ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών
ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

"ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ – ΓΕΩΡΓΙΟΣ Α. ΜΕΓΑΣ"

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η συγκρότηση της κοινότητας μέσα από το σύστημα των προφορικών αφηγήσεων για το υπερφυσικό. Το παράδειγμα του δήμου Γορτυνίας Αρκαδίας

Γεώργιος Δ. Τσαφαράς

Α.Μ.: 7560172100007

Τριμελής επιτροπή: Γεώργιος Χ. Κούζας (επιβλέπων), επίκουρος καθηγητής ΕΚΠΑ

Μαριάνθη Καπλάνογλου, καθηγήτρια ΕΚΠΑ

Βασιλική Χρυσανθοπούλου, αναπληρώτρια καθηγήτρια ΕΚΠΑ

ΑΘΗΝΑ

2023

Περιεχόμενα

Α' ΜΕΡΟΣ

1. Πρόλογος 8

2. Εισαγωγή 10

3. Θεωρητικό πλαίσιο 12

3.1 Το υπερφυσικό στοιχείο και η λαϊκή κοσμολογία 12

3.2 Προφορικότητα, λαϊκή λογοτεχνία και οι θρύλοι-παραδόσεις 14

3.3 Μελέτες για το υπερφυσικό στον ελληνικό επιστημονικό χώρο της Λαογραφίας και των κοινωνικών επιστημών 20

3.4 Αμερικανοί λαογράφοι, θρύλοι και υπερφυσικό στοιχείο 24

3.5 Η προφορικότητα ως μέσο συγκρότησης της κοινότητας 25

4. Μεθοδολογία της έρευνας 28

5. Γεωγραφικά, ιστορικά, και πολιτισμικά στοιχεία για την περιοχή της Γορτυνίας 31

5.1 Γεωγραφικά, γεωλογικά και κλιματολογικά χαρακτηριστικά 31

5.2 Ιστορική αναδρομή 36

5.2.1 Η Γορτυνία στα αρχαία χρόνια 37

5.2.2 Η Γορτυνία την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας 38

5.2.3 Η κάθοδος των Σλάβων στη Γορτυνία 38

5.2.4 Η κατάληψη της Γορτυνίας από τους Φράγκους 39

5.2.5 Αλβανοί, Ενετοί και Οθωμανοί στη Γορτυνία 40

5.2.6 Η Οθωμανική κυριαρχία και η συμβολή της Γορτυνίας στην Ελληνική Επανάσταση του 1821 41

5.3 Οικονομία, κοινωνία, ταυτότητες στην περιοχή της Γορτυνίας (19ος – 20ός αι.) 43

Β' ΜΕΡΟΣ

6. Προφορικές αφηγήσεις με υπερφυσικό χαρακτήρα στον δήμο Γορτυνίας 49

6.1 Θρησκευτικές παραδόσεις: θαύματα Αγίων και κοινωνική πρόσληψη 49

6.2 Παραδόσεις για τα δαιμονικά όντα: νεράιδες, βρικόλακες, λάμιες και άλλα υπερβατικά πλάσματα.....60

6.3 Αφηγηματικό υλικό για τη μαντική: προμηνύματα ζώων και ονειρομαντεία.....83

6.4 Η πρόβλεψη των καιρικών συνθηκών μέσα από αφηγήσεις: τα μερομήνια και άλλες μέθοδοι.....92

6.5 Παραδόσεις και αφηγηματικό υλικό για τη μαγεία: η βασκανία και οι προεκτάσεις της.....98

7. Συμπεράσματα και Αναστοχασμός.....114

Βιβλιογραφία.....118

Παράρτημα.....130

Αφιερωμένο στην οικογένειά μου,

στον ουρανό και στ' άστρα!

«Έχεις τα πινέλα, έχεις τα χρώματα,
ζωγράφισε τον παράδεισο και μπες μέσα»

.....

~Ν.Καζαντζάκης~

Απόσπασμα από το βιβλίο: ***Ο Χριστός Ξανασταυρώνεται***

Περίληψη

Η παρούσα Διπλωματική Εργασία εκπονήθηκε, στο πλαίσιο του ΠΜΣ ***Λαϊκός Πολιτισμός και Λογοτεχνία – Γεώργιος Α. Μέγας*** του Τμήματος Φιλολογίας του ΕΚΠΑ και φέρει τον τίτλο ***Η συγκρότηση της κοινότητας μέσα από το σύστημα των προφορικών αφηγήσεων για το υπερφυσικό. Το παράδειγμα του δήμου Γορτυνίας Αρκαδίας****,* υπό την επίβλεψη του κ. Γεώργιου Χ. Κούζα.

Ως πρωταρχικός στόχος της έρευνας ορίζονται η καταγραφή και η ερμηνεία συγκεκριμένων όψεων του λαϊκού πολιτισμού της περιοχής της Γορτυνίας στην Ορεινή Αρκαδία και, ειδικότερα, αφηγήσεων κ.ά. που επικεντρώνονται στον άξονα του υπερφυσικού στοιχείου και της λαϊκής κοσμολογίας (φαντάσματα, βρικόλακες, θαύματα αγίων, μερομήνια, μαντική, μαγεία, βασκανία κ.ά.).

Η εργασία δεν περιέχει απλώς μια λημματογραφική - λημματοθετική καταγραφή των αφηγήσεων που σχετίζονται με το υπερφυσικό, αλλά κυρίως εστιάζει στο πώς η κοινότητα συγκροτείται ως σύστημα μέσα από τον αφηγηματικό ιστό των προφορικών παραδόσεών της για το υπερφυσικό.

Ειδικότερα, στην εργασία διερευνάται η σχέση μεταξύ λαϊκής πίστης και αφηγήσεων ως ένα στοιχείο δυναμικό. Οι κοινότητες της Γορτυνίας συγκροτούνται, αλλά και διαρκώς αναπαράγονται με βάση ένα διευρυμένο σύστημα πίστεων σε υπερφυσικές δυνάμεις. Δεν πρόκειται για ένα σύστημα πίστεων και πεποιθήσεων που αναφέρεται στον παραδοσιακό πολιτισμό, αλλά για ένα σύστημα που εν πολλοίς σε αρκετά ζητήματα, όπως είναι η πίστη στις δυνάμεις των αγίων ή στο μάτιασμα παραμένει ζωντανό και νοηματοδοτεί τις κινήσεις και τις ζωές των κοινωνικών υποκειμένων.

Το αφηγηματικό υλικό των προφορικών παραδόσεων πέρα από τη δεδομένη φιλολογική και γλωσσική του αξία, βοηθά καθοριστικά στην κατανόηση της λαϊκής ιδεολογίας του συγκεκριμένου τόπου, όπου συγκροτείται το σύστημα των παραδόσεων. Επιπλέον, πέρα από προφορική μαρτυρία συνιστά και ένα σύστημα σκέψης πάνω στο οποίο εγγράφονται τόσο ο χώρος και ο χρόνος της κοινότητας, όσο και οι οικονομικές και κοινωνικές της δομές.

Τα παραπάνω συμπληρώνονται από ένα εκτενές θεωρητικό πλαίσιο, στο οποίο παρουσιάζονται, μεταξύ άλλων, ιστορικά, γεωγραφικά και πολιτισμικά στοιχεία της περιοχής. Επιπρόσθετα, πραγματοποιείται αναφορά σε ορισμένες σχολές θεωρητικής σκέψης για τη λαϊκή κοσμολογία, και τις σύγχρονες μορφές της προφορικότητας που σχετίζονται με το υπερφυσικό στοιχείο. Οι σχολές σκέψης αναφέρονται, τόσο στη Λαογραφία στο εξωτερικό (αμερικανική Λαογραφία), όσο και στην Ελλάδα.

Για την εκπόνηση της εργασίας χρησιμοποιήθηκε το μοντέλο του μεθοδολογικού τριγωνισμού, δηλαδή ο συνδυασμός ποιοτικής έρευνας στο πεδίο και αρχειακής έρευνας σε διάφορα αρχεία. Πιο συγκεκριμένα, πραγματοποιήθηκε επιτόπια έρευνα στην περιοχή της Γορτυνίας (συνεντεύξεις, αφηγήσεις ζωής και καταγραφή φωτογραφικού υλικού), αρχειακή έρευνα (μελέτη αρχειακών τεκμηρίων του Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου του ΕΚΠΑ), καθώς και βιβλιογραφική έρευνα (τοπικές μονογραφίες και άρθρα σε τοπικά επιστημονικά συγγράμματα - «Γορτυνιακά» κ.ά.-).

Λέξεις – κλειδιά: υπερφυσικό στοιχείο, προφορικές αφηγήσεις, παραδόσεις, θρύλοι, κοινότητα, Γορτυνία Αρκαδίας.

Summary

The present thesis was prepared in the framework of the MA in Folklore and Literature - Georgios A. Megas of the Department of Philology of the University of Athens and is entitled The constitution of community through the system of oral narratives about the supernatural. The example of the municipality of Gortynia in Arcadia, under the supervision of Mr. George Kouzas.

The primary objective of the research is defined as the recording and interpretation of specific aspects of the popular culture of the region of Gortynia in Mountain Arcadia and, in particular, of narratives etc. that focus on the axis of the supernatural element and popular cosmology (ghosts, vampires, miracles of saints, meromena, divination, magic, evil eye etc.).

The paper contains not only a lexicographic - lexicographic record of the narratives related to the supernatural, but mainly focuses on how the community is constituted as a system through the narrative web of its oral traditions about the supernatural.

In particular, the paper explores the relationship between folk belief and narratives as a dynamic element. The communities of Gortynia are constituted, and constantly reproduced, on the basis of an extended system of beliefs in supernatural forces. It is not a system of beliefs and convictions that refers to traditional culture, but a system that largely in several aspects, such as belief in the powers of saints or in the sightedness remains alive and makes sense of the movements and lives of social subjects.

The narrative material of oral traditions etc., apart from its given literary and linguistic value, helps decisively in understanding the popular ideology of the specific place where the system of traditions is constituted. Moreover, in addition to oral testimony, it also constitutes a system of thought on which both the space and time of the community and its economic and social structures are inscribed.

The above is framed by an extensive theoretical framework in which, among other things, historical, geographical and cultural elements of the region are presented. In addition, reference is made to certain schools of theoretical thought on folk cosmology, and contemporary forms of orality related to the supernatural element. The schools of thought are mentioned, both in Folklore abroad (American Folklore), and in Greece.

The methodological triangulation model, i.e. the combination of qualitative field research and archival research in various archives, was used for the preparation of the paper. More specifically, field research was conducted in the area of Gortynia (interviews, life narratives and recording of photographic material), archival research (study of archival documents of the Folklore Museum and Archive of the University of Athens, autoethnography as well as bibliographical research (local monographs and articles in local journals and books).

Keywords: supernatural, oral narratives, traditions, legend, community, Gortynia Arcadia.

Α΄ ΜΕΡΟΣ

1. Πρόλογος

Η παρούσα Διπλωματική Εργασία εκπονήθηκε κατά το εαρινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 2022-2023, στο πλαίσιο του προγράμματος μεταπτυχιακών σπουδών ***Λαϊκός Πολιτισμός και Λογοτεχνία – Γεώργιος Α. Μέγας*** του Τμήματος Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και φέρει τον τίτλο ***Η συγκρότηση της κοινότητας μέσα από το σύστημα των προφορικών αφηγήσεων για το υπερφυσικό. Το παράδειγμα του δήμου Γορτυνίας Αρκαδίας***.

Η εργασία πραγματοποιήθηκε υπό την επίβλεψη του κ. Γεώργιου Χ. Κούζα, επίκουρου καθηγητή Αστικής Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, με συνεπιβλέπουσες την κα. Μαριάνθη Καπλάνογλου, καθηγήτρια Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και την κα. Βασιλική Χρυσανθοπούλου, αναπληρώτρια καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Αντικείμενο της μελέτης αποτελεί η ανάδειξη της κοινωνικής συγκρότησης της κοινότητας μέσα από το σύστημα προφορικών αφηγήσεων που αφορούν στο υπερφυσικό. Συγκεκριμένα, η εργασία εστιάζει στην περίπτωση του δήμου Γορτυνίας Αρκαδίας, περιοχή η οποία αποτελεί και τον τόπο καταγωγής του γράφοντος.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους όσοι συνέδραμαν στην περάτωση της διπλωματικής μου εργασίας. Ειδικότερα, πρωτίστως, θα ήθελα να ευχαριστήσω την οικογένειά μου για τη συνεχή στήριξη και συμπαράσταση καθ' όλη τη διάρκεια της εκπόνησης της εργασίας. Επίσης, θερμές ευχαριστίες οφείλω στον κ. Γεώργιο Χ. Κούζα, τον επόπτη της εργασίας, ο οποίος μου προσέφερε πολύτιμες συμβουλές και πλήρη καθοδήγηση σε κάθε στάδιο της μελέτης μου. Ακόμα, οφείλω ευχαριστίες προς το Ίδρυμα Ειρήνης και Ιωάννου Σαββοπούλου, του οποίου είμαι υπότροφος, για την εμπιστοσύνη που έδειξε προς το πρόσωπό μου και με επέλεξε για την υποτροφία που παρέχει. Έπειτα, θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στην κα. Μαριάνθη Καπλάνογλου και στην κα. Βασιλική Χρυσανθοπούλου, οι οποίες ως συνεξετάστριες της διπλωματικής συνέδραμαν θετικά στην ολοκλήρωση της έρευνας.

Επιπρόσθετα, θα ήθελα να απευθύνω θερμές ευχαριστίες προς όλες/-ους τις/τους πληροφορήτριες /-τές μου, καθώς χωρίς τη συμβολή τους δεν θα ήταν δυνατό να διεκπεραιωθεί τούτη η εργασία. Πιο συγκεκριμένα, ευχαριστώ (αλφαβητικά) τους εξής: Παναγιώτη

Ασημακόπουλο, Δημήτριο Μπασιάκο, Βασίλειο Παπαχειμώνα, Αιμιλία Ρωμανού, Γεώργιο Σαρακινιώτη, Κωνσταντίνο Τσαφαρά, Στέφανο Χαραλαμπόπουλο και την πληροφορήτρια Παναγιώτα[1]. Τέλος, δεν πρέπει να παραλείψω να ευχαριστήσω το προσωπικό της Δημόσιας Ιστορικής Βιβλιοθήκης Δημητσάνας, την κα. Δέσποινα Καραφώτη και την κα. Μαρία Καραμήτρου, και το μέλος Ε.Τ.Ε.Π. (Λαογραφικό Μουσείο και Αρχείο) του τμήματος Φιλολογίας του ΕΚΠΑ, κα. Ζωή Ζούπα, για την εξαιρετική και ευχάριστη συνεργασία που είχαμε κατά τη διάρκεια εκπόνησης της εργασίας.

[1] Η πληροφορήτρια δεν επιθυμεί να γνωστοποιηθεί το επώνυμο της.

2. Εισαγωγή

Βασικός σκοπός της μελέτης αποτελεί η ανάδειξη όψεων του λαϊκού πολιτισμού της Γορτυνίας, η οποία αποτελεί έναν τόπο δυναμικό, αφού συνδυάζει, τόσο το παραδοσιακό στοιχείο, όσο και το νεωτερικό. Όπως γίνεται αντιληπτό από τον τίτλο της εργασίας, η παρούσα μελέτη πραγματεύεται τον τρόπο συγκρότησης της κοινωνίας στη Γορτυνία, στην Ορεινή Αρκαδία, μέσα στο πλαίσιο των παραδόσεων-αφηγήσεών, των σχετικών με το υπερφυσικό στοιχείο.

Η εργασία δεν στοχεύει σε μία απλή καταγραφή αφηγήσεων αλλά, εστιάζει στο πώς αντιλαμβάνονται, προσλαμβάνουν και ερμηνεύουν οι κοινότητες στη Γορτυνία τις αφηγήσεις με βασικό άξονα τη μαντική, τη μαγεία, τις νεράιδες, τη βασκανία, τα φαντάσματα, τους βρικόλακες, τους δαίμονες, τα μερομήνια, τα θαύματα αγίων κ.ά. Όλα τα παραπάνω δημιουργούν ένα σύστημα πίστεων που αντικατοπτρίζει τον τρόπο σκέψης και πρόσληψης του κόσμου από τους κατοίκους της Γορτυνίας. Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι το σύνολο ή και ακόμα ένα μέρος των αφηγήσεών που παρατίθενται στη συνέχεια, εκφράζουν τη λαϊκή κοσμολογία και την τοπική λαϊκή ιδεολογία, που αποτελεί τη βάση για τη δόμηση των κοινοτήτων που υπάγονται στο δήμο Γορτυνίας. Οι κοινότητες της Γορτυνίας, δομούνται και διαρκώς μεταβάλλονται και εξελίσσονται βασισμένες σε ένα σύστημα λαϊκών πίστεων που τροφοδοτείται από υπερφυσικές δυνάμεις και επιπλέον, σχετίζονται αφενός, με τον παραδοσιακό πολιτισμό και αφετέρου, με τον σύγχρονο.

Επομένως, η εργασία, μέσα από την εστίαση στο δήμο Γορτυνίας Αρκαδίας, σκοπεύει να απαντήσει σε ορισμένα, μεταξύ άλλων, μείζονος σημασίας κοινωνικά ερωτήματα, όπως:

- Με ποιο τρόπο οι αφηγήσεις νοηματοδοτούν και καθορίζουν την ανθρώπινη δράση και σκέψη;
- Κατά πόσον οι αφηγήσεις που περιλαμβάνουν υπερφυσικά χαρακτηριστικά είναι σε θέση να επηρεάσουν την κοινωνική οργάνωση;
- Στη σύγχρονη εποχή, πώς προσλαμβάνονται από τον λαό οι αφηγήσεις που χαρακτηρίζονται από το υπερφυσικό στοιχείο; Γίνονται πιστευτές ή όχι;
- Όλο αυτό σύστημα αφηγήσεών αποτελεί μόνο στοιχείο του παραδοσιακού πολιτισμού ή επιδρά και στις νεότερες γενιές;
- Έπειτα, πώς συνδέεται με την τοπική ταυτότητα και μνήμη και πώς επιδρά στον χώρο και στον χρόνο των κοινοτήτων;

Ως εκ τούτου, η παρούσα εργασία διαρθρώνεται με τον εξής τρόπο. Αρχικά, το πρώτο κυρίως κεφάλαιο αποτελεί το θεωρητικό πλαίσιο της εργασίας. Το θεωρητικό πλαίσιο αποτελείται από 5 μικρότερες ενότητες. Από αυτές, στην πρώτη πραγματοποιείται προσπάθεια να οριστεί το υπερφυσικό και να συνδεθεί με τη λαϊκή κοσμολογία. Στη δεύτερη διερευνάται η προφορικότητα και τα είδη της λαϊκής λογοτεχνίας με έμφαση στο είδος των παραδόσεων – θρύλων. Στην τρίτη γίνεται αναφορά σε μελέτες του υπερφυσικού στην Ελλάδα από Έλληνες και ξένους λαογράφους, ενώ στην τέταρτη η παραπάνω προσπάθεια επεκτείνεται στον αμερικανικό χώρο. Πραγματοποιείται αναφορά στις έρευνες που έχουν ως βασικό άξονα τους θρύλους και το υπερβατικό στοιχείο. Τέλος, η πέμπτη ενότητα αφιερώνεται στο πώς συγκροτείται η κοινότητα μέσω της προφορικότητας. Στη συνέχεια, το επόμενο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στον τρόπο εκπόνησης της εργασίας, δηλαδή στον μεθοδολογικό σχεδιασμό που εφαρμόστηκε και στον τρόπο υλοποίησής του. Έπειτα, ακολουθεί το κεφάλαιο που περιλαμβάνει, σε αντίστοιχες ενότητες, τα γεωγραφικά, ιστορικά και πολιτισμικά γνωρίσματα του δήμου Γορτυνίας. Πιο συγκεκριμένα, δίνεται έμφαση στα γεωγραφικά, γεωλογικά και κλιματολογικά χαρακτηριστικά της Γορτυνίας, πραγματοποιείται ιστορική ανασκόπηση από τα αρχαία χρόνια έως και την Επανάσταση του 1821 και μελετάται ο η οικονομία, η κοινωνία και η ταυτότητα των Γορτύνιων από τον 18ο αιώνα και ύστερα. Στο 6ο κεφάλαιο παρατίθεται εθνογραφικό και αρχειακό υλικό με βασικό άξονα το υπερφυσικό στοιχείο, το οποίο ερμηνεύεται, αναλύεται και σχολιάζεται εκτενώς. Η μελέτη, επίσης, καταλήγει σε ορισμένες σκέψεις και συμπεράσματα, τα οποία προκύπτουν από τις επιμέρους αναλύσεις και αξίζουν την προσοχή των ερευνητών. Στο τέλος παρατίθεται αναλυτικά η βιβλιογραφία που αποτέλεσε οδηγός για τη συγγραφή της εργασίας, ενώ η τελευταία ενότητα αποτελεί ειδικό παράρτημα, το οποίο περιέχει το ημερολόγιο έρευνας, τα στοιχεία όλων των πληροφορητριών/-τών και φωτογραφικό υλικό.

Οφείλω να διευκρινίσω ότι οι αφηγήσεις και οι αναφορές που παρατίθενται στην παρούσα εργασία καταγράφονται στο πλαίσιο της λαογραφικής έρευνας και της μελέτης της προφορικής παράδοσης. Η παράθεσή τους αποσκοπεί στην καταγραφή και ερμηνεία πολιτισμικών αντιλήψεων και δοξασιών και δεν συνεπάγεται απαραίτητα την υιοθέτηση, αποδοχή ή αναπαραγωγή τους ως προσωπική ή επιστημονικά τεκμηριωμένη θέση του/της συγγραφέα. Επιπλέον, το περιεχόμενο δεν έχει σκοπό να θίξει, να προσβάλει ή να στιγματίσει πρόσωπα ή κοινωνικές ομάδες.

3. Θεωρητικό πλαίσιο

3.1 Το υπερφυσικό στοιχείο και η λαϊκή κοσμολογία

Αρχικά, με σκοπό να πλαισιωθεί κατάλληλα η παρούσα μελέτη, οφείλουμε να ορίσουμε, όσο αυτό είναι δυνατόν, την έννοια του υπερφυσικού στοιχείου, ενός στοιχείου που διαχρονικά απασχολεί το σύνολο της ανθρωπότητας, είτε άμεσα, είτε με έμμεσο τρόπο. Σύμφωνα με τον Γεώργιο Μπαμπινιώτη, η έννοια του υπερφυσικού ορίζεται με δύο σημασίες. Πρώτον, «υπερφυσικό είναι αυτό που υπερβαίνει τη φύση και τους νόμους της, που η ύπαρξη ή η εκδήλωση του δεν εξηγείται με βάση τους φυσικούς νόμους και δεν ερμηνεύεται λογικά: ~φαινόμενο/ όραμα/ εμπειρίες/ δυνάμεις». Κατά τη δεύτερη σημασία που αποδίδει ο Γεώργιος Μπαμπινιώτης, «υπερφυσικό είναι το εξαιρετικά μεγάλο· μεγαλύτερο από το φυσικό ή το κανονικό: ~δύναμη»[2]. Επιπρόσθετα, όπως σημειώνει ο Onions, υπερφυσικό «είναι εκείνο που βρίσκεται πάνω από τη φύση· η υπέρβαση των δυνάμεων ή της πορείας της φύσης»[3]. Κατά τη Linda Watts, το υπερφυσικό περιλαμβάνει όλα εκείνα τα φαινόμενα, τα οποία δεν είναι εφικτό να ερμηνευθούν μέσω φυσικών αιτιών και γεγονότων[4]. Με βάση τους παραπάνω ορισμούς, δομείται η ύπαρξη ενός διπόλου, που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο και σε ευρύτερη κλίμακα ολόκληρη τη ζωή. Από την μία πλευρά, είναι ο κόσμος της φύσης, ο κόσμος όπως τον γνωρίζουμε, και από την άλλη, είναι ο ανεξιχνίαστος ουσιαστικά κόσμος του υπερφυσικού, του συνόλου εκείνου, που προξενεί κοσμολογικά ερωτήματα και οντολογικής φύσεως απορίες στον άνθρωπο. Επομένως, οι εκδηλώσεις του υπερφυσικού παραβαίνουν τους φυσικούς νόμους και μάλιστα, αποδίδονται σε οντότητες όπως οι Άγγελοι, οι δαίμονες κ.λπ. Η εξέλιξη και μελέτη του υπερφυσικού, λοιπόν, λειτουργεί προς όφελος της κατανόησης του τρόπου, με τον οποίο σκέφτονται και πράττουν οι άνθρωποι, αλλά και του τρόπου συγκρότησης του πολιτισμού τους[5]. Όπως υποστηρίζει ο Δ. Σταματόπουλος, «στις δομές της μεταφυσικής σκέψης μιας κοινωνίας μπορούν να ανιχνευθούν τα βασικά στοιχεία πολιτισμικής αλλά ακόμα και πολιτικής ή οικονομικής συγκρότησής της»[6].

Επιπρόσθετα, αξιοσημείωτη είναι η σύνδεση μεταξύ θρησκείας και υπερφυσικού. Σχετικά, ο Durkheim αναφέρει ότι «το υπερφυσικό είναι ο κόσμος του μυστηρίου, του

[2] Μπαμπινιώτης, Γ. Δ. (2008). *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας: με σχόλια για τη σωστή χρήση των λέξεων: ερμηνευτικό, ετυμολογικό, ορθογραφικό, συνωνύμων, αντιθέτων, κυρίων ονομάτων, επιστημονικών όρων, ακρωνύμιων*. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, σ. 1841.
[3] Onions, C. T. (1965). *The Oxford Universal Illustrates*. London and New York: Clarendon Press, σ. 2083.
[4] Watts, L. S. (2007). *Encyclopedia of American Folklore.* New York: Checkmark Books, σ. 375.
[5] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). *Λαϊκή Πίστη και Κοινωνική Οργάνωση*. Αθήνα: Πεδίο, σ. 13.
[6] Σταματόπουλος, Δ. (2004). «Η θρησκεία ως ορθολογική επιλογή: κριτικές προσεγγίσεις για τη διαδικασία εκκοσμίκευσης στην Ανατολική και Νοτιοανατολική Ευρώπη» στο *Όψεις του σύγχρονου ανορθολογισμού*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σ. 62

αγνώστου και μη κατανοητού. Ως εκ τούτου, η θρησκεία θα μπορούσε να είναι ένα είδος στοχασμού επί όσων διαλανθάνουν της επιστήμης»[7]. Την ίδια άποψη έχει και ο Eliade, ο οποίος θεωρεί ότι για τον θρησκευόμενο άνθρωπο το υπερφυσικό και το φυσικό είναι σημαντικά αλληλένδετα[8]. Ακόμα, όπως αναφέρει ο Μ. Γ. Μερακλής, ο καθημερινός άνθρωπος διακατέχεται από την ανάγκη ενασχόλησης με το μαγικό στοιχείο, διότι με αυτόν τον τρόπο «τρέφει» το πνεύμα του[9]. Επίσης, σημειώνει τη μεταστροφή που πραγματοποιήθηκε, μετά την παρέμβαση της εκκλησίας, από το ενδοκοσμικό στο μεταφυσικό[10]. Παράλληλα, η πεποίθηση υπέρ ενός συστήματος πίστης που βασίζεται στην εκκοσμίκευση απορρίπτεται, διότι η θρησκεία διαθέτει το πλεονέκτημα ενασχόλησης με το υπερφυσικό[11]. Επομένως, η θρησκεία προκρίνεται, καθώς προσφέρει το μαγικό αυτό στοιχείο, που έστω και προσωρινά, δύναται να εκτονώσει την κοινωνία, όταν τελεί υπό κρίση.

Όσον αφορά τη σχέση μεταξύ θρησκείας και μαγείας, ο Μανόλης Βαρβούνης σημειώνει ότι στη λαϊκή σκέψη, η μαγεία και η θρησκεία είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Γράφει χαρακτηριστικά: «πρόκειται λοιπόν για συγγενείς αλλά κατά βάση διαφορετικές προσεγγίσεις του ανθρώπου στο επέκεινα της λογικής, στη μεταφυσική. Τα σημεία επαφής των δύο αυτών συστημάτων είναι η πίστη σε έναν διαφορετικό του φυσικού, άρα μεταφυσικό, κόσμο και η χρήση της τελετουργίας και της τελετουργικής λατρευτικής πρακτικής, σε κάθε προσπάθεια επικοινωνίας των δύο αυτών κόσμων»[12]. Ακόμα, τονίζει ότι η σχέση του λαού με το υπερφυσικό, συνδέεται με τη σχέση του ανθρώπου με την εν γένει εκκλησιαστική ζωή[13].

Η φιλοσοφική στάση και ο στοχασμός γύρω από τα σημαντικότερα υπαρξιακά ζητήματα ορίζεται ως κοσμοθεωρία (worldview), ενώ κοσμολογία (cosmology), σύμφωνα με τον Γεώργιο Μπαμπινιώτη είναι «ο κλάδος που ασχολείται με τη μελέτη του σύμπαντος και ειδικότερα με την οργάνωση και προέλευση του»[14]. Συχνά, οι δύο αυτές έννοιες συγχέονται, ωστόσο η κοσμοθεωρία χαρακτηρίζεται από μία περισσότερο σύγχρονη οπτική και αυτό, διότι παρέχει τη δυνατότητα για αναστοχασμό του σημερινού, του «δικού» μας πολιτισμού[15]. Όπως

[7] Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life*. London: The Free Press, σ. 22.
[8] Eliade, M. (2002). *Το ιερό και το βέβηλο*. (Ν. Δεληβοριάς, Μεταφρ.) Αθήνα: Αρσενίδης, σ. 104.
[9] Μερακλής, Μ. (2001). *Τα παραμύθια μας.* Αθήνα: Εντός, σ. 75.
[10] Μερακλής, Μ. Γ. (2011). *Ελληνική Λαογραφία: κοινωνική συγκρότηση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη* (3η συμπληρωμένη εκδ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, σ. 196.
[11] Σταματόπουλος, Δ. (2004). ό.π., σ. 53.
[12] Βαρβούνης, Μ. (2017). *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία. Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά* (Τόμ. Α΄). Θεσσαλονίκη: Σταμούλη, σ. 102.
[13] Βαρβούνης, Μ. (2017). *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία. Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά* (Τόμ. Β΄). Θεσσαλονίκη: Σταμούλη. σ. 367.
[14] Μπαμπινιώτης, Γ. Δ. (2008). ό.π., σ. 938.
[15] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σσ. 18-19.

γίνεται εύκολα αντιληπτό, ο καθημερινός άνθρωπος εκφράζει, διαρκώς, μία σειρά από απόψεις σχετικά με τη δημιουργία του κόσμου, τη συγκρότηση του σύμπαντος και τον τρόπο οργάνωσης αυτού. Διερωτάται για την προέλευση του, το παρελθόν και το μέλλον του, προσπαθώντας, παράλληλα, να εξηγήσει όσα, πολλά, ξεπερνούν τις δυνάμεις της φύσης και κατ' επέκταση τις ανθρώπινες δυνατότητες. Το υπερφυσικό, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του λαϊκού πολιτισμού και ως εκ τούτου, ο φορέας του, δηλαδή ο λαός, δημιουργεί, παράγει και εμπλουτίζει το προφορικό σύστημα αφηγήσεων και με στοιχεία που συνδέονται με το υπερκόσμιο και τις ιδιότητες αυτού. Σύμφωνα με τον Ευάγγελο Αυδίκο, «το υπερφυσικό χρησιμοποιείται ως μέσο για τη διασφάλιση της κοινωνικής ισορροπίας και για την αναπαραγωγή του πολιτισμικού κεφαλαίου»[16]. Μπορούμε να πούμε ότι η σχέση του υπερφυσικού με το σύστημα προφορικών αφηγήσεων ανάγεται χρονικά στο σημείο δημιουργίας του κόσμου. Παράλληλα, όμως, έχει διαχρονική ισχύ, αφού είναι αναμενόμενη η ενασχόληση του ανθρώπου με το υπερφυσικό στο παρόν και βέβαιη η ενασχόληση του στο μέλλον. Εξάλλου, όπως σημειώνει η Ρέα Κακάμπουρα «οι άνθρωποι ως λαός μοιράζονται κοινούς φόβους, κινδύνους, πίστη, χαρά και ταυτότητα. Η διάκριση σε φυλές βασίζεται σε αντικειμενικά κριτήρια (π.χ. χρώμα δέρματος, δομή σκελετού κ.λπ.). Όμως το να είσαι μέλος ενός λαού βασίζεται σε έμφυτα, υποκειμενικά κριτήρια»[17].

3.2 Προφορικότητα, λαϊκή λογοτεχνία και οι θρύλοι-παραδόσεις

Αν και κυριαρχεί η γραπτή καταγραφή της ιστορίας και της παράδοσης, οι ερευνητές της λαογραφίας και των υπόλοιπων επιστημών που μελετούν τις παραδόσεις επιδεικνύουν ιδιαίτερη προσοχή στην προφορικότητα (orality), καθώς είναι πεπεισμένοι ότι με αυτόν τρόπο δύνανται να πληροφορηθούν, τόσο για τον πολιτισμό, όσο και για την κοινωνία που τον παράγει[18]. Ωστόσο, ο προφορικός λόγος διαφέρει σε σημαντικό βαθμό από οποιαδήποτε άλλη πηγή πληροφοριών και αυτό καθιστά τη μελέτη και ερμηνεία του πολύπλοκη. Σύμφωνα με τον Σωκράτη Σκαρτσή, «η παραγωγή και η αντίληψη της γλώσσας είναι δυαδική, διπολική κατάσταση»[19] και οι δύο βασικοί πυλώνες της επικοινωνίας είναι ο ομιλητής και ο ακροατής. Στη διαδικασία αυτή, η αλληλεπίδραση δημιουργεί το προφορικό λόγο[20]. Η προφορικότητα εμπεριέχει τα δικά της διακριτά χαρακτηριστικά, διότι η ομιλία κάθε ανθρώπου έχει ξεχωριστό

[16] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 47.
[17] Κακάμπουρα, Ρ. (2013). «Λαογραφία και Ψυχολογία των λαών (Volkerpsychologie)» στο *Λαογραφία*, *42*, σ. 376.
[18] Abrams, L. (2014). *Θεωρία προφορικής ιστορίας*. (R. v. Boeschoten, Επιμ., & Λ. Ρινόπουλος, Μεταφρ.) Αθήνα: Πλέθρον, σ. 35.
[19] Σκαρτσής, Σ. Λ. (2002). *Η προφορικότητα.* Αθήνα: Ελληνικά γράμματα, σ. 76.
[20] Σκαρτσής, Σ. Λ. (2002). ό.π., σ. 76-81.

αφηγηματικό ύφος. Μέσα από την προφορική παράδοση, λοιπόν, συγκροτείται έως ένα επίπεδο και η λαϊκή λογοτεχνία και επισημαίνω έως ένα επίπεδο, διότι στο πλαίσιο της λαϊκής λογοτεχνίας δεν περιλαμβάνονται μόνο τα προϊόντα της προφορικής παράδοσης, τα οποία στη συνέχεια μεταφέρθηκαν σε γραπτή μορφή, αλλά και κείμενα που εξ αρχής είχαν γραπτή μορφή από τους φορείς της λαϊκής παράδοσης, όπως τα γιατροσόφια κ.ά.[21].

Στο σημείο αυτό, είναι χρήσιμη μια διεξοδικότερη προσέγγιση της λαϊκής λογοτεχνίας, ώστε να καταστεί σαφής ο δυναμικός χαρακτήρας της. Πιο συγκεκριμένα, όπως αναφέρει ο Μ.Γ. Μερακλής, με τον όρο λαϊκή λογοτεχνία εννοούμε, σε ένα πρώτο βαθμό, «τα λογοτεχνικά εκείνα είδη, που γνώρισαν και παρήγαγαν οι αγρότες στα πλαίσια της χωριάτικης κοινότητας, ως τα τέλη περίπου του περασμένου αιώνα και, επίσης, τα είδη που απευθύνονταν σ' ένα κοινό που το αποτελούσαν, εκτός από τους αγρότες, και τα κατώτερα λαϊκά στρώματα του αστικού χώρου της πόλης»[22]. Ωστόσο, τα δύο βασικότερα χαρακτηριστικά της λαϊκής λογοτεχνίας, η πολυπλοκότητα και η πολλαπλότητα, που προσαρμόζονται σε όσα επιβάλλει η κάθε εποχή, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η λαϊκή λογοτεχνία δεν έμεινε ανεπηρέαστη, και μάλιστα, μεταβάλλεται και εξελίσσεται διαρκώς, καθώς μεταφέρεται με προφορικό τρόπο. Κατά τον Μ.Γ. Μερακλή, η λαϊκή λογοτεχνία αποτελείται από διάφορα είδη, «στα οποία, ανάλογα με τη συναισθηματική συμμετοχή, ποικίλει και το καλλιτεχνικό αποτέλεσμα»[23]. Πιο αναλυτικά, διακρίνεται στα παρακάτω γένη: α. αίνιγμα, β. επωδή, γ. παροιμία, δ. παραμύθι, ε. παράδοση, στ. ευτράπελες διηγήσεις, ζ. τραγούδι (ως κείμενο) και η. παραλογοτεχνία[24].

Στην παρούσα διπλωματική εργασία ερευνάται κυρίως το είδος των παραδόσεων-θρύλων, το οποίο είναι, ίσως, το είδος με την μεγαλύτερη ευρύτητα σε σχέση με τα υπόλοιπα. Στο παρόν κείμενο ο όρος περιλαμβάνει κατά κύριο λόγο ιστορίες που εκφράζουν τη λαϊκή πίστη και τον τρόπο συγκρότησης της κοινωνίας. Γενικότερα, η παράδοση, ως όρος δύναται να έχει ποικίλες σημασίες. Σύμφωνα με τον Στέφανο Ήμελλο, συνδέεται με όλες τις μορφές των δημιουργημάτων και των εκδηλώσεων που διαμορφώθηκαν στην ιστορική διαδρομή της ανθρωπότητας. Επίσης, σχετίζεται με τον λαϊκό πολιτισμό που αρχικά ταυτίστηκε με το σύνολο των εκδηλώσεων του αγροτικού πληθυσμού και των κατώτερων κοινωνικών

[21] Μερακλής, Μ. Γ. (2007). *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος. Κείμενα και Κριτική του Νεοελληνικού Λόγου* (2η εκδ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, σσ. 11-12.
[22] Μερακλής, Μ. Γ. (1998). *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, σ. 5.
[23] Μερακλής, Μ. Γ. (2011). ό.π., σ. 307.
[24] Για τα είδη της λαϊκής λογοτεχνίας βλ. περισσότερα στο Μερακλής, Μ. Γ. (2011). ό.π., σσ. 307-359.

στρωμάτων και τέλος, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, συνδέεται με ένα συγκεκριμένο είδος της δημώδους λογοτεχνίας[25].

Ο ιδρυτής της ελληνικής Λαογραφίας, ο Νικόλαος Γ. Πολίτης, βραβεύθηκε το 1871 στον Ροδοκανάκειο φιλολογικό διαγωνισμό για τη μελέτη του *Νεοελληνική Μυθολογία*. Στο πόνημα αυτό ασχολείται με τα φυσικά φαινόμενα, αλλά και με τις διαφόρων ειδών θεότητες (Ολύμπιες, επίγειες θεότητες κ.λπ.). Ο τίτλος που χρησιμοποιεί δεν είναι τυχαίος. Ο Νικόλαος Πολίτης με το έργο του αυτό, που μπορεί να αναγνωσθεί ποικιλοτρόπως, έθεσε τις βάσεις για να μελετηθεί η νεοελληνική κοσμολογία[26].

Επίσης, είναι ο πρώτος που εισάγει τον όρο «παράδοση» στα ελληνικά επιστημονικά δρώμενα, το 1904, όταν και δημοσιεύει του δίτομο έργο αναφοράς του με τίτλο *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παραδόσεις, τόμοι Α΄ - Β΄*[27]. Στον πρώτο τόμο περιλαμβάνονται οι καταγεγραμμένες παραδόσεις από όλη την Ελλάδα, ενώ στο δεύτερο τόμο ο συγγραφέας προχωρεί σε σχολιασμό και ερμηνεία κάθε παράδοσης. Στις *Παραδόσεις*, ο Νικόλαος Γ. Πολίτης κατατάσσει τις νεοελληνικές παραδόσεις στις εξής 39 κατηγορίες: 1. Παλιές ιστορίες, 2. Η Πόλη κι η Αγιά Σοφία, 3. Χώρες και τόποι, 4. Βουλιαγμένοι τόποι και πολιτείες, 5. Βασιλιάδες, ρηγάδες και βασιλόπουλα, 6. Έλληνες, γίγαντες και αντρειωμένοι, 7. Αρχαία κτίρια και μάρμαρα, 8. Αρχαίοι θεοί και ήρωες, 9. Ο Χριστός και τα Πάθη του, 10. Άγιοι, 11. Εκκλησιές, 12. Ο ουρανός, τ' άστρα και η γη, 13. Οι καιροί, 14. Μαρμαρώματα, 15. Φυτά, 16. Ζώα, 17. Θηρία, 18. Δράκοντες και όφεις, 19. Δράκοι, 20. Θησαυροί και Αράπηδες, 21. Στοιχειά και στοιχειωμένοι τόποι, 22. Στοιχειά της θάλασσας, 23. Χαμοδράκια, 24. Καλικάντζαροι, 25. Ανασκελάδες, 26. Νεράιδες, 27. Λάμιες, 28. Στρίγγλες, 29. Ημέρες, 30. Μάγοι και Μάγισσες, 31. Διάβολος, 32. Φαντάσματα, 33. Βραχνάς, 34. Ασθένειες, 35. Μοίρες και Τύχη, 36. Νεκροί και Ψυχές, 37. Βρικόλακες, 38. Θάνατος. Χάρος και Κάτω κόσμος, 39. Αίτια (δηλαδή σοβαρές και αστείες εξηγήσεις της δημιουργίας όντων και πραγμάτων).

Δεν πρόκειται για ένα έργο χρήσιμο μόνο σε ερευνητές, αλλά έχει αξία και στα μάτια των απλών αναγνωστών, εκείνων που επιθυμούσαν και επιθυμούν να προσεγγίσουν όλα εκείνα που απασχολούσαν τον ελληνικό λαό της υπαίθρου. Επιπρόσθετα, ο Νικόλαος Γ. Πολίτης τοποθετεί τον όρο «παράδοση» στη θέση, του προερχόμενου από την Ευρώπη, όρου «θρύλος». Οι δύο παραπάνω έννοιες διαχρονικά υπήρξαν αντικείμενο έριδας μεταξύ των επιστημόνων

[25] Ήμελλος, Σ. (1988). *Λαογραφικά: Δημώδεις παραδόσεις* (Τόμ. Α΄). Αθήνα, σ. 7.
[26] Αυδίκος, Ε. (2017). *Προφορική Ιστορία και λαϊκές μυθολογίες*. Αθήνα: Ταξιδευτής, σ. 25.
[27] Πολίτης, Ν. Γ. (1904). *Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού.* Αθήναι: Ιστορική Έρευνα.

και προκαλούσαν σύγχυση. Όπως σημειώνει ο Ευάγγελος Αυδίκος, ο όρος «θρύλος» δεν συνδέει με άμεσο τρόπο το παρόν με το παρελθόν, σε αντίθεση με την «παράδοση»[28]. Εν συντομία, ο Νικόλαος Γ. Πολίτης ορίζει ως «παράδοση» τη διήγηση με μυθοπλαστικό χαρακτήρα και τη σχετίζει με την πίστη ή μη του ακροατηρίου στο περιεχόμενο της. Επιπρόσθετα, κατά τον Δημήτριο Σ. Λουκάτο, «παραδόσεις ή θρύλοι λέγονται οι φανταστικές διηγήσεις που πλάθει ο λαός, με βάση τις δοξασίες του για ορισμένους τόπους και όντα, και που τις πιστεύει για αληθινές»[29]. Μολονότι, πολλοί εγνωσμένης αξίας επιστήμονες, όπως οι Schmidt, Bill Ellis, Georges κ.ά. επιχειρήσαν να προσδιορίσουν τον «θρύλο», η σύγχυση και η συζήτηση με επίκεντρο τον όρο αυτόν παραμένει[3031]. Μάλιστα, ο κορυφαίος Alan Dundes προχωρεί σε διάκριση θρύλου και μύθου σε τρία επίπεδα με κριτήρια τον χρόνο της αφήγησης (ο μύθος σχετίζεται με ένα γεγονός του μακρινού παρελθόντος, σε αντίθεση με το θρύλο), τον όγκο του διαθέσιμου υλικού (οι θρύλοι είναι απεριόριστοι και εξελίξιμοι) και τη διασπορά αυτού (υπάρχουν τοπικοί θρύλοι και μεταναστευτικοί, με τους τελευταίους να απαντώνται σε πολλούς τόπους)[32].

Ο Γεώργιος Κατσαδώρος πραγματοποιώντας μια ενδελεχή σύγκριση του μύθου με τα άλλα είδη της λαϊκής λογοτεχνίας, εστιάζει στη διαφορά μύθου και θρύλου. Αναφέρει ότι η προέλευση των θρύλων πιθανώς συνδέεται με πραγματικά πρόσωπα και γεγονότα, ενώ το περιεχόμενο ενός θρύλου αναπτύσσεται γύρω από μια αληθινή, ίσως, ιστορία κάποιου προσώπου ή τόπου. Μάλιστα, στην ιστορία αυτή προστίθενται μυθολογικά – υπερφυσικά στοιχεία. Αντίθετα, στους μύθους ζώων αφετηρία είναι μια κοινωνία που παρουσιάζεται εξωπραγματική και στην οποία τα ζώα πράττουν σαν άνθρωποι, χωρίς, ωστόσο, να ξεπερνούν τα φυσιολογικά όρια. Ο Γεώργιος Κατσαδώρος προσθέτει ότι οι θρύλοι πλαισιώνονται από συγκεκριμένα τοπικά και χρονικά στοιχεία, σε αντίθεση με τους μύθους. Τέλος, σημειώνει ότι ο χαρακτήρας των θρύλων είναι ενημερωτικός, ενώ οι μύθοι ζώων έχουν περισσότερο παιδαγωγική διάσταση[33].

[28] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 27.
[29] Λουκάτος, Δ. Σ. (1977). *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, σ. 151.
[30] Για τους ορισμούς του «θρύλου» βλ. περισσότερα στο Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σσ. 28-29.
[31] Σχετικά με το είδος του «θρύλου» βλ. και Klintberg, B. a. (1990). «Do the Legends of Today and Yesterday Belong to the Same Genre?» στο A. Dundes (Επιμ.), *Folklore. Critical Concepts in Literary and Cultural Studies. Volume III. The Genres of Folklore* London & New York: Routledge, σσ. 268-277.
[32] Νουνανάκη, Α. -Λ. (2022). *Ελληνικοί Αστικοί Θρύλοι στο Διαδίκτυο.* Αθήνα: ΕΚΠΑ, Διδακτορική Διατριβή, σσ. 104-105.
[33] Για διαφορά μύθου και θρύλου βλ. Κατσαδώρος, Γ. (2005). *Η διάχυση του Αισώπειου μύθου στην Ευρώπη των μέσων χρόνων: Η περίπτωση του Odo of Cheriton.* Αθήνα: ΕΚΠΑ, Διδακτορική Διατριβή, σ. 85.

Ο μεγάλος αριθμός παραδόσεων, λοιπόν, έκρινε επιτακτική την ανάγκη της διάκρισης αυτών σε ορισμένες κατηγορίες και στην Ελλάδα. Οι Γεώργιος Μέγας και Στίλπων Κυριακίδης ταξινομούν τις παραδόσεις στις εξής τέσσερις κατηγορίες: α. καθαρά μυθολογικές ή προσωποποιήσεων, β. αιτιολογικές, γ. ιστορικές και δ. θρησκευτικές[34]. Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος προχωρεί σε μία πιο διευρυμένη κατηγοριοποίηση. Πιο συγκεκριμένα, κατατάσσει τις παραδόσεις στα παρακάτω είδη: 1. Μετεωρολογικές (ο ουρανός και τ' άστρα, οι καιροί κτλ.), 2. Γεωλογικές (βουλιαγμένοι τόποι, μαρμαρώματα, απόηχοι κτλ.), 3. Κοσμογονικές (οι Πρωτόπλαστοι, ο Κατακλυσμός, Γίγαντες, Θηρία, Δράκοι, ζώα, φυτά, ηφαίστεια), 4. Αρχαιολογικές (αρχαία κτίρια, Έλληνες και ανδρειωμένοι, αρχαίοι θεοί και ήρωες, βασιλιάδες και ρηγάδες, κάστρα, αρχαία και μμεσαιωνικά ερείπια), 5. Ιστορικές (παλιές ιστορίες, Μαραθώνας, Μεγαλέξανδρος, Διγενής, η Πόλη και η Αγιά Σοφία, όνειρα και οπτασίες της σκλαβιάς, ήρωες του ‘21, ήρωες των έπειτα πολέμων), 6. Στοιχειολατρικές (θησαυροί και Αράπηδες, στοιχειωμένοι τόποι, στοιχειά της θάλασσας), 7. Θρησκευτικές (ο Χριστός, οι Άγιοι, εκκλησίες, θαύματα), 8. Διαβολικές ή δαιμονικές (ο Διάβολος, Χαμοδράκια, Ανασκελάδες, Καλικάντζαροι, Νεράιδες, Λάμιες, Βραχνάς), 9. Ανθρωποδαιμονικές (Στρίγγλες, Μάγοι και Μάγισσες, περιπλανώμενοι και καταραμένοι), 10. Θεοδαιμονικές (Μοίρες και Τύχη, ημέρες, ασθένειες, στοιχειά εκκλησιών), 11. Νεκροδαιμονικές (φαντάσματα, βρικόλακες, νεκροί και ψυχές, Χάρος και Κάτω κόσμος), 12. Αιτιολογικές (φαινόμενα, μήνες, ιδιότητες ζώων, ανθρώπινα έργα κτλ.)[35].

Ως αιτιολογικές χαρακτηρίζονται οι παραδόσεις που επιχειρούν να προσφέρουν ερμηνεία για τη δημιουργία των φυσικών φαινομένων. Σε αυτές τις περιπτώσεις διαπιστώνεται η πίστη σε κάποιο υπεράνθρωπο αίτιο. Μάλιστα, τέτοιου είδους παραδείγματα, αιτιολογικών παραδόσεων, εντοπίζονται σε σημαντικό ποσοστό στο έργο του Νικολάου Γ. Πολίτη. Ωστόσο, «υπάρχουν και αιτιολογικές παραδόσεις, από τις οποίες λείπει οποιαδήποτε μεταφυσική διάθεση»[36]. Το γεγονός των πολλών κατηγοριών συνέτεινε με το πέρασμα των χρόνων στην υπαγωγή του εκτενούς αυτού αριθμού παραδόσεων σε αρκετά μειωμένο αριθμό κατηγοριών. Ως εκ τούτου, στο Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων, που πραγματοποιήθηκε στη Βουδαπέστη το 1963, συγκροτήθηκε ένα ευρύτερο διάγραμμα αποτελούμενο από τέσσερις μεγάλες κατηγορίες. Η πρώτη κατηγορία αφορά στις αιτιολογικές και εσχατολογικές παραδόσεις, η δεύτερη στις ιστορικές και πολιτισμικές, η τρίτη στις παραδόσεις που σχετίζονται με

[34] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 31.
[35] Λουκάτος, Δ. Σ. (1977). ό.π., σσ. 153-154.
[36] Μερακλής, Μ. Γ. (2011*).* ό.π., σ. 329.

υπερφυσικά όντα και δυνάμεις και τέλος, η τέταρτη περιλαμβάνει τις παραδόσεις θρησκευτικού περιεχομένου, δηλαδή τους μύθους για θεούς και ήρωες[37].

Στον ελληνικό επιστημονικό χώρο, έχουν επιχειρήσει να προβούν σε μελέτη και ταξινόμηση του είδους του «θρύλου» και νεότεροι, σύγχρονοι λαογράφοι. Η Μαριάνθη Καπλάνογλου υποστηρίζει ότι οι Έλληνες αφηγητές δεν ξεχώρισαν τον θρύλο ως αφηγηματικό είδος, όπως έπραξαν με το παραμύθι. Ακόμα, σημειώνει ότι οι θεωρητικές προσεγγίσεις επισημαίνουν, είτε την πτυχή της αληθοφάνειας των θρύλων, είτε τα υφολογικά χαρακτηριστικά που επιδιώκουν να προσδώσουν αξιοπιστία στο περιεχόμενο τους. Επιπρόσθετα, κατά την Μαριάνθη Καπλάνογλου, ένας θρύλος δεν μένει απομονωμένος, αλλά αναμιγνύεται με λαϊκές εκφράσεις που συμμετέχουν σε ένα σύστημα ερμηνείας του κόσμου[38].

Ως προς την ταξινόμηση, η Μαριλένα Παπαχριστοφόρου προτείνει σε συνδυασμό με τις 39 κατηγορίες του Νικολάου Γ. Πολίτη, να χρησιμοποιείται και το ευρύτερο διάγραμμα του Συνεδρίου της Βουδαπέστης, καθώς και άλλα παρεμφερή είδη, δηλαδή, α. οι σύγχρονοι θρύλοι, β. η μαρτυρία/προφορική ιστορία, γ. τα Ανέκδοτα, δ. η προστασία/πρόληψη και ε. η φήμη[39]. Σύμφωνα με τον Γεώργιο Χ. Κούζα, ο οποίος ερευνά και εξετάζει κυρίως τον αστικό χώρο, οι θρύλοι διακρίνονται με κριτήριο τη γεωγραφική αναφορά και προέλευση τους, «σε θρύλους που προέρχονται από το εξωτερικό και διαδόθηκαν και στην Ελλάδα, περιλαμβάνοντας ελληνικά στοιχεία, και σε αστικούς θρύλους με αμιγώς ελληνικής προέλευσης περιεχόμενο». Επιπρόσθετα, ως προς την υπόθεσή τους διαχωρίζονται σε θρύλους σύγχρονους, αλλά και σε παλαιότερους, που όμως διατηρούν το χαρακτηριστικό της διάδοσης[40]. Επίσης, με το είδος των θρύλων έχει ασχοληθεί και η Αφροδίτη - Λήδια Νουνανάκη, Διδάκτωρ Λαογραφίας ΕΚΠΑ. Η διδακτορική της διατριβή τιτλοφορείται ως εξής: *Ελληνικοί αστικοί θρύλοι στο διαδίκτυο*[41]. Στο πόνημα αυτό, μεταξύ άλλων, εντοπίζει και διερευνά αστικούς θρύλους του διαδικτύου με υπερφυσική θεματολογία, τους οποίους πλαισιώνει θεωρητικά και αναλύει. Σύμφωνα με την προαναφερθείσα, «οι αστικοί θρύλοι αποτελούν τη συνέχεια των παραδόσεων στον αστικοποιημένο κόσμο. Επειδή όμως ο λαϊκός

[37] Μερακλής, Μ. Γ. (2011*).* ό.π., σ. 331.
[38] Kaplanoglou, M. (2021). «Entre formes narratives, croyances et rituels : la légende dans le folklore grec contemporain» στο *Estudis de Literatura Oral, 10*, σσ. 64-65.
[39] Παπαχριστοφόρου, Μ. (2004). «Το ζήτημα της κατάταξης των παραδόσεων και οι παραδόσεις του Λαογραφικού Αρχείου» στο *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου - Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, 29-30 (1999-2003), σσ. 156-158.
[40] Κούζας, Γ. (2017). «Μεταξύ πραγματικότητας και φαντασίας. Σύγχρονοι αστικοί θρύλοι. Η παράξενη θύρα της οδού Ακαδημίας 58α» στον τόμο Μ. Μερακλής κ.ά. (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Αθήνα: Gutenberg, σ. 364.
[41] Νουνανάκη, Α. -Λ. (2022). *Ελληνικοί Αστικοί Θρύλοι στο Διαδίκτυο.* Αθήνα: ΕΚΠΑ, Διδακτορική Διατριβή.

πολιτισμός είναι ένας ζωντανός οργανισμός…οι αστικοί θρύλοι δεν είναι μόνο απλή μεταφορά παραδόσεων σε νέο πλαίσιο, Είναι και δημιουργία νέων»[42].

Οι παραδόσεις, λοιπόν, εκφράζουν τον τρόπο σκέψης του λαού και κατ' επέκταση εξηγούν εν μέρει τη συμπεριφορά του. Όπως σημειώνει ο Ευάγγελος Αυδίκος, «αποτελούν ένα χρήσιμο αφηγηματικό υλικό, το οποίο αν εγκιβωτιστεί στα κοινωνικά του συμφραζόμενα, μπορεί να συμβάλει καθοριστικά στην προσπάθεια κατανόησης των συστατικών της λαϊκής ιδεολογίας και του τρόπου που συγκροτείται»[43]. Οι ερευνητές καταφεύγουν σε αυτές για να ιχνογραφήσουν τον λαϊκό πολιτισμό και να τον κατανοήσουν σε μεγαλύτερο βάθος. Οι παραδόσεις, ως αφηγηματικό είδος, αποτελούν μία από τις κινητήριες δυνάμεις του λαού, καθώς τροφοδοτούν την τέχνη και συμβαδίζουν με τον πολιτισμό, είτε τον παραδοσιακό, είτε τον νεωτερικό, τον σύγχρονο. Επίσης, συνδέονται και ταυτίζονται με τον τόπο, ενώ, παράλληλα, οριοθετούν ή ορίζουν τον χρόνο, με τρόπο άμεσο ή έμμεσο.

3.3 Μελέτες για το υπερφυσικό στον ελληνικό επιστημονικό χώρο της Λαογραφίας και των κοινωνικών επιστημών

Στα ελληνικά επιστημονικά δρώμενα, στα συναφή με το επιστημονικό πεδίο που εστιάζει η παρούσα εργασία, έχουν ασχοληθεί με την έρευνα του υπερφυσικού αρκετοί μελετητές και σε αυτό το σημείο θα πραγματοποιηθεί μια θεωρητική ανασκόπηση αυτών των μελετημάτων – εργασιών.

Ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα ο Νικόλαος Πολίτης, περιλαμβάνει στο δίτομο έργο του *Παραδόσεις*, ιστορίες που δεν συμβαδίζουν με τους φυσικούς νόμους[44]. Ο Νικόλαος Πολίτης συλλέγει και αξιοποιεί με αυτό τον τρόπο χρήσιμο, για την ελληνική παραδοσιακή κοινωνία, υλικό. Ακόμα, ο Γεώργιος Μέγας στο έργο του *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας* αναφέρεται σε ζητήματα που αφορούν τη μαντική, τις μαγικές συνήθειες, τη μετεωρολογία κ.λπ. του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού[45].

Επιπρόσθετα, ο καθηγητής Γεώργιος Σπυριδάκης στο διάγραμμα – ερωτηματολόγιο λαογραφικής ύλης που συντάσσει το 1962, αναφέρεται σε κατηγορίες όπως: *Λαϊκή πίστις και λατρεία, Μαγεία και σχετικαί προς αυτήν δεισιδαιμονίαι και συνήθειαι, Αστρολογία και μετεωρολογία, Μαντική, Παραδόσεις* κ.ά. Στην κατηγορία *Λαϊκή πίστις και λατρεία*

[42] Νουνανάκη, Α. -Λ. (2022). ό.π., σ. 135.
[43] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 46.
[44] Βλ. σχετικά Πολίτης, Ν. Γ. (1904). *Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού.* Αθήναι: Ιστορική Έρευνα.
[45] Βλ. σχετικά Μέγας, Γ. (1939). *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας.* Ακαδημία Αθηνών.

περιλαμβάνονται θεματικές σχετικές με την πίστη σε δαίμονες, δηλαδή σε νεράιδες, στον διάβολο, σε στοιχειά κ.ά. Στην ενότητα *Μαγεία και σχετικαί προς αυτήν δεισιδαιμονίαι και συνήθειαι,* ο Γεώργιος Σπυριδάκης αναφέρεται στη βασκανία, το μάτι και στο πλαίσιο ερμηνείας του. Στην ενότητα *Αστρολογία και μετεωρολογία* εντάσσει τα μερομήνια, τα οποία αποτελούσαν, και ως ένα βαθμό αποτελούν, ένα βασικό μοντέλο πρόγνωσης του καιρού και καθοριστικό παράγοντα για τον τρόπο οργάνωσης της κοινότητας. Η πρόγνωση πραγματοποιείται μέσα από την παρατήρηση της φύσης, των αστέρων κ.λπ. Επιπρόσθετα, ο Γεώργιος Σπυριδάκης συντάσσει ως ξεχωριστή ενότητα την *Μαντική,* στην οποία εμπίπτουν όλες εκείνες οι προμηνύσεις και προβλέψεις. Επί παραδείγματι, υπάρχει η μαντεία μέσα από τις φωνές κάποιων ζώων. Τέλος, στις *Παραδόσεις* συγκαταλέγονται, τόσο ιστορίες για δαιμονικά όντα (φαντάσματα, νεράιδες κ.ά.), όσο και θρησκευτικού περιεχομένου παραδόσεις (θαύματα Αγίων)[46].

Ο Μ.Γ. Μερακλής εστίασε το ερευνητικό του ενδιαφέρον, στο ομολογουμένως πλούσιο συγγραφικό του έργο, και στο υπερφυσικό και μεταφυσικό στοιχείο. Κατά τον Μ.Γ. Μερακλή, «οι άνθρωποι, σχεδόν από την αρχή της παρουσίας τους στον κόσμο…λάτρεψαν ένα θεό, μίαν υπερφυσική και μεταφυσική δύναμη, η οποία θα τους προστάτευε από…τρομακτικά φυσικά φαινόμενα και πλάστηκε έτσι ο λατρευτικός μύθος»[47]. Επιπρόσθετα, κάνει λόγο για «παραδόσεις, που εκφράζουν κάτι διαφορετικό[48] και συνεχίζει αναφέροντας ότι σε πολλές παραδόσεις υπάρχει η πίστη σε κάποιο, αν όχι υπερβατικό, τουλάχιστον υπέρμετρο, υπερβολικό, υπέρ τον άνθρωπο αίτιο»[49]. Επιπλέον, ο Μ.Γ. Μερακλής ασχολήθηκε εις βάθος με το λαϊκό παραμύθι. Αναζήτησε τους όρους λειτουργίας τους και τη σχέση ορισμένων δίπολων μέσα σε αυτά. Ως εκ τούτου, προσέγγισε την παρουσία του υπερφυσικού και μεταφυσικού στοιχείου και τον τρόπο προσαρμογής αυτών στο είδος της λαϊκής λογοτεχνίας που καλείται παραμύθι.

Ο Κωνσταντίνος Δ. Τσαγγαλάς, καθηγητής στον τομέα Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, εκπόνησε πλήθος μελετών και άρθρων με κεντρικό ζήτημα τη μαγεία, τη μαντική, τα μαγικά και μαντικά έθιμα. Ως βαρύνουσας σημασίας μελέτημα μπορεί να θεωρηθεί το πόνημα του με τίτλο *Μαγεία και Αστρολογία. Εισαγωγική εθνολογική*

[46] Βλ. σχετικά Σπυριδάκης, Γ. Κ. (1962). *Οδηγίαι προς συλλογήν λαογραφικής Ύλης.* (ανάτυπο εκ του τυπογραφείου ΕΚΠΑ).
[47] Μερακλής, Μ. Γ. (2022). *Εκατό Ψήγματα. Σκέψεις - Διαπιστώσεις - Προβληματισμοί*. (Α. Ν. Δουλαβέρας, Επιμ.) Θεσσαλονίκη: Σταμούλη σ. 108.
[48] Μερακλής, Μ. Γ. (2011). ό.π., σ. 328.
[49] Μερακλής, Μ. Γ. (2011). ό.π., σ. 328.

προσέγγιση και απομυθοποίηση. Σε αυτό διερευνά τα είδη και τις αρχές, τόσο της μαγείας, όσο και της αστρολογίας, ενώ παράλληλα, εξετάζει την αμφίδρομη σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ αυτών. Βασικός άξονας της μελέτης του αποτελεί ο homo magicus, δηλαδή ο μαγικά σκεπτόμενος άνθρωπος, πώς αντιλαμβάνεται τον κόσμο και πώς συμπεριφέρεται[50].

Φοιτητής του προαναφερθέντος υπήρξε ο Δημήτριος Σ. Μπενέκος, ο οποίος συνέδραμε στη μελέτη του σύγχρονου ελληνικού λαϊκού πολιτισμού και συνεισέφερε στην εξήγηση της λαϊκής ηπειρωτικής μαγείας. Η διδακτορική του διατριβή τιτλοφορείται ως *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο. Συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας* και πραγματοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, υπό την εποπτεία του Κωνσταντίνου Δ. Τσαγγαλά. Στην εργασία αυτή εξετάζει τις ηπειρωτικές παραλλαγές της αγωγής των δαιμόνων και τον μείζονα ρόλο που διαδραματίζει ο μάγος στις αντίστοιχες πράξεις[51]. Στο πλαίσιο της αστικής λαογραφίας, ασχολήθηκε με παλαιούς μύθους και θρύλους, με την αστρολογία, τη μαγεία, τον αποκρυφισμό, τις προλήψεις και τις δεισιδαιμονίες[52].

Ο Ευάγγελος Αυδίκος είναι, ίσως, εκείνος εκ των νεότερων λαογράφων, που έστρεψε το ερευνητικό του ενδιαφέρον σε μεγαλύτερο βαθμό στο υπερβατικό – υπερφυσικό στοιχείο. Δημοσιεύει το έργο τομή *Λαϊκή Πίστη και Κοινωνική Οργάνωση*[53], στο οποίο διερευνά το συσχετισμό του υπερφυσικού και της μαγικής σκέψης με τον τρόπο συγκρότησης του κοινωνικού ιστού και το πώς αυτά αντανακλώνται και διαχέονται στις παραδόσεις. Το πρώτο τμήμα του βιβλίου περιέχει θεωρητικό πλαίσιο για το υπερφυσικό, τις παραδόσεις και την προφορικότητα, ενώ στη συνέχεια, ο συγγραφέας προχωρεί σε ενδελεχή ερμηνεία και ανάλυση. Ενδεικτικά, αναφέρω ορισμένες ενότητες από το βιβλίο του, όπως:

- *Ο υπερφυσικός κόσμος και το κοινωνικό του ισοδύναμο: το χώμα και το νερό στις ιστορίες περί βρικολάκων*[54].
- *Ιστορίες καλικαντζάρων από τη Νάξο: κυκλικός χρόνος και χριστιανικό δόγμα*[55].

[50] Βλ. σχετικά Τσαγγαλάς, Κ. Δ. (2008). *Μαγεία και Αστρολογία. Εισαγωγική εθνολογική προσέγγιση και απομυθοποίηση.* Αθήνα: Παπαζήση.
[51] Βλ. σχετικά Μπενέκος, Δ. Σ. (1988). *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο. Συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας* . Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Διδακτορική Διατριβή.
[52] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Γιώργος Χ. Κούζας. (2019). *Εισαγωγή στην Αστική Λαογραφία. Θεωρητικές Προσεγγίσεις - Μεθοδολογία - Θεματικές.* Αθήνα: Παπαζήση. σ. 232.
[53] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π.
[54] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σσ. 55-104.
[55] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π. σσ. 105-158.

- *Η αποτέφρωση ως πεδίο σύγκρουσης του ορθολογισμού με τη λαϊκή πίστη* κ.ά[56].

Ο καθηγητής Μανόλης Βαρβούνης ενδιαφέρεται για τη λαϊκή πίστη, λατρεία και συμπεριφορά. Αυτή η συμπεριφορά, εν πολλοίς, συνδέεται με το υπερφυσικό, με το εκτός των ανθρώπινων δραστηριοτήτων στοιχείο. Ο συγγραφέας εξετάζει όψεις της λαϊκής θρησκευτικής πίστης, αναφέρεται στη μαγεία και τη μαντεία και διερευνά δεισιδαιμονίες και τελετουργικές πρακτικές. Επιπρόσθετα, διερευνά, μεταξύ άλλων, τις μορφές μαγείας του παραδοσιακού πολιτισμού στη Θάσο, τονίζοντάς ότι η μαγεία αποτελεί έναν άλλο τρόπο σύνδεσης ανάμεσα στον άνθρωπο και στο θείο[57]. Ο Μανόλης Βαρβούνης γράφει χαρακτηριστικά ότι «η αναζήτηση του Θεού και η προσπάθεια τελετουργικής επαφής με το υπερφυσικό και το επέκεινα, αποτελούν φαινόμενα κοινά σε όλους τους ανθρώπινους πολιτισμούς»[58]. Επιτυγχάνει, τέλος, να εισάγει τον όρο *θρησκευτική λαογραφία,* ως συμπλήρωμα, θα λέγαμε, της μελέτης της λαϊκής λατρείας, του μέρους δηλαδή του πνευματικού βίου του λαού.

Επίσης, και η ανθρωπολόγος Νόρα Σκουτέρη – Διδασκάλου ασχολήθηκε με το υπερφυσικό σε ορισμένα δημοσιεύματα της. Πιο συγκεκριμένα, η προαναφερθείσα ερεύνησε το μαγικό στοιχείο και τη σχέση του με τον καθημερινό βίο, πώς επιδρά ο φυσικός χώρος στον μεταφυσικό και αντίστροφα[59]. Ακόμα στο βιβλίο της *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*[60] επιχείρησε τη σύνδεση των κοινωνικών φύλων με την κοινωνική συγκρότηση και οργάνωση.

Ειδική αναφορά πρέπει να πραγματοποιηθεί στον ανθρωπολόγο Charles Stewart, ο οποίος εκπόνησε τη μελέτη *Δαίμονες και Διάβολος στην Ελλάδα*[61]. Στο έργο αυτό, ασχολείται με τις λαϊκές πεποιθήσεις των Ελλήνων που αφορούν στα ξωτικά και τον ορθόδοξο διάβολο, ώστε να καταδείξει την αλληλεξάρτηση της δογματικής θρησκείας με τις τοπικές λαϊκές λατρείες. Ο Charles Stewart πραγματοποίησε επιτόπια έρευνα στη Νάξο, ερευνώντας την κοινωνική δυναμική που αναπτύσσουν τα δαιμονικά όντα στο πλαίσιο της τοπικής κοσμολογίας.

[56] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π. σσ. 289-354.
[57] Βαρβούνης, Μ. Γ. (2015). «Μορφές της παραδοσιακής μαγείας στη Θάσο» στο *Λαϊκή Θρησκευτικότητα και Εθιμικές Πρακτικές. Μελετήματα Θρησκευτικής και Κοινωνικής Λαογραφίας*. Αθήνα: Ηρόδοτος, σσ. 143-156.
[58] Βαρβούνης, Μ. Γ. (2017). ό.π., σ. 13.
[59] Βλ. σχετικά Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (2011). «Κατά συνθήκην και εκ συναρπαγής: οι μαγικές (εκ)τροπές του καθημερινού βίου» στο *Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος*, σσ. 45-56.
[60] Βλ. Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1991). *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης.
[61] Βλ. σχετικά Stewart, C. (2008). *Δαίμονες και Διάβολος στην Ελλάδα*. (Μ. Σωκράτους, Μεταφρ.) Αθήνα: Ταξιδευτής.

Τέλος, οι Richard και Eva Blum ερεύνησαν το φαινόμενο της αρνητικά φορτισμένης ώρας, της «κακιάς ώρας», όπως τη χαρακτηρίζει ο λαός και το πώς αυτό προσλαμβάνεται από τους Έλληνες της υπαίθρου. Συγκέντρωσαν, λοιπόν, τις μαγικές και θρησκευτικές δοξασίες των Ελλήνων στο βιβλίο *Η κακιά ώρα: Μαγεία, τελετουργίες και προλήψεις της ελληνικής υπαίθρου*[62], εστιάζοντας στην ανθρώπινη σκέψη και συμπεριφορά. Ενδιαφέρθηκαν, τόσο για το πλαίσιο ης υπαίθρου, όσο και για την επιβίωση του υπερφυσικού στοιχείου στο σήμερα.

3.4 Αμερικανοί λαογράφοι, θρύλοι και υπερφυσικό στοιχείο

Αν και στον αμερικανικό χώρο έχει εκπονηθεί πλήθος ερευνών, που συνδέονται με τους θρύλους και το υπερφυσικό και μεταφυσικό στοιχείο, θα σταθούμε στις περιπτώσεις των Alan Dundes, Richard Dorson, Linda Dégh, Richard Dorson, Jan Harold Bruvand και Simmon Bronner.

Όπως αναφέρει ο W. Mieder, ο Alan Dundes ασχολήθηκε με κάθε ερευνητική πτυχή της επιστήμης της Λαογραφίας[63] και επομένως, διερεύνησε ιδιαίτερα το είδος των θρύλων. Ενδεικτικά, μελέτησε θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της Λαογραφίας, εστιάζοντας, όμως, και σε ειδικότερες θεματικές. Το 1971 με το άρθρο του *On the psychology of Legend* αναφέρει ότι οι νέοι ερευνητές οφείλουν να εγκαταλείψουν τη μέθοδο της απλής καταγραφής των θρύλων και να επιδείξουν μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τους λόγους που αυτοί επιβιώνουν και χρησιμοποιούνται στις κοινωνίες[64]. Μεταξύ άλλων, ο Alan Dundes μελέτησε το φαινόμενο του βρικόλακα, που είναι το πιο τρομακτικό και ταυτόχρονα συναρπαστικό υπερφυσικό ον του λαϊκού, κυρίως του παραδοσιακού, πολιτισμού[65].

Ο Richard Dorson δημοσιεύει το 1950 το έργο *American Folklore*[66], στο οποίο αναφέρεται στη λαογραφία των σύγχρονων πόλεων. Στο πλαίσιο, λοιπόν, της σύγχρονης λαογραφίας ασχολείται, μεταξύ άλλων, με διηγήσεις, μύθους και αστεία (jokelore). Δημοσιεύει, επίσης, το βιβλίο *American in Legend. Folklore from the Colonial Period to the*

[62] Βλ. σχετικά Blum, R., & Blum, E. (2005). *Η κακιά ώρα: Μαγεία, τελετουργίες και προλήψεις της ελληνικής υπαίθρου*. (Α. Πατσού, Μεταφρ.) Αθήνα: Αρχέτυπο.
[63] Mieder, W. (1994). «Alan Dundes: Master Folklorist and Paremiologist» στο *Proverbium* 11, σ. 3.
[64] Dundes, A. (1971). «On the psychology of Legend» στο W. D. Hand (Επιμ.), *American Folk Legend: A Symposium*. Berkeley, Los Angeles, London, σσ. 21-36.
[65] Βλ. περισσότερα στο Dundes, A. (1998). «Preface» στο A. Dundes (Επιμ.), *The Vampire* (Τόμ. VII-VIII). Madison, Wisconsin: The University of Winsconsin Press.
[66] Βλ. σχετικά Dorson, R. (1977). *American Folklore.* Chicago - London: University of Chicago Press.

Present[67]. Ως προς τη μεθοδολογία έρευνας, προχωρεί σε περισσότερο ελεύθερες συζητήσεις με τους πληροφορητές του[68].

Η Αμερικανίδα λαογράφος Linda Dégh εξετάζει από πολύ νωρίς το ζήτημα των θρύλων στο αστικό περιβάλλον της Αμερικής. Οι αστικοί θρύλοι ήταν ιστορίες με χαρακτηριστικό γνώρισμα το υπερφυσικό στοιχείο και ήταν ήδη γνωστοί στον ευρωπαϊκό χώρο. Η Linda Dégh ενδιαφερόταν, κατά κύριο λόγο, για τον αντίκτυπο και την κοινωνική επίδραση των ιστοριών αυτών. Κατά πόσο, δηλαδή, οι ιστορίες τέτοιου περιεχομένου επηρέαζαν το κοινό και σε ποιο βαθμό ο λαός πίστευε ή όχι σε αυτές τις ιδιότυπες και περίεργες παραδόσεις[69].

Το έργο της Linda Dégh συνεχίζει ο Jan Harold Bruvand με διαφορετική, όμως, προσέγγιση. Χρησιμοποιεί, μία περισσότερο κειμενοκεντρική οπτική[70], εστιάζοντας στους θρύλους και στο περιεχόμενο τους και παράλληλα, αδιαφορεί για το συγκείμενο και τον βαθμό πίστης σε αυτούς. Ο Jan Harold Bruvand συγγράφει την *Encycopedia of Urban Legends* (Εγκυκλοπαίδεια των Αστικών Θρύλων)[71]. Σε αυτό το γνωστό έργο αναφοράς, προσφέρει αλφαβητικά λήμματα για κάθε πτυχή του θέματος των αστικών θρύλων (urban legends) και συζητείται η σύνδεση τους με τη λογοτεχνία, τη μουσική, τον κινηματογράφο κ.ά. Μία από τις πολλές κατηγορίες που διαιρεί το υλικό αναφέρεται ως supernaturalism, δηλαδή σε αυτή την κατηγορία εμπίπτουν θρύλοι με υπερφυσική θεματολογία.

Ο λαογράφος Simmon Bronner, δημοσιεύει το 2018 το άρθρο «The Challenge of American Folklore to the Humanities»[72], στο οποίο αναλύει τις θεματικές ενδιαφέροντος της σύγχρονης Αμερικανικής Λαογραφίας. Στο μελέτημα αυτό, επισημαίνει το γεγονός της εκτενούς ενασχόλησης των Αμερικανών Λαογράφων με το είδος των αστικών θρύλων, οι οποίοι, συνεχώς, εξελίσσονται και αναπαράγονται. Τονίζει, επιπρόσθετα, τη διεθνή διάδοση των αστικών θρύλων της Αμερικής στο πλαίσιο της ψηφιακής εποχής.

3.5 Η προφορικότητα ως μέσο συγκρότησης της κοινότητας

Η ενασχόληση με την προφορικότητα προσέλκυσε το ερευνητικό ενδιαφέρον των Ελλήνων λαογράφων πολύ γρήγορα[73]. Ως γνωστόν, κάθε κοινωνία παράγει τον δικό της προφορικό

[67] Βλ. σχετικά Dorson, R. (1973). *American in Legend. Folklore from the Colonial Period to the Present.* New York: Pantheon Books.
[68] Βλ. περισσότερα στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Γιώργος Χ. Κούζας. (2019). ό.π., σσ. 110-113.
[69] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Γιώργος Χ. Κούζας. (2019). ό.π., σ. 121.
[70] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Γιώργος Χ. Κούζας. (2019). ό.π., σ.121.
[71] Βλ. σχετικά Brunvand, J. (2001). *Encycopedia of Urban Legends* . New York: W.W. Norton & Company.
[72] Bronner, S. (2018). «The Challenge of American Folklore to the Humanities» στο *Humanities* (7:17), σσ. 1-30.
[73] Χρυσανθοπούλου, Β. Ι. (2017). *Τόποι μνήμης στην Καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*. Αθήνα: Παπαζήση, σ. 103.

πολιτισμό. Η προφορικότητα, λοιπόν, χαρακτηρίζεται από αυθορμητισμό, τονικότητα, αμεσότητα, συμμετοχικότητα, ανωνυμία και διαρκή μεταβολή. Επομένως, θα λέγαμε, ότι πρόκειται για μια επικοινωνιακή διαδικασία υπό την επίδραση πολλών παραγόντων. Ειδικότερα, πρόκειται για πολιτισμική διαδικασία που επηρεάζει τη λειτουργία του συνόλου του λαϊκού πολιτισμού, αφού μέσω αυτής μεταβιβάζονται ιστορίες, εμπειρίες κ.ά. Όπως αναφέρει ο Dan Ben Amos, η διαδικασία της αφήγησης «ενώνει τον αφηγητή, την ιστορία του και το ακροατήριο του ως μέρη της ίδιας ενότητας»[74].

Επιπρόσθετα, με την προφορικότητα και τις προεκτάσεις της, έχει ασχοληθεί ιδιαίτερα και η Μαριάνθη Καπλάνογλου. Μελετά, μεταξύ άλλων, αφηγηματικό υλικό υπό το πρίσμα θεωρητικών εννοιών, όπως είναι το συγκείμενο, δηλαδή το ευρύτερο πλαίσιο που επηρεάζει την αφήγηση[75], η συγκειμενοποίηση και τα επίπεδα αφηγήσεων. Πιο συγκεκριμένα, για την Μαριάνθη Καπλάνογλου, η διαδικασία της αφηγηματικής σύνθεσης είναι πολύπλοκη και πολυεπίπεδη. Τονίζει, μάλιστα, ότι τα είδη της λαϊκής αφήγησης συνδέονται με την επικοινωνία και την παράσταση (performance) και κάθε είδος χαρακτηρίζεται από τα δικά του ιδιαίτερα γνωρίσματα[76]. Επιπρόσθετα, οι Γιώργος και Μαριάνθη Καπλάνογλου σημειώνουν ότι «στόχος λοιπόν της λαογραφικής έρευνας είναι να περιγράψει ένα ολόκληρο σύστημα δυνατοτήτων και πραγματώσεων μια λαϊκής έκφρασης, οι οποίες δεν εξαρτώνται μόνο από την ιστορική εμπειρία και ένα κοινό απόθεμα θεμάτων, αξιών και συμβόλων αλλά και από στοιχεία πιο εφήμερα, όπως τα ίδια τα άτομα, τα κοινωνικά πλαίσια και οι θεσμοί που αφομοιώνουν αυτές τις λαϊκές εκφράσεις»[77]. Η Μαριάνθη Καπλάνογλου επικεντρώνει την έρευνα της στον συναισθηματικό κόσμο που εκφράζεται μέσω της προφορικότητας και, επίσης, αναφέρει ότι «μια αφήγηση καθορίζεται επομένως πολιτισμικά, αλλά η λαογραφική προσέγγιση, ειδικότερα, εστιάζει στην πολιτισμική ιδιαιτερότητα των αφηγηματικών συμβόλων»[78].

Η Μαριλένα Παπαχριστοφόρου σημειώνει ότι προφορική παράδοση είναι «ένα προφορικό σύστημα επικοινωνίας το οποίο δίνει έμφαση στη λαϊκή λατρεία και στη συνοχή μιας ενιαίας συλλογικής ταυτότητας»[79]. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, λοιπόν, παρουσιάζει ο τρόπος

[74] Ben-Amos, D. (1972). «Toward a Definition of Folklore in Context» στο (A. P. Bauman, Επιμ.) *Toward New Perspectives in Folklore*, σ. 6.
[75] Βλ. περισσότερα Καπλάνογλου, Μ. (2021). *Παραμύθια και καθημερινή ζωή: Θεωρητικές και εμπειρικές παράμετροι μιας λαογραφικής έρευνας στη Ρόδο.* Αθήνα: Πατάκη, σσ. 125-129.
[76] Βλ. σχετικά Καπλάνογλου, Μ. (2022). *Αφήγηση.* Αθήνα: Gutenberg, σσ. 77-87.
[77] Γιώργος Κ. Καπλάνογλου & Μαριάνθη Γ. Καπλάνογλου. (2012). *Παροιμίες της Κοζάνης*. Αθήνα, σ. 12.
[78] Καπλάνογλου, Μ. (2002). *Παραμύθι και αφήγηση στην Ελλάδα: Μια παλιά τέχνη σε μια νέα εποχή.* Αθήνα: Πατάκη, σ. 76.
[79] Παπαχριστοφόρου, Μ. (2013). *Μύθος, λατρεία, ταυτότητες: στο νησί της Καλυψώς.* Αθήνα: Παπαζήση, σ. 16.

με τον οποίο η προφορικότητα επιδρά στην οργάνωση και συγκρότηση του κοινωνικού ιστού, σε μία εποχή, μάλιστα, που η προφορική παράδοση είναι ιδιαίτερα ευάλωτη, εξαιτίας των τεχνολογικών μεταβολών. Ωστόσο, «κάθε κοινότητα συγκροτείται κοινωνικά και συμβολικά μέσα από τις παραδόσεις της, τις οποίες αφηγηματοποιεί»[80]. Επιπρόσθετα, όπως εύστοχα σημειώνουν οι Linda Dégh και Andrew Vazsonyi, η παράδοση διακινείται στον κοινωνικό ιστό μέσα από συγκεκριμένους διαύλους μετάδοσης[81]. Η προφορικότητα μάς παρέχει τη δυνατότητα, αφού παρατηρήσουμε τις αφηγήσεις, να αντιληφθούμε τον συσχετισμό προσωπικών εμπειριών – βιωμάτων και κοινωνικής δημιουργίας – οργάνωσης. Εξάλλου, είναι ευρέως γνωστό ότι η προφορική παράδοση συνδέεται με επιστημονικές έννοιες, που αποτελούν ορόσημα στην επιστημονική έρευνα, όπως είναι η μνήμη (συλλογική – πολιτισμική κ.ά.) και η ταυτότητα.

Για τον Ευάγγελο Αυδίκο, «εν γένει οι διάφορες μορφές του λαϊκού λόγου, πρέπει να διαβαστούν ως ιστορίες που αναφέρονται σε κοινωνικές και πολιτισμικές κρίσεις»[82]. Ο ίδιος αναφέρει το γεγονός ότι οι παραδόσεις αποτελούν δίαυλο, ώστε τα μέλη που απαρτίζουν μία κοινότητα, να μυηθούν σε τρεις βασικούς άξονες για τη συγκρότηση της αντίληψης τους. Πιο συγκεκριμένα, ο πρώτος άξονας μύησης αφορά στην οργάνωση του χώρου και την ιδιαίτερη σημασία που έχουν ορισμένες περιοχές εντός των ορίων των κοινοτήτων. Ο δεύτερος άξονας μύησης συνδέεται με τον χρόνο, με την κυκλικότητα του και τον συγκεκριμένο ρόλο που αποκτούν κάποιες χρονικές περίοδοι. Τέλος, μέσω των παραδόσεων επιτυγχάνεται η μύηση στο πολιτισμικό κεφάλαιο, τις αντιλήψεις και την κοινωνική συμπεριφορά[83]. Τα προαναφερθέντα είναι στοιχεία ικανά να προστατεύσουν τη συνοχή και την εύρυθμη λειτουργία της κοινότητας και των μελών της.

[80] Ευαγγελία Κώρου, Θωμάς Ν. Λιόλιος, Αθηνά Νικολίδου, Ελένη Νιώρα, Αικατερίνη Σχοινά, Σταυρούλα Σωτηροπούλου, Γεώργιος Δ. Τσαφαράς. (2023). «Λαϊκός αφηγηματικός λόγος και επικοινωνία στα χωριά Δίκαστρο και Γαρδίκι Φθιώτιδας: Μια πρώτη καταγραφή» στο Ε. Γ. Αυδίκος (Επιμ.), *Τα αυλάκια της ζωής. Περιβάλλον, τεχνολογία και κοινωνία.* Σταμούλη, σ. 236.
[81] Vazsonyi, L. D. (1975). «The Hypothesis of Multi-Conduit Transmission» στο D. Ben Amos - Kenneth Goldstein (Επιμ.), *Folklore. Performance and Communication*, Mouton: The Hague-Paris. σσ. 207-254.
[82] Αυδίκος, Ε. (2017). ό.π., σ. 41.
[83] Αυδίκος, Ε. (2017). ό.π., σσ. 41-42.

4. Μεθοδολογία της έρευνας

Όπως θα αναλυθεί στη συνέχεια, η μεθοδολογία της έρευνας της παρούσας διπλωματικής εργασίας διακρίνεται από το στοιχείο της πολυμεθοδικότητας.

Η επιλογή του δήμου Γορτυνίας, ως περιοχή του ερευνητικού ενδιαφέροντος μου εξηγείται από προσωπικούς και επιστημονικούς λόγους. Το γεγονός ότι η Γορτυνία είναι ο γενέθλιος τόπος μου, υπήρξε καθοριστικός παράγοντας για τη διεκπεραίωση της μελέτης. Κατάγομαι, λοιπόν, από την Καρκαλού Αρκαδίας, η οποία αποτελεί οικισμό της Δημητσάνας και είναι το κεντρικότερο σημείο ολόκληρου του δήμου. Το μεγαλύτερο μέρος της ζωής μου το έχω περάσει στον πανέμορφο αυτό τόπο αναπτύσσοντας ιδιαίτερους συναισθηματικούς δεσμούς. Το γεγονός αυτό λογίζεται ως μεγάλο πλεονέκτημα, διότι μου επιτρέπει την εις βάθος σύνδεση με την τοπική κοινωνία. Επιπρόσθετα, η οικειότητα και η βιωματική σχέση που διατηρώ με τον τόπο και τα μέλη του, επιτρέπουν τη δυνατότητα για πιο ασφαλή συμπεράσματα και καθιστούν τη σχέση μεταξύ ερευνητή και ερευνώμενων περισσότερο ανταποδοτική. Αποφάσισα, λοιπόν, στο δεύτερο τμήμα της εργασίας, να παραθέσω ορισμένες εμπειρίες, όπως εγώ τις έχω ζήσει. Η μέθοδος αυτή, γνωστή ως αυτοεθνογραφία, εισάγει την προσωπική εμπειρία του ερευνητή στην έρευνα που εκπονεί και στην ουσία αλληλοδιαπλέκει το προσωπικό βίωμα και την εξειδικευμένη εμπειρία του ερευνητή με την υπόλοιπη εθνογραφική έρευνα. Έτσι, ερμηνεύεται βαθύτερα και αναλυτικότερα το πεδίο της έρευνας[84]. Επιδιώκοντας σθεναρά να αποφύγω τις παγίδες του αστικού χώρου, δεν χάνω την επαφή, άμεση ή έμμεση, με τη Γορτυνία, ωστόσο παραμένω προσεκτικός, διότι ελλοχεύουν κίνδυνοι.

Η εκπόνηση της εργασίας βασίστηκε στο μοντέλο του μεθοδολογικού τριγωνισμού (triangulation), δηλαδή στηρίχθηκε στον συνδυασμό ποιοτικής έρευνας[85] στο πεδίο και αρχειακής έρευνας. Ειδικότερα, πραγματοποιήθηκε επιτόπια έρευνα σε κάποια χωριά του δήμου, που περιλάμβανε ημι-κατευθυνόμενες, ατομικές ή δύο ατόμων, συνεντεύξεις, καταγραφή οπτικοακουστικού υλικού κ.ά. Ως προς τις συνεντεύξεις χρησιμοποιήθηκε ένα βασικό ημι-δομημένο ερωτηματολόγιο, το οποίο όμως δεν ακολουθήθηκε κατά γράμμα διότι, βασικός μου στόχος ήταν να μη διακόπτεται η ροή της αφήγησης[86]. Παράλληλα, ο ερευνητής πρέπει να εστιάζει όχι μόνο σε όσα περιγράφουν τα αφηγούμενα πρόσωπα, αλλά και σε εκείνα

[84] Για τη μέθοδο της αυτοεθνογραφίας βλ. σχετικά Σέργης, Μ. Γ. (2018). «Αυτοεθνογραφία (Autoethnography)» στο Μ. Γ. Βαρβούνης, & Μ. Γ. Σέργης (Επιμ.), *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλη, σσ. 675-696.

[85] Για μεθοδολογία ποιοτικής έρευνας βλ. και στο Θ. Ιωσηφίδης & Μ. Σπυριδάκης (Επιμ). (2006). *Ποιοτική κοινωνική έρευνα: Μεθοδολογικές προσεγγίσεις και ανάλυση δεδομένων.* Αθήνα: Κριτική.

[86] Κακάμπουρα, Ρ. (2011). ό.π., σσ. 114-115.

που υπονοούν με έμμεσο τρόπο[87]. Πολύ νωρίς, ο αρχικός σχεδιασμός των συνεντεύξεων, αν και σωστά προσανατολισμένος, αποδείχθηκε περισσότερο θεωρητικός και λιγότερο πρακτικός, καθώς το πεδίο της έρευνας, όπως γνωρίζουμε, είναι ιδιόμορφο, συνθετότερο και πολυπλοκότερο του αναμενόμενου. Ως εκ τούτου, διαρκώς προέκυπταν νέες θεματικές ερευνητικού ενδιαφέροντος και η ροή των συζητήσεων κατευθυνόταν από τους πληροφορητές.

Με απώτερο στόχο να εστιάσουμε στο ζήτημα της προφορικότητας, κρίθηκε αναγκαίο οι ερωτήσεις των συνεντεύξεων να είναι σαφείς και κατανοητές. Έτσι, οι απαντήσεις των συνομιλητριών/-τών δεν ήταν τόσο γενικές και απόλυτες, κατά πλειοψηφία. Κάποιες από τις ερωτήσεις που έγιναν, άμεσα ή έμμεσα, στους πληροφορητές είναι οι εξής:

- Γνωρίζετε ιστορίες για θαύματα Αγίων;
- Γνωρίζετε ιστορίες για φαντάσματα;
- Γνωρίζετε ιστορίες για στοιχειά και στοιχειωμένα σπίτια;
- Γνωρίζετε ιστορίες για βρικόλακες;
- Γνωρίζετε ιστορίες με νεράιδες;
- (Για όλες τις παραπάνω) Από που ακούσατε τις ιστορίες αυτές και σε ποια περίσταση λέγονταν;
- Ποιος ο κοινωνικός ρόλος όσων τις διηγούνταν;
- Τις πιστεύατε;
- Συνεχίζετε να τις πιστεύετε;
- Συνεχίζουν να διαδίδονται;

Η επιλογή των πληροφορητριών/-τών ήταν άλλοτε τυχαία και σε άλλες περιπτώσεις προσχεδιασμένη. Είναι δεδομένο ότι η ανάπτυξη ιδιαίτερων δεσμών με τους συνομιλητές αποτελεί ίσως την πιο χρήσιμη στρατηγική της επιτόπιας έρευνας, διότι, με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η πρόσβαση στο σύνολο των συνεντευξιαζόμενων. Όπως σημειώνει η Ρέα Κακάμπουρα, για να επιτευχθούν οι ερευνητικοί στόχοι, ο ερευνητής οφείλει να προετοιμάσει ψυχολογικά τον αφηγητή και να του δώσει τις αναγκαίες διαβεβαιώσεις σε περίπτωση που κάποια/-ος πληροφορήτρια/-τής επιθυμεί να διατηρήσει την ανωνυμία του[88].

[87] Λυδάκη, Ά. (2016). *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα: επιτόπια έρευνα, κατανόηση, ερμηνεία.* Αθήνα: Παπαζήση, σ. 182.
[88] Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα.* Αθήνα: Διάδραση, σσ. 115-116.

Ως εκ τούτου, και όσον αφορά τις συνεντεύξεις, βασική τακτική στην παρούσα μελέτη, ήταν η άμεση ενημέρωση των πληροφορητριών/-τών για την ταυτότητα μου και τις επιδιώξεις μου ως ερευνητή. Σε πρώτο βαθμό, η λαογραφία φάνταζε στα μάτια τους ως ένα «άγνωστο μονοπάτι», ωστόσο γρήγορα αντιλαμβάνονταν ότι ο λαϊκός πολιτισμός διαδραματίζει «μείζονα ρόλο» στην καθημερινότητα όλων μας.

Σε ότι αφορά την αρχειακή έρευνα, μελετήθηκαν τα χειρόγραφα τεκμήρια, περίπου 70 στον αριθμό, που αφορούν στον δήμο Γορτυνίας, του Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου του ΕΚΠΑ[89]. Το αρχειακό υλικό αποδελτιώθηκε και στη συνέχεια επιχειρήθηκε η ανάλυση και ερμηνεία του ως απαραίτητο συμπλήρωμα της συλλογής προφορικού υλικού. Ο αναλυτικός κατάλογος των χειρόγραφών που ερευνήθηκαν παρατίθεται στις πηγές των βιβλιογραφικών αναφορών. Επίσης, πραγματοποιήθηκε εκτενής βιβλιογραφική έρευνα και εστίαση σε τοπικές μονογραφίες και σε δημοσιεύσεις σε τοπικά επιστημονικά περιοδικά. Τέλος, κατά περίπτωση, πραγματοποιήθηκε διαδικτυακή έρευνα.

Το σύνολο της έρευνας και συγγραφής της εργασίας διήρκησε ένα περίπου έτος. Το ήμισυ του χρόνου αυτού αναλώθηκε στο στάδιο της προ-έρευνας, στις συζητήσεις του γράφοντος με τον επόπτη καθηγητή, κ. Γεώργιο Χ. Κούζα, στην τελική επιλογή του θέματος και στη δημιουργία ενός προσχέδιού της διπλωματικής. Η προ-έρευνα είναι ένα σημαντικό χρονικό σημείο της εργασίας, διότι στην ουσία θέτει τις βάσεις για την περάτωση της επιστημονικής προσπάθειας. Αν αυτές οι βάσεις είναι στέρεες, τότε και το αποτέλεσμα θα είναι αξιόλογο και χρήσιμο στην επιστημονική κοινότητα. Έπειτα, ο υπόλοιπος χρόνος αφιερώθηκε στο πρακτικό τμήμα της εργασίας, ώστε η έρευνα να καταστεί συστηματικότερή και ποιοτικότερη.

Κατά την εκπόνηση της εργασίας, με προβλημάτισε ιδιαίτερα η μεγάλη έκταση του δήμου Γορτυνίας και κατ’ επέκταση αν θα μπορέσω να επιτύχω μια ολιστική προσέγγιση του θέματος σε σχέση με τα χαρακτηριστικά της περιοχής. Η επιτόπια έρευνα στο σύνολο των χωριών του δήμου ήταν ανέφικτη στο πλαίσιο μιας διπλωματικής εργασίας, ωστόσο το μειονέκτημα αυτό απαλύνθηκε, όσο το δυνατόν, από τα χειρόγραφα τεκμήρια που ερευνήθηκαν.

[89] Στο υλικό που αντλήθηκε από τα χειρόγραφα διατηρήθηκε όσο το δυνατόν η γραφή (γραμματική-συντακτικό) και ο τονισμός τους.

5. Γεωγραφικά, ιστορικά, και πολιτισμικά στοιχεία για την περιοχή της Γορτυνίας

5.1 Γεωγραφικά, γεωλογικά και κλιματολογικά χαρακτηριστικά

Ο δήμος Γορτυνίας είναι ένας εκ των 26 δήμων της Περιφέρειας Πελοποννήσου και αποτελείται από 70 τοπικές κοινότητες. Ο δήμος με τη σημερινή του γεωγραφική έκταση συστάθηκε το 2011, στο πλαίσιο της εφαρμογής του σχεδίου διοικητικής μεταρρύθμισης «Καλλικράτης» και έχει ως έδρα την ιστορική Δημητσάνα. Καταλαμβάνει το ΒΔ τμήμα του Νομού Αρκαδίας και είναι αποτέλεσμα τη συνένωσης των εξής 8 πρώην δήμων: Βυτίνας, Κλείτορος, Δημητσάνας, Λαγκαδίων, Τρικολώνων, Τροπαίων, Ηραίας και Κονταβάζαινας.



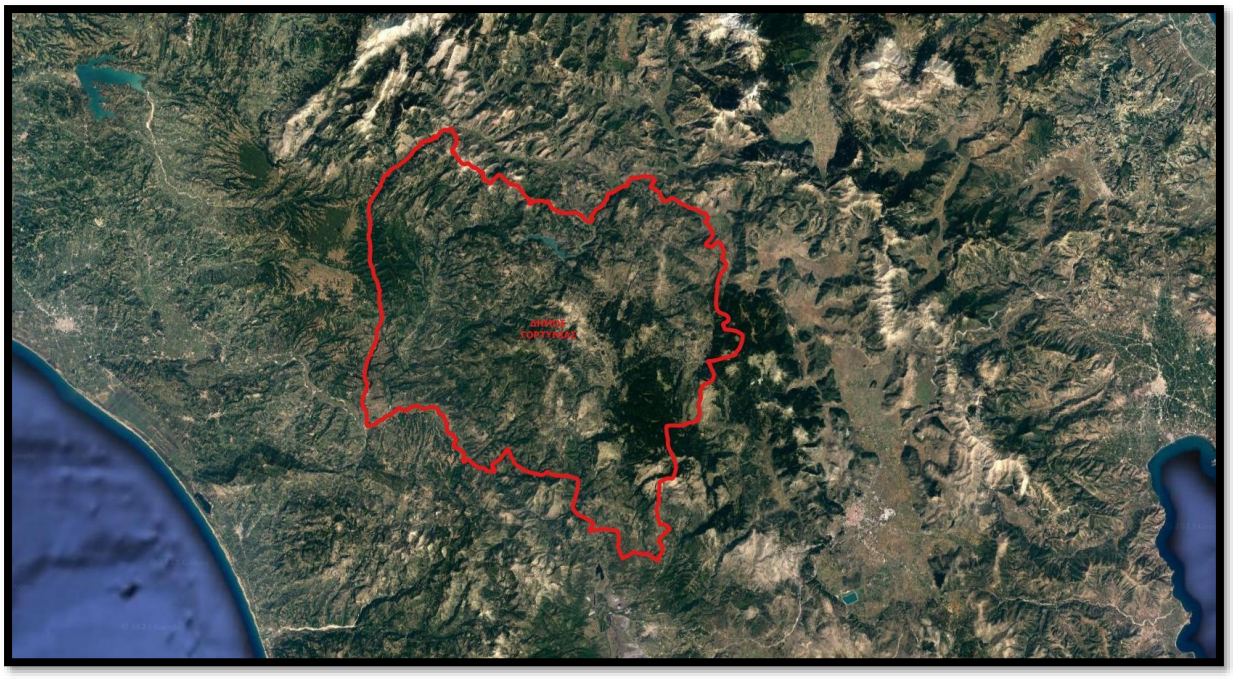
Εικόνα 1. Ο δήμος Γορτυνίας (πηγή: www.google.com).



Εικόνα 2. Ο χάρτης δημιουργήθηκε με τη χρήση του λογισμικού QGIS και τα δεδομένα αντλήθηκαν από το geodata.gov.gr.

Σύμφωνα με τις επίσημες καταγραφές, έχει έκταση 1054,34 τ.χλμ. και ο πληθυσμός του, που παρουσιάζει σταδιακή μείωση, ανέρχεται με βάση την απογραφή που πραγματοποιήθηκε το 2021 σε 7.915 μόνιμους κατοίκους, εκ των οποίων οι 4.185 αποτελούν τον ανδρικό πληθυσμό και οι 3.730 τον γυναικείο[90]. Το οξύμωρο, στο προαναφερθέν, έγκειται στο γεγονός ότι αν και ο δήμος έχει μεγάλη έκταση, ο πληθυσμός είναι αρκετά μικρός και μάλιστα σημείωσε ισχυρή μείωση σε σύγκριση με την προηγούμενη επίσημη μέτρηση της Ελληνικής Στατιστικής Αρχής[91].

[90] Για τα στατιστικά βλ. τον ιστότοπο της Ελληνικής Στατιστικής Αρχής https://www.statistics.gr/.
[91] Το 2011 ο πληθυσμός του δήμου Γορτυνίας ανερχόταν σε 10.109 μόνιμους κατοίκους.



Εικόνα 3. Ο χάρτης δημιουργήθηκε με τη χρήση του λογισμικού QGIS και τα δεδομένα αντλήθηκαν από το geodata.gov.gr.



Εικόνα 4. Ο χάρτης δημιουργήθηκε με τη χρήση του λογισμικού QGIS και τα δεδομένα αντλήθηκαν από το geodata.gov.gr. Στον χάρτη αυτόν απεικονίζονται τα περισσότερα από τα χωριά του δήμου.

Επίσης, πρέπει να αναφερθεί ότι ο νυν δήμος Γορτυνίας αποτελεί το μεγαλύτερο μέρος της παλαιάς Επαρχίας Γορτυνίας. Η Επαρχία σχηματίσθηκε μετεπαναστατικά, το 1833, όταν το Ελληνικό Βασίλειο διαιρέθηκε σε 10 νομούς και 42 επαρχίες. Τότε, περιλάμβανε και ορισμένες περιοχές που σήμερα ανήκουν στον Νομό Αχαΐας, αλλά και επιπλέον περιοχές από

τον σημερινό Νομό Αρκαδίας. Πιο συγκεκριμένα, έπειτα από την Ελληνική Επανάσταση, η Επαρχία απαρτίζονταν από τους δήμους Δημητσάνας, Γόρτυνος, Ελευσίνος, Ηραίας, Θελπούσης, Κλείτορος, Μυλάοντος, Λαγκαδίων, Νυμφασίας, Τροπαίων και Τρικολώνων[92].

Ο Νομός Αρκαδίας βρίσκεται στην κεντρική και ανατολική Πελοπόννησο, με τις ανατολικές περιοχές του να καταλήγουν στον Αργολικό Κόλπο και να βρέχονται από το Αιγαίο Πέλαγος. Επίσης, ο νομός έχει έκταση 4.419 Km^2 και κατανέμεται ως εξής: Πεδινή 8,82%, Ημιορεινή 28,62 % και Ορεινή 62,56%[93]. Ο Δήμος Γορτυνίας καταλαμβάνει το Βορειοδυτικό τμήμα του νομού και είναι ορεινός. Αποτελείται, κυρίως, από ορεινούς όγκους που αποτελούν τη φυσική συνέχεια της οροσειράς της Πίνδου. Οι ορεινοί αυτοί όγκοι χαρακτηρίζονται από ασβεστολιθικά συμπλέγματα, δηλαδή ανθρακικά πετρώματα, που ανήκουν στις γεωτεκτονικές ενότητες της Πίνδου και της Τρίπολης. Στο κεντρικό τμήμα του δήμου εκτείνεται το οροπέδιο της Καρκαλούς.

Το όρος Μαίναλο βρίσκεται στο ανατολικό άκρο του δήμου Γορτυνίας και αποτελεί το ψηλότερο βουνό της περιοχής, με υψηλότερη κορυφή την Οστρακίνα στα 1980 μέτρα. Εκτείνεται μέχρι και τη Δημητσάνα στα δυτικά, τη λεκάνη της Μεγαλόπολης στα νότια, στα βόρεια μέχρι και το τέλος του νομού Αρκαδίας περίπου, και στα ανατολικά μέχρι και το οροπέδιο της Τρίπολης. Το βασικό πέτρωμα, από το οποίο αποτελείται το Μαίναλο είναι ο νηριτικός ασβεστόλιθος της ενότητας της Τρίπολης, Ηωκαινικής ηλικίας, με επικαθήμενο τον φλύσχη κατά θέσεις.

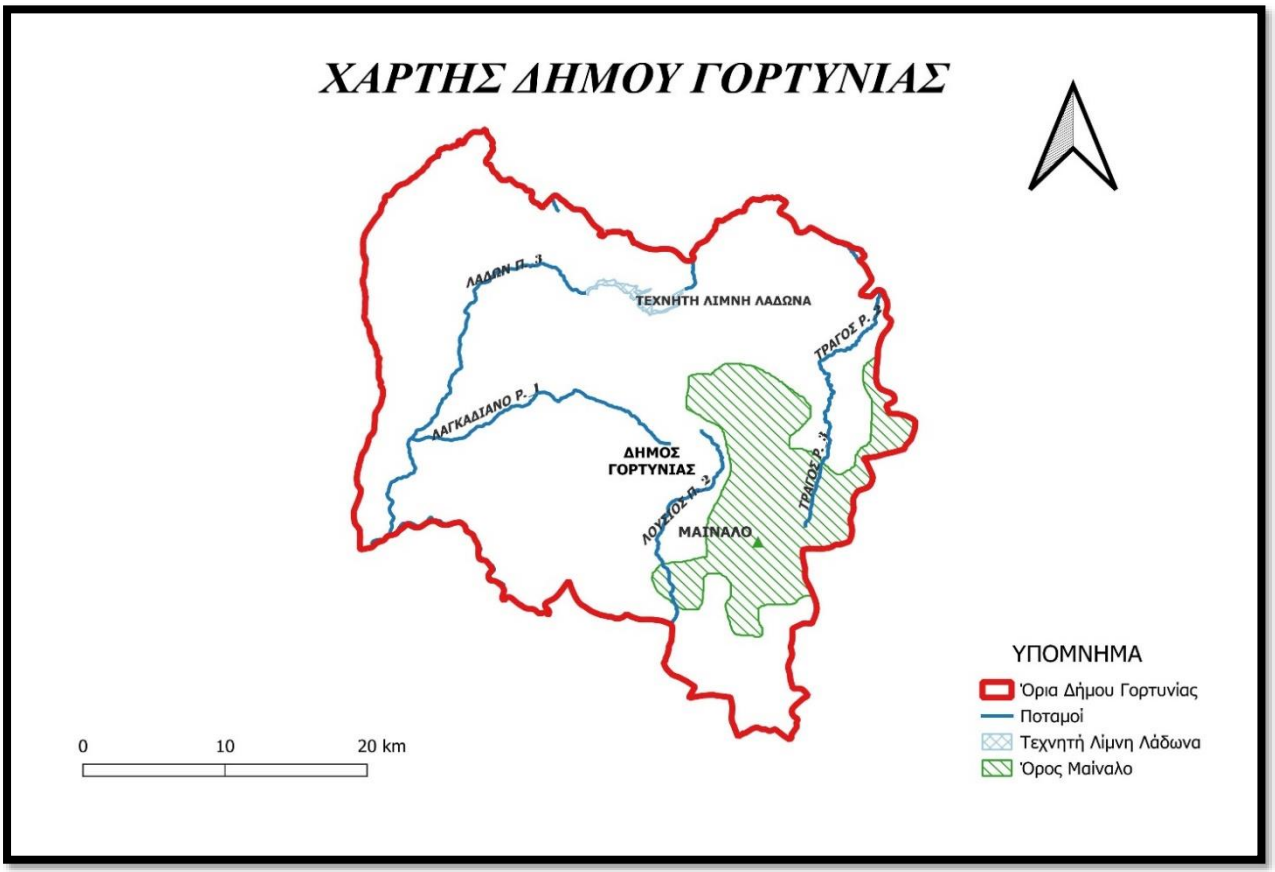
Επιπρόσθετα, η βλάστηση που καρποφορεί στα δάση του Μαινάλου είναι κατά κύριο λόγο πεύκα και έλατα[94]. Ακόμα, το Μαίναλο έχει πολλές υδάτινες πηγές, δηλαδή σημεία στην επιφάνεια του εδάφους, όπου διαπιστώνεται εκροή υπόγειου νερού. Στον δήμο Γορτυνίας μία από τις μεγαλύτερες πηγές σε παροχή νερού είναι εκείνη του Μεθυδρίου. Άλλη σημαντική πηγή αποτελεί εκείνη του Αϊ Γιάννη στη Δημητσάνα που αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη των μπαρουτόμυλων της περιοχής.

Εντός των ορίων του δήμου Γορτυνίας υπάρχουν πολυάριθμα ρέματα και ποτάμια κάτι που εξηγείται, όπως αναφέρθηκε από τα πετρώματα της περιοχής. Τα τέσσερα από αυτά είναι και τα πιο σημαντικά. Στο ανατολικό τμήμα του δήμου συναντάται το ρέμα του Τράγου. Κατά

[92] Γριτσόπουλος, Τ. Α. (2007). «Ιστορικές χωρογραφικές διερευνήσεις στην περιοχή χαράδρας του Λουσίου» στο *Γορτυνιακά, Δ΄*, σ. 3.
[93] Περιφέρεια Πελοποννήσου (2021, Δεκέμβριος). «Ετήσια Έκθεση ανταγωνιστικότητας και διαρθρωτικής προσαρμογής στον τομέα του τουρισμού για το έτος 2020», ανάκτηση από https://insete.gr/wp-content/uploads/2020/05/21-12_Peloponnese-3.pdf.
[94] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). *Ιστορία της Γορτυνίας.* Αθήνα, σ. 12.

τους θερινούς μήνες δεν έχει ροή και σχηματίζεται από την ένωση του Ξεριά ποταμού και το ρέμα Χελώνα. Στο κεντρικό τμήμα του δήμου και συγκεκριμένα στην περιοχή Αγία Παρασκευή πηγάζει ο Λούσιος ποταμός. Έχει μήκος 23 Km και θεωρείται ένα από τα πιο κρύα ποτάμια στην Ελλάδα. Ο Λούσιος περνάει δυτικά της Δημητσάνας, διασχίζει το λεγόμενο φαράγγι του Λουσίου και στη συνέχεια καταλήγει στον Αλφειό ποταμό.

Στα Λαγκάδια ξεκινά ένα άλλο ρέμα, το Λαγκαδινό, το οποίο διασχίζει ένα μεγάλο τμήμα του Δήμου και καταλήγει στον ποταμό Λάδωνα. Ο Λάδωνας ποταμός πηγάζει στην Αχαΐα και συγκεκριμένα στο όρος Πεντέλεια (σημ. Ντουρντουβάνα) και «κατά τον Παυσανία είναι το θελκτικότερο ελληνικό ποτάμι»[95]. Στη συνέχεια, διασχίζει την Αρκαδία και τον δήμο Γορτυνίας και συμβάλει και αυτός στον Αλφειό Ποταμό. Έχει μήκος μεγαλύτερο από 60 km. Ο Λάδωνας είναι γνωστός και ως Ρουφιάς, κυρίως κοντά στη συμβολή του με τον Αλφειό. Η Λίμνη του Λάδωνα βρίσκεται στο βόρειο και κεντρικό τμήμα του Δήμου. Είναι μια τεχνητή λίμνη και αποτελεί το αποτέλεσμα της κατασκευής του φράγματος του Ποταμού Λάδωνα.



Εικόνα 5. Ο χάρτης δημιουργήθηκε με τη χρήση του λογισμικού QGIS και τα δεδομένα αντλήθηκαν από το geodata.gov.gr.

[95] Αλεξοπούλου, Γ. (2009). *Συμβολή στην αρχαιολογία και τοπογραφία της Αζανίας (Βόρειας Αρκαδίας) επαρχία Καλαβρύτων.* Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Διδακτορική Διατριβή, σ. 16.

Το φράγμα ολοκληρώθηκε το 1955 στη θέση Πήδημα από τη Δημόσια Επιχείρηση Ηλεκτρισμού. «Η Λίμνη, όταν βρίσκεται στη μέγιστη στάθμη λειτουργίας της (420 μέτρα υψόμετρο), έχει μήκος 15 χλμ., μέγιστο πλάτος 1500 μ. ελάχιστο πλάτος 75 μ. και η χωρητικότητά της τότε είναι 49.000.000 $μ^3$. Η ελάχιστη στάθμη λειτουργίας της είναι 400 μέτρα»[96]. Σκοπός της κατασκευής του φράγματος ήταν η υδροηλεκτρική ενέργεια. Σήμερα, ο υδροηλεκτρικός σταθμός του Λάδωνα συγκαταλέγεται στους μεγάλους υδροηλεκτρικούς σταθμούς της χώρας με εγκατεστημένη ισχύς τις 70 MW[97].

Το κλίμα της περιοχής της Γορτυνίας χαρακτηρίζεται ως ηπειρωτικό μεσογειακό θερμού θέρους, ωστόσο είναι λιγότερο ξηρό απ' ότι το αυθεντικό μεσογειακό[98]. Η Εθνική Μετεωρολογική Υπηρεσία έχει εγκαταστήσει τέσσερεις μετεωρολογικούς σταθμούς στην Γορτυνία. Συγκεκριμένα στη Βυτίνα, στη Στεμνίτσα, στα Μαγούλιανα και στα Λαγκάδια. Σύμφωνα με τα στοιχεία που αντλήθηκαν, από τους σταθμούς αυτούς, και στη συνέχεια επεξεργάστηκαν, για το έτος 2022 οδηγηθήκαμε στα εξής συμπεράσματα. Η μέση θερμοκρασία ήταν 12,35 ºC και η μέση βροχόπτωση ήταν 849,05 mm. Επίσης, η περίοδος με τις περισσότερες βροχοπτώσεις εκτείνεται από τον Νοέμβριο μέχρι τον Φεβρουάριο. Ακόμα, κατά την παραπάνω περίοδο, λόγω της χαμηλής θερμοκρασίας η βροχή εμφανίζεται και σε μορφή χιονιού. Ο μήνας με τη χαμηλότερη θερμοκρασία ήταν ο Ιανουάριος με τον σταθμό της Βυτίνας να καταγράφει -12 ºC[99].

5.2 Ιστορική αναδρομή

Καθώς, το ιστορικό υπόβαθρο της περιοχής της Γορτυνίας είναι ιδιαίτερα εκτενές, στην παρούσα ενότητα θα επιχειρηθεί μια σύντομη, αλλά ταυτόχρονα επικεντρωμένη σε βασικά σημεία, ιστορική αναδρομή, η οποία θα καλύπτει όλες τις μείζονος σημασίας ιστορικές περιόδους. Όπως σημειώνει ο Γιάννης Δρίνης, «στην ανάδειξη της Γορτυνίας ως ιστορικού χώρου πραγματικά συνηγορούν και μια σειρά από φυσικές προϋποθέσεις. Ο κατά βάση ορεινός χαρακτήρας της περιοχής, κυρίως στη βόρεια και ανατολική πλευρά, με την εξαίρεση των μικρών πεδινών εκτάσεων που σχηματίζονται γύρω από τον Αλφειό στα δυτικά,

[96] https://www.inarcadia.gr/tourism/fo/liladona/index.htm.
[97]https://www.dei.gr/el/dei-omilos/i-dei/tomeis-drastiriotitas/ananeosimes-piges-energeias/ydroilektriki-energeia/.
[98] Βλέπε σχετικά Kotinis - Zambakas, S. R., Angourídakís, VI E. and Zambakas, J. D. (1984). «A Criterion for Defining Transitional Zones between Humid Continental and Mediterranean Climates in the Region of Greece» στο *JournaI of Climatology, 4*, σσ. 99-104.
[99] Οι πληροφορίες αντλήθηκαν από το site: https://www.meteo.gr/.

δημιουργούν τις φυσικές προϋποθέσεις για την αντιμετώπιση της περιοχής ως ενιαίου ιστορικού χώρου»[100].

5.2.1 Η Γορτυνία στα αρχαία χρόνια[101]:

Κατά τους αρχαίους χρόνους, στην περιοχή της Γορτυνίας υπήρχαν πολλές αυτοτελείς πόλεις, αλλά, παράλληλα, υπήρχαν πόλεις, οι οποίες ήταν υποτελείς σε άλλες αρκαδικές. Μία από τις σημαντικότερες αρχαίες πόλεις της Γορτυνίας ήταν η Γόρτυνα, από την οποία δόθηκε το όνομα στη μετέπειτα επαρχία. Άλλες αξιόλογες πόλεις της Γορτυνίας ήταν η Τεύθις, η Θέλπουσα, η Ηραία, το Μεθύδριο, η Θεισόα, κ.ά. Ορισμένες από τις ονομασίες των πόλεων παραπέμπουν στις Νύμφες[102] της ελληνικής μυθολογίας. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αρκαδική παράδοση, ο Δίας γεννήθηκε και ανατράφηκε εκεί. Μάλιστα, υποστηρίζεται ότι ο νεογέννητος Δίας λούστηκε από τις Νύμφες Θεισόα, Νέδα και Αγνώ στον ποταμό Λούσιο. Ο τόπος καταγωγής του Δία υπήρξε αιτία αντιπαράθεσης μεταξύ Αρκάδων και Κρητών[103]. Ωστόσο, όπως σημειώνει ο Ιωάννης Κουτσούκος, «είχαν και σχέση συγγενική με τους αρχαιότατους Κρήτες, τουλάχιστον οι κάτοικοι της Γορτυνίας και του όρους Λύκαιου»[104]. Οι Κρήτες, μάλιστα, μετακινήθηκαν στη Γορτυνία και ίδρυσαν αποικίες, όπως είναι η πόλη της Γόρτυνας και ο Ορχομενός.

Στη Γορτυνία, κατά την αρχαιότητα, οι βασικές ενασχολήσεις ήταν η γεωργία και η κτηνοτροφία, λόγω και των γεωλογικών χαρακτηριστικών της περιοχής, που αναλύθηκαν προηγουμένως. Όμως, αυτές οι πηγές εσόδων δεν επαρκούσαν και αυτό είχε ως αποτέλεσμα τον εκπατρισμό των κατοίκων της Γορτυνίας. Οι Γορτύνιοι μετακινούνταν σε άλλους τόπους, ώστε να υπηρετήσουν ως μισθοφόροι πολεμιστές. Ως εκ τούτου, σταδιακά, ο πληθυσμός της περιοχής ελαττώθηκε και η περιοχή δέχθηκε ισχυρό δημογραφικό πλήγμα.

Όσον αφορά τον πνευματικό βίο των Γορτύνιων, την περίοδο αυτή δεν εντοπίζεται κάποιος λόγιος Γορτύνιος σε ιστορικά τεκμήρια. Μπορεί οι κάτοικοι της Γορτυνίας να μην διέπρεψαν στις επιστήμες και στην πολιτική, αλλά διακρίθηκαν σε πανελλήνιους αθλητικούς αγώνες και κυρίως στους Ολυμπιακούς Αγώνες[105]. Αυτό διότι, οι τελευταίοι διεξάγονταν στην

[100] Δρίνης, Γ. Ν. (2020). *Δημητσάνα. Μετασχηματισμοί και αναπαραστάσεις του χώρου σε μια ορεινή κοινότητα.* Αθήνα: εκδ. Ars Nova, σ. 155.
[101] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σσ. 19-28.
[102] Οι Νύμφες κατά την ελληνική μυθολογία ήταν γυναίκες, ημίθεες, νεαρής ηλικίας, που ζούσαν στην άγρια φύση.
[103] Παυσανίου, *Αρκαδικά*, 8, 38.2 και 3.
[104] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ.20.
[105] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). *Η Γορτυνία. Ιστορία από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ΄ ημάς.* (Τόμ. Πρώτος). Αθήνα: Διόνυσος, σ. 21.

Ολυμπία Ηλείας, πόλη πλησίον της Γορτυνίας. Επιπρόσθετα, οι Γορτύνιοι ανέπτυξαν ιδιαίτερα την τέχνη της μουσικής[106], αφού και σύμφωνα με τον ιστορικό Πολύβιο η μουσική ήταν βασικό στοιχείο της διαπαιδαγώγησης των Αρκάδων.

5.2.2 Η Γορτυνία την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας[107]:

Με την υποδούλωση της Ελλάδας από τους Ρωμαίους κατακτητές, η Γορτυνία υπέστη οδυνηρές συνέπειες, αν και αρχικά οι Ρωμαίοι επέδειξαν σεβασμό προς τον ελληνικό λαό[108]. Πιο συγκεκριμένα, καθοριστικής σημασίας γεγονός αποδείχθηκε η ήττα των Αχαιών, το 146 π.Χ., στην πόλη της Κορίνθου από τον Λεύκιο Μόμμιο, ο οποίος δεν επέδειξε κανένα έλεος[109]. Εκεί έπεσαν μαχόμενοι πολλοί αξιόλογοι άνδρες Γορτύνιοι και ο πληθυσμός μειώθηκε. Λεηλατήθηκαν και ερημώθηκαν ορισμένες πόλεις, ενώ τα ποίμνια των Γορτύνιων πάρθηκαν ως λεία από τους Ρωμαίους για να τραφούν οι στρατιώτες τους. Εν γένει, όπως αναφέρει ο Τάκης Χ. Κανδηλώρος, «κατερημώθη η Αρκαδία»[110].

Όπως γίνεται αντιληπτό, την περίοδο αυτή, η Γορτυνία επιδέχθηκε ισχυρή οικονομική και κοινωνική κατάπτωση. Μάλιστα, η επικρατούσα κατάσταση σε συνδυασμό με τη γεωμορφολογία και το κλίμα του τόπου είναι σαφές ότι δεν επέτρεπαν την άμεση ανάκαμψη της περιοχής. Όσοι απέμειναν στη Γορτυνία κατέφευγαν σε άλλους τρόπους βιοπορισμού. Κατέφευγαν, δηλαδή, στη λύση του εκπατρισμού, ώστε να αποφύγουν τον θάνατο. Επίσης, την εποχή αυτή αυξήθηκε το φαινόμενο του ληστρικού βίου, καθώς η ερήμωση του τόπου ήταν υψηλού βαθμού και ανάγκαζε τους κατοίκους να προβούν σε τέτοιες τακτικές επιβίωσης. Ο πληθυσμός της Γορτυνίας στους Ρωμαϊκούς αυτοκρατορικούς χρόνους είχε ερημωθεί σε τέτοιο ποσοστό που οι πόλεις είχαν μετατραπεί σε κώμες, ενώ η ύπαιθρος ήταν γεμάτη από άγρια θηρία.

5.2.3 Η κάθοδος των Σλάβων στη Γορτυνία[111]:

Η κάθοδος σλαβικών φύλων, που πραγματοποιήθηκε σταδιακά από τον 6ο αιώνα μ.Χ. και έπειτα, επηρέασε και τη Γορτυνία. Κατά τον Ιωάννη Κουτσούκο, «ότι πραγματικώς εγκαταστάθηκαν κάποτε Σλάβοι στη Γορτυνία δεν υπάρχει καμμιά αμφιβολία»[112]. Η μετοίκηση των Σλάβων, ωστόσο δεν χαρακτηριζόταν από κατακτητικούς στόχους ή από την

[106] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 19.
[107] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σσ. 28-29.
[108] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 31.
[109] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ.32.
[110] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 32.
[111] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σσ. 29-38.
[112] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ.30.

ιδέα του επεκτατισμού. Οι Σλάβοι μετακινούνταν σε περιοχές ακαλλιέργητες και κατάλληλες για κτηνοτροφία, καθώς τα κοπάδια που είχαν στην κατοχή τους ήταν το μόνο περιουσιακό στοιχείο αυτών[113]. Οργανώνονταν σε νομάδες και μετοικούσαν σε τόπους ικανούς να εξασφαλίσουν την τροφή των ζώων τους. Στη Γορτυνία, η εγκατάσταση των Σλάβων δεν υλοποιήθηκε άμεσα και γρήγορα, αλλά αντίθετα με βραδύ ρυθμό, όπως και ο εξελληνισμός τους. Επιπρόσθετα, η μετοίκηση των Σλάβων στην περιοχή επέφερε και τον εκπατρισμό Γορτύνιων, οι οποίοι μετανάστευσαν προς πόλεις που τους παρείχαν μίαν κάποια μεγαλύτερη ασφάλεια, σε πόλεις οχυρά[114] ή παραθαλάσσιες.

5.2.4 Η κατάληψη της Γορτυνίας από τους Φράγκους[115]:

Ως γνωστόν, το 1204 μ.Χ. οι Φράγκοι καταλαμβάνουν την Κωνσταντινούπολη και σταδιακά διεισδύουν στην ελληνική επικράτεια. Από τις πρώτες βασικές επιδιώξεις τους ήταν η κατάληψη της χερσονήσου της Πελοποννήσου, κυρίως για οικονομικούς και εμπορικούς λόγους. Η Γορτυνία όπως είναι φυσικό δεν έμεινε ανεπηρέαστη και οι συνέπειες ήταν άμεσα εμφανείς, αφού ο ορεινός όγκος της έδινε τη δυνατότητα στους Φράγκους κατακτητές να επεκταθούν και να κυριεύσουν στην περιοχή. Οι Φράγκοι συνεργαζόμενοι με τους πρόκριτους της Γορτυνίας, υπέταξαν χωρίς ιδιαίτερες πολεμικές συγκρούσεις τη Γορτυνία και μετέπειτα, επιτέθηκαν σε διάφορες πόλεις της γειτονικής Μεσσηνίας και στη Μεγαλόπολη.

Η τότε Γορτυνία ήταν διαιρεμένη σε δύο φρούρια, στο φρούριο της Άκοβας, που καταλάμβανε το μεγαλύτερο μέρος της Γορτυνίας, και τη Βαρωνία της Σκόρτας[116]. Στην τελευταία, εξουσίαζε η οικογένεια Ντε Μπρυγιέρ. Μετά τον Ούγκω Ντε Μπρυγιέρ, τον πρώτο δυνάστη, κληρονόμησε την εξουσία ο Γοδεφρείδος, στόχος του οποίου υπήρξε η πνευματική και κοινωνική αναγέννηση της περιοχής[117]. Καθώς τα έτη περνούσαν, εμφανίστηκαν εμφύλιες διαμάχες και η φραγκοκρατία τελούσε υπό κρίση. Οι Γορτύνιοι αφορμώμενοι από την ανάκτηση της Πόλης από τους Ελληνες, το 1261, επαναστατούν το 1264 και το 1265, αλλά αποτυγχάνουν δύο φορές, όπως και το 1302[118]. Εν τέλει, η Γορτυνία επανέρχεται στους Έλληνες το 1320, όταν τα φρούρια της Άκοβας και της Καρύταινας παραχωρούνται στον Ανδρόνικο Ασάνη[119].

---

[113] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). *Η Γορτυνία. Ιστορία από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ΄ ημάς.* (Τόμ. Πρώτος). Αθήνα: Διόνυσος, σσ. 37-38.
[114] Επί παραδείγματι, οχυρό ήταν η Βρένθη, αρχαία πόλη πλησίον της Καρύταινας.
[115] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σσ. 39-48.
[116] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 50-53.
[117] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 55.
[118] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980*)* ό.π.., σ. 48-49.
[119] Υπήρξε επίτροπος της Πελοποννήσου από το 1316 ως το 1322.

5.2.5 Αλβανοί, Ενετοί και Οθωμανοί στη Γορτυνία[120]:

Πριν από την οριστική υποδούλωση της Γορτυνίας στους Οθωμανούς, συνέβησαν ορισμένα σημαντικά γεγονότα που προκάλεσαν κοινωνικές, πολιτισμικές και πολιτικές μεταβολές. Αρχικά, καθοριστικής σημασίας γεγονός υπήρξε η έριδα μεταξύ δύο οικογενειών, των Καντακουζηνών και των Παλαιολόγων. Λίγο πριν τον 15ο αιώνα, ο Μανουήλ Καντακουζηνός, εντεταλμένος του πατέρα του και αυτοκράτορα της Κωνσταντινουπόλεως ως δεσπότης της Πελοποννήσου, αποφασίζει να εγκαταστήσει σε αυτή έναν ξένο λαό, στον οποίο θα αναθέσει τη διαφύλαξη και προάσπιση της δυναστείας του. Ο λαός αυτός ήταν οι Αλβανοί[121], από τους οποίους, αν και ελάχιστοι εγκαταστάθηκαν στη Γορτυνία, αρκετοί μετοίκησαν στις γειτονικές περιοχές (Ηλεία, Μαντινεία, Τεγέα κ.ά.). Επιπρόσθετα, οι Αλβανοί όντας απολύτως πιστοί στον οίκο των Καντακουζηνών, όταν ανέλαβαν την εξουσία εκ νέου οι Παλαιολόγοι, επαναστάτησαν για χάρη της προσφιλούς σε αυτούς οικογένειας. Η επανάσταση, ωστόσο κατεστάλη με την εμπλοκή των Οθωμανών.

Ακόμα, οι εμφύλιες συγκρούσεις μεταξύ των δύο αδελφών Παλαιολόγων[122] επέφεραν οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές επιπτώσεις στη Γορτυνία. Ο δεσπότης του Μυστρά, Δημήτριος Παλαιολόγος επιχείρησε να καταλάβει τη Γορτυνία, η οποία όμως τελούσε υπό την εξουσία του αδελφού του Θωμά. Ως εκ τούτου, επενέβησαν οι Οθωμανοί και η περιοχή λεηλατήθηκε. Οι συγκρούσεις των δύο αδελφών σε συνδυασμό με την πτώση της Πόλης οδήγησαν σε συνεχείς εισβολές των Οθωμανών στην Πελοπόννησο μέχρι την οριστική υποταγή και προσάρτηση αυτής στο κράτος του σουλτάνου Μωάμεθ Β΄. Το 1458 ο Μωάμεθ Β΄ κατακτά το βόρειο τμήμα της Γορτυνίας, ενώ το 1470 υποτάσσεται το νότιο τμήμα αυτής.

Ακολούθησε διαμάχη μεταξύ Οθωμανών και Ενετών, στην οποία οι Γορτύνιοι και λοιποί Πελοποννήσιοι ήταν υπέρ των Ενετών[123]. Ωστόσο, αυτό άλλαξε μόλις υποτάχθηκε η περιοχή στους Ενετούς. Οι Ενετοί, τους οποίους προτιμούσαν οι Έλληνες αντί των Τούρκων, όπως αναφέρθηκε, επέβαλαν ισχυρή οικονομική πολιτική και η φορολογία έπληξε έντονα τον λαό. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την νέα κατάκτηση από τους Οθωμανούς. Τα έτη 1714-1718 πραγματοποιείται ο Ζ΄ Βενετο-τουρκικός πόλεμος, συνέπεια του οποίου ήταν η προσάρτηση της Πελοποννήσου στο Οθωμανικό κράτος.

[120] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980)., ό.π. σσ. 48-52.
[121] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 93.
[122] Ο Δημήτριος Παλαιολόγος στράφηκε εναντίον του αδερφού του Θωμά, ζητώντας την υποστήριξη των Τούρκων.
[123] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 107.

Οι Γορτύνιοι παρόλα αυτά δεν έπεσαν αμαχητί και αντιστάθηκαν[124]. Αφού κατέλαβαν ορισμένα στενά επιχείρησαν να ανακόψουν την προέλαση των αντιπάλων, όμως προδόθηκαν και κάθε προσπάθεια στέφθηκε από αποτυχία. Η αντίσταση των κατοίκων της Γορτυνίας εξόργισε τους Οθωμανούς και ύστερα, δεν αντιμετωπίστηκαν με την ίδια επιείκεια από τους κατακτητές. Οι Οθωμανοί προσπάθησαν να εξασθενήσουν τον ελληνικό στοιχείο, ώστε να αποφευχθεί κάθε νέα επιχείρηση επανάστασης ή αντίστασης. Έτσι, προέβησαν σε φυλακίσεις, δημεύσεις περιουσιών κ.ά. Όλα αυτά οδήγησαν στη λεηλασία της χώρας και μάλιστα η Γορτυνία, αν και ορεινή περιοχή, δέχθηκε σφοδρές δοκιμασίες[125].

5.2.6 Η Οθωμανική κυριαρχία και η συμβολή της Γορτυνίας στην Ελληνική Επανάσταση του 1821[126]:

Ως προς τη συμβολή της Γορτυνίας, και Αρκαδίας ευρύτερα, στην Ελληνική Επανάσταση δύναται να γραφούν πολλές δεκάδες σελίδες, ωστόσο για λόγους οικονομίας, στην παρούσα διπλωματική εργασία θα περιοριστούμε όσο το δυνατόν.

Αν και η συγκεκριμένη περιοχή βρισκόταν κάτω από τον οθωμανικό ζυγό, ο λαός βρισκόταν σε αναβρασμό. Αυτό επιβεβαιώνεται από τις πολλές ομάδες κλεφτών που δραστηριοποιούνταν στα κακοτράχαλα βουνά του ορεινού όγκου της Γορτυνίας. Οι κλέφτες ήταν ένοπλες παράνομες ομάδες βουνού, οι οποίες για να αποφύγουν τον κίνδυνο αναγκάζονταν να μετακινούνται συνεχώς, ευρισκόμενοι σε επιφυλακή. Σε κάποιες περιπτώσεις οι κλέφτες συνεργάζονταν με τους Οθωμανούς, ωστόσο η φιλία τους ήταν προσποιητή[127], αφού σε κάθε ευκαιρία τους αντιμάχονταν. Σύμφωνα με πολλούς ιστορικούς, οι ένοπλες αυτές ομάδες διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην έκβαση της Ελληνικής Επανάστασης, εξαιτίας της άρτιας πολεμικής τεχνικής που διέθεταν, λόγω της διαρκούς άσκησης τους στα όπλα. Οι πιο γνωστοί κλέφτες που έδρασαν στη Γορτυνία ήταν ο Μαντάς, ο Κόλλιας και αργότερα οι Κολοκοτρωναίοι, οι Πλαπουταίοι κ.λπ.[128]

Αξίζει να αναφερθούμε στη σχέση μεταξύ κλεφτών και προκρίτων. Οι δύο αυτές κοινωνικές τάξεις είχαν διαφορετικές αντιλήψεις αναφορικά με τον τρόπο που έπρεπε να συμπεριφέρονται στους Οθωμανούς. Η διαφορετική αυτή προσέγγιση επέφερε μάλιστα ρήξη στη μεταξύ τους σχέση. Οι πρόκριτοι ήταν οι τοπικοί άρχοντες, εκείνοι στους οποίους οι

[124] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σ. 123.
[125] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ. 52.
[126] Βλ. σχετικά Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σσ. 52-69.
[127] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ. 53.
[128] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ. 53.

Οθωμανοί επέτρεπαν να έχουν διοικητικές, θρησκευτικές, δικαστικές κ.ά. αρμοδιότητες. Η στενή συνεργασία των προυχόντων με τους Οθωμανούς και η περίοπτη θέση που κατείχαν υπήρξαν λόγοι, ώστε να κατηγορηθούν για έλλειψη πατριωτισμού και μη προάσπιση του εθνικού συμφέροντος. Στη Γορτυνία οι πιο επιφανείς πρόκριτοι ήταν η οικογένεια των Δεληγιανναίων από τα Λαγκάδια.

Ως γνωστόν, η παιδεία και η ευρύτερη πνευματική ανάπτυξη υπήρξαν οι βασικοί άξονες πάνω στους οποίους βασίστηκε η Ελληνική Επανάσταση του 1821. Η Γορτυνία πρωτοστάτησε ποικιλοτρόπως και σε αυτό το επίπεδο. Οι μόνοι χώροι, όπου μπορούσε να ακμάσει η παιδεία επί Οθωμανικής Κατοχής ήταν τα μοναστήρια. Πλησίον της Δημητσάνας βρίσκεται η Μονή Φιλοσόφου, γνωστή και ως «Κρυφό Σχολειό», διότι σύμφωνα με την παράδοση, λειτουργούσε σε αυτήν σχολείο, που μετεξελίχθηκε σε κορυφαία ιερατική σχολή. Στη Σχολή της Μονής Φιλοσόφου φοίτησε πλήθος μοναχών, δασκάλων, ιερέων και ορισμένες εξέχουσες προσωπικότητες της Εκκλησίας. Η μορφωτική παράδοση της περιοχής, στην οποία αργότερα αναδείχθηκαν προσωπικότητες όπως ο Γρηγόριος Ε΄, αποτυπώνει τη σημασία του μοναστηριού ως πνευματικού κέντρου Επιπρόσθετα, οφείλουμε να πραγματοποιήσουμε ιδιαίτερη μνεία στην άλλη σχολή της Δημητσάνας. Πιο συγκεκριμένα, όπως γράφει η Ιωάννα Γιανναροπούλου, «δύο νέοι Δημητσανίτες με καλογηρικά ονόματα, Γεράσιμος Γούνας και Αγάπιος Λεονάρδος έφθασαν στην Δημητσάνα στα 1764, με απόφασι να συστήσουν Σχολή Ελληνικών Γραμμάτων, γεμάτοι ζήλο και ενθουσιασμό. Και ίδρυσαν Σχολή»[129]. Σε αυτό το μέρος, σήμερα, στεγάζεται η Δημόσια και Ιστορική Βιβλιοθήκη Δημητσάνας και Μουσείο Ελληνικής Σχολής Δημητσάνας. Κατά την Επανάσταση η Βιβλιοθήκη λεηλατήθηκε, αφού ένα μεγάλο μέρος των συγγραμμάτων που διέθετε χρησιμοποιήθηκε για τη παρασκευή πυριτιδοβολών[130]. Τέλος, εξαιτίας ορισμένων δυσχερειών, οι δύο προαναφερθείσες σχολές συνενώθηκαν λίγο πριν την Επανάσταση και κάποια χρόνια αργότερα σημείωσαν εκ νέου πρόοδο.

Τόσο η μορφολογία και γεωλογία της Γορτυνίας, όσο και ο μικρός αριθμός Οθωμανών κατοίκων σε αυτήν[131] συνέτειναν σε μεγάλο βαθμό στην προετοιμασία και ετοιμότητα της περιοχής σχετικά με την Ελληνική Επανάσταση. Κατά τον Ιωάννη Κουτσούκο, η Γορτυνία ήταν «από κάθε άποψη καλύτερα προπαρασκευασμένη από κάθε άλλη επαρχία»[132]. Στη

[129] Γιανναροπούλου, Ι. Κ. (1999). *Συνοπτική Ιστορία της Δημητσάνας.* Αθήναι, σ. 92.
[130] Γριτσόπουλος, Τ. Α. (Επιμ.). (1981). *Θεόδωρου Κ. Κολοκοτρώνη. Διήγησις Συμβάντων της Ελληνικής Φυλής* (Φωτομηχανική επανέκδοσις).Αθήνα: Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, σ. 71.
[131] Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). ό.π., σσ. 255-256.
[132] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π.. Αθήνα, σ. 59.

Δημητσάνα, που ήταν ένα από τα μεγάλα κέντρα της Γορτυνίας και εν γένει της Πελοποννήσου, λειτουργούσαν μπαρουτόμυλοι. Κάτω από άκρα μυστικότητα, οι Δημητσανίτες παρήγαγαν μπαρούτι και τροφοδοτούσαν τα ελληνικά στρατεύματα. Εξαιτίας, της πυριτιδοποιίας υπήρξε συμφωνία για απαλλαγή της Δημητσάνας από φορολογικές καταβολές προς τους κατακτητές, με αντάλλαγμα όμως την παροχή πυρίτιδας σε εκείνους. Ωστόσο, το μπαρούτι που προμήθευαν τους Οθωμανούς ήταν νοθευμένο. Τη συμβολή της Δημητσάνας στην Επανάσταση αναγνωρίζει και ο Θεόδωρος Κολοκοτρώνης στα απομνημονεύματα του. Χαρακτηριστικά αναφέρει «μπαρούτι είχαμε, έκαμνε η Δημιτζάνα»[133]. Επιπρόσθετα, στη Δημητσάνα υπήρχαν εργαστήρια κατασκευής όπλων και λοιπών εφοδίων, συνδράμοντας στα μαχόμενα ελληνικά στρατεύματα[134]. Άτυπα η Επανάσταση εκκινεί από τη Γορτυνία στις 20 Μαρτίου το 1821, από το χωριό Παλούμπα, τον τόπο καταγωγής της οικογένειας των Πλαπουταίων.

Εν κατακλείδι, η Γορτυνία αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο της Επανάστασης και συνέδραμε κοινωνικά, οικονομικά, αλλά και σε έμψυχο δυναμικό, δημιουργώντας στρατιωτικά σώματα που διέπρεψαν σε μείζονος σημασίας πολεμικές αναμετρήσεις.

5.3 Οικονομία, κοινωνία, ταυτότητες στην περιοχή της Γορτυνίας (19ος – 20ος αι.)

Γενικά, ο πολιτισμός αποτελεί μία πολύ σημαντική κοινωνική διαδικασία, στην οποία λαμβάνουν μέρος τα μέλη των κοινοτήτων, συγκροτώντας με αυτό τον τρόπο την πολιτισμική ταυτότητα.

Μελετώντας τις κοινωνικές ομάδες, ερευνούμε παράλληλα και την πολιτισμική ταυτότητα τους. Με τον όρο πολιτισμική ταυτότητα εννοούμε την ταυτότητα μιας κοινωνικής ομάδας και μάλιστα, σύμφωνα με τον Γρηγόρη Γκιζέλη, ο όρος «εκφράζει τις ιδιαιτερότητες του πολιτισμικού συστήματος αυτής της ομάδας»[135]. Στην πολιτισμική ταυτότητα περιλαμβάνεται και η τοπική ταυτότητα, η ταυτότητα, δηλαδή, που δομείται κατά τόπους από συγκεκριμένες ομάδες ανθρώπων. Οι μνήμες, οι εμπειρίες, τα βιώματα και το είδος της κοινωνίας διαμορφώνουν την ταυτότητα των μελών κάθε κοινότητας. Όπως σημειώνει ο Richard Jenkins, «ο καθορισμός της ταυτότητας είναι η παραγωγή και η αναπαραγωγή των αλληλένδετων και αδιαχώριστων ζητημάτων ανθρώπινης ομοιότητας και διαφοράς, κατά της

[133] Γριτσόπουλος, Τ. Α. (Επιμ.). (1981) ό.π.., σ. 71.
[134] Χαραλαμπόπουλος, Β. (1978). «Η πυριτιδοποιία της Δημητσάνης και η συμβολή της εις την Επανάστασιν του ΄21» στο *Γορτυνιακά, Β΄*, σσ. 191-192.
[135] Γκιζέλης, Γ. (1994). «Οι αλλαγές στην Ελληνική πολιτισμική ταυτότητα και οι επιπτώσεις τους στον παλιννοστούντα μετανάστη» στο *The Greek Review of Social Research, 84*, σσ. 34.

διάρκεια της αλληλόδρασης»[136]. Η ταυτότητα, λοιπόν, συνδέεται άμεσα με τη συλλογικότητα, που «σημαίνει ότι υπάρχει κάτι κοινό, είτε «πραγματικό» είτε φαντασιακό»[137] και έχει ως αποτέλεσμα την αίσθηση του «ανήκειν», του «ανήκειν» σε μια κοινότητα ή σε μια ομάδα με κοινά στοιχεία.

Στην παρούσα ενότητα και όσον αφορά την περιοχή της Γορτυνίας, θα σταθούμε σε ορισμένα στοιχεία που συνέθεσαν και συνθέτουν την τοπική ταυτότητα και το τοπικό πολιτισμικό πλαίσιο. Τα στοιχεία αυτά είναι ο επαγγελματικός βίος, οι μετακινήσεις των Γορτύνιων τα περασμένα έτη και ο τουρισμός της περιοχής που, ομολογουμένως, καλπάζει και επιδρά σε σημαντικό βαθμό στην τοπική κοινωνία.

Ένα παραδοσιακό επάγγελμα που αναπτύχθηκε ιδιαίτερα στη Γορτυνία από τον 18ο αιώνα και ύστερα είναι του χτίστη – μάστορα. Όπως αναφέρει ο Γιάννης Δρίνης, «οι οργανωμένες μετακινήσεις των Μοραϊτών μαστόρων σε μπουλούκια απαντώνται μετά τις αρχές του 18ου αιώνα, όταν και η γενικότερη οικονομική και πολιτική κατάσταση της Πελοποννήσου δημιουργούσε την ανάγκη για κτίσματα που απαιτούσαν εξειδικευμένους τεχνίτες»[138]. Οι μάστορες από τα Λαγκάδια Γορτυνίας γνώρισαν σπουδαία φήμη και αναγνώριση και η τέχνη τους κυριάρχησε στο χώρο της Πελοποννήσου. Η αρχιτεκτονική που δημιούργησαν αποτυπώνεται σε οικίες, εκκλησίες, γεφύρια κ.ά. κτίσματα. Οι μάστορες μετέβαιναν σε ομάδες που ονόμαζαν μπουλούκια στον τόπο εργασίας και μάλιστα, η απουσία τους σε πολλές περιπτώσεις διαρκούσε πολλούς μήνες. Σύμφωνα με τον Κ. Μπαλαφούτη, «ήταν συνεργεία κτιστών, ομάδα μαστόρων με όλα τα σύνεργα για το χτίσιμο…υπήρχε ο Αρχιμάστορας, οι βοηθοί και τα μαστορόπουλα»[139]. Οι Λαγκαδινοί μάστορες μετέδωσαν την τέχνη τους και σε άλλους Γορτύνιους τεχνίτες από τα χωριά Σέρβου, Λευκοχώρι, Βυζίκι κ.λπ. Επιπλέον, οι χτίστες συνετέλεσαν σε σημαντικό βαθμό στον απελευθερωτικό αγώνα του 1821, διότι ουκ ολίγες φορές κατασκεύασαν οχυρά και ταμπούρια[140].

Διαχρονικά, η ενασχόληση με την κτηνοτροφία και τη γεωργία διαμορφώνει τις τοπικές κοινωνίες και το οικονομικό και πολιτισμικό πλαίσιο τους. Αυτό συνέβη και στην περίπτωση της Γορτυνίας. Πιο συγκεκριμένα, ο Γιάννης Δρίνης αναφέρει ότι «η κτηνοτροφία

[136] Jenkins, R. (2007). *Κοινωνική ταυτότητα*. (Κ. Γεωργοπούλου, Μεταφρ.) Αθήνα: Σαββάλας, σ. 152.
[137] Jenkins, R. (2007). ό.π.,, σ. 170.
[138] Δρίνης, Γ. Ν. (2020)., ό.π. σ. 203.
[139] Μπαλαφούτης, Κ. Γ. (1992). *Παραδοσιακά επαγγέλματα και συνήθειες.* Καλαμάτα: Εκδοτική Καλαμάτας, σσ. 120-121.
[140] Για τους Λαγκαδινούς μάστορες βλ. περισσότερα στο Μπαλαφούτης, Κ. Γ. (1992). ό.π., σσ. 120-122.

διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της Πελοποννήσου ως ιστορικού χώρου»[141]. Ειδικότερα, η κτηνοτροφία εμφανίζει αξιόλογη ανάπτυξη και στη περιοχή της Γορτυνίας ήδη από τον 18ο αιώνα, ενώ τον 19ο αιώνα η ενασχόληση με αυτή ενισχύθηκε ακόμα περισσότερο. Αυτό, διότι η μορφολογία του τόπου είναι τέτοια που ευνοεί τη βόσκηση και επομένως, η γη προσφέρεται για ανάπτυξη της αγροτικής οικονομίας. Σύμφωνα με τον Τάκη Κανδηλώρο, στα τέλη του 19ου αιώνα η Γορτυνία αριθμούσε 184.178 ζώα[142]. Λαμβάνοντας υπόψιν τον αξιοσημείωτο αυτό αριθμό, μπορούμε να πούμε ότι επιβεβαιώνεται η άποψη του Σ. Πετμεζά ότι η αιγοτροφία συνδέεται με τις φτωχότερες κοινωνικές τάξεις και τις ορεινές αγροτικές οικονομίες[143].

Βασικό στοιχείο της αγροτικής αυτής ζωής ήταν η μετακίνηση των κτηνοτρόφων. Ο βαρύς χειμώνας ανάγκαζε τους κτηνοτρόφους της Γορτυνίας να μετακινούνται με τα κοπάδια τους στη Μεσσηνία και την Ηλεία, όπου το πιο θερμό κλίμα ήταν σαφώς πιο κατάλληλο για την επιβίωση των ζώων. Ο λαός ονόμασε τους κτηνοτρόφους αυτούς *ανεβοκατεβάτες,* καθώς την άνοιξη ανέβαιναν στην Αρκαδία με τα κοπάδια τους και τον χειμώνα κατέβαιναν σε πεδινές περιοχές[144]. Οι μετακινήσεις αυτές δημιούργησαν σχέσεις σε πολλαπλά επίπεδα μεταξύ του ορεινού χώρου της Γορτυνίας και του πεδινού περιβάλλοντος Μεσσηνίας και Ηλείας. Οφείλουμε να αναφέρουμε ότι η μετακίνηση αυτή συνεχίστηκε και παρατηρείται, σε μικρότερο βαθμό, έως και σήμερα, αφού οι κτηνοτρόφοι με μεγάλο αριθμό αιγοπροβάτων επιμένουν στην εποχική μετακίνηση τους.

Η γεωργία ως τρόπος παραγωγής επέτρεπε στους ανθρώπους να συντηρηθούν, όταν οι συνθήκες δεν ήταν ιδιαίτερα ευνοϊκές. Στον ορεινό όγκο του δήμου Γορτυνίας, που καταλαμβάνει και το μεγαλύτερο τμήμα αυτού, η γεωργία διαχρονικά ήταν περιορισμένη, εξαιτίας του ψυχρού κλίματος. Λόγω της οικονομικής κατάστασης, στην οποία είχε περιέλθει η Γορτυνία, έως και το καθοριστικό για τον ελληνισμό έτος 1922, η γεωργία πραγματοποιείται με αρχαίες – πρωτόγονες μεθόδους[145]. Οι κάτοικοι στράφηκαν στην καλλιέργεια οσπρίων, σίτου, κτηνοτροφικών φυτών και εν γένει σε ανθεκτικού τύπου καλλιέργειες, που ήταν ικανές

[141] Δρίνης, Γ. Ν. (2020). ό.π., σ. 198.
[142] Κανδηλώρος, Τ. (1903). «Στατιστική της Κτηνοτροφίας των Δήμων της Αρκαδίας» στο *Αρκαδική Επετηρίς, Β΄,* σ. 334.
[143] Πετμεζάς, Σ. (2003). *Η Ελληνική Αγροτική Οικονομία κατά τον 19ο αιώνα. Η Περιφερειακή διάσταση.* Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 266.
[144] Παγασιώτης, Ν. (1987). *Ανεβοκατεβάτες. Οι παραχειμάζοντες βοσκοί της Αρκαδίας στη Μεσσηνία.* Αθήνα: Γραφικές Τέχνες ΝΙΚΟΤΥΠ, σ. 23.
[145] Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). ό.π., σ.83.

να ευδοκιμήσουν σε αντίξοες καιρικές συνθήκες. Η παραγωγή ήταν περιορισμένη και κατά συνέπεια η εξαγωγή προϊόντων ήταν ανέφικτη.

Κάθε οικογένεια, κατά κύριο λόγο, φρόντιζε για την επιβίωσή της μέσω της κτηνοτροφίας και της γεωργίας. Καθεμία, επομένως, κατείχε λίγα ή περισσότερα ζώα και σε συνδυασμό με τη γεωργική ενασχόληση ήταν σε θέση να βιοποριστεί. Ως συμπλήρωμα των παραπάνω, θα ορίζαμε την μορφή της οικονομίας που επικρατούσε στη Γορτυνία ως κλειστού τύπου, προσθέτοντάς ότι η διαπίστωση αυτή παρατηρείται έως, περίπου, και τα χρόνια της πρώτης εμφάνισης του τουρισμού. Σήμερα, τόσο η κτηνοτροφία, όσο και η γεωργία έχουν περιοριστεί αρκετά.

Οι Γορτύνιοι ήταν δραστήριοι και στο χώρο του εμπορίου. Ενδεικτικά να αναφέρω τα επαγγέλματα του γανωματή και του δερματέμπορου που απορρόφησαν πολλούς ντόπιους[146]. Δεν πρέπει να παραλείψουμε ότι οι Γορτύνιοι μετακινούνταν ως εποχικοί εργατικοί μετανάστες σε Ηλεία και Μεσσηνία. Ειδικά, την περίοδό της ελαιοσυγκομιδής μεταφέρονταν προσωρινά ως εργάτες γης σε πεδινές περιοχές. Όταν επέστρεφαν, έφερναν μαζί τους και το λάδι που θα εξασφάλιζε τις ανάγκες όλου του έτους.

Τα προαναφερθέντα επαγγέλματα καθόριζαν εν πολλοίς τον επαγγελματικό βίο των κατοίκων της Γορτυνίας από τον 18ο αιώνα έως και τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα με πτωτική, ωστόσο πορεία. Η πτωτική αυτή τάση οφείλεται κατά μείζονα λόγο στην ανάπτυξη του τουρισμού, με τον οποίο επήλθαν αξιοσημείωτες κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές στην τοπική κοινωνία.

Ο τουρισμός ως κοινωνικό φαινόμενο επέδρασσε στο γορτυνιακό χώρο σε πολλαπλά επίπεδα. Με τον όρο τουριστική ανάπτυξη εννοούμε, μεταξύ άλλων, την κατασκευή ξενοδοχειακών μονάδων, καταλυμάτων και εστιατορίων, τη διαφήμιση της περιοχής ως τουριστικού προορισμού και εν γένει κάθε άλλη δραστηριότητα που εμπίπτει στον τουριστικό τομέα. Η Γορτυνία, πλέον, αριθμεί δεκάδες, αν όχι εκατοντάδες, καταλύματα, μεγάλο αριθμό εστιατορίων και παράλληλα προσφέρει και εναλλακτικές μορφές τουρισμού, όπως είναι ο θρησκευτικός τουρισμός και ο τουρισμός για extreme sports[147]. Τα παραπάνω, σε συνδυασμό με το πανέμορφο φυσικό τοπίο και τα πολυάριθμα ιστορικά αξιοθέατα και μουσεία[148] είναι

[146] Για επαγγελματικό βίο βλ. Δρίνης, Γ. Ν. (2020). ό.π., σσ. 202-208.
[147] Ενδεικτικά: rafting στον Λούσιο Ποταμό, ορειβασία στο δάσος του Μαινάλου, χειμερινά αθλήματα στο Χιονοδρομικό Κέντρο Μαινάλου κ.ά.
[148] Ενδεικτικά: Υπαίθριο Μουσείο Υδροκίνησης (Δημητσάνα), Δημόσια Ιστορική Βιβλιοθήκη Δημητσάνας, Λαογραφικό Μουσείο Στεμνίτσας, Μελισσοκομικό Μουσείο Βυτίνας κ.λπ.

ικανά να προσφέρουν στους τουρίστες μία εξαιρετική επιλογή για ξεκούραση, αναψυχή και διασκέδαση. Η πλειοψηφία των επισκεπτών της Γορτυνίας προέρχεται από τον ελληνικό χώρο, με τους τουρίστες του εξωτερικού είναι σαφώς λιγότεροι.

Η τουριστική ανάπτυξη της Γορτυνίας δεν επήλθε τυχαία. Η ένταξη της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή Οικονομική Κοινότητα το 1981 ευνόησε τις αγροτικές περιοχές μέσα από τη χρηματοδότηση οικονομικών προγραμμάτων. Στόχος του ευρωπαϊκού προγράμματος ήταν ανάταξη του αγροτικού χώρου και μάλιστα, περιοχών που θεωρούνταν μειονεκτικές. Στις μειονεκτικές περιοχές εντασσόταν και η Γορτυνία, σύμφωνα με την ανακοίνωση του Υπουργείου Συντονισμού το 1979[149].

Είναι γενικά παραδεκτό ότι ο τουρισμός επιδρά θετικά στη Γορτυνία, αφού αποφέρει τεράστιο οικονομικό όφελος. Ως άμεση συνέπεια της νέας πραγματικότητας, η αγροτική και κτηνοτροφική παραγωγική δραστηριότητα της Γορτυνίας έχουν αποκτήσει δευτερεύουσα σημασία, σε αντίθεση με το ιδιαίτερο βάρος που δίνουν οι κάτοικοι στον τουρισμό. Οι μετασχηματισμοί που υφίσταται η Γορτυνία, ως τουριστικός πόλος έλξης πλέον, επιβεβαιώνουν την εύστοχη διαπίστωση του Βασίλη Νιτσιάκου, ο οποίος ισχυρίζεται ότι το χαρακτηριστικό της τοπικότητας δύναται να αλλοιωθεί και να αμφισβητηθεί[150]. Στο πλαίσιο του τουρισμού, τα λαϊκά στοιχεία μετασχηματίζονται σε «φολκλορικά» και η αισθητική των παραδοσιακών μορφών καθοδηγείται από το νεωτερικό, το σύγχρονο περιβάλλον. Οι σύγχρονες πολιτιστικές μορφές διαφέρουν σε σημαντικό βαθμό από τις παραδοσιακές, αφού στοχεύουν να προσελκύσουν το ενδιαφέρον του καθημερινού ανθρώπου, μέσω του θεάματος που προσφέρουν. Επί παραδείγματι, στη Δημητσάνα, το έθιμο της αναβίωσης των λαμπαδηδρομιών λειτουργεί πλέον και ως τουριστική ατραξιόν.

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος είναι ο πρώτος που αναφέρεται στη σχέση τουρισμού και λαογραφίας[151] και μάλιστα, ορίζει το σημείο εκκίνησης, τόσο του εξωτερικού, όσο και του εσωτερικού τουρισμού. Σημειώνει, λοιπόν, ότι «όπως χρωστάμε τον εξωτερικό τουρισμό μας στις «αρχαιότητες», το ίδιο μπορούμε να πούμε ότι χρωστάμε τον εσωτερικό στα πανηγύρια. Από τα δύο αυτά στοιχεία της ιστορίας και της λαϊκής θρησκευτικής ζωής μας έχουν κάποτε ξεκινήσει τα μεγάλα τωρινά ρεύματα των ξένων επισκέψεων και των εσωτερικών εκδρομών,

[149] «Η Γορτυνία εντάχθηκε στο πρόγραμμα αναπτύξεως προβληματικών περιοχών» (1979, Ιανουάριος). *Δημητσάνα, 24*.
[150] Νιτσιάκος, Β. (2003). *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο.* Αθήνα: Οδυσσέας, σσ. 65-83.
[151] Για σύνδεση τουρισμού και λαογραφίας βλ. Λουκάτος, Δ. Σ. (2003). *Σύγχρονα Λαογραφικά* (2η έκδοση εκδ.). Αθήνα: Φιλιππότη, σσ. 125-133 και Μερακλής, Μ. Γ. (2004). *Λαογραφικά Ζητήματα.* Αθήνα: Καστανιώτη & Διάττων, σσ. 109-125.

με τις πολύπλευρες ομαδικές μετακινήσεις για τη γνώση ή το προσκύνημα…για τον παραθερισμό…»[152].

Ο τουρισμός και η λαογραφική έρευνα συνδέονται και από τον Μ. Γ. Μερακλή. Ο τελευταίος, ορίζοντας το φαινόμενο του φολκλορισμού τον συσχετίζει με την τουριστική ανάπτυξη. Φολκλορισμός είναι η τεχνητή αναβίωση παραδοσιακών μορφών του λαϊκού βίου, που αν και δεν συμβαδίζουν με τις σύγχρονες συνθήκες ζωής, προσελκύουν διάφορες κοινωνικές ομάδες[153]. Οι τοπικές κοινωνίες, στο πλαίσιο της τεχνητής αναβίωσης εθίμων, στοχεύουν στη διαφήμιση των περιοχών τους, ώστε να μαγνητίσουν το ενδιαφέρον των τουριστών. Εν πολλοίς, η στρατηγική αυτή στέφεται από επιτυχία, διότι οι τουρίστες, εσωτερικού ή εξωτερικού, γοητεύονται από τέτοιου είδους κοινωνικές εκδηλώσεις.

[152] Λουκάτος, Δ. Σ. (2003). ό.π., σ. 125.
[153] Μερακλής, Μ. Γ. (2004). ό.π., σ. 111.

Β' ΜΕΡΟΣ

6. Προφορικές αφηγήσεις με υπερφυσικό χαρακτήρα στον δήμο Γορτυνίας

6.1 Θρησκευτικές παραδόσεις: θαύματα Αγίων και κοινωνική πρόσληψη

Αρχικά, θα ήταν επιστημονικά ορθό να οριστεί ή να πλαισιωθεί, κατά κάποιον τρόπο, σημασιολογικά η αφηρημένη έννοια της θρησκείας, διότι όσα αυτή περιλαμβάνει νοηματοδοτούν εν πολλοίς την κοινωνία και τις τοπικές ιδιόμορφές κοινότητες. Θρησκεία, λοιπόν, είναι ένα σύστημα πεποιθήσεων ή, διαφορετικά, ένα σύστημα αντιλήψεων και εκδηλώσεων που σχετίζονται με τη σχέση ανθρώπων και θεού και πιο συγκεκριμένα, με τη σύνδεση ανθρώπων και υπερφυσικών φαινομένων ή οντοτήτων. Ακόμα, αποτελεί ολοκληρωμένο σύστημα ιδεών, πολιτισμικών πρακτικών και συμβόλων[154]. Επομένως, πρόκειται για πολιτισμικό γνώρισμα, καθορίζει την ιστορία και επηρεάζει το λαϊκό πολιτισμό διαχρονικά. Ο Μανόλης Βαρβούνης γράφει σχετικά: «η σχέση του ανθρώπου με το επέκεινα και το υπερφυσικό, αλλά και η συστηματοποίηση των αντίστοιχων αναζητήσεων του σε θρησκείες…είναι πραγματικότητες που χάνονται στις απαρχές της ανθρώπινης παρουσίας πάνω στη γη»[155].

Στην ενότητα αυτή θα εξεταστούν τα θαύματα των αγίων στο πλαίσιο της λαϊκής θρησκευτικής ζωής στη Γορτυνία, μέσα από αφηγηματικό υλικό. Κατά τον Γεώργιο Μπαμπινιώτη, θαύμα ή θάμα είναι «κάθε υπερφυσικό φαινόμενο, που δεν εξηγείται με τη λογική και τη φυσική τάξη»[156] και προκαλεί «μεγάλη έκπληξη λόγω παράδοξου ή εντυπωσιακού γεγονότος»[157]. Όπως αναφέρει ο George Landrum, στην παραδοσιακή αντίληψη, για να θεωρηθεί ένα γεγονός ως θαύμα πρέπει να εκπληρώνει δύο βασικές προϋποθέσεις. Η πρώτη είναι να συνδέεται το γεγονός αυτό με τη δύναμη και τις πράξεις του θεού, ενώ κατά τη δεύτερη πρέπει να ξεπερνά τα όρια των φυσικών νόμων. Στη συνέχεια, προστέθηκε και τρίτη προϋπόθεση, που σχετίζεται με τη λειτουργία των θαυμάτων ως σημαδιών[158].

Τελικά, τα θαύματα ορίζονται ως ασυνήθιστα, εξωτικά, υπερφυσικά γεγονότα, τα οποία σύμφωνα με τους πιστούς είναι αποτέλεσμα μιας θείας και ανώτερης προέλευσης. Από

[154] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 61.
[155] Βαρβούνης, Μ. Γ. (2012). «Θρησκευτική Λαογραφία: μια σύγχρονη θεώρηση της λαϊκής θρησκευτικότητας και της λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς» στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης, & Μανόλης Γ. Σέργης (Επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές* (Τόμ. Α΄). Αθήνα: Ηρόδοτος, σ. 669.
[156] Μπαμπινιώτης, Γ. Δ. (2008). ό.π., σ. 741.
[157] Μπαμπινιώτης, Γ. Δ. (2008). ό.π., σ. 741.
[158] Landrum, G. (1976). «What a Miracle Really Is» στο *Religious Studies,* 12, σ. 49.

επιστημονική σκοπιά είναι ανεξήγητα και αντιβαίνουν στους φυσικούς νόμους και ως εκ τούτου θεωρούνται ανύπαρκτα. Από την άλλη, οι πιστοί τα υιοθετούν, τα πιστεύουν και τάσσονται υπέρ των όσων προβάλλει η θρησκεία που ασπάζονται. Με τα θαύματα ενισχύεται σημαντικά η πίστη του λαού στα θεία, του προκαλείται δέος, έκπληξη και απεριόριστος σεβασμός.

Στην περίπτωση της Γορτυνίας η σχετική έρευνα φανέρωσε πολλά και ενδιαφέροντα, εκ των οποίων άλλα, αναμενόμενα στον γράφοντα και άλλα απροσδόκητα. Οι καταγεγραμμένοι ναοί προς τιμήν των αγίων πατέρων της ορθόδοξης χριστιανικής εκκλησίας είναι πολλοί και το θρησκευτικό συναίσθημα του λαού δεν εκλείπει καθόλου. Επί παραδείγματι, στη Δημητσάνα, την έδρα του δήμου, έχουν χτιστεί πολλοί ιεροί ναοί.

Η κάθε γειτονιά έχει κτίση πολλούς ναούς Αγίων. Εύχεται εις το όνομα των και καταφεύγει εις την προστασίαν των. Είναι μεταξύ των οικιών περί τους είκοσιν μικροί και μεγάλοι…ο Αγιώργης της Πλάτσας…[159]

και

Εκείνους που πεθαίνανε (από αρρώστιες) τους πηγαίνανε στα μοναστήρια. Άλλοι βλέπανε καλό, άλλοι όχι. Ο πασάνας κατά τα έργα του. Κάναμε και τάματα. Παγαίναμε στη χάρη του άγιου ξυπόλητοι, ζώναμε (κεροδεσιά) την εκκλησία, βαφτίζαμε, δίναμε σε κανά φτωχό, ντύναμ' ορφανά, φτάναμε προσφορές, ανάβαμε καντήλια, κουβαλάγαμε λάδια και κεριά. Νηστεύαμε και τα ταζάμε για καλογέρους τα παιδιά. Σ' αναβροχιά και σουρμή (επιδημία) ζώναμε την εκκλησιά, κάναμε μετάνοιες, βγάνανε γύρω στα βουνά την εικόνα κι έβρεχε. Μπροστά τα παιδιά φωνάζανε κύριε ελέησον[160].

Στην πλειονότητα των παραδόσεων που συγκεντρώθηκαν, πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζουν ο άγιος Γεώργιος, ο άγιος Δημήτριος και ο άγιος Αθανάσιος εκ Χριστιανουπόλεως[161].

Λαμβάνοντας υπόψιν ότι ο άγιος Γεώργιος και ο άγιος Δημήτριος ήταν πολεμιστές, θα ήταν σκόπιμο να αναφερθούμε στους στρατιωτικούς αγίους της ορθόδοξης εκκλησίας.

[159] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 625, σ. 43 (Δημητσάνα Αρκαδίας, Καρδάση Λεμονιά).*
[160] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968, σσ. 147-148 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*
[161] Επίσης, στο χωριό της Βυτίνας τιμάται ιδιαίτερα η μνήμη του Αγίου Τρύφωνα, ο οποίος είναι και πολιούχος της. Με τον άγιο Τρύφωνα και τη σχετική λαϊκή αντίληψη έχει ασχοληθεί η Βασιλική Χρυσανθοπούλου στο άρθρο της «ο Άγιος Τρύφων και η παράδοση της αμπελουργίας στη Βυτίνα» στο *Οίνον ιστορώ. Αρκαδικά Οινολογήματα*. Αθήνα, σσ. 99-119.

Σύμφωνα με την προφορική παράδοση, ένας στρατιωτικός άγιος είναι καλύτερος προστάτης και ισχυρότερος υπερασπιστής των πιστών που ζητούν βοήθεια. Στην εικονογραφία, ο άγιος Γεώργιος και ο άγιος Δημήτριος ανήκουν στην κατηγορία των έφιππων αγίων. Για τον πρώτο κυριαρχεί το μοτίβο του δρακοντοκτόνου, ενώ, όπως γράφει ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος, «η εικονογραφία του αγίου Δημητρίου τον παρουσιάζει συνήθως έφιππο, με στρατιωτική στολή νεαρού αξιωματικού, να χτυπά με το κοντάρι του (συμβολικά) τον πεσμένο Λυαίο», κατ' αντιστοιχία με το χτύπημα του αγίου Γεωργίου στον δράκοντα[162]. Αν και στα πρώτα βυζαντινά χρόνια ο άγιος Δημήτριος δεν εμφανιζόταν ως έφιππος, στη συνέχεια και για λόγους ομοιότητας με τον άγιο Γεώργιο εμφανίζεται ως καβαλάρης. Οι εορτές των δύο αγίων σηματοδοτούν την έναρξη των χειμερινών (άγιος Δημήτριος) και των καλοκαιρινών (άγιος Γεώργιος) εργασιών[163]. Το κάθε έτος, λοιπόν, χωρίζεται σε δύο εξάμηνα, στα οποία η περιοδικότητα των εορτών καθορίζουν τις κοινωνικές εργασίες. Όπως εύστοχα σημειώνει ο Μανόλης Βαρβούνης, «ο λαϊκός άνθρωπος έχει δομήσει ένα υπερφυσικό δίκτυο προστασίας για την καθημερινή του ζωή, το οποίο επεκτείνεται σε όλη τη διάρκεια του κύκλου του χρόνου»[164].

Ο άγιος Γεώργιος του οποίου η μνήμη τιμάται στις 23 Απριλίου κάθε έτους[165] αποτελεί το δημοφιλέστερο άγιο προστάτη πολλών τόπων. Σύμφωνα με τον Δημήτριο Σ. Λουκάτο, τον άγιο Γεώργιο «τιμούν και σαν πολεμικό υπερασπιστή και σαν προστάτη των ανοιξιάτικων πολεμικών εξορμήσεων»[166]. Στη Γορτυνία εθεωρείτο ως ο προστάτης των κτηνοτρόφων και των γεωργών, τους οποίους προφύλασσε, ώστε να καταφέρουν να επιβιώσουν από τα δεινά των καιρικών συνθηκών κ.λπ.

Οι γεωργοί έχουν προστάτη τους τον Άγιο Γεώργιο[167].

Επιπρόσθετα, οι γεωργοί απευθυνόμενοι στη δύναμη της ορθοδοξίας, προσέφεραν στην εκκλησία σιτάρι από το σπόρο τους, με απώτερο στόχο μια ευλογημένη και πλούσια παραγωγή.

Του Σταυρού οι γεωργοί πήγαιναν λίγο σιτάρι από το σπόρο στην Εκκλησία για να λειτουργιέται κι έτσι να ΄χουν καλή σοδειά[168].

[162] Λουκάτος, Δ. Σ. (1982). *Τα Φθινοπωρινά.* Αθήνα: Φιλιππότη, σ. 75.
[163] Λουκάτος, Δ. Σ. (1982). ό.π., σ. 76.
[164] Βαρβούνης, Μ. Γ. (2020). «Λαογραφικά του αγίου Γεωργίου». *Απόστολος Βαρνάβας* (81), σ. 597.
[165] Ορισμένες φορές η εορτή μετακινείται λόγω της εορτής του Πάσχα του Πάσχα.
[166] Λουκάτος, Δ. Σ. (1982). ό.π., σ. 79.
[167] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2095, σ. 128 (Παναγίτσα Αρκαδίας, Αναγνωστόπουλος Κωνσταντίνος).*
[168] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1984 – 1985). χφ *3630 (Ζάτουνα Αρκαδίας, Σινοπούλου Ζαχαρούλα).*

Ο άγιος Γεώργιος, λοιπόν, μνημονεύεται στη Γορτυνία για τρεις τουλάχιστον περιπτώσεις θαυμάτων. Το πρώτο θαύμα, κατά την παράδοση, πραγματοποιήθηκε στην Καρκαλού Αρκαδίας, το δεύτερο στο χωριό των Λαγκαδίων, ενώ η τρίτη περίπτωση προέρχεται από το χωριό Δήμητρα. Σύμφωνα με τον πληροφορητή Στέφανο Χαραλαμπόπουλο, στον οικισμό της Καρκαλούς, πολύ παλιά υπήρχε ένα ασκητήριο μοναχών. Εκεί, μεταγενέστερα, εντοπίστηκε η εικόνα του αγίου Γεωργίου. Κατά την αφήγηση, οι ντόπιοι πιστοί προσπάθησαν να πάρουν από εκείνο το σημείο την εικόνα, αλλά τις βραδινές ώρες έκανε την εμφάνιση του ο άγιος και τοποθετούσε την εικόνα εκ νέου πίσω στην τοποθεσία που υπήρξε το ασκητήριο. Οι πιστοί θεωρώντας πως συνέβη θαύμα αποφάσισαν, εν τέλει, να μην μεταφέρουν ξανά την εικόνα.

(συνέντευξη, πληροφορητής: Στέφανος Χαραλαμπόπουλος)[169]

-Θα σας μιλήσω για το γεφύρι του Αϊ -Γιώργη του Σερά. Από τα παιδικά μου χρόνια θυμάμαι που μας έλεγαν οι παλιοί, οι παππούδες μας, ότι εκεί υπήρχε η εικόνα του Αγίου Γεωργίου και υπάρχει ακόμα. Και ήταν ένα ασκητήριο, που ήταν παλιά μοναχοί…και μας έλεγαν ότι τη νύχτα ο Αϊ Γιώργης ήταν πάνω στα άλογα του και άκουγαν τα χαλινάρια του, τα κουδούνια από τα άλογα του. Και κατά καιρούς ανέβαιναν πάνω όσοι είχαν κάποιο τάμα να κάνουν για τον Αϊ Γιώργη και ανάβανε το καντήλι του και την εικόνα την είχαν κατεβάσει κάποιες φορές κάτω και κάποια στιγμή εκείνη τη βρήκαν πάλι πάνω στο ασκητήριο και τότε πια εκεί, κατάλαβαν ότι πρέπει να μείνει εκεί η εικόνα του.

Στη δεύτερη ιστορία, από τα Λαγκάδια, μια άρρωστη επί πέντε έτη γυναίκα άκουσε ένα άλογο έξω από το σπίτι της. Ανοίγοντας την πόρτα αντίκρισε έναν αξιωματικό του στρατού, ο οποίος της συστήθηκε ως ο άγιος Γεώργιος και τη βοήθησε να ξεπεράσει το πρόβλημα υγείας που την ταλαιπωρούσε. Ως εκ θαύματος η πάθηση της γυναίκας αποτέλεσε παρελθόν.

Η Κατσιάπω πάνε τώρανες πέντε χρόνια ήτανε πιασμένη στ' κρεββάτι της άρρωστη. Το μεσημέρι μιας ημέρας άκουσε έξω από το κονάκι της ποδοβολητά κάποιου αλόγου. Άνοιξε την πόρτα της και μπήκε μέσα στο κονάκι της και της έδωσε το χέρι του ένας αξιωματικός. Ο αξιωματικός της είπε: εγώ είμαι ο Αγιο-Γιώργης. Σήκω απάνω θα γένης καλά, θα περπατήσης. Την έπιασε από το χέρι και περπατήσανε δυό βήματα μαζί. Από τότες η Κατσιάπω περπατεί κανονικά….η Κατσιάπω περπατεί μέχρι σήμερα καλά[170].

[169] Η συνέντευξη διεξήχθη στις 10/6/2022, στην οικία του πληροφορητή, στην Καρκαλού Αρκαδίας.
[170] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2625, σσ. 35-36 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κούλη Αικατερίνη).*

Η τρίτη διήγηση σώζεται από το χειρόγραφο 2097 που φυλάσσεται στο ΛΜΑ του ΕΚΠΑ. Στο χειρόγραφο, εντοπίζεται περιγραφή ενός θαύματος, όπως αναφέρει η αφηγήτρια, που έκανε ο Άγιος Γεώργιος. Συνοπτικά: η πόλη κινδυνεύει από ένα στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους. Ο κλήρος πέφτει στην άτυχη βασιλοπούλα και πρέπει να θυσιαστεί. Την έδεσαν, λοιπόν, στην αλυσίδα του πηγαδιού και τότε εμφανίστηκε ο Άγιος Γεώργιος, ο οποίος σκότωσε με το σπαθί του τον δράκοντα και έσωσε την βασιλοπούλα. Ο βασιλιάς ζήτησε να του το ανταποδώσει και ο άγιος του απάντησε να φτιάξει μια εκκλησία, να ζωγραφίσει τον Χριστό, την Παναγία και τον άγιο ως καβαλάρη αρματωμένο με ένα σπαθί και κοντάρι[171].

Στις προαναφερθείσες ιστορίες εντοπίζονται ορισμένα κοινά μοτίβα. Ο άγιος Γεώργιος είναι τοις πάσι γνωστό ότι ήταν στρατιωτικός του ρωμαϊκού στρατού και γύρω από την προσωπικότητά του συγκεντρώνονται πολλές διηγήσεις-παραδόσεις. Στην πιο διαδεδομένη εμφανίζεται ως έφιππος, δρακοντοκτόνος και σωτήρας μιας βασιλοπούλας. Αντιστοίχως, στη διήγηση του Στέφανου Χαραλαμπόπουλου, αλλά και σε εκείνη των Λαγκαδίων, ο άγιος Γεώργιος παρουσιάζεται με το άλογο του. Στην πρώτη περίπτωση, το θαυμαστό γεγονός που πραγματοποιεί είναι να αποφασίσει για το μέρος που θα παραμείνει η εικόνα του και στη δεύτερη, δρα καταλυτικά στην ίαση της ασθένειας μιας ταλαιπωρημένης γυναίκας. Μάλιστα, στη δεύτερη, παρουσιάζεται στη γυναίκα ως αξιωματικός, δηλαδή ενσωματώνονται στη διήγηση αληθινά χαρακτηριστικά του αγίου. Το γεγονός αυτό προσδίδει αληθοφάνεια, ισχυροποιεί την πίστη του λαού και απομακρύνει τις όποιες αμφιβολίες και σκέψεις. Η τελευταία ιστορία είναι και εκείνη που προσεγγίζει περισσότερο στη σπουδαιότερη για τον άγιο παράδοση. Κεντρικά πρόσωπα είναι ο καβαλάρης άγιος Γεώργιος, η άτυχη βασιλοπούλα και ένα στοιχειό, το οποίο νικιέται από το σπαθί του αγίου.

Με τον άγιο Γεώργιο και τη θεματική του δρακοντοκτόνου ήρωα ασχολήθηκε ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης στη διδακτορική του διατριβή. Η διατριβή φέρει τον τίτλο *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα: Aarne – Thompson 300, 301A και 301B. Παραμυθολογική μελέτη*[172]. Η μεθοδολογία της μελέτης αυτής βασίζεται στα πρότυπα της Φινλανδικής Σχολής. Πιο συγκεκριμένα, ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης τοποθετεί τις παραλλαγές γεωγραφικά και χρονολογικά, ενώ στη συνέχεια επιχειρεί ανάλυση των επεισοδίων και των μοτίβων αυτών.

[171] Για πλήρη περιγραφή βλ. ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2097, σσ. 331-334 (Δήμητρα Αρκαδίας, Αλεξοπούλου Μαρία-Παρθένα)*.

[172] Αλεξιάδης, Μ. Α. (1982). *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα: Aarne – Thompson 300, 301A και 301B. Παραμυθολογική μελέτη.* Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων: Διδακτορική Διατριβή.

Επιπρόσθετα, στο αφηγηματικό υλικό που συγκεντρώθηκε αναφέρεται συχνά και ο άγιος Δημήτριος, τη μνήμη του οποίου η εκκλησία τιμά στις 26 Οκτωβρίου. Η συχνότητα των ονομάτων και των επωνύμων, Δημήτριος – Δήμητρα, Δημητρίου – Δημητριάδης κ.λπ., μαρτυρούν την ευρεία λατρευτική διάδοση του αγίου[173], ο εορτασμός του οποίου έχει έντονο λαογραφικό ενδιαφέρον. Όπως προαναφέρθηκε, σε γενικό επίπεδο, η ημέρα αυτή λειτουργούσε ως αφετηρία για τις εργασίες του χειμώνα και κατά την παράδοση, οι γεωργικές και κτηνοτροφικές συμφωνίες μεταξύ των μελών των κοινοτήτων συνάπτονταν ή λύνονταν εκείνη την ημέρα. Επίσης, του αγίου Δημητρίου πραγματοποιούνταν αλλαγές στις οικίες. Οι γυναίκες «οχύρωναν» το σπιτικό για να αντιμετωπίσουν τις δύσκολες καιρικές συνθήκες του επερχόμενου χειμώνα. Τέλος, την ημέρα αυτή ανοίγονταν τα νέα κρασιά[174].

Ο άγιος Δημήτριος εμφανίζεται στις αφηγήσεις των Γορτύνιων ως θεραπευτής του λαού. Σε δύο περιπτώσεις γιατρεύει, στη μια ένα ψυχικά διαταραγμένο νέο και στην άλλη, δυο αδέρφια, δυο μικρά και ανήμπορα παιδιά.

Έχουμε τον Άγιο Δημήτριο που μας φυλάει. Έχουμε εκκλησίες πολλές. Ο Άγιος Δημήτριος έχει κάνει θαύματα. Ήτανε μουλλό ένα και ήλθε κοιμήθηκε μέσα και το πρωί πήγε λέει να πούνε το πιστεύω μαζί με τ' άλλα τα παιδιά. Και άρχισε α-α-μου πιστεύω κι άρχισε πια και το είπε συνέχεια[175]

και

Ο πεθερός μου ήταν άρρωστα τα δυο παιδιά του, έλειπε αυτός και τόλεγε κιόλας ο πεθερός μου και έγινε καλά λέει. Του είπανε έτσι κι έτσι, ηφέρανε γιατρούς και δεν μπορούσανε, του λέει ο θεός ποιόν άγιο έχουτε, λέει τον Άγιο Δημήτρη. Ε αυτός λέει μονάχα ότι κάνει το χέρι του και ώστε να ρθη ο πεθερός μου που έλειπε λέει ταξίδι ήταν τα παιδιά του καλά[176].

Σύμφωνα με την Παρασκευή Κιζιρίδου, «οι άνθρωποι…ανήμποροι μπροστά στα περίεργα συμπτώματα των ασθενειών, καταφεύγουν στους εκπροσώπους και στα μέσα της μαγικής θεραπευτικής, της θεουργικής θεραπευτικής και της ιατρικής επιστήμης, αδιαφορώντας…για την ορθότητα των μεθόδων τους»[177]. Οι πιστοί, λοιπόν, όταν βρίσκονται σε κατάσταση σοβαρού κινδύνου ή είναι αντιμέτωποι με μη ιάσιμη ασθένεια, καταφεύγουν στους αγίους, οι οποίοι αποτελούν πηγή ελπίδας. Κατά τη λαϊκή αντίληψη, έχουν ισχυρή

[173] Λουκάτος, Δ. Σ. (1982). ό.π., σ. 74.
[174] Λουκάτος, Δ. Σ. (1982). ό.π., σσ. 76-77.
[175] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2100, σ. 62 (Ράπτης Αρκαδίας, Αντωνοπούλου Ελεονώρα)*.
[176] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2100, σ. 62 (Ράπτης Αρκαδίας, Αντωνοπούλου Ελεονώρα)*.
[177] Κιζιρίδου, Π. (2017). *Το αίτημα της ίασης στη λαϊκή θρησκευτικότητα*. Θεσσαλονίκη: Ροπή, σ. 19.

θεραπευτική δύναμη, επεμβαίνουν και είναι ικανοί να ανακόψουν την επέκταση των ασθενειών, προστατεύοντάς τους πιστούς[178].

Σε μια τρίτη αφήγηση, ο άγιος Δημήτριος συμβουλεύει έναν οικογενειάρχη καλλιεργητή, ώστε να πουλήσει τα προϊόντα του, τη σταφίδα, στον κατάλληλο και ωφελιμότερο για την οικογένειά του χρόνου. Τελικά, κατά την παράδοση, ο νοικοκύρης τον υπακούει και αποκτά πλούτο και πίστη στον άγιο.

Κι άλλο λέει πήγε ένας πάλι να πουλήση λέει είχε σταφίδα και παρουσιάστη ένας άγιος ο Αι – Δημήτρης όπως μαθευτήκαμε ο ένας με τον άλλο τόχουμε ακούσει και του είπε ότι όσο πείνα έχεις να μη την πουλήσης την σταφίδα να την αφήσης. Μα πεινάω, να πα να δανειστής του λέει ο ζητιάνος που ήτανε ο άγιος. Επήγε ο άνθρωπος στο σπίτι του και λέει στη γυναίκα του - κι ανατριχιάζω κι εγώ τώρα που το λέω γιατί τόλεγε ο πεθερός μου – γυναίκα της λέει έτσι κι έτσι. Μα τι θα κάνουμε; Τι θα φάμε; (ρώτησε η σύζυγος). *Ε! θα πάω της λέει να βρω να φάμε να μην την πουλήσουμε ακόμα μου είπε. Ποιος σου το είπε;* (ρώτησε εκ νέου η γυναίκα). *Απάντησα ένα ζητιάνο - κομπιάζω κι εγώ που το λέω – λέει και είπε να την αφήσουμε την σταφίδα. Ας την αφήσουμε λέει. Άκουσαν τον άλλο μήνα πηρ' είπαν η σταφίδα. Α γυναίκα της λέει καλά μου είπε αυτός λέει ορίστ' η σταφίδ' ακρίβνε. Να τη βάλης τώρα να την ξαναπουλήσουνε, ξαναπαρουσιάζεται ο Αι – Δημήτρης είτανε και του λέει να την* (αφήσει) *ακόμη ένα εξάμηνο έξι μήνους ακόμη μετά. Μα λέει τι να φάμε, τι να κάνουμε; Ε! όπως τα βολέψεις βόλευτα του λέει γιατί θα κερδίσης και θα βγάλης τα μεροκάματα σου τον κόπο σου. Την αφήνει λέει την σταφίδα και ακρίβνε η σταφίδα και έγινε ο άνθρωπος σου λέει και πήγα μετά λέει και έδωσε λέει τα χρέη που είχε κι έβγαλε κι αυτός το σπίτι του επλούτησε. Πολύ θαυματουργός εικόνα του Αι – Δημήτρη*[179].

Ο άγιος Αθανάσιος είναι ο τρίτος άγιος της εκκλησίας που μνημονεύεται έντονα στη Γορτυνία. Καταγόταν από την Καρύταινα και διετέλεσε Επίσκοπος Χριστιανουπόλεως. Εορτάζεται και τιμάται από τον θρησκευόμενο λαό ανελλιπώς. Κατά μία παράδοση, ο άγιος, αφού κοιμήθηκε, στην προσπάθεια να μεταφερθούν τα λείψανα του στην Επισκοπή του, εισχωρούσε με υπερφυσικό τρόπο στο γαϊδούρι που θα έκανε τη μεταφορά και δεν επέτρεπε να γίνει. Σύμφωνα με τους πιστούς, ο άγιος επιθυμούσε να παραμείνει στο μοναστήρι του Τιμίου Προδρόμου στη Δημητσάνα και έκανε τα πάντα για αυτό, ως θαυματουργός που ήταν.

[178] Μπίμπη-Παπασπυροπούλου, Α. (1985). *Παραδοσιακή Ιατρική στην Πελοπόννησο*. ΕΚΠΑ: Διδακτορική Διατριβή, σ. 187.
[179] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2100, σσ. 62-64 (Ράπτης Αρκαδίας, Αντωνοπούλου Ελεονώρα).*

Στην ίδια διήγηση η πληροφορήτρια εξομολογείται το προσωπικό της τάμα και τον τρόπο που βίωσε το θαύμα του αγίου.

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[180]

-Θα σου πω μία ιστορία που με έχει συνταράξει και την πιστεύω πολύ κι ας μην την έχω ζήσει η ίδια. Λένε ότι κάποτε πάνω στο μοναστήρι του Τιμίου Προδρόμου, στη Δημητσάνα, τα ξέρεις τα μέρη, ήταν ο Άγιος Αθανάσιος ο Χριστιανουπόλεως. Να! Κάνω τον σταυρό μου τώρα που στα λέω. Τον γιορτάζουμε στις 17 Μαΐου, ο Άγιος ήταν από την Καρύταινα. Λένε, λοιπόν, το εξής συγκλονιστικό. Όταν πέθανε ο Άγιος, δεν ξέρω πότε, αλλά ήταν στα περασμένα χρόνια, πήγαν να πάρουν τα λείψανα του, ώστε να τα πάνε στην Επισκοπή του κάτω στη Μεσσηνία. Δεν είχαν μεταφορικά μέσα τότε καθόλου, ούτε αυτοκίνητα, ούτε τίποτα, μόνο γαϊδούρια. Τα έβαλαν, λοιπόν, τα λείψανα σε ένα γαϊδούρι προσεκτικά για να τα μεταφέρουν εκεί κάτω. Τότε γίνηκε το εξής. Το γαϊδούρι που τα πηγαίνανε γύριζε πίσω στο μοναστήρι. Ήτανε τρομερό, γιατί λένε το τραβούσαν οι άνθρωποι, αλλά εκείνο δεν υπάκουε με καμία δύναμη. Τέλος πάντων, το γαϊδούρι γύρισε πίσω στο μοναστήρι στη Δημητσάνα. Σκέφτηκαν τι θα κάνουν και λένε πάμε πάλι με το γαϊδούρι στη Μεσσηνία, αλλά ήταν θορυβημένοι από το γεγονός. Την άλλη μέρα, τι να έκαναν, ξεκινούν πάλι προς τα κάτω με το γαϊδουράκι και πήγαιναν και στο δρόμο το ζωντανό πάλι τα ίδια. Γύρισε πίσω, με καμία Παναγία δεν πήγαινε εκεί κάτω. Ε, λένε θα αφήσουμε εδώ τα λείψανα, δεν θέλει να φύγει ο Άγιος. Είναι θαύμα, λένε, ο Άγιος έρχεται και μπαίνει μέσα στο γαϊδούρι και το πάει εκεί που θέλει εκείνος. Μπορείς να τα βάλεις με τους Αγίους και τον Θεό; Δεν μπορείς μάνα μου. Για εμένα ήταν θαύμα, το πιστεύω κι ας λένε μερικοί ό,τι θέλουν για τα θεία. Υπάρχουν και άθεοι ανάθεμα τους, οι νέοι πιο πολύ με τους υπολογιστές. Ανατριχιάζω που στο μαρτυράω τούτη τη στιγμή. Αν θες τίποτα εκεί να πας, στον Άγιο. Έχω πάει και εγώ, αλλά το θαύμα που μου έκανε εμένα δεν θέλω να το πω. Έκανα το παιδί μου από τον Άγιο, ασ' το αυτό όμως τώρα, μεγάλη κουβέντα λεβέντη μου. Να είναι καλά ο Άγιος, να τον τιμούμε, εγώ προσεύχομαι συνέχεια σε εκείνον. Τον έχω σαν προστάτη μου. Αχ το παιδάκι μου! Τον ευχαριστώ! Έχει πολλά θαύματα φτιάξει να ξέρεις, από παλιά μέχρι και σήμερα. Τα λέω εγώ για να τα ακούνε και να μαθεύονται. Για αυτό τον γιορτάζουνε στη Δημητσάνα, στη Μεσσηνία και σε πολλά άλλα μέρη. Αυτά είχα να σου πω για θαύματα.

Κατά άλλη παράδοση, ύστερα από την κοίμηση του αγίου, διαφωνούσαν τα Φιλιατρά ως η έδρα της Επισκοπής του και η Καρύταινα ως ο τόπος καταγωγής του, με αιτία τον τόπο

[180] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023, στην οικία της πληροφορήτριας, στα Τρόπαια Αρκαδίας. Το επώνυμο της αφηγήτριας δεν αναφέρεται, σύμφωνα με την επιθυμία της.

ανάπαυσης και τελευταίας κατοικίας του αγίου. Ένας γέρος, λοιπόν, πρότεινε να φορτώσουν τον άγιο σε ένα άλογο και να κατευθυνθεί μόνος του, διότι κατείχε ανώτερες δυνάμεις, όπου επιθυμούσε. Έτσι έγινε και το άλογο κατευθύνθηκε στο Ελληνικό Αρκαδίας. Ύστερα από αυτό, η Καρύταινα μέσω της νομικής οδού, επιχείρησε να τον μεταφέρει και νομικά το πέτυχε, ωστόσο ο άγιος, μόλις τον έφτασαν στην Καρύταινα, προτίμησε πάλι το μοναστήρι στο Ελληνικό και έκανε το θαύμα του. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι διαφωνίες αυτές δεν παραμένουν ζωντανές σήμερα.

Ο Άγιος Θανάσης πώχουμε στο χωριό, ο πατέρας του ήτανε δικηγόρος και ήτανε στην Καρύταινα και ήθελε να τον παντρέψη τον Άγιο Θανάση. Και δώνει του αγωγιάτη να πάει στ' Ανάπλι να πάρη τα γαμπριάτικα ρούχα και τα νυφικά. Ο Άγιος Θανάσης επειδή 'θελε να σπουδάση και ν' ασκητέψη να γινή ασκητής, επήρε όσα λεφτά ήθελε και τάλλα τα δίνει του αγωγιάτη και τόνε στέλνει πίσω στην Καρύταινα, στον πατέρα του κι αφτούνος επήγε στην Ερωτική(!) (= Ιερατική) Σκολή, που πάνε και σπουδάζουνε. Επήγε, έκανε τη σπουδή του ο Άγιος Θανάσης, κι εγύρισε πίσω κι ήρθε στα Φιλιατρά. Στα Φιλιατρά τη μια μέρα που επήγε ήτανε μια λίμνη κι είχε σφαρδάκλια - σαν καβούρια -. Γρα - γρα - γρα ούλη νύχτα δεν τον αφήκανε να κοιμηθή. Λέει: - Τα βλογημένα, δεν μ' αφήκανε να κοιμηθώ. Με το έτσι που είπε εσταματήσανε αμέσως τα σφαρδάκλια. Πια, σε τρεις ημέρες πεθαίνει ο Άγιος Θανάσης. Ετσακωθήκανε τα δυό χωριά, ποιο χωριό να τόνε πάρη να τόνε κηδέψη. Βρέθη ένας γέρος και τους λέει - Βρέ παιδιά, μη μαλλώνετε. Γιατί μαλλώνετε; Θα σας ειπώ εγώ τι θα κάνουμε. Φέρτε εν' άλογο δω πέρα και θα τόνε φορτώσουμ' απά καί θα πάη να θαφτή. Ε, έφεραν εν' άλογο, τόνε φορτώσανε απά, κι έφυγε από τα Φιλιατρά και πέρασ' όξω από την Καρύταινα στην άκρη και τράβηξε τ' άλογο κι έφτασε στα δικά μας σύνορα, στου Ελληνικού το μέρος κι εκεί εστάθηκε πια. Τόνε κατεβάσανε και τόνε πήγανε στο μοναστήρι το δικό μας - θα πας να τον ιδής, εν' ολόσωμος κι είναι μαύρος κι έχει απά χρυσαφικά - Ύστερα από λίγο καιρό κάνει δικαστήριο η Καρύταινα να τόνε πάρη. Ε, αφού ήτανε ο πατέρας του από την Καρύταινα, κέρδισε το δικαστήριο η Καρύταινα. Και πάνε στο μοναστήρι να τόνε πάρουνε. Και μόλις τόνε σηκώσανε και τόνε πήγανε μέχρι το μέρος για να μπη στην Καρύταινα, εγίνηκε χίλιες οκάδες. Δεν εσειότανε. Και τόνε γυρίσανε πίσω στο μοναστήρι το δικό μας. Και τόνε πήρε το μοναστήρι το δικό μας, είτε με δικαστήριο, είτε με τίποτα γιατί τον άνηκε. Το ήθελ' ο άγιος να πα να καθήση εκεί[181].

Άλλη περίπτωση:

[181] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2966, σσ. 231-234 (Ελληνικό Αρκαδίας, Μασσαλή Παναγιώτα).*

Εκεί πόναι η απάνου εκκλησιά (Ζωοδόχος Πηγή) την είδε ολοφάνερα ημέρα μεσημέρι κάποια γριά – Ντάραινα και της είπε να χτίσουνε τη χάρη της. Της έδωσε της γριάς νερό και την αναζούπησε που τη βρήκε πεσμένη από το βράχο[182].

Οι ανωτέρω αναφορές αποδεικνύουν τη διάχυση του θρησκευτικού συναισθήματος στη Γορτυνία, συνδέοντας τη θρησκευτική ζωή της τοπικής κοινωνίας με την ταυτότητα των μελών της. Οι τιμές, η λατρεία και οι προσφορές του λαού απέναντι στην Εκκλησία και στους Αγίους της, όπως γράφει ο Μ.Γ. Βαρβούνης, «αποτελούν ενοποιητικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής και διαμορφώνουν εν μέρει την κοινωνική οργάνωση»[183], ενώ η Βασιλική Χρυσανθοπούλου παρατηρεί ότι «η λαϊκή λατρεία λαμβάνει χώρα στο εκάστοτε παρόν, άρα η μελέτη των φαινομένων της είναι εμπεδωμένη κατ' αρχάς σε συγκεκριμένα κοινωνικο-ιστορικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα»[184].

Στο σημείο αυτό, είναι ορθό να παραθέσω σχετικές βιωματικές εμπειρίες. Από πολύ μικρή ηλικία θυμάμαι να παρευρίσκομαι με την οικογένεια μου σε εκκλησίες της Γορτυνίας, όπου τιμούσαν και πανηγύριζαν για τους αγίους τους. Στην Καρκαλού τιμάται η μνήμη των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, στη Δημητσάνα η αγία Κυριακή, στη Βυτίνα ο άγιος Τρύφωνας κ.λπ. Όλα τα χωριά έχουν τη δική τους μεγάλη εκκλησία, που συνδέεται με κάποιον άγιο και εορτάζουν πραγματοποιώντας πανηγύρια και τιμητικές εκδηλώσεις. Οι πιστοί συρρέουν στους εκκλησιαστικούς χώρους για να προσευχηθούν, ορισμένοι εκ των οποίων προσφέρουν στις εκκλησίες άρτους. Πραγματοποιείται αρτοκλασία, πέντε άρτοι κόβονται σε κομμάτια και μοιράζονται στους πιστούς, που βρίσκονται στην εκκλησία. Με αυτόν τον τρόπο, οι προσφέροντες τους άρτους, επιδεικνύουν την ευγνωμοσύνη τους στον Θεό και λαμβάνουν θεία ευλογία. Η οικογένεια μου προσφέρει άρτους στις 17 Φεβρουαρίου κάθε έτους, την ημέρα μνήμης του αγίου Θεόδωρου του Τήρωνος, σε ένα μικρό ναό της Καρκαλούς, την Παναγία των Βλαχερνών. Εκ πείρας μπορώ να πω ότι ανάλογες περιπτώσεις προσφοράς άρτου διαπιστώνονται σε μεγάλο βαθμό και στην υπόλοιπη Γορτυνία.

Στα ζόρια (δύσκολες περιστάσεις) Παναία μου λέμε. Και πόσα θάματα δεν έχει κανομένα, στους πολέμους την εβλέπανε ολοζώντανη οι στρατιώτες μας να τους

[182] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968, σ. 147 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*
[183] Για Αγιολατρία βλ. Βαρβούνης, Μ. Γ. (2013). *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής Θρησκευτικής Λαογραφίας.* Αθήνα: Στρατηγικές, σελ. 40-42.
[184] Χρυσανθοπούλου, Β. (2008). «Από τη λαϊκή λατρεία στην τελετουργία και τη θρησκευτική συμπεριφορά: "Η μεταβαλλόμενη συνέχεια" των λαογραφικών προσεγγίσεων» στο Αλεξάκης Ελευθέριος, Βραχιονίδου Μαρία, & Οικονόμου Ανδρομάχη (Επιμ.), Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα. Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σ. 264.

οδηγάη. Ο Αγιώργης λένε λευτέρωνε τους σκλάβους κι ο Αγιοστυλιανός έχει το νου του τα παιδιά[185].

Οι κάτοικοι της Γορτυνίας πιστεύουν στα θαύματα και υπακούν στη χριστιανική πίστη από τα παλαιότερα χρόνια έως σήμερα. Οι διηγήσεις αποτελούν στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού φανερώνοντας την τοπική λαϊκή ιδεολογία γύρω από τη ζωή. Στη συγκεκριμένη περίπτωση μελέτης, τα παραδείγματα που προηγήθηκαν συνηγορούν στο γεγονός της ένθερμης λαϊκής πίστης, λατρείας και θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων της Γορτυνίας. Αν και ο χρόνος έχει παρέλθει και οι μετασχηματισμοί είναι συνεχείς, οι άγιοι τιμώνται δεόντως, με όποιους πόρους, από την τοπική κοινωνία της Γορτυνίας. Αυτό βεβαιώνει την πίστη στις δυνάμεις του χριστιανικού θεού. Η πληροφορήτρια Παναγιώτα αναφέρει χαρακτηριστικά:

Πάμε στις εκκλησίες, κάνουμε προσφορές στους αγίους μας και τις φροντίζουμε. Είναι μέρος της ζωής μας, στην ανάγκη είναι ο μόνος τρόπος να βοηθηθούμε. Τα παιδιά δεν πολυπιστεύουν.

Ως εκ τούτου, αντιλαμβανόμαστε ότι λαϊκή πίστη επιβιώνει. Το υπερφυσικό στοιχείο των θαυμάτων δεν εκλείπει από το παρόν, διότι γίνεται λόγος και για σύγχρονα θαύματα, για νεότερα υπερβατικά γεγονότα. Ωστόσο, η αναφορά της πληροφορήτριας έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, διότι σε κανένα χειρόγραφο τεκμήριο δεν εκφέρεται υποψία αμφιβολίας από μέρους των πιστών προς τα θεία. Επομένως, οι μεταβολές που επιφέρονται από τις τεχνολογικές και άλλες εξελίξεις, επιδρούν και στο κομμάτι αυτό. Σύμφωνα με τον Hermann Bausinger, υπάρχει μια τάση διείσδυσης της τεχνολογίας, όπου προγενέστερα υπήρχε ο παραδοσιακός πολιτισμός. Η διείσδυση, λοιπόν, της τεχνολογίας επιφέρει αξιοσημείωτες κοινωνικές αλλαγές και μετασχηματισμούς[186]. Σύμφωνα με τον Γερμανό καθηγητή τίποτα το παραδοσιακό δεν μένει ανέγγιχτο και όλα μεταβάλλονται λόγω της τεχνολογικής υπερανάπτυξης[187].

Ο εξορθολογισμός της εποχής φαίνεται να επηρεάζει τα πάντα. Οι νεότεροι ηλικιακά άνθρωποι λειτουργούν και πορεύονται έχοντας ως γνώμονα τη λογική και την επιστήμη. Απορρίπτουν τα μη λογικά, αλλά όχι πάντοτε, κυρίως όμως αμφισβητούν τις παραδόσεις της εκκλησίας. Ως αντίσταση, οι γηραιότεροι επιδιώκουν τη διάδοση όσων θεωρούν ορθολογικά,

[185] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968, σ. 147 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*
[186] Bausinger, H. (2009). *Ο λαϊκός πολιτισμός κόσμο της τεχνολογίας*. (Μ. Καπλάνογλου, Επιμ.) Αθήνα: Πατάκη, σ. 13.
[187] Bausinger, H. (2009). ό.π., σ. 16.

με βάση τον τρόπο που αντιλαμβάνονται αυτοί τον κόσμο. Η πληροφορήτρια Παναγιώτα αναφέρει:

...τα λέω εγώ για να τα ακούνε και να μαθεύονται.

6.2 Παραδόσεις για τα δαιμονικά όντα[188]: νεράιδες, βρικόλακες, λάμιες και άλλα υπερβατικά πλάσματα

Στο παρόν κεφάλαιο εξετάζονται τα υπερφυσικά πλάσματα που με την εμφάνισή τους διαταράσσουν την κοινωνική ζωή και το πολιτισμικό πλαίσιο. Όμως, τι είναι και ποια είναι αυτά τα υπερφυσικά όντα; Πρόκειται για εξωτικά πλάσματα, τα οποία κατά τη λαϊκή αντίληψη έχουν ανώτερες υπερβατικές δυνάμεις και σκοπεύουν να κάνουν κακό στους ανθρώπους.

Αναφορές για τέτοια υπερφυσικά όντα υπάρχουν σε αρχαίους ελληνικούς μύθους και η πορεία τους φτάνει έως και νεότερους, σύγχρονους θρύλους και παραδόσεις. Ως δαιμονικά όντα χαρακτηρίζονται οι νεράιδες, οι λάμιες, οι βρικόλακες, οι καλικάντζαροι και διάφορα άλλα στοιχειά[189]. Έχουν αποκτήσει ξεχωριστή σημασία στην αντίληψη των ανθρώπων, διαχρονικά, με αποτέλεσμα, κατά περιόδους και κατά τόπους, η πίστη σε αυτά να είναι αδιαπραγμάτευτη.

Σύμφωνα με τον Ευάγγελο Αυδίκο, πλέον, προβάλλεται η προσέγγιση «του υπερφυσικού στο δίπολο «παραδοσιακή-σύγχρονη» κοινωνία, όπου ο πρώτος πόλος ταυτίζεται με την πίστη σε μια ανώτερη δύναμη, ενώ ο δεύτερος χαρακτηρίζεται από την υποχώρηση της θρησκευτικής ευσέβειας»[190], με αποτέλεσμα οι υπερφυσικές οντότητες να εισέρχονται στα όρια του κοινωνικού χώρου. Τη διπολική αντίθεση μέσα-έξω από τον κοινωνικό χώρο, μελετά ο Charles Stewart, ο οποίος ταξινομεί τις υπερβατικές δυνάμεις έξω από τον κοινωνικό χώρο, εντός του οποίου δεν ξεπερνιέται το ανθρώπινο μέτρο[191].

Κατά τον Κώστα Ρωμαίο, οι νεράιδες έχουν δύο βασικά γνωρίσματα, την αρχαϊκότητα και το κάλλος. Όσον αφορά την αρχαϊκότητα, οι γλωσσολόγοι υποστηρίζουν ότι το όνομα προέρχεται από το αρχαίο Νηρηίδες, το οποίο παραπέμπει στις κόρες του μυθολογικού ήρωα Νηρέα και στους πρώτους μύθους που αναφέρει ο Όμηρος και ο Πίνδαρος. Επιπρόσθετα, οι νεράιδες σχετίζονται και με την ελληνιστική εποχή, όπου εμφανίζονται ως αδερφές του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Όσον αφορά το κάλλος, οι νεράιδες, στην πλειοψηφία των

[188] Ο όρος "δαιμονικά όντα" χρησιμοποιείται εδώ με τη λαογραφική και όχι τη θεολογική του σημασία.
[189] Για κατάλογο ξωτικών πλασμάτων βλ. Stewart, C. (2008). ό.π., σσ. 237-239.
[190] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 56.
[191] Stewart, C. (2008). ό.π., σ. 165.

παραδόσεων, παρουσιάζονται ως χαρισματικές, γοητευτικές και με σαγηνευτική ομορφιά γυναίκες[192].

Όσον αφορά τις ελληνικές δημώδεις παραδόσεις γύρω από τις νεράιδες, κρίνοντας από την υπάρχουσα βιβλιογραφία, διαπιστώνεται θεματολογική συνάφεια μεταξύ νεότερων και αρχαίων μυθικών διηγήσεων. Οι νεράιδες συνδέονται με τις Νύμφες, οι οποίες θεωρούνται ως πρόγονοι τους[193], ενώ έχουν καταγραφεί και πολλά ονόματα για τις νεράιδες[194].

Οι νεράιδες της Γορτυνίας, ως το κατεξοχήν δαιμονικό ον στη λαϊκή συνείδηση, εντοπίζονται σε μεγάλο αριθμό παραδόσεων-θρύλων. Παραθέτω εδώ ορισμένες περιπτώσεις:

Επίσης, μας έλεγαν όταν πηγαίναμε στη Δημητσάνα και γυρνούσαμε το βράδυ να μη νυχτώσουμε μέσα στο γεφύρι του Αϊ Γιώργη, γιατί εκεί βγαίνουνε νεράιδες και θα μας πάρουνε και να μη μιλάμε, γιατί μπορεί να χαθεί η φωνή μας και εμείς παιδάκια τρέχαμε…να έρθουμε έγκαιρα στο σπίτι μας.

και

Στο Κάτου Νερό λένε ότι κατέβαιναν τη νύχτα οι νεράιδες και πλένανε και νιβόσανε. Εκεί τις είδε μια φορά ο Παπαντώνης και κοπάναγε σκουτιά (=ρούχα) και όταν αρχίνησε μια προσευχή χαθήκανε[195]

και

Ιστορία, όπως την διηγείται κάποια χωριανή δια Λαγκαδίων, η οποία ισχυρίζεται ότι με τα ίδια της τα μάτια είδε την νύκτα τις νεράιδες. -Ερχόμουνα τις νύχτες στις 12 η ώρα από το Τουμπίτσι και ήμουνα στους Αρουλιάκους (τοποθεσία, αγριότοπος έξω των Λαγκαδίων). Παρουσιαστήκανε στο πλάι μου κάτι γυναίκες ψηλές με μακρυά φουστάνια, ξυπόλητες και δεν πατάγανε στη γης. Στον αέρα ερχόσαντε. Φορήγανε τσεμπέρι στα μαλλιά τους. Με φέρανε αρκετή ώρα και εγώ έψελνα το πάτερ ημών μέσα μου. Ευτυχώς που είχα στο σακούλι μου μαύρο μάνικο μαχαίρι και δεν μου κάνανε κακό οι νεράιδες. Ύστερα από λίγο χαθήκανε και μου παρουσιαστήκανε κάτι άλλες στο πλάι μου κοντούλες σαν νάνοι και ξυπόλητες. Μετά από λίγο φύγανε και εκείνες και ένα γαϊδουράκι παρουσιάστηκε μπροστά μου και μου έκλεισε το δρόμο. Αλλά όταν έφτασα κοντά το γαϊδουράκι πήγε στην άκρη και έσκασε. Άκουσα ένα γκουβ.

[192] Ρωμαίος, Κ. (1973). *Το Αθάνατο Νερό*. Αθήνα: Δωδώνη, σσ. 335-337.
[193] Βαρβούνης, Μ. Γ. (1995). «Βοιωτικές δημώδεις παραδόσεις για νεράιδες» στο *Επετηρίς της Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών*, *2 (2)*, σ. 1202.
[194] Βαρβούνης, Μ. Γ. (1995). ό.π., σ. 1203 και για ονόματα νεράιδων βλ. επίσης, Πολίτης, Ν. Γ. (1918). «Τα ονόματα των Νεράιδων και των Ανασκελάδων» στο *Λεξικογραφικόν Αρχείον* , σσ. 17-32.
[195] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1966). *χφ 55, σ. 79 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Καραλής Γεώργιος).*

Ύστερα έφτασα στο σπίτι μου μισοπεθαμένη και η μάννα μου με άλλαξε, μου πέταξε τα ρούχα μου όξω στην αυλή και με λιβάνισε[196]

και

Στο Κάτω Νερό λένε ότι κρατεί, έχουν ακούσει να κοπανάνε τα ρούχα Νεράιδες[197]

και

Έχουμε μια τοποθεσία τον Κουρπό στην άκρη του Λάδωνα. Εκεί είναι μια σπηλιά. Η παράδοσι λέει ότι ο Θοδωρής ο Μπάντος είχε ιδεί ένα γάιδαρο χωρίς αυτιά, ένα τσουλογαϊδούρι. Εκεί δεν κοιμούνται τη νύχτα γιατί φοβούνται. Λένε ότι κρατεί, δηλαδή ότι είναι ξωτικά γιατί εκεί βγαίνει ένα νερό από δύο ώρες μακρυά, από την Αγία Παρασκευή!. Λένε ότι στην Αγία Παρασκευή ήταν το νερό και επειδή επί τουρκοκρατίας πνίγηκε ένα παιδί μιας χανούμισσας, έδωκε διαταγή αυτή και μαζέψανε τα ποτιάρια της περιφερείας και εβούλωσε το νερό και εβγήκε στον Κουρπό. Εκεί λένε πως έχουν ακούσει ν' βογγάη το στοιχειό του Κουρπού[198]

και

Στις 12 τα μεσάνυχτα δεν βγαίνουν όξω γιατί είναι η άφωνη ώρα. Άμα βγης την ώρα εκείνη όξω μπορείς να πάθης, γιατί γυρνάνε τα αερικά και οι νεράιδες. Οι νεράιδες σε παίρνουν μαζί τους και σου παίρνουν τη φωνή. Κάποτε μια γειτόνισσα μας, όπως μούλεγε η γιαγιά μου, βγήκε να τινάξη τη στάχτη έξω στις 12 τα μεσάνυχτα και πέρασε αερικό και την πήρε. Τη βρήκανε μετά από ημέρες μουγγή και μαύρη στο ξύλο. Αφού της κάνανε ξόρκια, την διάβασε ο παπάς και της βάλανε λιβάνι. Φέρανε και την σταυρώσανε, ξανάβρε τη φωνή της, αλλά όχι καλά[199]

και

Στο Μπουρμά (είναι εις χείμαρρος ανάμεσα από δύο λόφους κατακορύφους και δημιουργεί ένα άγριο τοπίο. Οι παραδόσεις λένε ότι είναι νεραϊδικά εκεί). Είδανε ένα βράδυ νεράιδες και κοπανάγανε (πλαίνανε) τα ρούσκα τους. Στο νεραιδάλωνο κάποτε τις είδανε και σκορεύανε. Όταν σε βρούνε και έχεις κυριακοβελονιά (ράψιμο των ρούχων κατά Κυριακή) επάνω σου σε παίρνουνε. Άμα έχεις επάνω σου μπαρούτι δεν σε πειράζουν[200].

[196] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1968). *χφ 219, σσ. 43-45 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Σαμαρά Ιωάννα).*
[197] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381, σ. 93 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).*
[198] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381, σσ.. 93-94 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).*
[199] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1967). *χφ 136, σ. 25 (Βυτίνα Αρκαδίας, Παπαδέλος Παναγιώτης).*
[200] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1967). *χφ 136, σ. 25-26 (Βυτίνα Αρκαδίας, Παπαδέλος Παναγιώτης).*

Η εμφάνιση των νεράιδων κοντά σε τόπους με νερά, αλλά και ο χρόνος εμφάνισης τους, αποτελούν κοινό μοτίβο των παραδόσεων[201]. Κατά τις δημώδεις παραδόσεις, «οι νεράιδες εμφανίζονται σε ώρες ανάπαυσης, έξω από το πρόγραμμα εργασίας και τον κύκλο δραστηριότητας των μελών μιας παραδοσιακής κοινωνίας»[202].

Στο αφηγηματικό υλικό που συγκεντρώθηκε από την περιοχή της Γορτυνίας παρουσιάζει ενδιαφέρον ο τόπος εμφάνισης και η δράση των νεράιδων. Εκκινώντας από το πρώτο είναι σαφές ότι οι νεράιδες παρουσιάζονται στις λαϊκές παραδόσεις πλησίον υδάτινων πηγών, είτε αυτές είναι ποτάμια, είτε είναι ρέματα, δίνοντας σε αυτά τα μέρη τοπωνύμια. Οι νεράιδες αρέσκονται να επισκέπτονται τα αλώνια και να διασκεδάζουν και ως αποτέλεσμα αυτού, σε πολλά μέρη της Ελλάδας, διαπιστώνεται η τοπωνυμία Νεραϊδάλωνο ή Νεραϊδάλωνα[203]. Να σημειωθεί εδώ η επισήμανση του Charles Stewart, ο οποίος εκφράζει τη θέση της αριθμητικής υπεροχής των μερών έξω από τα χωριά που ταυτίζονται με τα δαιμονικά όντα, σε αντίθεση με εκείνα που εντοπίζονται εντός των ορίων τους[204].

Οι νεράιδες ήσαντε αερικά που σου περνάνε τη φωνή. Φόβος και τρόμος έπιανε τους διαβάτες, που περνάγανε μεσημέρι και μεσάνυχτα από ρεματιές και μύλους. Λέγανε πως στη ράχη του Ζαρζιού βγαίνει κάθε βράδυ η γριά με τη ρόκα της. Δεν πειράζει, αλλά δεν πρέπει να της μιλήσεις γιατί κόβεται η μιλιά σου. Στο ρέμα του Μπουρμά έβγαινε ένα σκυλάκι. Στο Ζαρζί στο νεραϊδόβραχο υπάρχουν ακόμα τα σανίδια που έφτιαχναν τους αργαλειούς τους οι ξωτικές. Στον Κάκαβο είναι ένα μηλοκοτρόνι που το λένε μηλολιθάρι. Εκεί τη νύχτα όταν πήγαιναν οι γυναίκες να πλύνουν άκουγαν τα νταούλια που χόρευαν και τις έβλεπαν να χτενίζονται. Στο ρέμα του Ζαρζιού στις 12 το μεσημέρι στο γιοφύρι λευκαίνουν οι λάμιες τα πανιά τους. Αν δεις στοιχειό τη νύχτα και έχεις μαζί σου ντουφέκι να ρίξεις μια ντουφεκιά στον αέρα και το στοιχείο χάνεται. Οι γριές λέγανε νάχεις πάντοτε κρεμασμένο κατάσαρκα φυλαχτάρι με λίγο λιβάνι και μπαρούτι[205]

Παρατηρώντας το αφηγηματικό υλικό, συμπεραίνουμε ότι τα φόβητρα είναι γένους θηλυκού. Σύμφωνα με την Νόρα Σκουτέρη – Διδασκάλου, η κοσμοθεωρία της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας οργανώνεται σε δύο επίπεδα. Σε πρώτο επίπεδο, υπάρχει η διάκριση

[201] Βαρβούνης, Μ. Γ. (1995). ό.π., σ. 1203.
[202] Βαρβούνης, Μ. Γ. (1995). ό.π., σ. 1207.
[203] Ρωμαίος, Κ. (1973). ό.π., σ. 338.
[204] Stewart, C. (2008). ό.π., σ. 159.
[205] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σσ. ψηφιοποιημένου αρχείου 130-131 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*

αρσενικό/θηλυκό και σε δεύτερο επίπεδο, η διάκριση εμείς/οι άλλοι. Ωστόσο, η κοινωνική διάσταση της ταξινόμησης αυτής δημιουργεί ασάφειες[206].

Οι νεράιδες είναι οι κατεξοχήν εξωτικές γυναίκες[207], ενώ οι αναφορές σε αρσενικούς νεράιδους είναι σπανιότατες[208] και στην περίπτωση της Γορτυνίας ανύπαρκτες. Το αρσενικό γένος συνδέεται με το ανθρώπινο, σε αντίθεση με το γυναικείο φύλο, το οποίο ταυτίζεται με το μη ανθρώπινο, το υπερβατικό. Οι λάμιες, οι μοίρες, οι γελλούδες και οι στρίγγλες είναι, επίσης, γυναικείου φύλου δαιμονικά όντα.

(συνέντευξη, πληροφορητής: Γεώργιος Σαρακινιώτη του Ιωάννη)[209]

-Εσάς, όταν ήσασταν μικροί σας έλεγαν να μην πηγαίνετε σε κάποια σημεία, είχε…; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ναι, μην πηγαίνεις εκεί (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

-Σε ποιο σημείο; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ε, στα ρέματα που λένε, στα ρέματα...και τα λέγανε αυτά τα πράγματα, τα παιδάκια να μην πηγαίνουνε και πέσουνε και βαρέσουνε. Και τους λέγανε εκεί βγαίνουνε νεράιδες. Και δεν πηγαίνανε, κάτι τέτοια λέγανε και δεν πηγαίνουν ή μην πηγαίνεις να ανέβεις πάνω στα σίδερα, γιατί θα βαρέσεις... (Γεώργιος Σαρακινιώτης)

και

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Αιμιλία Ρωμανού)[210]

Στο χωριό υπάρχουν βρύσες και πήγες νερών ψηλά στο βουνό. Στο καφενείο άκουγα συχνά συζητήσεις ντόπιων από τα νεανικά τους χρόνια. Συγκεκριμένα, οι γονείς τους τους έλεγαν να μην πηγαίνουν στο Νερούλι , μέρος στην Ζάτουνα και μακριά από τα σπίτια, που υπάρχει πηγή νερού, καθώς υπάρχουν νεράιδες, οι οποίες χορεύουν και θα τους πάρουν μαζί τους. Μάλιστα, είχα ακούσει από κάποιο να διηγείται πως τις είχε δει από μακριά να χορεύουν το βράδυ. Ίσως, να τους έλεγαν πως υπήρχαν νεράιδες στο μέρος αυτό για να μην πηγαίνουν τη νύχτα διότι είναι μακριά από τα σπίτια.

Αν αναλογιστούμε τον πλούσιο υδάτινο κόσμο της Γορτυνίας, τότε αντιλαμβανόμαστε ότι ήταν πρόσφορο το πεδίο για παραγωγή και αναπαραγωγή τέτοιου είδους ιστοριών. Οι νεράιδες έρχονται, κυρίως, τις νυχτερινές ώρες και η υπερφυσική τους ιδιότητα έγκειται στην

[206] Σκουτέρη - Διδασκάλου , Ν. (1991). ό.π., σ. 288.
[207] Για τις νεράιδες και τη σχέση τους με θέση της γυναίκας βλ. σχετικά Δαμιανού, Δ. (2005). *Λαϊκές αφηγήσεις. Μύθοι και παραμύθια των Κυθήρων. Φαντασιακή δημιουργία και πραγματικότητα.* Αθήνα: Εταιρεία Κυθηραϊκών Μελετών.
[208] Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1991). ό.π., σ. 292.
[209] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 21/04/2023, στην πλατεία της Στεμνίτσας Αρκαδίας.
[210] Η πληροφορήτρια Αιμιλία Ρωμανού, μου παρέδωσε σε γραπτή μορφή τη συνέντευξη.

ικανότητά τους ναι παίρνουν τη φωνή των ανθρώπων που διαβαίνουν κοντά σε υδάτινες πηγές. Για να μην τα καταφέρουν, οι άνθρωποι οφείλουν τη στιγμή εκείνη να μη μιλήσουν, διαφορετικά δεν έχουν τύχη. Τα υπερφυσικά αυτά όντα θα πάρουν και τη φωνή τους και το σώμα των ομιλούντων. Οι νεράιδες, πέραν τούτου, πλησίαζαν στα ποτάμια, ώστε να πλύνουν τα ρούχα τους και να γλεντήσουν προκαλώντας σύγχυση στον κοινωνικό ιστό. Οι τοποθεσίες, λοιπόν, που περιλαμβάνουν υδάτινες πηγές αποτελούν τόπους μνήμης, οι οποίοι δρουν για τη διαμόρφωση της αφηγηματικής παράδοσης της κοινότητας και επιδρούν στη μεταβίβαση της συλλογικής μνήμης, αφού, όπως υποστηρίζει η Βασιλική Χρυσανθοπούλου, «οι τόποι μνήμης αποτελούν αφηγήματα»[211]. Ο M. Halbwachs αναφέρει, μάλιστα, ότι «δεν υπάρχει συλλογική μνήμη που να μην εκτυλίσσεται σ' ένα χωρικό πλαίσιο»[212]. Κατ' αντιστοιχία, στη Γορτυνία, ως χωρικό πλαίσιο, ορίζονται, τόσο οι περιοχές πέριξ ποταμιών και λιμνών, όσο και ολόκληρες τοπικές κοινότητες-χωριά.

Με βάση το συγκεντρωθέν υλικό από την νεαρή σε ηλικία πληροφορήτρια, Αιμιλία Ρωμανού, γίνεται σαφές ότι οι μνήμες των γηραιότερων του χωριού είναι σε θέση να μεταβιβαστούν στις νεότερες γενιές. Οι ηλικιωμένοι αφηγούνται όσα δεν έχουν λησμονήσει στο καφενείο του χωριού, στο μέρος δηλαδή που συγκεντρώνεται ένα μεγάλο ποσοστό της τοπικής κοινότητας. Το κείμενο της αφήγησης δύναται να περιλαμβάνει «ενθυμήματα» (memorates) και «μυθοπλασίες» (fabulates), τα οποία, πολλοί μελετητές, τα εξέλαβαν ως διαφορετικά είδη, που αλληλοεπιδρούν μεταξύ τους[213]. Όπως αναφέρει η M. Simonsen, ο θρύλος εμφανίζει υφολογικά στοιχεία ενός memorate. Πραγματοποιείται, δηλαδή, αναφορά σε συγκεκριμένα ονόματα και τόπους, ώστε το περιεχόμενο της αφήγησης να παρουσιάζεται ως έγκυρο[214].

Φαίνεται, με βάση όσα αφηγείται η Αιμιλία Ρωμανού, ότι η συλλογική μνήμη παραμένει ενεργή και με την πρώτη ευκαιρία ανασύρεται, με αποτέλεσμα, για τους νεότερους, όπως συμβαίνει με την πληροφορήτρια, όλες αυτές οι μνήμες να μετατρέπονται σε μεταμνήμη. Η M. Hirsch ορίζει τη μεταμνήμη (postmemory) ως «μία δομή δια-γενεαλογικής και δια-γενεακής μεταβίβασης της τραυματικής γνώσης και εμπειρίας. Είναι μια συνέπεια της τραυματικής ενθύμησης, αλλά (αντίθετα προς το μετατραυματικό σοκ) είναι

[211] Χρυσανθοπούλου, Β. Ι. (2017). ό.π., σ. 86.
[212] Halbwachs, M. (2013). *Η συλλογική μνήμη*. (Α. Μαντόγλου, & Τ. Πλυτά, Επιμ.) Αθήνα: Παπαζήση (τίτλος πρωτοτύπου: *La memoire collective*, Paris: Les Presses Universitaires de France, 1968), σ. 167.
[213] Klintberg, B. a. (1989). «Legends Today» στο (Kvideland , & Sehmsdorf, Ed.) *Nordic Folklore: Recent Studies*, σ. 71.
[214] Simonsen, Michèle (2012), «La maternité dans le légendaire danois» στο *Imaxes de muller. Representación da feminidade en mitos, contos e lendas*, Camiño Noa (εκδ.), Vigo: Universidade de Vigo, σσ. 37-38.

αποστασιοποιημένη από αυτήν»[215]. Στην περίπτωση που μελετάμε, αν και δεν υπάρχει κάποιο τραυματικό γεγονός, οι μνήμες των παλαιότερων μεταβιβάζονται στους νεότερους. Επίσης, η M. Hirsch επισημαίνει ότι μέσω της μεταμνήμης γεφυρώνεται το χάσμα μεταξύ της επικοινωνιακής, της ζωντανής, και της πολιτισμικής μνήμης, της μακροπρόσθεσμης[216].

Ο Jan Assmann κατηγοριοποιεί τη συλλογική μνήμη σε επικοινωνιακή και πολιτισμική. Επικοινωνιακή είναι η μνήμη των ανθρώπων που βίωσαν οι ίδιοι κάποια γεγονότα και είναι σε θέση να μεταβιβάσουν τις μνήμες τους στις επόμενες γενεές. Η μεταβίβαση δύναται να υλοποιηθεί σε βάθος το πολύ 100 ετών, μέσω του συναισθήματος και της σωματοποιημένης γλώσσας. Από την άλλη πολιτισμική είναι η μνήμη που θεσμοποιείται και μεταβιβάζεται υπό το πρίσμα κειμένων, εικόνων, τελετών ανάμνησης[217] κ.ά.

Πώς όμως προσλαμβάνονταν και πώς προσλαμβάνονται τέτοιου είδους ιστορίες από τους κατοίκους; Τα αποτελέσματα της επιτόπιας έρευνας αντανακλούν σε όλο τον δήμο, αντικατοπτρίζοντας μια συνολικότερη εικόνα. Στη Στεμνίτσα, διακρίνουμε ότι τρεις πληροφορητές αρνούνται τη φυσική υπόσταση των νεράιδων, ενώ μόνο ο Δημήτριος Μπασιάκος πιστεύει στην ύπαρξη τους. Ο τελευταίος επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης του εκφέροντας παραδόσεις με νεράιδες που έφτασαν στα αυτιά του σε νεαρή ηλικία. Κατ' αυτό τον τρόπο έρχεται σε αντιπαράθεση με τον άλλο πληροφορητή, τον Παναγιώτη Ασημακόπουλο, ο οποίος διηγείται μια προσωπική του ιστορία για να αποδείξει την ανυπαρξία δαιμονικών όντων και να αποδομήσει την έννοια αυτή. Η «σύγκρουση» αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία, διότι «η υποκειμενικότητα των μαρτυριών είναι βασική αναλυτική έννοια της προφορικής ιστορίας και δεν μειώνει αλλά ενισχύει την ερμηνευτική τους αξία, καθώς αποκαλύπτουν πληροφορίες για την καθημερινή ζωή ή για σημαντικά γεγονότα που οι επίσημες πηγές συχνά αγνοούν ή αποσιωπούν»[218].

Ο Γεώργιος Χ. Κούζας μελετώντας τις θεωρίες συνωμοσίες[219], αναφέρεται εκτενώς και στα αίτια που οδηγούν στην πίστη των ανθρώπων σε «περίεργες» ιστορίες. Γράφει χαρακτηριστικά, «η αναφορά είτε σε γεγονότα που βίωσε ο αφηγητής είτε σε χώρους οικείους

[215] Hirsch, M. (2008). «The Generation of Postmemory» στο *Poetics Today, 29* (*1*), σ. 106.
[216] Hirsch, M. (2008). ό.π., σ. 111.
[217] Assmann, J. (2008). «Communicative and Cultural Memory» στο A. Erll, A. Nunning, & in collaboration with S.B. Young (Επιμ.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: De Gruyter, σ. 117.
[218] Χρυσανθοπούλου, Β. Ι. (2017). ό.π., σ. 97.
[219] Βλ. Κούζας, Γ. (2021). «Ο "πύργος" της οδού Θήρας στα Πατήσια. Μια περιπτωσιολογική μελέτη για την κυκλοφορία και και την κοινωνική σημασία των θεωριών συνωμοσίας στη σύγχρονη πόλη» στο Μ. Βαρβούνης, Ν. Μαχά - Μπιζούμη, & Α. Καπανιάρης (Επιμ.), *Ελληνική Λαϊκή Τέχνη: Παλαιότερες θεματικές με σύγχρονες προσεγγίσεις*. Βόλος: Ιδιόμελον, σσ. 109-144.

στα περισσότερα μέλη του ακροατηρίου, αμέσως καθιστούν περισσότερο αληθοφανείς και πιστευτές όλες τις συνωμοσιολογικές αναφορές» [220]. Επιπρόσθετα, η ανασφάλεια και η αβεβαιότητα που βιώνουν οι άνθρωποι στην κοινωνική πραγματικότητα, είναι βασική αιτία πίστης[221].

Στις ιστορίες που περιγράφει ο πληροφορητής Δημήτριος Μπασιάκος, διακρίνουμε ότι περιλαμβάνονται αναφορές σε τοπωνύμια της Στεμνίτσας, τα οποία είναι γνωστά στην τοπική κοινωνία και προσδίδουν αληθοφάνεια. Ως εκ τούτου, οι διηγήσεις προσλαμβάνονταν και προσλαμβάνονται ως πραγματικές από τον πληροφορητή και πιθανόν, στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας να λειτουργούσαν ως μέσο αντιμετώπισης των δυσκολιών που αντιμετώπιζε η κοινότητα στην καθημερινότητα της.

Σε τοπικό, αλλά και ευρύτερο, επίπεδο οι απόψεις όσων πιστεύουν σε αυτές τις ιστορίες προβάλλονται ως αντίθετες της ορθολογικής σκέψης. Αυτό συμβαίνει, διότι ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού δεν επιθυμεί να συνδέεται η ταυτότητα του με αξιακούς και συμπεριφορικούς κώδικες που παραπέμπουν στο μη ορθολογικό[222]. Όμως, διαπιστώνεται διασπορά των ιστοριών αυτών, καθώς, όπως παρατηρεί ο M. Shermer, το όλο πλαίσιο τους λειτουργεί ως «αλυσίδα ανάδρασης»[223].

Η πίστη σε νεράιδες και στα φαντάσματα είναι ικανή να ενισχύσει τους δεσμούς ταυτότητας μιας κοινότητας, αλλά από την άλλη δύναται να οδηγήσει σε ρήξεις μεταξύ των μελών της. Αυτό συμβαίνει, με ήπιο και χιουμοριστικό τρόπο, ανάμεσα στον πληροφορητή Δημήτριο Μπασιάκο και στον Παναγιώτη Ασημακόπουλο.

(συνέντευξη, πληροφορητές: Παναγιώτης Ασημακόπουλος και Δημήτριος Μπασιάκος)[224]

-Νεράιδες, ε λέγανε ότι βγαίνουν εκεί που υπάρχει κάτι… (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Δεν τις πιστεύετε τις ιστορίες; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Όχι, τις πιστεύω, γιατί ο μπάρμπας μου έλεγε να δεις γλέντια το βράδυ (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Ναι, καλά -ειρωνικά- *(Παναγιώτης Ασημακόπουλος).*

[220] Κούζας, Γ. (2021). ό.π., σ. 132.
[221] Κούζας, Γ. (2021). ό.π., σ. 139.
[222] Βλ. σχετικά Μπακαλάκη, Α. (2014). «Μας ψεκάζουν, θα μας πεθάνουν, μας έχουν τρελάνει. Αποκρίσεις στις κρίσεις των καιρών» στο *Σύγχρονα Θέματα, 33*, σσ. 33-41.
[223] Shermer, M. (1997). *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Time.* New York: W.H. Freeman, σσ. 72-73.
[224] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 21/04/2023, ό.π.

-Τραβάγανε κλαρίνα, ρε τι γάμους γίνεται εκεί στα Παλιάμπελα…ελέγανε ότι γίνεται ένα βράδυ αργά σε μια ρεματιά και λέει, θυμάμαι, ο θείος μου, ο αδερφός του πατέρα μου ήτανε κάτω και λέει, πω-πω γλέντια, γάμος έχει γίνει κι ήτανε που λες για να πάω και εγώ και έψαχνε. Μόλις, έφτανε ακούει αλλά δεν έβλεπε φως, μάλλον ήσαντε νεράιδες λέει, έτσι είπε (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Κι εσείς είχατε περιέργεια και πήγατε ή φοβόσαστε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Όχι, δεν ταίριαξε. Ότι φοβόμαστε, φοβόμαστε… (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Για ποια χρονολογία μιλάτε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Το ’50-’55 (Δημήτριος Μπασιάκος).

…

-Εσύ παράδειγμα, εγώ φοβάμαι ότι θα ’ρθει το φάντασμα...εγώ περπατάω νύχτα ό,τι ώρα θέλετε, ό,τι ώρα θέλετε να περπατήσω, δεν υπάρχει τίποτα, ό,τι είναι την ημέρα που βλέπεις το ίδιο είναι και τη νύχτα (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Για φαντάσματα τέτοια δεν υπάρχουν, αλλά οι νεράιδες υπήρχαν και εμείς στην Αθήνα εκεί στο Αιγάλεω που έμενα, ήτανε μια γεννημένη από νεράιδα, γυναίκα ήταν στην ηλικία μου και πιο... (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Αυτά είναι παραμύθια, πάρτε το χαμπάρι...τα παραμύθια που λέγανε στα παιδιά... να σου πω κάτι για να τελειώνει η δουλειά, ε τότε εδώ η νύφη μου η Θανάσω που έχει πεθάνει, είχε πέσει κάτω, της την είχε δώσει, δεν ξέρω τι έπαθε ας πούμε, είχε μαλώσει με τον άντρα της, με την πεθερά της, δεν ξέρω και έφυγε από ’δω πάνω και πήγε κάτω στα ρέματα και έλεγαν την πήραν νεράιδες, επήγε γιατί είχε κάποια στεναχώρια και έφυγε... (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Α, να σου πω το άλλο (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Τι άλλο να μου πεις; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Δεν μου λες, τον Παναγιώτη τον Μαζαράκο που τον παίρνανε οι νεράιδες και τον βαράγανε; (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Που τον παίρνανε; Ποιος τον είδε; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Τι, ποιος τον είδε; (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Κάτι είχε κάνει, δεν το ξέρω καλά, και τον έπαιρναν και τον κάνανε μαύρο, ερχόταν την άλλη μέρα τον παίρνανε, πήγαιναν εκεί γλεντάγανε τι κάνανε και τον είχαν ξύλο και τον

ξαναφέρνανε σπίτι και ήταν το πρωί κατάμαυρος, για 10-15 μέρες να μην μπορεί να σηκωθεί από το κρεβάτι... (Δημήτριος Μπασιάκος).

*-Λοιπόν, άκου να δεις αυτό που λέμε τώρα, ο κύριος εδώ, τον κάνω κύριο -*γελούν*- αυτό που λέει ήταν κάποια πάθηση, αρρώσταινε ο άνθρωπος, τώρα αρρώσταινε... (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).*

-Βρε, από παλικάρι το είχε πάθει (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Άκουσες τι σου είπα; Εσύ είσαι παλικάρι τώρα, αρρώστησες και κάτι αύτωσε το σώμα σου και μαύρισε, δηλαδή τι είναι αυτό; Είναι τον επήρανε οι νεράιδες; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Ρε αφού το 'λεγε, αφού μετά πήγαινε στα χωράφια του, πήγαινε δούλευε κανονικά και λέει με παίρνουνε, Παναγία μου μη με ξαναπάρουν (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Πότε έζησε δηλαδή περίπου; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ε, ήτανε αυτός, έπρεπε να 'τανε το '10 γεννημένος, μέχρι το '80, μέχρι το 1980 ζούσε, ήτανε νονός του αδερφού μου, είχε βαφτίσει τον αδερφό μου... και τελικά αυτός επέθανε, πεθανε με την πέτρα (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Πέθανε με την πέτρα, ο Παναγιώτης Μαζαράκος είδες τον είχε θείο ο Άγγελος. Άκου να δεις τώρα, εγώ με τον Άγγελο κάναμε μεθύσια εδώ στη Στεμνίτσα, όποτε μας έπιανε μεθάγαμε στα γεμάτα...πηγαίναμε μέχρι τον Άγιο-Δημήτρη, εγυρίζαμε από 'δω, μιλάμε για μεθύσια. Περνάγοντας από 'δω το χωριό...μια δόση, συγκεκριμένα έξω από το χωριό...επέσαμε χάμου και κοιμόμαστε εγώ και ο Άγγελος, εγώ στη ράχη... και αυτός πιο πάνω...και κοιμόμαστε 2 ημερόνυχτα, εγώ και ο Άγγελος. Ο Παναγιώτης τον Άγγελο τον αγαπούσε πολύ, ο μπάρμπας του, τον είχε μπάρμπα...λοιπόν, ψάχνανε απάνω 'κει τίποτα, πάνε τα παιδιά έκανε ο Παναγιώτης Μαζαράκος, κάπου πέσανε, έτσι ακριβώς όπως στο λέω, ψάχνανε..ψάχνανε στα καλύβια, εμείς 2 μερόνυχτα εκοιμόμαστε χάμου ξερά. Λοιπόν, κινάνε τα γίδια τα δικά μου από πέρα δω τις μηλιές τότε...την τρίτη μέρα εγώ και ο Άγγελος παρουσιαστήκαμε πάλι εδώ, μας πέρασε το μεθύσι. Μας είχαν πάρει νεράιδες; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Όχι (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Έβγαλαν τότε, πάει τα παιδιά τα πήραν νεράιδες και αυτά (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Έτσι έλεγαν στο χωριό (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ναι, καταλαβαίνεις τι γίνεται; Για αυτό σου λέω δεν υπάρχει τίποτα. Όταν σου λέω εγώ δεν υπάρχει, δεν υπάρχει, οι νεράιδες.

-Του γαμώ το μπελά σου -χιουμοριστικά- *(Δημήτριος Μπασιάκος).*

-Κοίτα εδώ ρε -γελούν- *γράφε εσύ. Ο Νίκος ο Μαζαράκος, το έχω πει δεν ξέρω αν το έχεις ακούσει εσύ, ήταν ο Νίκος ο Μαζαράκος ο πεθερός μου, ο Βλάσης του Μιχάλη ο πατέρας και ο Παναγιώτης ο Μπαρούτσας. Λοιπόν, εγυρίζανε το βράδυ, πηγαίνανε πέρα, γυρίζανε βόλτες και αυτά, εδώ κάτω που βγαίνουμε από το χωριό* και *ανεβαίνουμε πάνω στο νεκροταφείο κάτι λέγανε, πας επάνω στο νεκροταφείο λέει, πάω εγώ λέει ο Μαζαράκος, πάει επάνω παίρνει μια νεκροκεφαλή από πάνω και τη φέρνει και τους τη δίνει, ορίστε, και την πήγε μετά πάλι πάνω. Ε τι έγινε τώρα, γιατί να φοβηθεί; Θα σε φάνε οι πεθαμένοι; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).*

-Όχι, εντάξει άλλο αυτό (Δημήτριος Μπασιάκος).

Περισσότερο λιτός είναι ο πληροφορητής Γεώργιος Σαρακινιώτης ο οποίος αναφέρει ότι:

-Οπότε, δεν τα πιστεύατε εσείς, ό,τι και να σας έλεγαν δεν τα πιστεύατε (Γεώργιος Τσαφαράς).
-Τίποτα, όχι, δεν πιστεύαμε τέτοια πράγματα...αυτά ήταν όλα μύθοι (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

Την άποψη του ασπάζεται και ο πληροφορητής Βασίλειος Παπαχειμώνας. Στην Καρκαλού, λίγα χιλιόμετρα μακριά, ο Στέφανος Χαραλαμπόπουλος εμφανίζεται δύσπιστος και, απλώς, αμφιβάλλει. Τονίζει ότι αγνοεί κατά πόσον ισχύει η ιστορία που είχε ακούσει, ωστόσο δεν απορρίπτει εντελώς τα όσα άκουσε.

(συνέντευξη, πληροφορητής: Στέφανος Χαραλαμπόπουλος)[225]

-Και είχα ακούσει παλιά ότι κάποια κοπελιά από το χωριό που πέρασε από εκεί (εννοεί το ποτάμι), *μίλαγε, τραγούδαγε, δεν ξέρω τι έκανε και κάποιες μέρες είχε χάσει τη φωνή της. Έτσι είχα ακούσει, τώρα κατά πόσον αληθεύει, δεν ξέρω.*

Επιπρόσθετα, στο χειρόγραφο 3525 σημειώνεται:

Αυτό μας λέγανε οι γιαγιάδες μας τις κρύες μέρες που μαζευόμαστε όλοι στο παραγώνι και μας φοβίζανε[226].

[225] Η συνέντευξη διεξήχθη στις 10/6/2022, ό.π..
[226] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σ. ψηφιοποιημένου αρχείου 131 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*

Με βάση όλα τα παραπάνω και έχοντας ως κριτήριο τη συνολική έρευνα, διαπιστώνουμε τρεις τύπους πρόσληψης των παραδόσεων με νεράιδες στο σήμερα. Πρώτον, υπάρχουν εκείνοι οι άνθρωποι που απορρίπτουν την ιδέα ύπαρξης των νεράιδων. Δεύτερον, είναι όσοι διστάζουν και κρατούν επιφυλάξεις, χωρίς να απορρίπτουν εντελώς τα δαιμονικά αυτά όντα και τρίτον, είναι και εκείνοι που διατηρούν την πίστη τους σε αυτά. Κατά το παρελθόν και κάτω από το πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, οι νεραΐδες αποκτούσαν ιδιαίτερο ρόλο στις τοπικές κοινωνίες. Θα λέγαμε, ότι τέτοιου είδους ιστορίες ήταν προϊόν προσπάθειας κοινωνικής τάξης. Οι μεγαλύτεροι επιχειρούσαν να προστατεύσουν τα παιδιά από τις δύσβατες περιοχές των ποταμών και των λιμνών μέσω των κακόβουλων όντων που ενέτασσαν σε αφηγήσεις τους. Η προσπάθεια τους ήταν επιτυχής, αν κρίνουμε από το φόβο των ανθρώπων, όπως αυτός μαρτυρείται από χειρόγραφα τεκμήρια και έρευνα πεδίου. Αυτός ο φόβος και το δέος επεκτάθηκε, ωστόσο, και σε μεγαλύτερους ηλικιακά ανθρώπους, πιθανόν, διότι άκουγαν τις ιστορίες αυτές από μικρή ηλικία και διαπερνούσαν στο είναι τους.

Γενικότερα, η κοινωνική ισορροπία εξαρτάται από οικονομικούς, πολιτικούς, πολιτισμικούς και κοινωνικούς παράγοντες. Όσον αφορά τη Γορτυνία, οι πολιτισμικές αντιλήψεις και η πολιτισμική συμπεριφορά προσδιόριζαν την πρόσβαση σε ορισμένες τοποθεσίες. Το κύριο μέλημα των μελών των κοινοτήτων ήταν η εσωτερική συνοχή και η κοινωνική ισορροπία. Τα μέλη, λοιπόν, κατασκευάζουν την κοινωνική συμπεριφορά και το πολιτισμικό αυτό γεγονός συνιστά συστατικό στοιχείο της τοπικής πολιτισμικής ταυτότητας.

Στις παραδόσεις της Γορτυνίας το ενδιαφέρον κεντρίζει και το δαιμονικό ον που ονομάζεται βρικόλακας. Ο βρικόλακας ως έννοια, διαχρονικά, είναι βαθιά ριζωμένη σε αφηγήσεις όλων των λαών. Είναι πανάρχαια ύπαρξη, εντοπίζεται στα πρώτα Χριστιανικά και στα Βυζαντινά χρόνια, ενώ το ενδιαφέρον για το υπερβατικό αυτό πλάσμα καταγράφεται έως και τη σημερινή εποχή, σε ευρεία, μάλιστα, κλίμακα[227]. Πρόκειται για δαιμονική οντότητα που δρα τη νύχτα και εμφανίζεται με απώτερο σκοπό να φοβίσει ή να ενοχλήσει συγγενείς και ξένους.

Οι βρουκόλακες κυνηγάνε…κάνουνε κακό στους συγγενήδες[228].

Όταν γίνεται λόγος για το δαιμονικό αυτό ον, συχνά, ο αποτροπιασμός και ο φόβος που προκαλεί, οδηγεί στη διακοπή της συζήτησης περί αυτού. Ωστόσο, οι βρικόλακες προσελκύουν

[227] Βλ. σχετικά Μουζάκης, Σ. Α. (1989). *Οι Βρικόλακες στους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς νομοκανόνες και στις παραδόσεις του ελληνικού λαού.* Αθήνα: Βιβλιοπωλείο των Βιβλιόφιλων.
[228] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968, σ. 130 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*

το ενδιαφέρον των μελετητών ήδη από τον 19ο αιώνα[229]. Σύμφωνα με τη Du Boulay, ο βρικόλακας έχει διττή διάσταση, αφού, από τη μία απειλεί την κοινωνία, αλλά, από την άλλη σταθεροποιεί τον κοινωνικό ιστό[230]. Ακόμα, όπως σημειώνει ο Ευάγγελος Αυδίκος, «οι ιστορίες των βρικολάκων αποτελούν τον αφηγηματικό φορέα του πολιτισμικού κεφαλαίου»[231] και προσθέτει ότι οι βρικόλακες «είναι ένα μέσο να κατανοήσουμε τις αιτίες για τις οποίες προκαλείται κοινωνική κρίση»[232]. Πρέπει να πούμε ότι με τον όρο κοινωνική κρίση, εννοείται η μετάβαση από μια κοινωνική θέση σε μια άλλη. Επιπρόσθετα, ο Barber αναφέρει την εμφάνιση των βρικολάκων σε περιόδους κοινωνικής αναταραχής[233], ενώ ο Campell, μελετώντας τους Σαρακατσάνους, συμπεραίνει ότι το βρικολάκιασμα είναι η άμεση συνέπεια όσων έζησαν στην αμαρτία[234].

Κατά τη γορτυνιακή παράδοση, ένας νεκρός μετατρέπεται σε βρικόλακα αν τον δρασκελίσει γάτα, κυρίως, ή νυχτοκόρακας.

Άμα τον πεθαμένο τόνε διασκελίση γάτα ελέγαμε ότι βρικολακιάζη και σηκώνεται μια σκιά το βράδυ. Τους βρικόλακες τους εβλέπανε οι ονειροπαρμένοι. Παλαιά γινόσαντε αυτά. Εμείς δεν τα είδαμε. Όταν εβρικολάκιαζε κανείς κάναν έναν αγιασμό στον τάφο του. Για να μη γίνει βρικόλακας τόνε διαβάζει ο παπάς κι όταν τον ξενυχτάνε κλείνουν πόρτες και παράθυρα[235]

και

Άμα τη νύχτα περάσει απάνου από το λείψανο γατί ή νυχτοκόρακας ο πεθαμένος βρουκολακιάζει και κάνει κακό. Για να τον κάψουνε πρέπει να πάνε και να φυλάξουνε τρία Σάββατα στον τάφο και να τον κάψουνε την ώρα που θα μπη με βάτα ξερά[236]

και

Τις γάτες τις κλειούνε κάτω από τα λεβέτια να μην τον δρασκελίσουν (τον νεκρό)*, δεν κάνει*[237]

και

[229] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 55.
[230] Boulay, J. D. (1998). «The Greek Vampire: A study of cyclic symbolism in marriage and death» στο A. Dundes (Επιμ.), *The Vampire A Casebook* Madison, Winsconsin: The University of Winsconsin Press, σ. 87.
[231] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 76.
[232] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 76.
[233] Barber, P. (1988). *Vampires, burial and death. Folklore and Reality.* New Haven & London: Yale University Press, σ. 125.
[234] Campell, J. (1964). *Honour, Family and Patronage*. Cambridge: Cambridge University Press, σ. 337.
[235] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2965, σσ. 132-133 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κύτταρη Αγγελική).*
[236] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968, σ. 125 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*
[237] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1299, σ. 80 (Αγρίδι Αρκαδίας, Μπούρα Αντωνία).*

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[238]

Αν περνούσε γάτα από πάνω τους, στους πεθαμένους, τότε γίνονταν βρικόλακες και περιτριγύριζαν για να βλάψουν ή αν δεν έκαναν καλή ζωή ή αν δεν τους τιμούσαν ως νεκρούς όπως πρέπει. Εγώ δεν έχω δει, δεν είμαι σίγουρη αν υπάρχουν ή αν υπήρχαν.

Μελετώντας τις *Παραδόσεις* του Νικολάου Πολίτη, τα αίτια που μετατρέπουν έναν άνθρωπο σε βρικόλακα ποικίλουν στον νεοελληνικό χώρο. Ο J.C. Lawson εξετάζοντας το ζήτημα ταξινομεί τα αίτια βρικολακιάσματος σε 9 κατηγορίες. Βρικολακιάζουν, λοιπόν, όσοι: 1. δεν είχαν φροντίδα ως νεκροί και δεν τιμήθηκαν με νεκρικές τελετουργίες, 2. υπέστησαν απρόοπτο ή βίαιο θάνατο ή υπήρξαν θύματα βεντέτας, χωρίς εκδίκηση, 3. γεννήθηκαν ή συνελήφθησαν κατά τις ημέρες λαμπρών θρησκευτικών εορτών, 4. έχασαν τη ζωή τους ύστερα από κατάρα, 5. πέθαναν όντας αφορισμένοι από την Εκκλησία, 6. πέθαναν χωρίς να έχουν βαπτιστεί, 7. ήταν ανήθικοι και συνδέονταν με τη μαγεία, 8. έφαγαν πρόβατο, το οποίο είχε σκοτωθεί από λύκο και 9. όσοι δρασκελίστηκαν από γάτα ή κάποιο άλλο ζώο[239]. Στη Γορτυνία παρατηρείται έντονα η περίπτωση, όπου δρασκελίζουν τον νεκρό γάτες ή άλλα ζώα. Επίσης, κατά την αφήγηση της πληροφορήτριας, παρατηρούνται οι περιπτώσεις 1 και 7, δηλαδή το βρικολάκιασμα, εξαιτίας της απουσίας τιμών στους νεκρούς και της ανήθικης ζωής.

Η απουσία τιμών έρχεται σε αντίθεση με όσα επιτάσσει το τελετουργικό πλαίσιο της ορθόδοξης εκκλησίας, το οποίο είχε σαφή επίδραση στην παραδοσιακή κοινωνία, αλλά εντοπίζεται με έντονο τρόπο και στη σύγχρονη κοινωνία της Γορτυνίας. Οι Γορτύνιοι μεριμνούν ιδιαίτερα για τους νεκρούς τους μέχρι σήμερα, ακολουθώντας πιστά τις «οδηγίες» της εκκλησίας, εκφράζοντας, παράλληλα, την τοπική λαϊκή αντίληψη περί νεκρών. Όσον αφορά την ανήθικη ζωή, ως αίτιο βρικολακιάσματος, συνδέεται με τη γενικότερη συμπεριφορά του ατόμου απέναντι στο κοινωνικό σύνολο. Δηλαδή, αν η ζωή κάποιου σχετιζόταν με παράνομες πράξεις, οι οποίες δεν συμβάδιζαν με τα ήθη των γηγενών και έβλαπταν την τοπική κοινωνία, τότε ήταν πιθανό να μετατραπεί σε βρικόλακας. Μέσα, λοιπόν, από τις ιστορίες με βρικόλακες, η κοινότητα μεταδίδει όχι μόνο σχετικές παραδόσεις, αλλά και τις αντιλήψεις του τοπικού λαϊκού πολιτισμού που συνδέονται άμεσα με τους βρικόλακες[240].

[238] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023, ό.π.
[239] Lawson, J. C. (1910). *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion.* Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 375-376.
[240] Avdikos, E. (2013). «Vampire Stories in Greece and the Reinforcement of Socio-Cultural Norms» στο *Folklore, 124,* 3, σ. 315

Ο βασικός τρόπος προστασίας από το παράξενο δαιμονικό αυτό πλάσμα προερχόταν από τη θρησκεία. Με έναν αγιασμό στον τάφο του νεκρού αποκαθίσταται η τάξη και κατ' επέκταση η κοινωνική ευημερία, αφού η απουσία φόβου επιφέρει την κοινωνική συνοχή. Η συνοχή αυτή είναι απαραίτητη στο πλαίσιο των κοινοτήτων και, ιδίως, στην περίοδο των παραδοσιακών κοινωνιών ήταν ακόμα πιο αναγκαία, διότι οι διέξοδοι ήταν σαφώς λιγότεροι.

Η έννοια της κοινωνικής συνοχής παραπέμπει άμεσα σε μια πολυσύνθετη κατάσταση, η οποία εκφράζει τον βαθμό αντοχής των σχέσεων ανάμεσα στα μέλη των κοινωνικών ομάδων. Επομένως, η κοινωνική συνοχή είναι ζωτικής σημασία έννοια για τις κοινότητες, διότι κατορθώνει τη συσπείρωση και την ισορροπία και παράλληλα, συνδέεται με μια άλλη σημαντική έννοια, την «τοπικότητα». Όπως αναφέρει ο Βασίλης Νιτσιάκος, «νοείται, λοιπόν, η τοπικότητα ως ένα πλαίσιο κοινωνικής αναφοράς και ταύτισης»[241]. Υπό την έννοια αυτή, μπορεί να θεωρηθεί ως ένα μεθοδολογικό εργαλείο ανάλυσης, όπως αντίστοιχα συμβαίνει με την «κοινότητα»[242]. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι πολλές φορές η τοπικότητα είναι αυτοσκοπός των κοινωνικών ομάδων, καθώς με αυτόν τον τρόπο θεωρούν δυνατή τη διεκδίκηση της τοπικής τους ταυτότητας[243].

Στην περίπτωση των βρικολάκων η λύση είναι μόνο η επίκληση στα θεία, εν αντιθέσει με άλλα δαιμονικά όντα που είναι ικανό ακόμα και λίγο μπαρούτι για να τα απομακρύνει κάποιος. Οι γηγενείς θεωρούσαν τους βρικόλακες ως το πιο επικίνδυνο πλάσμα και μη μπορώντας να τους αποτρέψει από κακόβουλες ενέργειες με άλλες πρακτικές, προσανατολιζόταν προς τα ιερά.

Οι ιστορίες βρικολάκων προκαλούν φόβο σε μέλη της κοινότητας και επηρεάζουν καταλυτικά τον τρόπο σκέψης τους, διότι, ως πλάσματα, έχουν τιμωρητική διάθεση και εκδικητικό ρόλο, επιφέροντας με αυτόν τον τρόπο πολιτισμική κρίση. Ο πληροφορητής Δημήτριος Μπασιάκος τονίζει ότι ο φόβος από τα δαιμονικά ήταν ικανός από τον αποτρέψει ως παιδί να επισκεφθεί συγκεκριμένες τοποθεσίες του χωριού. Επομένως, η κοινωνική ισορροπία επηρεάζεται από την προφορική λογοτεχνία, από τη δυναμική που αυτή αναπτύσσει κατά περιστάσεις και κατά τόπους. Η κοινωνία φαίνεται να προσαρμόζεται μέσα σε ένα υπερφυσικού χαρακτήρα πλαίσιο.

[241] Νιτσιάκος, Β. Γ. (1997). *Λαογραφικά Ετερόκλητα.* Αθήνα: Οδυσσέας, σ. 67.
[242] Νιτσιάκος, Β. Γ. (1997). ό.π., σ. 67.
[243] Για «τοπικότητα» και «κοινωνική συνοχή» βλ. περισσότερα στο Νιτσιάκος, Β. Γ. (1997). ό.π., σ. 65-75.

Η αφήγηση από το βιβλίο του Χ. Μπαλάνου με τίτλο *Ο βρυκόλακας*, μας παρέχει μια εικόνα για πώς το δαιμονικό αυτό ον είχε διαπεράσει τον κοινωνικό ιστό της Γορτυνίας και ήλεγχε τη συμπεριφορά των κατοίκων. Στη Δημητσάνα, λοιπόν, τρεις άνδρες συνεργάστηκαν και μετέτρεψαν, υποθετικά, έναν άνθρωπο σε βρικόλακα. Το σχέδιο των τριών ήταν τόσο καλά δομημένο σε σημείο που, τόσο το μείζον θύμα, ο μπαρμπα-Σταύρος, όσο και οι γυναίκες που κλήθηκαν να τον μοιρολογήσουν, πείστηκαν και λαχτάρησαν. Αν δεν υπήρχε στη Γορτυνία ευρεία διάδοση αφηγήσεων με βρικόλακες, αυτό θα ήταν πολύ πιο δύσκολο να συμβεί.

Το επώνυμό του ήταν Καρατζάς, μα εμείς όλοι τον ξέραμε μπαρμπά-Σταύρο φούρναρη. Κάποτε ο μπάρμπα-Σταύρος, εργαζότανε στο φούρνο του Μπαλάνου, που τον είχε ο Νικόλας Σταθόπουλος. Αγαθός, έντιμος και μειλίχιος ο μπαρμπα-Σταύρος, ήταν αγαπητότατος σ' όλους και ιδιαίτερα στις γυναίκες, που πολλές φορές τον φιλοδωρούσαν κουλουράκια, γλυκά και πότε- πότε και ρακί, που γι' αυτό ο καημένος είχε ιδιαίτερη προτίμηση! Κάποτε μια γυναικούλα τούφερε μια μποτίλια ρακί και έτσι καθώς ήταν εκλεκτό το παραλαμβάνει ο καλός σου μπαρμπα-Σταύρος, τραβιέται στα πίσω του φούρνου και τράβα-τράβα ρούφηξε όλο το περιεχόμενο στα γρήγορα. Το οινόπνευμα δεν άργησε να κάνη στα...γρήγορα και αυτό την ενέργειά του. Όταν σε λίγο γύρισε ο μπαρμπά-Νικόλας βρήκε τον μπάρμπα-Σταύρο ξαπλωμένο να κοιμάται στα πίσω του φούρνου μακάρια και με το μπουκάλι του ρακιού δίπλα του. Βγαίνει έξω ο μπαρμπα-Νικόλας και λέει στον κόσμο πως ο μπαρμπα-Σταύρος άφησε χρόνους και καλεί τις γυναίκες να μαζευτούν και να τον κλάψουν, για να μην πάη άκλαφτος ο καημένος και αμοιρολόγητος. Έπεσε, λέει, ένα κούτσουρο και τούκανε λιώμα το κεφάλι! Κι ήτανε τόσο καλός ο δόλιος! Σ όλη αυτή τη σκηνοθεσία ο Κανέλλος της Γιαννούς και ο Χαραλάμπης ο φορτσεράς ήταν οι απαραίτητοι συνεργάτες. Είχαν πάρει ένα κούτσουρο, το σκέπασαν με κουβέρτα και σεντόνι, βάλανε ένα μαξιλάρι...

-Ο μπαρμπα-Σταύρος βρυκολάκιασε! Με τα μάτια μας τον είδαμε, με το πουκάμισο! Με τ' αφτιά μας τον ακούσαμε!!...

Εκείνος ακόμα δεν καταλαβαίνει τίποτα. Τάχει χαμένα. Ώσπου να καλοξυπνήση από τον μακάριο ύπνο, δεν μπορεί να καταλάβη όλα όσα συμβαίνουν γύρω του.

-Μα ρε Νικόλα, ποιος είν' ο πεθαμένος; Ποιον κλαίγαν οι γυναίκες; Τι διάβολο πάθανε και τσακιστήκανε στο δρόμο, τι συμβαίνει επί τέλους;

Μυστήρια ήταν όλα αυτά για τον καημένο τον μπαρμπα-Σταύρο. Διερωτάται για όλα μονάχος του και σταυροκοπιέται. Μη χειρότερα!! Τώρα οι τρεις συνωμότες φαρσέρ είναι ξεκαρδισμένοι

στα γέλια. Το κατόρθωμά τους διασκέδασε ολόκληρη τη Δημητσάνα. Με πολύν κόπο δίνουν στον μπάρμπα-Σταύρο να καταλάβη, πως δεν είχε πεθάνει ο ίδιος, πως δεν είναι εβρυκολάκιασε, και πως στ' αλήθεια ήταν ζωντανός!... Οι γυναίκες από τη λαχτάρα τους που τράβηξαν, τίποτα δεν πληροφορήθηκαν σχετικά με τη φάρσα εκείνη τη βραδιά. Μόλις την άλλη μέρα μάθανε τα καθέκαστα[244].

Η ευρεία διάδοση και μετάδοση, επιβεβαιώνεται και από την πληροφορήτρια Παναγιώτα, που αναφέρει:

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[245]

Οι βρικόλακες ήταν φαινόμενα τρομερά και λέγονταν πολλές ιστορίες στη Γορτυνία. Έπιναν το αίμα και ήθελαν να φοβίσουν τους συγγενείς τους, γιατί μάλλον τους είχαν άχτι. Ήταν πεθαμένοι και σηκώνονταν, δεν ησύχαζε η ψυχούλα τους για διάφορους λόγους.

Στη συνέχεια, σημειώνει:

Κάποτε, μια θεία μου πέθανε ο άντρας της και εκείνη το ευχαριστήθηκε, γιατί αυτός ήταν μπερμπάντης και γυναικάς. Την είχε απατήσει με μια χήρα. Ε, δεν τον ήθελε, αλλά η κοινωνία ήταν αλλιώς τότε, δεν είχαμε διαζύγια και τέτοια. Οπότε, έζησε μαζί του η κακομοίρα, ώσπου πέθανε ο καταραμένος. Τον είχε καταραστεί και λένε βρικολάκιασε, οπότε γύρισε να της κάνει κακό, έλεγε η θεία. Τον έβλεπε συχνά τις νύχτες στο σπίτι. Αλλά, ήταν και λίγο παρμένη, πήγαινε σε γιατρούς και την πρόσεχαν. Πέθανε μετά από χρόνια και κανείς δεν ξέρει, αν όσα έλεγε, ήταν αλήθεια ή τρέλες. Δεν νομίζω να υπάρχουν, θα τα έλεγαν έτσι, για να φοβίσουν τα παιδιά ή για πλάκα. Αφού, τους πεθαμένους τους διαβάζει ο παπάς, το διώχνει μακριά τον διάβολο και τα κακά. Δύσκολο το βλέπω, αλλά τι να πω.

Ο Στέφανος Χαραλαμπόπουλος εκφέρει το εξής:

Δεν νομίζω να υπάρχουν βρυκόλακες, έτσι τα έλεγαν, τότε μπορεί να τα πίστευαν περισσότερο. Μπορεί να ήθελαν να τρομάξουν κάποιους, να περάσει η ώρα τους. Ποιος ξέρει;

Η φαντασιακή ύπαρξη των βρικολάκων αποδεικνύει την κρίση που βιώνει το σύνολο του κοινωνικού ιστού και φανερώνει ότι η κρίση αυτή δεν είναι δυνατό να αντιμετωπιστεί[246]. Πλέον, η λαϊκή πίστη για τους βρικόλακες τελεί υπό αμφισβήτηση. Ήταν και είναι υπαρκτό πλάσμα ή αποτελεί προϊόν ψευδαισθήσεων και αναληθών ιστοριών με στόχο την κοινωνική

[244] Μπαλάνος, Χ. Ν. (1951). *Παλιές Ιστορίες Δημητσανίτικες.* Αθήνα, σ. 64 και σ. 66.
[245] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023, ό.π.
[246] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 104.

ανισορροπία; Όπως σημειώνει ο Hermann Bauninger, «πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι το πολύ απόμακρο συχνά εισβάλλει στο βιωμένο παρελθόν του απλού ανθρώπου με πολύ πιο έντονο τρόπο από το γειτονικό στην ευρεία του έννοια»[247]. Ο ίδιος προσθέτει ότι η τεχνολογία πέτυχε να φέρει αυτό το εξωτικό πλησίον στον άνθρωπο, σε κοντινή απόσταση, για να το βιώσει[248].

Όπως εύλογα αντιλαμβανόμαστε, ο τρόπος πρόσληψης των υπερφυσικών πλασμάτων έχει αλλάξει τα τελευταία χρόνια, διότι η τεχνολογία επεκτείνεται και επηρεάζει τον λαϊκό πολιτισμό[249]. Επίσης, ο Charles Stewart παρατηρεί ότι παλιά, όταν οι άνθρωποι πίστευαν, πίστευαν ότι δέχονταν «επιθέσεις» από εξωτικά. Ωστόσο, αυτό μεταβλήθηκε, καθώς οι άνθρωποι δεν πιστεύουν πλέον σε τόσο μεγάλο βαθμό σε υπερβατικές οντότητές και σε υπερφυσικές δυνάμεις [250].

Στις λαϊκές διηγήσεις της Γορτυνίας εκτός από νεράιδες και βρικόλακες, οι γηγενείς αναφέρονται, επίσης, σε λάμιες, στοιχειά και φαντάσματα.

Για τις λάμιες:

Όχι και πολλά χρόνια, προτού 'ρθη η ελευθέρωσι από τους Τούρκους, εδώ στο ποτάμι την πατσουριά σε μια λίμνα ήταν η Λάμια και την ονόμαζαν καυρηλίμνα (το μέρος του ποταμιού που εσχηματίζετο λίμνα). Και εκεί μέσα κατοικούσε η Λάμια. Η λάμια αυτή ερχότανε στο χωριό και έτρωγε τους ανθρώπους και πεθαίνανε και βάρηγε πολλούς, δεν ξέρω ακριβώς, χωριάτης ξενότερος ωρμήνεψε κάποιον, που τον λέγανε Γιωργούλη. Του είπε να ρίξη το νερό του αλατιού μέσα στον κισσό (χωράφι) στην λάκκα 40 ημερόνυκτα, και στις 40 ημέρες να έχει το άλογό του στον Νταβιλά (=πάχνη) να τρώη και να το καβαλήκη από τη μια μεριά του χωραφιού, να βγη απάνου και άμα βγη απάνου το άλογο έχει καλώς, αλλοιώτικα να το ταΐση 40 μέρες ακόμη καρπό, εκείνος το ξανατάισε και το άλογο βγήκε την 2η φορά πάνω, τότε τον ωρμήνεψε να καλλιγώση το άλογο καλά και να το ρίξη μέσα στη λίμνα και να κόψη 40 βόλτες γύρω-γύρω ώσπου να πιάσει τη λάμια. Τα καρφιά να βγούνε έπρεπε...να τις γυρίση τσιγκελωτές και να το ρίξη μέσα στη λίμνα, και όταν τσάκωνε τη λάμια να τη βγάλη όξω. Εκείνος έτσι έκαμε, τα καρφιά πιάσανε τη λάμια από τα μαλλιά και ο Γιωργούλης πήρε το σπαθί και πήγε να της κόψη το κεφάλι, αλλά εκείνη φοβισμένη του έδινε πολλά δώρα να της χαρίση τη ζωή και στο τέλος της λέει, αν ορκιστής στο γάλα της μάννας σου θα σε πιστέψω. Τέλος αφού

[247] Bausinger, H. (2009). ό.π., σ. 92.
[248] Bausinger, H. (2009). ό.π., σ. 93.
[249] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 56.
[250] Stewart, C. (2008). *Δαίμονες και Διάβολος*. (Μ. Σωκράτους, Μεταφρ.) Αθήνα: Ταξιδευτής, σ. 97.

ωρκίστηκε, του έκανε άλλη απαίτηση, έταξε ότι εγώ δεν θα ξανά τρω, αλλά θα βγαίνω 40 μέρες πριν πεθάνει άνθρωπος κάποιος και έγινε πουλί και κλαψούριζε τη νύκτα[251]

και

Μια παράδοσι λέει ότι η λάμια κτενιζότανε και κάποιος τσοπάνης, ο περσινός, πήγε να πιάση νερό το μεσημέρι στο κεφαλόβρυσο και κοιτάει μια γυναίκα και κτενιζότανε. Μόλις τον είδε πέφτει από τον καταρράκτη στη λίμνη ακόμα, η λάμια καθότανε στο βράχο πάνω από τη λίμνη, εκεί που καθότανε ξέχασε τα κτένια και ο άνθρωπος πήγε και της τα πήρε, αλλά στον ύπνο του είδε μια γυναίκα και του είπε να τα βάλη στη θέση τους ακόμα, γιατί θα πάθη κακό[252].

Οι λάμιες, κατά τη νεοελληνική παράδοση, είναι ανθρωποφάγες, λαίμαργες, διψούν για αίμα και είναι κουτές. Ακόμα, παρουσιάζονται ως άσχημες και διαφέρουν από τις υπόλοιπες γυναίκες στη νοικοκυροσύνη[253]. Στην περίπτωση της Γορτυνίας, το φαινόμενο της ανθρωποφαγίας εμφανίζεται στο χειρόγραφο 3072.

Για στοιχειά και φαντάσματα:

Του αγίου Γεωργίου: σφάζουνε αρνιά, τρώνε, πίνουνε και ρίνουν το τουφέκι για να φύγουν τα ξωτικά από τα ζωντανά[254]

και

Ο Αγγελέτος στο χωριό μας, ο οποίος τώρα έχει πεθάνει εσκιαζότανε τη νύχτα. Κάποτε έφευγε από την αγορά και πήγαινε στο σπίτι του και περνάγοντας όξω από του Μιχαλάκου, είδε ένα φάντασμα και πηλαληστός πήγε στο σπίτι του που ήτανε κοντά στη γειτονιά. Μπαίνοντας μέσα είπε της γυναίκας του της Κατερίνας ότι είδε ένα φάντασμα στην πόρτα του Μιχάλη και εγύρισε η Κατερίνα, που δεν επίστευε ότι είναι φάντασμα, μαζί με το Αγγελέτο που έλεγε «πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Κύριε όπλο κατά του διαβόλου», πήγανε όξω στο σπίτι του Μιχάλη και βγήκε αληθινός ο Αγγελέτος. Είδανε ένα φάντασμα. Τη Μιχάλαινα την είχε δείρει ο Μιχάλης και την είχε βγάλει γδυτή όξω από το σπίτι και στεκότανε στην πόρτα[255]

και

[251] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072, σσ. 254-255 (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).*
[252] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072, σσ. 255-256 (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).*
[253] Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν.(1991). ό.π., σ. 289.
[254] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381, σ. 59 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).*
[255] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381, σ. 89 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).*

Στον Αγιο-Στάθη υπάρχει ένας ασημένιος αργαλειός χωμένος βαθειά μέσα στη γη. Τον έκρυψαν οι Τούρκοι όταν έφυγαν από την περιοχή. Στην ίδια τοποθεσία, όταν νυχτώνει βγαίνουν μιλιούνια φλουριά και βόσκουν. Ακούγεται ξάστερα ο ήχος τους. Τα φυλάει ένας Αράπης και δεν αφήνει κανέναν να πάρη απ' αυτά[256]

και

Πολλοί είναι ελαφροΐσκιωτοι και βλέπουν δαιμονικά πράγματα, αλλά δεν πρέπει να τα πειράξης γιατί θα πάθης κακό. Κάποτε ένας βγήκε τη νύχτα από το σπίτι του και είδε στα κεραμίδια του σπιτιού του ένα κατσίκι. Πήρε μια πέτρα να το κτυπήση, αλλά το χέρι του άνοιξε εφτά τρούπες[257]

και

Πάνω στα βράχια, στο αλώνι της Αγίας Λεούσας, βασιλεύανε τα στοιχειά. Η αφύσικη αγριάδα του το γιόμισε στοιχειά. Εκεί στένανε χορό οι νεράιδες, και εκεί ήτανε και αράπηδες που παίζανε τούμπανα[258]

και

Από την βρύση της Δρακουνέρας έβγαινε παλιά ένας δράκος[259]

και

Στο Κακοβούλι πάλι, ήτανε πολλά αερικά και στοιχειά και όλα τα παράξενα πράγματα[260]

και

Από την στέρνα της Παναγιάς της Μπαφέρως έβγαινε ένα στοιχειό[261]

και

Τα στοιχειά βγαίνουνε την νύκτα ή νταλαμεσήμερο. Και λέμε ότι κρατεί στο γιοφύρι, δηλαδή ότι παρουσιάζονται στοιχειά, είναι κάμποσοι που δεν βλέπουν. Εγώ όμως έχω ιδωμένο, και για να

[256] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445, σ. 8 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).*
[257] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1967). *χφ 136, σ. 26 (Βυτίνα Αρκαδίας, Παπαδέλος Παναγιώτης).*
[258] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σ. 422 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*
[259] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σ. 422 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*
[260] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σ. 422 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*
[261] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σ. 422 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*

φύγη το στοιχειό πρέπει να 'χης κοντά σου φωτιά ή μπαρούτι και άμα κάνης το σταυρό σου φεύγουνε[262].

Πρόκειται για ιστορίες που πηγάζουν από την εποχή της παραδοσιακής κοινωνίας, αλλά βρίσκουν πρόσφορο πεδίο μέχρι τις μέρες μας και είτε μεταβιβάζονται από γενιά σε γενιά, είτε παράγονται και αναπαράγονται νέες υπερφυσικές ιστορίες. Εξάλλου, το βασικό γνώρισμα του λαϊκού πολιτισμού είναι πολλαπλές εκδοχές, οι ποικίλες παραλλαγές που παρουσιάζουν οι διάφορες μορφές του. Επίσης, ο λαϊκός πολιτισμός μπορεί να οριστεί ως η επικοινωνία ανάμεσα σε έναν πομπό και έναν δέκτη και, μάλιστα, η διαδικασία αυτή είναι μοναδική, αφού ο χώρος, ο χρόνος και το περιβάλλον, ως αλληλένδετα στοιχεία της διαδικασίας αυτής, είναι συγκεκριμένα[263]. Το περιεχόμενο, λοιπόν, του παρελθόντος, του παραδοσιακού, αναπροσαρμόζεται στο παρόν και επαναπροσδιορίζεται με βάση τις νεωτερικές επικρατούσες συνθήκες[264].

Μια νεότερη ιστορία είναι αυτή που αφηγείται ο πληροφορητής Κωνσταντίνος Τσαφαράς[265]. Σύμφωνα με τον πληροφορητή:

Έχω γεννηθεί το 1974 στην Αθήνα, στην οποία κατοικώ μέχρι και τώρα. Η καταγωγή μου από την πλευρά του πατέρα μου είναι από ένα μικρό χωριό της Ορεινής Αρκαδίας, το οποίο ονομάζεται Καρκαλού...οι επισκέψεις μου στο συγκεκριμένο χωριό είναι πάρα πολύ συχνές από τα παιδικά μου χρόνια μέχρι και τώρα, με την πρώτη ευκαιρία σε όλες τις διακοπές των Χριστουγέννων, το Πάσχα και το καλοκαίρι για κάποια διαστήματα τα περνάω εκεί. Όπως στα περισσότερα μέρη της Ελλάδας έτσι και στο δικό μας υπάρχουν κάποιες ιστορίες και κάποιες αφηγήσεις σχετικά με κάποια ανεξήγητα φαινόμενα...θα ήθελα να παραθέσω και εγώ τη δική μου εμπειρία σχετικά με ένα ανεξήγητο, θα έλεγα, φαινόμενο, το οποίο συνέβη πριν από 25 χρόνια και μέχρι τώρα, όταν το αναπολώ στη σκέψη μου δεν μπορώ να δώσω κάποια λογική εξήγηση...πριν από 25 χρόνια, όπως προανέφερα, μαζί με 2 ξαδέρφια μου και τον σύζυγο μιας ξαδέρφης μου είχαμε πάει στη Δημητσάνα για μια βραδινή έξοδο. Κάποια στιγμή προς τα ξημερώματα γύρω στις 04:00 με 05:00...επιστρέφαμε από τη νυχτερινή μας έξοδο με 2 διαφορετικά αυτοκίνητα. Στο πρώτο επέβαινα εγώ και ο πρώτος μου ξάδερφος... και πίσω μας στο δεύτερο αυτοκίνητο επέβαινε ο άλλος μου πρώτος ξάδερφος, ο Δημήτρης Τσαφαράς, μαζί με τον σύζυγο της ξαδέρφης μου. Η απόσταση που είχαν τα 2 αυτοκίνητα...θα μπορούσα να την

[262] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072, σ. 333 (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).*
[263] Καπλάνογλου, Μ. (2021). ό.π., σσ. 75-76.
[264] Καπλάνογλου, Μ. (2021). ό.π., σ. 78.
[265] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 22/08/2023.

οριοθετήσω γύρω στο ένα λεπτό, κάπου εκεί, φτάνοντας σε ένα σημείο, το οποίο ονομάζεται το γεφύρι του Αϊ-Γιώργη του Σέρα, το οποίο...έχει κατασκευαστεί ώστε να περνούν τα αυτοκίνητα πάνω από τον Λούσιο ποταμό...δεν είχε ακόμα ξημερώσει. Στο συγκεκριμένο σημείο, το οποίο είναι ένα σημείο που στην ευρύτερη περιοχή λαμβάνουν χώρα αυτά τα ανεξήγητα φαινόμενα, σύμφωνα με τις μαρτυρίες των παλαιοτέρων, μεσ' τη μέση του πουθενά στην ερημιά...στο πλάι του δρόμου περπατούσε σε αντίθετη φορά από μας, περπατούσε ένας ηλικιωμένος άνθρωπος, στην άκρη του δρόμου με κατεύθυνση προς τη Δημητσάνα. Ο συγκεκριμένος άνθρωπος ήταν ένας άνθρωπος πολύ ωραία φυσιογνωμία, ευγενική, ντυμένος όπως οι περισσότεροι άντρες της ηλικίας του, μεγάλης ηλικίας, θα μπορούσα να τον βάλω γύρω στα 65-70, φορούσε ένα ωραίο καπέλο, ένα ωραίο κουστούμι, κρατούσε μία μαγκούρα κι είχε μια χαμογελαστή ωραία φυσιογνωμία...ο ξάδερφος μου είναι γέννημα θρέμμα της περιοχής, μεγαλύτερος από μένα και λόγω της επαγγελματικής του ενασχόλησης, ήταν αυτοκινητιστής, είχε ταξί, φορτηγό γύρναγε σε όλη την ευρύτερη περιοχή, ήξερε πάρα πολύ κόσμο. Είναι μια δουλειά, την οποία έκανε ο άλλος μου ξάδερφος και ο πατέρας τους, ήξεραν πάρα πολύ κόσμο από τους ντόπιους της ευρύτερης περιοχής. Όταν τον ρώτησα ποιος είναι ο συγκεκριμένος άνθρωπος, η απάντηση που μου είπε είναι ότι δεν τον ξέρει...και στους 2 μας φάνηκε πολύ παράξενο, γιατί αφενός δεν μας έκανε κάποιο νόημα να μας ζητήσει να τον μεταφέρουμε προς την κατεύθυνσή του και αφετέρου πως μπορεί να βρέθηκε ένας άνθρωπος τη συγκεκριμένη ώρα στο συγκεκριμένο σημείο να περπατάει χωρίς αυτοκίνητο. Μετά από μια συνομιλία, την οποία είχαμε, η οποία ήταν ενός-δύο λεπτών περίπου, καθώς η απόσταση μέχρι να φτάσουμε στο χωριό μας ήταν μικρή, παρκάρουμε το αυτοκίνητό μας και μετά από ένα λεπτό, ίσως και λιγότερο, ήρθε και το δεύτερο αυτοκίνητο από πίσω μας. Ρώτησα κατευθείαν τον δεύτερο ξάδερφό μου...του λέω: -Δημήτρη τον είδες αυτόν τον άνθρωπο που ήταν στο γεφύρι; Ποιος ήτανε; Τον ξέρεις; Μου λέει: -Ποιον άνθρωπο; Δεν συναντήσαμε κανέναν άνθρωπο. Λέω: -καθίστε ρε παιδιά δεν γίνεται αυτό το πράγμα, τον είδαμε...άρα, πρέπει να τον συναντήσατε και εσείς, αφού η διαφορά μας είναι περίπου στο ένα λεπτό...τι διαδρομή μπορούσε να έχει κάνει ένας άνθρωπος με τα πόδια; Μου απάντησαν και οι 2 ότι δεν είδαν κανέναν άνθρωπο...μου φάνηκε πολύ παράξενο και είχαμε γενικότερα όλοι μια συνομιλία, πώς μπορεί να βρέθηκε εκεί ένας άνθρωπος...δεν καταλήξαμε κάπου, μας φάνηκε πολύ παράξενο, για να πω την αλήθεια οι μεν οι από πίσω μας ειρωνευόντουσαν και λίγο...το γεγονός έμεινε έτσι και πήγαμε για ύπνο. Την επόμενη μέρα ρώτησα τον θείο μου, εάν τυχόν κάποιος χτύπησε την πόρτα ή αν άκουσε κάτι...μου απάντησε και αυτός αρνητικά. Το συγκεκριμένο γεγονός έμεινε έτσι, έμεινε αναπάντητο, το έχω στη μνήμη μου, το επικαλούμαι πολλές φορές και δεν μπορώ να δώσω λογική εξήγηση. Πιστεύω ότι

ήταν κάτι, μια οντότητα, ένα φάντασμα, ένα πνεύμα, ένας άγιος όπως μου είπε μια θεία-γιαγιά του χωριού που της είχα εξιστορήσει. Κανείς δεν ξέρει, εγώ πάντως είμαι σίγουρος για αυτό που είδα, είμαι σίγουρος γι' αυτό το οποίο βίωσα εκείνη τη συγκεκριμένη περίοδο, αλλά δεν μπορώ να το εξηγήσω λογικά. Παρόμοιες ιστορίες έχω ακούσει και άλλες και για το συγκεκριμένο σημείο και για άλλα σημεία λίγο πιο πέρα, λίγο διαφορετικά, τις οποίες όμως δυστυχώς δεν θυμάμαι με λεπτομέρειες...κανείς δεν ξέρει πού οφείλονται και πού κατατάσσονται όλα αυτά τα πράγματα...

Ο πληροφορητής παρουσιάζεται απόλυτα βέβαιος ότι εμφανίστηκε μπροστά του ένας άγνωστος στους ντόπιους άνθρωπος, που μάλιστα εξαφανίστηκε πολύ γρήγορα. Έως και σήμερα, ύστερα από πολλά χρόνια, φαίνεται να μην είναι σε θέση να ερμηνεύσει λογικά τα όσα έζησε. Ταλανίζεται και ψάχνει απαντήσεις, προβαίνει σε υποθέσεις που θα τον βοηθήσουν να επιλύσει τον γρίφο και δηλώνει ότι αντίστοιχα περιστατικά για τη συγκεκριμένη τοποθεσία έχει ακούσει πολλές φορές. Η βεβαιότητα της έκφρασης του αποδεικνύει την πίστη που έχει για τα εξωτικά πλάσματα, τα οποία, ωστόσο, δεν δύναται να ερμηνεύσει όπως θα ήθελε.

Με βάση όλα τα παραπάνω προκύπτει ότι νεράιδες, βρικόλακες, λάμιες και άλλες οντότητες με υπερφυσικά χαρακτηριστικά έχουν σαφή επιρροή στις κοινότητες του δήμου Γορτυνίας. Η επίδραση αυτή είναι σύνθετη και πολύπλευρη, με αποτέλεσμα να αντανακλά στη λαϊκή πεποίθηση. Ως συνέπεια της ραγδαίας τεχνολογικής ανάπτυξης, ο τρόπος που αναπαρίστανται τα υπερβατικά πλάσματα στο μυαλό των ανθρώπων έχει μετασχηματιστεί, επιδρώντας, μάλιστα, και στη λαϊκή πίστη[266]. Σαφώς και παρατηρείται μια φθίνουσα πορεία της πίστης με το πέρασμα των ετών, όμως ακόμα και σήμερα τα ψήγματα των προεκτάσεων που απέκτησαν αυτές οι αφηγήσεις και τα υπερφυσικά όντα είναι εμφανή. Διότι, είναι γεγονός ότι συνεχίζονται να λέγονται και να καταγράφονται αυτές οι ιστορίες, ως μεταβίβαση μνήμης και μεταμνήμης. Εξάλλου, σύμφωνα με τη Βασιλική Χρυσανθοπούλου, «οι αφηγήσεις ζωής και προσωπικής εμπειρίας αναδεικνύουν την αντίληψη και την ερμηνεία παρελθοντικών γεγονότων μέσα από το πρίσμα του παρόντος, συνδέοντας έτσι τη μνήμη με την ταυτότητα των αφηγητών»[267].

[266] Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). ό.π., σ. 56.
[267] Χρυσανθοπούλου, Β. Ι. (2017). ό.π., σ. 97.

6.3 Αφηγηματικό υλικό για τη μαντική: προμηνύματα ζώων και ονειρομαντεία

Διαχρονικά[268] η μαντική τέχνη, ως θεσμός ή άτυπα, αποτελούσε δυναμικό γνώρισμα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού.

Μαντική είναι η ικανότητα ή γνώση της προφητείας μελλοντικών γεγονότων και καταστάσεων. Στην αρχαία Ελλάδα κατηγοριοποίησαν τη μαντική τέχνη σε δύο μορφές, στην άτεχνη και στην έντεχνη. Άτεχνη θεωρούσαν μια έμφυτη ικανότητα πρόβλεψης του μέλλοντος, ενώ η έντεχνη μαντική είχε ως βασική προϋπόθεση τη διδασκαλία και τη γνώση. Μάλιστα, η τελευταία διακρινόταν σε μαντική από έμψυχα όντα ή φυτά και σε μαντική από άψυχα αντικείμενα[269], ενώ, ταυτόχρονα, συνδεόταν με δεισιδαιμονίες, προλήψεις κ.ά.

Ο Κωνσταντίνος Δ. Τσαγγαλάς με τη διδακτορική του διατριβή *Το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στα νεοελληνικά υδρομαντικά και κατοπτρομαντικά έθιμα : συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαντείας και μαγείας*[270]*,* θέτει τις βάσεις ενασχόλησης με τη νεοελληνική μαντεία. Όπως μαρτυρεί ο τίτλος, στη μελέτη αυτή διερευνά τα έθιμα που σχετίζονται με το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στον νεοελληνικό χώρο. Κατατάσσει γεωγραφικά τις παραλλαγές των εθίμων και εξετάζει τα μοτίβα τους.

Στην παρούσα ενότητα μας ενδιαφέρουν τα προμηνύματα των ζώων και η ονειρομαντεία, στα οποία οι κάτοικοι προσδίδουν βαρύνουσα σημασία. Πιο συγκεκριμένα, οι αφύσικες πολλές φορές συμπεριφορές των ζώων λαμβάνονται από τον λαό ως προμηνύματα καταστάσεων. Με βάση το υλικό που συγκεντρώθηκε από τη Γορτυνία συμπεραίνουμε ότι τα καταγεγραμμένα προμηνύματα ζώων αφορούν, κατά συντριπτική πλειοψηφία, στον θάνατο ή γενικότερα σε μελλοντικό κακό. Επί παραδείγματι:

Όταν αρουλιέται το σκυλί ή παίζουν τα ζώα του σπιτιού ή στο όνειρο είδαν να πέφτη το πατερό του σπιτιού πιστεύουν ότι προμηνύεται θάνατος[271]

και

[268] Για τη διαχρονική σχέση ανθρώπων με τη μαντεία βλ. Bloch, R. (1993). *Η Μαντεία. Δοκίμιο για το μέλλον και για τον φαντασιακό του κόσμο.* (Α. Παρίση, Μεταφρ.) Παρίσι: Ολκός.
[269] Bloch, R. (1990). *Η μαντική στην αρχαιότητα.* (Κ. Αλάτσης, Μεταφρ.) Αθήνα: Δαίδαλος, σ. 6.
[270] Τσαγγαλάς, Κ. Δ. (1977). *Το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στα νεοελληνικά υδρομαντικά και κατοπτρομαντικά έθιμα: συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαντείας και μαγείας.* Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. Διδακτορική Διατριβή.
[271] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1966). *χφ 55, σ. 62 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Καραλής Γεώργιος).*

Όταν ο σκύλος αρουλιέται θα πεθάνη ο νοικοκύρης του σπιτιού. Όταν η κότα κακαρίζει θα συμβή κάτι κακό. Όταν οι καρακάξες σκούζουνε στα κεραμύδια θα ’ρθούνε ξένοι στο σπίτι[272]

και

Εδώ στο χωριό μας λένε ότι αν κάθονται πάνου στα κεραμίδια κλαψοπούλι ή κουκουβάγια κάποιος στην οικογένεια θα πεθάνει[273]

και

Όταν λαλούν οι κότες λένε ότι κάποιος θα πεθάνη καθώς και όταν ουρλιάζει ο σκύλος[274]

και

Όταν το σκυλί βαβίζη και αρουλιέται κάτι κακό θα γίνη στο σπίτι. Και όταν λαλήση κότα και το λέει το κλαψοπούλι. Το κράξιμο του κόρακα είναι κακό και αυτό[275].

Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις τα ζώα προβαίνουν σε ασυνήθιστες κινήσεις. Οι γηγενείς προσδίδουν στον σκύλο, τη γάτα, το κλαψοπούλι, την κότα και την κουκουβάγια υπερφυσικές ιδιότητες. Η τοπική παραδοσιακή κοινωνία θεωρούσε ότι τα ζώα έχουν μια αίσθηση, να αντιλαμβάνονται το κακό και να προειδοποιούν έγκαιρα για αυτό. Πολλές φορές μάλιστα, καθώς οι κάτοικοι πίστευαν στα σημάδια αυτά, επιχειρούσαν να απομακρύνουν τα ζώα από κοντά τους, θεωρώντας ότι με αυτό τον τρόπο απομακρύνουν και την κακή ενέργεια.

Άλλο κακό σημάδι είναι το ούρλιασμα του σκύλου.

-Πάλι αγουριέται εκείνο το παλιόσκυλο, ποιος να ’χη να πεθάνη διερωτώνται οι γειτόνοι και δίνουν τη σειρά στο γεροντότερο ή σε κανέναν άρρωστο. Αλλά τις περισσότερες φορές το κακό πέφτει στο σπίτι που ανήκει ο σκύλος[276]

και

Μα και η κουκουβάγια να λαλήση κοντά στο παράθυρο του σπιτιού, με την κλαψιάρικη και σπαρακτική φωνή της, σκορπίζει τον τρόμο σε όλη την οικογένεια.

[272] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σσ. 178-179 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*
[273] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2375, σ. 135 (Λιοδώρα Αρκαδίας, Γεωργαρά Γεωργία).*
[274] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2375, σ. 135 (Λιοδώρα Αρκαδίας, Γεωργαρά Γεωργία).*
[275] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1970). *χφ 1019, σ. 62 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Θεοδωροπούλου Δήμητρα).*
[276] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445, σ. 45 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).*

-Πετροβόλα εκείνο το παλιόπουλο να χαθή να φύγη από κοντά μας, ακούς να λένε αυτοί στους οποίους εμπνέει περισσότερο το φόβο[277]

και

Όταν πέφτουνε τα πουλιά είναι χειμώνας. Τα σπουργίτια όταν πέφτουνε στην αυλή θα ρίξη εξάπαντός (=οπωσδήποτε) χιόνι[278]

και

Τυχαίνει να λαλήση βραχιά και καμμιά κότα. Κι αυτό άσχημο σημάδι. Η νοικοκυρά παρακολουθεί επίμονα να βρει ποια λάλησε για να τη σφάξη και ν' απομακρύνη το κακό[279]

και

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[280]

-Πως μαντεύετε τα πράγματα, π.χ. προτού πεθάνει κάποιος; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Τα ζωντανά είναι η απάντηση. Ο σκύλος αρουλιέται, η κουκουβάγια φωνάζει, το κατσούλι νίβεται και πολλές φορές έρχεται το κλαψοπουλί. Αυτό παλιά ήτανε φόβος μεγάλος για όλους. Τα σήματα των ζώων τα πιστεύαμε, έτσι μας έμαθαν, έτσι κάναμε. Κάποτε ήρθε το κλαψοπούλι στο σπίτι μας και προσπαθούσα να το διώξω. Μόλις, το άκουσα έτρεμα μη γίνει κακό. Την άλλη μέρα πέθανε ο πεθερός μου, ήταν βέβαια μεγάλος (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Ως προς τη σύγχρονη πίστη των μηνυμάτων που συνδέονται με ασυνήθιστες ενέργειες των ζώων, η πληροφορήτρια Παναγιώτα τονίζει ότι τα νεότερα ηλικιακά μέλη του χωριού δεν πείθονται καθ' ολοκληρίαν από τις εξηγήσεις που δίνουν οι μεγαλύτεροι και είναι διστακτικοί. Ο ήχος ενός σκύλου που ουρλιάζει, είτε υιοθετεί κανείς τη λαϊκή πεποίθηση, είτε όχι, είναι ιδιαίτερος και προκαλεί παράξενα συναισθήματα. Χαρακτηριστικά:

-Τώρα τα πιστεύετε αυτά; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Οι παλιότεροι περισσότερο, οι νεότεροι γελούν αλλά τα πιστεύουν καμιά φορά και αυτοί. Λιγότερο βέβαια. Όπως και να 'χει, άμα ακούς σκύλο να ουρλιάζει στην αυλή σου ένας κόμπος σε πιάνει. Όλοι αγριεύονται και τους πιάνει κάτι (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

[277] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445, σ. 45 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).*
[278] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1970). *χφ 1019, σ. 62 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Θεοδωροπούλου Δήμητρα).*
[279] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445, σ. 45 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).*
[280] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023 ό.π.,.

Σύμφωνα με τον Μανόλη Σέργη, οι διάφοροι ήχοι των ζώων εντάσσονται στην κατηγορία των βιοφυσικών ήχων (biophony)[281]. Ακόμα, σημειώνει ότι οι ήχοι ως πολιτισμικά φαινόμενα και ως μέρος του κοινωνικού χώρου χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής, διότι μπορούν να ερευνηθούν σαν σύμβολα (symbols). Είναι σύμβολα, καθώς ξυπνούν αισθήματα και σκέψεις, παράγουν συνειρμούς και συνδέονται με τη λαϊκή ψυχή[282]. Στην περίπτωση των ζώων, οι ήχοι που παράγουν, προκαλούν το αίσθημα του φόβου στους αποδέκτες και, ταυτόχρονα, λειτουργούν ως δημιουργοί ταυτότητας, αφού καθορίζουν την κοινωνική αντίληψη.

Προχωρώντας, ιδιαίτερη μνεία πρέπει να πραγματοποιηθεί στη σπάλα του αρνιού που ψήνουμε την Κυριακή του Πάσχα. Η ανάγνωση της προϋποθέτει γνώσεις, συγκέντρωση και ακρίβεια, διότι το συμπέρασμα της ερμηνείας οφείλει να είναι υπεύθυνο και έγκυρο. Η ερμηνεία επιβαρύνει τον νοικοκύρη και αν είναι αρνητική, προκαλεί φόβο στον κάτοχο του σπιτιού και αγωνία για το μέλλον.

Το Πάσχα, ο νοικοκύρης του σπιτιού ή κάποιος άλλος που γνωρίζει κοιτάζει την πλάτη του αρνιού. Σε κάποιο σημείο διακρίνει το μνήμα του νοικοκύρη. Αλλοίμονο αν είναι «ανοιχτό και χαμηλά πεσμένο» ο νοικοκύρης θα πεθάνει στο χρόνο απάνω! Μερικοί πιστεύουν την πλάτη τόσο πολύ, ώστε μελαγχολούν ημέρες ή και μήνες ολόκληρους περιμένουν το αναπόφευκτο κακό[283].

Η σπάλα είναι το τελευταίο επάνω κόκαλο του μπροστινού ποδιού του αρνιού και η μελέτη ή το διάβασμα αυτής ονομάζεται ωμοπλατοσκοπία[284]. Οι κάτοικοι της Γορτυνίας θεωρούσαν ότι η σπάλα του αρνιού έχει ορισμένα σημάδια που παρέχουν τη δυνατότητα της προμαντείας γεγονότων. Η πρακτική αυτή επιβιώνει έως και σήμερα στη Γορτυνία, αλλά σε μικρότερο βαθμό. Μέσω της επιτόπια έρευνας, επιχείρησα να εντοπίσω τα σημάδια της σπάλας, που κατά τη λαϊκή πεποίθηση φανερώνουν το μέλλον. Μόνο ένας εκ των πληροφορητών όμως μου έδωσε σχετικές πληροφορίες και μάλιστα περιορισμένης έκτασης. Ο πληροφορητής αναφέρει ότι αν το κέντρο της σπάλας είναι θολό, τότε το μέλλον του νοικοκύρη του σπιτιού προβλέπεται δυσοίωνο.

[281] Σέργης, Μ. (2013). «Ηχοτοπία (soundscapes) της Αθήνας (1880-1896) στο συγγραφικό έργο του Μιχαήλ Μητσάκη. Συμβολή στη διεύρυνση της θεματολογίας της Κοινωνικής Λαογραφίας» στο *Λαογραφία*, *42*, σ. 883 .
[282] Σέργης, Μ. (2013). ό.π., σσ. 885-886.
[283] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445, σ. 45 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).*
[284] Για την ωμοπλατοσκοπία βλ. σχετικά Μέγας, Γ. Α. (1926). «Βιβλίον Ωμοπλατοσκοπίας» στο *Λαογραφία, Θ΄*, σσ. 23 κ.ε.

Επιπρόσθετα, όπως διηγείται η πληροφορήτρια Παναγιώτα, διστάζοντας να αναφερθεί σε λεπτομέρειες, στα Τρόπαια της Αρκαδίας[285], υπήρχε μια μάντισσα που αποτελούσε γνωστό πρόσωπο, εξαιτίας της μαντικής της ικανότητας. Προσέφευγαν σε εκείνη πολλοί άνθρωποι, είτε ντόπιοι, είτε από γειτονικές περιοχές. Σύμφωνα με την πληροφορήτρια, η μάντισσα φαίνεται να ακολουθούσε μια μικρή τελετουργία για να επιτύχει τα μέγιστα δυνατά αποτελέσματα και να ικανοποιήσει τους πελάτες της. Το τελετουργικό της μάντισσας παρέμεινε κρυφό από όλους, με αποτέλεσμα η πληροφορήτρια να αδυνατεί να μας δώσει πολλές λεπτομέρειες. Πληροφορούμαστε ότι αφού η μάντισσα κλεινόταν σε ένα δωμάτιο, έπεφτε σε λήθαργο και ύστερα από δύο ώρες ήταν έτοιμη να δώσει τις πολυαναμενόμενες απαντήσεις. Καθώς ήταν άψογη σε όσα έπραττε, ο κόσμος που ζητούσε τη βοήθεια της, προσέφερε ως ανταμοιβή χρήμα και τρόφιμα. Επίσης, στην περίπτωση αυτή, το άτομο που μαντεύει ανήκει στο θηλυκό γένος. Έτσι, επιβεβαιώνεται και εδώ η άποψη που αναφέρει ότι στην παραδοσιακή κοινωνία, το γυναικείο φύλο ήταν πιο κοντά στον φαντασιακό κόσμο, ενώ το αρσενικό εγγύτερα του ανθρώπινου, του γήινου.

-Καμιά μάντισσα θυμάστε να υπάρχει εδώ στο χωριό; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Θα σου πω αλλά όχι λεπτομέρειες. Ήταν η γριά Στάθαινα[286] και λένε ότι ήξερε να μαντεύει πολλά. Κοιμόταν και μάντευε (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

-Δηλαδή; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Πήγαινε όποιος την εμπιστευόταν και ήθελε να μαντέψει τι θα γίνει στο μέλλον. Αυτή έμπαινε στο δωμάτιο, κοιμόταν 2 ώρες, έβγαινε και όσα ονειρευόταν τους τα έλεγε, συνομιλούσε με τον διάβολο. Έπεφτε μέσα λένε και έρχονταν και από άλλα μέρη να τη ρωτήσουν. Της έδιναν μετά φαγητά, γλυκά, λεφτά και τέτοια (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Ακόμα, στη συγκεκριμένη αφήγηση, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος αντιμετώπισης της μάντισσας από την κοινή χριστιανική πεποίθηση. Η πληροφορήτρια Παναγιώτα σημειώνει ότι δεν επισκέφθηκε ποτέ τη μάντισσα, αν και έφτασε κοντά στο να το πραγματοποιήσει. Αυτό οφείλεται κατά κύριο λόγο στην χριστιανική ηθική με την οποία πορευόταν. Για την πληροφορήτρια η μάντισσα ενεργούσε πέρα από όσα επιτάσσει ο χριστιανισμός. Εδώ, αναδεικνύεται η σύγκρουση δύο κόσμων.

-Εσείς, είχατε πάει καμιά φορά; (Γεώργιος Τσαφαράς).

[285] Συγκεκριμένα σε μικρό χωριό κοντά στα Τρόπαια το οποίο δεν κατονομάζει.
[286] Το πραγματικό όνομα ήταν διαφορετικό, αναφέρεται εδώ σχηματικά από την πληροφορήτρια.

-Πολλές φορές το σκέφτηκα, αλλά τελικά δεν πήγα, διότι φοβόμουν τον παπά του χωριού. Ήταν έξω από την εκκλησία του τα πράγματα τούτα. Τώρα στο χωριό δεν έχουμε τέτοια, ο κόσμος άλλαξε, οι καιροί άλλαξαν (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Από τη μία οι κάτοικοι της Γορτυνίας ήταν άρρηκτα συνδεδεμένοι με το χριστιανισμό και όσα τον πλαισιώνουν, αλλά, από την άλλη δεν απέρριπταν, καθ' ολοκληρίαν, τέτοιου είδους μαντικές πρακτικές. Τουναντίον, μάλιστα, η μάντισσα δεχόταν πολυάριθμες επισκέψεις. Όλα αυτά, κατασκεύαζαν με εκούσιο τρόπο, θα λέγαμε, την κοινωνική προσωπικότητα και τον κοινωνικό ρόλο της γριας-Στάθαινας. Ο κοινωνικός ρόλος συνδέεται με κοινωνικά δικαιώματα και υποχρεώσεις, τα οποία σχετίζονται με τη σειρά τους με συγκεκριμένο στάτους[287], που χαρακτηρίζει την κάθε τοπική κοινωνία. Στην περίπτωση της μάντισσας, θα λέγαμε, ότι υποχρέωση και καθήκον της ήταν η ευταξία της τοπικής κοινωνίας, αφού οι ενδιαφερόμενοι ζητούσαν, στην ουσία, να τους προσφέρει βοήθεια για να αποκαταστήσουν τη χαμένη ισορροπία τους. Η πληροφορήτρια Παναγιώτα προσθέτει ότι πλέον όλα αυτά δεν υφίστανται στο χωριό, δεν έχουν αποδοχή. Αυτό, διότι οι νεωτερικοί μετασχηματισμοί επιδρούν σε κάθε μορφή του λαϊκού βίου.

Προχωρώντας, πρέπει να ειπωθεί ότι κατά την αρχαιότητα υπήρχαν διάφοροι τρόποι μαντικής. Η ονειρομαντεία ή ονειροσκοπία ήταν ένας από αυτούς τους τρόπους με πανάρχαιες ρίζες. Αν και υπήρξαν αντιδράσεις σχετικά με την αληθοφάνεια των ονείρων, οι αρχαίες πεποιθήσεις δεν κλονίστηκαν[288]. Κατά την πρακτική αυτή, που επιβιώνει έως τις μέρες μας, επιχειρείται ανάλυση και προσπάθεια ερμηνείας των ονείρων, η οποία ακολουθείται από συγκεκριμένες αρχές. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου σημειώνει ότι «πολλές κοινωνίες αντιμετωπίζουν τα όνειρα ως σημαντικά και καθοριστικά για επακόλουθη δράση των μελών τους»[289]. Οι Sigmund Freud και David Ernst Oppenheim διερευνώντας τη σχέση λαογραφίας και ψυχανάλυσης μέσα από «αισχρά όνειρα» υποστηρίζουν ότι «η λαογραφία ερμηνεύει τα σύμβολα των ονείρων με τον ίδιο τρόπο όπως και η ψυχανάλυση»[290].

[287] Παπαχριστοφόρου, Μ. (2022). *Ο εαυτός ως εργαλείο έρευνας: Εθνογραφία και Επιτέλεση.* Αθήνα: Παπαζήση, σ. 163.
[288] Bloch, R. (1990). ό.π., σ. 17.
[289] Χρυσανθοπούλου, Β. (2001). «Διαβατήρια όνειρα στην ελληνική μεταναστευτική εμπειρία» στο *Αρχαιολογία & Τέχνες, 80*, σ. 30.
[290] Sigmund Freud, & D. E. Oppenheim. (1999). *Όνειρα στη λαογραφία.* (Ζ. Σαρικάς, Μεταφρ.) Σκόπελος (τίτλος πρωτοτύπου: *Dreams in Folklore*): Νησίδες, σ. 61.

Οι παλαιότερες έρευνες που υπάρχουν και η επιτόπια έρευνα του γράφοντος, μαρτυρούν ότι οι κάτοικοι στην περιοχή της Γορτυνίας μόνο τυχαία δεν θεωρούσαν - και δεν θεωρούν - τα όνειρα και τις προεκτάσεις που αυτά προσλαμβάνουν.

Εμείς εδώ έτσι ξέρουμε να τα εξηγούμε τα όνειρα.

Παπάδες-διάβολος.

Φίδι-φιλία.

Κόκκινο-γλήγορο.

Εκκλησία-παντρειά.

Άσπρο άλογο-καλή είδηση.

Σε χτυπάνε-δύναμη σου δίνει.

Στρατιώτες-άγιος[291]

και

Τα όνειρα του Σαββάτου το πρωί πιάνουνε. Άμα ιδής στον ύπνο σου:

Αίμα κόκκινο είναι γλήγορο.

Φίδι είναι οχθρός.

Καβαλάρη μ' άσπρο άλογο θάχης γράμμα.

Καβαλάρη με κόκκινο άλογο είναι κακό αλλά γλήγορο.

Η βροχή, τα θολά νερά είναι κακό.

Παιδί να το κρατής θα αρρωστήσης και θα στεναχωρηθής, άμα 'ναι κορίτσι δεν περνάς παίδεψη.

Πεθαμένος είναι χειμώνας, βροχή.

Νύφη: θα περάσης στεναχώρεια.

Άμα ιδής και πας στην εκκλησία θα 'χης κάτι ταμένο και δεν θα το θυμάσαι

Άμα ιδής και πηγαίνης γελάδες ή βόδια θα περάσης κάτι και θα λένε ο κόσμος.

[291] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2375, σ. 135 (Λιοδώρα Αρκαδίας, Γεωργαρά Γεωργία).*

Άμα ιδής καλό όνειρο την Πρωταπριλιά βγαίνει σε καλό.

Άμα ιδής ότι πέθανε είναι κακό.

Άμα ιδής ότι έχεις πιάσει γουρούνια είναι γκρίνια[292]

και

Τα σαββατιάτικα όνειρα ξεδηλοίνε οπωσδήποτε. Άμα ιδής στον ύπνο σου σκυλί, είναι εχθρός, άμα ιδής φίδι είναι φίλος, άμα ιδής φίδι να σε δαγκώνει είναι αρρώστεια, άμα ιδής αραποσίτια χλωρά το χειμώνα και σύκα ξερά, χιόνια το καλοκαίρι είναι θάνατος[293]

και

Το κόκκινο είναι γλήγορο.

Τα ψιλά λεφτά είναι λόγια, το κρέας είναι αντάμωση.

Το φιλί είναι αντάμωση με το πρόσωπο που φιλάς (στα όνειρα)[294]

και

Κατά πλειοψηφία, τα χειρόγραφα δίνουν παρόμοιες εξηγήσεις ονείρων. Από τις ποικίλες και πολυάριθμες καταγραφές συμπεραίνουμε ότι ήταν πάγια τακτική των Γορτύνιων να ερμηνεύουν τα όνειρα και να αποδίδουν ξεχωριστή σημασία σε αυτά. Στην ουσία, τα όνειρα είναι αποτέλεσμα του προδιατεθειμένου, πολιτισμικά, νου των ανθρώπων. Οι άνθρωποι που κινούνται εντός της ίδιας κοινότητας διακατέχονται από κοινό πολιτισμικό πλαίσιο και, επομένως, για τα μέλη μιας ομάδας, ο τρόπος πρόσληψης των ονείρων αποτελεί κοινό γνώρισμα. Όπως σημειώνει ο A. Maclntyre, οι άνθρωποι είναι κατά κύριο λόγο αφηγηματικά όντα[295] και σε οποιαδήποτε κατάσταση βρίσκονται, με άμεσο ή έμμεσο τρόπο, αφηγούνται. Αυτό συμβαίνει και με τα όνειρα. Οι άνθρωποι αφηγούνται εν ώρα ύπνου, ξυπνούν και, εκ νέου αφηγούνται.

Η μελέτη των ονείρων αποτελούσε μέρος του καθημερινού βίου τους, τον οποίο και προσδιόριζε και καθόριζε. Πιο συγκεκριμένα, ύστερα από άσχημα όνειρα, δηλαδή όνειρα, που προοιώνιζαν άσχημο μέλλον κατά τη λαϊκή αντίληψη, το άμεσο αποτέλεσμα ήταν η εκδήλωση

[292] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σσ. 179-180 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*
[293] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1970). *χφ 1019, σ. 62 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Θεοδωροπούλου Δήμητρα).*
[294] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1970). *χφ 1019, σ. 62 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Θεοδωροπούλου Δήμητρα).*
[295] Βλ. σχετικά Maclntyre, A. (1981). *After virtue: A study in moral theory* . Notre Dam: University of Notre Dam Press.

φόβου και άγχους από μέρους των ανθρώπων. Σε πολλές περιπτώσεις οι κάτοικοι της Γορτυνίας φαίνεται να ανέβαλλαν ή να ακύρωναν τις εργασίες του υπό τον φόβο ότι θα τους συμβεί κάτι κακό. Σήμερα, ναι μεν επικρατεί φόβος, ωστόσο η επίδραση στην τοπική κοινωνία αφορά περισσότερο στο ψυχικό βίο και σε καμία των περιπτώσεων δεν είναι τέτοιου βαθμού, που θα οδηγήσει σε αναβολή ή ακύρωση εργασιών. Επομένως, μπορούμε να πούμε ότι τα «παλιά» όνειρα παραμένουν ενεργά μόνο ως προς τα συναισθήματα που παράγουν, σε μικρότερο βαθμό, στους ντόπιους.

Επιπρόσθετα, η πληροφορήτρια Παναγιώτα αναφέρεται στην εγγονή της, η οποία έχει ηλικία 20 ετών. Η κοπέλα αν και θεωρητικά απορρίπτει τη μελέτη των ονείρων, στην πράξη και όταν η ίδια είναι παθούσα, τηλεφωνεί στη γιαγιά της, που γνωρίζει να νοηματοδοτεί τα όνειρα. Μάλιστα, κρατεί σημειώσεις από όσα της λέει, γεγονός που αποδεικνύει ότι η νεαρή κοπέλα, βρίσκεται σε εσωτερική σύγκρουση, να πιστέψει ή όχι. Επομένως, εδώ, έστω και με αυτόν τον τρόπο, φαίνεται να παραδίδεται από γενιά σε γενιά η μέθοδος εξήγησης των ονείρων. Η νεαρή κοπέλα, αν και πρωταρχικά διστάζει, εν τέλει αποδέχεται την ονειρομαντεία, επιδιώκοντας να ξετυλίξει το νήμα της ζωής της και να ελέγξει τα μελλούμενα.

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[296]

-Τα όνειρα τα πιστεύετε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Εξαρτάται τον άνθρωπο, γιατί σε άλλους βγαίνουν και σε άλλους όχι. Αν δεις φίδι στον ύπνο σου μην κάνεις τίποτα την άλλη μέρα. Της Κυριακής τα όνειρα δεν πιάνουν να ξέρεις. Μην τα λογίζεις στα σημαντικά. Το κόκκινο χρώμα είναι το γρήγορο, ότι θα σου συμβεί κάτι πολύ γρήγορα, καλό ή κακό δεν ξέρουμε. Καμιά φορά η εγγόνα μου, μου τηλεφωνεί να της εξηγήσω κανένα όνειρο που είδε. Από τη μία και καλά δεν τα πιστεύει, αλλά παίρνει και τηλέφωνο να μάθει το έρμο. Ό,τι και να 'ναι, καλό, της λέω εγώ, για να μην τρομάξει. Κάτι φορές τα σημειώνει κιόλας (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Επίσης, σε κάποιο σημείο αναφέρει το εξής:

Άμα θες να γίνει κάτι μπορεί και να το δεις σε όνειρο.

Το παράδοξο, ως κύριο χαρακτηριστικό των ονείρων, υποκρύπτει πόθους και επιθυμίες που επιζητούν την πραγματοποίηση τους. Δηλαδή, η επιθυμία και θέληση των ανθρώπων διαπερνά στο υποσυνείδητο και εμφανίζεται στα όνειρα. Επιπρόσθετα, η Βασιλική

[296] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023, ό.π..

Χρυσανθοπούλου σημειώνει ότι «η ερμηνεία και η αφήγηση του ονείρου είναι συλλογικές, κοινωνικές διαδικασίες στενά συνδεδεμένες με τη μνήμη – τόσο του ονειρευόμενου, όσο και των συμμετεχόντων στην αφήγηση του»[297]. Είναι, θα λέγαμε, συλλογικές διαδικασίες διότι το υποσυνείδητο επηρεάζεται από το εκάστοτε πολιτισμικό πλαίσιο, το οποίο επιδρά στη σκέψη και συμπεριφορά των μελών μιας κοινωνικής ομάδας. Με βάση τη θεώρηση αυτή, εξηγείται η παρόμοια, σε χειρόγραφα τεκμήρια και επιτόπια έρευνα, ερμηνεία των ονείρων.

6.4 Η πρόβλεψη των καιρικών συνθηκών μέσα από αφηγήσεις: τα μερομήνια και άλλες μέθοδοι

Στο παρόν κεφάλαιο διερευνάται το κοινωνικό πλαίσιο της λαϊκής μετεωρολογίας των κατοίκων στη Γορτυνία. Με τον όρο *λαϊκή μετεωρολογία* εννοούμε τις παραδοσιακές πρακτικές προβλέψεις των καιρικών συνθηκών, οι οποίες στηρίζονται στην παρατήρηση του φεγγαριού, στη συμπεριφορά των ζώων και εν γένει, σε σημάδια του φυσικού περιβάλλοντος. Κατά τον Ν. Μαλαβάκη, «στο παρελθόν…οι μετεωρολογικές προβλέψεις, στηριγμένες σε παρατηρήσεις αιώνων, ήταν η μόνη βακτηρία τους στον τραχύ δρόμο της ζωής, γι' αυτό και ήδη από την αρχαιότητα κυκλοφορούσαν πολλά βιβλία με τέτοιες προβλέψεις»[298]. Επιπρόσθετα, παρόμοιου τύπου αναφορές για την πρόβλεψη των καιρικών συνθηκών εντοπίζονται και σε νεότερους Έλληνες και Λατίνους συγγραφείς.

Όσον αφορά την ελληνική λαϊκή μετεωρομαντεία, ιδιαίτερη είναι η συμβολή του Δημήτριου Α. Κρεκούκια, του οποίου η μελέτη φέρει τον τίτλο *Τα προγνωστικά του καιρού εις την αρχαίαν, τη μεσαιωνικήν και νεωτέραν Ελλάδα.* Ο Δημ. Α. Κρεκούκιας διερευνά το φαινόμενο της λαϊκής μετεωρολογίας, αναζητώντας τις λαϊκές δοξασίες κατά τις τρεις μεγάλες ιστορικές περιόδους του ελληνισμού. Αναφέρει ότι ο Αριστοτέλης, ο Θεόφραστος, ο Άρατος, ο Πτολεμαίος, ο Πλούταρχος, Ρωμαίοι και Βυζαντινοί συγγραφείς, αλλά και νεότερες εξέχουσες προσωπικότητες, όπως ο Νικόλαος Πολίτης, ενδιαφέρθηκαν για τις λαϊκές μετεωρολογικές ειδήσεις[299]. Η ελληνική επιστημονική κοινότητα των λαογραφικών μελετών ασχολήθηκε ήδη από τους πρώτους τόμους του περιοδικού *Λαογραφία* με τη λαϊκή πρόγνωση του καιρού και τη συλλογή σχετικού πρωτογενούς υλικού[300].

[297] Χρυσανθοπούλου, Β. (2001). «Διαβατήρια όνειρα στην ελληνική μεταναστευτική εμπειρία» στο *Αρχαιολογία & Τέχνες, 80*, σ. 36.
[298] Μαλαβάκης, Ν. (1997). *Λαϊκή Μετεωρολογία.* Αθήνα: Ενάλιος, σ. 9.
[299] Κρεκούκιας, Δ. Α. (1966). *Τα προγνωστικά του καιρού εις την αρχαίαν, τη μεσαιωνικήν και νεωτέραν Ελλάδα*. Αθήνα: Διδακτορική Διατριβή υποβληθείσα στη Φιλοσοφική Σχολή Θεσσαλονίκης του ΑΠΘ, σσ. 1-3.
[300] Βλ. ενδεικτικά: Αθανασόπουλος, Θ. Ι. (1912-1913). «Δημώδης μετεωρολογία» στο *Λαογραφία*, *4*, σ. 738 και Κορύλλος, Χ. Π. (1910-1911). «Δημώδης μετεωρολογία» στο *Λαογραφία*, *2*, σσ. 703-706.

Τα περασμένα έτη, όταν και δεν είχε αναπτυχθεί ιδιαίτερα η επιστήμη της μετεωρολογίας ή δεν ήταν διαδεδομένη στα χωριά της Γορτυνίας, η τοπική κοινωνία απέδιδε μεγάλη σημασία στις παραδοσιακές πρακτικές πρόβλεψης. Αυτό, διότι οι παραδοσιακές κοινότητες της Γορτυνίας στήριζαν την οικονομική τους δραστηριότητά στη γεωργία και την κτηνοτροφία. Επομένως, οι μετεωρολογικές προβλέψεις καθίσταντο αναγκαίες, ώστε οι κάτοικοι της Γορτυνίας να πράξουν τα ωφέλιμα για την επιβίωσή του, να προστατεύσουν, δηλαδή, τη γη και να προφυλάξουν τα ζωντανά του. Αυτά ήταν που προσέφεραν ζωή και ευημερία στη Γορτυνία. Η πληροφορήτρια Παναγιώτα αναφέρει:

...Κάπως το υπολόγιζαν τον Αύγουστο, βλέπανε το φεγγάρι, δεν ξέρω τι έκαναν και ήξεραν τι καιρό θα κάνει τον χειμώνα πάνω-κάτω. Προετοιμάζονταν έτσι, ώστε να μην έχουν προβλήματα με τα ζώα τους...

Η πιο γνωστή μέθοδος πρόβλεψης του καιρού με παραδοσιακό τρόπο είναι τα μερομήνια. Στη νεοελληνική παράδοση τα μερομήνια αναφέρονται και ως Αλλαξομήνια, Δρίμες, Δρίματα, Κατάμηνα, Καταμηνάτα, Μηναλλάγια και Μηνολόγια[301]. Τα μερομήνια συνδέονται με συγκεκριμένες ημερομηνίες κάθε έτους και ειδικότερα, με τις πρώτες 6 ημέρες του Αυγούστου. Οι καιρικές συνθήκες που επικρατούν κατά τις ημέρες αυτές σχετίζονται με τις καιρικές συνθήκες που θα επικρατήσουν κατά το επόμενο ολόκληρο έτος. Όπως μαρτυρεί ο πληροφορητής Δημήτριος Μπασιάκος, στη Στεμνίτσα, ήταν ελάχιστοι εκείνοι που γνώριζαν να προμαντεύουν τον καιρό, κατά την πρακτική αυτή. Η ορθή μελέτη αυτής της μεθόδου, προϋπέθετε γνώση και ακρίβεια, διότι η πρόβλεψη κατείχε μεγάλη ευθύνη για το κοινωνικό σύνολο.

(συνέντευξη, πληροφορητής: Δημήτριος Μπασιάκος)[302]

-Τον χειμώνα, που είπατε πριν ότι έκανε πολύ χειμώνα, υπήρχαν το καλοκαίρι κάποια έτσι σημάδια που καταλαβαίνατε τι καιρό θα κάνει, που λένε τα μερομήνια; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ο πατέρας μου τα 'ξερε, ναι ο πατέρας μου ήξερε τα μερομήνια, αφού τώρα λέμε μια χρονιά ήταν μέχρι το Δεκέμβρη δεν είχε ρίξει χιόνι, το να τ' άλλο δεν θα κάνει λέει χειμώνα, λέγανε, κατά τις 5 θα ρίξει 1 μέτρο χιόνι τους έλεγε (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Τα 'ξερε, έβλεπε το φεγγάρι; (Γεώργιος Τσαφαράς).

[301] Μαλαβάκης, Ν. (1997). ό.π., σ. 52.
[302] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 21/04/2023, ό.π.

-Όχι, από 1η Αυγούστου έως 6 είναι τα μερομήνια. Διαβάζουν το πρωί μέχρι το μεσημέρι για τον πρώτο μήνα του Γενάρη και από το μεσημέρι και μετά είναι για τον Φλεβάρη και αρχίζουν οι 6 πρώτες μέρες... έχουν διαβάσει τον καιρό που πρέπει να ξέρεις και άμα το γράψεις για να μην το ξεχάσεις... (Δημήτριος Μπασιάκος).

και

Για τον Αύγουστο έλεγαμε: Από Αύγουστο χειμώνα και από Μάρτη καλοκαίρι. Την πρώτη Αυγούστου αρχινίζαμε τα μερομήνια που βαστήγουνε τρεις μέρες. Αυτά τα τηράγανε οι βλάχοι με τούς κόμπους στα δάχτυλα, τα ηξέρανε. Όσο κρατήγανε τα μερομήνια δεν λουζόμαστε γιατί λέγανε ότι επέφτανε τα μαλλιά και δεν πλένανε γιατί ελιώνανε τα ρούχα[303]

και

Από την 1η έως την 6η Αυγούστου είναι τα ημερομήνια. Ο καιρός από το πρωί μέχρι το μεσημέρι της 1ης Αυγούστου, είναι ο καιρός όλου του Αυγούστου. Ο καιρός του απογεύματος της 1ης Αυγούστου, θα είναι ο καιρός του Σεπτεμβρίου. Κατά τον αυτόν τρόπο ορίζονται κατά σειράν οι καιροί των επομένων μηνών. Η 2α Αυγούστου ορίζει τον καιρό του Οκτωβρίου και Νοεμβρίου. Η 3η Αυγούστου ορίζει τον καιρό του Δεκεμβρίου και Ιανουαρίου. Η τετάρτη Αυγούστου τον Φεβρουάριον και Μάρτιον, η 5η τον Απρίλιον και Μάϊον και η 6η τον Ιούνιον και Ιούλιον[304]

και

Μερομήνια είναι οι έξι ημέρες τ' Αυγούστου[305]

και

Τον Αύγουστο τηράνε τι αέρας φυσάει από το πρωί μέχρι το μεσημέρι και από το μεσημέρι μέχρι το βράδυ και καταλαβαίνουνε για το καιρό του Οχτώβρη, Σεπτέμβρη[306]

και

Στα ημερομήνια κοιτάμε τους μήνες, ποιος θα βρέξη και ποιος θα κρατήση, τι καιρό θα κάνουν[307].

[303] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2965, σσ. 194-195 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κύτταρη Αγγελική).*
[304] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 594, σσ. 53-54 (Βαλτεσινίκο Αρκαδίας, Κατσίγιαννη Παναγιώτα).*
[305] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2964, σ. 271 (Σταυροδρόμι Αρκαδίας, Κιντή Σταυρούλα).*
[306] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2964, σ. 274 (Σταυροδρόμι Αρκαδίας, Κιντή Σταυρούλα).*
[307] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072, σ. 297 (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).*

Ένας εκ των οποίων διέθεταν τη γνώση της πρόβλεψης του καιρού ήταν ο πατέρας του πληροφορητή. Μάλιστα, οι συγχωριανοί του, τον αποκαλούσαν σοφό και τον εκτιμούσαν ιδιαίτερα, αφού προσέφερε σε γεωργούς, κτηνοτρόφους και άλλους κατοίκους, πληροφορίες καθοριστικές για την εξέλιξη του βίου τους. Η κοινότητα απευθύνοταν διαρκώς στο σοφό γέροντα, τον μπαρμπα-Λιά. Ο γέρος-σοφός μελετούσε τις πρώτες 6 μέρες του Αυγούστου και συλλέγοντας πληροφορίες, με τρόπο που ελάχιστοι γνώριζαν, γνωστοποιούσε στους ενδιαφερόμενους τις μελλοντικές καιρικές συνθήκες, ώστε και εκείνοι με τη σειρά τους να προετοιμαστούν κατάλληλα. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι ο μπαρμπα-Λιάς κατείχε υψηλή κοινωνική θέση στην τοπική κοινότητα της Στεμνίτσας και υπήρξε ένας άνθρωπος που σέβονταν όλοι, ανεξαιρέτως, καθώς το κοινωνικό του έργο ήταν ανεκτίμητο.

(συνέντευξη, πληροφορητής: Δημήτριος Μπασιάκος)[308]

-...το καλοκαίρι ή τον Αύγουστο θα βρέξει λέγαν... και τον είχανε βγάλει σοφό, έλεγαν να ο σοφός... (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Πήγαιναν και τον ρώταγαν για να ξέρουν τι καιρό θα κάνει; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Να ξέρουν, τι καιρό θα κάνει Μπαρμπαλιά λέγαν... και τον είχαν βγάλει σοφό, αλλά πρέπει να τα ξέρεις (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Άλλος στο χωριό εδώ τα ήξερε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Πολύ ελάχιστοι (Δημήτριος Μπασιάκος).

Οι εξελίξεις στην επιστημονική κοινότητα, αλλά και η δυνατότητα προβολής της πρόγνωσης του καιρού επέδρασσαν καταλυτικά στη διάδοση των παραδοσιακών πρακτικών. Έτσι, σύμφωνα με τα λεγόμενα της πληροφορήτριας Παναγιώτας, διαπιστώνεται μια αποστροφή στη λαϊκή μετεωρολογία, αφού η επιστήμη της μετεωρολογίας που βασίζεται στην αλήθεια αποτελεί αντικαταστάτη της. Ο ορθός λόγος, ο επιστημονικός, είναι ο κυρίαρχος, πλέον, μηχανισμός εξήγησης, ερμηνείας και πράξης. Ωστόσο, η πληροφορήτρια αναφέρει ότι κατά τα μέσα του εικοστού αιώνα η πίστη στα μερομήνια ήταν ακράδαντη ή, ορθότερα, ήταν τέτοια η κοινωνική ανάγκη που δεν επέτρεπε περιθώρια αμφισβήτησης.

(συνέντευξη, πληροφορήτρια: Παναγιώτα)[309]

-Μιλήστε μου για τα μερομήνια. Τι γνωρίζετε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

[308] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 21/04/2023, ό.π.
[309] Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 19/7/2023, ό.π.

-Ε, αυτά τα είχαμε παλιά, τα ήξεραν λίγοι άνθρωποι στο χωριό, κυρίως οι τσοπάνηδες. Τους ενδιέφερε περισσότερο αυτούς και εκείνους που καλλιεργούσαν. Έπρατταν αναλόγως τον καιρό. Θυμάμαι, κάποτε, ένας τσοπάνης μου λέει, φέτος θα έχει κακό χειμώνα. Ειδικά τον Φεβρουάριο μου είχε πει. Ε, έριξε χιόνι, τα πιστεύαμε τότε πάρα πολύ (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

-Σήμερα, τα ξέρει κανείς τα μερομήνια; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Μπα, δεν ασχολούνται τώρα, αφού έχουμε την επιστήμη, τη μετεωρολογία. Αν και τα ξέρουν ακόμη κάποιοι, πλέον δεν τους πιστεύουν πολύ. Παλιά δεν υπήρχε ο καιρός στην τηλεόραση, οπότε αναγκαστικά έδιναν βάση στα λεγόμενα εκείνων που ήξεραν τα μερομήνια. Μπορούσαν να κάνουν διαφορετικά; Δεν είχαν από αλλού πληροφορίες, τι καιρό θα κάνει, πότε θα βρέξει και πότε θα χιονίσει. Είναι χρήσιμο να ξέρεις με τι καιρό θα ξημερώσεις (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Ακόμα, ούτε στον πληροφορητή Δημήτριο Μπασιάκο μεταδόθηκαν οι σχετικές γνώσεις, αν και είχε την ευκαιρία να διδαχτεί το συγκεκριμένο τρόπο πρόβλεψης από τον σοφό πατέρα του.

Επίσης, στη Γορτυνία υπήρχαν και άλλοι τρόποι με τους οποίους οι γηγενείς μάντευαν τον καιρό. Η συμπεριφορά ορισμένων ζώων προέβλεπε τον καιρό. Επί παραδείγματι:

Άμα τα πουλιά πετάνε χαμηλά θα βρέξη. Όταν η γάτα νίβεται στο παραγώνι θα βρέξη. Άμα οι μύγες τσιμπάνε θα βρέξη[310]

και

Όταν η κατσούλα (γάτα) νίβεται, θα είναι βαρύς ο χειμώνας, θα έχουμε κακοκαιρία. Όταν οι μύγες τσιμπάνε_βροχή. Όταν ο σκύλος κοιμότανε και έβλεπε προς τον Νοτιά, την ημέρα του Σωτήρος, τότε θα είχαμε καλοκαιρία, όλην την χρονιά. Άμα ητανε μαζωμένος_κακοκαιρία. Άμα ήτανε πολλά κοράκια μαζί_χειμώνας. Λέγαμε ακόμα: φωνάζει ο Γούβης (μπούφος) για νερό και η χουχουλούζα (κουκουβάγια) για ξέρη[311]

και

Εκτός από τον ήλιο και το φεγγάρι κοιτάγαμε και άλλα πράγματα. Άμα λαλιούν τα κοκόρια αποβραδίς (9 ώρα), θα αλλάξη ο καιρός, όταν η γάτα νίβεται και βάνει τα πόδια πάνω από τα

[310] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σ. 178 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*
[311] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σ. 355 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*

αυτιά, θα βρέξη ή θα κάνει ξερασία, άμα τσιμπάνε οι μύγες, έχουμε βροχή...άμα πετάει το χελιδόνι χαμηλά θα βρέξη[312]

και

Άμα ψειρίζονται οι κότες θα βρέξει. Άμα λαλήσει ο κόκορας ώρα που δεν πρέπει θα βρέξει, άμα νίβεται η γάτα και τηράει κατά την δύση θα κρατήσει, άμα τηράει τον κατήφορο θα 'χει βροχές και χειμώνα[313].

Ακόμα, κατά την παράδοση, οι καιρικές συνθήκες που επικρατούσαν την ημέρα ορισμένων σπουδαίων θρησκευτικών εορτών, φανέρωναν τις μελλοντικές καιρικές συνθήκες. Για παράδειγμα:

Όταν βρέχει τη Λαμπρή θα έχουν καλή εσοδειά. Άμα βρέξη τη Πρωτοχρονιά θα βρέχη ούλο το μήνα[314]

και

Άμα έβρεχε της Αγ. Βαρβάρας, θα έβρεχε ή θα ήτανε κακοκαιρία, όλες τις καλές ημέρες[315]

και

Αν στις 2 Φεβρουαρίου ή στις 11 φυσάει νοτιάς ο καιρός συνεχίζει βρεχούμενος και ευνοεί την ανάπτυξι των αραποσιτιών[316]

και

Ότι καιρό έχει της Υπαπαντής το ίδιο θα 'χει σαράντα ημέρες και ότι της Αγίας Βαρβάρας, τέτοιο θα 'χει τα Χριστούγεννα[317].

Τέλος, διάφορα άλλα σημάδια, προερχόμενα από τη φύση, ερμηνεύονταν από το θυμόσοφο λαού της Γορτυνίας ως προφητεία καιρικών συνθηκών.

Άμα το φεγγάρι έχει νερό δηλαδή είναι σκούρο θα βρέξη[318]

και

[312] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072, σσ. 297-298 (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).*
[313] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2964, σ. 273 (Σταυροδρόμι Αρκαδίας, Κιντή Σταυρούλα).*
[314] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σ. 178 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*
[315] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σσ. 355-356 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*
[316] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 594, σ. 54 (Βαλτεσινίκο Αρκαδίας, Κατσίγιαννη Παναγιώτα).*
[317] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2964, σ. 273 (Σταυροδρόμι Αρκαδίας, Κιντή Σταυρούλα).*
[318] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σ. 178 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*

Όταν ο ήλιος έκαιγε_βροχή. Όταν τα έλατα, είχανε πολλά ρούγκαβλα (κουκουνάρια) είχαμε χειμώνα...[319]

και

Για τον ήλιο λέγαμε ότι στη βαρυχειμωνιά την ώρα που λιόκριζε (=έδυε) όταν είχε ξαστεριά ήθελε κάμει καλή μέρα. Άμα είχε συννεφιά ήθελε βρέξει[320]

και

Οι βλάχοι που τα τηράγανε βλέπανε τον καιρό (τα αστέρια)[321].

Με βάση τα παραπάνω, καταλήγουμε στο γεγονός ότι οι παραδοσιακές κοινότητες της περιοχής οικοδόμησαν μια ολόκληρη φιλοσοφική θεώρηση γύρω από τον καιρό, την οποία και θεωρούσαν τόσο σπουδαία, σε σημείο που οι αντιλήψεις αυτές ήλεγχαν, στην ουσία, τις πράξεις ολόκληρης της κοινότητας. Σταδιακά, ωστόσο, όπως συμβαίνει με τα περισσότερα, αυτό μεταβλήθηκε, διότι εργαλείο της σύγχρονης πραγματικότητας είναι η λογική και η επίσημη επιστήμη υπερέχει της λαϊκής φιλοσοφίας, που, κάποτε, εθεωρείτο κάτι σαν Ευαγγέλιο.

6.5 Παραδόσεις και αφηγηματικό υλικό για τη μαγεία: η βασκανία και οι προεκτάσεις της

Σύμφωνα με την Ελένη Ψυχογιού, «με τον όρο μαγεία εννοούμε μια πρωτογονική, δυναμική αντίληψη περί του κόσμου και ένα σύνολο τελετουργικών πράξεων με τις οποίες επιδιώκεται…να επηρεαστούν οι δυνάμεις της φύσης, καθώς και τα ανώτερα πνεύματα»[322]. Επιπρόσθετα, η μαγεία περιλαμβάνει τα εξής τρία βασικά γνωρίσματα: α. δρώντα πρόσωπα, β. πράξεις, γ. παραστάσεις[323].

Στο πλαίσιο, λοιπόν, της λαογραφικής έρευνας στην Ελλάδα, ήδη από τα πρώτα χρόνια της σύστασης της επιστήμης, ο Νικόλαος Πολίτης ασχολείται με το κακό μάτι. Όμως, δεν είναι ο μόνος, αφού εν συνεχεία το εξέτασαν και άλλοι μελετητές. Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει στη Χριστίνα Βέικου. Η Χ. Βέικου στο βιβλίο της *Κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της*

[319] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591, σσ. 355-356 (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).*
[320] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2965, σ. 209 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κύτταρη Αγγελική).*
[321] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2965, σ. 210 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κύτταρη Αγγελική).*
[322] Ψυχογιού, Ε. (1993). «Μαγεία και Ελληνική Λαογραφία» στο *Μαγεία και Χριστιανισμός.* Αθήναι: Ιερά Μητρόπολη Ηλείας, σ. 97.
[323] Βλ σχετικά Ψυχογιού, Ε. (1993). «Μαγεία και Ελληνική Λαογραφία» στο *Μαγεία και Χριστιανισμός.* Αθήναι: Ιερά Μητρόπολη Ηλείας, σσ. 97-136 και Mauss, M., & Hubert , H. (2003). *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για τη Μαγεία.* (Θ. Παραδέλλης, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

οπτικής επικοινωνίας[324], ερευνά την πίστη στο μάτιασμα και την πρακτική του ξεματιάσματος σε μια αγροτική κοινότητα της Ανατολικής Μακεδονίας. Ειδικότερα, αναδεικνύει πώς η πολιτισμική αντίληψη της οπτικής διάδρασης επιδρά στην τοπική κοινωνία.

Βασκανία ή μάτιασμα ή το κακό μάτι καλείται η αντίληψη, σύμφωνα με την οποία δύναται να επηρεαστεί αρνητικά ένας άνθρωπος, εξαιτίας του φθόνου ή του θαυμασμού κάποιου άλλου ατόμου. Πιστεύεται ότι η βασκανία έχει την ικανότητα να προκαλέσει κακοτυχία, ασθένειες, ατυχήματα, μέχρι και θάνατο. Σύμφωνα με μελετητές του κλάδου της Ψυχοφυσικής, που φυσικά δεν είναι επιστήμη αλλά παραεπιστήμη, η βασκανία οφείλεται στη δράση ατόμων με ειδική «ενέργεια», τα οποία «εκπέμπουν» και έχουν την ικανότητα να επιδράσουν με αρνητικό πρόσημο, είτε σε έμψυχα, είτε σε άψυχα όντα[325]. Οπωσδήποτε και όλα τα παραπάνω δεν μπορούν να αποδειχτούν επιστημονικά και παραμένουν στη σφαίρα των μεταφυσικών εικασιών. Οι πεποιθήσεις για τη βασκανία διαφέρουν από τόπο σε τόπο και κάθε τοπική κοινωνία έχει δικούς της τρόπους αντιμετώπισης της κακής ενέργειας. Δεν υπάρχει επιστημονική γνώση του φαινομένου, είναι επιστημονικά ανεξήγητο, αλλά το μάτιασμα αποτελεί αντανάκλαση των λαϊκών πεποιθήσεων. Έχει παγκόσμια διάχυση, αφού «οι Εβραίοι, οι Ινδοί, οι Μογγόλοι, οι Σλάβοι, οι Άραβες, οι λαοί της Ωκεανίας, οι Νέγροι της Αφρικής, οι Ερυθρόδερμοι της Αμερικής, οι Σίνες, οι Ιάπωνες, οι Πολυνήσιοι, οι Μεξικανοί, οι Ατσίγγανοι, οι Μαλαίσιοι, οι Εσκιμώοι, οι Αιθίοπες…οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι…κ.λπ. πίστευαν στη δύναμη του οφθαλμού, τη φοβήθηκαν και φρόντισαν, καθένας όπως νόμιζε καλύτερα, ν' αποφύγουν τους κινδύνους της και να θεραπεύσουν τις βλάβες που προξενούσε»[326].

Τη δική μας μελέτη ενδιαφέρει περισσότερο μια κοινωνική και πολιτισμική ανάγνωση του διαδικασίας του ματιάσματος. Η Χ. Βέικου αναφέρει, «η πίστη στο κακό μάτι…είναι ένα πολιτισμικό ιδίωμα που απαντά κυρίως στις κοινωνίες του Μεσογειακού χώρου»[327].

Η ίδια σημειώνει ότι «φορέας της επίφοβης αυτής δύναμης είναι το μάτι, το όργανο της όρασης, το οποίο είναι ικανό να δημιουργεί επικοινωνία»[328]. Το μάτι, λοιπόν, έχει την ικανότητα να παρατηρεί και, επομένως, να κυριαρχεί και να εξουσιάζει σε όσα διακρίνει στο περίγυρο του. Τα κοινωνικά υποκείμενα αλληλοεπιδρούν και αναπτύσσουν δεσμούς μέσα από

[324] Βέικου, Χ. (1998). *Κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας.* Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.
[325] Σιέττος, Γ. (1995). *Το Ψυχοβιολογικό Φαινόμενο της Βασκανίας. Ερμηνεία - Ανάλυση - Παραδόσεις.* Αθήνα : Πύρινος Κόσμος, σ. 213.
[326] Σιέττος, Γ. (1995). ό.π., σ. 12.
[327] Βέικου, Χ. (1999). «Τελετουργικός λόγος και συμβολική μετατόπιση στο ξεμάτιασμα» στο *Αρχαιολογία* (72), σ. 14.
[328] Βέικου, Χ. (1999). ό.π., σ. 14.

το αισθητηριακό αυτό όργανο. Παράγεται, δηλαδή, μέσω της οπτικής επαφής, μια διάδραση μεταξύ των ατόμων. Ως εκ τούτου, σε ορισμένες μελέτες, έχει αποδειχθεί ότι τα άτομα εκλαμβάνουν το μάτιασμα, όχι ως κάτι μαγικό, αλλά ως φυσική ανθρώπινη ιδιότητα[329]. Επίσης, η Χ. Βέικου σημειώνει το εξής: «η όραση είναι η πιο κοινωνική απ' όλες τις αισθήσεις, αφού οπτική συναλλαγή υπερβαίνει τα βιολογικά όρια της απλής αισθητηριακής λειτουργίας και μετατρέπεται σε μια πολιτισμικά καθορισμένη μορφή μετάδοσης ιδεών, αξιών και συμβολισμών, που είναι οικείοι και σημαντικοί για τη συγκεκριμένη κοινωνία»[330]

Στη Γορτυνία, το αφηγηματικό υλικό που αφορά στη μαγεία και ειδικότερα στη βασκανία είναι πολυάριθμο. Το κακό μάτι, άμεσα ή έμμεσα, αποτελεί αξιοσημείωτο κοινωνικό παράγοντα και επιδρά καθοριστικά στον τοπικό κοινωνικό ιστό. Κατά την Χ. Βέικου, «το μάτιασμα είναι ένα από τα φαινόμενα που συνδέουν τη συμβολική ζωή με την πρακτική δράση, την κοινωνική διαδικασία με την προσωπικότητα, το πρόσωπο με το σώμα του…είναι επιπλέον ένας τόπος οπτικής αντίληψης κι ένας κώδικας επικοινωνίας»[331]. Πρόκειται για ένα φαινόμενο συνεχές, δηλώνει παρόν από την περίοδο της παραδοσιακής κοινωνίας της Γορτυνίας έως και τον σύγχρονο, καθημερινό βίο και επίσης, είναι, σχεδόν, καθολικά αποδεκτό.

Το μάτι τσαγγαδεύει τα πράματα και πρέπει να τα φυλάμε από μάτι[332].

Ενδεικτικά, ο πληροφορητής Βασίλειος Παπαχειμώνας, αναφέρει ότι το μάτιασμα είναι γνωστό έως και τις μέρες μας και προσθέτει ότι ο ίδιος, ως παθών, δεν το αμφισβητεί σε καμία των περιπτώσεων. Το προσωπικό βίωμα του πληροφορητή λειτουργεί ως ενισχυτικός παράγοντας της πίστης στη βασκανία.

-Για το μάτιασμα, μήπως θυμάστε κάποια ιστορία που έλεγε κάποια γιαγιά; (Γεώργιος Τσαφαράς)

-Ναι και σήμερα, αυτό είναι και σήμερα το μάτι, χασμουριέσαι, το χασμουρητό δηλαδή (Βασίλειος Παπαχειμώνας)

…

[329] Βέικου, Χ. (1999). ό.π., σσ. 14-15.
[330] Βέικου, Χ. (1998). ό.π., σ. 40.
[331] Βέικου, Χ. (1998). ό.π., σ. 90.
[332] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 298, σ. 66 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*

-Εγώ μπορώ να σου πω ότι το πιστεύω, εγώ έπεσα στο ψαλτήρι που ψέλνω, κόντεψα να πέσω κάτω έτσι και μου λέει μια κυρία που ήταν εδώ από πάνω, σε αυτό το σπίτι εδώ, λέει, είναι ματιασμένος, εγώ δεν είχα τίποτα, πήγα έψελνα και έλεγα, για μια στιγμή θόλωσα όλος, θόλωσα και κρατήθηκα λίγο να μην πέσω, με αρπάξανε εκεί με πήγαν έξω, τότε με τη Βίκυ, μου λέει κόντεψα να πεθάνω με το μάτι εγώ που σε ξεμάτιαζα (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

Επιπρόσθετα, ο αφηγητής Δημήτριος Μπασιάκος ερωτηθείς για το μάτιασμα, αμέσως αναφέρεται στην ευρεία κοινωνική αποδοχή του.

-Για το μάτιασμα καμιά ιστορία; *(Γεώργιος Τσαφαράς).*

-Ε μάτιασμα το πιστεύουμε, και το πιστεύουμε (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Ακόμα (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Μάλιστα, έσκασε ένα άλογο λέει (Δημήτριος Μπασιάκος).

Το ίδιο συμβαίνει και στην αφήγηση της πληροφορήτριας Παναγιώτας.

-Για το μάτι και το ξεμάτιασμα έχετε να πείτε κάτι; (Γεώργιος Τσαφαράς)

-Ε, για το μάτι τα γνωστά. Το πιστεύει σχεδόν όλος ο κόσμος, από τα πολύ παλαιά χρόνια έως σήμερα, κόσμος όλων των ηλικιών. Ακόμα και παιδιά 20 χρόνων μου ζητάνε να τους μάθω να ξεματιάζουν. Το πώς δεν μπορώ να στο πω τώρα, γιατί αυτό ανέκαθεν το λέμε τη Μεγάλη Παρασκευή. Διαφορετικά δεν πιάνει. Είναι σαν μια μικρή τελετή αυτό που λέω και κάνω, εμένα μου το είχε μάθει η γυναίκα του δασκάλου παλιά. Ήταν άνθρωποι σεβαστοί και οι δύο. Στην ουσία παίρνεις το μάτι από τον άλλον πάνω σου. Τον αλαφρώνεις, είναι η κακή ενέργεια, η ζήλια ή ο υπερβολικός έπαινος. Για παράδειγμα, τους όμορφους τους ματιάζουν πολύ εύκολα. Α, τώρα το θυμήθηκα το άλλο. Ένα παιδί εδώ στο χωριό ήταν πολύ ματιασμένος και δεν άνοιγε τα μάτια του, ούτε να σηκωθεί μπορούσε. Και οι γονείς του, θορυβημένοι έτσι όπως ήταν, πήγαν στη γυναίκα του δάσκαλου και την παρακάλεσαν να τους βοηθήσει. Έκανε τα μαγικά της εκείνη και το παιδί μια ώρα μετά άρχισε να παίρνει τα πάνω του και τελικά σηκώθηκε όρθιος. Σκέψου από την τόση χαρά που είχε η μάνα του, είπε στη δασκάλα να της δώσει λεφτά ως ανταμοιβή, αλλά εκείνη δεν τα δέχτηκε. Πολλές ιστορίες τέτοιες που λες. Πριν λίγο ήρθε ο γείτονας μου και μου είπε να τον μελετήσω τον έρμο. Του έριξα το λάδι, δεν ήταν πολύ ματιασμένος βέβαια, κάτι άλλο τον έχει πειράξει αυτόν (πληροφορήτρια Παναγιώτα).

Η πληροφορήτρια Αιμιλία Ρωμανού αναφέρει:

Είχα ακούσει από μια γιαγιά πως για να μάθεις να ξεματιάζεις, τα λόγια δηλαδή που λένε στο ξεμάτιασμα, μπορείς να το μάθεις μόνο τη Μεγάλη Παρασκευή. Συγκεκριμένα, την ημέρα εκείνη θα σου ψιθυρίσει στο αυτί κάποιος που γνωρίζει να ξεματιάζει τα λόγια που λένε στο ξεμάτιασμα. Αν οποιαδήποτε άλλη μέρα γίνει αυτό δεν θα "πιάνει" το ξεμάτιασμα.

Η πλειοψηφία, λοιπόν, των γηγενών ενσωματώνει το κακό μάτι στις αντιλήψεις του και πορεύεται με αυτό. Στο σημείο αυτό θα παραθέσω λίγα βιωματικά σχετικά στοιχεία. Συχνά, από την παιδική μου ηλικία, άκουγα τους μεγαλύτερους, είτε της οικογένειας μου, είτε του κοινωνικού περίγυρου, να ζητούν από τη μητέρα μου ή τη γιαγιά μου να τους ξεματιάσουν. Ο ματιασμένος, πάντοτε, βρισκόταν αντιμέτωπος με σωματικές ενοχλήσεις και πόνους και αυτός/αυτή που διαβάζει την ευχή επιθυμεί να επανέλθει ο ματιασμένος στην πρότερη φυσιολογική κατάσταση του. Ζώντας, λοιπόν, σε ένα οικογενειακό περιβάλλον με ισχυρή πίστη πάνω στο ζήτημα αυτό, οδηγήθηκα σε ορισμένες παρατηρήσεις. Πρώτον, στατιστικά, τα περισσότερα άτομα που αισθάνονταν την κακή ενέργεια και ζητούσαν βοήθεια, συνέρχονταν ύστερα από την ευχή και το τελετουργικό. Δεύτερον, διαπίστωσα τη συχνή χρήση αποτροπαϊκών αντικειμένων. Επί παραδείγματι, όταν κάποιος προβαίνει σε σημαντική αγορά (αυτοκινήτου, οικίας κ.λπ.), οι δικοί του άνθρωποι, με λίγο σκόρδο ή κάποιο φυλαχτό ή το κοινό «ματάκι» θεωρούν ότι θα προστατεύσουν τον ιδιοκτήτη από την κακή ενέργεια εκείνων που τον ζηλεύουν ή τον θαυμάζουν υπερβολικά.

Νωρίτερα ειπώθηκε, όχι τυχαία, ότι η βασκανία είναι - σχεδόν - καθολικά αποδεκτή και λέμε – σχεδόν – διότι, η συνολική έρευνα έδειξε την αμφισβήτηση της κακής ενέργειας από ορισμένα, ελάχιστα βέβαια, κοινωνικά υποκείμενα. Ένα από αυτά είναι ο πληροφορητής Παναγιώτης Ασημακόπουλος, ο οποίος στη συνέντευξη που πραγματοποιήθηκε στη Στεμνίτσα αντιδρά έντονα στο άκουσμα περί βασκανίας. Χαρακτηριστικά αναφέρει:

-Εγώ δεν πιστεύω τίποτα (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Δεν το πιστεύεις; (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Όχι...

Προσθέτει ότι τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς του πιστεύουν στο μάτι, αλλά εκείνος αντιστέκεται. Στη συνέχεια, μάλιστα, έρχεται σε ρήξη με τον άλλο πληροφορητή Δημήτριο Μπασιάκο, αλλά και οι δύο εμμένουν στην αρχική τους θέση.

Στο σπίτι το δικό μου λένε, η γυναίκα μου λέει ματιασμένη, η εγγόνα μου ματιασμένη. Της λέω εγώ, πάντα ματιασμένοι είσαστε. Εγώ, γιατί δεν ματιάζομαι; (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Γιατί, δεν είσαι όμορφος -γέλια- (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Μην ακούς τίποτα, να ακούς τι σου λέω εγώ, δεν υπάρχει τίποτα (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Εγώ ξέρω ξεματιάζω (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Ποιος σας έμαθε; (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ένας εδώ χωριανός, αλλά αυτό το τέτοιο, μου το έχει πει Μεγάλη Παρασκευή. Από άντρα λέει σε γυναίκα και από γυναίκα σε άντρα (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Εσείς, άμα θέλετε να το πείτε μόνο σε γυναίκα, Μεγάλη Παρασκευή (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Μεγάλη Παρασκευή. Θα της το πω να το γράψει και εμένα, ξέρεις τι; Με παίρνουνε από την Αθήνα ξαδέρφια, όταν είναι ματιασμένοι, δεν μπορώ πονάει το κεφάλι τους, να τους ξεματιάσω και αμέσως περνάει, πάνε να σκάσουν (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Δεν υπάρχει τίποτα ρε, μην σας ακούω…-γελώντας- (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Το μάτι; (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Το μάτι (Παναγιώτης Ασημακόπουλος).

-Γαμώ το μπελά σου -γελούν- (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Όχι, όχι το μάτι το πιστεύω. Αυτό μπορείς να το γράψεις ότι το λένε Μεγάλη Παρασκευή, από γυναίκα σε άντρα και πιάνει, το άλλο είναι μερικοί το κάνουν με λάδι (Δημήτριος Μπασιάκος).

Βασικό ερώτημα είναι ποιοι μεταφέρουν την κακή ενέργεια και με ποιο τρόπο αντιμετωπίζεται το κακό μάτι στη Γορτυνία. Η λαϊκή σοφία θεωρεί τόσο σπουδαίο το φαντασιακό και στηρίζεται σε αυτό ακόμα και για την υγεία του ανθρώπου, ώστε να υπάρχει, δηλαδή, εσωτερική και κοινωνική ισορροπία. Γνώρισμα της φαντασίας είναι η συλλογή στοιχείων από τη μνήμη και τις εμπειρίες της ανθρώπινης συνείδησης και εν συνεχεία, προχωρεί σε ανασύνθεση νέων μορφών και παραστάσεων[333]. Μπορούμε να πούμε ότι η σημασία του ρόλου του φαντασιακού σχετίζεται με απαντήσεις σε ερωτήματα που προβληματίζουν τα κοινωνικά υποκείμενα. Υπάρχει για να δίνει απαντήσεις, να εξηγεί και να ερμηνεύει.

[333] Αλεξάκης, Ε. (2008). «Ανθωπολογικές διαδρομές στο συμβολικό και το φαντασιακό: ρήξεις και συγκλίσεις» στο Ελευθέριος Αλεξάκης, Μαρία Βραχιονίδου, & Ανδρομάχη Οικονόμου (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σσ. 21-22.

Οι Γορτύνιοι ως πρόληψη στην προσβολή από το κακό μάτι, απέδιδαν υπερφυσικές δυνάμεις σε ορισμένα αντικείμενα. Τα φυλαχτά, το σκόρδο, το απήγανο και το κάρβουνο λειτουργούσαν και λειτουργούν ως αποτροπαϊκά αντικείμενα, δηλαδή, ως μέσα προστασίας έναντι στην επιβουλή των δυνάμεων του υπερφυσικού. Δύνανται να αποδιώξουν το κακό και να προστατεύσουν τον άνθρωπο ή τα ζώα. Στη Γορτυνία η κακή ενέργεια επιδρά και σε αυτά.

Για να μη ματιάζεται ο άνθρωπος ή το ζώο πρέπει να έχει ένα σκόρδο μονοκόλλινο, ή λίγο απήγανο, ή μια μουτζούρα πίσω στ' αυτί. Προστατεύονταν ακόμα απ' το μάτι αν φορούσαν ρούχο ανάποδα. Τα μικρά παιδιά είχανε κρεμασμένο στο μαντηλάκι τους φυλαχτό που συνήθως το παίρνανε από μοναστήρι[334]

και

Για να μη ματιάζονται τα παιδιά τους βάνουνε πίσω από τ' αυτί μουτζούρα, ή σκόρδο μεσ' στην τσέπη[335]

και

Για να διώξουν το μάτι, παλιά στα παιδιά φορούσαν φυλακτά ή ένα σκόρδο. Το φυλακτό είχε λίγο λιβάνι-ξύλο από τον Τίμιο Σταυρό, λίγο σκόρδο και ένα ματόχαντρο. Όλα αυτά τάβαζαν σε κόκκινο πανί και τάρραβαν σε φυλαχτό...[336].

Όσοι έχουν σμιχτά φρύδια ή έχουν γεννηθεί Σάββατο ματιάζουν ευκολότερα, ενώ προσβάλλονται ευκολότερα οι όμορφοι, νέοι άνθρωποι και τα δυνατά ζώα, διότι βρίσκονται στην κορύφωση της ευημερίας τους.

Αυτός που ματιάζει δεν το θέλει και λέει, α, μωρ' αυτή τι ωραία κοπελιά είναι ή τι ωραίο γουρούνι, τι ωραίο βόδι και αμέσως αρρωστάει. Μας ψόφησ' εμάς ένα. Όλοι ματιάζονται και τα ζώα, με τον θαυμασμό που κάνεις. Άμα είσαι Σαββατογεννημένος και πεις κατάρα πιάνει. Αυτός που ματιάζεται χασμουριέται, έχει κομάρες αφού αρρωστάει. Για το ξεμάτιασμα είχανε λιόκρινα από φίδι...μόλις το ρίχνεις μέσα στο νερό πετάει καντήλες...φτιάχνουν φυλαχτό με λιβάνι, με σκόρδο από του παπά το πετραχείλι, απ' τ' άγια λείψανα του αγίου[337]

και

[334] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σ. ψηφιοποιημένου αρχείου 155 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*
[335] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 599, σ. 80 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Νικήτα Αικατερίνη).*
[336] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2969, σ. 133 (Βυτίνα Αρκαδίας, Περδικομμάτη Ευαγγελία).*
[337] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2100, σσ. 79-80 (Ράπτης Αρκαδίας, Αντωνοπούλου Ελένη).*

Όποιος είναι σμιχταφρύδης ματιάζει εύκολα[338]

και

Ματιάζουν αυτοί που έχουν Σαββατογεννηθεί και σμιχτοφρύδηδες. Ματιάζονται τα μικρά παιδιά, οι ωραίες γυναίκες και τα δυνατά ζώα. Ο ματιασμένος νιώθει ζάλη και εξάντληση. Τα ζώα αρρωσταίνουν και δεν τρώνε[339].

Μόλις κάποιο άτομο προσβληθεί από το μάτι αισθάνεται σωματικές διαταραχές, όπως το χασμουρητό, ο πονοκέφαλος, ο πόνος στο στομάχι κ.ά. Τα συμπτώματα αυτά, λοιπόν, είναι η πρώτη ένδειξη ότι ήρθε η ώρα του ξεματιάσματος. Οι τρόποι θεραπείας για το κακό μάτι ποικίλουν και μάλιστα, κρύβουν από πίσω ολόκληρες τελετουργίες. Μερικοί τοποθετούν λάδι ή αλάτι σε νερό, λέγοντας, υπό τη θρησκευτική έννοια, από μέσα τους ορισμένα λόγια. Μια σταγόνα λάδι μέσα στο νερό, αντιστοιχεί σε κάθε στίχο της ευχής. Αν το λάδι «χαθεί» ή δημιουργήσει καντήλες ο άνθρωπος είναι ματιασμένος και σταδιακά θα απαλλαγεί από το κακό. Με αυτόν τον τρόπο, η κοινωνική αταξία που έχει προκληθεί εξαιτίας της ισχύος του ματιού, αποκαθίσταται και μέσω του φυσικού κόσμου, ώστε η κάθαρση και η αποκατάσταση να επέλθει με φυσικό τρόπο[340]. Ως εκ τούτου, οι μαγικές τελετουργίες και όλο το πλαίσιο πάνω στο οποίο εδράζονται, αμβλύνουν τις εντάσεις που δημιουργούν οι κοινωνικές κρίσεις και την ίδια στιγμή, ενθαρρύνουν την αυτοπεποίθηση των ατόμων[341].

Μια ευχή[342] που διαβάζουν όσοι ξεματιάζουν είναι:

Ιησούς Χριστός νικάει και όλα τα κακά σκορπάει (Χ3)

Ο άνεμος τα φέρνει και ο Ιησούς Χριστός όλα τα αποδιώχνει (Χ3)

Εις το όνομα του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος – με προσθήκη του ονόματος του ατόμου, που έχει την υπόνοια ότι είναι ματιασμένο*(Χ3).*

Ακόμα, για να μεταβιβαστεί η γνώση του ξεματιάσματος πρέπει να υφίστανται δύο βασικές προϋποθέσεις. Το ξεμάτιασμα, λοιπόν, μαθαίνεται μόνο Μεγάλη Παρασκευή και μόνο από το ένα φύλο στο άλλο, διαφορετικά δεν πιάνει.

[338] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 599, σ. 80 (Λαγκάδια Αρκαδίας, Νικήτα Αικατερίνη).*
[339] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σ. ψηφιοποιημένου αρχείου 155 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*
[340] Βέικου, Χ. (1998). ό.π., σ. 334.
[341] Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1997). «Το στίγμα της μαγείας. Περιδινήσεις ενός σημείου αναφοράς στην ανθρωπολογική θεωρία» στο *Γλώσσα και Μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα*. Αθήνα: Ιστός, σ. 38.
[342] Καταγεγραμμένη από τη γιαγιά μου.

Αυτοί που έχουν σμιχτά φρύδια ματιάζουν πιο περισσότερο από τους άλλους. Το μάτι δεν πιάνει τους Σαββατογεννημένους και εκείνους που έχουν πιη, όταν ήταν μωρά, τα 40 φτύματα. Τους ματιασμένους τους γνωρίζουμε που χασμουριώνται, πυρετώνονται και κάνουν και εμετό. Τους ξεματιάζουνε μερικές γυναίκες που έχουν πιει τα 40 φτύματα μικρές. Βάζουνε ένα ποτήρι νερό με λίγο λάδι, ρίνουνε ένα κάρβουνο στην άκρη του μαντηλιού, σταυρώνουνε τον άρρωστο με το μαντήλι και με το κάρβουνο και λένε:

Βασκαντούρα πέρασε κι ο Χριστός τη ρώτησε

-που πας Βασκαντούρα;

- πάω να ρουφήξω του δεινά την καρδιά

-να μην πας να ρουφήξης του δεινά τη καρδιά,

να πας στα άγρια βουνά και στα άγρια λαγκάδια εκεί που δεν λαλεί μήτε άγριος κόκορας.

Μετά τον φτύνει η γυναίκα τρεις φορές και τον ραντίζει με λίγο λαδόνερο[343].

και

Όσοι έχουνε σταυρωτό φρύδι ματιάζουν, και πιο πολύ ματιάζονται τα μικρά παιδιά. Ακόμη ματιάζονται και τα ζώα, τα άλογα, γίδια, πρόβατα. Ακόμη και τα σπαρτά, τα σπίτια, τα δέντρα. Οι Σαββατογεννημένοι δεν ματιάζονται, μόνο ματιάζουν και πολύ μάλιστα. Ο ματιασμένος έχει την τάση για εμετό, ζαλάδες, υπνηλία, πονοκέφαλο και χασμουρητό. Για να ξεματιαστεί πάλι, τα παλιά τα χρόνια, του βγάζανε τα ρούχα σταστέρια και τον ξεμάτιαζε κάποια που ήξερε από μάτι. Του τράβαγε τρεις φορές τα μαλλιά, ενώ τρεις γυναίκες λιβάνιζαν. Για να καταλάβουν ότι είναι ματιασμένος, σ' ένα ποτήρι νερό έριχναν τρεις στάλες από λάδι απ' το καντήλι. Τότε αν ήταν ματιασμένος, χανόταν το λάδι. Άλλες πάλι έπαιρναν τρία σπυριά αλάτι και τάβαζαν σε ένα μαντήλι καφέ. Αν ήταν ματιασμένος, όπως πέρναγαν το μαντήλι πάνω απ' το κεφάλι του, τότε μίκραινε[344]

και

Για να καταλάβουνε εάν ήτανε κάποιος ματιασμένος ρίχνανε στο λάδι 3 σταγόνες. Αν γινόσαντε ένα με το νερό ο άνθρωπος ήταν πολύ ματιασμένος. Αν έφτυαν τρεις σταγόνες ο

[343] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381, σ. 64 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).*
[344] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2969, σσ. 132-133 (Βυτίνα Αρκαδίας, Περδικομμάτη Ευαγγελία).*

άνθρωπος δεν ήταν ματιασμένος. Όταν πέφτοντας το λάδι έκανε καντήλες το μάτι ήταν φρέσκο[345]

και

Για το ξεμάτιασμα μαστόρισσα είναι η γριά Μάρω: παίρνει ένα ποτήρι νερό, ένα σβόλι, αλάτι, το δένει στο μαντήλι της και το μέτραγε στο χειροπήχυ της 3 φορές και έφτυνε τον ματιασμένο και εγινότανε καλά[346]

και

Η βασκανία: Ματιάζει ο Σαββατογεννημένος και όποιος έχει σμιχτά φρύδια. Αλλά ούλοι ματιάζουνε. Για το μάτι βάνουνε μουτζούρα στ' αυτί, σκόρδο απάνου τους. Το μάτιασμα γιατρεύεται με τρεις σταγόνες λάδι σ' ένα ποτήρι νερό (αν χαθούν είναι ματιασμένος). Μετράνε ένα μαντήλι με 3 σπυριά αλάτι και βγαίνει μικρότερο[347]

και

(συνέντευξη, πληροφορητές: Βασίλειος Παπαχειμώνας και Γεώργιος Σαρακινιώτης)

...α είσαι ματιασμένος, λένε, και άλλοι ρίχνουν αλάτι, η αδερφή μου ρίχνει λάδι και ρίχνει μια σταγόνα λάδι. Α, λέει, διαλύθηκε το λάδι, έχεις μάτι (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

-Εδώ ήταν μια γερόντισσα έριχνε το σταυρό στο νερό (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

-Δεν το λένε το μάτι, να στο πούνε πως λέγεται το μάτι (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

-Αυτό το λένε μια φορά το χρόνο, της Μεγάλης Παρασκευής (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

-Εγώ της λέω της γυναίκας μου πες μου το το μάτι, δεν μπορώ να το πω λέει, δεν πιάνει μετά (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

-Μόνο Μεγάλη Παρασκευή (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Μεγάλη Παρασκευή πιάνει (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

...

-Αυτός που ξεματιάζει υποφέρει ο άνθρωπος (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

[345] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σ. ψηφιοποιημένου αρχείου 155 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*
[346] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1966). *χφ 55, σ. 13 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Καραλής Γεώργιος).*
[347] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294, σ. 173 (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).*

-Δύο μέρες άρρωστος (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

-Παίρνει το μάτι του άλλου (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Κοίταξε, αυτό είναι από καταβολής κόσμου, δεν είναι το βγάλαμε τώρα (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

-Και η μάνα μου και όλοι τα ξέρανε τα μάτια ή να πω της Πεταλούδας, που είχαμε μια γιαγιά, να πω της Πεταλούδας να σε ξεματιάσει, έβγαινε στο μπαλκόνι και έλεγε ξεμάτιασε το παιδί μου, α-α-α και χασμουριέται (Βασίλειος Παπαχειμώνας).

-Όταν χασμουριέσαι το παίρνεις από τον άλλον (Γεώργιος Τσαφαράς).

και

Για να μην ματιασθούνε τα παιδιά σ' όλη τους τη ζωή τα ποτίζαμε τα σαράντα σάλια κι όσοι έχουνε πιωμένο τα σαράντα σάλια μ' ένα φτύσιμο στο στόμα των ματιασμένων μπορούνε να τους ξεματιάσουνε. Τα ποτίζαμε στάχτη από σκούρκο, από σκορπιό, από φιδοτόμαρο, από μέλισσα, από σφήκα. Άμα είναι ασαράντιγα για να μην τα πιάνη το φαρμάκι τους. Το μάτι σκάει τη πέτρα κι άμα ματιαστή ασαράντιγο το παιδί θες λιόκρινο θες κάρβουνο ρίξε, θες λάδι ρίξε, θες απήγανο του παιδιού, θα του μείνη κουσούρι: ή χώμα θα τρώη, ή θα βυζαίνη το δάχτυλο. Και τούτα τα κουσούρια δεν κόβουνται καλοπήχερα. Πρέπει να πάρης τη ρόκα να βγης στο τρίστρατο να γνέθης γιορτή, να περάσουνε τρεις πρωτοστέφανες, να σε ρωτήσουνε γιατί γνέθεις; Κι εκείνες να σου ειπούν «σήμερα κι ούτε μάτα πλειά». Έτσι:

-Γνέθεις σήμερα γιορτή;

-Τρώει η τσιούπα μου χώμα

-Σήμερα και όχι άλλο[348].

Άλλοι πάλι, για να διώξουν το μάτι, αλλάζουν φορά στα ρούχα που φορούν ή τα μετρούν. Με τις πρακτικές αυτές επιτυγχάνουν να απαλλάξουν τον ματιασμένο άνθρωπο από την κακή ενέργεια μεταφέροντας την, ωστόσο, στον εαυτό τους.

Μερικές ξεμάτιαζαν μετρώντας το ρούχο π.χ. το μανίκι. Το μετρούσαν και ήτανε 3 πιθαμές. Έλεγαν την τύχη. Ξαναμετρούσαν. Αν έβγαινε παραπάνω η απόσταση ο άνθρωπος ήτανε

[348] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 298, σσ. 92-93 (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).*

ματιασμένος. Μετά άλλαξε ο άνθρωπος τα παλιά ρούχα και βάζανε και καινούργια. Βάζανε και λιβάνι στο οποίο έκαιγαν και σταυρολούλουδα[349].

Οι παραπάνω τοπικές πρακτικές μπορούν να θεωρηθούν ως αυτόματες πολιτισμικές αντιδράσεις με απώτερο στόχο την ευημερία της κοινότητας. Εξάλλου, σύμφωνα με την Χ. Βέικου, το μάτιασμα δηλώνει μια «κρίση» ανάμεσα στη σωματική ασφάλεια του ατόμου και την αρμονία της κοινωνίας[350].

Μπορούμε να δηλώσουμε ότι η κοινωνική διαδικασία μάτιασμα – ξεμάτιασμα, δύναται να εκληφθεί ως μια διαβατήρια τελετουργία, διότι στην πρακτική αυτή εντοπίζονται και τα τρία στάδια μίας rite de passage[351]. Πιο συγκεκριμένα, το πρώτο στάδιο αφορά στον αποχωρισμό του ατόμου από την κοινότητα λόγω του ματιάσματος. Το δεύτερο στάδιο συνδέεται με τη φάση της μετάβασης, της μεθοριακότητας, όπου το άτομο δεν ανήκει στο οικείο του περιβάλλον. Τέλος, το τρίτο στάδιο είναι αυτό της ενσωμάτωσης στη δομημένη κοινωνία. Η επανένταξη αυτή είναι αποτέλεσμα τελετουργικού αποπομπής της κακής ενέργειας.

Επιπρόσθετα, κοινός παρονομαστής σε αρκετές αφηγήσεις είναι η σχέση της βασκανίας με την επίσημη θρησκεία του χριστιανισμού. Οι πληροφορητές διερωτώνται αν οι εκκλησιαστικές αρχές κάνουν αποδεκτές τις δοξασίες αυτές και αν τις αναγνωρίζουν, φανερώνοντας με αυτό τον τρόπο το ισχυρό τοπικό θρησκευτικό συναίσθημα που τους διακατέχει και καθορίζει τους γηγενείς. Καθώς, η λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των ντόπιων είναι ισχυρή τα ερωτήματα αυτά ήταν αναμενόμενα. Πιο συγκεκριμένα, είναι αντιπροσωπευτικές των παραπάνω οι εξής στιχομυθίες:

-Να μην ξέρω να ξεματιάσω τον εαυτό μου; Κάτι γύρω από αυτό είναι, τώρα η εκκλησία το παραδέχεται, δεν το παραδέχεται -απορεί- *(Βασίλειος Παπαχειμώνας).*

-Το παραδέχεται, νομίζω το παραδέχεται, ο Παπατραγής το παραδεχόταν (Γεώργιος Σαρακινιώτης).

-Εσείς το πιστεύετε όμως, ξεματιάζεστε στο σπίτι… (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ναι (Γεώργιος Σαρακινιώτης)

[349] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525, σσ. ψηφιοποιημένου αρχείου 155-156 (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).*
[350] Βέικου, Χ. (1999). ό.π., σ. 14.
[351] Για διαβατήριες τελετουργίες βλ. Gennep, A. V. (1960). *The rites of passage.* Chicago: University of Chicago Press.

και

-Το ξεμάτιασμα και η Εκκλησία το πιστεύει (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Τη βασκανία που λένε (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Τη βασκανία. Κι εγώ αυτό που ξέρω από βασκανία αρχινάει (Δημήτριος Μπασιάκος).

-Αυτό που διαβάζετε (Γεώργιος Τσαφαράς).

-Ναι, που διαβάζω (Δημήτριος Μπασιάκος) και συμπληρώνει η σύζυγος του: *όταν πεθαίνει αυτός που στο έχει μάθει, πιάνει περισσότερο.*

και

Πάντως είναι άσχημο πράγμα το μάτι. Θυμάμαι μια φορά κάποιος είχε πει στο γιο μιας φίλης μου, είκοσι χρονών παιδί, «τι παλληκάρι έγινες!». Αυτό ήταν. Το παιδί πήγε να σκάσει. Έφτασε 40 πυρετό κι είχε παραμιλητό. Φέρανε τότε πάπα και το διάβασε και έτσι έγινε καλά. Η εκκλησία πιστεύει στο μάτιασμα, αλλά δεν παραδέχεται ότι υπάρχουν άλλες ευχές ή πράξεις για το ξεμάτιασμα[352].

Η λαϊκή πεποίθηση της κακής ενέργειας ανάγεται από την εποχή του Ιησού Χριστού, όταν ο Ιησούς καταράστηκε μια συκιά χωρίς καρπούς και εκείνη μαράζωσε εντελώς. Η εκκλησία παραδέχεται τη βασκανία ως δαιμονική ενέργεια ικανή να προκαλέσει αρνητικές συνέπειες και την αποδίδει σε εξωτερική επέμβαση πονηρού πνεύματος, του διαβόλου[353]. Η ορθόδοξη εκκλησία αντιλαμβανόμενη ότι δεν μπορούσε να εξαλείψει τις λαϊκές πεποιθήσεις, τις ενσωμάτωσε σε ειδική ευχή κατά της βασκανίας[354]. Οι ιερείς, λοιπόν, για να αντιμετωπίσουν τη βασκανία διαβάζουν ειδική ευχή και απορρίπτουν άλλους τρόπους προστασίας από το κακό μάτι, όπως τα ματόχαντρα. Αυτά εμπίπτουν σε δεισιδαιμονίες και εκφάνσεις μαγείας, που παραπέμπουν σε παγανιστικές θεωρίες και άλλες θρησκείες. Ακόμα, πρέπει να τονίσουμε ότι ο λόγος των ατόμων που ξεματιάζουν περιλαμβάνει την επίκληση στον Χριστό και τον Θεό. Η επίκληση αυτή δεν μπορεί να χαρακτηριστεί τυχαία, διότι τα κοινωνικά υποκείμενα είναι αντιμέτωπα με μια ανώτερη, μια μη οικεία, δύναμη. Επομένως,

[352] ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2969, σ. 134 (Βυτίνα Αρκαδίας, Περδικομμάτη Ευαγγελία).*
[353] Για σχέση μαγείας και θρησκείας βλ. σχετικά Stewart, C. (1999). «Μαγεία και Ορθοδοξία» στο *Αρχαιολογία. 72*, σσ. 8-13 και Bloch, R. (1993). ό.π..
[354] Stewart, C. (1999). ό.π., σ. 10.

προσανατολίζονται και οι ίδιοι στη μέγιστη δύναμη που γνωρίζουν, ώστε να επέμβει και να θεραπεύσει τον ματιασμένο[355].

Το κακό μάτι, το ξεμάτιασμα, οι πράξεις προστασίας και αντιμετώπισης από τη δαιμονική ενέργεια και όλο το πλαίσιο γύρω από τη βασκανία αποτελούν συμβολικά στοιχεία της τοπικής γορτυνιακής ταυτότητας. Τα συμβολικά αυτά στοιχεία είναι πολιτισμικά γνωρίσματα που μεταφέρονται από εποχή σε εποχή και συμμετέχουν στη συγκρότηση ενός μέρους της κοσμοθεωρίας των Γορτύνιων. Σύμφωνα με τη Βασιλική Χρυσανθοπούλου, «το κακό μάτι είναι πολιτισμική ασθένεια», και «ως τέτοια οφείλουμε να την εξετάζουμε στο πλαίσιο της κοινότητας όπου εμφανίζεται»[356]. Πρόκειται για πολιτισμική ασθένεια η οποία έρχεται να διαταράξει την κοινωνική ευημερία, αλλά ο τοπικός πληθυσμός δεν εφησυχάζει. Επιπρόσθετα, το ξεμάτιασμα ως μια πράξη θετική είναι και στρατηγική κατασκευής των κοινωνικών σχέσεων και συγκρότησης της ατομικής, και κατ' επέκταση συλλογικής, ταυτότητας[357].

Εδώ παρατίθεται μια αφήγηση, την οποία άντλησα από τοπική μονογραφία, θεματική της οποίας είναι η συλλογή διάφορων ιστοριών από τα μέσα του 20ού αιώνα στη Δημητσάνα:

Άκουσε και μένα, λέει η γειτόνισσα, το παιδί σου κυρά μου είναι ματιασμένο. Τι να σου κάνη ο Πανάγος και ο Δημοκλής, ο Κουμάνης ή Μαλλούχος. Δεν ξέρουν οι γιατροί από ματιάσματα. Το λιόκρινο, το λιόκρινο, να πλύνουμε το λιόκρινο! Παίρνει η γειτόνισσα το ποτήρι και πάει στη θειά Μπαξεβάναινα. Εκείνη έχει το θαυματουργό μέσο να κάνη διάγνωση στα ματιάσματα και να τα ξεματιάζη. Και τότε το άρρωστο παιδί, σαν είναι ματιασμένο γιατρεύεται. Το λιόκρινο είναι αλάνθαστο για τη διάγνωση και τη θεραπεία τέτοιας αρρώστειας. Τι ήταν αυτό το ηλιοκρίνο; Ένας σταυρός, λέει, με τίμιο ξύλο, βουτιέται στο ποτήρι με το νερό, που είναι μελετημένο για το άρρωστο παιδί και σαν με το βούτημα ξεπεταχτούν μικρές φουσκαλίτσες-φυσαλίδες από αέρα- τότε το παιδί είναι ματιασμένο. Κατά κανόνα, σχεδόν πάντοτε, η απάντηση ήταν καταφατική. Ματιασμένο, ματιασμένο, διαβεβαίωνε η θειά Μπαξεβάναινα, με το κύρος της μεγάλης της πείρας. Εννοείται ότι η καημένη όλην αυτήν την καθημερινή απασχόληση με το πλύσιμο του λιόκρινου την έκανε με προθυμία, αλλά και απόλυτη ανιδιοτέλεια, για όλους ανεξαιρέτως τους ματιασμένους, που ζητούσαν βοήθεια. Με το νερό εκείνο του λιόκρινου έπλεναν το πρόσωπο του άρρωστου παιδιού και τότε αυτό ξεματιαζότανε

[355] Βέικου, Χ. (1998). ό.π., σ. 29.
[356] Χρυσανθοπούλου, Β. (1999). «Το κακό μάτι στους Έλληνες της Αυστραλίας: Ταυτότητες, Συνέχεια, Νεοτερικότητα» στο *Αρχαιολογία & Τέχνες, 72*, σ. 29.
[357] Βέικου, Χ. (1998). ό.π., σ. 90.

σίγουρα. Άλλες, εκτός από την καλή θειά Μπαξεβάναινα, έλεγαν ότι έπλεναν το λιόκρινο, βουτώντας στο νερό αντί σταυρό με τίμιο ξύλο, κάποιο δόντι δράκοντα που και εκείνο, καθώς έλεγαν, είχε τη δύναμη να ξεματιάζη. Αλλ' όλ' αυτά δεν έφθαναν στο ύψος και στην περιωπή του σταυρού της Μπαξεβάναινας. Ο φίλος κ. Τάσος Γριτσόπουλος μ' επληροφόρησε ότι η παράδοση της οικογενείας Μπαξεβάνου συνεχίζεται ίσαμε τις μέρες μας και πίστη της είναι ότι ο θαυματουργός σταυρός προέρχεται από τον παλιόν επίσκοπο Δημητσάνης Φιλόθεο (1795-1821) που τους τον εχάρισε, γι' αυτό και υπάρχει το όνομα Φίλιππας στην οικογένεια τους, αντί Φιλόθεος, προς τιμήν του αρχιερέα εκείνου. Καμμιά φορά συνέβαινε και με το λιόκρινο να μη ξεματιαστή το παιδί, και τότε προσέφευγαν σ' άλλο φάρμακο, ακόμα δραστικώτερο για να ξεματιάζη. Τώρα είχε το λόγο η θειά Κυριακούλα η Χωσιού. Αρκεί να της ανεχθούν την εντολή και αυτή πια ήταν άξια την ίδια στιγμή να τα βγάλη πέρα. Δεν θ' ανέβαινε στην Αγία-Παρασκευή, ούτε θα σκαρφάλωνε στον Αγιο-Λιά στη ράχη, για να περισυλλέξη το θαυματουργό θεραπευτικό βοτάνι. Απλούστατα, η θειά Κυριακούλα, πανάξια γι' αυτές τις δουλειές, έπαιρνε ένα φλυτζάνι, τόχωνε στη βαθειά τσέπη του φουστανιού της, ή το κρατούσε κάτω απ' την ποδιά της και με κάποια φαινομενική προφύλαξη, άρχιζε σπίτι σε σπίτι και από γειτονιά σε γειτονιά να μαζεύη μυστικά, φτυσίματα των παιδιών, τα σαράντα σάλια. Τα παιδιά όμως έπρεπε ναναι όλα γερά και σιδερένια. Αλλά γι' αυτό το ζήτημα το εξασκημένο μάτι της θειάς Κυριακούλας ήταν εγγύηση. Α! σ' αυτό το ζήτημα το μάτι της δεν έπεφτε ποτέ έξω. Όταν τα φτυσίματα των παιδιών έφταναν τα σαράντα- ούτε ένα παραπάνω, ούτ' ένα παρακάτω γιατί τότε η γητειά δεν έπιανε- η θειά Κυριακούλα, άλλη χοηφόρα, με υπερηφάνεια που της έδινε η ευσυνείδητη εκπλήρωση της αποστολής της, ερχόταν και παράδιδε το φλυτζάνι κοντόγεμο με το πολύτιμο περιεχόμενο, ευλαβικά σαν το δισκοπότηρο με τη θεία μετάληψη. Η αποστολή της είχε τελειώσει. Το ματιασμένο παιδί έπινε το περιεχόμενο του φλυτζανιού αυτούσιο ή ανακατεμένο με λεμονάδα, κανέλα κ.λπ., χωρίς βέβαια το δύστυχο να ξέρη τίποτα για το είδος του πολύτιμου θεραπευτικού φαρμάκου! Και φυσικά το θαύμα γινότανε αμέσως, το παιδί εξεματιαζότανε και ποτέ, μα ποτέ, για όλη του τη ζωή δεν θα τόπιανε μάτι! Ήταν απρόσβλητο για πάντα και άτρωτο απ' αυτή την αρρώστεια, αφού είχε πιεί τα σαράντα σάλια!...[358].

Στην ανωτέρω αφήγηση, η Κυριακούλα λειτουργεί με απώτερο στόχο το δημόσιο συμφέρον. Δημιουργεί κάτι σαν μαγικό φίλτρο, σαν μαγικό βότανο, με το οποίο θεραπεύει ένα παιδί. Η Κυριακούλα, εξαιτίας της ικανότητας της αυτής, απολάμβανε την εμπιστοσύνη όλης της κοινότητας, η οποία την κατέτασσε κοινωνικά σε υψηλή κλίμακα. Τα μέλη της κοινότητας

[358] Μπαλάνος, Χ. Ν. (1951). ό.π., σσ. 15-17.

κατέφευγαν σε αυτή και αποδέχονταν τις μαγικές – υπερβατικές δυνάμεις που την χαρακτήριζαν. Ο ρόλος της Κυριακούλας ήταν μείζονος σημασίας για την τοπική κοινωνία, αφού λειτουργούσε και έπραττε προς όφελος της. Πρόκειται εκ πρώτης όψεως για μία απλή γυναίκα, αλλά οι ικανότητες της παραπέμπουν σε ανεξήγητες ερμηνείες. Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι κατέχει χαρακτηριστικά μιας κατά το μάλλον ή ήττον «μάγισσας» (όπως θα χαρακτηριζόταν στον λαϊκό λόγο), διότι στον λαϊκό πολιτισμό της Δύσης οι μάγισσες εμφανίζονται, κυρίως, ως απλοί άνθρωποι, αλλά, στην πραγματικότητα, είναι εξοπλισμένες με δαιμονικές – υπερβατικές δυνάμεις[359].

Επιπρόσθετα, ως γνωστόν, ο ρόλος της γυναίκας ήταν ιδιαίτερα περιορισμένος στην παραδοσιακή κοινωνία, ωστόσο σε πολλές δύσκολες περιστάσεις το γυναικείο φύλο ήταν εκείνο που παρείχε πολύτιμες, για το κοινωνικό σύνολο, λύσεις. Κατά τον Στίλπωνα Κυριακίδη, παλαιότερα, ως επί το πλείστον οι ιατροί ήταν άνδρες, όμως στη μαγική τέχνη κεντρικό ρόλο είχαν οι γυναίκες και οι μαγικές πρακτικές εκτελούνταν από αυτές. Μάλιστα, οι μεγαλύτερης ηλικίας γυναίκες θεωρούνταν οι πιο πιστοί φύλακες της σχετικής με τη μαγεία παράδοσης[360].

[359] Runeberg, A. (1947). «Witches, demons, and fertility magic: Analysis of their significance and mutual relations» στο *West-European folk religion*. Helsingfors Centraltryckeri och Bonbideri AB, σ. 93.
[360] Κυριακίδης, Σ. (1922). *Αι γυναίκες εις την λαογραφίαν : η λαϊκή ποιήτρια - η παραμυθού - η μάγισσα* . Αθήνα: Σιδέρη, σσ. 121-122.

7. Συμπεράσματα και Αναστοχασμός

Συνοψίζοντας, γίνεται αντιληπτό ότι οι κοινότητες του δήμου Γορτυνίας λειτουργούν σε ενιαίο κοινωνικό πλαίσιο και κάλλιστα είναι εφικτό να μιλάμε, ως προς τη θεματική που εξετάζει η παρούσα μελέτη, για μια αδιάσπαστη κοινότητα. Αυτό, διότι το υπερφυσικό στοιχείο επηρεάζει τη Γορτυνία στο σύνολό της, όπως αποδείχθηκε στις ανωτέρω ενότητες. Το αφηγηματικό υλικό που εμπεριέχει το 'υπερβατικό' στοιχείο αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό σε όλες τις εξεταζόμενες τοπικές κοινότητες, είτε μέσω των χειρόγραφών του ΛΜΑ ΕΚΠΑ, είτε μέσω επιτόπιας έρευνας.

Πιο συγκεκριμένα, το φαινόμενο της βασκανίας εμφανίζεται στη Στεμνίτσα, στα Τρόπαια, στη Βυτίνα, στα Λαγκάδια και άλλες περιοχές της Γορτυνίας. Επίσης, διηγήσεις με κεντρικούς χαρακτήρες υπερβατικά όντα (νεράιδες, λάμιες κ.ά.) συγκεντρώνονται από τα Λαγκάδια, τη Δημητσάνα, τα Τρόπαια, τον Βούτση, την Καρκαλού, το Αγρίδι και άλλα χωριά του δήμου. Ακόμα, όσον αφορά την πρόβλεψη καιρικών συνθηκών, λαϊκές παραδόσεις και πεποιθήσεις εντοπίζονται στο Σταυροδρόμι, στη Στεμνίτσα, στα Τρόπαια, στην Αμυγδαλιά, στο Βαλτεσινίκο κ.λπ. Επιπρόσθετα, στα Τρόπαια, στην Καρκαλού, στα Λαγκάδια, στη Ζάτουνα, στην Παναγίτσα και άλλα χωριά καταγράφονται αφηγήσεις θρησκευτικού περιεχομένου και αφορούν σε τοπικά θαύματα αγίων. Τέλος και το φαινόμενο της μαντικής, με τις προεκτάσεις του, είναι εμφανές στη Γορτυνία, αφού σε Λιοδώρα, Αμυγδαλιά, Λαγκάδια, Τρόπαια κ.λπ. Στις αφηγήσεις σε αυτές τις περιοχές ο αφηγηματικός πλούτος περιλαμβάνει λαϊκές πεποιθήσεις περί ονειρομαντείας και προμηνυμάτων ζώων.

Ως εκ τούτου, συμπεραίνουμε ότι το υπερφυσικό στοιχείο καταλαμβάνει ένα μεγάλο μέρος της προφορικής λογοτεχνίας που αναπτυσσόταν και αναπτύσσεται στη Γορτυνία. Καθώς, το υπερβατικό στοιχείο, διαχρονικά, είναι διακριτό στον λόγο και τη σκέψη της τοπικής κοινωνίας έχει ως αποτέλεσμα τη συγκρότηση και διαμόρφωση ενός μέρους της τοπικής ταυτότητας των κατοίκων. Οι αφηγήσεις υπερφυσικού χαρακτήρα αποτελούν συνεπώς κομβικό στοιχείο στην εν γένει αφηγηματική παράδοση της τοπικής κοινωνίας. Οι κοινές αξίες και αντιλήψεις, που αφορούν στο υπερφυσικό, ανάμεσα στα μέλη της τοπικής κοινωνίας παρέχουν τη δυνατότητα ενίσχυσης της κοινωνικής συνοχής, διότι οι εμπειρίες που μεταφέρονται επιδρούν στο κοινωνικό ιστό σε καθοριστικό βαθμό.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιβίωση ορισμένων κοινωνικών πρακτικών και λαϊκών αντιλήψεων από τα έτη της παραδοσιακής κοινωνίας της Γορτυνίας έως σήμερα. Στο πέρασμα των ετών, το κοινωνικό πλαίσιο μεταβλήθηκε και συνεπώς επηρεάστηκε, σε κάποιο

βαθμό, ο τρόπος πρόσληψης του υπερφυσικού στοιχείου από τους κατοίκους της Γορτυνίας. Ενώ στα μέσα του 20ού αιώνα η λαϊκή ενασχόληση με όσα υπερβαίνουν τη φύση ήταν έντονη, αυτό σταδιακά μετασχηματίστηκε σε άλλες περιπτώσεις περισσότερο και σε άλλες λιγότερο.

Ειδικότερα, τα θαύματα των αγίων και το φαινόμενο της βασκανίας φαίνεται να κυριαρχούν στην τοπική λαϊκή πίστη και συνείδηση μέχρι σήμερα. Η σκέψη, οι αξίες και το ήθος που προβάλλει ο χριστιανισμός είναι στοιχεία που χαρακτηρίζουν τους κατοίκους της Γορτυνίας και η αντίσταση λίγων νέων απέναντι στη θρησκεία δεν φαίνεται να είναι τόσο ισχυρή. Επίσης, μεμονωμένες είναι οι περιπτώσεις εκείνων που δεν πιστεύουν στη βασκανία, αφού ένα μεγάλο μέρος των γηγενών αποδέχεται την ιδέα ύπαρξης κακής ενέργειας ως αποτέλεσμα φθόνου ή υπερβολικού θαυμασμού.

Ως προς την πρόβλεψη των καιρικών συνθηκών με τις παραδοσιακές πρακτικές, η έρευνα δείχνει ότι η ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης για τη μετεωρολογία οδήγησε τους κατοίκους της τοπικής κοινωνίας να μην εμπιστεύονται και να μην ασχολούνται με μερομήνια και άλλες παραδοσιακές πρακτικές. Στην περίπτωση της μαντικής έως ένα βαθμό φαίνεται να διατηρείται η πίστη στα όνειρα και στη μελέτη, κυρίως όσον αφορά την ψυχολογική επιρροή που ασκούν στους κατοίκους. Το ίδιο συμβαίνει και με τα προμηνύματα ζώων.

Ακόμα, σχετικά με τα δαιμονικά όντα, η πλειοψηφία των πληροφορητών δείχνει να απορρίπτει ή να δυσπιστεί με την ιδέα της ύπαρξής τους, όμως, από την άλλη, ένα μέρος των μελών της τοπικής κοινωνίας πιστεύει σε αυτά έως στις μέρες μας. Πιο συγκεκριμένα, σε δύο μόνο περιπτώσεις οι αφηγητές πιστεύουν στην ύπαρξη υπερφυσικών πλασμάτων, ωστόσο, όπως οι ίδιοι δηλώνουν, δεν έχουν τη γνώση να προχωρήσουν σε περαιτέρω ερμηνεία των όσων τους συνέβησαν.

Συνολικά, λοιπόν, συμπεραίνουμε ότι το υπερφυσικό ναι μεν εμφανίζεται και στις μέρες μας αλλά σε μικρότερο βαθμό δε απ' όσο εμφανιζόταν τον 20^{ο} αιώνα, γεγονός που οφείλεται στον εξορθολογισμό και στην ανάπτυξη που βιώνουμε. Επίσης, προκύπτει ότι μέσω των εμπειριών που μεταβιβάζονται από γενιά σε γενιά, δηλαδή μέσα από τις μνήμες που δεν χάνονται στη λήθη της ιστορίας, ενισχύεται σε σημαντικό βαθμό η δυναμική της επικοινωνίας μεταξύ των μελών της κοινότητας, η οποία, κατά περιπτώσεις, επεκτείνεται και εκτός του δήμου Γορτυνίας. Απ' τη στιγμή που το υπερφυσικό επιβιώνει, με τον τρόπο που αυτό επιβιώνει, επιδρά και στις νεότερες-σύγχρονες κοινωνίες. Η μεταβίβαση της πολιτισμικής μνήμης μεταφέρει, ταυτόχρονα, αντιλήψεις και διδάγματα καθορίζοντας τη διαμόρφωση των στοιχείων ταυτότητας της κοινωνίας. Ακόμα, καθώς μεταβιβάζονται υπερφυσικές παραδόσεις-

θρύλοι κ.λπ., διαμοιράζεται στην κοινωνία γνώση και λαϊκή σοφία με αποτέλεσμα να εμπλουτίζεται ο λαϊκός πολιτισμικός πλούτος. Πρέπει να τονιστεί, ωστόσο ότι στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ή γενικότερα στο διαδίκτυο δεν κατέστη δυνατό να βρεθούν παραδόσεις – θρύλοι, ή αφηγηματικό υλικό ευρύτερα, πάνω στη θεματική που εξετάστηκε. Η μετάδοση περιορίζεται στη δια ζώσης επαφή των ανθρώπων, από στόμα σε στόμα.

Επομένως, διαφαίνεται ότι ο λαϊκός πολιτισμός της νεότερης και σύγχρονης Γορτυνίας είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τον παραδοσιακό πολιτισμό αυτής. Η νεωτερικότητα επιφέρει μετασχηματισμούς, αλλά δεν διακόπτει την επαφή με την παραδοσιακότητα, διότι πολύ απλά αυτό δεν είναι δυνατό. Ο λαός έχει ανάγκη το παρελθόν, το εξωτικό, το παλιό για να οικοδομήσει το καινούργιο και να τα συνδέσει μεταξύ τους.

Πέραν των ανωτέρω, οι αφηγήσεις με κεντρικό άξονα το υπερβατικό σχετίζονται άμεσα και με το συναισθηματικό κόσμο των Γορτύνιων. Ο φόβος για το κακό μάτι και τα «άσχημα» όνειρα, η περιέργεια για τα δαιμονικά όντα και ο θαυμασμός για τις ανώτερες δυνάμεις των αγίων, που προκαλούνται μέσα από αυτές τις αφηγήσεις, αποτελούν κοινά συναισθήματα μεταξύ των μελών της κοινότητας και επομένως, οι αφηγήσεις λειτουργούν ως συνεκτικοί δεσμοί ανάμεσα στα μέλη της τοπικής κοινωνίας. Οι γηγενείς μοιράζονται τα ίδια συναισθήματα και συνομιλούν μέσω των εκφράσεων τους. Αφηγητές και ακροατές επικοινωνούν και επιτυγχάνεται η κοινωνική επαφή.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να εκφράσω με λίγα λόγια τα όσα αισθάνθηκα και σκέφτηκα, τα όσα μου προκάλεσαν απορίες και με προβλημάτισαν κατά τη διάρκεια εκπόνησης της μεταπτυχιακής διατριβής μου, αλλά και εκείνα που θα μείνουν ανεξίτηλα χαραγμένα στη μνήμη μου. Πρωτίστως, όσον αφορά την επιτόπια έρευνα όλοι οι συνομιλητές και όλες οι συνομιλήτριές μου υπήρξαν ανεξαιρέτως πρόθυμοι να συνδράμουν στην προσπάθειά μου να αναδείξω όψεις του τοπικού λαϊκού πολιτισμού της Γορτυνίας. Η προθυμία τους μου προκάλεσε, δεν κρύβω, ιδιαίτερη συγκίνηση. Αν και είμαι ντόπιος και γνωρίζω καλά τη «σκληράδα» των Αρκάδων, οι συγκεκριμένοι άνθρωποι με έκαναν να αναστοχαστώ πάνω στην άποψή μου αυτή. Ο σεβασμός στον «άλλον», τον «απέναντι» είναι το παν για να σου ανοιχτεί και να σου μεταδώσει όσα γνωρίζει. Με σεβασμό προς τους πληροφορητές και την ιστορία πορεύτηκα κατά τη διάρκεια όλης της επιτόπιας, αλλά και της αρχειακής έρευνας. Αισθανόμουν δέος, διότι ένιωθα να περνάει από μπροστά μου μίαν άλλη εποχή, διαφορετική κάπως, εκείνη της «παλαιικής» Γορτυνίας. Ένιωθα ότι προσφέρω στον τόπο μου, ανταποδίδοντας όλα εκείνα που μου προσφέρει αυτός.

Επιπρόσθετα, η συνολική έρευνα με έκανε να αποκτήσω περισσότερη εμπειρία πάνω στο γνωστικό αντικείμενο, με το οποίο επέλεξα να πορευτώ, τη Λαογραφία. Και ως γνωστόν, η απόκτηση εμπειρίας πάνω στο αντικείμενο ενδιαφέροντος μου, εξοπλίζει τον ερευνητή με δεξιότητες αναγκαίες και χρήσιμες για το μέλλον του. Μέσω της εργασίας, πέτυχα να προσεγγίσω άγνωστες για εμένα πτυχές της Λαογραφίας, για τις οποίες απορούσα και προβληματιζόμουν. Ομολογουμένως, πήρα πολλές απαντήσεις και η ανατροφοδότηση της σκέψης μου ήταν και θα είναι συνεχής. Η μελέτη του πανανθρώπινου με οδήγησε να αντιληφθώ ότι ορισμένες όψεις του λαϊκού πολιτισμού είναι τόσο κοντά μας, αλλά και τόσο μακριά από τον άνθρωπο. Το υπερφυσικό και ο λαϊκός πολιτισμός είναι κομμάτι της καθημερινότητας των ανθρώπων, αλλά πολλάκις και ασυναίσθητα δεν το αντιλαμβανόμαστε, διότι το έχουμε οικειοποιήσει σε τέτοιο βαθμό που θεωρείται, τόσο φυσιολογικό, όσο και ανθρώπινο. Οι ορίζοντές μου διευρύνθηκαν και μέσα από τις συζητήσεις που πραγματοποιήσαμε με τους συναδέλφους στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα. Τα δύο αυτά χρόνια που συμπορευτήκαμε, μου κίνησαν και μετακίνησαν τη σκέψη μου προς άλλες πνευματικές οδούς. Εν κατακλείδι, ελπίζω να συνέβαλα και εγώ, ώστε ο λαϊκός πολιτισμικός πλούτος της Γορτυνίας να αναδειχθεί.

Βιβλιογραφία

Α. Πηγές

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1966). *χφ 55.* (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Καραλής Γεώργιος).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1967). *χφ 136.* (Βυτίνα Αρκαδίας, Παπαδέλος Παναγιώτης).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1968). *χφ 219.* (Λαγκάδια Αρκαδίας, Σαμαρά Ιωάννα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 591.* (Υψούς ή Στεμνίτσα Αρκαδίας, Σαμαρά Ουρανία).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 594.* (Βαλτεσινίκο Αρκαδίας, Κατσίγιαννη Παναγιώτα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 599.* (Λαγκάδια Αρκαδίας, Νικήτα Αικατερίνη).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1969). *χφ 625.* (Δημητσάνα Αρκαδίας, Καρδάση Λεμονιά).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1970). *χφ 1019.* (Λαγκάδια Αρκαδίας, Θεοδωροπούλου Δήμητρα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1294.* (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Νταρζάνου Κωνσταντίνα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1299.* (Αγρίδι Αρκαδίας, Μπούρα Αντωνία).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1971). *χφ 1445.* (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Γιαννόπουλος Χρίστος).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2095.* (Παναγίτσα Αρκαδίας, Αναγνωστόπουλος Κωνσταντίνος).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2097.* (Δήμητρα Αρκαδίας, Αλεξοπούλου Μαρία-Παρθένα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1974). *χφ 2100.* (Ράπτης Αρκαδίας, Αντωνοπούλου Ελεονώρα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2375.* (Λιοδώρα Αρκαδίας, Γεωργαρά Γεωργία).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2381.* (Αμυγδαλιά Αρκαδίας, Μαραγκού Όλγα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1975). *χφ 2625.* (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κούλη Αικατερίνη).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2964.* (Σταυροδρόμι Αρκαδίας, Κιντή Σταυρούλα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2965.* (Λαγκάδια Αρκαδίας, Κύτταρη Αγγελική).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2966.* (Ελληνικό Αρκαδίας, Μασσαλή Παναγιώτα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2968.* (Σέρβου Αρκαδίας, Τρουπή Κωνσταντίνα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1977). *χφ 2969.* (Βυτίνα Αρκαδίας, Περδικομμάτη Ευαγγελία).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1978). *χφ 3072.* (Βούτσης Αρκαδίας, Μουτζούρης Νικόλαος).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1980). *χφ 3525.* (Βυτίνα Αρκαδίας, Πλέσσια Παναγιώτα).

ΛΜΑ-ΕΚΠΑ. (1984-1985). *χφ 3630.* (Ζάτουνα Αρκαδίας, Σινοπούλου Ζαχαρούλα).

«Η Γορτυνία εντάχθηκε στο πρόγραμμα αναπτύξεως προβληματικών περιοχών». (1979, Ιανουάριος). *Δημητσάνα, 24*.

Β. Βοηθήματα

Β1. Ελληνόγλωσσα

Αθανασόπουλος, Θ. Ι. (1912-1913). «Δημώδης μετεωρολογία» στο *Λαογραφία, 4*, σ. 738.

Αλεξάκης, Ε. (2008). «Ανθωπολογικές διαδρομές στο συμβολικό και το φαντασιακό: ρήξεις και συγκλίσεις» στο Ελευθέριος Αλεξάκης, Μαρία Βραχιονίδου & Ανδρομάχη Οικονόμου (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σσ. 11-41.

Αλεξιάδης, Μ. Α. (1982). *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα: Aarne – Thompson 300, 301A και 301B. Παραμυθολογική μελέτη.* Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων: Διδακτορική Διατριβή.

Αλεξοπούλου, Γ. (2009). *Συμβολή στην αρχαιολογία και τοπογραφία της Αζανίας (Βόρειας Αρκαδίας) επαρχία Καλαβρύτων.* Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Διδακτορική Διατριβή.

Αυδίκος, Ε. Γ. (2013). *Λαϊκή Πίστη και Κοινωνική Οργάνωση.* Αθήνα: Πεδίο.

Αυδίκος, Ε. Γ. (2017). *Προφορική Ιστορία και λαικές μυθολογίες.* Αθήνα: Ταξιδευτής.

Βαρβούνης, Μ. (2017). *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία. Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά* (Τόμ. Α). Θεσσαλονίκη: Σταμούλη.

Βαρβούνης, Μ. (2017). *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία. Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά* (Τόμ. Β). Θεσσαλονίκη: Σταμούλη.

Βαρβούνης, Μ. Γ. (1995). «Βοιωτικές δημώδεις παραδόσεις για νεράιδες» στο *Επετηρίς της Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών, 2*(2), σσ. 1195-1208.

Βαρβούνης, Μ. Γ. (2013). *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής Θρησκευτικής Λαογραφίας.* Αθήνα: Στρατηγικές.

Βαρβούνης, Μ. Γ. (2015). «Μορφές της παραδοσιακής μαγείας στη Θάσο» στο *Λαϊκή Θρησκευτικότητα και Εθιμικές Πρακτικές. Μελετήματα Θρησκευτικής και Κοινωνικής Λαογραφίας*. Αθήνα: Ηρόδοτος, σσ. 143-156.

Βαρβούνης, Μ. Γ. (2020). «Λαογραφικά του αγίου Γεωργίου» στο *Απόστολος Βαρνάβας* (81), σσ. 597-604.

Βέικου, Χ. (1998). *Κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας.* Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Βέικου, Χ. (1999). «Τελετουργικός λόγος και συμβολική μετατόπιση στο ξεμάτιασμα» στο *Αρχαιολογία, 72*, σσ. 14-21.

Γιανναροπούλου, Ι. Κ. (1999). *Συνοπτική Ιστορία της Δημητσάνας.* Αθήναι.

Γιώργος Κ. Καπλάνογλου & Μαριάνθη Γ. Καπλάνογλου. (2012). *Παροιμίες της Κοζάνης.* Αθήνα.

Γκιζέλης, Γ. (1994). «Οι αλλαγές στην Ελληνική πολιτισμική ταυτότητα και οι επιπτώσεις τους στον παλιννοστούντα μετανάστη» στο *The Greek Review of Social Research, 84*, σσ. 34-42.

Γριτσόπουλος, Τ. Α. (Επιμ.). (1981). *Θεόδωρου Κ. Κολοκοτρώνη. Διήγησις Συμβάντων της Ελληνικής Φυλής* (Φωτομηχανική επανέκδοσις). Αθήνα: Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών.

Γριτσόπουλος, Τ. Α. (2007). «Ιστορικές χωρογραφικές διερευνήσεις στην περιοχή χαράδρας του Λουσίου» στο *Γορτυνιακά, Δ΄*, σσ. 1-96.

Δαμιανού, Δ. (2005). *Λαϊκές αφηγήσεις. Μύθοι και παραμύθια των Κυθήρων. Φαντασιακή δημιουργία και πραγματικότητα.* Αθήνα: Εταιρεία Κυθηραϊκών Μελετών.

Δρίνης, Γ. Ν. (2020). *Δημητσάνα. Μετασχηματισμοί και αναπαραστάσεις του χώρου σε μια ορεινή κοινότητα.* Αθήνα: εκδ. Ars Nova.

Ευαγγελία Κώρου, Θωμάς Ν. Λιόλιος, Αθηνά Νικολίδου, Ελένη Νιώρα, Αικατερίνη Σχοινά, Σταυρούλα Σωτηροπούλου, Γεώργιος Δ. Τσαφαράς. (2023). «Λαϊκός αφηγηματικός λόγος και επικοινωνία στα χωριά Δίκαστρο και Γαρδίκι Φθιώτιδας: Μια πρώτη καταγραφή» στο Ε. Γ. Αυδίκος (Επιμ.), *Τα αυλάκια της ζωής. Περιβάλλον, τεχνολογία και κοινωνία.* Σταμούλη.

Ήμελλος, Σ. (1988). *Λαογραφικά: Δημώδεις παραδόσεις* (Τόμ. Α΄). Αθήνα.

Θ. Ιωσηφίδης & Μ. Σπυριδάκης (Επιμ). (2006). *Ποιοτική κοινωνική έρευνα: Μεθοδολογικές προσεγγίσεις και ανάλυση δεδομένων.* Αθήνα: Κριτική.

Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα.* Αθήνα: Διάδραση.

Κακάμπουρα, Ρ. (2013). «Λαογραφία και Ψυχολογία των λαών (Volkerpsychologie)» στο *Λαογραφία, 42*, σσ. 373-390.

Κανδηλώρος, Τ. (1903). «Στατιστική της Κτηνοτροφίας των Δήμων της Αρκαδίας» στο *Αρκαδική Επετηρίς*, *Β΄*, σ. 334.

Κανδηλώρος, Τ. Χ. (1898). *Η Γορτυνία. Ιστορία από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ΄ ημάς.* (Τόμ. Πρώτος). Αθήνα: Διόνυσος.

Καπλάνογλου, Μ. (2002). *Παραμύθι και αφήγηση στην Ελλάδα: Μια παλιά τέχνη σε μια νέα εποχή.* Αθήνα: Πατάκη.

Καπλάνογλου, Μ. (2013). «Τα λουκέτα της αγάπης: χαρακτηριστικά ενός σύγχρονου εθίμου» στο *Λαογραφία, 42*.

Καπλάνογλου, Μ. (2021). *Παραμύθια και καθημερινή ζωή: Θεωρητικές και εμπειρικές παράμετροι μιας λαογραφικής έρευνας στη Ρόδο.* Αθήνα: Πατάκη.

Καπλάνογλου, Μ. (2022). *Αφήγηση.* Αθήνα: Gutenberg.

Κατσαδώρος, Γ. (2005). *Η διάχυση του Αισώπειου μύθου στην Ευρώπη των μέσων χρόνων: Η περίπτωση του Odo of Cheriton.* Αθήνα: ΕΚΠΑ, Διδακτορική Διατριβή.

Κιζιρίδου, Π. (2017). *Το αίτημα της ίασης στη λαϊκή θρησκευτικότητα.* Θεσσαλονίκη: Ροπή.

Κορύλλος, Χ. Π. (1910-1911). «Δημώδης μετεωρολογία» στο *Λαογραφία, 2*, σσ. 703-706.

Κούζας, Γ. (2021). «Ο "πύργος" της οδού Θήρας στα Πατήσια. Μια περιπτωσιολογική μελέτη για την κυκλοφορία και και την κοινωνική σημασία των θεωριών συνωμοσίας στη σύγχρονη πόλη» στο Μ. Βαρβούνης, Ν. Μαχά - Μπιζούμη, & Α. Καπανιάρης (Επιμ.), *Ελληνική Λαϊκή Τέχνη: Παλαιότερες θεματικές με σύγχρονες προσεγγίσεις*. Βόλος: Ιδιόμελον. σσ. 109-144.

Κούζας, Γ. Χ. (2017). «Μεταξύ πραγματικότητας και Φαντασίας. Σύγχρονοι Αστικοί Θρύλοι: Η Παράξενη Θύρα της οδού Ακαδημίας 58Α» στο Μ. Γ. Μερακλής, Γεώργιος Παπαντωνάκης, Μαριάνθη Καπλάνογλου (Επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και Μελέτη*. Αθήνα: Gutenberg. σσ. 363-381.

Κουτσούκος, Ι. Α. (1980). *Ιστορία της Γορτυνίας.* Αθήνα.

Κρεκούκιας, Δ. Α. (1966). *Τα προγνωστικά του καιρού εις την αρχαίαν, τη μεσαιωνικήν και νεωτέραν Ελλάδα.* Αθήνα: Διδακτορική Διατριβή υποβληθείσα στη Φιλοσοφική Σχολή Θεσσαλονίκης του ΑΠΘ.

Κυριακίδης, Σ. (1922). *Αι γυναίκες εις την λαογραφίαν : η λαϊκή ποιήτρια - η παραμυθού - η μάγισσα .* Αθήνα: Σιδέρη.

Λουκάτος, Δ. Σ. (1977). *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία.* Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Λουκάτος, Δ. Σ. (2003). *Σύγχρονα Λαογραφικά* (2η έκδοση εκδ.). Αθήνα: Φιλιππότη.

Λυδάκη, Ά. (2016). *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα: επιτόπια έρευνα, κατανόηση, ερμηνεία.* Αθήνα: Παπαζήση.

Μαλαβάκης, Ν. (1997). *Λαϊκή Μετεωρολογία.* Αθήνα: Ενάλιος.

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Γιώργος Χ. Κούζας. (2019). *Εισαγωγή στην Αστική Λαογραφία. Θεωρητικές Προσεγγίσεις - Μεθοδολογία - Θεματικές.* Αθήνα: Παπαζήση.

Μέγας, Γ. (1939). *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας.* Ακαδημία Αθηνών.

Μέγας, Γ. Α. (1926). «Βιβλίον Ωμοπλατοσκοπίας» στο *Λαογραφία, Θ΄*, σ. 23 κ.ε.

Μερακλής, Μ. (2001). *Τα παραμύθια μας.* Αθήνα: Εντός.

Μερακλής, Μ. Γ. (1998). *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία.* Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.

Μερακλής, Μ. Γ. (2004). *Λαογραφικά Ζητήματα.* Αθήνα: Καστανιώτη & Διάττων.

Μερακλής, Μ. Γ. (2007). *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος. Κείμενα και Κριτική του Νεοελληνικού Λόγου* (2η εκδ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.

Μερακλής, Μ. Γ. (2011). *Ελληνική Λαογραφία: κοινωνική συγκρότηση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη* (3η συμπληρωμένη εκδ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.

Μερακλής, Μ. Γ. (2022). *Εκατό Ψήγματα. Σκέψεις - Διαπιστώσεις - Προβληματισμοί.* (Α. Ν. Δουλαβέρας, Επιμ.) Θεσσαλονίκη: Σταμούλη.

Μουζάκης, Σ. Α. (1989). *Οι Βρικόλακες στους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς νομοκανόνες και στις παραδόσεις του ελληνικού λαού.* Αθήνα: Βιβλιοπωλείο των Βιβλιόφιλων.

Μπακαλάκη, Α. (2014). «Μας ψεκάζουν, θα μας πεθάνουν, μας έχουν τρελάνει. Αποκρίσεις στις κρίσεις των καιρών» στο *Σύγχρονα Θέματα, 33*, σσ. 33-41.

Μπαλάνος, Χ. Ν. (1951). *Παλιές Ιστορίες Δημητσανίτικες.* Αθήνα.

Μπαλαφούτης, Κ. Γ. (1992). *Παραδοσιακά επαγγέλματα και συνήθειες.* Καλαμάτα: Εκδοτική Καλαμάτας.

Μπαμπινιώτης, Γ. Δ. (2008). *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας: με σχόλια για τη σωστή χρήση των λέξεων: ερμηνευτικό, ετυμολογικό, ορθογραφικό, συνωνύμων, αντιθέτων, κυρίων ονομάτων, επιστημονικών όρων, ακρωνύμιων.* Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας.

Μπενέκος, Δ. Σ. (1988). *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο. Συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας* . Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Διδακτορική Διατριβή.

Μπίμπη-Παπασπυροπούλου, Α. (1985). *Παραδοσιακή Ιατρική στην Πελοπόννησο.* ΕΚΠΑ: Διδακτορική Διατριβή.

Νιτσιάκος, Β. (2003). *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο.* Αθήνα: Οδυσσέας.

Νιτσιάκος, Β. Γ. (1997). *Λαογραφικά Ετερόκλητα.* Αθήνα: Οδυσσέας.

Νουνανάκη, Α. -Λ. (2022). *Ελληνικοί Αστικοί Θρύλοι στο Διαδίκτυο.* Αθήνα: ΕΚΠΑ, Διδακτορική Διατριβή.

Παγασιώτης, Ν. (1987). *Ανεβοκατεβάτες. Οι παραχειμάζοντες βοσκοί της Αρκαδίας στη Μεσσηνία.* Αθήνα: Γραφικές Τέχνες ΝΙΚΟΤΥΠ.

Παπαχριστοφόρου, Μ. (2004). «Το ζήτημα της κατάταξης των παραδόσεων και οι παραδόσεις του Λαογραφικού Αρχείου» στο *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου - Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, 29-30 (1999-2003)*, σσ. 147-162.

Παπαχριστοφόρου, Μ. (2013). *Μύθος, λατρεία, ταυτότητες: στο νησί της Καλυψώς.* Αθήνα: Παπαζήση.

Παπαχριστοφόρου, Μ. (2022). *Ο εαυτός ως εργαλείο έρευνας: Εθνογραφία και Επιτέλεση.* Αθήνα: Παπαζήση.

Πασσαλής, Χ. (2004). «Συστήματα μαγικής σκέψης στις αρχές του 21ου αιώνα. Η περίπτωση της αστρολογίας» στο *Όψεις του σύγχρονου ανορθολογισμού*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σσ. 23-46.

Πετμεζάς, Σ. (2003). *Η Ελληνική Αγροτική Οικονομία κατά τον 19ο αιώνα. Η Περιφερειακή διάσταση.* Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Πολίτης, Ν. Γ. (1904). *Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού.* Αθήναι: Ιστορική Έρευνα.

Πολίτης, Ν. Γ. (1918). «Τα ονόματα των Νεράιδων και των Ανασκελάδων» στο *Λεξικογραφικόν Αρχείον* , σσ. 17-32.

Ρωμαίος, Κ. (1973). *Το Αθάνατο Νερό.* Αθήνα: Δωδώνη.

Σέργης, Μ. (2013). «Ηχοτοπία (soundscapes) της Αθήνας (1880-1896) στο συγγραφικό έργο του Μιχαήλ Μητσάκη. Συμβολή στη διεύρυνση της θεματολογίας της Κοινωνικής Λαογραφίας» στο *Λαογραφία*, *42*, σσ. 869-923.

Σέργης, Μ. Γ. (2018). «Αυτοεθνογραφία (Autoethnography)» στο Μ. Γ. Βαρβούνης, & Μ. Γ. Σέργης (Επιμ.), *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλη, σσ. 675-696

Σιέττος, Γ. (1995). *Το Ψυχοβιολογικό Φαινόμενο της Βασκανίας. Ερμηνεία - Ανάλυση - Παραδόσεις.* Αθήνα : Πύρινος Κόσμος.

Σκαρτσής, Σ. Λ. (2002). *Η προφορικότητα.* Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1991). *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα.* Αθήνα: Ο Πολίτης.

Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (1997). «Το στίγμα της μαγείας. Περιδινήσεις ενός σημείου αναφοράς στην ανθρωπολογική θεωρία» στο *Γλώσσα και Μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα.* Αθήνα: Ιστός, σσ. 11-49.

Σκουτέρη - Διδασκάλου, Ν. (2011). «Κατά συνθήκην και εκ συναρπαγής: οι μαγικές (εκ)τροπές του καθημερινού βίου» στο *Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος*, σσ. 45-56.

Σπυριδάκης, Γ. Κ. (1962). *Οδηγίαι προς συλλογήν λαογραφικής Ύλης.* (ανάτυπο εκ του τυπογραφείου ΕΚΠΑ).

Σταματόπουλος, Δ. (2004). «Η θρησκεία ως ορθολογική επιλογή: κριτικές προσεγγίσεις για τη διαδικασία εκκοσμίκευσης στην Ανατολική και Νοτιοανατολική Ευρώπη» στο *Όψεις του σύγχρονου ανορθολογισμού*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σσ. 47-66.

Τσαγγαλάς, Κ. Δ. (1977). *Το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στα νεοελληνικά υδρομαντικά και κατοπτρομαντικά έθιμα: συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαντείας και μαγείας.* Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. Διδακτορική Διατριβή.

Τσαγγαλάς, Κ. Δ. (2008). *Μαγεία και Αστρολογία. Εισαγωγική εθνολογική προσέγγιση και απομυθοποίηση.* Αθήνα: Παπαζήση.

Χαραλαμπόπουλος, Β. (1978). «Η πυριτιδοποιία της Δημητσάνης και η συμβολή της εις την Επανάστασιν του ΄21» στο *Γορτυνιακά, Β΄*, σσ. 181-200.

Χρυσανθοπούλου, Β. (1999). «Το κακό μάτι στους Έλληνες της Αυστραλίας: Ταυτότητες, Συνέχεια, Νεοτερικότητα» στο *Αρχαιολογία & Τέχνες, 72*, σσ. 22-30.

Χρυσανθοπούλου, Β. (2001). «Διαβατήρια όνειρα στην ελληνική μεταναστευτική εμπειρία» στο *Αρχαιολογία & Τέχνες, 80*, σσ. 29-39.

Χρυσανθοπούλου, Β. (2007). «Ο Άγιος Τρύφων και η παράδοση της αμπελουργίας στη Βυτίνα» στο *Οίνον ιστορώ. Αρκαδικά Οινολογήματα*, σσ. 99-119.

Χρυσανθοπούλου, Β. (2008). «Από τη λαϊκή λατρεία στην τελετουργία και τη θρησκευτική συμπεριφορά: "Η μεταβαλλόμενη συνέχεια" των λαογραφικών προσεγγίσεων» στο Αλεξάκης Ελευθέριος, Βραχιονίδου Μαρία, & Οικονόμου Ανδρομάχη (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σσ. 263-320.

Χρυσανθοπούλου, Β. Ι. (2017). *Τόποι μνήμης στην Καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά.* Αθήνα: Παπαζήση.

Ψυχογιού, Ε. (1993). «Μαγεία και Ελληνική Λαογραφία» στο *Μαγεία και Χριστιανισμός.* Αθήναι: Ιερά Μητρόπολη Ηλείας, σσ. 97-136.

Abrams, L. (2014). *Θεωρία προφορικής ιστορίας.* (R. v. Boeschoten, Επιμ., & Λ. Ρινόπουλος, Μεταφρ.) Αθήνα: Πλέθρον.

Bausinger, H. (2009). *Ο λαϊκός πολιτισμός κόσμο της τεχνολογίας.* (Μ. Καπλάνογλου, Επιμ.) Αθήνα: Πατάκη.

Bloch, R. (1993). *Η Μαντεία. Δοκίμιο για το μέλλον και για τον φαντασιακό του κόσμο.* (Α. Παρίση, Μεταφρ.) Παρίσι: Ολκός.

Blum, R., & Blum, E. (2005). *Η κακιά ώρα: Μαγεία, τελετουργίες και προλήψεις της ελληνικής υπαίθρου.* (Α. Πατσού, Μεταφρ.) Αθήνα: Αρχέτυπο.

Eliade, M. (2002). *Το ιερό και το βέβηλο.* (Ν. Δεληβοριάς, Μεταφρ.) Αθήνα: Αρσενίδης.

Halbwachs, M. (2013). *Η συλλογική μνήμη.* (Α. Μαντόγλου, & Τ. Πλυτά, Επιμ.) Αθήνα: Παπαζήση (τίτλος πρωτοτύπου: La memoire collective, Paris: Les Presses Universitaires de France, 1968).

Jenkins, R. (2007). *Κοινωνική ταυτότητα.* (Κ. Γεωργοπούλου, Μεταφρ.) Αθήνα: Σαββάλας.

Mauss, M., & Hubert , H. (2003). *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για τη Μαγεία.* (Θ. Παραδέλλης, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

Sigmund Freud, & D. E. Oppenheim. (1999). *Όνειρα στη λαογραφία.* (Ζ. Σαρικάς, Μεταφρ.) Σκόπελος (τίτλος πρωτοτύπου: Dreams in Folklore): Νησίδες.

Stewart, C. (1999). «Μαγεία και Ορθοδοξία» στο *Αρχαιολογία*, *72*, σσ. 8-13.

Stewart, C. (2008). *Δαίμονες και Διάβολος στην Ελλάδα.* (Μ. Σωκράτους, Μεταφρ.) Αθήνα: Ταξιδευτής.

Β2. Ξενόγλωσσα

Assmann, J. (2008). «Communicative and Cultural Memory» στο A. Erll, A. Nunning, & in collaboration with S.B. Young (Επιμ.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: De Gruyter, σσ. 109-118.

Avdikos, E. (2013). «Vampire Stories in Greece and the Reinforcement of Socio-Cultural Norms» στο *Folklore, 124,* 3, σσ. 307-326.

Barber, P. (1988). *Vampires, burial and death. Folklore and Reality.* New Haven & London: Yale University Press.

Ben-Amos, D. (1972). «Toward a Definition of Folklore in Context» στο (A. P. Bauman, Επιμ.) *Toward New Perspectives in Folklore*, σσ. 3-15.

Bloch, R. (1990). *Η μαντική στην αρχαιότητα.* (Κ. Αλάτσης, Μεταφρ.) Αθήνα: Δαίδαλος.

Boulay, J. D. (1998). «The Greek Vampire: A study of cyclic symbolism in marriage and death» στο A. Dundes (Επιμ.), *The Vampire A Casebook*. Madison, Winsconsin: The University of Winsconsin Pres, σσ. 85-108.

Bronner, S. (2018). «The Challenge of American Folklore to the Humanities» στο *Humanities,*7:17, σσ. 1-30.

Brunvand, J. (2001). *Encycopedia of Urban Legends* . New York: W.W. Norton & Company.

Campell, J. (1964). *Honour, Family and Patronage.* Cambridge: Cambridge University Press.

Dorson, R. (1973). *American in Legend. Folklore from the Colonial Period to the Present.* New York: Pantheon Books.

Dorson, R. (1977). *American Folklore.* Chicago - London: University of Chicago Press.

Dundes, A. (1971). «On the psychology of Legend» στο W. D. Hand (Επιμ.), *American Folk Legend: A Symposium*. Berkeley, Los Angeles, London, σσ. 21-36.

Dundes, A. (1998). «Preface» στο A. Dundes (Επιμ.), *The Vampire* (Τόμ. VII-VIII). Madison, Wisconsin: The University of Winsconsin Press.

Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life.* London: The Free Press.

Gennep, A. V. (1960). *The rites of passage.* Chicago: University of Chicago Press.

Hermannus Hitzig & Hugo Bluemmer. (1907). *Pausaniae Graeciae Descriptio. Liber Octavus: Arcadica & Liber Nonus: Boeotica.* Lipsiae: O.R. Reisland.

Hirsch, M. (2008). «The Generation of Postmemory» στο *Poetics Today, 29:*1, σσ. 103-125.

Kaplanoglou, M. (2021). «Entre formes narratives, croyances et rituels : la légende dans le folklore grec contemporain» στο *Estudis de Literatura Oral, 10*, σσ. 61-76.

Klintberg, B. a. (1989). «Legends Today» στο (Kvideland , & Sehmsdorf, Επιμ.) *Nordic Folklore: Recent Studies*, σσ. 70-89.

Klintberg, B. a. (1990). «Do the Legends of Today and Yesterday Belong to the Same Genre?» στο A. Dundes (Επιμ.), *Folklore. Critical Concepts in Literary and Cultural Studies. Volume III. The Genres of Folklore*. London & New York: Routledge, σσ. 268-277.

Kotinis - Zambakas, S. R., Angourídakís, VI E. and Zambakas, J. D. (1984). «A Criterion for Defining Transitional Zones between Humid Continental and Mediterranean Climates in the Region of Greece» στο *JournaI of Climatology*, *4*, σσ. 99-104.

Landrum, G. (1976). «What a Miracle Really Is» στο *Religious Studies*, *12*, σσ. 49-57.

Lawson, J. C. (1910). *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Maclntyre, A. (1981). *After virtue: A study in moral theory.* Notre Dam: University of Notre Dam Press.

Mieder, W. (1994). «Alan Dundes: Master Folklorist and Paremiologist» στο *Proverbium*, σ. 3.

Onions, C. T. (1965). *The Oxford Universal Illustrates.* London and New York: Clarendon Press.

Shermer, M. (1997). *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Time.* New York: W.H. Freeman.

Simonsen, Michèle (2012), «La maternité dans le légendaire danois» στο *Imaxes de muller. Representación da feminidade en mitos, contos e lendas*, Camiño Noa (εκδ.), Vigo: Universidade de Vigo, 2012, σσ. 31-40.

Vazsonyi, L. D. (1975). «The Hypothesis of Multi-Conduit Transmission» στο D. Ben Amos & K. Goldstein (Επιμ.), *Folklore. Performance and Communication*. Mouton: The Hague-Paris, σσ. 207-254

Watts, L. S. (2007). *Encyclopedia of American Folklore.* New York: Checkmark Books.

Γ. Διαδικτυακές πηγές

(χ.χ.).Ανάκτηση από https://www.inarcadia.gr/tourism/fo/liladona/index.htm.

(χ.χ.).Ανάκτηση από https://www.dei.gr/el/dei-omilos/i-dei/tomeis-drastiriotitas/ananeosimes-piges-energeias/ydroilektriki-energeia/.

(χ.χ.).Ανάκτηση από https://www.meteo.gr/.

Περιφέρεια Πελοποννήσου (2021, Δεκέμβριος). «Ετήσια Έκθεση ανταγωνιστικότητας και διαρθρωτικής προσαρμογής στον τομέα του τουρισμού για το έτος 2020». Ανάκτηση από https://insete.gr/wp-content/uploads/2020/05/21-12_Peloponnese-3.pdf.

Παράρτημα

<u>Κατάλογος πληροφορητριών/-τών με αλφαβητική σειρά:</u>

- **Ασημακόπουλος Παναγιώτης, συνταξιούχος (κτηνοτρόφος).**
- **Μπασιάκος Δημήτριος, συνταξιούχος (βιοτέχνης πλαστικών ειδών).**



Εικόνα 6. Στα αριστερά ο Μπασιάκος Δημήτριος και στα δεξιά ο Ασημακόπουλος Παναγιώτης.

- **Παπαχειμώνας Βασίλειος του Ανδρέα, συνταξιούχος - πρώην πρόεδρος τοπικής κοινότητας Στεμνίτσας.**
- **Ρωμανού Αιμιλία, φιλόλογος, ετών 24.**
- **Σαρακινιώτης Γεώργιος του Ιωάννη, συνταξιούχος.**

- **Τσαφαράς Κωνσταντίνος του Αναστάσιου, ιδιωτικός υπάλληλος, ετών 49.**



Εικόνα 7. Ο πληροφορητής Κωνσταντίνος Τσαφαράς.

- **Χαραλαμπόπουλος Στέφανος, συνταξιούχος της Τράπεζας της Ελλάδος και ιδιοκτήτης ξενοδοχείου, ετών 72.**



Εικόνα 8. Ο πληροφορητής Στέφανος Χαραλαμπόπουλος.

- **πληροφορήτρια Παναγιώτα, συνταξιούχος, ετών 85.**

Ημερολόγιο επιτόπιας έρευνας:

1. **12/06/2022: προγραμματισμένη συνέντευξη με τον Στέφανο Χαραλαμπόπουλο, στην οικία του στην Καρκαλού Αρκαδίας.**
2. **9/08/2022, 19/04/2023, 20/04/2023, 21/04/2023 και 08/08/2023: έρευνα στη Δημόσια Ιστορική Βιβλιοθήκη Δημητσάνας με καταγραφή υλικού από τον τοπικό τύπο και από τις τοπικές μονογραφίες.**
3. **21/04/2023: μη προγραμματισμένες συνεντεύξεις με τους Παναγιώτη Ασημακόπουλο, Δημήτριο Μπασιάκο, Βασίλειο Παπαχειμώνα και Γεώργιο Σαρακινιώτη, στην πλατεία της Στεμνίτσας Αρκαδίας.**
4. **19/07/2023: προγραμματισμένη συνέντευξη με την πληροφορήτρια Παναγιώτα στην οικία της στα Τρόπαια Αρκαδίας.**
5. **Η πληροφορήτρια Αιμιλία Ρωμανού μου παρέδωσε σε γραπτή μορφή τη συνέντευξη, όπως επιθυμούσε.**
6. **22/08/2023: συνέντευξη με τον Κωνσταντίνο Τσαφαρά, αφού προηγήθηκε συζήτηση.**