%	2,6%	12,8%	8,6%	,0%	40,2%
Μεσαία	5	5	5	0	0	0	21
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	23,8%	23,8%	23,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	9,6%	71,4%	35,7%	,0%	21,4%	,0%	17,9%
% επί του συνόλου	4,3%	4,3%	4,3%	,0%	5,1%	,0%	17,9%
Κατώτερη	10	0	3	0	2	0	15
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	86,7%	,0%	20,0%	,0%	13,3%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	19,6%	,0%	21,4%	,0%	7,1%	,0%	12,8%
% επί του συνόλου	8,5%	,0%	2,6%	,0%	1,7%	,0%	12,8%
Υπερβολικά αν	14	0	0	1	1	0	16
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	87,5%	,0%	,0%	6,3%	6,3%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	27,5%	,0%	,0%	6,3%	3,6%	,0%	13,7%
% επί του συνόλου	12,0%	,0%	,0%	,9%	,6%	,0%	13,7%
Μη ανενανόρα	3	2	3	0	9	0	17
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	17,6%	11,6%	17,6%	,0%	52,0%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	5,6%	26,6%	21,4%	,0%	32,1%	,0%	14,5%
% επί του συνόλου	2,6%	1,7%	2,6%	,0%	7,7%	,0%	14,5%
Άλλο	0	0	0	0	0	1	1
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%	,0%
% επί του συνόλου	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,6%	,6%
Σύνολο	51	7	14	16	28	1	117
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	43,6%	6,0%	12,0%	13,7%	23,9%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	43,6%	6,0%	12,0%	13,7%	23,9%	,0%	100,0%

πίνακας 6. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν κληθεί να είναι η Πίλαρις της γυναικας

Κοινωνική κατηγορία άνδρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας διαφορετικούς

p = 0,003

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Γυναίκα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας						Σύνολο
		Ανύμφη	Μαζοία	Κοιτίστρι	Υπεργυναίκα	Μη ανύμφη	Σύνολο	
Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Μαζοία	Μαζοία	23,8%	7,1%	58,1%	8,9%	21,4%	100,0%
		% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα		42,9%	59,3%	60,7%	28,1%	42,2%
		% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	11,0%	3,3%	17,6%	4,4%	9,9%	40,2%
	Μαζοία	Μαζοία	0	2	2	0	1	5
		% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	0%	40,0%	40,0%	0%	20,0%	100,0%
		% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	0%	28,6%	7,4%	0%	3,1%	5,9%
	Κοιτίστρι	Μαζοία	0	2	2	0	3	9
		% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	0%	0%	11,1%	0%	33,3%	100,0%
		% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	28,3%	0%	3,7%	0%	9,4%	8,6%
	Υπεργυναίκα	Μαζοία	5,5%	0%	1,1%	0%	3,3%	9,9%
		% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	14,3%	0%	42,9%	14,3%	28,6%	100,0%
		% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	10,5%	0%	22,2%	33,3%	12,5%	15,4%
	Μη ανύμφη	Μαζοία	2	2	0	2	4	14
		% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	10,0%	10,0%	5,0%	0%	75,0%	100,0%
		% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	10,5%	28,6%	3,7%	0%	48,0%	22,0%
Άλλο	Μαζοία	0	0	1	0	0	1	
	% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	0%	0%	100,0%	0%	0%	100,0%	
	% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	0%	0%	3,7%	0%	0%	1,1%	
Σύνολο	Μαζοία	19	7	27	0	32	91	
	% end Κοινωνική κατηγορία άνδρα	20,9%	7,7%	29,7%	6,8%	35,2%	100,0%	
	% end Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
		20,9%	7,7%	29,7%	6,8%	35,2%	100,0%	

πίνακας 7. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας  
 Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας διαστρωσίση  
 p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας						Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικά αν.	Μη αναφορά	Άλλο	
Μέγιστη % and Κοινωνική κατηγορία άντρα	462 46,6%	23 2,4%	152 16,0%	119 12,5%	194 20,4%	1 ,1%	951 100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	57,6%	16,4%	30,5%	56,1%	33,2%	5,6%	42,2%
% και του συνόλου	20,5%	1,0%	6,7%	5,3%	8,6%	,0%	47,2%
Μεταβα	12	60	33	0	19	0	164
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	8,3%	55,6%	22,9%	,0%	13,2%	,0%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	1,5%	57,1%	6,6%	,0%	3,3%	,0%	6,4%
% και του συνόλου	,5%	3,6%	1,5%	,0%	,8%	,0%	6,4%
Κατώτερη	194	9	257	74	28	0	560
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	34,8%	1,6%	46,9%	13,2%	4,8%	,0%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	24,3%	6,4%	51,5%	34,9%	4,5%	,0%	24,9%
% και του συνόλου	6,6%	,4%	11,4%	3,3%	1,2%	,0%	24,9%
Υπερβολικά αν.	76	2	26	11	12	0	127
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	59,6%	1,6%	20,5%	8,7%	9,4%	,0%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	9,5%	1,4%	5,2%	5,2%	2,1%	,0%	5,6%
% και του συνόλου	3,4%	,1%	1,2%	,5%	,5%	,0%	5,6%
Μη αναφορά	54	26	30	6	333	1	462
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	11,5%	5,8%	6,6%	1,8%	73,7%	,2%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	6,6%	18,6%	6,0%	3,8%	57,0%	5,6%	20,1%
% και του συνόλου	2,4%	1,2%	1,3%	,4%	14,6%	,0%	20,1%
Άλλο	1	0	1	0	0	16	18
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	5,6%	,0%	5,6%	,0%	,0%	86,9%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,1%	,0%	,2%	,0%	,0%	88,0%	,6%
% και του συνόλου	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,7%	,6%
Σύνολο	799	140	499	212	564	16	2252
% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	35,5%	6,2%	22,2%	9,4%	25,0%	,6%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% και του συνόλου	35,5%	6,2%	22,2%	9,4%	25,8%	,6%	100,0%



Πίνακας Β. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας στον η ερωτική σχέση είναι κοινωνικά βέλτη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας							Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικά αν	Μη απασχολη	Άλλο	Σύνολο	
Κοινωνική κατηγορία άνδρα	420	17	113	92	140	1	783	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	53,6%	2,2%	14,4%	11,7%	17,9%	,1%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	64,3%	16,0%	29,5%	69,2%	31,0%	100,0%	45,3%	
% επί του συνόλου	24,3%	1,0%	6,5%	5,3%	8,1%	,1%	45,3%	
Μεσαία	6	72	19	0	10	0	107	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	5,6%	67,3%	17,2%	,0%	9,3%	,0%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	,9%	67,9%	5,0%	,0%	2,2%	,0%	6,2%	
% επί του συνόλου	,3%	4,2%	1,1%	,0%	,6%	,0%	6,2%	
Κατώτερη	150	9	235	26	18	0	438	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	34,2%	2,1%	53,7%	5,9%	4,1%	,0%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	23,0%	8,5%	61,4%	19,5%	4,0%	,0%	25,3%	
% επί του συνόλου	8,7%	,5%	13,6%	1,5%	1,0%	,0%	25,3%	
Υπερβολικά αν	44	2	6	6	7	0	67	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	65,7%	3,0%	9,0%	11,9%	10,4%	,0%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	6,7%	1,9%	1,6%	6,0%	1,5%	,0%	3,9%	
% επί του συνόλου	2,5%	,1%	,3%	,5%	,4%	,0%	3,9%	
Μη απασχολη	33	6	10	7	277	0	333	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	9,9%	1,8%	3,0%	2,1%	83,2%	,0%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	5,1%	5,7%	2,6%	5,3%	61,3%	,0%	19,3%	
% επί του συνόλου	1,9%	,3%	,0%	,4%	16,0%	,0%	19,3%	
Σύνολο	653	106	383	133	452	1	1728	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία άνδρα	37,8%	8,1%	22,2%	7,7%	28,2%	,1%	100,0%	
Μέτρηση % ανα Κοινωνική κατηγορία γυναικός	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	37,8%	6,1%	22,2%	7,7%	28,2%	,1%	100,0%	

πίνακας 9. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η ερωτική σχέση είναι βέβαιη  
 Κοινωνική κατηγορία άνδρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας						Total
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικά αν	Μη αναφοράς	Άλλο	
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	42	6	39	27	54	0	168
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	25,0%	3,6%	23,2%	16,1%	32,1%	,0%	100,0%
% επί του συνόλου	28,8%	17,6%	33,6%	34,2%	40,9%	,0%	32,1%
Μεσαία	8,0%	1,1%	7,4%	5,7%	10,3%	,0%	32,1%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	6	14	0	9	0	0	37
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	16,2%	21,6%	37,6%	,0%	24,3%	,0%	100,0%
% επί του συνόλου	4,1%	23,5%	12,1%	,0%	6,6%	,0%	7,1%
Κατώτερη	1,1%	1,5%	2,7%	,0%	1,7%	,0%	7,1%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	44	0	22	46	8	0	122
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	36,1%	,0%	18,0%	38,3%	6,6%	,0%	100,0%
% επί του συνόλου	30,1%	,0%	16,0%	60,8%	6,1%	,0%	23,3%
Υπερβολικά αν	8,4%	,0%	4,2%	8,2%	1,5%	,0%	23,3%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	32	0	20	3	5	0	60
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	53,3%	,0%	33,3%	5,0%	8,3%	,0%	100,0%
% επί του συνόλου	21,9%	,0%	17,2%	3,8%	3,6%	,0%	11,5%
Μη αναφοράς	6,1%	,0%	3,0%	,6%	1,0%	,0%	11,5%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	21	20	20	1	58	1	119
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	17,6%	18,8%	16,8%	,8%	47,1%	,8%	100,0%
% επί του συνόλου	14,4%	58,8%	17,2%	1,3%	42,4%	5,8%	22,7%
Άλλο	4,0%	3,8%	3,8%	,2%	10,7%	,2%	22,7%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	1	0	1	0	0	16	18
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	5,6%	,0%	5,6%	,0%	,0%	88,9%	100,0%
% επί του συνόλου	,7%	,0%	,9%	,0%	,0%	84,1%	3,4%
Σύνολα	2%	,0%	2%	,0%	,0%	3,1%	3,4%
Μέγιστη % ανδρικών/κή κατηγορία άνδρα	146	24	118	79	132	17	524
% ανδρικών/κή κατηγορία γυναίκας	27,9%	6,5%	22,1%	15,1%	25,2%	3,2%	100,0%
% επί του συνόλου	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	27,8%	6,5%	22,1%	15,1%	25,2%	3,2%	100,0%

πίνακας 10. Πρωτοβουλία έναρξης ερασιτεχνικής αθλήσης - Τρίτος ανάληψης πρωτοβουλίας έναρξης ερασιτεχνικής αθλήσης

p = 0,000

Πρωτοβουλία έναρξης ερασιτεχνικής αθλήσης	Άντρας	Μέγιστη % ανά πρωτοβουλία % ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας % επί του συνόλου	Τρίτος ανάληψης της πρωτοβουλίας έναρξης της ερασιτεχνικής αθλήσης				Άλλο	Σύνολο
			Διακρίση προς το αντικείμενο του πόσου (4μηρ. ή 6μηρ.)	Διακρίση προς τους γονείς του αντικείμενου του πόσου (4μηρ. ή 6μηρ.)	Προσκόμο	Μη αναποδοί		
Γυναικεία	Μέγιστη	481	90	42	42	51	866	
	% ανά πρωτοβουλία	87,2%	13,1%	8,1%	6,1%	7,4%	100,0%	
	% ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας	53,2%	92,8%	12,6%	5,3%	32,1%	30,5%	
	% επί του συνόλου	20,5%	4,0%	1,9%	1,8%	2,3%	30,5%	
Τρίτου-Προσκόμο	Μέγιστη	241	4	19	28	53	343	
	% ανά πρωτοβουλία	70,3%	1,2%	5,5%	7,9%	15,5%	100,0%	
	% ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας	27,8%	4,1%	5,7%	3,3%	33,3%	15,2%	
	% επί του συνόλου	10,7%	,2%	,8%	1,2%	2,4%	15,2%	
Κοινή Έκθεση	Μέγιστη	150	2	8	16	10	186	
	% ανά πρωτοβουλία	80,6%	1,1%	4,3%	8,6%	5,4%	100,0%	
	% ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας	17,3%	2,1%	2,4%	2,0%	6,3%	8,3%	
	% επί του συνόλου	6,7%	,1%	,4%	,7%	,4%	8,3%	
Μη αναποδοί	Μέγιστη	7	1	3	3	30	44	
	% ανά πρωτοβουλία	15,9%	2,3%	6,8%	6,8%	68,2%	100,0%	
	% ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας	,8%	1,0%	,9%	,4%	18,9%	2,0%	
	% επί του συνόλου	,3%	,0%	,1%	,1%	1,3%	2,0%	
Σύνολο	Μέγιστη	866	97	333	787	159	2252	
	% ανά πρωτοβουλία	38,5%	4,3%	14,8%	35,4%	7,1%	100,0%	
	% ανά έτος ανάληψης πρωτοβουλίας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	% επί του συνόλου	38,5%	4,3%	14,8%	35,4%	7,1%	100,0%	

πίνακας 11. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν την πρωταθλολία έμφέρεις τις ερωτικές σχέσεις πιν αναλαμβάνει ο άντρας  $p = 0,000$   
 Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διαστρώση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας					Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερμεσικό εν.	Μη απασχολ.	
Ανώτερη	144 40,7%	13 3,7%	14 20,9%	54 15,3%	68 19,2%	354 100,0%
Μεσαία	4 1,0%	9 2,5%	16 46,4%	0 0,0%	14 3,9%	43 11,6%
Κατώτερη	105 30,0%	1 0,3%	13 3,7%	16 4,5%	13 3,6%	150 41,6%
Υπερμεσικό εν.	37 10,5%	0 0,0%	18 5,1%	2 0,6%	5 1,4%	62 16,4%
Μη απασχολ.	17 4,9%	5 1,4%	4 1,1%	3 0,8%	48 13,1%	77 20,3%
Σύνολο	307 86,8%	28 7,8%	125 34,8%	77 21,5%	148 41,3%	666 182,0%

πίνακας 12. Κοινωνική κινητικότητα γυναικείας όραση που παραδοθούν έτη εργασίας της εραπικής οκείσης την αναλαβήδου η γυναικία  $p = 0,000$

Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	Κοινωνική Κινητικότητα γυναικείας διασποράση					Σύνολο	
	Αυτιστική	Μεσοία	Καταστράφ	Υπερσυναια όρα	Μη αναοροσά		
Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	Μέτροση	24	4	54	44	49	175
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	13,7%	2,3%	30,9%	25,1%	28,0%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	28,6%	18,0%	59,3%	64,0%	53,8%	51,0%
	% επί του οαυαίου	7,0%	1,2%	15,7%	12,2%	14,3%	51,0%
Μεσοία	Μέτροση	3	3	8	0	1	18
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	18,8%	18,8%	56,3%	0%	6,3%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	3,8%	12,0%	9,0%	0%	1,1%	4,7%
	% επί του οαυαίου	9%	9%	2,8%	0%	3%	4,7%
Καταστράφ	Μέτροση	29	3	7	8	1	48
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	63,0%	9,5%	15,2%	13,0%	2,1%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	34,5%	12,0%	7,7%	11,5%	1,1%	13,4%
	% επί του οαυαίου	8,3%	9%	2,0%	1,7%	3%	13,4%
Υπερσυναια όρα	Μέτροση	12	1	4	1	0	18
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	66,7%	5,8%	22,2%	13,0%	0%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	14,3%	4,0%	4,4%	1,9%	0%	5,2%
	% επί του οαυαίου	3,5%	3%	1,2%	3%	0%	5,2%
Μη αναοροσά	Μέτροση	10	14	10	1	40	87
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	19,4%	19,1%	18,4%	1,1%	46,0%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	19,0%	58,0%	17,0%	1,9%	44,0%	25,4%
	% επί του οαυαίου	4,7%	4,1%	4,7%	3%	11,7%	25,4%
Άλλο	Μέτροση	0	0	1	0	0	1
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	0%	0%	100,0%	0%	0%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	0%	0%	1,1%	0%	0%	3%
	% επί του οαυαίου	0%	0%	3%	0%	0%	3%
Total	Μέτροση	84	25	81	52	81	343
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Όραση	24,5%	7,3%	26,5%	15,2%	28,5%	100,0%
	% οα Κοινωνική Κινητικότητα Υπερσυναια	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
	% επί του οαυαίου	24,5%	7,3%	28,5%	15,2%	28,5%	100,0%

Πίνακας 13. Είδος ερωτικής σχέσης – Πρωτοβουλία έναρξης ερωτικής σχέσης

p = 0,000

## Είδος ερωτικής σχέσης\* Διεκδικητής - Πρωτοβουλία έναρξης ερωτικής σχέσης Διασταύρωση

Είδος ερωτικής σχέσης	Κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης % ανά πρωτοβουλία έναρξης ερωτ. σχ. % επί του συνόλου	Πρωτοβουλία έναρξης ερωτικής σχέσης					Σύνολο
			Άντρας	Γυναίκα	Τρίτος - Προξενό	Κοινή Συναντήσεις	Μη αναφορά	
			509 29,5%	156 9,0%	81 4,7%	20 1,2%	962 55,7%	1728 100,0%
			74,2%	45,5%	43,5%	45,5%	96,9%	76,7%
			22,6%	6,9%	3,6%	,9%	42,7%	76,7%
	Βέβηλη ερωτική σχέση	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης % ανά πρωτοβουλία έναρξης ερωτ. σχ. % επί του συνόλου	177 33,8%	187 35,7%	105 20,0%	24 4,6%	31 5,9%	524 100,0%
			25,8%	54,5%	56,5%	54,5%	3,1%	23,3%
			7,9%	8,3%	4,7%	1,1%	1,4%	23,3%
Σύνολο		Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης % ανά πρωτοβουλία έναρξης ερωτ. σχ. % επί του συνόλου	686 30,5%	343 15,2%	186 8,3%	44 2,0%	993 44,1%	2252 100,0%
			100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
			30,5%	15,2%	8,3%	2,0%	44,1%	100,0%

## Πίνακας 14: Κοινωνική κατανομή δέντρα – Κρήνια ελιάς/επίσης συνάρτηση δέντρα

p = 0,000

Κοινωνική κατανομή δέντρα – Κρήνια ελιάς/επίσης συνάρτηση δέντρα διαστρωμένη

Κοινωνική κατηγορία δέντρα	Αναλογία	Μέγιστη % end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	Επιπλέον επιπέδου	Ποσοστιαία - ψυχρά συνθήκες	Επιπλέον/επίσης - (δέντρα)	Κοινωνική δέντρα	Κοινωνική επιπλέον/επίσης δέντρα	Ο ίδιος δέντρα	Υπερπληρωμένη Επιπλέον/επίσης δέντρα	Επιπλέον/επίσης επιπλέον/επίσης δέντρα	Επιπλέον/επίσης επιπλέον/επίσης δέντρα	Ισορροπία δέντρα	Μη αναλογία δέντρα	Άλλο	Σύνολο
Μαδαρί	Μέγιστη	20,8%	2,0%	26	4	73	4	69	12	119	61	343	81	587	
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	20,8%	2,0%	4%	9,4%	1,3%	54,5%	37,4%	12,0%	6,4%	26,6%	26,6%	38,8%	42,2%	
	% επί του συνόλου	20,8%	2,0%	4%	9,4%	1,3%	54,5%	37,4%	12,0%	6,4%	26,6%	26,6%	38,8%	42,2%	
Καυκασική	Μέγιστη	8,2%	20,0%	8	2	103	1	33	1	92	0	244	30	580	
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	8,2%	20,0%	4%	18,8%	1,6%	5,9%	8,3%	0%	16,4%	0%	43,6%	5,4%	100,0%	
	% επί του συνόλου	8,2%	20,0%	4%	18,8%	1,6%	5,9%	8,3%	0%	16,4%	0%	43,6%	5,4%	100,0%	
Υπερπληρωμένη	Μέγιστη	20,5%	4%	38	11	11	2	10	7	28	0	24	21	127	
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	20,5%	4%	0%	6,7%	0,9%	1,6%	7,2%	0,9%	20,2%	0%	18,9%	16,2%	100,0%	
	% επί του συνόλου	20,5%	4%	0%	6,7%	0,9%	1,6%	7,2%	0,9%	20,2%	0%	18,9%	16,2%	100,0%	
Μη αναλογία	Μέγιστη	5,0%	1,3%	8	6	12	0	29	2	52	0	264	50	462	
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	5,0%	1,3%	0%	2,7%	1,6%	6,4%	18,7%	0%	11,6%	0%	56,4%	11,1%	100,0%	
	% επί του συνόλου	5,0%	1,3%	0%	2,7%	1,6%	6,4%	18,7%	0%	11,6%	0%	56,4%	11,1%	100,0%	
Άλλα	Μέγιστη	1%	3%	1	3	3	3	3	0	0	0	0	14	18	
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	1%	3%	0	0%	0%	0%	16,7%	0%	0%	0%	0%	77,8%	100,0%	
	% επί του συνόλου	1%	3%	0	0%	0%	0%	16,7%	0%	0%	0%	0%	77,8%	100,0%	
Σύνολο	Μέγιστη	368	40	14	202	10	176	22	305	61	449	310	2252		
	% end Κοινωνική κατηγορία δέντρα επληρώσει (επικρατούσα) συμπεριφορά δέντρα % επί του συνόλου	100,0%	100,0%	8%	100,0%	7%	100,0%	7,8%	1,0%	13,9%	2,7%	37,7%	9,3%	100,0%	
	% επί του συνόλου	100,0%	100,0%	8%	100,0%	7%	100,0%	7,8%	1,0%	13,9%	2,7%	37,7%	9,3%	100,0%	

πίνακας 15. Κοινωνική κατηγορία γυναικας – Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναικας \* Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας Διαστρωμάτωση

Κοινωνική κατηγορία γυναικας	Επίσημη κατηγορία Μολη δόση	Ποσοστιαίος αριθμός περιπτώσεων	Επισημασμένη Πρόσβαση	Κοινωνική δόση	Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	Ηλικιαστική Διάφορα	Υποψοφισμοί Ερωτηματολ. 47	Επισημασμένη επίσημη - ΕΒΟ	Μη υποψοφισμοί	Άλλο	Σύνολο
Αναίτηρη	37	12	0	59	13	210	47	129	241	51	599
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	4,6%	1,5%	0%	7,4%	1,6%	29,3%	5,9%	16,1%	30,2%	6,4%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	56,0%	54,5%	0%	26,8%	40,6%	48,5%	44,6%	53,3%	25,1%	29,7%	36,5%
% επί του συνόλου	1,6%	5%	0%	2,6%	6%	9,3%	2,1%	6,7%	10,7%	2,3%	35,6%
Μισαδιά	3	4	0	6	2	24	0	16	77	6	140
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	2,1%	2,9%	0%	5,7%	1,4%	17,1%	0%	11,4%	55,0%	4,3%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	4,6%	16,2%	0%	3,7%	6,3%	5,5%	0%	6,6%	6,0%	3,5%	6,2%
% επί του συνόλου	1%	2%	0%	4%	1%	1,1%	0%	7%	3,4%	3%	6,2%
Κοιμιστή	1	2	2	113	10	78	6	32	208	18	469
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	2%	4%	4%	22,6%	2,0%	15,8%	1,2%	8,4%	47,3%	3,6%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	1,5%	9,1%	100,0%	5,6%	31,3%	18,2%	5,7%	13,2%	24,6%	10,5%	22,2%
% επί του συνόλου	0%	1%	1%	5,0%	4%	3,0%	3%	1,4%	10,5%	6%	22,2%
Υπερψοφισμ. αν	17	0	0	8	3	50	3	26	65	50	212
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	8,0%	0%	0%	3,8%	1,4%	23,6%	1,4%	12,3%	25,9%	23,6%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	26,2%	0%	0%	3,7%	9,4%	11,5%	2,9%	10,7%	5,7%	29,1%	9,4%
% επί του συνόλου	8%	0%	0%	4%	1%	2,2%	1%	1,2%	2,4%	2,2%	9,4%
Μη αναπεφισμ.	7	4	0	29	4	68	48	30	381	31	554
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	1,2%	7%	0%	6,0%	7%	11,6%	8,2%	6,7%	80,1%	5,7%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	10,8%	18,2%	0%	13,2%	12,5%	15,9%	45,7%	16,1%	36,6%	15,2%	25,0%
% επί του συνόλου	3%	2%	0%	1,3%	3%	2,1%	2,1%	1,7%	15,6%	1,5%	25,0%
Άλλο	0	0	0	2	0	1	1	0	0	14	18
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	0%	0%	0%	11,1%	0%	5,6%	5,6%	0%	0%	77,8%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	0%	0%	0%	9%	0%	2%	1,0%	0%	0%	8,1%	8%
% επί του συνόλου	0%	0%	0%	1%	0%	0%	0%	0%	0%	6%	6%
Σύνολο	65	22	2	219	32	433	105	242	960	172	2252
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	2,0%	1,0%	1%	9,7%	1,4%	19,2%	4,7%	10,7%	42,6%	7,6%	100,0%
% and Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	2,9%	1,0%	1%	9,7%	1,4%	19,2%	4,7%	10,7%	42,6%	7,6%	100,0%



πίνακας 16. Κοινωνική κατανομή άγρια – Κτηρία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια στον η σχέση είναι κοινωνικά βέλτη p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άγρια	Αυτιέρβη	Κατανομή επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια										Σύνολο	
		Επιλογή άγρια	Προσέλαση φραγκού άγρια	Εργασίσιμα - Προσέλαση	Κοινωνία βίαιη	Επιλογή κύνος επιλογής άγρια	Ο άριστος άγρια	Υποσύνολο Επιλογής άγρια	Επιλογή επιλογής άγρια	Κοινωνία χρησιμότητα	Μη άγρια		Άλλο
Μοσάδα	Μέγιστη	3	1	2	3	2	8	0	7	0	73	8	107
	% and Κοινωνία κατηγορία άγρια	2,0%	0%	1,9%	2,8%	1,9%	7,5%	0%	6,5%	0%	68,2%	7,5%	100,0%
	% and Κοινωνία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια	1,2%	2,6%	14,3%	1,6%	20,0%	7,2%	0%	7,3%	0%	5,4%	6,2%	6,2%
Κατανομή	Μέγιστη	2	1	2	2	1	5	0	4	0	233	19	453
	% and Κοινωνία κατηγορία άγρια	7,3%	1,8%	0,9%	0,9%	0,9%	6,6%	0%	3,7%	0%	53,2%	4,3%	100,0%
	% and Κοινωνία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια	12,7%	22,2%	14,3%	50,5%	0%	26,1%	0%	16,7%	0%	29,5%	12,8%	28,3%
Υποσύνολο άγρια	Μέγιστη	9	0	0	10	1	5	4	10	0	15	13	67
	% and Κοινωνία κατηγορία άγρια	13,4%	0%	0%	14,9%	1,5%	7,5%	6,0%	14,9%	0%	22,4%	19,4%	100,0%
	% and Κοινωνία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια	3,6%	0%	0%	5,2%	10,0%	4,5%	22,2%	10,4%	0%	1,9%	8,8%	3,9%
Μη άγρια	Μέγιστη	15	0	8	11	4	10	2	19	0	231	32	333
	% and Κοινωνία κατηγορία άγρια	4,5%	1,8%	1,8%	3,3%	1,2%	3,0%	6%	4,5%	0%	69,4%	9,6%	100,0%
	% and Κοινωνία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια	6,0%	16,7%	42,9%	8,7%	40,0%	9,0%	11,1%	16,7%	0%	29,2%	21,6%	19,3%
Σύνολο	Μέγιστη	202	38	4	194	10	111	18	98	59	730	141	1728
	% and Κοινωνία κατηγορία άγρια	14,8%	2,1%	0%	11,2%	0,7%	6,5%	1,0%	5,9%	3,4%	42,7%	8,6%	100,0%
	% and Κοινωνία επιλογής φραγκού αυτιέρβου άγρια	14,6%	2,1%	0%	11,2%	0,7%	6,4%	1,0%	5,9%	3,4%	45,7%	8,6%	100,0%

πίνακας 17. Κοινωνική κατηγορία γυναίκας – Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση όταν η ερωτική σχέση είναι κοινωνικά θεμιτή p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας • Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση										Σύνολο
	Επίπεδα κερδών - Μείωση δαπάνης	Πνευματικές - υγιεινές σχέσεις	Εργασιακά - Προσεται	Κοινωνική - αλληλεγγύη	Επιχειρηματικό - Υγιεινά επενδύματα	Η ίδια ανάγκη - ο διαρκώς	Υποαπόδοση - Εμπνευσμένη	Εδαφική επιβίωση - ΕΔΜΠ	Μη αναπόδο	Άλλο	
Ανατολή	30	11	0	59	7	152	46	75	235	38	633
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	4,6%	1,7%	,0%	9,0%	1,1%	23,3%	7,0%	11,5%	38,0%	5,8%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	54,5%	52,4%	,0%	31,2%	70,0%	57,8%	46,0%	66,4%	28,4%	43,7%	37,8%
% επί του συνόλου	1,7%	,6%	,0%	3,4%	,4%	8,3%	2,7%	4,3%	13,6%	2,2%	37,8%
Μέση	3	4	0	7	0	8	0	6	73	5	108
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	2,8%	3,6%	,0%	6,6%	,0%	7,6%	,0%	5,7%	66,0%	4,7%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	5,5%	19,0%	,0%	3,7%	,0%	3,0%	,0%	6,3%	8,2%	5,7%	6,1%
% επί του συνόλου	,2%	,2%	,0%	,4%	,0%	,5%	,0%	,3%	4,2%	,3%	6,1%
Κοινοί	1	2	2	89	1	35	2	7	231	13	383
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,3%	,5%	,6%	23,2%	,3%	6,1%	,5%	1,8%	60,3%	3,4%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	1,8%	9,5%	100,0%	47,1%	10,0%	13,3%	2,0%	8,2%	28,0%	14,9%	22,2%
% επί του συνόλου	,1%	,1%	,1%	5,2%	,1%	2,0%	,1%	,4%	13,4%	,8%	22,2%
Υπεράνω	14	0	0	7	2	33	2	15	53	7	133
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	10,5%	,0%	,0%	5,3%	1,5%	24,6%	1,3%	11,3%	39,6%	5,3%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	25,5%	,0%	,0%	3,7%	20,0%	12,9%	2,0%	13,3%	6,0%	8,0%	7,7%
% επί του συνόλου	,8%	,0%	,0%	,4%	,1%	1,9%	,1%	,9%	3,1%	,4%	7,7%
Μη αναπόδο	7	4	0	26	0	35	45	10	200	24	452
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	1,5%	,3%	,0%	5,8%	,0%	7,7%	10,8%	2,2%	66,0%	5,3%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	12,7%	18,0%	,0%	13,6%	,0%	13,3%	48,0%	8,8%	33,6%	27,8%	36,2%
% επί του συνόλου	,4%	,2%	,0%	1,5%	,0%	2,0%	2,8%	,6%	17,2%	1,4%	26,2%
Άλλο	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	,0%	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	,0%	,3%	,0%	,5%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	1%
% επί του συνόλου	,0%	,2%	,0%	,1%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,1%
Μέση	50	21	2	180	10	283	96	113	800	57	1728
% συν Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	3,2%	1,2%	,1%	10,9%	,6%	15,2%	5,7%	6,5%	51,6%	5,0%	100,0%
% συν Κριτήρια επιλογής ερωτική συνάρθρωση γενικής διαστράτευση	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	3,2%	1,2%	,1%	10,9%	,6%	15,2%	5,7%	6,5%	51,6%	5,0%	100,0%

πίνακας 18. Κοινωνικά κατηγορία άγρια - Κρίσιμα επιλογής ερασιτέκνου συντρόφου άγρια εναντίον η ερασιτέκνου οχείου είναι βέλτιστα p = 0,000

Κοινωνικά κατηγορία άγρια - Κρίσιμα επιλογής ερασιτέκνου συντρόφου άγρια άσυντροφεύων

Κοινωνικά κατηγορία άγρια	Αναζήτηση	Μέγιστη	Επιλογής σύντροφου	Προσμετρική-συντελεστής	Κοινωνική άσυντροφεύων	Κρίσιμα επιλογής ερασιτέκνου συντρόφου άγρια					Άλλο	Total		
						Επιλογής σύντροφου	Επιλογής σύντροφου	Επιλογής σύντροφου	Επιλογής σύντροφου	Επιλογής σύντροφου				
Μαδαμά	% end Κοινωνική άσυντροφεύων	31,0%	2,4%	0%	0%	17,9%	0%	30,9%	1,2%	2,0%	3,0%	190,0%		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άγρια	40,1%	100,0%	12,2%	20,0%	40,2%	25,0%	32,1%	100,0%	8,5%	8,1%	32,1%	
			% em too άσυντροφεύων	0,9%	0%	2%	2%	5,7%	2%	12,8%	4%	1,0%	1,0%	32,1%
	% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	12	0	0	0	4	0	14	0	1	6	37		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων άγρια	32,4%	0%	0%	0%	10,8%	0%	37,8%	0%	2,7%	6,2%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων άγρια	11,3%	0%	0%	0%	0,2%	0%	8,7%	0%	1,7%	8,7%	100,0%
	% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων άσυντροφεύων	22%	0%	0%	0%	6%	0%	27%	0%	2%	11	122		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων άσυντροφεύων άγρια	11,5%	0%	4,1%	8%	3,3%	0%	62,3%	0%	9,0%	8,0%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων άσυντροφεύων άγρια	13,2%	0%	62,5%	20,0%	0,2%	0%	38,4%	0%	18,6%	17,7%	23,3%
	Υποσυνολικά άσυντροφεύων	Μέγιστη	2,7%	0%	1,0%	2%	8%	0%	14,5%	0%	2,1%	2,1%	23,3%	
			% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων άσυντροφεύων	14	0	5	1	4	0	76	0	11	11	172
				% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων άσυντροφεύων άγρια	11,5%	0%	4,1%	8%	3,3%	0%	62,3%	0%	9,0%	8,0%
Μη άσυντροφεύων	Μέγιστη	28,3%	0%	1,7%	1,7%	8,3%	5,0%	28,7%	0%	15,0%	13,3%	100,0%		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	10,0%	0%	12,4%	20,0%	7,7%	18,0%	7,7%	1,5%	12,8%	11,5%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων	3,2%	0%	2%	2%	1,0%	0%	3,1%	0%	1,5%	1,5%	11,5%
Άλλο	Μέγιστη	10	0	1	2	10	0	20	0	33	19	119		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	8,4%	0%	8%	1,7%	49,0%	0%	30,3%	0%	27,7%	16,1%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων	9,4%	0%	12,5%	40,0%	20,2%	0%	17,2%	0%	39,8%	28,0%	22,7%
Άλλο	Μέγιστη	1,9%	0%	2%	4%	3	0	8,9%	0%	6,3%	3,4%	27,7%		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	5,0%	0%	0%	0%	16,7%	0%	0%	0%	0%	77,8%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων	2%	0%	0%	0%	4,9%	0%	0%	0%	22,8%	3,4%	100,0%
Άλλο	Μέγιστη	100	4	8	5	85	4	209	2	58	62	524		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	20,2%	4%	1,5%	1,8%	12,4%	4%	39,8%	4%	11,2%	11,8%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων	20,2%	4%	1,5%	1,8%	12,4%	4%	39,8%	4%	11,2%	11,8%	100,0%
Άλλο	Μέγιστη	20,2%	8%	1,5%	1,9%	100,0%	8%	39,8%	4%	11,2%	11,8%	100,0%		
		% end Κοινωνική άσυντροφεύων άσυντροφεύων	20,2%	8%	1,5%	1,9%	100,0%	8%	39,8%	4%	11,2%	11,8%	100,0%	
			% em too άσυντροφεύων άσυντροφεύων	20,2%	8%	1,5%	1,9%	100,0%	8%	39,8%	4%	11,2%	11,8%	100,0%

πίνακας 19. Κοινωνική κατηγορία γυναικών – Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικών όταν η ερωτική σχέση είναι βέβαιη  $p = 0,000$

Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Κριτήρια επιλογής ερωτικού συντρόφου γυναικών (καταταγμένα)										
	Επίσημη Μηνί δωροδότη	Πιθανότητες - ποσοστό απειλής	Κοινωνική θέση	Κριτήρια επιλογής συντρόφου	Η ίδια σκέψη ή δουλειά	Υπερβολικά Επιδρομότητα	Ερωτική Εμπειρία	Μη επαρκώς	Άλλο	Σύνολο	
Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Ανώτατη	Μίστηρη	7	0	0	8	58	1	54	8	146
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	4,6%	7%	0%	-1,1%	35,7%	7%	37,0%	4,1%	8,9%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	73,0%	100,0%	0%	27,3%	34,1%	14,3%	41,9%	8,0%	15,3%	27,9%
	% επί του συνόλου	1,3%	2%	0%	1,1%	11,1%	2%	10,3%	2,9%	5,9%	27,9%
	Μέγιστο	0	0	1	2	10	4	1	34	1	54
Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Μεσαία	Μίστηρη	0	0	2,9%	5,0%	47,1%	0%	29,4%	11,8%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	2,9%	5,0%	47,1%	0%	29,4%	11,8%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	3,2%	9,1%	9,4%	0%	7,6%	1,2%	6,3%	63,4%
	% επί του συνόλου	0%	0%	2%	4%	3,1%	0%	1,8%	2%	8,5%	29,4%
	Μέγιστο	0	0	24	9	44	4	25	5	116	146
Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Κοινωνική	Μίστηρη	0	0	20,7%	7,8%	37,8%	3,4%	21,8%	4,3%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	20,7%	7,8%	37,8%	3,4%	21,8%	4,3%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	80,0%	40,9%	25,0%	87,1%	19,4%	5,9%	22,1%	22,1%
	% επί του συνόλου	0%	0%	4,6%	1,7%	6,4%	8%	4,8%	1,0%	1,0%	22,1%
	Υπερβολικά αν	Μίστηρη	2	1	1	17	1	11	2	43	70
Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Υπερβολικά αν	Μίστηρη	2	0	1,3%	1,3%	21,5%	1,3%	13,9%	2,9%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	3,6%	0%	1,3%	1,3%	21,5%	1,3%	13,9%	2,9%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	30,0%	0%	3,3%	4,5%	10,0%	14,3%	6,5%	2,9%	50,9%	15,1%
	% επί του συνόλου	8%	0%	2%	2%	3,2%	2%	2,1%	4%	8,2%	15,1%
	Μη επαρκώς	Μίστηρη	0	3	2	34	34	29	33	9	132
Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Μη επαρκώς	Μίστηρη	0	0	2,3%	3,0%	25,8%	0%	22,0%	40,2%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	2,3%	3,0%	25,8%	0%	22,0%	40,2%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	10,0%	18,2%	20,0%	0%	22,5%	75,7%	10,8%	28,2%
	% επί του συνόλου	0%	0%	8%	6%	6,5%	0%	5,5%	10,4%	1,7%	29,7%
	Άλλο	Μίστηρη	0	0	1	0	1	0	0	14	17
Σύνολο	Άλλο	Μίστηρη	0	0	5,9%	0%	5,9%	5,9%	0%	82,4%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	5,9%	0%	5,9%	5,9%	0%	82,4%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	0%	0%	3,3%	0%	8%	14,3%	0%	16,5%	3,2%	3,2%
	% επί του συνόλου	0%	0%	2%	2%	2%	2%	0%	2,7%	3,2%	3,2%
	Μέγιστο	10	1	30	22	110	7	129	70	60	552
Σύνολο	Μέγιστο	10	1	30	22	110	7	129	70	60	552
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	1,9%	2%	5,7%	4,2%	32,4%	1,3%	24,6%	12,4%	16,2%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικών	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
	% επί του συνόλου	1,9%	2%	5,7%	4,2%	32,4%	1,3%	24,6%	12,4%	16,2%	100,0%
	Μέγιστο	10	1	30	22	110	7	129	70	60	552

Πίνακας 20. είδος επαγγελματικής σχέσης – κοινωνική κατηγορία άνδρα όταν ο άνδρας αναλαμβάνει την πρωτεύουσα ένοψη της επαγγελματικής σχέσης

p = 0,000

**Είδος επαγγελματικής σχέσης - Κοινωνική κατηγορία άνδρα Διαστράγγιση**

Είδος επαγγελματικής σχέσης	Κοινωνικά θεμιτή επαγγελματική σχέση	Κοινωνική κατηγορία άνδρα						Σύνολο
		Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερτακτικό ον	Μη ανεργός	Σύνολο	
	Μείριση % ανά Είδος επαγγελματικής σχέσης % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα % επί του συνόλου	294	17	123	25	50	508	
		57,8%	3,3%	24,2%	4,9%	9,8%	100,0%	
	Βέλτιστα επαγγελματική σχέση	83,1%	39,5%	82,0%	40,3%	64,9%	74,2%	
		42,9%	2,5%	17,9%	3,6%	7,3%	74,2%	
	Μείριση % ανά Είδος επαγγελματικής σχέσης % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα % επί του συνόλου	60	26	27	37	27	177	
		33,9%	14,7%	15,3%	20,9%	15,3%	100,0%	
	Μείριση % ανά Είδος επαγγελματικής σχέσης % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα % επί του συνόλου	18,9%	60,5%	18,0%	59,7%	35,1%	25,8%	
		8,7%	3,8%	3,9%	5,4%	3,9%	25,8%	
Σύνολο	Μείριση % ανά Είδος επαγγελματικής σχέσης % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα % επί του συνόλου	354	43	150	62	77	686	
		51,6%	6,3%	21,9%	9,0%	11,2%	100,0%	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
		51,6%	6,3%	21,9%	9,0%	11,2%	100,0%	

πίνακας 21. είδος ερωτικής σχέσης- κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η γυναίκα αναλαμβάνει την πρωτοβουλία έναρξης της ερωτικής σχέσης

p = 0,000

### Είδος ερωτικής σχέσης \* Κοινωνική κατηγορία γυναικας Διασταύρωση

	Ανώτερη	Κοινωνική κατηγορία γυναικας				Μη αναφορά	Σύνολο
		Μεσαία	Κατώτερη	Υπερφυσικό ον			
Είδος ερωτικής σχέσης	44	10	44	47	11	156	
	28,2%	6,4%	28,2%	30,1%	7,1%	100,0%	
	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης						
Κοινωνικά θεμιτή ερωτική σχέση	52,4%	40,0%	48,4%	90,4%	12,1%	45,5%	
	12,8%	2,9%	12,8%	13,7%	3,2%	45,5%	
	% within 2Κοινωνική κατηγορία 2ου μέλους % επί του συνόλου						
Βέβηλη ερωτική σχέση	40	15	47	5	80	187	
	21,4%	8,0%	25,1%	2,7%	42,8%	100,0%	
	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης						
Είδος ερωτικής σχέσης	47,6%	60,0%	51,6%	9,8%	87,9%	54,5%	
	11,7%	4,4%	13,7%	1,5%	23,3%	54,5%	
	% within 2Κοινωνική κατηγορία 2ου μέλους % επί του συνόλου						
Σύνολο	84	25	91	52	91	343	
	24,5%	7,3%	26,5%	15,2%	26,5%	100,0%	
	Μέτρηση % ανά Είδος ερωτικής σχέσης						
Είδος ερωτικής σχέσης	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	24,5%	7,3%	26,5%	15,2%	26,5%	100,0%	
	% within 2Κοινωνική κατηγορία 2ου μέλους % επί του συνόλου						

## Πίνακας 2.2 Κοινωνική Κατηγορία Δίπρα – Σχιστερινοπά Δίπρα

Κοινωνική κατηγορία δίπρα - Σχιστερινοπά δίπρα

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία δίπρα	Ανάλυση	Σχιστερινοπά δίπρα									
		Διακρίση	Επιρροή συντελεστή	Ρευστό συντελεστή	Ουδέτερη μέθρα	Ανταγωνισμός με άλλους διεκδικητές	Προσπάθεια επιβίωσης	Τελεσίδικη επιβίωση	Μη σιωπηλά	Άλλη	Σύνολο
Μακροί	Μέγιστοι	338	18/7	35	31	44	29	0	18/7	50	951
	% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	35,9%	20,7%	5,8%	5,4%	4,6%	3,0%	0%	18,7%	5,3%	100,0%
	% από Σχιστερινοπά δίπρα	51,6%	47,0%	52,4%	49,5%	44,0%	33,3%	0%	28,0%	40,3%	42,2%
	% επί του συνόλου	15,0%	8,7%	2,4%	2,3%	2,0%	1,3%	0%	8,3%	2,2%	42,2%
	Μέγιστοι	39	1/7	5	7	8	2	0	80	8	144
	% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	27,1%	11,0%	3,5%	4,9%	5,6%	1,4%	0%	41,7%	4,2%	100,0%
	% από Σχιστερινοπά δίπρα	8,0%	4,1%	4,6%	8,8%	8,0%	2,3%	0%	9,0%	4,8%	8,4%
	% επί του συνόλου	1,7%	0,8%	2%	2,3%	1,4%	1%	0%	2,7%	0,9%	6,4%
	Κακίστοι	140	85	23	12	31	48	48	212	9	560
	Μέγιστοι	25,0%	15,2%	4,1%	2,1%	5,5%	8,6%	8,6%	37,9%	1,9%	100,0%
% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	21,5%	20,5%	21,9%	11,7%	31,0%	55,2%	0%	31,8%	7,3%	24,9%	
% από Σχιστερινοπά δίπρα	8,2%	3,8%	1,0%	2,5%	1,4%	2,1%	0%	8,4%	4%	24,9%	
Υπερσιωπηλά εν	58	23	3	17	8	3	3	7	7	127	
Μέγιστοι	45,7%	19,7%	2,4%	13,4%	4,7%	2,4%	2,4%	5,5%	5,5%	100,0%	
% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	6,9%	8,0%	2,9%	16,9%	6,0%	3,4%	100,0%	1,0%	5,8%	5,8%	
% από Σχιστερινοπά δίπρα	2,8%	1,1%	1%	6%	3%	1%	0%	3%	3%	5,8%	
Μη σιωπηλά	76	60	18	15	10	5	5	201	37	452	
Μέγιστοι	16,9%	18,7%	4,2%	3,3%	2,2%	1,1%	0%	44,6%	8,2%	100,0%	
% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	11,7%	21,5%	18,1%	14,6%	10,0%	5,7%	0%	30,1%	20,8%	20,1%	
% από Σχιστερινοπά δίπρα	3,4%	4,0%	6%	7,7%	4%	2%	0%	8,8%	1,6%	20,1%	
Άλλο	0	1	0	1	1	0	0	0	18	18	
Μέγιστοι	0%	5,6%	0%	5,9%	5,9%	0%	0%	0%	83,3%	100,0%	
% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	0%	2%	0%	1,0%	1,0%	0%	0%	0%	12,1%	8%	
% από Σχιστερινοπά δίπρα	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	7,7%	8%	
% επί του συνόλου	0	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	1,8%	18	
Σύνολο	651	414	105	103	100	87	1	657	124	2352	
Μέγιστοι	28,6%	18,4%	4,7%	4,6%	4,4%	3,9%	0%	29,6%	5,3%	100,0%	
% από κοινωνική κατηγορία δίπρα	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% από Σχιστερινοπά δίπρα	28,6%	18,4%	4,7%	4,6%	4,4%	3,9%	0%	29,6%	5,3%	100,0%	
% επί του συνόλου	28,6%	18,4%	4,7%	4,6%	4,4%	3,9%	0%	29,6%	5,3%	100,0%	

Πίνακας 23. Κοινωνική κατηγορία γυναίκες – Συμπεριφορά γυναίκες

Κοινωνική κατηγορία γυναίκες \* Συμπεριφορά γυναίκες Διαστρωμένη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	Συμπεριφορά γυναίκες										Σύνολο
	Διακρίση	Ενσχυρή συμπεριφορά	Ασθενή συμπεριφορά	Ουδέτερη - Πολύαιμα	Αναστροφή Αποδοτική - Αποδοτική	Προσπάθεια Αποδοτική - Αποδοτική	Τοποθέτηση Ουδέτερη	Μη ενσχυρά	ΑΔΜ	Σύνολο	
Ανώτερη	63	214	80	205	15	2	10	162	22	750	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	7,9%	26,8%	10,0%	25,7%	1,9%	,3%	1,3%	22,6%	2,8%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	35,6%	33,5%	40,0%	52,3%	28,0%	18,2%	55,0%	27,1%	30,1%	35,5%	
% επί του συνόλου	2,8%	8,5%	3,8%	9,1%	,7%	,1%	,4%	8,1%	1,0%	3,5%	
Μεσαία	5	30	14	18	5	2	0	60	6	140	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	3,6%	21,4%	10,0%	12,9%	3,0%	1,4%	,0%	42,0%	4,3%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	2,6%	4,7%	8,5%	4,8%	8,0%	16,2%	,0%	6,9%	8,2%	8,2%	
% επί του συνόλου	,2%	1,3%	,6%	,6%	,2%	,1%	,0%	2,7%	,3%	8,2%	
Κατώτερη	45	113	40	52	22	4	2	208	15	460	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	9,0%	32,6%	8,0%	10,4%	4,4%	,8%	,4%	41,3%	3,0%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	25,6%	17,7%	18,6%	13,3%	39,3%	36,4%	11,1%	30,7%	20,5%	22,2%	
% επί του συνόλου	2,0%	5,0%	1,8%	2,3%	1,0%	,2%	,1%	8,1%	,7%	22,2%	
Υπερβολικά αν	48	82	31	50	4	2	0	8	3	212	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	22,8%	36,7%	14,6%	14,2%	1,6%	,6%	,2,8%	2,8%	1,4%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	27,3%	12,8%	14,4%	7,7%	7,1%	16,2%	33,3%	,6%	4,1%	9,4%	
% επί του συνόλου	2,1%	3,8%	1,4%	1,3%	,2%	,1%	,3%	,3%	,1%	8,4%	
Μη αναφορά	15	197	44	68	0	1	0	210	14	584	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	2,0%	33,7%	7,5%	14,7%	1,5%	,2%	,0%	37,3%	2,4%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	8,5%	30,9%	20,5%	21,9%	16,1%	9,1%	,0%	32,4%	19,3%	25,0%	
% επί του συνόλου	,7%	6,7%	2,0%	3,8%	,4%	,0%	,0%	8,7%	,8%	25,0%	
Άλλο	0	3	0	1	1	0	0	0	13	18	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	,0%	16,7%	,0%	5,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	72,2%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	,0%	,5%	,0%	,3%	1,6%	,0%	,0%	,0%	17,8%	,6%	
% επί του συνόλου	,0%	,1%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,6%	,8%	
Σύνολο	178	858	213	382	36	11	18	672	73	2552	
% από Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	7,6%	28,4%	9,5%	17,4%	2,5%	,5%	,8%	28,6%	3,2%	100,0%	
% από Συμπεριφορά γυναίκες	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	7,8%	28,4%	8,5%	17,4%	2,5%	,5%	,8%	28,6%	3,2%	100,0%	



Πίνακας 24. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Σχιστηροειδή άντρα όταν η ερωτική σχέση είναι κοινωνικά βέλτη  
 Κοινωνική κατηγορία άντρα - Σχιστηροειδή άντρα Διαστρωμένη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανδρική	Σχιστηροειδή άντρα											
		Διαβήτης	Εγκελικός συμφορητής	Λήπρον συμφορητής	Ουδύτην τοβήνη	Αρτηριακός με διαβήτη διαβητικός	Προστατίτις /ηπιφύση /γρηλάτις	Τομοβήνη /μυοβήνη	Μη ανενοειδή	ΜΑΑΠ	Σύνολο		
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανδρική	281	166	46	38	34	27	0	185	43	783		
		% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	21,1%	5,1%	4,9%	4,3%	3,4%	0%	23,6%	5,5%	100,0%		
		% and Σχιστηροειδή άντρα	60,3%	60,2%	51,3%	48,7%	45,9%	33,8%	0%	26,2%	61,4%	45,3%	
		% επί του συνόλου	14,5%	9,5%	2,3%	2,2%	2,0%	1,5%	0%	10,7%	2,5%	45,3%	
		Μεσοία	20	10	2	7	2	2	0	58	5	107	
			% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	18,7%	9,3%	1,9%	6,5%	1,9%	1,9%	0%	56,1%	4,7%	100,0%
			% and Σχιστηροειδή άντρα	4,8%	3,6%	2,6%	9,0%	2,7%	2,5%	0%	8,0%	7,1%	6,2%
			% επί του συνόλου	1,2%	,6%	,1%	,4%	,1%	,1%	0%	3,4%	,3%	6,2%
		Κατωίτη	75	44	22	8	27	45	0	211	6	438	
			% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	17,1%	10,0%	5,0%	1,8%	6,2%	10,3%	0%	48,2%	1,4%	100,0%
% and Σχιστηροειδή άντρα	18,0%		16,1%	26,2%	10,3%	36,5%	56,3%	0%	32,1%	8,6%	25,3%		
% επί του συνόλου	4,3%		2,5%	1,3%	,5%	1,6%	2,6%	0%	12,2%	,3%	25,3%		
Υπερτασικό σπ	23	11	3	14	2	3	1	7	3	67			
	% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	34,3%	18,4%	4,5%	20,9%	3,0%	4,5%	1,5%	10,4%	4,6%	100,0%		
	% and Σχιστηροειδή άντρα	6,5%	4,0%	3,8%	17,9%	2,7%	3,8%	100,0%	1,1%	4,3%	3,9%		
	% επί του συνόλου	1,3%	,6%	,2%	,6%	,1%	,2%	1%	,4%	,2%	3,9%		
Μη ανενοειδή	47	44	11	11	9	3	0	185	13	333			
	% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	14,1%	13,2%	3,3%	3,3%	2,7%	,9%	0%	58,6%	3,9%	100,0%		
	% and Σχιστηροειδή άντρα	11,3%	18,1%	14,1%	14,1%	12,2%	3,8%	0%	28,7%	16,6%	19,3%		
	% επί του συνόλου	2,7%	2,5%	,3%	,6%	,5%	,2%	0%	11,3%	,8%	19,3%		
Σύνολο	416	274	78	78	74	80	1	657	70	1728			
	% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	24,1%	15,9%	4,5%	4,5%	4,3%	4,6%	1%	38,0%	4,1%	100,0%		
	% and Σχιστηροειδή άντρα	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%			
	% επί του συνόλου	24,1%	15,9%	4,5%	4,5%	4,3%	4,6%	1%	38,0%	4,1%	100,0%		

πίνακας 25. Κοινωνική κατηγορία γυναίκες – Συμπληρωρά γυναίκες όταν η πρακτική σχέση είναι κοινωνικά θετική  
 Κοινωνική κατηγορία γυναίκες • Συμπληρωρά γυναίκες Διαστράτευση

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	Συμπληρωρά γυναίκες										Σύνολο
	Διαδύσκη	Ενταγμένες	Άνευνη συμμαχός	Ουδέτερη - Πάθηλη	Ανταγωνιστή με άλλους θεατές	Προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων	Ταυτότητα επιπέδων	Μη ανταπόδ	Άλλη	Σύνολο	
Μέγιστη	46	150	47	188	13	2	10	180	17	853	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	7,0%	23,0%	7,2%	26,8%	2,0%	,3%	1,5%	27,0%	2,6%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	35,1%	36,4%	40,5%	55,3%	31,0%	22,2%	80,7%	27,0%	43,6%	37,6%	
% επί του συνόλου	2,7%	6,7%	2,7%	10,9%	,8%	,1%	,6%	10,4%	1,0%	37,6%	
Μεγιστη	3	16	1	14	4	2	0	60	6	104	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	2,6%	15,1%	,6%	13,2%	3,6%	1,6%	,4%	56,6%	5,7%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	2,3%	4,1%	1,1%	4,1%	6,5%	22,2%	,4%	8,0%	15,4%	6,1%	
% επί του συνόλου	,2%	,9%	,1%	,9%	,2%	,1%	,0%	3,5%	,3%	6,1%	
Καλύτερη	29	76	10	34	16	2	1	205	10	383	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	7,6%	16,8%	2,6%	6,9%	4,2%	,5%	,3%	53,5%	2,6%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	22,1%	19,4%	10,5%	10,0%	36,1%	22,2%	6,7%	30,8%	26,6%	22,2%	
% επί του συνόλου	1,7%	4,6%	,6%	2,0%	,8%	,1%	,1%	11,6%	,6%	22,2%	
Υπερβαρικό συν	44	31	16	24	2	2	4	6	2	133	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	33,1%	23,3%	13,5%	16,0%	1,5%	1,6%	3,0%	4,5%	1,5%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	33,8%	7,9%	16,6%	7,1%	4,8%	22,2%	26,7%	,6%	5,1%	7,7%	
% επί του συνόλου	2,5%	1,6%	1,0%	1,4%	,1%	,1%	,2%	,3%	,1%	7,7%	
Μη ανταπόδ	6	117	19	60	7	1	0	215	4	462	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	2,0%	25,0%	4,2%	17,7%	1,5%	,2%	,0%	47,6%	,9%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	6,8%	26,9%	20,0%	23,5%	16,7%	11,1%	,0%	32,3%	10,3%	28,2%	
% επί του συνόλου	,5%	6,6%	1,1%	4,6%	,4%	,0%	,0%	12,4%	,2%	28,2%	
Άλλο	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	,0%	,3%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,1%	
% επί του συνόλου	,0%	,1%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,1%	
Μέγιστη	131	391	95	340	42	9	15	660	59	1726	
% Κοινωνική κατηγορία γυναίκες	7,6%	22,6%	5,6%	10,7%	2,4%	,5%	,9%	36,5%	2,3%	100,0%	
% and Συμπληρωρά γυναίκες	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	7,6%	22,6%	5,5%	19,7%	2,4%	,5%	,9%	36,5%	2,3%	100,0%	

Πίνακας 26. Κοινωνική κατάσταση δήμα - Σχισπηριά δήμα πριν η ερασιτική ορέξη είναι βέβαιη

Κοινωνική κατάσταση δήμα \* Σχισπηριά δήμα

p = 0,000

Κοινωνική κατάσταση δήμα	Σχισπηριά δήμα		Σχισπηριά δήμα					Σύνολο			
	Αριθμοί	Διακρίσεις	Ερασιτική ορέξη	Αρνητική ορέξη	Ουδέτερη μορφή	Αντιφατικός χαρακτήρας	Προσβεβλημένη ορέξη				
Κοινωνική κατάσταση δήμα	Ανώτατη	87	Μέτρον	15	13	10	2	2	42		
			% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	6,9%	7,7%	6,0%	1,2%	1,2%	4,2%		
			% ενδ Σχισπηριά δήμα	22,9%	52,0%	38,5%	28,8%	20,0%	13,0%		
			% ενδ του συνόλου	18,0%	2,0%	1,0%	4%	4%	32,1%		
			Μεσοτά	19	Μέτρον	3	0	8	0	1	12
					% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	8,1%	0%	18,2%	0%	2,7%	2,7%
					% ενδ Σχισπηριά δήμα	5,0%	0%	23,1%	0%	10,0%	1,9%
					% ενδ του συνόλου	2,0%	0%	1,0%	0%	2%	7,1%
					Κατωτάτη	65	41	1	4	4	3
			% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	33,6%	8%	3,3%	3,3%	2,5%	8%	2,5%	
% ενδ Σχισπηριά δήμα	27,7%	29,3%	16,0%	42,9%	10,0%	5,6%	23,5%				
% ενδ του συνόλου	3,0%	1,3%	0%	0%	0%	2%	11,5%				
Υψηλή/μεσαία εν	35	Μέτρον	0	3	4	0	0	7			
		% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	0%	8,0%	6,7%	0%	0%	6,7%			
		% ενδ Σχισπηριά δήμα	14,0%	12,0%	15,4%	0%	0%	7,4%			
		% ενδ του συνόλου	2,7%	0%	8%	0%	0%	8%			
		Μη αναμετρά	29	46	1	1	2	0	54		
% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	24,4%	37,8%	8%	1,7%	1,7%	0%	20,2%				
% ενδ Σχισπηριά δήμα	12,3%	32,1%	20,0%	28,6%	44,4%	22,7%	44,4%				
% ενδ του συνόλου	6,5%	8,6%	1,9%	4%	1,1%	1,1%	22,7%				
Άλλη	0	Μέτρον	1	1	1	0	0	3			
		% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	0%	5,6%	5,6%	0%	0%	83,3%			
		% ενδ Σχισπηριά δήμα	0%	7%	8,8%	0%	0%	27,8%			
		% ενδ του συνόλου	2%	0%	2%	0%	0%	3,4%			
		Σύνολο	235	140	27	22	28	7	344		
% ενδ Κοινωνική κατάσταση δήμα	44,6%	28,7%	2,2%	4,9%	5,0%	1,3%	10,3%				
% ενδ Σχισπηριά δήμα	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%				
% ενδ του συνόλου	44,6%	28,7%	5,2%	4,8%	5,0%	1,3%	10,3%				

πίνακας 27. Κοινωνική κατηγορία γυναικας – Συμπεριφορά γυναικας όταν η εργωτική αχέση είναι βεβήλη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναικας \* Συμπεριφορά γυναικας Διαστρωσίραση

Κοινωνική κατηγορία γυναικας	Συμπεριφορά γυναικας									
	Διαστρωσίραση	Εκνήριος συμπεριφορά	Άγνητος συμπεριφοράς	Ουδέτερη - Πειθισική	Ανακούραση με άλλους βεβήλητις	Προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων	Τομαβήτωση εργασιών	Μη απασαρά	Άλλη	Σύνολο
Ανώτερη	17	64	39	17	2	0	2	5	146	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	11,6%	43,6%	26,7%	11,6%	1,4%	,0%	1,4%	3,4%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	37,8%	25,8%	32,5%	32,7%	14,3%	,0%	33,3%	14,7%	27,9%	
% επί του συνόλου	3,2%	12,2%	7,4%	3,2%	,4%	,0%	,4%	1,0%	27,6%	
Μεσαία	2	14	13	4	1	0	0	0	24	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	5,9%	41,2%	33,2%	11,8%	2,9%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	4,4%	6,9%	10,3%	7,7%	7,1%	,0%	,0%	,0%	6,4%	
% επί του συνόλου	,4%	2,7%	2,5%	,8%	,2%	,0%	,0%	,0%	6,5%	
Κατώτερη	16	37	30	18	6	1	1	5	116	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	13,8%	31,9%	25,9%	15,6%	5,2%	1,7%	,9%	4,3%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	35,6%	14,2%	25,0%	34,6%	42,9%	100,0%	33,3%	16,7%	22,1%	
% επί του συνόλου	3,1%	7,1%	5,7%	3,4%	1,1%	,4%	,2%	1,0%	22,1%	
Υπερβηβήητις ον	4	51	11	6	2	0	2	0	79	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	5,1%	64,6%	16,5%	7,6%	2,5%	,0%	2,5%	,0%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	8,9%	20,6%	10,6%	11,5%	14,3%	,0%	66,7%	,0%	15,1%	
% επί του συνόλου	,8%	9,7%	2,6%	1,1%	,4%	,0%	,4%	,2%	15,1%	
Μη απασαρά	6	80	25	6	2	0	3	10	132	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	4,5%	60,6%	18,9%	4,5%	1,5%	,0%	2,3%	7,6%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	13,3%	32,3%	20,6%	11,5%	14,3%	,0%	50,0%	29,4%	25,2%	
% επί του συνόλου	1,1%	15,3%	4,6%	1,1%	,4%	,0%	,6%	1,9%	25,2%	
Άλλο	0	2	0	1	1	0	0	13	17	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	,0%	11,8%	,0%	5,9%	5,9%	,0%	,0%	76,5%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	,0%	,3%	,0%	1,9%	7,1%	,0%	,0%	36,2%	3,2%	
% επί του συνόλου	,0%	,4%	,0%	,2%	,2%	,0%	,0%	2,5%	3,2%	
Σύνολο	45	248	120	52	14	3	6	34	524	
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	8,6%	47,3%	22,9%	9,9%	2,7%	,4%	1,1%	6,5%	100,0%	
% ανά Συμπεριφορά γυναικας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	8,6%	47,3%	22,9%	9,9%	2,7%	,4%	1,1%	6,5%	100,0%	

Πίνακας 28. Κοινωνική κατηγορία γυναικός έναν η αντίθεση της οικογένειάς του άντρα είναι Βελική

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναικός Διαστρώματα

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανταρτί	Κοινωνική κατηγορία γυναικός					Μη αναφορά	Σύνολο
		Ανταρτί	Μεσοτά	Κατώτερη	Υπερμεσώ ον	Μη αναφορά		
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανταρτί	Μέγιστη % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικός % επί του συνόλου	103	1	24	16	73	217
			47,5%	,5%	11,1%	7,4%	33,6%	100,0%
			67,8%	14,3%	72,7%	94,1%	75,3%	70,9%
		Μεσοτά	33,7%	,3%	7,8%	5,2%	23,9%	70,9%
			3	2	1	0	1	7
			42,9%	28,6%	14,3%	,0%	14,3%	100,0%
		Κατώτερη	2,0%	28,6%	3,0%	,0%	1,0%	2,3%
			1,0%	,7%	,3%	,0%	,3%	2,3%
			37	0	4	0	1	42
		Υπερμεσώ ον	88,1%	,0%	9,8%	,0%	2,4%	100,0%
24,3%	,0%		12,1%	,0%	1,0%	13,7%		
12,1%	,0%		1,3%	,0%	,3%	13,7%		
Μη αναφορά	2	0	3	1	2	8		
	25,0%	,0%	37,5%	12,5%	25,0%	100,0%		
	1,3%	,0%	9,1%	5,9%	2,1%	2,6%		
Σύνολο	152	7	33	17	97	306		
	49,7%	2,3%	10,8%	5,6%	31,7%	100,0%		
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%		
Μέγιστη % επί του συνόλου	2,3%	1,3%	,3%	,0%	6,5%	10,5%		
	7	4	1	0	20	32		
	21,9%	12,5%	3,1%	,0%	62,5%	100,0%		
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικός % επί του συνόλου	4,6%	57,1%	3,0%	,0%	20,6%	10,5%		
	2,3%	1,3%	,3%	,0%	6,5%	10,5%		
	7	4	1	0	20	32		
% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικός % επί του συνόλου	152	7	33	17	97	306		
	49,7%	2,3%	10,8%	5,6%	31,7%	100,0%		
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%		

πίνακας 29. Κοινωνική κατηγορία άντρα - Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η αντίδραση της οικογένειας προς γυναίκας είναι θετική p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διασταύρωση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας						Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικό αν	Μη αναεργά	Σύνολο	
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Μίτρηση	118	50	8	52	238	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	48,6%	21,0%	3,4%	21,6%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	48,8%	57,5%	40,0%	66,7%	52,9%	
	% επί του συνόλου	26,2%	11,1%	1,8%	11,8%	52,9%	
Μεσαία	Μίτρηση	3	7	0	1	14	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	21,4%	50,0%	,0%	7,1%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	1,2%	8,0%	,0%	1,3%	3,1%	
	% επί του συνόλου	,7%	1,6%	,0%	,2%	3,1%	
Κατώτερη	Μίτρηση	82	7	7	3	100	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	75,9%	6,5%	6,5%	2,8%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	33,9%	30,4%	10,3%	3,8%	24,0%	
	% επί του συνόλου	16,2%	1,6%	2,0%	,7%	24,0%	
Υπερβολικό αν	Μίτρηση	22	2	1	4	43	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	51,2%	4,7%	32,6%	9,3%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	9,1%	6,7%	16,1%	5,1%	9,6%	
	% επί του συνόλου	4,9%	,4%	3,1%	,9%	9,6%	
Μη αναεργά	Μίτρηση	17	1	4	18	47	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	36,2%	2,1%	14,9%	36,3%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	7,0%	4,3%	20,0%	23,1%	10,4%	
	% επί του συνόλου	3,8%	,2%	,9%	4,0%	10,4%	
Σύνολο	Μίτρηση	242	23	20	78	450	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	53,8%	5,1%	19,3%	17,3%	100,0%	
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	% επί του συνόλου	53,8%	5,1%	19,3%	17,3%	100,0%	

πίνακας 30. Κοινωνική κατηγορία δέντρα – Κοινωνική κατηγορία υψώσεως όταν η αντίθεση της οικογένειας του δέντρου είναι αρνητική p = 0,000

## Κοινωνική κατηγορία δέντρα \* Κοινωνική κατηγορία υψώσεως διαστρέβλωση

Κοινωνική κατηγορία δέντρα	Ανώτερη	Κοινωνική κατηγορία υψώσεως					Σύνολο	
		Ανώτερη	Μεσία	Κατώτερη	Υψιπέριονο δέν	Μη αναρτητό		
Κοινωνική κατηγορία δέντρα	Μεσία	Μέγιστη	17	3	23	11	12	66
		% and Κοινωνική κατηγορία δέντρα	29.6%	4.5%	34.8%	16.7%	18.2%	100.0%
		% and Κοινωνική κατηγορία υψώσεως	65.4%	37.5%	76.7%	100.0%	52.2%	67.3%
		% επί του συνόλου	17.3%	3.1%	23.5%	11.2%	12.2%	67.3%
	Κατώτερη	Μέγιστη	0	4	2	0	0	6
		% and Κοινωνική κατηγορία δέντρα	0%	66.7%	33.3%	0%	0%	100.0%
		% and Κοινωνική κατηγορία υψώσεως	0%	50.0%	6.7%	0%	0%	6.1%
		% επί του συνόλου	0%	4.1%	2.0%	0%	0%	6.1%
	Υψιπέριονο δέν	Μέγιστη	8	0	3	0	5	16
		% and Κοινωνική κατηγορία δέντρα	50.0%	0%	18.8%	0%	31.3%	100.0%
		% and Κοινωνική κατηγορία υψώσεως	30.8%	0%	10.0%	0%	21.7%	16.3%
		% επί του συνόλου	8.2%	0%	3.1%	0%	5.1%	16.3%
Μη αναρτητό	Μέγιστη	1	1	2	0	0	3	
	% and Κοινωνική κατηγορία δέντρα	33.3%	14.3%	66.7%	0%	0%	100.0%	
	% and Κοινωνική κατηγορία υψώσεως	3.8%	12.5%	6.7%	0%	0%	3.1%	
	% επί του συνόλου	1.0%	1.0%	2.0%	0%	0%	3.1%	
Σύνολο	Μέγιστη	26	8	30	11	23	98	
	% and Κοινωνική κατηγορία δέντρα	26.5%	8.2%	30.6%	11.2%	23.5%	100.0%	
	% and Κοινωνική κατηγορία υψώσεως	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	
	% επί του συνόλου	26.5%	8.2%	30.6%	11.2%	23.5%	100.0%	

Πίνακας 31. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η αντίδραση της οικογένειας της γυναίκας είναι αρνητική p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Κοινωνική κατηγορία άνδρα * Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διασταύρωση						Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικά αν	Μη απασχολ	Άλλο	
Μήτραση % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	26	4	18	12	8	1	69
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	37,7%	5,8%	26,1%	17,4%	11,6%	1,4%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	20,8%	26,7%	38,3%	92,3%	17,8%	100,0%	31,7%
% επί του συνόλου	11,9%	1,8%	8,3%	5,5%	3,7%	,8%	31,7%
Μισαία % ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	3	0	12	0	4	0	19
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	16,8%	,0%	63,2%	,0%	21,1%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	3,1%	,0%	25,5%	,0%	8,8%	,0%	6,7%
% επί του συνόλου	1,6%	,0%	5,9%	,0%	1,8%	,0%	6,7%
Κατώτερη	32	2	5	1	4	0	44
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	72,7%	4,5%	11,4%	2,3%	9,1%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	33,0%	13,3%	16,6%	7,7%	8,8%	,0%	20,2%
% επί του συνόλου	14,7%	,9%	2,3%	,9%	1,8%	,0%	20,2%
Υπερβολικά αν	23	0	6	0	3	0	32
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	71,9%	,0%	18,8%	,0%	9,4%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	23,7%	,0%	12,8%	,0%	6,7%	,0%	14,7%
% επί του συνόλου	10,6%	,0%	2,8%	,0%	1,4%	,0%	14,7%
Μη απασχολ	12	9	6	0	20	0	53
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	22,6%	17,0%	11,3%	,0%	40,1%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	12,4%	60,0%	12,8%	,0%	57,6%	,0%	24,3%
% επί του συνόλου	5,5%	4,1%	2,8%	,0%	11,6%	,0%	24,3%
Άλλο	1	0	0	0	0	0	1
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	1,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,5%
% επί του συνόλου	,5%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,5%
Σύνολο	97	16	47	13	45	1	218
% ανά Κοινωνική κατηγορία άνδρα	44,9%	6,9%	21,6%	6,0%	20,6%	,6%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	44,5%	6,8%	21,6%	6,0%	20,6%	,5%	100,0%



πίνακας 3.2. Κοινωνική κατηγορία δέντρα – Αντίθεση οικογένειας δέντρα στον η ερώτη 1<sup>ο</sup> σχέση είναι κοινωνικά βέλτη

Κοινωνική κατηγορία δέντρα \* Αντίθεση οικογένειας δέντρα Διεστρωμένη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία δέντρα	Αντίθεση	Αντίθεση οικογένειας δέντρα					Σύνολο	
		Γενική διεστρωμένη	Αντιική διεστρωμένη	Τοποθετική διεστρωμένη	Μη επεξεργασμένα	ΑΜΗ		
Κοινωνική κατηγορία δέντρα	Αντίθεση	Μέτρον	188	57	2	486	40	783
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	25,3%	7,3%	3%	62,1%	5,1%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	89,7%	69,7%	69,7%	38,9%	37,0%	45,3%
		% επί του συνόλου	11,5%	3,3%	,1%	28,1%	2,3%	45,3%
Μεσοδιά	Καλύτερη	Μέτρον	7	4	0	94	2	107
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	6,5%	3,7%	0%	87,9%	1,9%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	2,5%	4,8%	0%	7,5%	1,9%	6,2%
		% επί του συνόλου	,4%	,2%	0%	5,4%	,1%	6,2%
Καλύτερη	Καλύτερη	Μέτρον	42	14	0	346	38	438
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	9,8%	3,2%	0%	78,0%	8,2%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	14,8%	16,9%	0%	27,7%	33,3%	25,3%
		% επί του συνόλου	2,4%	,8%	0%	20,0%	2,1%	25,3%
Υπερφορτωμένα φυ	Καλύτερη	Μέτρον	6	2	0	35	24	67
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	9,0%	3,0%	0%	52,8%	36,6%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	2,1%	2,4%	0%	2,8%	22,2%	3,9%
		% επί του συνόλου	,3%	,1%	0%	2,0%	1,4%	3,9%
Μη επεξεργασμένα	Καλύτερη	Μέτρον	31	5	1	289	6	333
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	9,3%	1,8%	3%	86,8%	1,8%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	10,9%	7,2%	33,3%	23,1%	5,6%	19,3%
		% επί του συνόλου	1,8%	,3%	,1%	16,7%	,3%	19,3%
Σύνολο	Μέτρον	284	83	3	1250	108	1728	
		% συν Κοινωνική κατηγορία δέντρα	16,4%	4,8%	2%	72,3%	6,3%	100,0%
		% συν Αντίθεση οικογένειας δέντρα	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
		% επί του συνόλου	16,4%	4,8%	2%	72,3%	6,3%	100,0%

πίνακας 33. Κοινωνική κατηγορία γυναικας – Αντίδραση οικογένειας της γυναικας όταν η ερωτητή σχέση είναι κοινωνικά θετική  $p = 0,000$

Κοινωνική κατηγορία γυναικας \* Αντίδραση οικογένειας γυναικας Διαστρωμάτωση

Κοινωνική κατηγορία γυναικας	Μέγιστη % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	Βασική συνεισφορά	Αρνητική συνεισφορά	Αντίδραση οικογένειας γυναικας	Γνωστική επιπέδωση	Μη απαντάει	Σύνολο	Επίπεδο
Ανάλυση		254	30	25	51	853		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	34,3%	3,8%	6,0%	3,8%	7,8%	46,1%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	56,4%	43,8%	80,3%	80,3%	28,2%	51,0%	37,8%	
% επί του συνόλου	13,0%	2,3%	4,4%	1,4%	18,2%	3,0%	37,8%	
Μισοδιά		20	7	0	3	100		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	18,9%	6,8%	0%	0%	71,7%	2,8%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	0,0%	7,9%	0%	0%	6,0%	3,0%	6,1%	
% επί του συνόλου	1,2%	1,4%	0%	0%	4,4%	2%	6,1%	
Κατακερή		62	18	1	292	383		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	16,2%	4,7%	3%	3%	78,2%	2,0%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	15,6%	20,2%	3,8%	3,8%	28,2%	10,0%	22,2%	
% επί του συνόλου	3,6%	1,0%	1%	1%	16,9%	6%	22,2%	
Υπερπυκνωσόν		17	7	2	68	133		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	12,8%	5,3%	1,5%	1,5%	66,2%	14,3%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	4,3%	7,9%	7,1%	7,1%	7,9%	19,0%	7,7%	
% επί του συνόλου	1,0%	4%	1%	1%	5,1%	1,1%	7,7%	
Μη απαντάει		74	17	0	344	452		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	16,4%	3,8%	0%	0%	76,1%	3,8%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	18,6%	18,1%	0%	0%	30,9%	17,0%	28,2%	
% επί του συνόλου	4,3%	1,0%	0%	0%	19,9%	1,0%	26,2%	
Άλλο		0	1	0	0	1		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	0%	100,0%	0%	0%	0%	0%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	0%	1,1%	0%	0%	0%	0%	1%	
% επί του συνόλου	0%	0%	1%	0%	0%	0%	1%	
Σύνολο		397	89	28	1114	1728		
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναικας	23,0%	5,2%	1,6%	1,6%	64,0%	6,6%	100,0%	
% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	23,0%	5,2%	1,6%	1,6%	64,0%	6,6%	100,0%	

πίνακας 34. Κοινωνική κατηγορία όντια - Αντίθεση οικογένειας όντια στην ερωτική σχέση όντια Βελήλη

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία όντια \* Αντίθεση οικογένειας όντια Διασταύρωση

Κοινωνική κατηγορία όντια	Αντίθεση	Αντίθεση οικογένειας όντια Διασταύρωση		Μη απογοηδ.	Άλλη	Έσοδα		
		Επιτηδευτήρια	Απομνημόνευμα					
Κοινωνική κατηγορία όντια	Μεσοτά	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	19	8	0	150	11,9%	100,0%
		% επί του συνόλου	11,3%	5,4%	0%	71,4%	16,0%	32,1%
		% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια	86,4%	80,0%	0%	33,3%	16,0%	32,1%
	Κατωτά	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	0	2	1	24	27,0%	100,0%
		% επί του συνόλου	0%	1,7%	0%	22,9%	3,8%	37,7%
		% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια	0%	0%	2%	4,0%	1,9%	7,1%
	Υπεροικονά όντια	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	0	2	0	92	23,0%	100,0%
		% επί του συνόλου	0%	1,6%	0%	75,4%	22,0%	23,3%
		% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια	0%	13,3%	0%	28,6%	22,4%	23,3%
	Μη απογοηδ.	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	1	1	1	60	14,3	60,0
% επί του συνόλου		4%	4%	0%	17,6%	5,3%	23,3%	
% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια		2,5	1,7%	2	4,2	14,3	60,0	
Άλλο	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	0	0	0	88	24,6%	100,0%	
	% επί του συνόλου	0%	0%	0%	73,9%	24,6%	22,7%	
	% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια	4,9%	6,7%	0%	24,4%	23,2%	22,7%	
Έσοδα	% όσα Κοινωνική κατηγορία όντια οικογενειακά όντια	0	0	2	380	125	534	
	% επί του συνόλου	0%	0%	4%	68,7%	23,9%	100,0%	
	% όσα Αντίθεση οικογενειακά όντια	4,2%	2,9%	4%	23,9%	23,9%	100,0%	

πίνακας 35. Κοινωνική κατηγορία γυναικών - Αντίδραση οικογένειας γυναικών όταν η ερωτική σχέση είναι βέβαιη p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία γυναικών	Λοιπότε	Μέγιστη % ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα % ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών % επί του συνόλου	Εθνητική συμμετοχή	Αρνητική συμμετοχή	Αντίδραση οικογένειας γυναικών Τοποθέτηση επιπέδων	Μη αναφορά	Άλλη	Σύνολο
Μισαία	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	12,3%	39,7%	7%	23,9%	24,0%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	34,0%	45,0%	12,5%	16,0%	20,3%	27,9%	
	% επί του συνόλου	3,4%	11,1%	,2%	6,0%	6,7%	27,9%	
	Μέγιστη	3	8	0	9	14	34	
Κατωφέρη	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	6,6%	23,5%	,0%	20,0%	41,2%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	5,7%	6,2%	,0%	4,6%	10,5%	8,5%	
	% επί του συνόλου	,6%	1,9%	,0%	1,7%	2,7%	8,5%	
	Μέγιστη	25	29	0	30	32	116	
Υπερφυσία εν	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	21,6%	25,0%	,0%	20,0%	27,6%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	47,2%	22,5%	,0%	14,0%	24,1%	22,1%	
	% επί του συνόλου	4,6%	5,8%	,0%	5,7%	6,1%	22,1%	
	Μέγιστη	3	6	2	53	15	79	
Μη αναφορά	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	3,6%	7,6%	2,5%	67,1%	19,0%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	5,7%	4,7%	25,0%	26,4%	11,3%	15,1%	
	% επί του συνόλου	,6%	1,1%	,4%	10,1%	2,8%	15,1%	
	Μέγιστη	4	26	6	76	20	132	
Άλλο	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	3,0%	21,2%	3,6%	56,8%	15,2%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	7,6%	21,7%	62,5%	37,3%	15,0%	25,2%	
	% επί του συνόλου	,3%	5,3%	1,0%	14,3%	3,8%	25,2%	
	Μέγιστη	0	0	0	0	17	17	
Σύνολο	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	,0%	,0%	,0%	,0%	12,6%	3,2%	
	% επί του συνόλου	,0%	,0%	,0%	,0%	3,2%	3,2%	
	Μέγιστη	53	129	8	201	133	564	
%	% ανά Κοινωνική κατηγορία θύρα	10,1%	24,6%	1,5%	36,4%	25,4%	100,0%	
	% ανά Αντίδραση οικογένειας γυναικών	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	% επί του συνόλου	10,1%	24,6%	1,5%	36,4%	25,4%	100,0%	
	Μέγιστη	116	116	116	116	116	116	

Πίνακας 36. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν τα κριτήρια της οικονομίας του άντρα είναι η κοινωνική ανακρίση

p = 0,000

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διστοχέρηση

Κοινωνική κατηγορία του μάλισ	Ανάλυση	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας				Σύνολο	
		Ανάλυση	Μεσοία	Κατώτερη			
Κοινωνική κατηγορία του μάλισ	Ανάλυση	Μέγιστη % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα % ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας % επί του συνόλου	3	1	0	4	
			75,0%	25,0%	0%	100,0%	
			7,9%	100,0%	0%	10,0%	
			7,5%	2,5%	0%	10,0%	
			Μεσοία	1	0	1	2
				50,0%	0%	50,0%	100,0%
				2,8%	0%	100,0%	5,0%
			Κατώτερη	2,5%	0%	2,5%	5,0%
				30	0	0	30
				100,0%	0%	0%	100,0%
			Υπόλοιποι άν	78,9%	0%	0%	75,0%
				75,0%	0%	0%	75,0%
1	0	0		1			
Μη αναρραγή	2,6%	0%	0%	2,6%			
	2,5%	0%	0%	2,5%			
	3	1	0	3			
Total	2,9	1	1	3,0			
	100,0%	0%	0%	100,0%			
	7,9%	0%	0%	7,5%			
Total	7,5%	0%	0%	7,5%			
	38	1	1	40			
	95,0%	2,5%	2,5%	100,0%			
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%			
	95,0%	100,0%	100,0%	100,0%			
	95,0%	2,5%	2,5%	100,0%			

Πίνακας 37. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν το κριτήριο της οικογένειας του άντρα είναι η κοινωνική καιθερότητα  $p = 0,000$

### Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διασταύρωση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας				Σύνολο
		Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερφυσικό	
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Μέτρηση	0	2	11	3	16
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	,0%	12,5%	68,8%	18,8%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	100,0%	100,0%	100,0%	88,9%
	% επί του συνόλου	,0%	11,1%	61,1%	16,7%	88,9%
Κατώτερη	Μέτρηση	2	0	0	0	2
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	100,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	,0%	,0%	,0%	11,1%
	% επί του συνόλου	11,1%	,0%	,0%	,0%	11,1%
Σύνολο	Μέτρηση	2	2	11	3	18
	% ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	11,1%	11,1%	61,1%	16,7%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
	% επί του συνόλου	11,1%	11,1%	61,1%	16,7%	100,0%

πίνακας 38. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν το κριτήριο της οικογένειας του άντρα είναι η αξιολόγηση

p = 0,003

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διαστράγγιση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανώτατη	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας			Σύνολο		
		Ανώτατη	Κατώτατη	Υπέρομοτα ον			
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κατώτατη	Μέγιστη	13	8	7	48	76
		% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	17,1%	10,5%	9,2%	63,2%	100,0%
		% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	61,9%	72,7%	100,0%	85,7%	80,0%
	% επί του συνόλου	13,7%	8,4%	7,4%	60,5%	80,0%	
	Υπέρομοτα ον	Μέγιστη	7	2	0	0	9
		% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	77,8%	22,2%	,0%	,0%	100,0%
		% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	33,3%	18,2%	,0%	,0%	9,5%
	% επί του συνόλου	7,4%	2,1%	,0%	,0%	9,5%	
	Μη αναρροπά	Μέγιστη	0	1	0	3	4
		% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	,0%	25,0%	,0%	75,0%	100,0%
		% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	9,1%	,0%	5,4%	4,2%
	% επί του συνόλου	,0%	1,1%	,0%	3,2%	4,2%	
Total	Μέγιστη	1	0	0	5	6	
	% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	16,7%	,0%	,0%	83,3%	100,0%	
	% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	4,8%	,0%	,0%	8,9%	6,3%	
% επί του συνόλου	1,1%	,0%	,0%	5,3%	6,3%		
Total	Μέγιστη	21	11	7	56	95	
	% and Κοινωνική κατηγορία άντρα	22,1%	11,5%	7,4%	58,9%	100,0%	
	% and Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
% επί του συνόλου	22,1%	11,5%	7,4%	58,9%	100,0%		

πίνακας 39. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η οικογένεια του άνδρα θεωρεί την υποψήφια νύφη της ανάξια για το γόνο της p = 0,049

Κοινωνική κατηγορία άνδρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας διαστράωση

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας				Σύνολο	
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερβολικό αν		Μη αναφορά
Ανώτερη	Μέτρηση	1	0	1	2	5
	% within Κοινωνική κατηγορία Του μόνου	20,0%	,0%	20,0%	20,0%	40,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	,0%	50,0%	100,0%	40,0%
	% επί του συνόλου	8,3%	,0%	8,3%	8,3%	16,7%
Μεσαία	Μέτρηση	0	3	0	0	3
	% within Κοινωνική κατηγορία Του μόνου	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%
	% επί του συνόλου	,0%	25,0%	,0%	,0%	,0%
Κατώτερη	Μέτρηση	0	0	1	0	1
	% within Κοινωνική κατηγορία Του μόνου	,0%	,0%	100,0%	,0%	,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	,0%	50,0%	,0%	,0%
	% επί του συνόλου	,0%	,0%	8,3%	,0%	,0%
Μη αναφορά	Μέτρηση	0	0	0	0	3
	% within Κοινωνική κατηγορία Του μόνου	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	,0%	,0%	,0%	80,0%
	% επί του συνόλου	,0%	,0%	,0%	,0%	25,0%
Σύνολο	Μέτρηση	1	3	2	1	5
	% within Κοινωνική κατηγορία Του μόνου	8,3%	25,0%	16,7%	8,3%	41,7%
	% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
	% επί του συνόλου	8,3%	25,0%	16,7%	8,3%	41,7%



Πίνακας 40. Κοινωνική κατηγορία άνδρα – Κοινωνική κατηγορία γυναικας στον το κριτήριο της οικογένειας της γυναικας είναι η κοινωνική ανεργία.  $p = 0,000$ .

Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Ανδρες	Κοινωνική κατηγορία γυναικας					Σύνολο								
		Ανεργη	Μεσαία	Καλοεργη	Υπερπλουσκό ον	Μη ανεργη									
Κοινωνική κατηγορία άνδρα	Ανδρες	7	10,8%	6	43	4	5	65							
									Μέγιστοι	9,2%	86,2%	6,2%	7,7%	100,0%	
									% and Κοινωνική κατηγορία άνδρα	46,7%	100,0%	95,6%	100,0%	100,0%	86,7%
									Κοινωνία γυναικας	9,3%	8,0%	57,3%	5,3%	6,7%	86,7%
									% επί του συνόλου	0	0	2	0	0	2
									Μεσαία	,0%	,0%	100,0%	,0%	,0%	100,0%
									% and Κοινωνική κατηγορία άνδρα	,0%	,0%	4,4%	,0%	,0%	2,7%
									Κοινωνία γυναικας	,0%	,0%	2,7%	,0%	,0%	2,7%
									% επί του συνόλου	5	0	0	0	0	5
									Καλοεργη	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
% and Κοινωνική κατηγορία άνδρα	33,3%	,0%	,0%	,0%	,0%	6,7%									
Κοινωνία γυναικας	8,7%	,0%	,0%	,0%	,0%	6,7%									
% επί του συνόλου	Υπερπλουσκό ον	3	0	0	0	0	3								
Μέγιστοι	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία άνδρα	20,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	4,0%									
Κοινωνία γυναικας	4,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	4,0%									
% επί του συνόλου	15	6	45	4	5	75									
Μέγιστοι	20,0%	8,0%	60,0%	5,3%	6,7%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία άνδρα	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%									
% and Κοινωνική κατηγορία γυναικας	20,0%	8,0%	60,0%	5,3%	6,7%	100,0%									
% επί του συνόλου	Σύνολο	7	6	43	4	5	65								

πίνακας 4.1. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν το κριτήριο της οικογένειας της γυναίκας είναι η κοινωνική κατατάραση  $p = 0,001$

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας διαστρωμάτωση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Ανάλυση	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας				Σύνολο
		Ανάλυση	Μέγεθος	Μη αναρσασά		
				0	1	
Κοινωνική κατηγορία άντρα	Μείωση					
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	100,0%	0	0%	0	100,0%
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	4,3%	0%	0%	0%	4,0%
	% επί του συνόλου	4,0%	0%	0%	0%	4,0%
Μίσση	Μείωση					
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	100,0%	1	0%	0	100,0%
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	4,3%	0%	0%	0%	4,0%
	% επί του συνόλου	4,0%	0%	0%	0%	4,0%
Κατακτηση	Μείωση	19	1		20	
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	95,0%	5,0%	0%	0%	100,0%
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	52,6%	100,0%	0%	0%	80,0%
	% επί του συνόλου	76,0%	4,0%	0%	0%	80,0%
Υπερβολικά εν	Μείωση	2	0		2	
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	100,0%	0%	0%	0%	100,0%
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	8,7%	0%	0%	0%	8,0%
	% επί του συνόλου	8,0%	0%	0%	0%	8,0%
Μη αναρσασά	Μείωση	0	0	1	1	
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	0%	0	0	0	1,0
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	0%	0%	0%	100,0%	100,0%
	% επί του συνόλου	0%	0%	0%	4,0%	4,0%
Total	Μείωση	23	1	1	25	
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία άντρα	23,0	1,0	1,0	25,0	
	% ενδ Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	92,0%	4,0%	4,0%	100,0%	
	% επί του συνόλου	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	

πίνακας 42. Κοινωνική κατάσταση άνδρα - Κοινωνική κατάσταση γυναίκας όταν το κριτήριο της οικογένειας της γυναίκας είναι η αδελφή του επιζώντος συζύγου του γένου της

p = 0,000

Κοινωνική κατάσταση άνδρα	Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	Κατάσταση κοινωνίας υφιστάμενος					Σύνολο	
		Ανδρική	Μικροία	Καταυλισμένη	Υπερσομιακό ον	Μη οικογενειακό		
Κοινωνική κατάσταση του μπόλου	Ανδρική	Μικροία	39	2	0	4	42	88
		% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα	44,2%	2,3%	0%	4,7%	48,8%	100,0%
		% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	26,6%	25,0%	0%	36,4%	72,4%	37,6%
		% επί του συνόλου	15,7%	9%	0%	1,8%	16,9%	37,6%
		Μικροία	2	0	1	0	1	4
		% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα	50,0%	0%	25,0%	0%	25,0%	100,0%
	% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	1,4%	0%	12,5%	0%	1,7%	1,8%	
	% επί του συνόλου	0%	0%	4%	0%	4%	1,8%	
	Καταυλισμένη	Μικροία	82	6	5	4	2	99
		% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα	82,0%	6,1%	5,1%	4,0%	2,0%	100,0%
		% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	57,7%	75,0%	62,5%	36,4%	3,4%	43,6%
		% επί του συνόλου	38,1%	2,6%	2,2%	1,8%	5%	43,6%
Υπερσομιακό ον		12	0	1	1	4	18	
% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα		68,7%	0%	5,6%	5,6%	22,2%	100,0%	
% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	8,9%	0%	12,5%	9,1%	6,9%	7,9%		
% επί του συνόλου	5,3%	0%	4%	4%	1,8%	7,9%		
Μη οικογενειακό	Μικροία	4	0	1	2	9	20	
	% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα	40,0%	0%	5,0%	10,0%	45,0%	100,0%	
	% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	5,6%	0%	12,5%	18,2%	15,5%	8,8%	
	% επί του συνόλου	3,5%	0%	4%	9%	4,0%	8,8%	
	Μικροία	142	8	8	11	58	227	
	% and Κοινωνική κατάσταση άνδρα	62,6%	3,5%	3,5%	4,8%	25,6%	100,0%	
% and Κοινωνική κατάσταση γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%		
% επί του συνόλου	62,6%	3,5%	3,5%	4,8%	25,6%	100,0%		

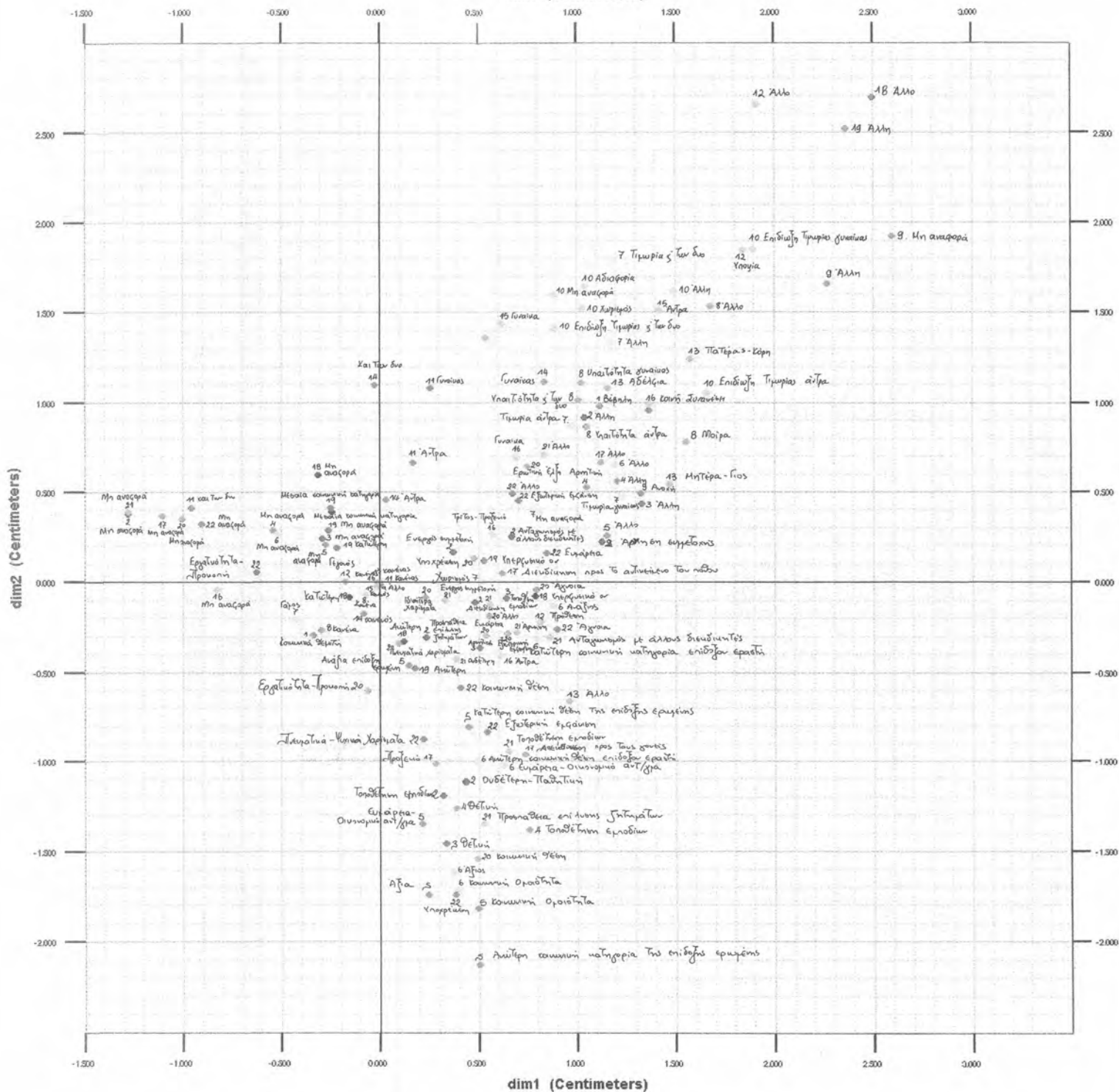
πίνακας 43. Κοινωνική κατηγορία άντρα – Κοινωνική κατηγορία γυναίκας όταν η οικογένεια της γυναίκας θεωρεί ανάξιο τον επιδοζο σύζυγο της θυγατέρας της  $p = 0,002$

Κοινωνική κατηγορία άντρα \* Κοινωνική κατηγορία γυναίκας Διασταύρωση

Κοινωνική κατηγορία άντρα	Κοινωνική κατηγορία γυναίκας					Σύνολο
	Ανώτερη	Μεσαία	Κατώτερη	Υπερρωσικό ον	Μη αναφορά	
Ανώτερη	6	0	0	2	0	8
Μίτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	75,0%	,0%	,0%	25,0%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	33,3%	,0%	,0%	100,0%	,0%	23,5%
% επί του συνόλου	17,6%	,0%	,0%	5,9%	,0%	23,5%
Κατώτερη	4	1	1	0	1	7
Μίτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	57,1%	14,3%	14,3%	,0%	14,3%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	22,2%	25,0%	20,0%	,0%	20,0%	20,6%
% επί του συνόλου	11,8%	2,9%	2,9%	,0%	2,9%	20,6%
Υπερρωσικό ον	8	0	3	0	0	11
Μίτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	72,7%	,0%	27,3%	,0%	,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	44,4%	,0%	60,0%	,0%	,0%	32,4%
% επί του συνόλου	23,5%	,0%	8,8%	,0%	,0%	32,4%
Μη αναφορά	0	3	1	0	4	8
Μίτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	,0%	37,5%	12,5%	,0%	50,0%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	,0%	75,0%	20,0%	,0%	80,0%	23,5%
% επί του συνόλου	,0%	6,6%	2,9%	,0%	11,8%	23,5%
Totals	18	4	5	2	5	34
Μίτρηση % ανά Κοινωνική κατηγορία άντρα	52,9%	11,8%	14,7%	5,9%	14,7%	100,0%
% ανά Κοινωνική κατηγορία γυναίκας	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%
% επί του συνόλου	52,9%	11,8%	14,7%	5,9%	14,7%	100,0%



dim1 (Centimeters)



- varname**
1. Είδος εργατικής σχέσης
  2. Συμπεριφορά χειρίων
  3. Αντίδραση ομογενούς αέρα
  4. Αντίδραση ομογενούς υγρού
  5. Κρίσιμα ομογενούς αέρα
  6. Κρίσιμα ομογενούς υγρού
  7. Κατάληξη
  8. Αίτια βλάβης εργατικής σχέσης
  9. Αντίδραση θύματος βλαβής
  10. Αντίδραση ανατηρείου
  11. Χηρεία
  12. Βλάβη πολλαπλών της εργατικής σχέσης
  13. Είδος αερομύτης
  14. Πολυκαμία
  15. Είδος ορολογολογίας
  16. Ανώτερη υδραυλική έλαση εργατικής σχέσης
  17. Τάσος αναλυτικής πολλαπλών έλαση εργατικής σχέσης
  18. Κοινωνική κατάσταση αέρα
  19. Κοινωνική κατάσταση υγρού
  20. Καίρια επίθεσης εργατικής σχέσης του αέρα
  21. Συμπεριφορά αέρα
  22. Καίρια επίθεσης εργατικής σχέσης της χειρίων

dim1 (Centimeters)