

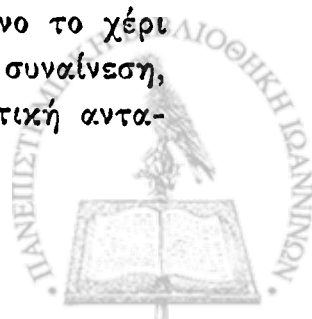
ΒΑΣΙΛΗΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

## Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

*Εβγάτε αγόρια στο χορό, κορούσια στα τραγούδια  
να ιδείτε νύφη και γαμπρό  
να ιδείτε και να μάθετε πως πιάνεται η αγάπη.  
Από τα μάτια πιάνεται στα χείλη κατεβαίνει  
κι από τα χείλη στην καρδιά, ριζώνει και δε βγαίνει...*

Πρόκειται για ένα γαμήλιο τελετουργικό τραγούδι, που σε κάποιες περιπτώσεις τραγουδιόταν κατά το εθιμικό κλείσιμο των γαμήλιων τελετών σε έναν κυκλικό χορό που χαρακτηριζόταν από την ιεραρχική διάταξη των χορευτών κατά φύλο, ηλικία και κοινωνική κατάσταση. Η αντιφωνική επιτέλεση του τραγουδιού, σύμφωνα με την οποία ο ηλικιωμένος που σέρνει το χορό τραγουδάει μια μελωδική φράση (ένα ημιστίχιο) και οι υπόλοιποι επαναλαμβάνουν εν χορώ ολοκληρώνοντας το στίχο, μας επιτρέπει μέσω ενός στοιχειώδους μορφολογικού σχολιασμού να αναπτύξουμε έναν ουσιαστικό προβληματισμό σχετικά με το σύστημα αξιών που εκφράζει και αναπαράγει η συγκεκριμένη εθιμική τελετή, της οποίας μέρος, αποτελεί το τραγούδισμα.

Το όλο χορευτικό δρώμενο συνιστά μια δημόσια τελεστική παραίνεση της κοινότητας προς τους νέους να αγαπηθούν, έτσι ώστε με τους γάμους που θα προκύψουν και θα τελεστούν στον ίδιο τόπο με τον ίδιο τρόπο να μπορέσει να αναπαραχθεί και η ίδια. Η προτροπή του γέροντα πρωτοχορευτή και η ομόφωνη ανταπόκριση της ομάδας, η οποία δεν επικροτεί απλά αλλά επαυξάνει, προχωρώντας και ολοκληρώνοντας το νόημα κάθε στίχου που αφήνει ανολοκλήρωτο ο «παρτής», καθώς και οι χορευτικές κινήσεις που δομικά διαμορφώνουν το σχήμα «σταθερότητα/κίνηση» (ο πρωτοχορευτής τραγουδά ακίνητος, ενώ με το τραγούδι της ομάδας όλοι χορεύουν προς τα μπρος έχοντας ο ένας περασμένο το χέρι στην αμασχάλη του μπροστινού του) δηλώνουν την κοινωνική συναίνεση, στην οποία στηρίζεται ο κοινοτικός βίος αλλά και την ενεργητική αντα-



πόκριση των νέων στη σταθερή, αρχετυπική, θα λέγαμε, προτροπή, του γέροντα εκφραστή του κοινοτικού πνεύματος<sup>1</sup>.

Όπως είπαμε, το χορευτικό αυτό δρώμενο, που αντίθετα με τις άλλες γαμήλιες εθιμικές διαδικασίες λαμβάνει χώρα στο χοροστάσι του χωριού, δηλαδή σε χώρο που ανήκει στην κοινότητα, σε δημόσιο χώρο, και όχι σε ιδιωτικούς, δηλ. στα σπίτια του γαμπρού και της νύφης, τελείται μετά την ολοκλήρωση των βασικών εθιμικών δρωμένων του γάμου, που αντιστοιχούν στο γνωστό τριμερές σχήμα «αποχωρισμός - διάβαση - ενσωμάτωση»<sup>2</sup>, το οποίο χαρακτηρίζει όλες τις διαβατήριες τελετές, και αφορά πια το σύνολο της κοινότητας και όχι μόνο τις συγγενειακές ομάδες (σόια) των νεόνυμφων. Το μήνυμα λοιπόν που δίνει η κοινότητα δημόσια σ' όλους τους νέους είναι να βγουν στο χορό και στα τραγούδια για να αγαπηθούν.

Ωστόσο, γνωρίζοντας τα λαογραφικά και εθνογραφικά δεδομένα, αναρωτιέται κανείς κατά πόσο αυτή η τελετουργική παραίνεση ανταποκρίνεται σ' αυτό που πράγματι συμβαίνει στην καθημερινότητα της κοινότητας. Εννοείται ότι, παρότι στο τραγούδι το ίδιο δεν υπάρχει αναφορά στο γάμο, η λέξη «αγάπη» παραπέμπει σ' αυτόν. Θα ήταν αδιανόητο σε μια κοινωνία με τους γνωστούς κώδικες αξιών να υπήρχε αναφορά σε έναν ελεύθερο έρωτα, όπως τον εννοούμε σήμερα. Ποια είναι λοιπόν σε γενικές γραμμές τα σχετικά λαογραφικά και εθνογραφικά δεδομένα; Προσπερνώντας την προβληματική γύρω από την ιστορικότητα, δηλ. για ποια συγκεκριμένη κοινότητα ή κοινωνία και σε ποια ιστορική φάση της μιλάμε, μπορούμε να σκιαγραφήσουμε ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα ενός ιδεότυπου παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας, σαν κι αυτού της ελληνικής κατά την ιστορική περίοδο που παρήγαγε και τον γνωστό ως «παραδοσιακό λαϊκό πολιτισμό», δηλ. κατά τους τελευταίους αιώνες της οθωμανικής κυριαρχίας και λίγο μετά. Αυτά είναι τα ακόλουθα:

Ο αυστηρός διαχωρισμός των δύο φύλων. Άνδρες και γυναίκες ζούνε σε ξεχωριστές σφαίρες της κοινωνικής ζωής, γεγονός που εκφράζεται έντονα και στην οργάνωση του δημοσίου και ιδιωτικού χώρου και στον καταμερισμό της εργασίας και γενικά στους κατά φύλο κοινωνικούς ρόλους και σε άλλα πολλά. Σημειωτέον, ότι ο διαχωρισμός αυτός ισχύει για όλες τις κατηγορίες και ηλικίες των μελών της κοινότητας.

1. Βλ. Β. Νιτσιάκος-Γ. Κοκκώνης, «Γαμήλια τραγούδια της Αετομηλίτσας. Εθιμική ένταξη και μουσικολογικός σχολιασμός», στο Βασ. Νιτσιάκος, *Λαογραφικά ετερόκλητα*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1997, σελ. 143-169.

2. A. Van Gennep, *The rites of passage*, Routledge & Kegan Paul, London, 1961 (γαλλική έκδοση 1909).



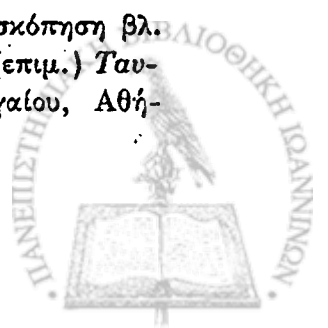
Ο έλεγχος του κοινωνικού συνόλου πάνω στην προσωπική ζωή του ατόμου. Η συμπεριφοράς και οι επιλογές που αφορούν την προσωπική ζωή ενός ατόμου ελέγχονται και καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από την ομάδα στην οποία ανήκουν αλλά και από το σύνολο της κοινότητας με βάση τους κοινωνικούς κανόνες και τους κώδικες αξιών της κοινότητας.

Η υποταγή του ζευγαριού, εκεί όπου υπάρχει η διευρυμένη οικογένεια, στη δομή και τη λειτουργία της εστιακής αυτής ομάδας, πολλές φορές κατά έναν τρόπο που η ιδιαίτερη προσοχή και αφοσίωση στη σύντροφο της ζωής ενός άνδρα θεωρείται «πράξη εχθρική» προς την ευρύτερη οικογένειά του. Άλλωστε, είναι γνωστό ότι στις ανδρο-πατροτοπικές διευρυμένες οικογένειες γενικά κάθε εισερχόμενη γυναίκα-νύφη αντιμετωπίζεται με καχυποψία, καθώς η παρουσία της μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τη συνοχή της ομάδας. Αυτός είναι ένας επιπλέον λόγος να ελέγχεται αυστηρά τόσο η συμπεριφορά της όσο και η σχέση της με τον άνδρα της.

Ο έλεγχος της σεξουαλικότητας της γυναίκας. Η γυναίκα αντιμετωπίζεται βασικά ως μέσο αναπαραγωγής της κοινότητας και ως τέτοιο ανταλλάσσεται ανάμεσα στις συγγενειακές ομάδες που συνιστούν τις εξωγαμικές της μονάδες στο πλαίσιο των γαμήλιων στρατηγικών τους, με αποτέλεσμα ο γάμος να αποτελεί βασικό μηχανισμό κοινωνικών συμμαχιών και κοινωνικής μορφολογίας γενικά μιας κοινότητας. Στο πλαίσιο αυτό η σεξουαλική συμπεριφορά της γυναίκας συνιστά ζήτημα που αφορά την ευρύτερη ομάδα και όχι μόνο τον εαυτό της. Ο έλεγχος πάνω στη σεξουαλικότητα της γυναίκας ισοδυναμεί με τον έλεγχο πάνω στον βασικό μηχανισμό αναπαραγωγής της κοινότητας που είναι ο γάμος.

Η ρύθμιση των σχέσεων μεταξύ των δύο φύλων σε επίπεδο καθημερινότητας με βάση ένα σύστημα αξιών όπου κυριαρχούν οι έννοιες της τιμής και της ντροπής. Είναι γνωστό ότι οι Μεσογειακές κοινωνίες έχουν χαρακτηριστεί ως «κοινωνίες της τιμής και της ντροπής» από τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους, διότι θεωρήθηκε ότι οι δύο αυτές αξίες παίζουν καθοριστικό ρόλο στις κοινωνικές συμπεριφορές και σχέσεις<sup>1</sup>. Η τιμή αποτελεί πράγματι μια βασική παράμετρο της κοινωνικής ζωής της κοινότητας, συνιστά έναν βασικό παράγοντα κοινωνικού στάτους και βρίσκεται σε μια σχέση αντιθετικής συμπληρωματικότητας ως προς την ντροπή. Με λίγα λόγια η απώλεια τιμής επιφέρει ντροπή. Έτσι κατά κάποιον τρόπο η ντροπή ως ηθική αξία λειτουργεί ως αποτρεπτικός μηχανισμός ως προς την α-

1. Βλ. J.G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Weidenfeld & Nicholson, London, 1965. Για μια κριτική επισκόπηση βλ. Α. Παπαταξιάρχης «Εισαγωγή» στο Α. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Καστανιώτης - Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα, 1992, σελ. 11-98.

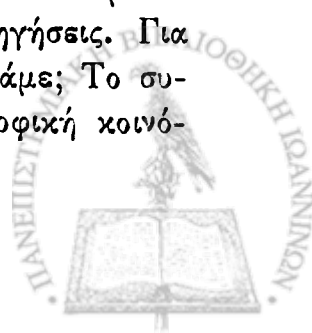


πώλεια τιμής. Σ' αυτό το σύστημα, που σε πολλές περιπτώσεις καθορίζει τις ίδιες τις κοινωνικές ιεραρχίες και τα ζητήματα εξουσίας στις κοινότητες, οι άνδρες είναι εκείνοι που καλούνται να περιφρουρούν την τιμή της οικογένειας ή της ευρύτερης συγγενειακής ομάδας, ενώ οι γυναίκες είναι εκείνες που την θέτουν σε κίνδυνο. Αυτή η επικινδυνότητα που φέρουν οι γυναίκες από τη γέννησή τους εξηγεί τόσο τον έλεγχο πάνω τους όσο και τις γνωστές αρνητικές στάσεις και προκαταλήψεις απέναντι στο φύλο τους γενικά. Τα εγκλήματα τιμής, η «αγνείας πείρα» και πολλά άλλα κοινωνικά φαινόμενα και έθιμα που δεν κάνουν τίποτα άλλο από το να μορφοποιούν και να αναπαράγουν τα ήθη, δείχνουν τις πραγματικές διαστάσεις αυτής της πραγματικότητας.

Τα παραπάνω διαμορφώνουν ένα πλαίσιο σχέσεων ανάμεσα στα δύο φύλα, το οποίο δεν χαρακτηρίζεται απλώς από τον ασφυκτικό έλεγχο της συγγενειακής ομάδας και της κοινότητας πάνω στις ατομικές συμπεριφορές και τις επαφές ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες αλλά και από μια αντίθεση ανάμεσα στα δύο φύλα, όπου η ανδρική συμπεριφορά σε ό,τι αφορά τη σεξουαλικότητα χαρακτηρίζεται από επιθετικότητα, ενώ της γυναίκας είναι αμυντική και παθητική. Γι' αυτό το λόγο η ερωτική πράξη, όταν συμβαίνει πριν το γάμο θεωρείται προσβλητική για τη γυναίκα (ανεξάρτητα αν έγινε με τη θέλησή της ή όχι) και το σόι της, ενώ αντίθετα θεωρείται τιμητική για τον άνδρα. Γι' αυτό και ο ερωτικός λόγος των ανδρών είναι πάντοτε επιθετικός, τόσο που να φτάνει να θεωρείται η ερωτική πράξη με μια γυναίκα τιμωρία γι' αυτή.

Είναι λοιπόν αντίφαση αυτή η παραίνεση για αγάπη σε ένα κοινωνικό σύστημα που θέτει πάνω από την ατομική έκφραση τη συνοχή της ομάδας, πάνω από τις προσωπικές σχέσεις το κοινοτικό σύστημα αξιών, πάνω από τα ατομικά αισθήματα τις επιταγές των κοινωνικών δομών; Είναι αντίφαση σε μια κοινωνία που κάθε άλλο παρά συνδέει τον έρωτα και τη ρομαντική αγάπη με το γάμο, σε μια κοινωνία που ο γάμος φαίνεται να είναι υπόθεση της ομάδας και όχι του ατόμου, σε μια κοινωνία που μπορούμε να μιλάμε ακόμα για ανταλλαγή γυναικών και σε καμιά περίπτωση για ελεύθερη επιλογή συντρόφου, να καλεί η κοινότητα τους νέους να αγαπηθούν;

Πριν απαντηθούν αυτά τα ερωτήματα, πρέπει προφανώς να ξεκαθαριστούν κάποια θέματα που έχουν να κάνουν με το ίδιο το ερμηνευτικό πλαίσιο. Καταρχήν το πρόβλημα της ιστορικότητας του συγκεκριμένου εθνογραφικού παραδείγματος, που για λόγους οικονομίας του κειμένου προσπεράσαμε αλλά που επιβάλλει κάποιες στοιχειώδεις εξηγήσεις. Για ποιά συγκεκριμένη και ιστορικά προσδιορισμένη κοινωνία μιλάμε; Το συγκεκριμένο παράδειγμα προέρχεται από μια τυπική κτηνοτροφική κοινό-



τητα, η οποία γνώρισε μια σειρά από αλλαγές και μετασχηματισμούς και δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε κατά πόσο το συγκεκριμένο τραγούδι αποτελεί δάνειο που ενσωματώθηκε κατά το συγκεκριμένο τρόπο στην εθιμική διαδικασία του γάμου, δεδομένου ότι πρόκειται για τραγούδι με πολύ ευρεία διάδοση και χρήση. Ανεξάρτητα όμως από τα προβλήματα αυτού του είδους, μπορούμε να υποθέσουμε ότι μιλάμε για μια τυπική κοινότητα με τα γνωστά χαρακτηριστικά της αγροτικής κοινωνίας, όπως αυτή την γνωρίζαμε στην Ελλάδα λίγο πολύ μέχρι την περίοδο του μεσοπολέμου, όπως ήδη προείπαμε. Σε μια τέτοια λοιπόν κοινότητα δεν θα περίμενε κανείς με βάση τα χαρακτηριστικά της και ως προς τη τυπική καθημερινή και εθιμική έκφρασή της να «πριμοδοτείται» η αγάπη. Ακόμα και αυτή η αγάπη που οδηγεί και αποτελεί τη βάση ή την προϋπόθεση για το γάμο σε μια σύγχρονη κοινωνία.

Έπειτα είναι και η προβληματική γύρω από τα τραγούδια, αν και εδώ το τραγούδι χρησιμοποιείται μάλλον ως αφορμή για να αναπτύξουμε τον προβληματισμό μας. Είναι γνωστό ότι τα γαμήλια τραγούδια επιτελούν διττή λειτουργία ως προς το εθιμικό πλαίσιο στο οποίο είναι ενταγμένα. Από τη μια βοηθούν στη διεκπεραίωση των εθιμικών τελετών και από την άλλη αποτελούν μηχανισμούς ιδεολογικής εγχάραξης και κοινωνικοποίησης, καθρεπτίζοντας αλλά και αναπαράγοντας το σύστημα αξιών στο οποίο βασίζεται ο θεσμός του γάμου<sup>1</sup>. Συνεπώς, εδώ τα περιθώρια για άλλου είδους ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο περιεχόμενο του τραγουδιού είναι ανύπαρκτα.

Σύμφωνα λοιπόν με την κρατούσα άποψη ότι στις αγροτικές παραδοσιακές ή προβιομηχανικές κοινωνίες ο γάμος δεν πάει μαζί με τον έρωτα - η αναφορά στην αγάπη στο συγκεκριμένο τραγούδι είναι τέτοια που δεν αφήνει καμιά αμφιβολία ότι πρόκειται για τη ερωτική αγάπη ("από τα μάτια πιάνεται στα χείλη κατεβαίνει...")-, εδώ πρόκειται για μια φανερή απόκλιση από τον κανόνα των τελεστικών γαμήλιων τραγουδιών και μπορεί με βάση αυτό το αξίωμα να προβεί κανείς σε διάφορες υποθέσεις. Κάτι τέτοιο δεν είναι του παρόντος, διότι το ζητούμενο δεν είναι η σχέση μεταξύ κοινωνικών δομών, εθνογραφικής πραγματικότητας και δημοτικού τραγουδιού.

Ωστόσο, αυτή η άποψη που πάει μαζί με τη θεωρία ότι η ρομαντική αγάπη συνδέθηκε με το γάμο ιστορικά κατά τη βιομηχανική επανάσταση και τη μετάβαση στον καπιταλισμό με όλα τα κοινωνικά και πολιτι-

1. Βλ. Β. Νιτσιάκος, «Η εθιμική και κοινωνική λειτουργία των δημοτικών τραγουδιών του γάμου», στο: *Λαογραφικά ετερόκλητα*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1997, σελ. 131-142.



σμικά του συνακόλουθα, έχει απορριφθεί και στο χώρο της Κοινωνικής Ιστορίας όπου διατυπώθηκε, καθώς αποδείχτηκε, σε ό,τι αφορά τη Δυτική Ευρώπη, ότι ο έρωτας ήταν συνυφασμένος με το γάμο και πριν από τη βιομηχανική επανάσταση και την ανάπτυξη του ατομικισμού και όλων εκείνων των αντιλήψεων των σχετικών με την απελευθέρωση του ατόμου, την αποδέσμευση της προσωπικής έκφρασης από τον ασφυκτικό κοινωνικό έλεγχο της ομάδας, την απεξάρτηση του γάμου από τα συμφέροντα της οικογένειας ή της συγγενειακής ομάδας, την ελεύθερη επιλογή του συντρόφου με βάση τα αισθήματα του ενδιαφερομένου κ.ο.κ.<sup>1</sup>

Γενικότερα, έχουν ανατραπεί επίσης απόψεις που συσχετίζουν την υποτιθέμενη απουσία του έρωτα από τις προβιομηχανικές αγροτικές κοινωνίες με φαινόμενα όπως το δημογραφικό (η αυξημένη θνησιμότητα δεν άφηνε περιθώρια για την ανάπτυξη συναισθηματικών δεσμών ανάμεσα στα ζευγάρια κ.λπ.) και το οικονομικό (σε συνθήκες σκληρής εργασίας και φτώχειας ήταν δύσκολο να ανθίσει ο έρωτας), με βάση πάντοτε τα νέα δεδομένα γύρω από τον προ-βιομηχανικό κόσμο της Δύσης<sup>2</sup>.

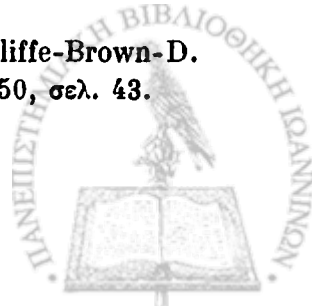
Όσον αφορά τις αγροτικές κοινωνίες γενικά, μπορούμε να επαναλάβουμε τη ρήση ενός από τους κλασσικούς μελετητές της, του R. Redfield, ότι «δεν είναι πολλές οι κοινωνίες που μπόρεσαν να προσεγγίσουν τη ρομαντική αγάπη ως προϋπόθεση του γάμου. Οι αγροτικές κοινωνίες δεν ανήκουν σίγουρα σ' αυτές»<sup>3</sup> ή να θυμίσουμε τη φράση ενός άλλου κλασσικού ανθρωπολόγου, του Radcliffe-Brown, ότι «πρέπει να θυμόμαστε ότι η σύγχρονη αντίληψη περί γάμου είναι πρόσφατη και σίγουρα ασυνήθιστη, προϋόν μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ανάπτυξης»<sup>4</sup> επικροτώντας την άποψη άλλων ανθρωπολόγων, όπως και ιστορικών, ότι το «σύμπλεγμα» του γάμου από έρωτα υπήρξε μια εφεύρεση της σύγχρονης κοινωνίας και συνεπώς πρέπει να το βλέπουμε ως ένα σύνδρομο της νεωτερικότητας και ως μια ανάγκη της συγκεκριμένης αυτής κοινωνίας που χαρακτηρίζεται από την ιδέα της ελευθερίας του ατόμου αλλά και του φαινομένου της αλλοτρίωσης και της μοναξιάς του, στο οποίο αντίδοτο έρχεται να γίνει η ρομαντική αγάπη. Ένα τέτοιο αντίδοτο φαίνεται να είναι σημαντικό γενικά σε μια κοινωνία που αρχίζει να χάνει και τη

1. A. Macfarlane, *The culture of capitalism*, Basil Blackwell, London, 1987, στο κεφάλαιο «Love», σελ. 123-143.

2. A. Macfarlane, ο.π.

3. R. Redfield, [*Human nature and the study of society: Papers of R. Redfield*, vol. 1, Chicago, 1962, σελ. 317.

4. A.R. Radcliffe-Brown, «African kinship», στο A.R. Radcliffe-Brown-D. Forde (eds), *African systems of kinship and marriage*, London, 1950, σελ. 43.



συνοχή της, καθώς εξασθενούν οι κοινωνικοί δεσμοί μεταξύ των ανθρώπων και πρυτανεύει η λογική του ατομικισμού<sup>1</sup>.

Όλο αυτό το σχήμα θα μπορούσε κανείς να το εντάξει στο γνωστό θεώρημα της δυαδικής αντίθεσης «παραδοσιακό/σύγχρονο», με βάση το οποίο οι κοινωνικές επιστήμες έχουν διαχειριστεί εν πολλοίς τη διαφορά της σύγχρονης με την παραδοσιακή κοινωνία σε ό,τι αφορά τόσο τα στοιχεία της κοινωνικής οργάνωσης και υλικής παραγωγής όσο και σε εκείνα της ιδεολογίας και των συλλογικών νοοτροπιών. Πρόκειται αναμφίβολα για ένα καλό ευρετικό εργαλείο που έχει βοηθήσει την ανθρωπολογική και κοινωνιολογική θεωρία αλλά παράλληλα έχει οδηγήσει και σε απόλυτες τυποποιήσεις, οι οποίες, παρότι θεωρητικά κατασκευάσματα, πολύ συχνά υποστασιοποιούνται και ταυτίζονται με ή αυθαίρετα επιβάλλονται σε συγκεκριμένες κοινωνίες ή κοινωνικά φαινόμενα.

Η προσπάθεια λοιπόν ιστοριοποίησης της αγροτικής παραδοσιακής κοινωνίας δεν πρέπει να παγιδεύεται στο δυαδικό σχήμα της αντίθεσης «παραδοσιακό/σύγχρονο» «παλιό/καινούργιο», «συντηρητικό/προοδευτικό» κ.λπ., διότι αφενός αυτό προδίδει μια εξελικτική γραμμική αντίληψη και αφετέρου υπαινίσσεται μια αξιολογική κρίση όπου το νέο είναι ανώτερο του παλιού, κάτι που αναπαράγει έναν «εθνοκεντρισμό του παρόντος» και φυσικά δεν βοηθά σε μια πραγματική ιστορική προσέγγιση που θα παρέπεμπε, στους μηχανισμούς της μετάβασης των κοινωνικών συστημάτων και στην κατανόηση των μετασχηματισμών τους. Εξάλλου, υπάρχει πάντοτε μια διαλεκτική ανάμεσα στο παλιό και το καινούργιο και πρέπει να πούμε ότι σε κάθε εποχή το ένα ενυπάρχει στο άλλο με τον τρόπο του. Και το παλιό στο καινούργιο και το καινούργιο στο παλιό. Τέτοιες προσεγγίσεις, εν πάση περιπτώσει, έχουν οδηγήσει σε απόψεις που ανάγουν σε κριτήριο και μέτρο θεσμούς και αξίες της σύγχρονης κοινωνίας και φυσικά ερμηνεύουν «άλλες» στο χώρο και το χρόνο κοινωνίες και πολιτισμούς με βάση αυτά τα κριτήρια. Η ταύτιση της ρομαντικής αγάπης με τη σύγχρονη ατομικιστική κοινωνία είναι προϊόν τέτοιων αντιλήψεων.

Επί του προκειμένου, το ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσο ο υπαρκτός κοινωνικός έλεγχος, οι αυστηροί κώδικες αξιών και όλα τα σχετικά καθιστούν την προσωπική ερωτική έκφραση αδύνατη στην παραδοσιακή αγροτική κοινωνία, εάν δεχτούμε την τελεστική προτροπή για αγάπη προς το παρόν τουλάχιστον, ως ένα παράδοξο, αφού δε συνάδει με τα υπόλοιπα λαογραφικά δεδομένα.

1. A. Macfarlane, ο.π.



Η μέχρι τώρα επιστημονική έρευνα και τα λαογραφικά και εθνογραφικά δεδομένα που έχουμε στη διάθεσή μας δεν επιτρέπουν ασφαλώς μια οριστική και τεκμηριωμένη απάντηση. Η σεμνοτυφία της ακαδημαϊκής Λαογραφίας, η λημματογραφική προσέγγιση και η εξιδανίκευση του παρελθόντος και της λαϊκής παράδοσης αλλά και ο γενικότερος προσανατολισμός της επιστήμης μέχρι πρόσφατα μας έχουν στερήσει από στοιχεία τέτοια που θα επέτρεπαν μια διείσδυση στην πραγματική εμπειρία των ανθρώπων σε σχέση με το ζήτημα του έρωτα. Για παράδειγμα δεν διαθέτουμε αυτοβιογραφικές αφηγήσεις όπου θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε και να βρούμε προσωπικές μαρτυρίες ανδρών και γυναικών γύρω από τον τρόπο που βίωσαν τη σχέση τους με το άλλο φύλο ή τον έρωτα γενικά. Από την άλλη μεριά, στο χώρο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, παρότι από τις πρώτες μονογραφίες που έγιναν στον ελλαδικό χώρο παρουσιάζεται ένα ενδιαφέρον για τις σχέσεις των δύο φύλων και τους ηθικούς κώδικες που τις καθορίζουν, τη θέση της γυναίκας στην οικογένεια και την κοινωνία κ.λπ. αλλά και σε μεταγενέστερες μελέτες για θέματα ερωτικής συμπεριφοράς, σεξουαλικότητας, κατασκευής του κοινωνικού φύλου κ.λπ.<sup>1</sup> απουσιάζουν και εδώ τα στοιχεία εκείνα που θα επέτρεπαν μια από τα μέσα προσέγγιση του θέματος της ερωτικής έκφρασης και των ερωτικών σχέσεων μέσα και έξω από το γάμο. Οι αναφορές περιορίζονται συνήθως στην υποτέλεια της γυναίκας, στην παθητική της στάση (ή το πολύ στην επιστράτευση της πονηριάς για την αντιμετώπιση της βίας του άνδρα) και σε ζητήματα ρυπαρότητας των λειτουργιών του σώματός της που φυσικά παραπέμπουν στη θεωρία των ορίων και της επικινδυνότητας<sup>2</sup>, ενώ σε ό,τι αφορά τους άνδρες ισχύει η θεωρία της ανδροκρατικής δόμησης των σχέσεων όπου αυτοί δεν είναι απλώς οι κυρίαρχοι του παιχνιδιού αλλά και οι εκφραστές και φύλακες της ιδεολογίας που αναπαράγει τη γυναικεία υποταγή. Οι αναφορές είναι περισσότερο συνήθως στον κυρίαρχο θεσμοθετημένο λόγο που είναι ανδροκρατικός και ακόμα και στις περιπτώσεις που υιοθετείται η σκοπιά των γυναικών δεν έχουμε πράγματι το υλικό εκείνο που θα επέτρεπε μια βαθειά γνώση της γυναικείας συλλογικής και ατομικής εμπειρίας του έρωτα, θετικής ή αρνητικής. Ο κυρίαρχος θεσμοθετημένος ερωτικός λόγος που είναι ο λόγος των ανδρών επιβάλλει την απαγόρευση στις γυναίκες, μια απαγόρευση ή πολλές απαγορεύσεις, που κατά τη Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου «δομούν το λό-

1. Βλ. Α. Παπαταξιάρχης, ο.π.

2. Βλ. για παράδειγμα Μαρί-Ελιζαμπέτ Αντμάν, *Βία και πονηριά*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1987.



γο της σιωπής» που είναι ο γυναικείος λόγος<sup>1</sup>. Πίσω, ωστόσο, και πέρα από το λόγο της σιωπής, δεν μπορεί να υπάρχουν τα λόγια, οι μονόλογοι και τα μοιρολόγια, να υπάρχει ένας τρόπος έκφρασης και της πίεσης και της καταπίεσης, ένας τρόπος απόδρασης ή αντίστασης σ' αυτά, ένας τρόπος κρυφός, ένας τρόπος που δεν έχει μελετηθεί παρά μόνο σε ελάχιστες περιπτώσεις και αποσπασματικά. Αυτός ο τρόπος και ο λόγος, που δεν επιτρέπεται να θεσμοθετηθεί και που ψιθυρίζεται στα όρια και τα περιθώρια της ανδρικής εξουσίας, ίσως να είναι δυνατό να μελετηθεί μόνο από γυναίκες, κι από γυναίκες που είναι έτοιμες να βγάλουν τον πολιτισμικό τους χιτώνα και μαζί να αποβάλουν τις προκαταλήψεις (και τέτοιες έχει και η εποχή μας και η επιστήμη)». Αυτός ο τρόπος και ο λόγος από τα περιθώρια της κοινωνίας περνά στα περιθώρια της ιστορίας, καθώς οι αγροτικές κοινωνίες μετασχηματίζονται, τα άτομα φορείς αυτών των εμπειριών λιγοστεύουν (αν δεχτούμε φυσικά ότι η σύγχρονη κοινωνία είναι λιγότερο ανδροκρατική) και συνεπώς τα τεκμήρια γίνονται όλο και περισσότερα ένα σπάνιο αγαθό για την επιστημονική έρευνα.

Μένουν πάντοτε τα «μνημεία του λόγου», αλλά σ' αυτά έχει αποτυπωθεί ο κυρίαρχος, ο κοινωνικά αποδεκτός λόγος, δηλ. ο λόγος που εκφράζει και αναπαράγει το σύστημα αξιών στο οποίο στηρίζεται η ίδια η κοινωνία. Εξαιρέση αποτελούν τα σατιρικά και «ντροπερά» τραγούδια της Αποκριάς, που απηχούν έναν ανατρεπτικό λόγο, αλλά αυτά εντάσσονται σε ένα συγκεκριμένο εθιμικό πλαίσιο, που έχει ως κυρίαρχο στοιχείο την τελετουργική ανατροπή της τάξης και των κανόνων συμπεριφοράς για ένα σύντομο χρονικό διάστημα, γεγονός που λειτουργεί βεβαίως εκτονωτικά για το κοινωνικό σύνολο αλλά και που την επομένη της γιορτής επιβεβαιώνει και ενισχύει την καθεστηκυία τάξη. Ανάλογη λειτουργία επιτελούν και δρώμενα με τέτοιο περιεχόμενο ή ανέκδοτα και ευτράπελες διηγήσεις που συχνά διακωμωδούν τις κυρίαρχες αντιλήψεις και αρχές που διέπουν τις σχέσεις των ανθρώπων. Αυτό, ωστόσο, είναι ένα ξεχωριστό θέμα<sup>2</sup>.

Πάντως, θα έπρεπε ενδεχομένως να σκεφτούμε την εκδοχή ότι αυτό το κοινωνικό πλαίσιο που καταπιέζει, καθώς λένε, τις γυναίκες, όντας ανδροκρατικό, θα μπορούσε να είναι εξίσου καταπιεστικό για τους άνδρες, τουλάχιστον στα πατριαρχικά συστήματα όπου ισχύει η *patria potestas*. Αλλά μήπως, έτσι κι αλλιώς, πρέπει να σκεφτούμε ότι σε ένα σύστημα που οι γυ-

1. Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Προκαπιταλιστικές ιδεολογίες του άνομου κα. του νόμιμου έρωτα», στο: *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, Ο Πολίτης, Αθήνα, 1991 (β' εκδ., σελ. 261-278).

2. Βλ. μεταξύ άλλων Γ. Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και παραγκιόζης*, Κέδρος, Αθήνα, 1995.



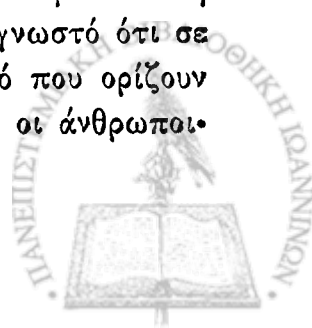
ναίκες είναι ανελεύθερες δεν μπορεί να υπάρχουν ούτε άνδρες ελεύθεροι; Κι αυτά τα ερωτήματα όμως μας πάνε πολύ μακριά και θέτουν πάνω από όλα θεμελιώδη μεθοδολογικά ζητήματα που ήδη θίξαμε κατά κάποιον τρόπο.

Επανερχόμαστε στον αρχικό μας προβληματισμό, όχι για να απαντήσουμε στα ερωτήματα που θέσαμε αλλά απλώς να κάνουμε κάποιες νύξεις ως προς τα που κατά την άποψή μας θα έπρεπε να προσανατολισθεί η αναζήτηση απαντήσεων.

Πρώτα πρώτα υπάρχει το ζήτημα της σχέσης ανάμεσχα στις κοινωνικές δομές και στα δρώντα υποκείμενα. Εάν υιοθετήσουμε μια δομιστική θεώρηση, είναι επόμενο να καταδικάσουμε τα άτομα σε μια παθητική στάση απέναντι στις επιταγές των δομών και έτσι να δεχτούμε ότι, εφόσον οι δομές απαγορεύουν την ερωτική έκφραση, αυτή δεν υπάρχει. Τα τραγούδια, τραγούδια είναι κι ας λένε. Εύκολα μια λειτουργιστική ερμηνεία θα μπορούσε να μιλήσει για θεσμοθετημένες μορφές εκτόνωσης, για μια ποιητική λειτουργία αναπλήρωσης ή άλλες ερμηνευτικές προσεγγίσεις θα μπορούσαν να προτείνουν άλλα πράγματα. Θεωρούμε ότι η υιοθέτηση της άποψης ότι τα άτομα και οι ομάδες έχουν μια ενεργητική στάση, αντιστέκονται, διαπραγματεύονται, συνδιαλέγονται μέσα από συγκεκριμένες πρακτικές και στρατηγικές της καθημερινότητας με τις δομές και τους θεσμούς και μ' αυτόν τον τρόπο δομούν την καθημερινή τους εμπειρία αλλά και μπορεί να μετασχηματίζουν και τις δομές, βρίσκεται σε πιο σωστή θεωρητικά κατεύθυνση.

Η τάση του ανθρώπου να ζευγαρώνει ερωτικά, η ερωτική έλξη είναι οικουμενικό και διαχρονικό φαινόμενο. Ο τρόπος που αυτό το ζευγάρι δομείται κάθε φορά, δηλ. σε διαφορετικές εποχές ή κοινωνίες, είναι πολιτισμικά και κοινωνικά, δηλ. ιστορικά καθορισμένος. Έτσι η δόμηση της ερωτικής έκφρασης και εμπειρίας είναι και αυτή πολιτισμικά καθορισμένη και οριοθετημένη, γι' αυτό μπορεί και να διαφέρει από ένα πολιτισμικό σύστημα σε ένα άλλο, αλλά η διαφορετική έκφραση και δόμηση ακόμα και η μη έκφραση δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως απουσία του έρωτα, στο πλαίσιο μιας εθνοκεντρικής ταύτισης της ερωτικής έκφρασης γενικά με τη συγκεκριμένη δική μας έκφραση, η οποία είναι και αυτή ιστορικά καθορισμένη, που σημαίνει ότι αλλάζει. Μπορούμε λοιπόν τα μισόλογα, τις σιωπές, τα μη-λόγια, τις απαγορεύσεις να τις θεωρήσουμε δείκτες απουσίας του έρωτα; Κατά την άποψή μας θα ήταν λάθος.

Από την άλλη μεριά, μπορούμε να ταυτίζουμε αυτό που φαίνεται ή αυτό, που πρέπει μ' αυτό που πραγματικά συμβαίνει; Είναι γνωστό ότι σε όλες τις κοινωνίες παρατηρούνται αποκλίσεις ανάμεσα σ' αυτό που ορίζουν οι κοινωνικοί κανόνες και σ' αυτό που πραγματικά πράττουν οι άνθρωποι.



Αυτό που αποτυπώνεται στους θεσμοθετημένους μηχανισμούς παραγωγής και αναπαραγωγής ιδεολογίας είναι το «πρέπει». Η απόκλιση από αυτό, όταν συμβαίνει, επισύρει την τιμωρία, η οποία κι αυτή είναι θεσμοθετημένη, που σημαίνει ότι η απόκλιση είναι κάτι που συμβαίνει. Είναι, για παράδειγμα, χαρακτηριστικές οι περιπτώσεις γεγονότων που σοκάρουν την κοινή γνώμη με το μέγεθος της απόκλισης και γίνονται τραγούδι. Μάλιστα στην πιο γνωστή περίπτωση του Γιάννου που αγάπησε την πρώτη του ξαδέλφη και θέλει να την παντρευτεί, μια παράβαση της απαγόρευσης της αιμομιξίας στην οποία βασίζεται το όλο σύστημα της κοινωνικής οργάνωσης είναι αξιοσημείωτο ότι η κοινότητα βλέπει με κάποια συμπάθεια το παράνομο ζευγάρι που τελικά οδηγείται στο θάνατο και στον τάφο τους φυτρώνει ένας κάλαμος κι ένα κυπαρίσσι. Κατά μια παραλλαγή λοιπόν

*...τα πήγαν και τα θάψανε στις εκκλησιάς την πόρτα.*

*Μάρω φυτρώνει κάλαμος κι ο Γιάννος κυπαρίσσι*

*βεργολυγιάει ο κάλαμος, φιλεί το κυπαρίσσι.*

Εδώ το ερωτικό πάθος στα έσχατα όρια της κοινωνικής απαγόρευσης φαίνεται να νικά ακόμα και το θάνατο. Τα επιστημονικά σχόλια ωχριούν μπρος τη δύναμη της ποιητικής εικόνας

Και κάτι άλλο. Μήπως οι δομικοί καταναγκασμοί, η σκληρότητα των ηθών και η απαγόρευση της επιθυμίας καθιστούν την ερωτική επιθυμία εντονότερη και συνεπώς και το πάθος; Δεν είναι μήπως οι συγκρούσεις ανάμεσα σ' αυτό που λέει η καρδιά και σ' αυτό που αυστηρά επιτάσσουν οι κοινωνικοί κανόνες σε κοινωνίες που χαρακτηρίζονται «ανελεύθερες» ή συντηρητικές πιο σφοδρές; Δεν είναι αυτό ένα κεντρικό τραγικό θέμα στην ιστορία της ανθρωπότητας και ιδιαίτερα στους πολιτισμούς όπου η ευρύτερη ομάδα είναι αυτή που καθορίζει τους συντρόφους των παιδιών μιας οικογένειας; Αν δεχθούμε λοιπόν ότι η ερωτική έλξη είναι πανανθρώπινη, τότε πρέπει επίσης να δεχτούμε ότι παρά τους μηχανισμούς κοινωνικοποίησης και ιδεολογικής εγχάραξης, παρά το γεγονός ότι και η επιλογή η ίδια προκαθορίζεται από τις δομές, παρά τους όποιους καταναγκασμούς και απαγορεύσεις ή και εξαιτίας αυτών το ζήτημα της παράβασης των κοινωνικών κανόνων ως αποτέλεσμα ψυχικής παρόρμησης και επιθυμίας παραμένει ανοιχτό και ίσως κεντρικό στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού.

Οι νύξεις που έχουμε κάνει και που θα μπορούσαν να πολλαπλασιαστούν υπαγορεύουν την άποψη ότι είναι λάθος να θεωρούμε τον έρωτα απόντα σε κοινωνίες με άκαμπτες κοινωνικές δομές και αυστηρούς κώδικες ηθικής. Αν μη τι άλλο, ο τρόπος που έχει τραγουδηθεί ο έρωτας σ' αυ-



τές είναι ενδεικτικός του τρόπου με τον οποίον αναπαρίσταται τουλάχιστον στη συλλογική τους ποίηση. Κλείνουμε με αυτή την ποιητική του-έρωτα, δίχως φυσικά να κλείνει για μας και το θέμα. Τώρα μάλλον ανοίγει....

Ο ήλιος βασιλεύει κι η μέρα σώνεται  
κι ο νους μου από τα σένα δε συμμαζώνεται

Το φεγγάρι κάνει βόλτα στις αγάπης μου την πόρτα  
το φεγγάρι κάνει κύκλο στις αγάπης μου τον κήπο  
Αν δεν σ' αρέσει να περνώ, βάλε να με σκοτώσουν,  
βάλε τα φίδια να με φαν και να με θανατώσουν

Ακόμα δεν εμίσηπα κι αρχίνησες να κλαίεις,  
και της καημένης θάλασσας τραγούδια να της λέεις

Είμαι μικρό το μαύρο, μικρό κι ανήλικο  
κι από σεβντά δεν ξέρω το κακομοίρικο

Κόρη, δεν με λυπάσαι, δεν με σπλαχνίζεσαι  
εγώ 'μαι να πεθάνω κι εσύ στολίζεσαι

Αλίμονο σε μένα, κρίμα στα νιάτα μου  
σαν βρύσες του χειμώνα τρέχουν τα μάτια μου

Αλίμονο, τα πάθη μου κανείς να μην τα πάθει  
ουδέ καράβι στο γυαλό ουδέ πουλί στα δάση

Αλύπητη, λυπήσου με, πάγω ν' ανοίξω μνήμα,  
για να μπω μέσα ζωντανός, νά 'χεις εσύ το κρίμα.

