

## ΓΥΝΑΙΚΕΣ, ΓΛΑΔΑ, ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ: ΚΟΙΝΑ ΠΑΛΑΙΟΒΑΛΚΑΝΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΤΟ ΛΑ-Ι-ΚΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ ΤΩΝ ΒΑΛΚΑΝΙΚΩΝ ΛΑΩΝ\*

Η μελέτη αυτή έχει θέμα, αφενός τις διάφορες μορφές συμπληρωματικής συγγένειας (complementary filiation) και τα σύμβολά της στους βαλκανικούς λαούς, αφετέρου αποτελεί μια συνεισφορά στην Ανθρωπολογία της γαλουχίας, η οποία πολύ λίγο έχει απασχολήσει τους ειδικούς επιστήμονες (ανθρωπολόγους, εθνολόγους κλπ.) στην Ελλάδα και διεθνώς<sup>1</sup>. Η εργασία θα είναι περισσότερο λεπτομερειακή για τα ελληνικά δεδομένα, τα οποία μου είναι πιο προσιτά, ενώ οι αναφορές στους υπόλοιπους βαλκανικούς λαούς θα είναι πιο σύντομες.

Τί εννοούμε, λέγοντας συμπληρωματική συγγένεια; Οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι, οι οποίοι πρώτοι χρησιμοποίησαν τον όρο (κυρίως ο Fortes), εννοούν με αυτή τη δευτερεύουσα συγγένεια που είναι σχεδόν πάντα παρούσα σε ένα μονογραμμικό (πατρογραμμικό ή μητρογραμμικό) σύστημα καταγωγής, το οποίο, δίνοντας έμφαση στη μια από τις δύο συγγενικές πλευρές, θεωρητικά θα έπρεπε να αποκλείει την άλλη πλευρά. Αυτό όμως κατά κανόνα δεν συμβαίνει<sup>2</sup>.

Η συμπληρωματική συγγένεια παίρνει πολλές μορφές. Από την απλούστερη,

\* Επεξεργασμένη και διευρυμένη μορφή σύντομης ανακοίνωσης που παρουσιάστηκε στο 7ο Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιανατολικής Ευρώπης (Θεσσαλονίκη 29 Αυγ. - 4 Σεπτ. 1994).

1. Barbara B. Harrel, «Lactation and Menstruation in Cultural Perspective», *American Anthropologist* 83 (1981) 796-797. Βλ. και την πιο πρόσφατη έκδοση: Vanessa A. Maher, *The Anthropology of Breast-Feeding. Natural Law or Social Construct?* Berg, Oxford 1992.

2. M. Fortes, «The Structure of Unilineal Descent Groups», *American Anthropologist* 55 (1953) 17-41. E. Leach, «Complementary Filiation and Bilateral Kinship», στο συλλογικό J. Goody (επιμ.), *The Character of Kinship*, Cambridge University Press, Cam-

π.χ. σε ένα απόλυτα πατρογραμμικό σύστημα καταγωγής, όπου αναγνωρίζεται η συγγένεια του παιδιού με τη μητέρα του και ενδεχομένως και με τους αδελφούς της ως την πιο προχωρημένη με την οποία δημιουργείται δεύτερη γραμμή καταγωγής από τη μητρική πλευρά με την παρουσία μερικές φορές περισσότερων ομάδων καταγωγής, μιας πατρογραμμικής και μιας μητρογραμμικής. Παρόμοια συστήματα συγγένειας, όπου αναγνωρίζονται δύο γραμμές καταγωγής, συναντώνται σε πολλές περιοχές του κόσμου. Σ' αυτές τις περιπτώσεις η έμφαση στις γραμμές καταγωγής δεν είναι πάντα του ίδιου βαθμού είτε η συμπληρωματική καταγωγή είναι από τη μητρική πλευρά είτε από την πατρική<sup>3</sup>.

Οι λαοί γενικά στους οποίους παρατηρούμε αυτές τις αρχές οργάνωσης (συμπληρωματική συγγένεια / συμπληρωματική καταγωγή), έχουν διάφορα σύμβολα, για να δηλώσουν και να διαφοροποιήσουν αυτές τις έννοιες, π.χ. καταγωγή από τον πατέρα: σπέρμα, νεφρά· καταγωγή από τη μητέρα: μήτρα, μαστοί κλπ. Εκφράσεις όπως «προέρχονται από ένα σπόρο» ή «από μια κοιλιά» ή «έχουν βυζιάξει από ένα βυζί» είναι συνηθισμένες σε πολλούς λαούς<sup>4</sup>. Όπως λέει ο Schneider τα σύμβολα της συγγένειας προέρχονται συνήθως από τα όργανα αναπαραγωγής και διατροφής των παιδιών<sup>5</sup>. Εδώ μας ενδιαφέρει να εξετάσουμε πώς μέσω των συμβόλων η ιδεολογία της συμπληρωματικής συγγένειας διαμορφώνεται στο βαλκανικό χώρο και πώς το σύστημα της συμβολικής σκέψης ενισχύεται με τελετουργίες και μύθους. Μας ενδιαφέρει ακόμα η παλαιότητα αυτών των αντιλήψεων.

Στους βαλκανικούς λαούς το σύστημα καταγωγής είναι κατά κανόνα πατρογραμμικό με μικρότερη ή μεγαλύτερη έμφαση στην πατρική πλευρά. Αυτό όμως ως προς την καταγωγή, γιατί όσον αφορά τη συγγένεια μπορούμε να το χαρακτηρίσουμε αμφιπλευρικό καθώς η μητρική πλευρά έχει κάποιο βάρος άλλοτε μεγαλύτερο, άλλοτε

bridge 1973, σ. 53-58· R. M. Keesing, «Shrines, Ancestors and Cognatic Descent, the Kwaio and Tallensi», *American Anthropologist* 72 (1970) 756-775.

3. J. Goody, «The Classification of Double Descent Systems», στο J. Goody, *Comparative Studies in Kinship*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1969, σ. 91-119.

4. A. Richards, «Matrilineal Systems», στο συλλογικό A. R. Radcliffe-Brown and D. Ford (επιμ.), *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford University Press 1950, σ. 207· επίσης στο ίδιο συλλογικό έργο: D. Ford, «Double Descent among Yakò», σ. 285-332· Philip O. Nsugbe, *Ohaffia: A matrilineal people*, Oxford at the Clarendon Press 1974, σ. 72.

5. D. Schneider, «What is Kinship all About?», στο P. Reining (επιμ.), *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*. The Anthropological Society of Washington, Washington 1972, σ. 32.

μικρότερο, π.χ. απαγόρευση γάμου και από τη μητρική πλευρά ως τον 7ο βαθμό συγγένειας, χρήση συμμετρικά των ίδιων όρων για τα ξαδέλφια από την πατρική και από τη μητρική πλευρά κλπ.

Γενικά, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι στους κτηνοτροφικούς νομαδικούς πληθυσμούς της Βαλκανικής η πατροπλευρικότητα είναι πιο έντονη, στους γεωργούς λιγότερο έντονη. Η πατρογραμμικότητα σε όλους τους βαλκανικούς λαούς δηλώνεται με το «αίμα» και το «σπόρο». Αντίθετα, η μητροπλευρική συγγένεια δηλώνεται με την «κοιλιά» (μήτρα) και το «γάλα», που αποτελούν, όπως θα δούμε, ένα μητρι-στικό συμβολικό σύστημα με έμφαση τότε στον ένα και τότε στον άλλο πόλο, το οποίο είναι, καθώς φαίνεται, πανάρχαιο στο βαλκανικό χώρο, γιατί συναντάται και στους παλαιοβαλκανικούς λαούς (Έλληνες, Αλβανούς ακόμα και Ρουμάνους), και στους νεοβαλκανικούς (Σέρβους, Βούλγαρους)<sup>6</sup>. Αλλά περί αυτών εκτενέστερος λόγος θα γίνει πάρα κάτω.

Εξαιρέση αποτελούν οι τουρκοί πληθυσμοί, οι οποίοι λόγω της μογγολικής καταγωγής τους, έχουν διαφορετικά σύμβολα, για να δηλώσουν ιδεολογικά τις παραπάνω αρχές. Τα τουρκικά σύμβολα είναι το «κόκκαλο» (*soj, sojade*, εξού και το ελληνικό *σόνι*) για την πατροπλευρική συγγένεια και το «κρέας» για τη μητροπλευρική<sup>7</sup>. Όπου αυτές οι ομάδες χρησιμοποιούν ως σύμβολα το «αίμα» και το «γάλα» πρέπει να έχουν δεχθεί επίδραση από τους άλλους βαλκανικούς πληθυσμούς ή πρόκειται για ομάδες γηγενών εκτουρκισμένων.

Η διαπίστωση ότι σε όλους τους βαλκανικούς λαούς υπάρχει η συμπληρωματική συγγένεια ακόμα και στους σλαβικούς, οι οποίοι, όταν εγκαταστάθηκαν στο βαλκανικό χώρο (7ος-8ος αιώνες μ.Χ.) είχαν ένα πρωτόγονο πατρογραμμικό-πατροπλευ-

6. P. H. S t a h l, «Sociétés traditionnelles balkaniques. Contribution à étude des structures sociales», *Etudes et Documents Balkaniques* 1 (1979) 174-175. Η συγγένεια από γάλα έχει ευρεία διάδοση και στον αφρικανικό χώρο: πρβ. G. B a l a n d i e r, *Afrique Ambigue*, Librairie Plon, Παρίσι 1957, σ. 27, όπου αναφέρεται ότι «η μητέρα δίνει τη βασική συγγένεια» ή ότι «το γάλα δημιουργεί τη συγγένεια» και Μ α ρ ί α ς Κ ο υ μ α ρ ι α ν ο ύ, *Η Αφρική μέσα από το ποιητικό έργο του Λεοπόλντ Σεντάρ Σενγκόρ. (Μύθοι, πραγματικότητα και συμβολισμός)*. Παρουσία, Αθήνα 1995, σ. 150, υποσ. 11. Για συμβολισμούς και τελετουργίες του γάλακτος στην Αφρική, βλ. V. T u r n e r, *The Forest of Symbols*, Cornell University Press 1967, σ. 19 κε.· πρβ. και G. P a r r i n d e r, *Religion in an African city*. Negro Universities Press. Westport Connecticut 1972, σ. 13.

7. A i t a n G o k a l p, «Le dit de l'os et de clan. De l'ordre segmentaire oghouz au village Anatolien», *L'Homme* 102 (1939) 83 και 89· πρβ. και Th. E. F r i c k e, «Elementary Structures in the Nepal Himalaya. Reciprocity and the Politics of Hierarchy in Ulale-Taming Marriage Strategies», *Ethnology* 29 (1990) 139.

ρικό σύστημα συγγένειας, του γνωστού από την Ανθρωπολογία της συγγένειας τύπου Ομάχα<sup>8</sup>, με γάμους των σταυροξαδέλφων (cross cousins), προβληματίσει τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους και τους εθνολόγους για ποιο λόγο συμβαίνει αυτό αλλά και ποιες μορφές παίρνει στους παραπάνω λαούς. Έχει παντού το ίδιο βάρος και αν όχι πού οφείλονται οι διαφορές;

Σήμερα υπάρχουν μερικές ανθρωπολογικές μελέτες αν και άνισα κατανεμημένες στο βαλκανικό χώρο. Περισσότερες έχουν γίνει στην ηπειρωτική και νησιωτική Ελλάδα. Για τους υπόλοιπους βαλκανικούς λαούς μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε το πλούσιο δημοσιευμένο λαογραφικό υλικό, το οποίο αν και μικρότερης σημασίας ως προς την ακρίβεια και τις λεπτομέρειες μπορεί όμως να μας δώσει πολλά στοιχεία για το θέμα και να μας διευκολύνει να κατανοήσουμε το συμβολικό σύστημα της συμπληρωματικής συγγένειας / καταγωγής των παραπάνω λαών.

Η έρευνα λοιπόν έδειξε ότι σε όλα τα επίπεδα (δομικό, συμβολικό, ιδεολογικό) στους Έλληνες, εκτός από τη συγγένεια από τον πατέρα, δηλαδή «από αίμα» (πατρογραμμική-πατροπλευρική) αναγνωρίζεται και μια ιδιαίτερη μορφή συγγένειας από τη μητέρα. Η συγγένεια αυτή συνδέεται συμβολικά άλλοτε με μεγαλύτερη άλλοτε με μικρότερη έμφαση με το μητρικό γάλα. Οι διαφορές οφείλονται, όπως θα δούμε, στην ποικιλία των δομών συγγένειας. Αν είναι δηλ. περισσότερο πατροπλευρική, αμφιπλευρική κλπ.

Η σχέση της μητρικής συγγένειας με το γάλα φαίνεται άμεσα από το έθιμο της «εξαγοράς της νύφης», όπου αυτό συνηθίζεται. Από τη Μάνη ως τη Βόρειο Ήπειρο, τη Θράκη και τον ελληνικό Πόντο (Μικρά Ασία) το χρηματικό ποσό που παίρνουν, εκτός από τον πατέρα της, η μητέρα της και οι μητρικοί θείοι της, έχει σχετική ονομασία: γαλατιάτικα, βυζαχτικά, γάλα της μάνας, σιούτ χαλί κλπ<sup>9</sup>. Αυτό σημαίνει ότι όπως ο γαμπρός αγοράζει τη νύφη (το αίμα) από τον πατέρα της (την πατρική

8. H. F. Stein, «Structural Change in Slovak Kinship», *Ethnology* 14 (1975) 103-104 και 106.

9. Ε. Π. Αλεξάκη, *Η εξαγορά της νύφης. Συμβολή στη μελέτη των γαμήλιων θεσμών στη νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα 1984, passim· Marie-Elizabeth Handman, «Les prestations matrimoniales en Grèce. Vaste champ en friche», στο συλλογικό J. Peristiany, Marie-Elizabeth Handman (επιμ.), *Le prix de l'alliance*, CNRS Παρίσι, 1989, σ. 117, 298 και St. Diamanakis, «Group domestique, transmission du patrimoine et prestations matrimoniales dans un village multi-ethnique de la Grèce du Nord», στο ίδιο συλλογικό έργο, ό.π., σ. 403, 424. και Μιράντας Τερζοπούλου και Ελένης Ψυχογιού, «Ρόλοι φύλων και σχέσεις συγγένειας μέσα απ' τα γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Neo-helléniques Daedalus*, Παρίσι - Αθήνα 1993, ειδική έκδοση για τα δημοτικά τραγούδια, τόμ. Π/1-2, σ. 89-124.

γενιά της), ώστε τα παιδιά να ανήκουν στη δική του πατρική γενιά, έτσι «αγοράζει» και το γάλα από τη μητέρα της (τη μητρική γενιά της), ώστε να μην υπάρξει δυνατότητα διεκδίκησης των παιδιών και από τη μητέρα της νύφης ή τους μητρικούς θείους της. Με αυτόν τον τρόπο αναγνωρίζεται συμβολικά, γιατί το χρηματικό ποσό είναι μικρό, η ύπαρξη της συμπληρωματικής συγγένειας / καταγωγής από τη μητέρα, η οποία όμως ακυρώνεται, ως προς τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων, με την καταβολή αυτού του ποσού. Σημαντική λοιπόν είναι η διαπίστωση ότι η μητρική αυτή γραμμή παρουσιάζεται σε ισχυρά πατρογραμμικά συστήματα, στα οποία αποκλείεται ιδεολογικά η μεταβίβαση του αίματος της μητέρας στα παιδιά της.

Τη συγγένεια «από γάλα» μπορούμε να τη διαπιστώσουμε και έμμεσα, π.χ. παιδιά που έχουν θηλάσει από την ίδια γυναίκα, έστω και αν δεν είναι αδέρφια, θεωρούνται αδέρφια. Χρησιμοποιούν προς τούτο όρους όπως *βυζαδέφια*, *παραδέφια*, *δευτεραδέφια*, *μηλαδέφια* κλπ.<sup>10</sup> Αν είναι διαφορετικού φύλου, δεν επιτρέπεται κατά κανόνα να παντρευτούν<sup>11</sup>. Γι' αυτό το λόγο όταν έπρεπε το παιδί να θηλάσει από μιαν άλλη γυναίκα, εξέταζαν μέχρι πρόσφατα αν αυτή έχει αποκτήσει παιδί διαφορετικού φύλου

10. Ο περισσότερο διαδεδομένος όρος είναι *βυζαδέφια*, βλ. παραδείγματα: Κ.Λ. (= Κέντρο Ερευνών Ελληνικής Λογογραφίας Ακαδημίας Αθηνών) χφ. 1884, σ. 12 (Αλίκης Παπαγεωργίου, περιοχή Αιγιαλείας Αχαΐας 1953)· χφ. 1963, σ. 12 (Γ. Ι. Κασιδογιάννη, Καστρέ Κυνουρίας 1953)· χφ. 1971, σ. 14 (Α.Κ. Τσελιού, Λυκοδι Ελασσόνας 1953)· χφ. 2076, σ. 34 (Α. Ι. Καλησπέρη, Κάμπος Χίου 1952)· Κ. Χουρμουζιάδου, «Το παιδίον εις την εκκλησιαστική επαρχία Μετρών και Αθύρων της Ανατολικής Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Λογογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 7 (1940) 76. Για τον όρο *παραδέφια*, βλ. Κ. Λ. χφ. 2038, σ. 31 (Αννας Τζανή, Αυλωνάρι Ευβοίας 1954)· χφ. 2075, σ. 15 (Δ. Γ. Σπανού, Π. Ψαρά Χίου 1952)· χφ. 2442, σ. 19-20 (Α. Αδαμίδου, Δαμασκηνιά Βοΐου Κοζάνης 1962). Για τον όρο *δευτεραδέφια*, βλ. Κ. Λ. χφ. 2327, σ. 59 (Ι. Π. Κασιμάτη, Κύθηρα 1959). Για τον όρο *μηλαδέφια*, βλ. Κ.Λ. χφ. 1479 Γ', σ. 15 (Μ. Ιωαννίδου, Αγία Άννα Ευβοίας 1942). Ο τελευταίος όρος, που χρησιμοποιείται και για τα αδέρφια που έχουν ένα μόνο γονιό κοινό, δείχνει ακριβώς τη μεγάλη σημασία του θηλασμού για τη συγγένεια.

11. Για την απαγόρευση του γάμου, βλ. παραδείγματα: Κ.Λ. χφ. 4379, σ. 12 (Μαρίας Λιουδάκη, Ρεϊσδερέ Σμύρνης 1939)· χφ. 1871, σ. 9 (Μαρίας Σγούτα, Κάτω Στενή Χαλκίδας 1953)· χφ. 1878, σ. 35 (Γ. Πάσχο, Ξυλόπολη Λαγκαδά Θεσσαλονίκης 1953)· χφ. 1964, σ. 6 (Α. Κυριακού, Ανάληψη Ελασσόνας 1953)· χφ. 1971, σ. 14 (Λυκοδι Ελασσόνας)· χφ. 2143, σ. 55 (Παπαγγελή Μιχελή, νήσος Λήμνος 1954)· χφ. 2371, σ. 43 (Γ. Κουφού, Πλάτη Ορεστιάδας 1960)· 2442, σ. 19-20 (Δαμασκηνιά Βοΐου Κοζάνης)· χφ. 2459, σ. 24 (Χ. Χατζή, Νεστόριο Καστοριάς 1962)· Ε. Π. Αλεξάκη, *Τα γένη και η οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης*. Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1980, σ. 252· Françoise Saulnier, *Απογα un village de montagne cretois*, Παρίσι, 1980, σ. 145 (πολυγραφημένο)· Κ. Καραπατάκη, *Η μάνα και το παιδί στα παλαιότερα χρόνια Αθηνών* 1979, σ. 62.

ή επιδίωκαν να είναι συγγενής του παιδιού που θα θηλάζε. Σημειώνω ότι ο θηλασμός από ξένη γυναίκα τις τρεις πρώτες ημέρες, μέχρι να έλθει το γάλα της μητέρας, ήταν μια απαραίτητη διαδικασία-τελετουργία, η οποία έπρεπε να πραγματοποιηθεί, όπως θα δούμε πάρα κάτω, για λόγους πρακτικούς και μαγικούς, πριν το παιδί αρχίσει να θηλάζει από τη μητέρα του.

Πιστεύουν ότι το παιδί μοιάζει σ' αυτή τη γυναίκα, παίρνει δηλ. τα φυσικά χαρακτηριστικά της και πολλά στοιχεία από το χαρακτήρα της, γι' αυτό φροντίζουν να είναι «καλόφαγη», για να τρώει και το παιδί. Η αντίληψη για τη μεταβίβαση των στοιχείων αυτών ισχύει και για την πατροπλευρική συγγένεια. Όπως δηλαδή το αίμα μεταβιβάζει τα χαρακτηριστικά της πατρικής ομάδας, έτσι ακριβώς και το γάλα μεταβιβάζει τα χαρακτηριστικά της μητρικής ομάδας. Η μόνη διαφορά είναι ότι το αίμα δίνει μεγαλύτερη έκταση και βάθος στη συγγένεια από ότι το γάλα.

Η γυναίκα που έχει άφθονο γάλα και θηλάζει ξένα παιδιά λέγεται *βυζοπιάστρα*, *πρωτοβυζάστρα*, *πρωτοθηλάστρα*, *καλομάνα*, *παραμάνα*, *βυζανιαριά*, *γαλάρα* κλπ. Το παιδί που θηλάζει τη θεωρεί ιερό πρόσωπο. Η γυναίκα αυτή έχει για το παιδί την ίδια σημαντική θέση, όπως και η μητέρα του. Οι γονείς του παιδιού κατά τη γαλουχία της προσφέρουν άφθονη τροφή: σούπες (συνήθως κοτόσουπα), γλυκά (τηγανίτες κλπ.) ή καφέ, για να έχει πολύ γάλα. Σπάνια της δίνουν χρήματα, γιατί ο θηλασμός θεωρείται κατά κανόνα μυστήριο και δεν μπορεί να πληρωθεί με χρήμα. Σε ορισμένες περιπτώσεις χρήματα της δίνει ο νονός του παιδιού, όταν το βαπτίζει<sup>12</sup>.

Όλη αυτή η διαδικασία στο κοινωνικό επίπεδο δημιουργεί μια κοινότητα συνεργασίας και αλληλεγγύης μεταξύ των γυναικών με προεκτάσεις και στο συμβολικό-ιδεολογικό χώρο. Παράλληλα υψώνει το κοινωνικό status της γυναίκας θηλάστρας, ενώ δημιουργεί στενή σχέση μεταξύ των ξένων παιδιών που έχουν θηλάσει από την ίδια γυναίκα. Πρόκειται για μια κοινωνικοποίηση της μητρότητας με ανάλογες επιπτώσεις σε όλα τα επίπεδα παρόμοιες με αυτές της τεχνητής συγγένειας (υιοθεσία, αδελφοποιία, κουμπαριά κλπ.). Σημειώνω ότι πολλοί κοινωνιολόγοι και εθνολόγοι εντάσσουν αυτού του είδους τη συγγένεια στην κατηγορία των τεχνητών συγγενικών δεσμών.

Οι μεγάλες διαφορές στην οργάνωση της συγγένειας που παρατηρούνται στον ελληνικό χώρο από καθαρά πατρογαμμικά συστήματα που επιχωριάζουν κυρίως στην κεντρική και δυτική ηπειρωτική Ελλάδα, μέχρι τα αμφιπλευρικά, αμφιγαμμικά και μητροκεντρικά συστήματα που συναντάμε στην ανατολική ηπειρωτική Ελλάδα

12. Κ.Α. χφ. 2072, σ. 10 (Κ. Παρθένη, *Θολοποτάμιο Χίου* 1952): χφ. 1459, σ. 355 (Δ. Ζευγώλη, *Απειρανθος Νάξου* 1928).

και στα νησιά του Αιγαίου, έχουν ως αποτέλεσμα σε πολλές περιοχές την υποκατάσταση του συμβολισμού της μητρικής συγγένειας / καταγωγής «από γάλα» με το αίμα»<sup>13</sup>. Σ' αυτές τις περιοχές δηλαδή το αίμα ως σύμβολο της συγγένειας έχει το ίδιο ή περίπου το ίδιο βάρος με το γάλα και για την πατρική και για τη μητρική πλευρά. Αυτό εξηγείται, γιατί το αίμα από τη φύση του, σε αντίθεση με το γάλα, μπορεί να συμβολίζει την αμφιπλευρική συγγένεια, ενώ δεν μπορεί να ισχύει αυτό και για το γάλα. Με το γάλα συμβολίζεται κατά κανόνα μόνο η μητροπλευρική-μητρογραμμική συγγένεια και αυτό είναι ευνόητο, εφόσον μόνο οι γυναίκες μπορούν να θηλάσουν. Όπου συμβαίνει το αντίθετο, οφείλεται σε προγενέστερη ανάπτυξη αμφιπλευρικού συστήματος που συμβολίζεται με το αίμα.

Το σύστημα της συμπληρωματικής συγγένειας / καταγωγής έλαβε ιδιαίτερη μορφή στα νησιά του Αιγαίου (Κυκλάδες, Δωδεκάνησα), με τη διαμόρφωση δύο παράλληλων γραμμών, όπου η μια στηρίζεται στη συγγένεια από τους άνδρες και η άλλη στη συγγένεια από τις γυναίκες. Η βιβλιογραφία είναι πλούσια πάνω σ' αυτό το θέμα. Η ανθρωπολογική έρευνα έχει ασχοληθεί με πολύ ενδιαφέρον με το παραπάνω σύστημα, το οποίο παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία. Συνήθως η συγγενική γραμμή συνδέεται με την ονοματοθεσία και την κληρονομιά. Το πρώτο αγόρι παίρνει το όνομα του πατρικού παππού και κληρονομεί την αντίστοιχη περιουσία. Το πρώτο κορίτσι παίρνει το όνομα της μητρικής γιαγιάς και κληρονομεί την αντίστοιχη περιουσία μαζί με το μητρικό σπίτι. Σχηματίζονται παράλληλες συγγενικές γραμμές που αντιστοιχούν στα δύο φύλα. Τα άλλα παιδιά παίρνουν εναλλακτικά: το δεύτερο αγόρι το όνομα του μητρικού παππού και το δεύτερο κορίτσι το όνομα της πατρικής γιαγιάς. Η κληρονομιά σ' αυτές τις περιπτώσεις μπορεί να είναι μηδενική έως σημαντική ανάλογα με το νησί, αλλά πρέπει να προέρχεται κυρίως εξ αγοράς, να μην είναι δηλαδή γονική<sup>14</sup>.

Στην Κέα (Κυκλάδες), όπου έχω πραγματοποιήσει επιτόπια εθνογραφική έρευνα για μεγάλο χρονικό διάστημα, η συγγένεια από τον πατέρα δηλώνεται συμβολικά

13. Ε. Π. Αλεξάκη, «Αμφιγραμμικές ομάδες καταγωγής και γαμήλια στρατηγική στους Αλβανόφωνους της ΝΑ. Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1940)», *Πρακτικά Ε' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής (Παιανία 5-8 Δεκ. 1991)*, Παιανία 1994, σ. 177, υποσ. 84. Βλ. και το βιβλίο μου: *Τα παιδιά της αιωπής. Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αλβανίτες της ΝΑ. Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1940)*. Εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1996, σ. 178, υποσ. 84.

14. B. Vernier, «Filiation, regles de residence et pouvoir domestique dans les iles de la Mer Egée», στο G. Ravis Giordani (επιμ.), *Femmes et patrimoine dans les sociétés rurales de l'Europe Méditerranéenne*, CNRS, Παρίσι 1987, σ. 365-401. Sibylla Dimitriou-Kotsoni, «The Aegean Cultural Tradition», *Journal of Mediterranean Studies* 3/1 (1993) 62-76.

ως συγγένεια «από σπύρο ή από αίμα». Η συγγένεια από τη μητέρα ως συγγένεια από «γλάστρα» (μεταφορικά αλλά και ετυμολογικά μήτρα=γλάστρα/γάστρα) και θεωρείται δευτερεύουσας σημασίας σε σχέση με την πρώτη. Η ονοματοθεσία όμως των παιδιών και η κληρονομιά ακολουθούν σε γενικές γραμμές τη σειρά που ανέφερα προηγουμένως, πράγμα που δείχνει ότι το βάρος της συγγένειας είναι πολύ σχετικό. Δεν γίνεται όμως εδώ καμία αναφορά στη συγγένεια από γάλα, παρά μόνο παρτυμολογικά (γάλα-γλάστρα-κουλιάστρα). Πάντως και στην Κέα όπως και στα υπόλοιπα νησιά του Αιγαίου ισχύουν τα σχετικά με την απαγόρευση του γάμου μεταξύ παιδιών που έχουν θηλάσει από την ίδια γυναίκα.

\* \* \*

Πιστεύουν ότι το μητρικό γάλα έχει μεγάλη θεραπευτική δύναμη. Θεωρείται φάρμακο για πολλές ασθένειες και ιδιαίτερα για τους πόνους των αυτιών και των ματιών<sup>15</sup>. Πιστεύουν ακόμα ότι έχει μεγάλη μαγική δύναμη και το χρησιμοποιούν σε πολλές μαγικές πράξεις. Δεν είναι τυχαίο ότι οι γυναίκες που έχουν άφθονο γάλα και θηλά-

15. Για τις θεραπευτικές ιδιότητες του μητρικού γάλακτος, βλ. παραδείγματα: Κ.Α. χφ. 1446 Α', σ. 166 (Δ. Λουκάτου, Πετρί Λέσβου 1940)· χφ. 1566, σ. 23 (Μ. Τσάκωνα, Μανιάκι 1944)· χφ. 1837, σ. 17 (Στ. Σταύρου, Κάτω Μουσιώτισσα Ιωαννίνων 1953)· χφ. 1888, σ. 5 (Χρ. Χρυσανθοκοπούλου, Ελαιών Αιγαλίας Αχαΐας 1953)· χφ. 1956, σ. 14 (Γ. Πρωτοπαπά, Αγγερίά Πάρου 1953)· χφ. 1959, σ. 13-14 (Ε. Μ. Σορώτου, Οία Θήρας 1953)· χφ. 1955, σ. 26 (Κυριακής Ι. Γαϊτάνου, Λεύκες Πάρου 1953)· χφ. 1974, σ. 12 (Δ. Παπαδούλη, Αμορί Ελασσόνας 1953)· χφ. 1886, σ. 22 (Λικατερίνη Προκοπίου, Περιθώριο Αιγαλίας Αχαΐας 1953)· χφ. 1975, σ. 19 (Λυκούδι: Ελασσόνας)· χφ. 1953, σ. 173 (Α. Σίμου, Αμοργός 1953)· χφ. 1967, σ. 9 (Πασχάλη Βαλιάνου, Μέγα Ελευθεροχώριο Ελασσόνας 1953)· χφ. 2008, σ. 37 (Ευ. Γουρζή, Κατούνα και Καρυώτες Λευκάδας 1953)· χφ. 2012, σ. 4 (Δ. Νικολοπούλου, Πράσινο Γορτυνίας 1953)· χφ. 2030, σ. 31 (Γ. Κοντοστεργίου, Μικρή Γότιστα Ηπείρου 1953)· χφ. 2040, σ. 3 (Ν.Κ. Κώτση, Ανδρονιάνοι Καρυώτας Ευβοίας 1954)· χφ. 2063, σ. 10 (Καλλιόπης Αγγελίδου-Κ. Πουλακιδάκου, Βυρώνεια Σερρών 1954)· χφ. 2075, σ. 14 (Π. Ψαρά Χίου)· χφ. 2005, σ. 542 (Ν. Μόσολα, περιοχή Βόνιτσας 1952)· χφ. 2076, σ. 31 (Κάμπος Χίου)· χφ. 2081, σ. 54 (Ε. Ζάννου, νήσος Θήρα 1954)· χφ. 2125, σ. 22 (Σπ. Καραμπελα, Σκιλλωνία Ολυμπίας Ηλείας 1954)· χφ. 2143, σ. 55 (νήσος Λήμος)· χφ. 2175, σ. 7 (Γ. Α. Δροσοπούλου, Κεραμιδιά και χωριά τέως Δήμου Πηνητείων Ηλείας 1955)· χφ. 2315, σ. 13 (Κ. Φίλιου, Καλέτζι Ιωαννίνων 1959)· χφ. 2339, σ. 52 (Κ. Βήχου, νήσος Μήλος 1968)· χφ. 2442, σ. 17-18 (Δαμασκηνιά Βοΐου Κοζάνης)· χφ. 2385, σ. 20 (Γ. Α. Γιαννούχου, Καλομοίρα Καλαμπάκας 1961)· χφ. 2739, σ. 18 (Γ. Κολιού, Άσπος Πρέβεζας 1963)· χφ. 3089, σ. 50 (Π. Κερεζούδη, Πύθο Διδμοτείου 1966).



ζουν ξένα παιδιά θεωρούνται συχνά μάγισσες<sup>16</sup>. Ιδιαίτερα το γάλα που προέρχεται από μητέρα και κόρη (μανόγαλο) που έχουν γεννήσει συγχρόνως θεωρείται το κατεξοχήν αποτελεσματικό φίλτρο και χρησιμοποιείται, αφού περάσει από μια ειδική μαγική ή μαγικοθρησκευτική τελετουργία, για να αποκαταστήσει τις φιλικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων ή να προκαλέσει τον έρωτα μεταξύ ατόμων διαφορετικού φύλου<sup>17</sup>. Βλέπουμε το ζευγάρι μητέρα-κόρη να επανέρχεται συνεχώς (διαχρονικά και συγχρονικά) στο ελληνικό συμβολικό σύστημα συγγένειας, σηματοδοτώντας το στοιχειώδη μητροπλευρικό-μητρογραμμικό πυρήνα (πρβ. Δήμητρα και Κόρη, Αγία Άννα και Παρθένος Μαρία).

Θεωρούν ακόμα ότι η κατάρα της γυναίκας που έχει θηλάσει το παιδί μπορεί «να πιάσει». Άλλωστε η αποτελεσματικότητα της μητρικής κατάρας συνδέεται άμεσα με το γάλα που πρόσφερε αυτή στο παιδί της. Η πιο συνηθισμένη τελετουργία, όταν η μητέρα θέλει «να ρίξει βαριά κατάρα», είναι να ξεγυμνώσει τους μαστούς της και να καταραστεί το παιδί «στο γάλα που το βύζαξε»<sup>18</sup>. Η τελετουργία αυτή που δείχνει τη

16. Πρβ. το στίχο από τον Ερωτόκριτο: «'Ητο μια γριά στον Έγρειπο αλλοτινή βυζάστρα/ μάλιστα που κατέβαζε τον ουρανό με τ' άστρα» (Δ 891). Αυτή η αντίληψη συνδέεται και με την ιδιομορφία των μαστών των γυναικών, όπως φαίνεται από μια γητεία στην οποία περιγράφονται οι βάσκανες γυναίκες σαν σασκοκοβύζες, κανταροβύζες, ορθοβύζες, μονοβύζες κλπ. Ν. Γ. Κουρτζής, «Δημιώδης Κυπριακή Ιατρική», *Κυπριακά Χρονικά* 4 (1926)90' πρβ. και τη λαϊκή παράδοση από τη Χίο: Στη θεση Ρηχό Κάθισμα βγαίνει μια γριά Γεραγίδα (νεράιδα) και γερεύγει την αίγα της και της λένε «έρκεσαι παραμάνη;» 'Όποιος δεν της το πει, παθθαίνει» Κ.Α. χφ. 692 (Σ. Βίου, Χίος 1918). Ασφαλώς η πίστη αυτή συνδέεται με όσα ανέφερα πιο πάνω (ιδιομορφία μαστών, γαλακτοφορία κλπ.).

17. Ζυμώνουν το μανόγαλο με αλεύρι και φτιάχνουν μια μικρή πίτα, την οποία βάζουν στην Αγία Τράπεζα να λειτουργηθεί σαράντα ημέρες. Κατόπιν την αφήνουν σε μέρος που περνά από πάνω πολύς κόσμος. Στη συνέχεια τη φορούν οι μαλλωμένοι πάνω τους σαν φυλακτό: Ε λ π ι ν ί κ η ς Σ α ρ ά ν τ η Σ τ α μ ο ύ λ η, «Προλήψεις της Θράκης», *Λαογραφία* 14 (1952) 174, ύποσ. 1. Βλ. παρομοίως Ν ο ε μ ή ς Δ. Ζ ω η ρ ο υ Π α σ σ ά, «Λαογραφικά Σύμμεκτα (Κέρκυρα)», *Λαογραφία* 11 (1934/37) 123). Εδώ όμως πρέπει η μια γυναίκα να έχει γεννήσει αγόρι και η άλλη κορίτσι. Παρόμοιες αντιλήψεις με τη διαφορά ότι το μανόγαλο το τρίβουν σε σκόνη υπάρχουν και σε άλλες περιοχές, βλ. Κ.Α. χφ. 1665 Α' σ. 10 (Δ. Οικονομίδου, 'Άγιος Νικόλαος Δρόπολης Βορείου Ηπείρου 1951)· επίσης χφ. 2315, σ. 13 (Καλέτζι Ιωαννίνων)· χφ. 1884, σ. 9-10 (περιοχή Αιγιαλείας)· χφ. 2339, σ. 52 (νήσος Μήλος). Εδώ η γυναίκα που έχει ξηνητεμένο άνδρα του γράφει γράμμα με μελάνι αναμιγμένο με μανόγαλο.

18. Βλ. π.χ. Ν τ ί ν ο υ Ψ υ χ ο γ ι ο ύ, *Περί γητειών και μαντείας*, Λεχαινά 1989, σ. 33' πρβ. και Ε. Π. Α λ ε ξ ά κ η, *Τα γένη και η οικογένεια*, ό.π., σ. 107' επίσης παρόμοιες αντιλήψεις συναντάμε στην Ήπειρο (Κεφαλόβρυσο Πωγωνίου: πληροφορία από προσωπική επιτόπια έρευνα) και στην Βόρειο Ήπειρο, βλ. βλ. Κ.Α. χφ. 1665 Α' σ. 12-13 ('Άγιος Νικόλαος Άνω Δρόπολης).

μεγάλη δύναμη του γάλακτος είναι πανελλήνια. Δεν πρέπει εξάλλου να ξεχνάμε και τον πολύ συνηθισμένο όρκο: «στο γάλα που βύζαξα».

Η τελετουργία επίσης που συνδέεται με τον πρώτο θηλασμό του παιδιού από τη μητέρα του ή από την ξένη γυναίκα περιβάλλεται με πολλές μαγικές πράξεις. Η μητέρα θηλάζει το παιδί, ενώ πάνω από το κεφάλι της ή κάτω από τη μασχάλη της κρατάνε ένα καρβέλι ή μια φρατζόλα ψωμί, «για να έχει το γάλα της μεγάλη θρεπτική δύναμη και να είναι το παιδί πάντα χορτασμένο» ή «για να μη ρουθονίζει».<sup>19</sup> Σε άλλα χωριά εκείνη τη στιγμή της δίνουν και πίνει ένα ποτήρι κρασί, για να έχει άφθονο γάλα<sup>20</sup>. Αλλού η «μητέρα αλείφει το βυζί της με αίμα της γέννας και το βάζει να θηλάσει ανάποδα, με τα πόδια δηλαδή να βγαίνουν προς την πλάτη, για να μη βασκαίνεται κι αυτή και το παιδί»<sup>21</sup>.

Το πρώτο γάλα της μητέρας που ονομάζεται «πρωτόγαλα», «πρωτογαλιά», ή «κολάστρα» (γουλιάστρα, γλιάστρα), στις περισσότερες περιοχές της Ελλάδας δεν πρέπει να το θηλάσει ξένο παιδί, που θηλάζει για πρώτη φορά, γιατί θεωρείται δηλητηριώδες και μπορεί να πάθει κακό. Αλλού πιστεύουν ότι μόνο το δικό της παιδί μπορεί να το θηλάσει χωρίς κίνδυνο. Θεωρούν μάλιστα αυτό το γάλα καθαρτικό. Σε ορισμένες περιοχές για τον ίδιο λόγο υποστηρίζουν το αντίθετο, ότι δηλ. το παιδί δεν πρέπει να θηλάσει το πρωτόγαλα της μητέρας του<sup>22</sup>. Απ' αυτή την πίστη προέρχεται η αντίληψη

19. Βλ. Παραδείγματα απ' όλη σχεδόν την έκταση του ελληνόφωνου χώρου: Κ.Α. χφ. 1446 Α', σ. 237 (Δ. Λουκάτου, Τελώνεια Λέσβου 1940)· χφ. 1955, σ. 28 (Λεύκας Πάρου)· χφ. 2005, σ. 159-160 (περιοχή Βόνιτσας)· χφ. 2008, σ. 39 (Κατούνα και Καρυώτες Λευκάδας)· χφ. 2009, σ. 12 (Μ. Κ α κ λ α μ ά ν η, Εργιλουβή Λευκάδας 1953)· χφ. 2293, σ. 43 (Γ. Παπατρέχα, Ξηρόμερο Ακαρνανίας 1957)· χφ. 2423, σ. 21 (Στέλιου Στυλιανίδου, Περιστερόνας Πάφου Κύπρου 1961)· χφ. 2514, σ. 16 (Ολύμπιου Χάσου, Αμπελόκηποι Καστοριάς 1962)· χφ. 2371, σ. 43 (Πλάτη Ορεστιάδας). Σε ορισμένες περιοχές οι μαγικές πράξεις είναι ακόμα περισσότερες εξεζητημένες, π.χ. «Στην Αγία Παρασκευή Φλώρινας η μητέρα βυζαίνει μέσα σε μια σκάφη, από την οποία τρώγουν τα γουρουνία, για να τρώει και το παιδί πολύ»: Κ.Α. χφ. 2894, σ. 302 (Α. Ν. Δευτεραίου, Αγία Παρασκευή Φλώρινας 1964).

20. Κ.Α. χφ. 2293, σ. 43 (Ξηρόμερο Ακαρνανίας).

21. Κ.Α. χφ. 2959, σ. 248 (Α. Ν. Δευτεραίου, Κρόκος Κοζάνης 1965). Στο χωριό Τελώνεια Λέσβου «η μητέρα αφού πλύνει τα βυζιά της, τ' αλείφει με λίγο σάλιο από το στόμα της, πριν βυζιάσει το παιδί και λέει τη γητεία: «Έλα Χριστέ και Παναγιά / γάλα πολύ να μόρθει / να χορτάσει το μωρό μ' / να τσοιμάται / να βλέπω και τη δουλειά μ'». Κ.Α. χφ. 1446 Α', σ. 237.

22. Για τις διάφορες πρακτικές σε σχέση με τον πρώτο θηλασμό και το πρώτο γάλα, βλ. Κ.Α. χφ. 1571, σ. 304 (Ι.Δ. Παπά, Ζαγύρι 1940)· χφ. 1381 Β', σ. 152 (Μαρία Λιουδάκη, Λασιθίδα Λασιθίου 1939)· χφ. 1446 Α', σ. 166 (Πετρί Λέσβου)· χφ. 2236, σ. 95 (Ν. Ζάρακα, Πυλί Κω 1958)· χφ. 205, σ. 152 (περιοχή Βόνιτσας)· χφ. 2324, σ. 55-56 (Κόθηρα)· χφ. 2385, σ. 20 (Καλομοίρα Καλαμπάκας)· χφ. 2302, σ. 183 (Σ.Β. Οικονομίδου, Κουλιάρδες Ιωαννίνων 1959)·

ότι το παιδί πρέπει να πρωτοθλάσει από ξένη γυναίκα. Πέρα δηλ. από την άμεση ανάγκη θηλασμού του μωρού, όταν η μητέρα του είναι ασθενής ή απεβίωσε ή δεν έχει έλθει ακόμα το γάλα της, υπάρχουν κάποιες αντιλήψεις που οδηγούν σ' αυτήν την πρακτική. Η επικρατούσα λογική είναι τα νεογνά να θηλάζουν από γυναίκες που ήδη έχουν θηλάσει τα δικά τους παιδιά, αφού προηγουμένως αυτά, έχουν πρωτοθλάσει από μια ξένη γυναίκα και έχουν εθιστεί. Αυτό πρέπει να έχει σχέση και με την πίστη που συναντάμε σε μερικές περιοχές της Ελλάδας ότι «το ένα βυζί βγάζει μέλι και το άλλο δηλητήριο» ή ότι «το ένα βυζί είναι γλυκό και το άλλο πικρό»<sup>23</sup>.

Η γαλουχία συνδέεται και με πολλές μαγικές απαγορεύσεις, π.χ. απαγορεύεται αυστηρά να χυθεί μητρικό γάλα στη φωτιά, γιατί πιστεύουν ότι ξεραίνεται και στερεώνει το στήθος. Γι' αυτό αν η γυναίκα έχει άφθονο γάλα, το χύνουν σε ένα πανί και το ρίχνουν στη βρύση ή στο ποτάμι, για να έχει η μητέρα ομοιοπαθητικά πάντα γάλα. Το ρίχνουν σε χώρο όπου δεν πατιέται, π.χ. πίσω από το τζάκι, στη στάχτη αλλά όχι στη φωτιά, σε μια τρύπα του σπιτιού, στο κελάρι, στον κήπο ή στο μελισσομάντρι. Αλλού το χύνουν στις ρίζες των φυτών, για να απορροφάται, όπως λένε, αμέσως. Αυτό όμως έχει και άλλες ιδεολογικές προεκτάσεις, που συνδέονται με την αύξηση των φυτών. Απαγορεύεται να δώσουν φωτιά τη νύχτα, γιατί στερεύει το γάλα της μητέρας. Η λεχώνα δεν πρέπει να δίνει το χέρι της, όταν ξεπροβοδίζει κάποιον, για να μη της «φύγει το γάλα». Δεν πρέπει να κοιτάζει για οκτώ ημέρες έξω, «για να μη πάει το γάλα στα βουνά». Δεν πρέπει να πλύνει ρούχα ή να πλησιάσει φούρνο. Αν περάσει έξω από φούρνο πρέπει να της δώσουν ένα κομμάτι ψωμί, για να μη στερεύσει το γάλα της. Σε μερικές περιοχές δεν πρέπει να θηλάζει ενώπιον ξένων, για να μη «ματιαστεί το γάλα και κοπεί»<sup>24</sup>. Αν είναι ανάγκη να θηλάσει, σκεπάζεται ολόκληρη ή σκεπάζει

χφ 2272, σ. 64 (Χ. Ν. Σπανού, Ικαρία 1955)· χφ 2894, σ. 343 (Α. Ν. Δευτεραίου, Ανταρτικό Φλώρινας 1969)· χφ 2943, σ. 55 (νήσος Λήμνος). Πάντως η γενικότερη αντίληψη ότι το πρώτο γάλα δεν «πιάνεται», είναι δηλ. δυσκολοχώνευτο και μπορεί να δημιουργήσει πεπτικά προβλήματα, έχει φαίνεται και ιατρική βάση. Ίσως αυτός είναι ο λόγος που δεν το δίνουν στο παιδί αλλά το χύνουν, παίρνοντας πάντα όλες τις μαγικές προφυλάξεις.

23. Πρβ. Δ. Ε. Ράπτη, *Το Μυρόφυλλο Τρικάλων (1880-1980)*, εκδ. Ταχυδρόμος, Άρτα 1994, σ. 142· βλ. και Κ. Α. χφ. 1921, σ. 1176 (Δ. Λουκόπουλου, Αιτωλία 1926).

24. Για τις απαγορεύσεις σχετικά με το γάλα και το θηλασμό, βλ. Κ. Α. χφ. 1665 Α', σ. 11 ('Αγιος Νικόλαος Άνω Δρόπολης Β. Ηπείρου)· χφ. 1888, σ. 5 (Ελαιών Αιγιαλείας Αχαΐας)· 1884, σ. 7 (περιοχή Αιγιαλείας Αχαΐας)· χφ 1908 Α', σ. 44 (Δ. Οικονομίδου, Κόνιτσα 1953)· χφ 1956, σ. 14 (Αγγερά Παύου)· χφ 1974, σ. 12 (Αμούριο Ελασσόνας)· χφ. 1975, σ. 19 (Λυκούδι Ελασσόνας)· χφ 2008, σ. 37 (Κατούνια και Καρυώτες Λευκάδας)· χφ. 1959, σ. 13 (Οία Θήρας)· χφ 2009, σ. 11 (Εγγλυοβή Λευκάδας)· χφ 1964, σ. 4 (Ανάληψη Ελασσόνας)· χφ 2037, σ. 43 (Δ. Α. Δροΰα, Χρυσοβίτσα Μετσόβου 1952)· χφ 1012, σ. 4 (Πρόσινο Γορτυνίας)· χφ 2075, σ. 14 (π.

το στήθος της με ένα πανί. Ακόμα δεν πρέπει να θηλάζουν δύο λεχώνες μαζί, κοντά ή απέναντι η μια στην άλλη. Για να μη συμβεί κακό, ανταλλάσσουν ευχές<sup>25</sup>. Το γάλα θεωρείται πολύ ευαίσθητο και παρομοιάζεται με ζωντανό οργανισμό, γι' αυτό όταν έχει σταματήσει και εκτελούν μαγικές πράξεις, για να επανέλθει, λένε ότι το «μαυλίζουν», δηλαδή το καλούν με τις επωδές (γητιές), όπως καλούν τα ζώα<sup>26</sup>. Δεν θεωρείται επίσης καλός οιωνός για το παιδί να θηλάσει για δεύτερη φορά, αφού έχει αποκοπεί<sup>27</sup>.

Ψαρά Χίου: χφ 2081, σ. 54 (νήσος Θήρα)· χφ 2042, σ. 7 (Α. Βλ ά χ ο υ, Βαρελαίο Μαρμαρίου Ευβοίας 1953)· χφ 2135, σ. 11 (Μ. Σ π α ν ο ύ και Δέ σ π ο ι ν α σ Πα πα δ ά κ η, Σχοινοχώρι Αργολίδας 1954)· χφ 2324, σ. 55-56 (Κύθηρα)· χφ 2339, σ. 51 (νήσος Μήλος)· χφ 2418, σ. 159 (Α. Κ ο π α ν ά, Περιβόλια Ολυμπίας Ηλείας 1962)· χφ 2442, σ. 132-135 (Δαμασκηιά Βοίου Κοζάνης)· χφ 2514, σ. 15 (Αμπελόκηποι Καστοριάς)· χφ 2063, σ. 10 (Βυρώνεια Σερρών)· χφ 1963, σ. 11 (Καστρί Κυνουρίας)· χφ 1981, σ. 7 (Α. Κα ρ α μ α ν ά κ ο υ, Γιαννωτά Ελασσόνας 1952)· χφ 2385, σ. 20 (Καλομοίρα Καλαμπάκας)· χφ 2171 σ. 28 (Εφύρα, πρ. Δελήμπαλι Αμαλιάδας)· χφ 2371, σ. 40 (Πλάτη Ορεστιάδας)· χφ 2169, σ. 4 (Αγία Παρασκευή Κοζάνης)· χφ 2959, σ. 237 (Κρόκος Κοζάνης).

25. Κ.Α. χφ. 1380 Β', σ. 188 (Μαρίας Λιουδάκη, Άγιος Γεώργιος Λασιθίου 1939)· χφ. 2442, σ. 17-18 (Δαμασκηιά Βοίου Κοζάνης)· Ευαγγελίας Φραγκάκι, Συμβολή στα Λαογραφικά της Κρήτης, Αθήνα 1949, σ. 65.

26. Στο Επταχώρι της Καστοριάς όταν φύγει το γάλα από τη γυναίκα, αυτή περιμένει το βραδάκι, να έλθουν τα γελάδια από τη βοσκή και όταν τα δει τα μαβλάει (τα φωνάζει), λέγοντας: *«πρ πού είσαι γαλατάκι μου / πού είσαι πού βόσκεις / να ξανάρθεις στον κόρφο μου / να φάει το παιδί μου»*: Κ.Α. χφ. 2310, σ. 7 (Κ. Μ ά ν ο ς, Επταχώρι Καστοριάς 1958). Γενικά, είναι πολύ διαδεδομένη η αντίληψη ότι το γάλα φεύγει να βοσκήσει μαζί με τις γελάδες. Π.χ. στο Βογατσικό της Μακεδονίας η μητέρα πηγαίνει στα χωράφια να βοσκήσει δήθεν το γάλα και ύστερα φωνάζει: *«έλα γάλα μου, έλα γάλα μου»*: Κ.Α. χφ. 1129, σ. 18 (Θ. Β ρ ά κ α, Βογατσικό Μακεδονίας 1937). Τα παραπάνω πρέπει να έχουν σχέση και με τη γαλακτοφορία των αγελάδων.

27. Η πιο συνηθισμένη πίστη είναι ότι το παιδί αυτό αποκτά βόσκανο μάτι, βλ. παραδείγματα: Κ.Α. χφ. 1571, σ. 309 (Ζαγόρι)· χφ. 2076, σ. 34 (Κάμπος Χίου)· χφ. 1971, σ. 14 (Λυκούδι Ελασσόνας)· χφ. 1975, σ. 20 (Α. Πα πα ν ι κ ο λ ά ο υ, Λυκούδι Ελασσόνας 1953)· χφ. 2152, σ. 66 (Ε μ μ. Σ α ρ έ λ λ η, Πλαγιά Λέσβου 1955)· χφ. 2442, σ. 19-20 (Δαμασκηιά Βοίου Κοζάνης)· πρβ. *«το μάτι παιδιού που έχει βυζάζει πολύ ή έχει δευτεροβυζάζει, ραγίζει, και πέτρα»* Κ.Α. χφ. 2042, σ. 8 (Βαρελαίο Μαρμαρίου Ευβοίας)· ή *«το μάτι του παιδιού που έχει δευτεροβυζάζει, ξεριζώνει δέντρα»*: Κ.Α. χφ. 1665 Β', σ. 90 (Δ. Ο ι κ ο ν ο μ ί δ ο υ, Πρεμετή Βορείου Ηπείρου 1951). Άλλοι πιστεύουν ότι το παιδί θα γίνει βαρुकέφαλο, άτακτο ή φαγάς, πρβ. *«γλυκογάλασε και δεν το κάνω ζάφτι»*: Κ.Α. χφ. 2081, σ. 59 (νήσος Θήρα)· χφ. 2171, σ. 30 (Εφύρα, πρ. Δελήμπαλι Ηλείας)· Στους Σκωριώδες της Βορείου Ηπείρου πιστεύουν ότι το κορίτσι που δευτεροβυζαίνει, γίνεται πόρνη: Κ.Α. χφ. 1665 Β', σ. 90. Κατά μέσο όρο τα παιδιά θηλάζουν από έξι έως εννέα μήνες. Θεωρείται αυτό το διάστημα επαρκές. Ορισμένες φορές μπορεί ο θηλασμός να κρατήσει και ένα χρόνο και σπανιότατα δύο ή τρία χρόνια. Πιο συχνά τα τελευταία παιδιά είναι αυτά που θηλάζουν για περισ-

Πλουσιότητα είναι και η μαγεία που αποβλέπει στην επαναφορά του μητρικού γάλακτος, που σταμάτησε' π.χ. κρεμούν στο λαιμό της γυναίκας *γαλατόπετρα* (*γαλούσα* ή *γαλατούσα*, *γαλατολίθιο* κλπ.). Η πράξη αυτή έχει ευρεία διάδοση στην Ελλάδα αλλά και σε άλλες χώρες. Η πέτρα αυτή μοιάζει με μεγάλη χάντρα και έχει το χρώμα του γάλακτος, είναι δηλαδή λευκή, και στο εσωτερικό της έχει κόκκινες γραμμές, σαν αίμα. Γι' αυτό το λόγο θεωρείται ότι η *γαλατόπετρα* είναι κατάλληλη, για να έλθει το γάλα και για να σταματήσει η αιμορραγία<sup>28</sup>. Συμβολίζει τις δύο απαραίτητες ουσίες για τη ζωή και κατ' επέκταση τις δύο αρχές της συγγένειας-καταγωγής. Άλλωστε στη λαϊκή πίστη το αίμα μετατρέπεται σε γάλα και αντίστροφα. Έτσι εξηγούν και την αναμεία που παρουσιάζεται σε γυναίκες που θηλάζουν.

Αλλού η γυναίκα τρώει το *γαλατόχορτο* (*γαλομάνα*, *γαλασίδα* κλπ.) ή πίνει το ζουμί του. Αυτό έχει πλατιά φύλλα και όταν τα κόψεις, βγάζουν ένα υγρό που μοιάζει με γάλα. Σε μερικές περιοχές η γυναίκα βγαίνει έξω στην ύπαιθρο και «βόσκει» το *γαλατόχορτο*, όπως τα ζώα (πρόβατα, γίδια)<sup>29</sup>. Πολύ συνηθισμένη είναι επίσης, με σκο-

σότερα χρόνια. Σημειώνω ότι και σε ορισμένους λαούς της Αφρικής με διπλογραμμικά συστήματα καταγωγής, τα παιδιά κληρονομούν μέσω της μητέρας τους τη μαγική δύναμη: G o o d y, «The Classification of Double Descent Systems», ό.π. σ. 108: Lucy Mair, *Witchcraft*. World University Library, Λονδίνο 1969, σ. 48.

28. Κ.Α. χφ. 2008, σ. 37 (Κατούνα και Καρυώτες Λευκάδας)· χφ. 2075, σ. 11-12 (Εγκλουβή Λευκάδας)· χφ. 2006, σ. 23 (Δ. Παπαθανασίου, περιοχή Βόνιτσας, 1954)· χφ. 2075, σ. 14 (Π. Ψαρά Χίου)· 2081, σ. 54 (νήσος Θήρα)· χφ. 2263, σ. 94 (Πυλί Κω)· χφ. 2385, σ. 20 (Καλομοίρα Καλαμπάκας)· χφ. 3467, σ. 177 (Γ. Ν. Αικατερινίδου, Άγιος Γεώργιος ή Τούρτουλοι Σητείας Κρήτης 1969). Βλ. επίσης Ευαγγελία Φραγκάκι, *Συμβολή στα Λαογραφικά της Κρήτης*, σ. 65· Εμμ. Μανωλακάκη, *Καρπαθιακά*, εν Αθήναις 1896, σ. 112· R. M. Dawkins, «Notes from Karpathos», *The Annual of the British School at Athens* 9 (1902/3) 201. Στην Ανατολική Κρήτη τη *γαλατόπετρα* την έχουν λίγοι και τη δανείζουν με μεγάλο ενέχυρο ή υποθήκη: Κ.Α. χφ. 1105, σ. 151 (Μαρία Λιουδάκη, Ανατολική Κρήτη 1917). Στη Βόρειο Ήπειρο έχουν δύο πέτρες, το *γαλατολίθιο* που είναι για να έλθει το γάλα και το *ανεμολίθιο* που είναι για να μη φύγει. Αυτές έχουν τέσσερα χρώματα και μοιάζουν με διαμάντια: Κ.Α. χφ. 1665 Α', σ. 9-10 (Άγιος Γεώργιος Άνω Δρόπολης). Στην Κεφαλονιά πιστεύουν ότι η *γαλατόπετρα* προέρχεται από μαστό αίγας μετά το δωδέκατο τοκετό, αν και είναι ο τελευταίος της αίγας εκείνης. Άλλοι πιστεύουν ότι βρίσκεται μέσα σε σφαιρίδιο χαλαζίου, που πέφτει από τον ουρανό: Σπ. Κοσμάτου «Επωδαί Κεφαλληνιακά», *Λαογραφία* 2 (1910) 190. Στον Ασπροπόταμο Πίνδου υπάρχει ένας βράχος (*γαλακτίτης λίθος*) που τον τρίβουν στο νερό και τον πίνουν ή κρατούν ένα κομμάτι του στο χέρι, για να έλθει το γάλα: Α.Κ. Χατζηγάκη, *Παραδόσεις Ασπροποτάμου, Τρίκαλα* 1948, σ. 75, αρ. 151. Για τις *γαλατόπετρες* σε άλλες χώρες βλ. J. G. Frazer, *The Golden Bough*, τόμ. 1, σ. 165.

29. Βλ. Κ.Α. χφ. 1886, σ. 22 (Περιθώριο Λιγαλιέας)· χφ. 1908, σ. 44 (Κόνιτσα)· χφ. 2171, σ. 28 (Εφύρα, πρ. Δελήμπαλι Αμαλιάδας)· χφ. 2175, σ. 7 (Κεραμειδιά και χωριά τέως Δήμου Πηνη-

πό τη γαλακτοφορία, η προσφορά στη γυναίκα ψωμιού ταξιδιάρικου, που έχει δηλαδή περάσει θάλασσα, όπως είναι η γαλέτα (συνδέεται παρτυμολογικά με το γάλα)<sup>30</sup>. Προσφεύγουν επίσης και στους αγίους, των οποίων τα ονόματα γλωσσικά έχουν σχέση με το γάλα<sup>31</sup>.

Υπάρχουν ακόμα μαγικές τελετουργίες που αποβλέπουν στον έλεγχο της ροής του γάλακτος ή στη διακοπή του. Π.χ. χρησιμοποιούν ένα σφοντύλι, κρεμώντας το

έαν Ηλείας· χφ. 2006, σ. 23 (περιοχή Βόνιτσας)· χφ. 2030, σ. 31 (Μικρή Γότιστα Ηπείρου)· χφ. 2135, σ. 11 (Σχοινοχώρι Αργολίδας)· χφ. 1566, σ. 22 (Μανιάκι)· χφ. 2315, σ. 13 (Καλέτζι Ιωαννίνων)· χφ. 2382 σ. 32 (Καλέτζι Ιωαννίνων)· επίσης *Ευαγγελίας Φραγκάκι*, Συμβολή στα Λαογραφικά της Κρήτης, σ. 65· Α. Β ρ ό ν τ η, «Το παιδί στη Σάμο», *Λαογραφία* 16 (1956) 222. Στον Άσσο της Πρέβεζας η γυναίκα πηγαίνει στην εκκλησία της Αγίας Παρασκευής και τρώει το χόρτο με τα χέρια πίσω: Κ.Α. χφ. 2739, σ. 17. Στην Ξυλόπολη του Λαγκαδά, όταν τρώει το χορτάρι λέει: «Παναγιά μου που μεγάλωσες το Χριστό σου δια του γάλακτος σου, κάμε και με με το γάλα δια να θρέψω το παιδί μου. Ας τρέξει το γάλα, όπως αυτό το νερό που πατώ»: Κ.Α. χφ. 1878, σ. 3. Στη Μάνη παρόμοιο χόρτο το ονομάζουν «στριλόχορτο» ή «βυζιά της στρίλας»: ΚΑ χφ. 332, σ. 347 (Κ. Νε στορίδου, Γύθειο 1895).

30. Βλ. για το «ταξιδιάρικο ψωμί»: Κ.Α. χφ. 1146 Α', σ. 166 (Πετρί Λέσβου)· χφ. 1579, σ. 127 (Ρεϊσδερέ Σμύρνης)· χφ. 1956, σ. 14 (Αγγερά Πάρου)· χφ. 2042, σ. 7 (Βαρελαίοι Μαρμαρίου Εύβοιας)· χφ. 2081, σ. 54 (νήσος Θήρα)· χφ. 2263, σ. 94 (Πυλί Κω)· χφ. 2339, σ. 51 (νήσος Μήλος)· χφ. 2449, σ. 298 (Σ. Σ π υ ρ ι δ ά κ η, Γυλισκάρι και περιοχή Ραχών Ικαρίας 1962)· επίσης *Ευαγγελίας Φραγκάκι*, *Συμβολή στα Λαογραφικά Κρήτης*, σ. 65.

31. Στο Μόλυβο της Λέσβου πηγαίνουν στην εκκλησία του Αγίου Γαλάτη και παίρνουν μικρές πέτρες και χρώμα. Τα δένουν στο στήθος και πιστεύουν ότι έρχεται το γάλα: Κ.Α. χφ. 1446 Α', σ. 166 (Πετρί Λέσβου). Στην Ανατολική Θράκη πηγαίνουν στην Αγία Γαλατιανή και θυμιάζουν και μύλις στάζει το αγίασμα, πλένουν το πρόσωπο, τους μαστούς και πίνουν λίγο: Χ ο υ ρ μ ο υ ζ ι ά δ ο υ, ό.π., σ. 74. Στην Κέα πηγαίνουν στην εκκλησία της Αγίας Άνας και θηλάζουν στην εικόνα από το στήθος της Αγίας και έρχεται το γάλα: Κ.Α. χφ. 2300, σ. 190 (Γ.Κ. Σ π υ ρ ι δ ά κ η, Κέα 1960). Βλέπουμε πάλι τις δύο ιερές γυναικείες μορφές και τη σχέση τους με τη γαλουχία. Στην Κόνιτσα πηγαίνουν και παίρνουν χόρτο από την εκκλησία της Παναγίας: Κ.Α. χφ. 1908 Α', σ. 44. Στη νήσο Θήρα κάνουν τάμα στην Παναγία τη Γλυκογαλούσα: Κ.Α. χφ. 2081, σ. 54. Σημειώνω ότι έξω από τη Μυτιλήνη, κάτω από το Κάστρο, υπάρχει υπόγειος ναός (σπήλαιο) αφιερωμένος στην Παναγία τη γαλακτοτροφούσα. Εκεί υπάρχει εικόνα της Παναγίας που θηλάζει το Χριστό. Οι σπηλαιώδεις ναοί συνδέονται με αρχαίες χθόνιες θεότητες. Η λαϊκή παράδοση αναφέρει ότι σε ορισμένες σπηλιές, που θεωρούνται κατοικίες νεράιδων, στάζει νερό από τους μαστούς τους. Η θρησκευτική παράδοση πολλές απ' αυτές τις σπηλιές τις έχει συνδέσει με αγιάσματα αφιερωμένα στην Παναγία: Δ. Β. Ο ι κ ο ν ο μ ί δ ο υ, «Λι περί Νεράιδων δοξασίαι και παραδόσεις του ελληνικού λαού», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών* 24 (1973/74) 22. Πρβ. και την πιστή στην Αγία Γαλατού (Παναγία Γαλακτοτροφούσα) από την Κρήτη: Μ a n o s S p y r i d a k i s, *The Social Role of Midwives in Rethymno - Grete*, M. A. in Anthropology. Department of Anthropology - University of Durham 1992, σ. 51 κα 54 (πολυγραφημένο κείμενο).

μπροστά στο στήθος της, για να έρχεται άφθονο το γάλα ή πίσω στην πλάτη της, για να σταματήσει. Αυτό το φυλάνε και το χρησιμοποιούν πάλι, όταν γεννηθεί άλλο παιδί<sup>32</sup>. Η περιστροφική κίνηση του σφοντυλιού θεωρείται ότι βοηθά ή εμποδίζει ομοιοπαθητικά τη ροή του γάλακτος αλλά η πράξη αυτή πρέπει να έχει σχέση και με το κωνικό μαστοειδές σχήμα του και με την τρύπα που έχει στο κέντρο του. Σημειώνω ότι τα αρχαία σφοντύλια που βρίσκονται κατά τόπους συνδέονται, σύμφωνα με τη λαϊκή παράδοση, με τις νεράιδες. Χρησιμοποιούν επίσης ένα χτένι αφόρεγο ή μαύρο ανάλογα, για να επαναφέρουν μαχικά το γάλα. Σταυρώνουν με αυτό το στήθος ή το χτενίζουν προς τα κάτω<sup>33</sup>. Το χτένι θεωρείται ότι έχει μεγάλη μαγική δύναμη, γιατί συνδέεται με τα μαλλιά που μεγαλώνουν ταχύτατα. Για να κοπεί το γάλα, χρησιμοποιούν μεταξύ των άλλων και τα κάρβουνα. Παίρνουν τρία κάρβουνα αναμμένα και τα σβήνουν με γάλα της μητέρας. Τα κάρβουνα αυτά τα φυλάνε και τα χρησιμοποιούν, ανάβοντάς τα, όταν γεννηθεί το επόμενο παιδί, για να έλθει το γάλα<sup>34</sup>.



Παρόμοιες αντιλήψεις υπάρχουν και στους άλλους βαλκανικούς λαούς. Στους Αλβανούς ιδιαίτερα έχουν διατηρηθεί μέχρι σήμερα αντιλήψεις και τελετουργίες που δείχνουν τη σημασία του γάλακτος ως συμβόλου για τη συμπληρωματική συγγένεια / καταγωγή. Σημειώνω ότι αυτοί έχουν επιπλέον και ειδικό όρο για τη συγγένεια από γυναίκα πλευρά, ο οποίος συνδέεται με τη γαλουχία. Είναι ο όρος *giri / gini* που προέρχεται από τη λέξη *gi-u* (πληθ. *giri / gini*) και σημαίνει μαστός. Αναγνωρίζουν δηλ. μια γραμμή συγγένειας από γυναίκες που αποτελεί μια μικρή γενιά

32. Βλ. παραδείγματα: Κ.Λ. χφ. 242, σ. 118, 12 (Ε. Παπανανιάδης, 'Ανω Αμισός Πόντου 1896)' χφ. 1372, σ. 5 (Μαρίας Λιουδάκη, Σπάρτη 1939)' χφ. 1955, σ. 26 (Λεύκες Πάρου)' χφ. 1956, σ. 14 (Αγγερία Πάρου)' χφ. 2012, σ. 4 (Πράσινο Γορτυνίας)' χφ. 2007, σ. 1 (Κάτω Εξάνθεια Λευκάδας)' χφ. 2081, σ. 54-55 (νήσος Θήρα)' χφ. 1884, σ. 71-78 (περιοχή Αιγιάλειας)' χφ. 2037, σ. 44 (Χρυσοβίτσα Μετσόβου)' χφ. 2125, σ. 23 (Σκιλλουντία Ολυμπίας)' χφ. 2135, σ. 12 (Σχοινοχώρι Αργολίδας)' χφ. 2175, σ. 7 (Κεραμιδιά και χωριά του Δήμου Πηγνείων Ηλείας)' χφ. 2184, σ. 16 (Β. Κ. Κουρή, Κάστρο Ηλείας 1955)' Ευαγγελία Φραγκάκι, *Συμβολή στα Λαογραφικά της Κρήτης*, σ. 65.

33. Βλ. παραδείγματα: Κ.Λ. χφ. 1159, σ. 71 (Γεωργίας Ταρσούλη, Κορώνη Πυλίας 1938)' χφ. 1665 Α', σ. 11 ('Αγιος Νικόλαος 'Ανω Δρόπολης Βορείου Ηπείρου)' χφ. 332, σ. 235 (Νεστορίδη, Γύθειο)' χφ. 242, σ. 118, 12 ('Ανω Αμισός Πόντου)' χφ. 2175, σ. 7 (Κεραμιδιά και χωριά τέως Δήμου Πηγνείων Ηλείας)' χφ. 2385, σ. 20 (Καλομοίρα Καλαμπάκας)' χφ. 2739, σ. 18 ('Ασος Πρέβεζας).

34. Κ.Λ. χφ. 1665 Α', σ. 11 (Περγώνι)' χφ. 1184, σ. 71-78 (περιοχή Αιγιάλειας)' χφ. 2007, σ. 1 (Κάτω Εξάνθεια Λευκάδας)' χφ. 2008, σ. 37 (Κατούνια και Καρυώτες Λευκάδας)' χφ. 2382, σ. 32 (Καλέτζι Ιωαννίνων).

(lignée). Πρόκειται ασφαλώς για ένα υπόλειμμα μητρογραμμικότητας (residual matriliney) με μικρό βάθος, τρεις έως τέσσερις γενεές από τη γυναικεία πλευρά.

Οι Αλβανοί χρησιμοποιούν τους όρους «δέντρο του αίματος» (lisi gjakut) για την πατρογραμμική καταγωγή και «δέντρο του γάλακτος» (lisi tamlit) για τη μητρογραμμική καταγωγή<sup>35</sup>. Το σύστημά του δηλαδή βρίσκεται σε μια ενδιάμεση μορφή από την απλή συμπληρωματική συγγένεια και την πιο προχωρημένη με την διαμόρφωση δύο ομάδων καταγωγής, όπως έχει δείξει ο Goody στη μελέτη του για τα διπλογραμμικά συστήματα<sup>36</sup>. Έχουμε δηλ. πατρογραμμικές ομάδες με τεχνικούς όρους, όπως αίμα, σπόρο (φάρα), φύση (γενιά) ονοματισμένες από τους προγόνους-γενάρχες και τεχνικούς όρους για τη μητρική καταγωγή «στήθος» (giri / giní) και «κοιλιά» (bark), χωρίς όμως να έχουμε αντίστοιχα και ονοματισμένες από τις γυναίκες προγόνους μητρογραμμικές ομάδες καταγωγής. Σε ένα επόμενο στάδιο, λόγω των γενικότερων κοινωνικών εξελίξεων (διαστρωμάτωση, αμφιπλευρική οργάνωση συγγένειας), ο όρος giri / giní επεκτάθηκε αδιακρίτως στους αμφιπλευρικούς συγγενείς (bilateral kindred), ενώ ο όρος «κοιλιά» (bark) έχασε την πρώτη του σημασία και χρησιμοποιείται για τις πατρογραμμικές ομάδες μικρού βάθους (lignée)<sup>37</sup>.

Στους Αλβανούς έχουν διατηρηθεί μέχρι τελευταία τελετουργίες που συνδέονται με το μητρικό στήθος, π.χ. όταν πεθάνει μια ηλικιωμένη γυναίκα με πολλούς απογόνους, πριν από την ταφή της αποκαλύπτουν το στήθος της και το προσκυνούν κατά σειρά ηλικίας και φύλου, πρώτα οι γιοι και οι γιοι των γιων (εγγονοί), κατόπιν οι θυγατέρες και οι θυγατέρες των θυγατέρων (εγγονές). Στο λαό αυτό έχουν διατηρηθεί και πολλά άλλα πολιτισμικά στοιχεία που δείχνουν το βάρος της μητροπλευρικής συγγένειας που συνδέεται με τη γαλουχία, π.χ. η νύφη όταν μπαίνει στο σπίτι του γαμπρού, προσκυνάει τρεις φορές το στήθος της πεθεράς της. Ο πιο βαρύς όρκος των Αλβανών είναι «στα βυζιά της μάνας μου». Στην τελετουργία του γάμου πολλές ενέργειες της μητέρας που αφορούν τον γιο ή την κόρη δικαιολογούνται από το γάλα που θήλασε. Στους Αλβανούς υπάρχει η απαγόρευση (tabu) να μη χτυπούν τη γη με το μπαστούνι τους, γιατί, όπως λένε, εκεί είναι θαμμένα τα «βυζιά της νεκρής μητέρας». Σημειώνω ότι και στους Αλβανούς συναντάμε τη μαγεία που συνδέεται με το μανό-

35. M. T i r t a, «Le culte des ancêtres et des morts», *Ethnographie Albanaise* 10 (1980) 81·πρβ. και V. G e o r g e s c u, «Alte Albanische Rechtsgewohnheiten», *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 1 (1963) 77, υποσ. 24.

36. G o o d y, «The Classification of the Double Descent Systems», ό.π.

37. R. Z o j i, «Survivances de l'ordre du fis dans quelques mikroregions de l'Albanie», *La Conférence Nationale des Etudes Ethnographiques*, (28-30 juin 1976), Τίρανα σ. 198 και υποσ. 27.



γαλο. Η απαγόρευση εξάλλου του γάμου προσώπων που συνδέονται με γαλουχία αλλά δεν είναι πραγματικοί συγγενείς φθάνει ως τα «εφτά ζωνάρια» (βαθμοί συγγένειας)<sup>38</sup>.

Στους Σέρβους παρατηρούνται ανάλογες αντιλήψεις. Η συγγένεια «από αίμα» (srodstvo po krvi) αναφέρεται στην πατρογραμμική καταγωγή, στις γενιές (bratstva) και στα γένη (plemena), η συγγένεια «από γάλα» (srodstvo po mleku) δηλώνει τη μητροπλευρική ή γυναικοπλευρική συγγένεια / καταγωγή. Η γυναικοπλευρική συγγένεια περιγράφεται επίσης με τους όρους συγγένεια «από γυναικείο αίμα» (srodstvo po zenskoj krvi) ή «από ισχνό αίμα» (rotanski krvi) και έχει μικρή έκταση<sup>39</sup>. Η αντίληψη αυτή δείχνει ότι και στους Σέρβους σε κάποιο στάδιο διαμορφώθηκε ένα είδος αμφιπλευρικού όχι όμως απόλυτα συμμετρικού συστήματος. Στο λαό αυτό συναντάμε επίσης παρόμοιες αντιλήψεις για τα «βουζαδέφια» (bratja po mleku). Τα παιδιά που έχουν θηλάσει από την ίδια γυναίκα θεωρούνται και σ' αυτούς αδέρφια και δεν πρέπει να παντρευτούν<sup>40</sup>. Το γάλα, εξάλλου από δύο αδελφές θεωρείται ότι έχει μεγάλη μαγική δύναμη<sup>41</sup>. Παρόμοιες αντιλήψεις υπάρχουν και στους Βούλγαρους ακόμα και στους Ρουμάνους (πρβ. τους όρους frate de lapte, sora di lapte)<sup>42</sup>.

Το αμφιπλευρικό σύστημα και το βάρος της γυναικοπλευρικής συγγένειας στους βαλκανικούς λαούς φαίνεται και από τα έθιμα και τη στρατηγική του γάμου. Σε περιπτώσεις όπου οι οικογένειες δεν έχουν αρσενικά παιδιά, μπορούν για μια κόρη να φέρουν γαμπρό μέσα στο σπίτι. Στην Ελλάδα είναι γνωστός ως σώγαμπρος. Στις σλαβικές περιοχές ονομάζεται domazet. Ο γαμπρός αυτός παίρνει το επώνυμο ή το παρωνύμιο του πεθερού του καθώς και τα παιδιά του. Η πρακτική αυτή έχει εξηγηθεί από τους ιστορικούς και τους εθνολόγους των χωρών αυτών σαν ένα γυναικοκρατικό

38. Βλ. γενικά Tirta, ό.π., σ. 81-82.

39. Βλ. E. HampeI, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Prentice Hall, Inc Englewood Cliffs, Νέα Ιερσέη 1968, σ. 30.

40. Βλ. τη σημαντική μελέτη του M. Filipović, «Srodstvo po mleku kod Juzni Slovena» (Η συγγένεια από γάλα στους Νοτιοσλάβους), *Ethnologski Pregled* (Revue d'Ethnologie), Beograd 5 (1963) 33-67.

41. F. S. Krauss, *Slavische Volksforschungen*, Verlag von Wilhelm Heims, Λειψία 1908, σ. 93.

42. Filipović, «Srodstvo po mleku», ό.π., σ. 51· J. Kohler, «Lebens- und Rechtsbräuche der Bulgaren», *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 25 (1915) 345· βλ. και γενικότερα Liviu P. Marcu, «Zeitgenössische soziologische Aspekte der Verstärkerungsprozesse in Südosteuropa. I Typisierung der Familien Strukturen», *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 9 (1971) 686· επίσης *Dictionarul Limbii Romane*, Academia Romana, Βουκουρέστι 1934, τόμ. 2, μέρος 1, σ. 98 (λήμμα lapte).

ή μητριαρχικό στοιχείο. Οπωσδήποτε η αναστολή για μια γενεά της πατρογραμμικής καταγωγής είναι απόδειξη ότι από πολύ παλιά τα συστήματα συγγένειας των λαών της βαλκανικής δεν ήταν απόλυτα πατρογραμμικά<sup>43</sup>.

\* \*

Η ιδεολογία για τη δύναμη του γάλακτος διαμορφώνεται και με την πίστη σε διάφορα φανταστικά ή μυθικά γυναικεία όντα που συνδέονται με τη γαλουχία, τη διατροφή και τη μαγεία. Περισσότερες πληροφορίες διαθέτουμε από τη σύγχρονη Ελλάδα. Παρόμοιες όμως αντιλήψεις υπάρχουν και στους άλλους βαλκανικούς λαούς. Στην Ελλάδα τα όντα αυτά παρουσιάζονται συνήθως, αν και όχι πάντα, ως κακοποιά, πράγμα που υποδηλώνει κάποιο φόβο που συνδέεται με τη μαγεία αλλά και κάποια υποτίμηση του γυναικείου μητρικού ρόλου και της μητρογραμμικής (από γάλα) συγγένειας σε σχέση με το κυρίαρχο πατρογραμμικό / πατροπλευρικό σύστημα. Πρέπει όμως να οφείλεται και στην εξέλιξη προς ένα περισσότερο αμφιπλευρικό σύστημα συγγένειας, όπως ανέφερα, όπου το αίμα δηλώνει πλέον και τη συγγένεια από τη μητέρα.

Τα όντα αυτά είναι οι Λάμιες και οι γριές ή μέσης ηλικίας νεράιδες, οι οποίες παρουσιάζονται στους μύθους και στις παραδόσεις πάντα με μεγάλα ιδιόμορφα στήθη, τα οποία, μπορούν να ρίχνουν πίσω στην πλάτη τους, για να θηλάζουν τα παιδιά, όταν ζυμώνουν<sup>44</sup>, και οι οποίες έχουν απαιτήσεις μητρικής νομιμότητας από τους ανθρώπους που συνδέεται με τη γαλουχία, την προσφορά δηλ. του μητρικού γάλακτος<sup>45</sup>.

43. N. P a n k o v i ć, «Le mariage matrilocal et les sociétés patrilocales de la Yougo-slavie», *Etudes et Documents Balkaniques* 10 (1986)· πρβ. και M. D r a š k i ć, «Les vues de Jovan Edeljanović sur le role de la population ancienne balkanique dans l'Ethnogenèse des Slaves du Sud», *Glasnik* 23 (1974) 1-11· του ίδιου, «Les processus ethniques contemporains entre la population romanisée valaque et la population slave en Serbie Nordeste» *Glasnik* 23 (1974) 42.

44. Ι. Θ. Κ α κ ρ ι δ ή, Οι Αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση, Β' έκδοση, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1979, σ. 34.

45. Πάνω σ' αυτό το θέμα αναφέρω μια παράδοση από τη Μακεδονία που συνδέεται με τον ασκητή Ησαΐα και τη Λάμια: Ο ασκητής είχε μιαν αδελφή της οποίας τα τρία παιδιά, τα πήρε η Λάμια. Πήγε και βρήκε τη Λάμια στη θάλασσα και με τις προσευχές του την ανάγκασε να βγει έξω. Απαίτησε να του γυρίσει πίσω τα παιδιά. Η Λάμια όμως του έβαλε έναν όρο. Να βγάλει αυτός πρώτα το γάλα της μητέρας του και τότε θα έβγαζε και εκείνη τα παιδιά από την κοιλιά της. Ο ασκητής έβγαλε το γάλα και πήρε πίσω τα παιδιά: Κ.Α. χφ. 2394, σ. 86-87 ( Γ. Σ π υ ρ ι δ ά κ η, Καλύβια Πέλλας 1961). Άλλου η παράδοση αυτή αναφέρεται στον Άγιο Σισίνο, βλ. Δ. Β. Ο ι κ ο ν ο μ ί δ ο υ, «Η Γελλώ εις την ελληνική και ρουμανική Λαογραφία», *Λαογραφία* 30 (1975/76) 257 κε., 263 κε.

Είναι επίσης οι λεγόμενες *μονοβόζες* και τα γυναικεία όντα-γιγάντισσες, που χρησιμοποιούν αυτούς τους τεράστιους μαστούς, για να πανίζουν (καθαρίζουν) το φούρνο ή για να πετούν στον αέρα<sup>46</sup>. Είναι δηλ. όντα που συνδέονται με την οικιακή εστία (τζάκι, φούρνο κλπ.). Σε πολλές περιπτώσεις άλλωστε και η ίδια η γαλουχία συνδέεται με την οικιακή εστία, όπως φαίνεται από τις μαγικές τελετουργίες. Π.χ. όταν πονάει το στήθος της γυναίκας, για να της περάσει, πρέπει να το ακουμπήσει στον πυρομάχο του τζακιού ή να βάλει στο στήθος της πάνα από φούρνο<sup>47</sup>. Άλλωστε η πάνα του φούρ-

Η παράδοση δείχνει το αδύνατο, το απραγματοποίητο, να βγάλει δηλ. κανείς το γάλα της μητέρας του, όπως δείχνει και η παροιμία: «*μού κόλλησε σαν το γάλα της μάνας μου*». Ο ασκητής όμως το κατόρθωσε με τη βοήθεια του Θεού, αρνούμενος ουσιαστικά τη μητέρα του. Ο μύθος αυτός έχει πολλές σηματοδοτήσεις που συνδέονται με τη Λάμια ως μητέρα σύμβολο της ζωής και του θανάτου, από την οποία προέρχονται τα πάντα και σ' αυτή επιστρέφουν. Πιστεύω δηλ. ότι η παράδοση πως ο θάνατος των μικρών παιδιών οφείλεται στη Λάμια έχει σχέση με την ιδεολογία της «πρωταρχικής μήτρας» απ' την οποία γεννώνται οι άνθρωποι και σ' αυτή καταλήγουν και η οποία ταυτίζεται αρχικά με την εστία, τον ήλιο και τη γη. Σημειώνω ότι την προϊστορική περίοδο τα νεκρά μωρά τα έθαβαν στην εστία: Ε ι ρ ή ν η Α μ π ε λ ά κ ι α, *Η εστία και η πυρά της στον ελληνικό παραδοσιακό βίο*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα 1990, σ. 17 (πολυγραφημένη). Αλλά και οι δικοί μας Σαρακατσάνοι έθαβαν μέχρι πρόσφατα τα παιδιά που απέβαλλαν οι γυναίκες μέσα στην εστία, βλ. Α γ γ ε λ ι κ ή ς Χ α τ ζ η μ ι χ ά λ η, *Σαρακατσάνοι*, τόμ. 1ος, μέρος 1ο, Αθήνα 1977, σ. ρνα. Δεν είναι τυχαίο ότι σε πολλούς λαούς η εστία θεωρείται η είσοδος του Κάτω Κόσμου, βλ. Ε. Π. Α λ ε ξ ά κ η: «Περί της Βιτόρας ή του στοιχειού του σπιτιού: Η συμβολική συγκρότηση της οικογένειας και της συγγένειας στους Αρβανίτες της Αττικής», *Εθνομολογία* 2 (1993) 140, υποσ. 18. Παρόμοιοι μύθοι είναι διαδεδομένοι σε όλο το βαλκανικό χώρο και φθάνουν με ορισμένες παραλλαγές ως τη Δυτική Αφρική, πρβ. D e n i s e P a u l m e, *La mère dévorante. Essai sur la morphologie des contes africains*, Editions Gallimard, Παρίσι 1976, σ. 277 κε. Πρέπει να αναφέρω ότι μερικοί προσπαθούν να εκλογικεύσουν το θάνατο των μικρών παιδιών και θεωρούν πως οι μητέρες που έχουν πολύ μεγάλα στήθη τα πλακώνουν και τα πνίγουν στον ύπνο τους. Πράγματι στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία θεωρείται κατάρτα να έχει η γυναίκα μεγάλους μαστούς. Π.χ. οι Βλάχες του Κεφαλόβρυσου Παιγωνίου, αν έχουν μεγάλα στήθη, λένε τη χαρακτηριστική φράση: «*τίχες τι λάια*» (= η τύχη μου η μαύρη). Θεωρείται ότι τα γυναικεία στήθη είναι για τη διατροφή του παιδιού και όχι, για να «λιμπίζονται» οι άντρες. Υπάρχει δηλ. μια υποσυνείδητη σύνδεση των μεγάλων μαστών με κάτι το αφόσικο, μαγικό και επικίνδυνο.

46. Ι. Θ. Κ α κ ρ ι δ ή, ό.π., σ. 34 και 94, υποσ. 9· Ν. Γ. Π ο λ ί τ ο υ, *Παραδόσεις*, Εν Αθήναις 1904, τόμ. Α', αριθ. 11, 12, 13, 14, 49, 124, 125, 819, τόμ. Β', σ. 641, 643.

47. Κ.Α. χφ. 2442, σ. 18 (Δαμασκηνιά Βοίου Κοζάνης). Και προληπτικά: «*Για να μην παθν τα βζα της, κάρνι μια πάνα (του φούρνου) τν έχνι για αγιατρικό στο γκόρφο της*»: Κ.Α. χφ. 1446 Α', σ. 168 (Πετρί Λέσβου). Στο Πυλί της Κω «*όταν πλακόσει τους μαστούς της η λεχώνα ή οπωσδήποτε της πονέσουν, πηγάινει στον φούρνο και με το τυπάρι που τυπώνουν τους άρτους της εκκλησίας κάνει τρεις φορές σταυρό στο στόμιο του φούρνου και έπειτα τυπώνει τους μαστούς της*»:

νου, όπως είδαμε πιο πάνω, ταυτίζεται συχνά με τους μαστούς. Φαίνεται όμως και από την πίστη ότι οι γυναίκες αυτές χρησιμοποιούν την πάνα, για να πετούν στον αέρα<sup>48</sup>. Το κύριο χαρακτηριστικό δηλ. των όντων αυτών είναι ότι συνδέονται με τη διατροφή (θηλασμό, ζύμωμα, φούρνισμα ψωμιού κλπ.)<sup>49</sup>. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί

Κ.Α. χφ. 2236, σ. 94. Στο Γύθειο *ση γυναίκα σύρει σταυρωτά το μαστό στην τέφρα της εστίας (φόκου), λέγουσα τη γητείαν: 'Ακουσε φόκο και γωνιά / το βυζί μου με ποιά / να μη το μάθ' η γειτονιά* Κ.Α. χφ. 332, σ. 235 (Κ. Νεστορίδης, Γύθειο 1895). Στους Αμπελόκηπους της Καστοριάς τυλίγουν διαλυμένη χελιδνοφωλιά μέσα σ' ένα κομμάτι από πάνα φούρνου και το δένουν στο μαστό: Κ.Α. χφ. 2514, σ. 15' πρβ. και τη γητεία του στήθους από το Καστελόριζο: «*Πιάνω το πυρομάναρο (= πυρωμένος πέλεκυς) / τσαι κόβγω το πυρόν κλαδί / βράζω την μάντρα την πυρή / πιάνω το πυρόμαργο (= πυρωμένος πέλεκυς) / κόβγω το δέντρο το πυρό / του σκούλου ρίχνω το πυρό / τσαι σεν' αφίνω τη δροσιάν*»: Κ.Α. χφ. 434, σ. 72 (Α. Διαμαντάρας, Καστελόριζο 1922).

48. Κ.Α. χφ. 1153 Β', σ. 136 (Μαρία Ιωαννίδου, Αράχοβα 1938). Είναι κάτι αντίστοιχο της σκούπας που χρησιμοποιούν οι μάγισσες στις παραδόσεις της Δυτικής Ευρώπης.

49. Οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι που έχουν πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα στην Ελλάδα επισήμαναν πολύ νωρίς τη σχέση της γυναίκας / μητέρας με την εστία (φούρνο, τζάκι κλπ.) και λόγω της λειτουργίας της και λόγω του σχήματός της (στρογγυλή). Ακόμα και το παραδοσιακό μαγειρικό σκεύος που ψήνουν το φαγητό ονομάζεται «γάστρα» (από το γαστέρα). Η γάστρα κατασκευάζεται από λαμαρίνα και έχει σχήμα ημισφαιρίου, μοιάζει δηλ. με κοιλιά αλλά και μαστό. Και στην αρχαία Ελλάδα όμως υπήρχε παρόμοια αντίληψη: Κ α λ λ ί ο π η ς Κ α σ σ ω τ ά κ η, *Η εστία. Λειτουργικότητα και συμβολισμός*. Προδιδακτορική εργασία στο Ιόνιο Πανεπιστήμιο, Κέρκυρα 1992, σ. 83 (πολυγραφημένη). Στενή εξέλλου φαίνεται η σχέση της γιαγιάς του σπιτιού με την εστία (φούρνο, τζάκι). Π.χ. σε ορισμένες περιοχές όταν μπαίνει η νύφη στο σπίτι μετά τη στέψη, η πεθερά πηγαίνει και κρύβεται στο φούρνο. Άλλωστε παρόμοιος η φωτιά (εστία) συνδέεται με την ηλικιωμένη γυναίκα: βλ. J. G. F r a z e r, *Mythes sur l'origines du feu*, Petite Bibliothèque Payot, Παρίσι 1969, passim. Πρβ. και τη μελέτη μου: «Περὶ της Βιτόρας,...» ό.π., σ. 133-143. Η σχέση επίσης της γιαγιάς με τη διατροφή είναι πολύ στενή, π.χ. στους Αρβανίτες της Αττικής ονομάζεται *μαμίτσα*, δηλ. τροφός. Ο όρος δηλώνει επίσης την προγιαγιά ή γιαγιά από τη μητέρα, δημιουργώντας μια γυναικεία γραμμή και στην ορολογία της συγγένειας, που έχει ευρύτερη διάδοση στον ελληνικό χώρο: βλ. τη μελέτη μου: «Αμφιγραμμικές ομάδες καταγωγής και γαμήλια στρατηγική», ό.π., σ. 188. Η γιαγιά τρέφει επίσης τα παιδιά, όταν αυτά αρχίζουν να τρώνε, με τις λεγόμενες *μασουλήθρες* (μασημένη τροφή), βλ. C. N a d i a S e r e m e t a k i s, «The Memory of the Senses: Historical Perception, Commensal Exchange and Modernity», *Visual Anthropology Review* 9/2 (1933) 2-19' επίσης στο L. Taylor (επιμ.), *Visualizing Theory: Selected Essays from V.A.R.* 1990-1994, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1994, σ. 214-229. Εκτεταμένη μορφή του άρθρου βλ. κεφάλαιο 3, «The Memory and the Senses, Part II: Still Acts», στο C. N a d i a S e r e m e t a k i s (επιμ.), *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture in Modernity*, the University of Chicago Press 1995, (σε ελληνική μετάφραση, *Παλινόσταση Λισθήσεων: Αντίληψη και Μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή, υπό έκδοση Νέα Σύνορα - Αθήνα*, 1997).

η τελετουργία κατά τον πρώτο θηλασμό. Η τοποθέτηση δηλ. του ψωμιού στο κεφάλι ή στη μασχάλη της μητέρας. Είναι μια πράξη που ταυτίζει ιδεολογικά τη θηλάστρα-μητέρα με τα παραπάνω μυθικά όντα. Φαίνεται ότι οι γυναίκες αυτές μορφές με τους μεγάλους μαστούς αποτελούν στα μάτια του μικρού παιδιού αρχετυπική εξιδανίκευση της μητέρας-τροφού<sup>50</sup>.

Σε άλλες περιπτώσεις οι Λάμιες με τους υπερμεγέθεις μαστούς παρουσιάζονται σαν μητέρες ή αδελφές δυνατών δράκων ή άλλων ισοδύναμων φυσικών ή μυθικών όντων, π.χ. του ήλιου, σπανιότερα του φεγγαριού κλπ. Πολύ διαδεδομένη είναι η παράδοση ότι η μητέρα του ήλιου μερικές φορές και του φεγγαριού ψήνει στο φούρνο εφτά φουρνιές ψωμί ή σαράντα καρβέλια για τη διατροφή τους, ενώ σε άλλες παραδόσεις αναφέρεται ότι ο ήλιος πίνει και ένα «καρδάρι γάλα», για να χορτάσει. Σημειώνω ότι οι Λάμιες, όπως και οι δράκοι, ο ήλιος κάποτε και το φεγγάρι θεωρούνται στη λαϊκή παράδοση αδηφάγα όντα, πράγμα που τα συνδέει κατά κάποιο τρόπο με τη φωτιά και την εστία.

Σύμφωνα με τη σύγχρονη θεωρία του δομισμού (στρουκτουραλισμού), η ιδεολογική λειτουργία πραγματοποιείται κατά κανόνα σε ένα ασυνείδητο επίπεδο μέσω των συμβόλων<sup>51</sup>. Η ανθρώπινη σκέψη είναι αποσπασματική σε λαϊκό επίπεδο, επομένως για να γίνει κατανοητή η ιδεολογία, πρέπει τα επιμέρους στοιχεία να δομηθούν κατάλληλα. Το αρχέγονο συμβολικό σύστημα που ταυτίζει τη μητρική συγγένεια, την ηλικιωμένη γυναίκα-τροφό με τους πληθωρικούς μαστούς και τη μαγεία, με την εστία, τον ήλιο (παλαιότερα αλλά και σε πολλές σημερινές παραδόσεις θηλυκό με μητρικά χαρακτηριστικά και στην Ελλάδα)<sup>52</sup>, υστερότερα με το φεγγάρι και το φίδι βρίσκεται σε

50. Mary Douglas, *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, Penguin Books 1973, σ. 75.

51. Ino Rossi, «The Unconscious in the Anthropology de Claude Levi-Strauss», *American Anthropologist* 75 (1973) 20-48· της ίδιας *From the Sociology of Symbols to the Sociology of Signs. Towards a Dialectical Sociology*, Columbia University Press, Νέγ Υόρκη 1983, passim.

52. Αυτό φαίνεται από μερικές παραδόσεις που δημοσιεύει ο Ν. Πολίτης, όπου μια νοικοκυρά κηλιώνει το φεγγάρι, κτυπώντας το με το πανιέρό (πάνα) του φούρνου ή από την πίστη σε ορισμένες περιοχές ότι το φεγγάρι το λέρωσε η μητέρα του που είναι αρτοποιός, όταν το χτύπησε με το πανιέρό του φούρνου, σε σύγκριση και με ανάλογη παράδοση ότι ο ήλιος έριξε στο πρόσωπο του φεγγαριού σβουνιά ή πηλό: Ν. Γ. Π ο λ ί τ η ς, «Η Σελήνη κατά τους μύθους και τας δοξασίας του ελληνικού λαού». *Σύμμεικτα*, τόμ. 2ος, Εν Αθήναις, 1975, β' έκδοση, σ. 194. Η μητρική ιδιότητα του ήλιου και των ισοδυνάμων του (εστίας, γης), κατόπιν και του φεγγαριού, φαίνεται και από την παρουσίαση του νεογνού στον ήλιο (Κ.Α. χφ. 2135, σ. 14, Σχοινοχώρι Αργολίδας) ή την εναπόθεσή του κοντά στην εστία ή πάνω στη γη, βλ. Κ α σ ω τ ά κ η, *Η εστία*, ό.π., σ. 41. υποσ. 1-2. Η παρουσίαση

συνεχή μετασχηματισμό, ακολουθώντας τις οικονομικοκοινωνικές μεταβολές και τις αλλαγές στο σύστημα συγγένειας. Το αρχαιότερο συμβολικό σύστημα, το οποίο προβάλλει ισχυρή αντίσταση, είναι καλυμμένο από μεταγενέστερους μύθους και παραδόσεις φαινομενικά μόνο ταυτώσιμες με τις προηγούμενες που έχουν όμως περισσότερο σχέση με τον ερωτισμό και τη γονιμότητα (σύλληψη), παρά με τη γονιμότητα-μητρότητα (γέννηση), π.χ. η πίστη στις νεράιδες (νύμφες) και η ταύτισή τους μερικές φορές με τις Λάμιες. Οι δύο αυτές όμως γυναικείες μορφές είναι δύο διαφορετικές όψεις της γυναικείας υπόστασης και συνδέονται με διαφορετικά σύμβολα και διαφορετικές τελετουργίες<sup>53</sup>.

Στη βαλκανική παράδοση συναντάμε το παραπάνω μητριτικό συμβολικό σύστημα σε πολλές μορφές, π.χ. στη Βουλγαρία, τα φίδια που καταφεύγουν στα βουνά και τρέφονται με γάλα μετατρέπονται σε Δράκους (Zmei)<sup>54</sup>. Στην αλβανική παράδοση οι ζάνες (είδος νεράιδων με μητρικά χαρακτηριστικά) τρέφουν τους ήρωες με γάλα από τα στήθη τους, για να γίνουν δυνατοί. Ο Δράκος (Drangua) των Αλβανών συγκρούεται με την Κουλτσέντρα (είδος φιδόμορφης ή ανθρωπόμορφης Λάμιας), η οποία

---

του νεογέννητου στον ήλιο ιατρικά θεωρείται ότι το προστατεύει ή το θεραπεύει από τον ίκτερο. Άλλες παραδόσεις αναφέρουν ότι ο ήλιος απαιτεί και παίρνει τα παιδιά από γυναίκες στείρες, στις οποίες προσφέρει τη γονιμότητα, βλ. Ν. Γ. Πολίτη, *Ο Ήλιος κατά τους δημώδεις μύθους*, Εν Αθήναις 1882, σ. 116, 144.

53. Αλληλοεπικάλυψη των διαφόρων πίστεων φαίνεται σε πολλές παραδόσεις από την ονομασία και την περιγραφή (ηλικία, ομορφιά, δραστηριότητες) των γυναικείων αυτών όντων, βλ. για παράδειγμα την παράδοση από τη Στρωμνιανή Ναυπακτίας: «Οι νεράιδες φάνκαν στ' Μότσιου τς βροσίς. Είχαν βζιά μινάλα κι και πόλυναν τα γούζαν πίσου. Στου κινάλ' φόρταν μαντήλια κι άμα τς έπιρνις του μαντήλ' 'εχόνταν κοντά σ'»: Δ. Λουκόπουλου, «Λετωλική Παραδόσεις», *Λαογραφία* 4 (1913/14) 429. Πρβ. και τη μελέτη μου «Περί της Βιτόρας ή του στοιχειού του σπιτιού στους Αρβανίτες της Αττικής», *Εθνολογία* 2 (1993) 129-153· επίσης Οικονομίδου, «Οι Νεράιδες», ό.π., και Γ. Λικατερινίδου, «Η Γελλά στη δημώδη παράδοση της Κρήτης», *Επιτηρίς του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 26-27 (1981/86) 236-256. Παρόμοιες διεργασίες παρατηρούνται και στην προϊστορική εποχή: βλ. Κοκκινίδου-Νικολαΐδου, *Η αρχαιολογία και η κοινωνική ταυτότητα του φύλου, Προσεγγίσεις στην Αιγαιακή Προϊστορία*, Εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 109. Πάντως η λαϊκή εμπειρική γνώση ότι γαλουχία και σύλληψη αποκλείουν σε μεγάλο ποσοστό ή μια την άλλη, πρέπει να έχει επηρεάσει τη διαμόρφωση των παλαιότερων αντιλήψεων, πρβ. H a r r e l, «Lactation...», ό.π., (γίνεται λόγος και για τη λειτουργία της προλακτίνης).

54. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde. Grundriss der Slavischen Philologie und Kulturgeschichte*, εκδ. Max Vasmer, Walter de Gruyter & Co, Βερολίνο 1969, σ. 233. Πρβ. και την ελληνική παροιμία: «Το γάλα δράκο έθωρε, το μέλι ούτε μωμήγκι», που συναντάται στην Ελλάδα σε πολλές παραλλαγές.

πολεμά το Δράκο, χρησιμοποιώντας για όπλο το γάλα από τους μαστούς της<sup>55</sup>. Σε άλλες αλβανικές παραδόσεις η Κουλτσέντρα ως Λάμια είναι η μητέρα του Δράκου και τον τρέφει με γάλα από τους μαστούς της. Επομένως η σύγκρουση των δύο αυτών μυθικών όντων είναι και μια συμβολική άρνηση της μητρογραμμικότητας (πρβ. την παράδοση για τον ασκητή Ησαΐα και τη Λάμια που ανέφερα). Φαίνεται ότι οι δύο γραμμές καταγωγής που περιέγραφα στους Αλβανούς βρίσκονται σε συνεχή σύγκρουση και αμφισβήτηση. Στη ρουμανική παράδοση εξάλλου συναντάμε τη μορφή της Muma ή Mama Smeilor, δηλαδή της «Μητέρας των Δράκων». Ο Ρουμάνος εθνολόγος Vulcanescu τη σχέση αυτή την αποκαλεί χαρακτηριστικά «Δαμιονική Μητριαρχία» (Matriarchat Demonic)<sup>56</sup>.

Οι παραπάνω αντιλήψεις είναι πανάρχαιες. Χρονολογούνται στο βαλκανικό χώρο από την προϊστορική περίοδο και έφθασαν, μέσω των παλιότερων ινδοευρωπαϊκών λαών της Βαλκανικής Χερσονήσου (Θρακών, Ιλλυριών και Ελλήνων), ως τις ημέρες μας. Η κουροτρόφος θεά, φιδόμορφη ή όχι, η οποία θηλάζει το φιδόμορφο μωρό (δηλαδή το Δράκο) συναντάται σε παραστάσεις (ειδώλια) του βαλκανικού και του ευρωπαϊκού χώρου ήδη από την προϊστορική εποχή<sup>57</sup>. Σχετικές πρέπει να είναι και οι πολυσυζητημένες παραστάσεις των ευτραφών γυναικείων μορφών με τα μεγάλα στήθη

55. Βλ. γενικά T i r t a, «Le culte des ancêtres», ό.π., σ. 83-84· Z. S a k o, *Chansonnier des Preux Albanaises*, Editions G. P. Maisonneuve & Larose, Παρίσι 1967, σ. 138.

56. R o m u l u s V u l c a n e s c u, *Mitologie Romana*, Editura Academiei Socialiste Romania, Βουκουρέστι 1985, σ. 521 κε., 528 κε.

57. M a r i j a G i m b u t a s, *The Gods and Goddesses of Old Europe 7.000 to 3.000 B.C. Myth, Legend and Cult Images*, Thames and Hudson, Λονδίνο, σ. 142, 146-147, 174, 190 και 234. Οι αντιλήψεις αυτές πάντως έχουν ευρύτερη διάδοση στην Ευρώπη και επιβιώνουν πρακτικά ως τις ημέρες μας, βλ. M a r l e n e A l b e r t - L l o r c a, «Le serpent, la mère et l'enfant», *Congres National des Sociétés Savantes*, Montpellier 1985, Anthropologie, Ethnologie, σ. 99-110, όπου και ενδιαφέρουσες απόψεις για τη γαλουχία, το βρέφος και το φίδι. Στη νεότερη ελληνική παράδοση συναντάμε την απόκτηση παιδιού-φιδιού ή το θηλασμό φιδιού στα παραμύθια και τα δημοτικά τραγούδια: Γ. I ω ά ν ν ο υ, *Παραμύθια του λαού μας*, Ερμής, Αθήνα 1973, σ. 297 και Δ. Β ο υ τ ε τ ά κ η, *Τραγούδια Κρήτης*, Χακιά 1904, σ. 35· πρβ. και τις μάγισσες που κρατούν δράκους στην αγκαλιά τους: Β. Ν ι τ σ ι ά κ ο υ, *Ω λέλε!* «Οδυσσέας», Αθήνα 1993, σ. 54. Για το θηλασμό-διατροφή φιδιού από γυναίκα ή το θηλασμό μωρού από φιδομητέρα στην αρχαιότητα και σε άλλες χώρες, βλ. P i e r r e G r i m a l, *Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine*, Presses Universitaires de France, Παρίσι 1963, σ. 222, 466· J. G. F r a z e r, *The Golden Bough*, τόμ. ΧΙος, σ. 138, υποσ. 1. Επομένως είναι αστήρικτη η άποψη ότι παρεμφερείς αντιλήψεις και πρακτικές έχουν ανατολική προέλευση: 'Α ν ν α ς Π α π α μ ι χ α ή λ - Κ ο υ τ ρ ο ύ μ π α, «Γυναίκες γάλακτος... εστερημένοι», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 43 (1977-78) 268, 272, 276.

(Αφροδίτες), που συναντώνται στην παλαιολιθική αλλά και στη νεολιθική εποχή, μερικές φορές μάλιστα κοντά στην εστία, καθώς και οι γυναικείες παραστάσεις με προτεταμένους τους μαστούς στο προϊστορικό Αιγαίο (Κρήτη, Κέα κ.α.)<sup>58</sup>. Στην κλασική αρχαιότητα η συγγένεια από γάλα αναγνωριζόταν (πρβ. τους ομογάλακτες συγγενείς στην Αθήνα)<sup>59</sup>. Από την ελληνική μυθολογία επίσης γνωρίζουμε θεές, οι οποίες θήλασαν θεούς, ήρωες και ημίθεους. Π.χ. η Ήρα θήλασε χωρίς τη θέλησή της, τον Ηρακλή<sup>60</sup>. Η νύμφη Αμάλθεια, με μορφή αίγας, θήλασε τον Δία<sup>61</sup>. Η θεά Δήμητρα, η οποία ήταν και τροφός παιδιών, θήλασε τον Δημοφώντα και τον Τριπτό-

58. Πρβ. Kathleen Gough, «The Origin of the Family», στο συλλογικό Rayna L. Reiter (επιμ.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, Νέα Υόρκη και Λονδίνο 1975, σ. 73, υποσ. πρβ. και Δημητρα Κοκκινίδου-Μαριάννα Νικολαΐδου, *Η Αρχαιολογία και η κοινωνική ταυτότητα του φύλου*, ό.π., σ. 56, 62, 73. Ο Ucko δέν θεωρεί τα ειδώλια αυτά λατρευτικά αλλά ότι χρησιμοποιούνταν για άλλους σκοπούς, μαγεία, μύηση κλπ.: P. J. Ucko, *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with Comparative Material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece*, Andrew Szmidla, Royal Anthropological Institute Occasional Paper, No 24, Λονδίνο 1968, σ. 197, 333, 427, 434. Σχετικά με τα ειδώλια αυτά πρέπει να αναφέρω πληροφορία που μου έδωσε η συνάδελφος Άδω Στυλιανούδη, την οποία όμως δεν μπόρεσα να επαληθεύσω, ότι σε ορισμένα χωριά του Πωγωνίου, όταν έλθει η νύφη στο καινούργιο της σπίτι, η πεθερά κρύβει ένα μικρό ανθρωπάκι (κουκλάκι) μέσα στη στάχτη της εστίας.

59. G. Thomson, *The Prehistoric Aegean*, Lawrence & Wishart, Λονδίνο 1961, σ. 112-113 και ελληνική μετάφραση από το Εκδοτικό Ινστιτούτο Αθηνών M. Miller, «Greek Kinship Terminology», *Journal of Hellenic Studies* 73 (1953) 47-52, όπου και η επισήμανση στο αρχαίο ελληνικό σύστημα συγγένειας μητρικών γραμμών που συνδέονται με το γάλα. Σημειώνω ότι και στους Ελληνόφωνους της Ιταλίας αναγνωρίζεται και σήμερα κάποιος είδος γυναικοπλευρικής συγγένειας από γάλα, π.χ. τα παιδιά δυο αδελφών ονομάζονται ξαδέλφια του γάλακτος (cugini di latte), ενώ τα παιδιά δυο αδελφών ξαδέλφια του αίματος (cugini di sangue): Χριστίνα Πετροπούλου, «Επιλογή συζύγου: Γαμήλιες στρατηγικές στην κλειστή κοινωνία του Γκαλιτσιανού», Αφιέρωμα: *Η ελληνόφωνη Καλαβρία*, εφημ. Καθημερινή της Κυριακής 19 Νοεμβρ. 1995, σ. 22.

60. Σύμφωνα με τη μυθολογία η θεά Αθηνά ή ο θεός Ερμής έβαλε τον Ηρακλή στο στήθος της Ήρας, όταν αυτή κοιμόταν. Η Ήρα ξύπνησε, τον αντιλήφθηκε και τον έσπρωξε αλλά ήταν αργά. Ο Ηρακλής θήλασε λίγο και έτσι έγινε αθάνατος. Από το γάλα που χύθηκε σχηματίστηκε ο Γαλαξίας: K. Kerényi, *Die Mythologie der Griechen*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Μόναχο 1968, τόμ. 1ος, σ. 111' επίσης P. Grimal, *Dictionnaire de la Mythologie*, ό.π., σ. 188. Για τον τελετουργικό-συμβολικό θηλασμό στην Ελλάδα και στον ευρύτερο μεσογειακό χώρο (αρχαία Αίγυπτο, βόρειο Αφρική κ.α.), βλ. W. Deonna, «La Légende de Pero et de Micon et l'allaitement symbolique», *Latomus* 13 (1954) 140-166, 356-375.

61. R. F. Willets, *Cretan Cultes and Festivals*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1962, σ. 52 και 215.



λεμο, για να τους καταστήσει αθάνατους. Η ίδια η θεά, αναφέρεται στη μυθολογία, επιχείρησε να κάνει τον Δημοφώντα αθάνατο, βάζοντάς τον στη φωτιά της εστίας<sup>62</sup>. Οι πράξεις αυτές συνδέουν φανερά τη γαλουχία με την εστία. Υπενθυμίζω τη γιορτή του γάλακτος την αφιερωμένη στη μητέρα των θεών Κυβέλη, που γινόταν στην αρχαία Αθήνα και ονομαζόταν Γαλάξια, οπότε παρασκευάζαν και ειδικό φαγητό από γάλα και τριμμένο κριθάρι<sup>63</sup>.

62. Α. Α. Λέτσα, *Μυθολογία της Γεωργίας*, Θεσσαλονίκη 1957, τόμ. 3ος, σ. 53· πρβ. και Κασσωτάκη, *Η εστία*, ό.π., σ. 76, αρ. 54.

63. Λέτσα, ό.π., σ. 29· πρβ. και Π. Πασχά (8 ου, «Η εορτή του γάλακτος των Αρμενοφώνων Ελλήνων της Βιθυνίας», *Λαογραφία* 5 (1915) 236.

## SUMMARY

### **Women, Milk, Kinship : Paleo-Balkan Common Traits in the Folk Culture of Balkan Peoples**

by Eleuth. P. Alexakis Ph. D.

This paper is concerned with matrilineal kinship among balkan peoples.

In the case of balkan peoples, kinship groups are formed in a patrilineal manner, as a rule. Kinship from the maternal side, however, is also taken under consideration. This is evident by the forbidding of marriage between individuals which have a matrilineal relationship, by the bride-price custom in which the bride's mother and maternal uncles are also entitled to a share and by other customs and symbols as well.

Milk constitutes one of the most important symbols of matrilineal kinship. This symbol connects children that have been breast-fed by the same woman and creates an unbreakable bond which is considered to be a marriage-obstacle if these children are of the opposite sex. This is a symbol of archaic origin that has been encountered in the balkan peninsula from the proto-historic (maybe even the prehistoric) period.

Myths about breast-feeding goddesses or female spirits are nevertheless spread out throughout the hellenic and balkan areas until present.