

**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ**

**Η ΕΡΓΑΣΙΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΟ ΛΙΒΑΔΙ ΟΛΥΜΠΟΥ ΑΠΟ ΤΟ 1950
ΜΕΧΡΙ ΣΗΜΕΡΑ.**

ΣΑΛΛΑΒΑΤΗ ANNA

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2007

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία Α κύκλου

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Χρ.Χατζητάκη-Καψωμένου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Ημερομηνία Έγκρισης: 23 Μαΐου 2007

Η έγκριση της Μεταπτυχιακής Εργασίας από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του ΑΠΘ δεν υποδηλώνει αναγκαστικά ότι αποδέχεται το Τμήμα τις γνώμες του συγγραφέα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	4
Εισαγωγή	
1. Η Ανθρωπολογική προβληματική.	7
2. Η Ελληνική Εθνογραφία.	15
Κεφάλαιο Πρώτο: Το Λιβάδι Ολύμπου: Ο τόπος στο χώρο και στο χρόνο.	
1. Το Λιβάδι χθες.	20
2. Το Λιβάδι σήμερα.	24
3. Το λιβαδιώτικο σπίτι στο πέρασμα του χρόνου.	27
Κεφάλαιο Δεύτερο: Οι ιδιαιτερότητες της επιτόπιας έρευνας.	
1. Η πολυδιάστατη ταυτότητα της εθνογράφου στον τόπο καταγωγής: ερευνήτρια, επισκέπτρια, συγγενής ή φίλη;	32
Κεφάλαιο Τρίτο: Η κοινωνική ζωή στο Λιβάδι από τη δεκαετία του 1950 μέχρι σήμερα.	
1. Πρώιμη Περίοδος	
α. Οικογένεια, συγγένεια, κοινότητα.	42
β. Οικιακή εργασία και γυναικείες τέχνες.	46
γ. Κουλτούρες κατανάλωσης.	52
δ. Εκδοχές της καθαριότητας και σωματική υγιεινή.	55
2. Νεότερη Περίοδος	
α. Οικογένεια, συγγένεια, κοινότητα.	58
β. Οικιακή και έμμισθη εργασία.	63
γ. Κουλτούρες κατανάλωσης.	69
δ. Καλλωπισμός και σωματική υγιεινή.	74
Κεφάλαιο Τέταρτο: Σχόλια για την πολιτισμική κατασκευή της γυναικείας ταυτότητας στο Λιβάδι Ολύμπου.	
1. «Εμείς τότε δε μιλούσαμε»: Η συγκρότηση της γυναικείας ταυτότητας μέσω του άλλου. Επισημάνσεις και συμπεράσματα για την πρώιμη περίοδο.	77
2. «Τώρα οι νυφούλες βγάζουν γλώσσα»: Η συγκρότηση της γυναικείας ταυτότητας μέσω του εαυτού. Επισημάνσεις και συμπεράσματα για τη νεότερη περίοδο.	83
3. Συνέχεια ή ρήξη; Στη μακρά διάρκεια των έμφυλων αντιλήψεων.	86
Επίλογος	89
Βιβλιογραφία	91
Επίμετρο: Χάρτες-Εικόνες.	97

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Πρόθεσή μου στην εργασία αυτή είναι να περιγράψω τις καθημερινές δραστηριότητες των γυναικών που κατοικούν στο Λιβάδι Ολύμπου στην επαρχία της Ελασσόνας, με σκοπό ν' αναζητήσω τους κοινωνικούς όρους του καταμερισμού της εργασίας, σε σχέση με τους οποίους κατασκευάζεται η γυναικεία ταυτότητα και βιώνεται από τις γυναίκες. Θα πρέπει, ωστόσο, να ομολογήσω ότι η εργασία αυτή δεν ήταν καρπός μιας αρισιολογικής επιθυμίας ν' ασχοληθώ με την ταυτότητα του κοινωνικού φύλου¹. Η αλήθεια είναι πως οδηγήθηκα σ' αυτό, αφενός, από το ενδιαφέρον μου για την παραδοσιακή τεχνολογία και τον ιδιωτικό βίο του εν λόγω τόπου, και αφετέρου, από τη διαπίστωση της πρόσφατης άνθησης της ελληνικής εθνογραφίας, γεγονός που το οφείλω στις μεταπτυχιακές μου σπουδές στη Φιλοσοφική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου της Θεσσαλονίκης. Ως εκ τούτου, μεθοδολογικά η έρευνά μου στηρίχθηκε στη συμμετοχική παρατήρηση, η οποία πραγματοποιήθηκε από το Μάρτιο μέχρι το Σεπτέμβριο του 2005, ενώ θεωρητικά βασίστηκε στις αναλυτικές προσεγγίσεις και στα εννοιολογικά εργαλεία μιας περιοχής της ανθρωπολογίας και συνάμα μιας εποχής της ανθρωπολογικής σκέψης, που πλέον ονομάζεται ανθρωπολογία του φύλου (Παπαταξιάρχης 1992:12).

Θα ήταν ίσως χρήσιμο και ενδεχομένως απαραίτητο, ν' αναφερθώ εκ προοιμίου στη συγκεκριμένη οπτική γωνία, από την οποία επιχειρώ να περιγράψω στην εργασία αυτή τα δεδομένα της επιτόπιας έρευνας. Ήδη από τα περιεχόμενα γίνεται φανερό ότι την εισαγωγή στη θεωρία που πλαισιώνει τα ζητούμενα της έρευνας² και την σύντομη ιστορική αναφορά στους όρους που επέτρεψαν τη διαμόρφωση της βλαχόφωνης κοινότητας και της λιβαδιώτικης κατοικίας στο χώρο και στο χρόνο, ακολουθούν τα «ευρήματα» που προέκυψαν από τη διά ζώσης επαφή μου με τους κατοίκους του χωριού. Συγκεκριμένα, επέλεξα να ταξινομήσω τα δεδομένα της έρευνας σε δύο κατηγορίες: σε αυτά της πρώιμης (χρονολογικά περίπου από τη δεκαετία του 1950 μέχρι τη δεκαετία του 1970) και της νεότερης περιόδου (από τη δεκαετία του 1970 κι εξής).

¹ Ο όρος κοινωνικό φύλο (gender) αναφέρεται στην κοινωνική εκφορά του βιολογικού φύλου (sex), βλ. περισσότερο, Μπακαλάκη 1994:24, σημ.6.

² Σπεύδω να δικαιολογήσω την έκταση της εισαγωγής στην ανθρωπολογική θεωρία και προβληματική για τις γυναίκες και το φύλο, επειδή θεωρώ ότι ένα μεγάλο μέρος της εργασίας αυτής είναι «εμποτισμένο» από κάποια φεμινιστικά μελετήματα, όπως αυτά διαμορφώθηκαν στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας.

Η ταξινόμηση αυτή, που έχει ως άξονα το χρόνο, προέκυψε από το γεγονός ότι βασίστηκα στα λεγόμενα τριών γενιών πληροφορητών, ηλικίας από 20 έως 90 ετών. Το μεγαλύτερο μέρος αυτών περιλαμβάνει γυναίκες που κατοικούν μόνιμα στο χωριό, είναι μητέρες και ζουν στα πλαίσια μιας διευρυμένης οικογένειας. Οι περισσότερες, επίσης, έχουν ως βασική απασχόληση τα οικιακά καθήκοντα, στα οποία συμπεριλαμβάνεται η εργασία στις οικογενειακού τύπου γεωργικές και κτηνοτροφικές επιχειρήσεις, και έχουν λάβει τη βασική μόρφωση της πρωτοβάθμιας (δημοτικής) εκπαίδευσης. Μόνο ένα μέρος από τις πληροφορήτριες της τρίτης γενιάς, είναι απόφοιτοι της δευτεροβάθμιας ή τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, εργάζονται ως υπάλληλοι (δημόσιοι ή ιδιωτικοί), εκπαιδευτικοί κι ελεύθεροι επαγγελματίες στην δημόσια σφαίρα της έμμισθης απασχόλησης, είναι άγαμες και εξακολουθούν να ζουν κάτω από την πατρική στέγη.

Επομένως, εξ αρχής και εκ των πραγμάτων βρέθηκα αντιμέτωπη με δύο «πραγματικότητες», αυτήν της πρώτης γενιάς και εκείνη της τρίτης, μια και η «πραγματικότητα» των γυναικών της δεύτερης γενιάς βιώνεται συγκρουσιακά. Άλλοτε δηλαδή, ταυτίζεται με τα πρότυπα των μεγαλύτερων γυναικών κι άλλοτε με τ' αντίστοιχα των νεότερων. Με άλλα λόγια, παλινδρομεί ανάμεσα στο **τότε** και το **τώρα**, ευρισκόμενη στα όρια αλλά και στα περιθώρια των προγόνων και των απογόνων της³. Άλλωστε, ο χρονικός προσδιορισμός του **τότε-παλιά** σε αντίθεση με το **τώρα-σήμερα** κυριαρχεί στο λόγο των γυναικών αυτών, εξηγώντας κατά κύριο λόγο, την αλλαγή και την «εξέλιξη» των νοοτροπιών και των ηθών.

Σκοπός, καθώς προείπα, της περιοδολόγησης αυτής, είναι ν' αναζητηθούν οι όροι της κοινωνικής κατασκευής της γυναικείας ταυτότητας. Να καταστεί δηλαδή, φανερό, όσο είναι δυνατό, πώς ο κατά φύλα καταμερισμός της εργασίας οργανώνει και αναπαράγει κοινωνικές ιεραρχίες και αν οι αναπαραστάσεις του αποτελούν τον τρόπο με τον οποίο ορισμένες κοινωνικές σχέσεις νομιμοποιούνται και αναπαράγονται. Με άλλα λόγια, να εξετασθεί κατά πόσο ο καταμερισμός της εργασίας φυσικοποιεί τις κοινωνικές σχέσεις ανάμεσα στα φύλα και αν συνιστά συντελεστή στην δόμηση της κοινωνικής τους ταυτότητας. Τέλος, ένας επιμέρους και συναφής στόχος είναι να διερευνηθεί το κατά πόσο η εγγραμματοσύνη και η καπιταλιστική οικονομία συμβάλλουν στην τροποποίηση των πρακτικών αυτών, οι

³ Η δεύτερη γενιά γυναικών μοιάζει να βρίσκεται -κατά τη φράση του Turner (1967:93)- «betwixt and between» της πρώτης και τρίτης γενιάς και να βιώνει την αμφισημία της οριακής αυτής θέσης στον ηλικιακό άξονα, δίχως να ταυτίζεται ούτε με τη μία γενιά ούτε με την άλλη, αλλά μάλλον και με τις δύο (βλ. περισσότερα στο Turner 1967: 93-111).

οποίες διαμορφώνουν το κοινωνικό φύλο και το πλαίσιο έκφρασης των έμφυλων σχέσεων.

Είναι αυτονόητο ότι δε θα μπορούσα να προχωρήσω στην έρευνά μου, ούτε καν να θέσω τους παραπάνω στόχους και τις προϋποθέσεις της μελέτης μου, αν οι συγγενείς και οι φίλοι μου στο Λιβάδι δε μου παρείχαν απλόχερα τις πληροφορίες που αναζητούσα. Για τη φιλοξενία και την ανοχή που επέδειξαν απέναντι στην «περιέργειά» μου, τους ευχαριστώ θερμά. Ιδιαίτερες ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στις θείες μου Ελένη, Ασπασία, Σουλτάνα και Χριστίνα για τις πολύτιμες πληροφορίες που μου έδωσαν. Στο σημείο αυτό, αισθάνομαι την ανάγκη να καθησυχάσω όλους όσους μου εμπιστεύθηκαν τις απόψεις τους και τις σκέψεις τους, δηλώνοντας ότι χρησιμοποίησα τα λεγόμενα τους ανωνύμως ή ψευδωνύμως⁴.

Ιδιαίτερες, επίσης, ευχαριστίες οφείλω και στην επιβλέπουσα καθηγήτριά μου κ. Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου για την καθοδήγηση και τις συμβουλές της σε ώρες πραγματικά δύσκολες για μένα, όταν τα εμπόδια της επιτόπιας έρευνας και της θεωρητικής ανάλυσης μου φάνταζαν ανυπέρβλητα. Ακολουθως, θερμές ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στην κ. Αλεξάνδρα Μπακαλάκη, για την πολύτιμη συμβολή και συμπαράστασή της στο όλο εγχείρημα. Ακόμη, θα ήθελα να ευχαριστήσω την Αρετή Τζιντζιόβα για την πρόθυμη προσφορά της βοήθειά της στο Σπουδαστήριο της Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Τέλος, αισθάνομαι την ανάγκη ν' απευθύνω τη βαθύτερη ευγνωμοσύνη μου στην οικογένειά μου, για την παντός είδους υποστήριξη που μου παρείχε κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών. Την εργασία αυτή την αφιερώνω στον εκλιπόντα πατέρα μου, Χαράλαμπο Σαλαβάτη, ο οποίος δεν πρόλαβε να μοιραστεί μαζί μου τη χαρά της ολοκλήρωσής της, με την ελπίδα ότι η εικόνα του χωριού που προκύπτει από την έρευνά μου δεν προδίδει την αγάπη του για τον τόπο που μεγάλωσε, το Λιβάδι Ολύμπου.

⁴ Τα λεγόμενα αυτά παρατίθενται στο κείμενο εντός εισαγωγικών.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Η Ανθρωπολογική προβληματική

Από τη δεκαετία του '70 κι έπειτα οι κοινωνικές επιστήμες και η ανθρωπολογία ανακαλύπτουν το φύλο. Διαπιστώνουν δηλαδή ότι η πολιτισμική σημασία των έμφυλων σχέσεων ποικίλλει και ότι το φύλο αποτελεί βασικό όρο διαμόρφωσης των κοινωνικών σχέσεων. Με άλλα λόγια, ότι συνιστά αρχή της κοινωνικής οργάνωσης. Συγκεκριμένα, στην ανθρωπολογία το πεδίο της ανακάλυψης του φύλου αποτελεί χώρο συνάντησης της αμερικανικής πολιτισμικής ανθρωπολογίας, η οποία αναζητά τις συμβολικές προϋποθέσεις της δράσης, και της ευρωπαϊκής κοινωνικής ανθρωπολογίας, η οποία μελετά τις κοινωνικές μορφές και τις κοινωνικές συνέπειες αυτής (Παπαταξιάρχης 1992:12).

Μέχρι τότε στις δυτικές κοινωνίες κυριαρχεί η αντίληψη ότι το φύλο καθορίζεται αποκλειστικά και μόνο από τη φύση, δηλαδή τη βιολογία (**βιολογικό φύλο-sex**) και ότι ως βιολογικό δεδομένο το φύλο ορίζει την ανθρώπινη ζωή, υπάρχει πριν απ' αυτήν και αποτελεί φυσικό προορισμό. Επικρατεί, με άλλα λόγια, η αντίληψη του βιολογικού προσδιορισμού της ανθρώπινης κοινωνίας που πρεσβεύει μια ισομορφία ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία-πολιτισμό, δηλαδή μια ομόλογη σχέση ανάμεσα στις γενετικές ιδιότητες του ανθρώπινου είδους και της κοινωνικής συμπεριφοράς του (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:27-35). Οι αντιλήψεις αυτές συνθέτουν συνάμα προτάσεις για το τι συνιστά «κανονική» συμπεριφορά για τους άνδρες και τις γυναίκες, για το τι δηλαδή πρέπει αδιαπραγμάτευτα να πράττουν οι μεν και τι οι δε. Εξάλλου, η εκπλήρωση του φυσικού προορισμού των δύο συνδέεται κατευθείαν με την ηθική τελείωση του ατόμου, ενώ η μη αποδοχή της παραπάνω «κανονικότητας» αποτελεί συνώνυμο της κοινωνικής απαξίωσης (Παπαταξιάρχης 1992:13-14). Η ντετερμινιστική συλλογιστική αυτού του είδους έγινε αντικείμενο ποικίλων θεωρητικών συζητήσεων, που από την πλευρά των κοινωνικών επιστημών τουλάχιστο κατέληξε στην απόρριψη της βιολογικής ερμηνείας της κοινωνίας με τη μελέτη του E.Durkheim (1895), *Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου* (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:30).

Η αποδόμηση του δυτικού κοινού τόπου για το βιολογικό φύλο προκάλεσε το συναπάντημα όχι μόνο των ιστορικών ρευμάτων της ανθρωπολογίας, όπως προαναφέρθηκε, μα πολύ περισσότερο της ίδιας της ανθρωπολογίας με τους ήδη εξημμένους κοινωνικούς και πολιτικούς αγώνες γύρω από το ζήτημα της ταυτότητας. Με το φεμινιστικό κίνημα, την κριτική των βιολογικών θεωρήσεων της κοινωνίας και

την κοινωνική ιστορία των ιδεών, το φύλο μπήκε για τα καλά στο στόχαστρο. Μολονότι το ιεραρχικό περιεχόμενο της σχέσης ανδρών και γυναικών αποτελεί αντικείμενο συζήτησης από το 19^ο αιώνα, ωστόσο, μόνο μετά τη δεκαετία του 1970, η ασυμμετρία των φύλων εντοπίζεται ως πρόβλημα σε **όλες** τις όψεις της κοινωνικής ζωής, «ιδιωτικές» (19^{ος}αι.), όσο και «δημόσιες» (20^{ος}αι.). Οι φεμινίστριες διεκδικούν δικαιώματα όχι μόνο στην περιοχή της εκπαίδευσης, αλλά επιπλέον και σ' εκείνη της εργασίας και της ψήφου. Ζητούν, επομένως, πλήρη θεσμική εξίσωση και ισονομία, αναδεικνύοντας, πράγματι, το φύλο ως αρχή της κοινωνικής οργάνωσης και επιβάλλοντας μια νέα σκοπιά θεώρησης στις κοινωνικές επιστήμες (Παπαταξιάρχης 1992:14-17). Τα νέα ερωτήματα που θέτει ο **φεμινισμός** -διεκδικώντας κατά κύριο λόγο **ισονομία** μεταξύ των δύο φύλων- προκαλούν και την κριτική αναθεώρηση του βιολογικού ορισμού της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η σύγχρονη έρευνα αποκαλύπτει ότι το βιολογικό φύλο δεν αποτελεί παράγοντα διαφοροποίησης των νοητικών επιδόσεων του ατόμου και ότι η μορφοποίηση των αναρίθμητων δυνατοτήτων στην ανάπτυξη του εγκεφάλου προϋποθέτει περιβαλλοντικούς ερεθισμούς. Το ενδιαφέρον ζήτημα της πολιτισμικής βάσης της βιολογίας συνδέεται με τη θέση της ανθρωπολογίας για τον πολιτισμό ως *κατασκευή*, σύμφωνα με την οποία οι κοινωνικοί ρόλοι, συμπεριλαμβανομένων των έμφυλων, *μαθαίνονται* (Παπαταξιάρχης 1992:20, υπογραμμίσεις δικές του). Επομένως, το φύλο ως φυσικό-βιολογικό δεδομένο είναι κατασκευή και ως εκ τούτου, έχει μόνο πολιτισμικό περιεχόμενο.

Η διαπίστωση αυτή, ότι το φύλο είναι κοινωνική σχέση και πολιτισμικό σύμβολο, συντελείται στα πλαίσια ενός φιλοσοφικού κλίματος που έχει ως επιπρόσθετη συνιστώσα τη **θεωρία της κοινωνικής κατασκευής** ή του **κονστρουκτιβισμού**. Ο κονστρουκτιβισμός προσεγγίζει τη δράση από τη σκοπιά των δρώντων υποκειμένων και μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο συντελείται η δράση, θεωρώντας το φύλο συμβολική προϋπόθεση της ταυτότητας του υποκειμένου, αλλά και κοινωνικό αποτέλεσμα της δράσης του (Παπαταξιάρχης 1992:22-23).

Το φύλο, επομένως, στο πλαίσιο της κονστρουκτιβιστικής του θεώρησης, αναδεικνύεται σε χρησιμότερο αναλυτικό εργαλείο για τη μελέτη της κοινωνίας και του πολιτισμού. Θεωρείται σύμβολο, πολιτισμικά καθορισμένο, του οποίου δηλαδή η σημασία διαφέρει από πολιτισμό σε πολιτισμό και μπορεί ν' ανιχνευθεί με την ανάλυση των συμβολικών προϋποθέσεων, που διέπει τη δράση. Η εννοιολόγησή του ως φυσικού συμβόλου μόνο, επικεντρώνεται στην ανθρώπινη φυσιολογία, ενώ δεν αντανακλά τις κοινωνικές σχέσεις στις οποίες εγγράφεται. Όμως, ως μορφή,

επιπλέον, συμβολικής ταξινόμησης το φύλο οργανώνει τις κοινωνικές σχέσεις και καθορίζει το περιεχόμενό τους, νομιμοποιώντας ιεραρχίες σε ό,τι αφορά συγκεκριμένα τους έμφυλους ρόλους. Το φύλο, επομένως, συνιστά ακρογωνιαίο λίθο για την ερμηνεία του πολιτισμού και την κατανόηση του κοινωνικού σχετίζεσθαι (Παπαταξιάρχης 1992:23-25).

Κι όσο κι αν φαίνεται ότι οι κατευθύνσεις του φεμινισμού και της ανθρωπολογίας πάνω στην κοινή θεώρηση του φύλου συγκλίνουν άλλο τόσο αποκλίνουν. Και αυτό γιατί ο φεμινισμός εξακολούθησε να είναι μια πολιτική της εμπειρίας και πηγή ερωτημάτων για τις κοινωνικές επιστήμες, διόλου όμως δεν ταυτίστηκε με το αίτημα της διαπολιτισμικής κατανόησης του φύλου που πρόβαλλε η ανθρωπολογία. Κι ενώ η μέριμνα για την διερεύνηση του γυναικείου ζητήματος, παρέμεινε κοινή τόσο για το φεμινισμό, όσο και για την ανθρωπολογία, ωστόσο, το αντικείμενό τους διαφοροποιήθηκε, καθώς το εννοιολογικό έρεισμα της συζήτησης μετατοπίζεται (Παπαταξιάρχης 1992:25-26).

Στην **προφεμινιστική** ανθρωπολογία, συγκεκριμένα, η αναφορά στο φύλο ως ευδιάκριτη συνισταμένη της ανάλυσης δεν είναι σπάνια, παρόλο που η κλασική ανθρωπολογία είναι στραμμένη κατά κύριο λόγο στη μελέτη της συγγένειας. Και αυτό γιατί η ανάλυση των συστημάτων της συγγένειας προϋποθέτει την εμπλοκή του φύλου των υποκειμένων, καθιστώντας την έτσι πρόδηλα έμφυλη. Και μολονότι η Μ. Mead σχολιάζει το μεταφορικό περιεχόμενο της θηλυκότητας και του ανδρισμού, ωστόσο, για τους περισσότερους ερευνητές το φύλο αποτελεί εγγενές δεδομένο, προηγείται των κοινωνικών ιδιοτήτων του ατόμου κι αποκτά κοινωνική σημασία προσδιορίζοντας ρόλους (sex roles). Με το μοντέλο των φυλετικών ρόλων, οι σχέσεις ανδρών και γυναικών προσεγγίζονται ως φύσει συμπληρωματικές και το κοινωνικά ιεραρχικό τους περιεχόμενο αγνοείται, με αποτέλεσμα οι ανθρωπολογικές μελέτες να εστιάζουν πότε αποκλειστικά στη δράση των ανδρών και πότε των ανδρών και των γυναικών μαζί (Παπαταξιάρχης 1992:27-28). Τον ανδροκεντρισμό αυτό, τόσο από την πλευρά του ανθρωπολόγου, όσο και του πληροφορητή, εντοπίζει ο φεμινιστικός λόγος και θέτει υπό συζήτηση την απουσία των γυναικών από τον κόσμο της εθνογραφίας (Μπακαλάκη 1994:14).

Οι φεμινίστριες ανθρωπολόγοι προτείνουν τη στροφή στις «γυναίκες» και τη συμπλήρωση της αναπαράστασης της κοινωνικής δομής με την έμφαση στους γυναικείους ρόλους. Ο αρχικός λοιπόν στόχος της ανθρωπολογίας των γυναικών είναι να προβάλλουν τη ζωή και τις δραστηριότητες των γυναικών στις εθνογραφικές

περιγραφές από τη γυναικεία σκοπιά, να ενεργοποιηθούν δηλαδή οι γυναίκες ανθρωπολόγοι ως υποκείμενα, προκειμένου ν' αποκατασταθεί η γυναίκα ως εθνογραφικό αντικείμενο. Κεντρική έννοια στην προσπάθεια αυτή είναι η «θέση» (status ή position) της γυναίκας στη Δύση, όσο και σε άλλους τόπους, με σκοπό ν' απαντηθεί το εξής ερώτημα: «οι γυναίκες είναι παντού και πάντοτε υποτελείς στους άνδρες;». Το ζητούμενο αυτό προσεγγίστηκε από δύο δρόμους: πρώτον, από τη **συμβολική σκοπιά**, που ταυτίστηκε με το ριζοσπαστικό φεμινισμό, και δεύτερον, από την **νεοεξελικτική σκοπιά**, που ταυτίστηκε με το σοσιαλιστικό φεμινισμό. Η πρώτη θεωρεί ότι η υποτέλεια των γυναικών είναι οικουμενικό φαινόμενο που εξηγείται με γνώμονα τους συμβολισμούς της μητρότητας, ενώ η δεύτερη ότι δεν είναι οικουμενικό φαινόμενο και ότι εξηγείται με βάση τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις της γυναίκας στη σφαίρα της παραγωγής (Μπακαλάκη 1994:16-17).

Η άποψη ότι η θέση της γυναίκας είναι πάντοτε υποδεέστερη εκφράστηκε αρχικά στο συλλογικό έργο *Woman Culture and Society* (1974), που επιμελήθηκαν η M.Rosaldo και η L.Lamphere. Στα περισσότερα κείμενά του, η γυναικεία υποτέλεια συνδέεται με τον κοινωνικό προσδιορισμό της γυναίκας ως μητέρας και τροφού. Η οικουμενική σταθερά της υποδεέστερης θέσης της ανάγεται στην ασυμμετρία που διέπει παγκοσμίως τους χώρους στους οποίους εγγράφεται η ανδρική και γυναικεία δραστηριότητα, στο «δημόσιο» και στον «ιδιωτικό-οικιακό» αντιστοίχως. Γενικότερα, οι παράγοντες με άξονα τους οποίους οι φεμινίστριες ανθρωπολόγοι αναλύουν την οικουμενική ασυμμετρία των φύλων είναι η δομή της γυναικείας προσωπικότητας, οι περιορισμένες συναλλαγές των γυναικών εκτός σπιτιού, όπου η κοινωνική δράση αποφέρει κοινωνική αναγνώριση, ο κοινωνικός προσδιορισμός τους με βάση τις σχέσεις τους με τους άνδρες (σύζυγοι, κόρες, μητέρες), η ταύτιση των γυναικών με τη φύση και των ανδρών με τον πολιτισμό, ο άνδρας ως σύμβολο της κοινωνικής ευταξίας και, τέλος, ο περιορισμένος και ιδιωτικός χαρακτήρας των θηλυκών παραγωγικών δραστηριοτήτων. Η σημασία αυτών των παραγόντων εξαρτάται από το πόσο χαλαρός ή όχι είναι ο διαχωρισμός του δημόσιου και του οικιακού στην εκάστοτε κοινωνία. Η βιολογική αναγωγή της έμφυλης ασυμμετρίας απορρίπτεται, για να εξετασθεί ο γυναικείος ψυχισμός και οι συμβολισμοί που εμπλέκονται στις αναπαραγωγικές γυναικείες λειτουργίες. Η Ortner (1974), συγκεκριμένα, που προσπαθεί ν' αναλύσει την πολιτισμική σημασία της βιολογικής αναπαραγωγής, ανάγει την υποδεέστερη θέση των γυναικών στην ταύτισή τους με τη φύση και στην υποβάθμιση και τον έλεγχο της τελευταίας από τον πολιτισμό.

Επιπλέον, αποδίδει στη γυναικεία μεσολάβηση μεταξύ φύσης και πολιτισμού (π.χ. κοινωνικοποίηση μικρών παιδιών, μαγειρική), τον κοινωνικό έλεγχο, τον οποίο υφίστανται ως υπεύθυνες για το μετασχηματισμό φυσικών προϊόντων σε πολιτισμικά αντικείμενα⁵. Με άλλα λόγια, πρεσβεύει ότι η γυναίκα αποτελεί το σύμβολο με βάση το οποίο ο πολιτισμός προσδιορίζεται και αναγνωρίζεται ως ανώτερος (Μπακαλάκη 1994:18-24).

Σε αντίθεση με τη συμβολική ερμηνεία της κατά φύλα ανισότητας, η δεύτερη τάση, η νεοεξελικτική, τονίζει περισσότερο την ιστορικότητα της κατά φύλα ανισότητας και την πολυμορφία των σχέσεων των φύλων, καθώς αντλεί τις θέσεις της από τον εξελικτικό μαρξισμό⁶. Η συλλογή άρθρων που επιμελήθηκε η Rayna Rapp Reiter (1975), *Toward an Anthropology of Women*, είναι αντιπροσωπευτική της προσέγγισης αυτής⁷. Οι έννοιες που χρησιμοποιούν οι μαρξίστριες ανθρωπολόγοι, προέρχονται από το χώρο της πολιτικής οικονομίας και αναλύουν τις διαδικασίες που οδήγησαν στην υποβάθμιση των γυναικών, δεδομένου ότι οι σχέσεις των δύο φύλων δεν είναι παντού και πάντοτε οι ίδιες, δηλαδή άνισες. Η θέση των γυναικών μελετάται βάσει της πρόσβασής τους στα μέσα παραγωγής και της εποπτείας των προϊόντων της εργασίας τους, ενώ η καταπίεσή τους αποδίδεται στον έλεγχο που οι άνδρες ασκούν στις παραγωγικές και αναπαραγωγικές λειτουργίες των γυναικών. Με άλλα λόγια, τονίζεται από το νεοεξελικτικό θεωρητικό ρεύμα της ανθρωπολογίας των γυναικών, η αδυναμία της σεξουαλικής αυτονόμησης των γυναικών και η λειτουργία των κατά φύλα σχέσεων ως σχέσεων παραγωγής στα πλαίσια της ταξικής κοινωνίας (Μπακαλάκη 1994:25-27). Κατά συνέπεια, αναζητούνται οι συγκεκριμένες κάθε φορά συνθήκες, εντός των οποίων η σεξουαλική διαφορετικότητα μετασχηματίζεται σε κοινωνική ανισότητα (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:37). Τέλος, η κατά φύλα ασυμμετρία στα πλαίσια της νεοεξελικτικής προσέγγισής της αντιμετωπίζεται και ως συνέπεια της δυτικής αποικιοκρατικής πολιτικής, που επέβαλε τις δομές και τα μοντέλα οργάνωσης του δυτικού πολιτισμού στις αποικιοκρατούμενες κοινωνίες,

⁵ Πρόκειται για απόψεις που ακολουθούν το δρόμο που χάραξαν ο Levi-Strauss και η de Beauvoir.

⁶ Σε αντίθεση με την νεοεξελικτική μαρξιστική θεωρία, η δομομαρξιστική άποψη αρνείται τον «οικονομισμό» που διέπει την πρώτη. Υποστηρίζει ότι το ζήτημα της θέσης των γυναικών δεν είναι μόνο ζήτημα του οικονομικού τους ρόλου, αλλά συνδέεται με τον πολύσημο όρο «αναπαραγωγή» (βιολογική, εργατικού δυναμικού και κοινωνική), βλ. περισσότερα Παπαταξιάρχης 1992:30-31(υπογραμμίσεις δικές του).

⁷ Παρ' όλ' αυτά, ο τόμος αυτός δεν αποτελεί ενιαία και ομοιογενή έκφραση της νεοεξελικτικής προσέγγισης. Φιλοξενεί και κείμενα της αντίθετης σκοπιάς, δηλαδή της συμβολικής. Το ίδιο άλλωστε, συμβαίνει και με τον τόμο που επιμελήθηκαν οι M.Rosaldo και L.Lamphere. Ενώ αποτελεί έκφραση κατά κύριο λόγο της συμβολικής θεώρησης, ωστόσο, φιλοξενεί και κείμενα της αντίθετης σκοπιάς βλ. Παπαταξιάρχης 1992:78, σημ.53.

καθώς ακόμα και της συναφούς προκατάληψης των ανθρωπολόγων να αξιολογούν τις αταξικές κοινωνίες με άξονα το δυτικό σύστημα πολιτισμικής ταξινόμησης. Με άλλα λόγια, υπογραμμίζουν ότι οι παράγοντες (συγγένεια, φύλο, καταμερισμός της εργασίας, κυοφορία, γέννα, ανατροφή των παιδιών) που προσδιορίζουν την υποδεέστερη θέση των γυναικών δεν βρίσκονται πάντα σε αρμονία μεταξύ τους ούτε λειτουργούν με τον ίδιο τρόπο σε όλες τις κοινωνίες (Μπακαλάκη 1994:28-30).

Η πολιτισμική ερμηνεία της ασυμμετρίας των σχέσεων των φύλων, που επιδιώκει η συμβολική προσέγγιση από τη μια, και η κοινωνιολογική εξήγησή της, που επιδιώκει η νεοεξελικτική προσέγγιση από την άλλη, στα πλαίσια της δημιουργικής διαφωνίας τους συγκλίνουν μόνο ως προς την παραδοχή ότι η «γυναίκα» αποτελεί μια οικουμενική κατηγορία, η οποία κατηγορία μπορεί να γίνει επίκεντρο στις εθνογραφικές μελέτες και να νομιμοποιήσει το ενδιαφέρον για τη μελέτη τόσο των γενικών χαρακτηριστικών της όσο και της ποικιλομορφίας στο εσωτερικό αυτής (Μπακαλάκη 1994:31-34). Οι ανθρωπολογικές διερευνήσεις, ωστόσο, του γυναικείου ζητήματος, που πολλαπλασιάστηκαν τη δεκαετία του '70, κατέληξαν στην αμφισβήτηση της παραπάνω παραδοχής, δείχνοντας ότι η πολιτισμική σημασία της έννοιας «γυναίκα» ποικίλλει, άρα, δεν μπορεί να θεωρείται εκ των προτέρων δεδομένη. Υπό αίρεση, επίσης, τέθηκε η βεβαιότητα ότι οι γυναίκες ερευνήτριες είναι καταλληλότερες για τη μελέτη της θέσης των γυναικών, όπως άλλωστε αμφισβητήθηκε και η ίδια η «θέση» της γυναίκας ως αναλυτικό εργαλείο, στο βαθμό που υπονοεί πάγια πλέγματα εξουσίας και μονολιθικά συστήματα ιεραρχίας (Μπακαλάκη 1994:35-36).

Έτσι, μέσα στο κλίμα της φεμινιστικής κριτικής και της δυσαρέσκειας προς την κλασική ανθρωπολογία, συντελείται η μεταστροφή από την ανθρωπολογία των «γυναικών» στην **ανθρωπολογία του «φύλου»**, η οποία δεν παρέμεινε όπως η προκάτοχος της στα περιθώρια της ανθρωπολογικής προβληματικής, αλλά ενσωματώθηκε πλήρως, σε βαθμό που ν' αποτελεί έμβλημά της τη δεκαετία του '80. Η μετάβαση στην ανθρωπολογία των φύλων αποτελεί μια πλευρά γενικότερων μετατοπίσεων που συντελούνται στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας και των κοινωνικών επιστημών. Η αμφισβήτηση των οικουμενικών κατηγοριών «άνδρας» και «γυναίκα» έχει να κάνει με μια ευρύτερη τάση κριτικής των κυρίαρχων τρόπων σκέψης για την κοινωνία, που επικράτησαν στη Δύση από την εποχή του Διαφωτισμού, καθώς ακόμα, όπως προαναφέρθηκε, και με μια κονστρουκτιβιστική οπτική των κοινωνικών επιστημών (Μπακαλάκη 1994:34-36).

Το ζήτημα λοιπόν, που απασχολεί την ανθρωπολογία τη δεκαετία του '80, δεν είναι οι γυναίκες, αλλά **οι σχέσεις** ανδρών και γυναικών ως προς το συμβολικό και κοινωνικό τους περιεχόμενο. Κρίνεται επιτακτική ανάγκη, το φύλο να εξετασθεί σε σχέση με άλλα πολιτισμικά σύμβολα, προκειμένου να κατανοηθεί πώς του αποδίδεται νόημα σε δεδομένες κοινωνικές συνθήκες. Από τη στιγμή δηλαδή, που αναγνωρίζεται ως υποθετική αρχή της κοινωνικής και πολιτισμικής οργάνωσης, κρίνεται απαραίτητο ν' ανιχνευτεί η διαπολιτισμική του ποικιλία. Το φύλο δεν μπορεί ν' αγνοηθεί στη μελέτη άλλων κοινωνικών όψεων (γάμος, συγγένεια) και, αντίστροφα, η ανάλυση του περιεχομένου του φύλου δεν μπορεί να παραβλέψει την αναφορά στις συναφείς αυτές όψεις του κοινωνικού γίγνεσθαι. Οι κοινωνικοί συντελεστές του φύλου ποικίλλουν από πολιτισμό σε πολιτισμό (Παπαταξιάρχης 1992:36-38).

Επιπλέον, το νέο θεωρητικό κλειδί⁸, που ονομάστηκε τη δεκαετία του '80, «**πρακτική**», «**δράση**» ή «**πράξη**», ώθησε προς τη μελέτη όλων των μορφών της ανθρώπινης δράσης από μία πολιτική οπτική γωνία, αναζητώντας τα δρώντα υποκείμενα, τη χρονική διάρκεια της δράσής τους, το είδος της και τα κίνητρα της. Απώτερος σκοπός ήταν ν' αναζητηθούν οι αλληλεπιδράσεις μεταξύ της αυτόβουλης πράξης και του συστήματος-δομής, προκειμένου να απαντηθεί πώς η κοινωνία και ο πολιτισμός παράγονται, αναπαράγονται ή μεταβάλλονται (Ortner 1984:47-53). Η έρευνα συνοψίζει στο ότι η κοινωνία είναι προϊόν της ανθρώπινης δράσης και ο άνθρωπος κοινωνικό προϊόν, τονίζοντας έτσι τη διαλεκτική σχέση της δομής και της δράσης στην πολιτισμική διαδικασία και επανατοποθετώντας τη συμβολή του προσώπου ως αναλυτικού εργαλείου στο ζητούμενο της κατασκευής της κοινωνίας⁹. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, άνδρες και γυναίκες φαίνεται να έχουν θέσεις ανάλογες των κοινωνικών τους σχέσεων και των πρακτικών από τη σκοπιά των οποίων τις προσλαμβάνουν. Τελικά, οι κατηγορίες «άνδρας» και «γυναίκα» φαίνεται να είναι πολύσημες έννοιες, ενώ αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ο τρόπος με τον οποίο αποδίδονται οι σημασίες μέσα από τη δράση, στην οποία οι άνθρωποι εμπλέκονται ως άνδρες και γυναίκες και αναπαριστούν τον εαυτό και τον κόσμο τους. Με άλλα λόγια, ενδιαφέρουν τα μέσα με τα οποία τα δρώντα υποκείμενα οργανώνουν και βιώνουν τις σημασίες που αφορούν το φύλο τους, με αποτέλεσμα οι κοινωνικές

⁸ Για την Ortner (1984:3) η προσέγγιση της «πράξης» δεν είναι ούτε θεωρία ούτε μέθοδος καθ' αυτήν, αλλά μάλλον ένα σύμβολο γύρω από το οποίο μπορεί να κινείται μια ποικιλία θεωριών και μεθόδων.

⁹ Η θεωρία της πρακτικής συνδυάζει τη μαρξιστική προτεραιότητα στη μελέτη σχέσεων εκμετάλλευσης ή κυριαρχίας με τη βεμπεριανή έμφαση στους τρόπους με τους οποίους οι σχέσεις αυτές βιώνονται στα εκάστοτε κοινωνικά συμφραζόμενα (Μπακαλάκη 1994:64-65).

μορφές στις οποίες ενέχονται αυτές οι σημασίες, ν' αναπαριστώνται (από τις δρώσες δυνάμεις) ως αναπόφευκτες και φυσικές.

Οι συγκεκριμένες θέσεις συντέλεσαν στην ευαισθητοποίηση των μελετητών απέναντι σε δύο βασικές συνιστώσες της ανθρωπολογικής έρευνας: στο αντικείμενο και το υποκείμενο της ανθρωπολογικής πρακτικής (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:19, 1998:153-206). Οι κλάδοι της κοινωνικής θεωρίας που ασχολούνται με την ταυτότητα, έρχονται αντιμέτωπες με μια καινούργια μεταβλητή: αυτήν της πολιτισμικής ταυτότητας του παρατηρητή. Το ερώτημα που τίθεται είναι το εξής: πόσο αντικειμενική είναι η πραγματικότητα και αυτή η ίδια η παρατήρηση; Η απάντηση αναδεικνύει το διυποκειμενικό περιεχόμενο της «αντικειμενικής» παρατήρησης και προτείνει τη συνειδητοποίηση των λογοτεχνικών συμβάσεων, με τις οποίες κατασκευάζεται ο εθνογραφικός λόγος. Οι έννοιες του **αναστοχασμού** και της **αυτοαναφορικότητας** γίνονται κλειδιά στην ανθρωπολογική κατανόηση (Παπαταξιάρχης 1992:40), επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων στη σχέση μεταξύ των εννοιών που χρησιμοποιούν οι ίδιοι και αυτών που χρησιμοποιούν οι ντόπιοι στις κοινωνίες που μελετούν. Με άλλα λόγια, η αναστοχαστική ή αυτοαναφορική τάση της ανθρωπολογίας εστιάζοντας στους τρόπους με τους οποίους ο παρατηρητής ως πολιτισμικός εαυτός αναπαριστά τους άλλους, θέτει υπό αίρεση όλες τις σταθερές ευρωκεντρικές αντιλήψεις περί αντικειμένου, αντικειμενικότητας, ατόμου, αυτονομίας ή απελευθέρωσης, έννοιες ιδιαίτερα προσφιλείς στις αναλύσεις του φύλου, από πλευράς των φεμινιστριών ανθρωπολόγων¹⁰. « Με αυτήν την έννοια οι άλλοι ως προς τους οποίους η φεμινιστική συνείδηση συγκροτείται, πολλαπλασιάστηκαν, διασπάστηκαν και έπαψαν να θεωρούνται αποκλειστικά εξωτερικοί και διαχωρίσιμοι ως προς ένα γυναικείο εμείς» (Μπακαλάκη 1994:40). Το γεγονός αυτό συντέλεσε, εντέλει, στην αποδόμηση των οικουμενικών δεδομένων και των επακόλουθων διαπολιτισμικών συγκρίσεων που αποπειρώνται στη βάση τους, υπερβαίνοντας τις μερικές, ιστορικά κατασκευασμένες αλήθειες των κατά τόπους σημασιών (Μπακαλάκη 1994:36-37). Η απόρριψη των μοντέλων για την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας έφερε στην επιφάνεια τα θεωρητικά αδιέξοδα των προσεγγίσεων αυτών για την ανθρωπολογία, ενώ η θεωρητική μετακίνηση από τις παγιωμένες έννοιες στους συμβολισμούς και τα νοήματα, και από τη δομή στη δράση, στην πράξη και την κοινωνική κατασκευή, οδήγησε σταδιακά

¹⁰ Βλ. για παράδειγμα, Cowan 1998α:63-68, Dubisch 2000:16-19, Βλαχούτσικου 2001:195-209.

στη μεταστροφή από τις έννοιες «άνδρας» και «γυναίκα» στην έννοια του κοινωνικού φύλου (Γκέφου-Μαδιανού 2003:123-125).

Από τη δεκαετία του '70, λοιπόν, φεμινισμός και ανθρωπολογία βρίσκονται σε σχέση έντονης, γόνιμης ή «αμήχανης», με τους όρους της Strathern (1987) ανταλλαγής, διαγράφοντας συγκλίσεις όσο και αποκλίσεις στην ταυτόχρονη πορεία τους. Τα τελευταία χρόνια, ωστόσο, οι συνθήκες άλλαξαν. Το γυναικείο κίνημα συρρικνώθηκε, η φεμινιστική οπτική διασπάσθηκε, η ακαδημαϊκή πρακτική του αποδεσμεύτηκε από την πολιτική σφαίρα, ενώ η ανθρωπολογία κάτω από την διευρυμένη απήχηση της συμβολικής της θεώρησης και της αυτοαναφορικής της αναθεώρησης, έγινε πιο πολυφωνική, καθιερώνοντας το φύλο ως βασική σκοπιά και αναλυτική έννοια στην πολιτισμική μελέτη της ταυτότητας και των κοινωνικών σχέσεων¹¹. Και αυτό γιατί «η συζήτηση για το φύλο ισοδυναμεί και με μια συζήτηση για την κοινωνία και τον πολιτισμό» (Παπαταξιάρχης 1992:43).

2. Η Ελληνική Εθνογραφία

Στα παραπάνω πλαίσια του ανθρωπολογικού προβληματισμού εγγράφεται και η περίπτωση της ελληνικής εθνογραφίας. Οι αγγλοσαξονικής παιδείας ανθρωπολόγοι, που μετά τον πόλεμο στράφηκαν στη μελέτη της νότιας Ευρώπης και της Μεσογείου, διαπίστωσαν ότι οι πολιτισμικές έννοιες του φύλου και της σεξουαλικότητας ήταν ιδιαίτερα περίπλοκες, φορτισμένες και πολυλειτουργικές στις εν λόγω κοινωνίες, σε αντίθεση με τις κοινωνίες του ευρωπαϊκού βορρά. Σύμφωνα με τους I.Περισιάνη, J.Pitt-Rivers και J.Campbell, η παραπάνω πολιτισμική ιδιαιτερότητα εντοπίστηκε στη σφαίρα του αξιακού κώδικα της «τιμής» και της «ντροπής». Με βάση αυτόν οι αξίες της «τιμής» και της «ντροπής», αντίστοιχες της αντίθεσης αρσενικού και θηλυκού, συνύφαναν την ταυτότητα του κοινωνικού φύλου με τις σεξουαλικές σχέσεις και γενικότερα με την οικογενειακή και κοινωνική ζωή. Η άποψη αυτή παρουσιάστηκε

¹¹ Η Carsten (2004:64-65), ωστόσο, ισχυρίζεται ότι η μέχρι τώρα χρήση της αναλυτικής έννοιας του κοινωνικού φύλου (gender) αποτελεί αντικατάσταση του ντετερμινισμού της έννοιας του βιολογικού φύλου (sex), με αποτέλεσμα το σώμα (body) ν' αποτελεί και πάλι το ερώτημα προς απάντηση. Αντ' αυτού προτείνει το συνδυασμό των αναλυτικών εννοιών gender-person-kinship, προκειμένου να φωτισθεί ο ρευστός και διαπραγματεύσιμος χαρακτήρας των κοινωνικών σχέσεων που θεωρούνται εγγενείς (ό.π.:106). Και αυτό γιατί κρίνει ότι η συζήτηση περί φύλου έχει παγιδευτεί σε αφηρημένες και στατικές αντιθέσεις, στην άρση των οποίων μπορεί να συντελέσει η αναθεωρημένη πια αναλυτική έννοια της συγγένειας, όπως άλλωστε συνέβη με τη συμβολή της πρώτης στην αναδιαμόρφωση της τελευταίας, τη δεκαετία του '80 (ό.π.:81). Εξάλλου, η ανάλυση των έμφυλων σχέσεων οδηγεί στο λόγο περί συγγένειας μέσα από τη μελέτη του «οικοκυριού», το οποίο αν και αρχικά συνδέθηκε μ' αυτό που οι ανθρωπολόγοι ονόμασαν «οικιακή» σφαίρα, γρήγορα διαπιστώθηκε πως φέρει μύριες σχέσεις με τη «δημόσια» (ό.π.:59-61).

με τη μορφή μανιφέστου στο συλλογικό τόμο για τις «αξίες στη μεσογειακή κοινωνία» που επιμελήθηκε ο Περισιτιάνης το 1965, ενώ ήταν διευθυντής στο (Εθνικό) Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών της Αθήνας (Παπαταξιάρχης 1992:44).

Ενδεικτικό και κορυφαίο έργο της σχολής αυτής αποτέλεσε η μελέτη του J.Campbell (1964) για τους Σαρακατσάνους. Στην ολιστική αυτή μονογραφία ο Campbell παρουσιάζει την τιμή ως ιδεώδη φυσικό προορισμό των ανδρών, που εξαρτάται από τη γυναικεία ντροπή. Αντίστροφα, η γυναικεία ντροπή παρουσιάζεται ως συνέπεια της σεξουαλικής φύσης των γυναικών και βασική προϋπόθεση της κοινωνικής ευταξίας της οποίας φορείς είναι οι άνδρες. Ακολούθως, η J.du Boulay (1974), πρώτη και πιο ευαίσθητη από τους συνεχιστές του Campbell, στην εθνογραφία της για το Αμπέλι της Εύβοιας, τόνισε επίσης τον έλεγχο της σεξουαλικότητας των γυναικών ως συστατικό της ανδρικής τιμής, αναφέρθηκε όμως παράλληλα στο γάμο ως μέσο που επιτρέπει στις γυναίκες να υπερβούν την εγγενή σεξουαλική μιαιρότητα που μοιράζονται με τη Εύα και να προσεγγίσουν την καθαγιασμένη εκδοχή της θηλυκότητας που αντιπροσωπεύει η Παναγία.

Οι εν λόγω εθνογραφίες ανήκουν στην **προφεμινιστική ανθρωπολογία**. Μολονότι στην περιγραφή των ανδρικών και γυναικείων δραστηριοτήτων είναι επηρεασμένες από το μοντέλο των φυλετικών ρόλων και δεν υιοθετούν το φύλο ως αναλυτική κατηγορία, ωστόσο, η εστίασή τους στις πολιτισμικές σημασίες του ανδρισμού και της θηλυκότητας θέτουν τους όρους της εθνογραφικής συζήτησης για την ελληνική κοινωνία (Παπαταξιάρχης 1992:47,49).

Η μετάβαση σε μια **ανθρωπολογία των γυναικών** στην ελληνική περίπτωση δεν είναι εύκολο να περιοδολογηθεί με ακρίβεια. Η προβληματική του Campbell άλλωστε δεν ήρθε ποτέ σε πλήρη ρήξη με τη φεμινιστική λογική. Ωστόσο, το φύλο σταδιακά καθιερώθηκε ως επίκεντρο της ελληνικής εθνογραφικής συζήτησης μέσα από την κριτική που δέχθηκε η «μεσογειακότητα»¹² και, αναμφισβήτητα, μέσα από την φεμινιστική επίδραση, η οποία έθεσε το ζήτημα των γυναικών της νεοελληνικής κοινωνίας. Έτσι, η προβληματική που διατύπωσε η E.Friedl για τη «θέση των γυναικών», πριν μάλιστα την εμφάνιση της ίδιας της ανθρωπολογίας των γυναικών, αναδείχθηκε τόσο πρωτοπόρα, όσο και του Campbell. Με τη μελέτη της στα Βασιλικά της Βοιωτίας (1962), η Friedl έστρεψε το ενδιαφέρον στο «ρόλο», στη

¹² Συγκεκριμένα, το παράδειγμα της τιμής και της ντροπής δέχθηκε κριτική ως ευρωπαϊκή κατασκευή και η μεσογειακή εθνογραφία ως νόμιμο αντικείμενο της αγγλοσαξονικής ανθρωπολογίας (βλ. περισσότερα Παπαταξιάρχης 1992:50).

«σχέση» και στον «καταμερισμό της εργασίας» των δύο φύλων, τονίζοντας το διαχωρισμό τους στο χώρο και τις δραστηριότητες. Κατά τη Friedl, ο αποκλεισμός των γυναικών από τους δημόσιους χώρους και ρόλους γίνεται αντιληπτός σύμφωνα με το διαχωρισμό εντός και εκτός του νοικοκυριού, στον οποίο συμμετέχουν γυναίκες και άνδρες (Παπαταξιάρχης 1992:50-51, υπογραμμίσεις δικές του).

Πολλές από τις μεταγενέστερες εθνογραφικές αναλύσεις που ακολουθούν τη θεωρία της ανθρωπολογίας των γυναικών, εμπνέονται από την προβληματική της Friedl για τον οικιακό χώρο ως τόπο ανεπίσημης γυναικείας δύναμης. Ενδεικτικές είναι οι μελέτες της Handman (1978), του Danforth (1983), της Hirschon (1978), καθώς και τα κείμενα που περιλαμβάνονται στο συλλογικό τόμο *Gender and Power in Rural Greece* που επιμελήθηκε η Dubisch (1986)¹³. Οι παραπάνω εργασίες δίχως ν' αμφισβητούν την ταύτιση των γυναικών με τον «ιδιωτικό» χώρο, δίνουν έμφαση στις στρατηγικές με τις οποίες οι γυναίκες διαχειρίζονται και μετατρέπουν την υποταγή τους σε πηγή ισχύος. Υποστηρίζουν δηλαδή ότι όσο οι γυναίκες επικεντρώνονται στον οικιακό τους ρόλο, τόσο αναδεικνύονται ως δρώντα υποκείμενα. Για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα, η ανθρωπολογική συζήτηση για το ελληνικό εθνογραφικό παράδειγμα θα κινηθεί στο πλαίσιο που χάραξε η Friedl με τους ερμηνευτικούς όρους που πρότεινε ο Campbell: γύρω δηλαδή από τη θέση της συμπληρωματικότητας των δύο φύλων και ειδικότερα των συζυγικών ρόλων, οι οποίοι εδρεύουν σε χωριστές σφαίρες δραστηριότητας. Απ' αυτή, άλλωστε, τη δημιουργική συνάντηση προέκυψε η ανθρωπολογία των γυναικών στην Ελλάδα (Παπαταξιάρχης 1992:52-55, 58).

Ωστόσο, παρότι τελικά η ελληνική εθνογραφία συνέβαλε αποτελεσματικά στην αναθεώρηση της οικουμενικής εξήγησης σε ό,τι αφορά την κατά φύλα ανισότητα, η υποστασιοποίηση της θηλυκότητας οδήγησε την ανθρωπολογία των γυναικών στο αδιέξοδο της αναγωγής της θεωρίας της στη *γυναικεία ουσία*. Από το αδιέξοδο αυτό κατόρθωσε να βγει μόνο κατά τη δεκαετία του '80, όταν η συζήτηση μετατέθηκε από τις γυναίκες στο φύλο, καθιερώνοντάς το ως νέο αναλυτικό εργαλείο των κοινωνικών σχέσεων και των πολιτισμικών σημασιών (Παπαταξιάρχης 1992:61-

¹³ Η αμερικανίδα ανθρωπολόγος Dubisch, η οποία πολλές φορές ανάγει το έργο της στη θεωρητική σφαίρα της Friedl, εφάρμοσε απερίφραστα τη φεμινιστική προβληματική στην ελληνική εθνογραφία και μαζί με άλλες γυναίκες ανθρωπολόγους, όπως τη Hirschon, καθιέρωσαν τη λαϊκή θρησκεία ως πεδίο έρευνάς της (Παπαταξιάρχης 1992:56-57). Επίσης, η Σκουτέρη-Διδασκάλου (1991) συζητώντας για το γυναικείο ζήτημα επεσήμανε τη μορφή που παίρνει η σχέση ανάμεσα στο «ιδιωτικό» και το «δημόσιο» στο καπιταλιστικό σύστημα (Γκέφου-Μαδιανού 2003:118).

62, υπογραμμίσεις δικές του). Η καθιέρωση αυτή είχε ως συνέπεια τη μετάβαση στην **ανθρωπολογία του φύλου**.

Αρχικά, οι ανανεωτικές προσπάθειες του εθνογραφικού λόγου σχετικά με τη μεταφορική λειτουργία του φύλου συνέχισαν ν' αφορούν γυναίκες¹⁴. Η ανδρική ταυτότητα έγινε για πρώτη φορά αντικείμενο ξεχωριστής μελέτης στην εργασία του Herzfeld (1985) για την «ποιητική του ανδρισμού» στην Κρήτη. Κι αν προηγουμένως ο Campbell (1964) είχε εστιάσει στο φυσικό προορισμό του άνδρα τονίζοντας τα «αμυντικά» καθήκοντα της υπεράσπισης των ορίων του εαυτού, ο Herzfeld έδωσε έμφαση στα «επιθετικά» καθήκοντα της προσβολής των ορίων του άλλου, αναλύοντας την αγωνιστική αναμέτρηση των Κρητικών στη ζωοκλοπή, στη χαρτοπαιξία, στην απαγωγή της νύφης και στη μαντινάδα. Η κατασκευή της ανδρικής ταυτότητας έγινε επίσης αντικείμενο ανάλυσης στην εργασία του Ευ.Παπαταξιάρχη για τον ανδρικό συμποσιασμό στον κόσμο του καφενείου της Λέσβου. Στο εθνογραφικό όμως παράδειγμα αυτής της μητροτοπικής κοινωνίας, ο εκφραστικός ανδρισμός και η συναισθηματική ανδρική «φύση» ήρθε σε ολοφάνερη αντίθεση με τον κτητικό ανδρισμό των Σαρακατσάνων και των Κρητικών (Παπαταξιάρχης 1992:63-65, υπογραμμίσεις δικές του).

Ο συνδυασμός των συμπερασμάτων, ότι η εκφραστικότητα και το συναίσθημα είναι κριτήρια κοινωνικού γοήτρου για τους άνδρες και ότι οι οικιακοί ρόλοι των γυναικών συμβάλλουν στην ευταξία της κοινωνικής δομής, τόνισε ακόμα πιο γλαφυρά τη ρευστότητα των ορίων μεταξύ του ανδρικού και του γυναικείου, καθώς και τις αμφισημίες που διέπουν την κατασκευή των πολιτισμικών ταυτοτήτων. Έτσι, το φύλο έπαψε ν' αντιμετωπίζεται ως άθροισμα της ανδρικής και της γυναικείας ταυτότητας και διερευνήθηκε στο εξής σε συνδυασμό με τη συγγένεια μέσα σε επίσης αναθεωρημένα επιμέρους πεδία, όπως είναι οι σεξουαλικές σχέσεις και ο διαπολιτισμικός γάμος (S.Zinovieff), η μοναστική ζωή (Μ.Ιωσηφίδου), η καφετέρια και ο χορός (J.Cowan), το προσκύνημα (J.Dubisch), η κατανάλωση (Χρ.Βλαχούτσικου και Α.Μαχαροπούλου-Κούλη)¹⁵κ.ά. Οι αναλύσεις αυτές έδειξαν ότι η ελληνική κοινωνία αλλάζει και ότι στο εσωτερικό της συνυπάρχουν αλλά και

¹⁴ Αυτό συνέβη σύμφωνα με τον Παπαταξιάρχη (1992:63) λόγω της ιστορικής σχέσης της ανθρωπολογίας των γυναικών με την ανθρωπολογία του φύλου, καθώς ακόμα λόγω της συχνής αναπαράστασης των γυναικών ως φυσικών αντικειμένων.

¹⁵ Τα περισσότερα από τα εν λόγω κείμενα βρίσκονται στη συλλογή *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα* που επιμελήθηκαν οι Ευ.Παπαταξιάρχης και Θ.Παραδέλης (1992). Το ίδιο στίγμα επίσης φέρουν τα κείμενα του συλλογικού τόμου *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece* που επιμελήθηκαν νωρίτερα οι P.Loizos και Ευ.Παπαταξιάρχης (1991).

συγκρούονται πολλαπλές και διαφορετικές οπτικές της ταυτότητας. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος δεν έχει μία ταυτότητα ανάλογη με το φύλο του αλλά πολλές, οι οποίες ενδεχομένως να βρίσκονται σε σχέση αντιπαλότητας. Στη σκιαγράφιση των πολλαπλών εκδοχών της ταυτότητας, ιδιαίτερα αποκαλυπτικές είναι οι διαφορετικά συνδυασμένες παράμετροι του γάμου, της συγγένειας, της κοινωνικής τάξης, της ηλικίας, του κοινωνικού φύλου, της εντοπιότητας ή και του θρησκευματος. Οι αποσπασματικές και επιμέρους αυτές σκοπιές θεώρησης της νεοελληνικής κοινωνίας αποτελούν συνάμα την αντιπρόταση της νέας μερικής εθνογραφίας στην ολιστική εθνογραφική πρακτική του Campbell και στην αντίστοιχη δυϊστική εθνογραφική πρακτική της ανθρωπολογίας των γυναικών (Παπαταξιάρχης 1992:66-72).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΟ ΛΙΒΑΔΙ ΟΛΥΜΠΟΥ: ΕΝΑΣ ΤΟΠΟΣ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΤΟ ΧΡΟΝΟ

2.1 Το Λιβιάδι χθες¹⁶

Από πότε κατοικείται το Λιβιάδι ή αλλιώς Βλαχολίβαδο, δεν είναι γνωστό. Ορισμένοι μελετητές διατυπώνουν υποθέσεις σχετικά με την ταύτιση της περιοχής με την περραιβική Δωδώνη (Προκόβας 2001:42, Ράπτης 2001:66, Γκόγκος 2001:97). Αναφορές για την εγκατάσταση Βλάχων στην ορεινή αυτή περιοχή, υπάρχουν στα έργα της Άννας Κομνηνής και του Κατακουζηνού, ενώ, η ύπαρξη του Λιβαδίου τον 14^ο αι. μ.Χ. φαίνεται να είναι γνωστή στον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο (Γκόγκος 2001:99, Ράπτης 2001:66).

Το 1420 η περιοχή πέρασε στην κυριαρχία των Οθωμανών. Οι γεωργοί, κυρίως οι κάτοικοι της Δολίχης, έγιναν κολίγοι στα χωράφια τους, ενώ στη συνέχεια τα τσιφλίκια περιήλθαν σε Λιβαδιώτες, οι οποίοι τα διατήρησαν μέχρι την απελευθέρωση (1912), οπότε κατά τις δεκαετίες του '20 και του '50, με την αναγκαστική απαλλοτρίωση των τσιφλικιών και των βακουφικών κτημάτων για την αποκατάσταση των ακτημόνων, πέρασαν στους γεωργούς της Δολίχης και του Λιβαδίου αντίστοιχα (Γκόγκος 2001:101).

Κατά την οθωμανική περίοδο, το Λιβιάδι λόγω της απρόσιτης θέσης του κατέστη καταφύγιο για πολλούς διωκόμενους, ενώ από το 1770 μ' επίσημο οθωμανικό φερμάνι έγινε έδρα αρματολικιού του Ολύμπου.¹⁷ Στα χρόνια του Αλή Πασά (1744-1822), την αρχηγία του αρματολικιού των Λαζαίων κληρονομεί ο

¹⁶ Σύμφωνα με το Νιτσιάκο (1991:15-37, 2003:13), ο χώρος και ο χρόνος αποτελούν βασικές συντεταγμένες της κοινωνικής συγκρότησης και μολονότι διαχωρίζονται συμβατικά, στην πραγματικότητα αποτελούν ενιαία και αζεδιάλυτη κατηγορία. Στο χώρο, συγκεκριμένα, μπορούν ν' ανιχνευτούν κοινωνικές λειτουργίες και ν' αποτυπωθούν κοινωνικές σχέσεις. Στο χώρο εγγράφεται πρώτα και κύρια η διαλεκτική σχέση του ανθρώπου με τη φύση. Το φυσικό τοπίο μεταβάλλεται ανάλογα με την εξέλιξη της κοινωνίας που φιλοξενεί, με αποτέλεσμα αυτό να σφραγίζεται πολιτισμικά. Ο χώρος συνδέεται επίσης με τις μεταφορές, τις επικοινωνίες και τις σχέσεις παραγωγής μιας κοινωνίας. Για παράδειγμα, στην Αετομηλίτσα Ιωαννίνων (1995:37-78), η οργάνωση του χώρου και οι μορφές χρήσης του είναι άμεσα συνδεδεμένες με την κτηνοτροφική δραστηριότητα της κοινότητας. Επίσης, η παρατήρηση της διαφοροποίησης του χώρου στο χρόνο σκιαγραφεί ταυτόχρονα τις αλλαγές στο επίπεδο της οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης της ελληνικής κοινωνίας γενικότερα. Επομένως, η δόμηση του χώρου και η οικειοποίησή του από τον άνθρωπο αποτελούν βέβαιο οδηγό για τον παρατηρητή, ενώ η ανίχνευσή του συμβάλλει αποφασιστικά στην ανασύσταση του συνολικού ιστορικού περιβάλλοντος. Με άλλα λόγια, ο χώρος συνιστά ασφαλή πύλη στη δυναμική ιστορική θεώρηση των κοινωνικών δομών.

¹⁷ Από το Λιβιάδι φαίνεται ότι πέρασε ο άγγλος περιηγητής και διπλωμάτης W.Leake, ο οποίος στο έργο του *Ταξίδια στη βόρεια Ελλάδα* 1806, σημειώνει το εξής: «Λιβιάδι, όνομα κατ' ευφημισμό, αφού η θέση του είναι τραχεία και ανώμαλη...». Ο πληθυσμός του την εποχή αυτή είναι από τους μεγαλύτερους των Θεσσαλικών πόλεων και είναι συμπαγής χριστιανικός (βλ. Προκόβας 2001α:42).

Γεωργάκης Ολύμπιος (1772-1821)¹⁸. Με έδρα το Βλαχολίβαδο, επίσης, δραστηριοποιήθηκαν κι άλλοι κλεφταρματολοί, όπως οι Ζήδρος, Νικοτσάρας, Γκέκας κ.ά., ενώ στο μοναστήρι της Αγίας Τριάδας συγκεντρώθηκαν οι κλεφταρματολοί του Ολύμπου υπό τον Κασομούλη (1795-1872) και αποφάσισαν την κήρυξη της επανάστασης του Ολύμπου, η οποία οδήγησε στην καταστροφή του Πύργου των Λαζαίων στη Μηλιά της Πιερίας (Απρίλης 1822). Μέσα στα πλαίσια του αλύτρωτου ελληνισμού, το Λιβάδι δεν υπέστειλε ποτέ τη σημαία της επανάστασης και πήρε μέρος σε όλες τις εξεγέρσεις που έλαβαν χώρα για την απελευθέρωση της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας και την ένωση τους με την Ελλάδα (Αδάμος-Ράπτης 1993:6).

Με τη συνθήκη του Βερολίνου του 1881, η περιοχή της Ελασσόνας, από τα στενά της Μελούνας κι επάνω, δε συμπεριλήφθηκε στην ελεύθερη Ελλάδα κι έτσι παρέμεινε μέχρι το 1912 υπό οθωμανική κυριαρχία. Το 1882, με βάση το νόμο της αμοιβαιότητας, οι Οθωμανοί ίδρυσαν προξενείο στη Λάρισα και οι Έλληνες στην Ελασσόνα. Στο ελληνικό προξενείο της Ελασσόνας υπάγονταν και οι περιοχές Γρεβενών, Καϊλαρίων (Πτολεμαΐδας), Σερβίων και Κοζάνης. Το προξενείο της Ελασσόνας δραστηριοποιήθηκε κατά κύριο λόγο στην οργάνωση της ελληνικής παιδείας, στην καταπολέμηση της ρουμανικής προπαγάνδας, στην εξολόθρευση των κομιτατζήδων και στη συγκρότηση των Μακεδονομάχων (Αδάμος-Ράπτης 1993:3). Το Λιβάδι συμμετείχε με πολλούς επώνυμους και ανώνυμους αγωνιστές στο Μακεδονικό Αγώνα. Οργάνωσε τη δική του επιτροπή αγώνα, ενεργοποιήθηκε δραστήρια πάνω στο συγκεκριμένο θέμα, ανέλαβε επικίνδυνες αποστολές σε συνεργασία με το προξενείο της Ελασσόνας και τέλος, αντιτάχθηκε δυναμικά στη ρουμανική προπαγάνδα. Η τελευταία εκδηλωνόταν άλλοτε με την ανθελληνική στάση του επισκόπου Πέτρας Θεόκλητου (1888), άλλοτε με την αποστολή στο Λιβάδι ρουμάνων δασκάλων κι άλλοτε με την απογραφή του βλαχόφωνου πληθυσμού του καζά Ελασσόνας (1905), προβάλλοντας το επιχείρημα του εντόπιου γλωσσικού ιδιώματος της βλαχικής (Αδάμος-Ράπτης 1993:9-46).

Η βλάχικη τοπική διάλεκτος ή αλλιώς η κουτσοβλαχική, που συνέβαλε και συμβάλλει μέχρι σήμερα στο χαρακτηρισμό του Λιβαδίου ως βλαχόφωνου χωριού, αποτέλεσε το μήλο της έριδος για τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας, στα

¹⁸ Ο Γεωργάκης Ολύμπιος υπήρξε γόνος της ηρωικής οικογένειας των Λαζαίων, συνεργάστηκε με τον εθνικό ήρωα των Σέρβων Καραγιώργη, υπήρξε μέλος της φιλικής εταιρείας (1816-1817), μπήκε στις υπηρεσίες του Α.Υψηλάντη (1821), διακρίθηκε στην τραγική μάχη του Δραγατσανίου (7 Ιουνίου 1821) και έπεσε ηρωικά στην πολιορκία της Μονής του Σέκου στη Μολδαβία προβάλλοντας απεγνωσμένη αντίσταση κατά των Οθωμανών (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου 1991:110-112, 234-238, Βακαλόπουλος 1996:158-161, Βασδραβέλλης 1967:75).

πλαίσια της σύστασης των εθνικών βαλκανικών κρατών. Η καταγωγή σε σχέση με τη γλώσσα των Βλάχων απασχόλησε προπολεμικά, κυρίως όμως μεταπολεμικά, αρκετούς ιστορικούς και γλωσσολόγους. Ανάμεσα τους ξεχωρίζει η μελέτη του Α. Κεραμόπουλλου (1939), ο οποίος επιχειρηματολόγησε υπέρ του ότι οι Βλάχοι είναι αυτόχθονες και πως ο εκλατινισμός τους οφείλεται στην επαφή τους με τη ρωμαϊκή διοίκηση, η οποία υλοποιήθηκε με το θεσμό της οροφυλακής που αρχίζει από τους μακεδονικούς χρόνους και φτάνει μέχρι την οθωμανική περίοδο. Η κουτσοβλαχική διάλεκτος είναι προφορική, ενώ κατά τον 18^ο-19^ο αι. στο Λιβάδι αποτέλεσε κώδικα ενδοοικογενειακής και ενδοκοινοτικής επικοινωνίας. Οι Λιβαδιώτες, αν και χρησιμοποιούσαν την κουτσοβλαχική, μιλούσαν την ελληνική χωρίς ιδιαίτερη προφορά (Προκόβας 2001β:79-80). Σ' αυτό, βέβαια, συντέλεσε κατά κύριο λόγο η παιδεία, για την οποία στο Λιβάδι ενδιαφέρθηκαν αρκετά νωρίς οι πρόκριτοι και οι φιλομαθείς πολίτες, καθώς και ο εκάστοτε Επίσκοπος Πέτρας και Λιβαδίου, που είχε την έδρα του στο Λιβάδι.

Από το 1700 περίπου, λειτουργεί στο Λιβάδι Σχολείο Κοινών Γραμμάτων, υπό την εποπτεία του Πατριαρχείου. Το 1768 ιδρύθηκε και Ανώτερο Ελληνικό Σχολείο, που λειτούργησε σε δύο κύκλους¹⁹. Το Ανώτερο Ελληνικό Σχολείο, ή αλλιώς η Σχολή Λιβαδίου, εντάσσεται στα εννιά πρώτα σχολεία της Θεσσαλίας. Στη Σχολή δίδαξαν επώνυμοι και ανώνυμοι δάσκαλοι, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται ενδεχομένως και ο Ευγένιος Βούλγαρης, ενώ τη μεγαλύτερη ακμή η Σχολή τη γνώρισε στα χρόνια 1780-1795, την εποχή του Άνθιμου του Ολυμπιώτη. Ο τελευταίος σπούδασε στην Κοζάνη και στην Αθωνιάδα σχολή του Αγίου Όρους, υπήρξε μαθητής του Ευγένιου Βούλγαρη και συμμαθητής του Κοσμά του Αιτωλού. Ως ηγούμενος της Μονής της Ολυμπιώτισσας στην Ελασσόνα, ανακαίνισε και μεταρρύθμισε τη Σχολή του Λιβαδίου, φέρνοντας ξανά πίσω σ' αυτήν το φωτισμένο δάσκαλο Ιω. Πέζαρο και επενδύοντας προς όφελος της σχολής τα χρήματα που του είχαν εμπιστευτεί φιλογενείς Έλληνες από τη Μοσχόπολη. Η Σχολή λειτούργησε υποδειγματικά για δεκαπέντε χρόνια (1780-1795). Συγκέντρωσε ντόπιους μαθητές, αλλά και ξένους, για τους οποίους λειτούργησε και οικοτροφείο, ενώ στο πρόγραμμα σπουδών της περιελάμβανε τη διδασκαλία γραμματικής, φιλοσοφίας, Ομηρικών επών, μαθηματικών, αστρονομίας, λογικής, ρητορικής, γεωμετρίας και φυσικής (Προκόβας 2001α:43-48).

¹⁹ Ο δεύτερος ήταν γυμνασιακού επιπέδου.

Από το 18^ο αι., λοιπόν, δημιουργήθηκε μια παράδοση στα γράμματα, που ενισχύθηκε από την επικοινωνία του τόπου με τον έξω κόσμο. Έμποροι, πραματευτάδες, κυρατζήδες (μεταφορείς) γνώρισαν την Ευρώπη, διαλέχθηκαν με τους Έλληνες της Διασποράς και βοήθησαν παντί τρόπο στην διατήρηση της παιδείας στον τόπο τους. Στα τέλη του 19^{ου} αι. και στις αρχές του 20^{ου} αι., τα σχολεία του Λιβαδίου λειτούργησαν με ντόπιους δασκάλους, για τα οποία όμως δεν σώζονται γραπτές μαρτυρίες, μια και τα αρχεία τους κήκον το 1943. Παρ' όλ' αυτά, προφορικές μαρτυρίες αναφέρουν ότι περίπου στα τέλη του 19^{ου} αι. στο Λιβιάδι λειτουργούσε δημοτικό σχολείο με 280 αγόρια και παρθεναγωγείο με 160 μαθήτριες, ενώ το 1905-1906 στην Αστική Σχολή Κατερίνης φαίνεται ότι εγγράφηκαν 211 μαθητές με μητρική γλώσσα τη βλαχική, εκ των οποίων το μεγαλύτερο μέρος τους προερχόταν από την ορεινή και απομακρυσμένη κοινότητα του Λιβαδίου²⁰ (Προκόβας 2001α:49).

Μέχρι το 1912 το Λιβιάδι διοικητικά ανήκε στον καζά Σερβίων και δικαστικά στο εφετείο Βιτωλίων (Μοναστηρίου), ενώ μετά την πτώση των οθωμανικών οχυρών στο Σαραντάπορο της Ελασσόνας και την απελευθέρωση από την οθωμανική κυριαρχία (9-10 Οκτώβρη 1912), το Λιβιάδι εντάχθηκε στην επαρχία της Ελασσόνας του νομού Λαρίσης, όπου και υπάγεται μέχρι σήμερα (Γκόγκος 2001:101).

Τα χρόνια της γερμανικής κατοχής και του εμφύλιου εθνικού διχασμού που ακολούθησε, σημάδεψαν και το Λιβιάδι, με τον ίδιο τρόπο που επηρέασαν όλη τη χώρα. Ο γερμανικός στρατός εγκαταστάθηκε με το στρατηγείο του στην Κοζάνη. Στον έλεγχό του υπαγόταν τόσο η περιοχή των Σερβίων, όσο και η βορειότερη αυτής. Οι Ιταλοί είχαν την έδρα της μεραρχίας τους στη Λάρισα, με την ευθύνη τους να φθάνει μέχρι το Σαραντάπορο. Η Ελασσόνα, όπου οι Ιταλοί διατηρούσαν μεγάλη στρατιωτική μονάδα, αποτέλεσε το κέντρο των καταστρεπτικών και ληστρικών εξορμήσεων σ' ολόκληρη την επαρχία. Ο τόπος υπέφερε και από τους δύο μέχρι το 1943, οπότε οι Γερμανοί απόπλισαν τους πρώην συμμάχους τους. Η πείνα και οι ληστρικές επιδρομές των Ιταλών βασάνισαν εξαιρετικά τους κατοίκους, εκείνο όμως που έμεινε ανεξίτηλο στις μνήμες τους, είναι το γεγονός της 18^{ης} Ιουλίου 1943, οπότε

²⁰ Κατά τα χρόνια της Κατοχής και του Εμφυλίου υπήρξε ένα κενό στην εκπαίδευση, που αύξησε ανησυχητικά τον αναλφαβητισμό, ενώ κατά τα μεταπολεμικά χρόνια λειτούργησαν στο Λιβιάδι νηπιαγωγείο, δύο δημοτικά σχολεία (στα οποία προσέφεραν οικονομική ενίσχυση οι απόδημοι Λιβαδιώτες της Αμερικής), ένα γυμνάσιο (1966) και ένα λύκειο (1984) στο Ζάννιο Πνευματικό Κέντρο, δωρεά της Κατίνας Ζάννα (Προκόβας 2001α:49-51).

οι Γερμανοί λίγο έλειψε να εξουδετερώσουν εν ψυχρώ τα γυναικόπαιδα του χωριού, αφού τους συγκέντρωσαν στο προαύλιο της εκκλησίας του Αγίου Κωνσταντίνου, καίγοντας για δεύτερη φορά το χωριό²¹ στα πλαίσια αντιποίνων (Προκόβας 2001β:152-160).

Το τέλος της Κατοχής σήμανε την αρχή της ανοικοδόμησης. Το σχέδιο Μάρσαλ για τους πυροπαθείς του χωριού προέβλεπε μισή λίρα στον καθένα για την ανέγερση νέας οικίας. Την εποχή αυτή, δεκάδες Λιβαδιώτες πήραν το δρόμο της μετανάστευσης στη χώρα του πρώην δυνάστη (Προκόβας 2001β:162-163). Παράλληλα, ο εμφύλιος σπαραγμός (1946-1949) αποδεκάτισε πληθυσμιακά το χωριό, μια και έσπρωξε πολλούς Λιβαδιώτες προς την Ελασσόνα και άλλες πόλεις, με την ελπίδα καλύτερων ευκαιριών εργασίας και ζωής.

Το χωριό κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου βρισκόταν στη ζώνη επιρροής της κυβερνητικής πλευράς. Ένας λόχος του Εθνικού Στρατού στρατοπέδευσε στο άλσος Κιόσκι και οχυρώθηκε με πολυβολεία και άλλα αμυντικά έργα. Την ημέρα κυριαρχούσε το κράτος του στρατού, ενώ το βράδυ, οπότε απαγορευόταν η κυκλοφορία των κατοίκων, ελάμβαναν χώρα αψιμαχίες και μάχες, οι οποίες μοίραζαν το χωριό στα δύο. Με το τέλος του εμφυλίου, κάποιοι πρόσφυγες επέστρεψαν στο χωριό, ενώ κάποιοι προτίμησαν τον «ξένο» τόπο. Η δεκαετία του '50 ήταν εποχή έντονων ανακατατάξεων, που εν μέρει συντέλεσαν στη μορφή την οποία πήρε ο τόπος σήμερα (Προκόβας 2001β:164-181).

2.2 Το Λιβιάδι σήμερα

Από το έτος 1999 το Λιβιάδι μαζί με τη Δολίχη συναποτελούν το νεοσύστατο δήμο Λιβαδίου, ο οποίος με τη σειρά του υπάγεται στο νομό Λαρίσης, στα πλαίσια της επαρχίας της Ελασσόνας. Κατέχει θέση στα 1160μ της νοτιοανατολικής πλαγιάς του όρους Τίταρου, απέναντι από τη δυτική πλαγιά του Ολύμπου, ενώ στο ευρύτερο γεωγραφικό του περιβάλλον περιλαμβάνονται το νότιο τμήμα των Πιερίων και ο περραιβικός κάμπος. Πρόκειται δηλαδή για ορεινή περιοχή στην οποία συνυπάρχουν το ζωικό κεφάλαιο και η αγροτική παραγωγή. Η συνολική του έκταση υπολογίζεται περίπου στα 120.000 στρέμματα.

²¹ Στις 3 Ιουλίου του ίδιου έτους το χωριό κάηκε για πρώτη φορά. Το σύνολο των σπιτιών που καταστράφηκαν ήταν 200, ενώ άλλα 250 κάηκαν μαζί με το μοναδικό, τότε καινούργιο, σχολείο της κοινότητας στις 18 Ιουλίου, κατά τη δεύτερη επιδρομή των Γερμανών. Οι άνδρες είχαν εκκενώσει πρωτίτερα το χωριό, παίρνοντας το δρόμο για το μοναστήρι του Προφήτη Ηλία (Προκόβας 2001β:157-158).

Όπως και σε άλλες αγροτικές περιοχές της Ελλάδας, ο πληθυσμός έχει μειωθεί σημαντικά τα τελευταία χρόνια καθώς ένας μεγάλος αριθμός κατοίκων έχει μεταναστεύσει σε πλησιέστερα ή μη, αστικά κέντρα του εσωτερικού, όπως είναι αυτά της Ελασσόνας, Κατερίνης, Λάρισας, Θεσσαλονίκης, Αθηνών κ.ά. ή του εξωτερικού (ΗΠΑ). Ο πληθυσμός του, κατά την απογραφή του 1981, είναι 2882 κάτοικοι, έναντι των 3.600 της απογραφής του 1951 και των 4.172 της απογραφής του 1971 (Τριάρχου 2001:64). Οι τοπικές αρχές μιλούν για πληθυσμιακή αποψίλωση και δημογραφική γήρανση του τόπου, εντοπίζοντας τα αίτια της εικόνας αυτής στο καυτό πρόβλημα της ανεργίας, ειδικά μεταξύ των νέων και των γυναικών.

Η ορεινή θέση του χωριού στο ύψος των 1160μ., σε συνδυασμό με τις σχετικά δύσβατες οδικές του αρτηρίες²², καθιστούν την πρόσβαση σ' αυτό δυσχερή, με αποτέλεσμα οι ντόπιοι να εκφράζουν την άποψη ότι «κανείς δεν επισκέπτεται τυχαία το Λιβάδι». Η συχνότητα των υπεραστικών γραμμών των λεωφορείων από τα κέντρα της Κατερίνης και της Ελασσόνας προς το χωριό, είναι εβδομαδιαία στη πρώτη περίπτωση και καθημερινή στη δεύτερη. Παρ' όλ' αυτά, ιδιαίτερα συχνή είναι και η μεταφορά με τα ιδιωτικά ταξί, που «κατεβαίνουν» από το χωριό σχεδόν καθημερινά²³. Στα κοντινά αστικά κέντρα οι κάτοικοι του χωριού βρίσκουν πληθώρα αγαθών και υπηρεσιών, που δεν υπάρχουν στις αγροτικές περιοχές, όπως για παράδειγμα, οργανωμένη νοσοκομειακή περίθαλψη²⁴, νομικές υπηρεσίες, αλλά και εμπορικά κέντρα. Οι άνδρες «κατεβαίνουν» συνηθέστερα από το χωριό, για να φροντίσουν οικογενειακές υποθέσεις, ενώ οι γυναίκες για να συνοδέψουν τους ηλικιωμένους «στο γιατρό» και για να ψωνίσουν είδη ρουχισμού και νοικοκυριού, φεύγοντας συνήθως νωρίς το πρωί και επιστρέφοντας για το μεσημεριανό φαγητό. Το ταξίδι αυτό, ανάλογα με τις ανάγκες του καθενός, γίνεται από μία έως και πολλές φορές το μήνα. Όσο κουραστικό κι αν είναι το τελευταίο, η πόλη δεν είναι μακριά.

²² Πρόκειται για δύο στον αριθμό, ασφαλτοστρωμένους δρόμους, που καταλήγουν από διαφορετική κατεύθυνση στην επαρχιακή οδό Κατερίνης-Ελασσόνας. Σε ό,τι αφορά το συγκεκριμένο ζήτημα, η τοπική αυτοδιοίκηση διεκδικεί την οδική σύνδεση του Λιβαδίου με το Σαραντάπορο, προκειμένου να μη διακόπτεται η επικοινωνία του χωριού με τη νότια Κοζάνη, τα Γρεβενά και τη βορειοδυτική Ελασσόνα.

²³ Το πρόβλημα της συγκοινωνίας οξύνεται κατά τη διάρκεια της χειμερινής περιόδου, οπότε ο κίνδυνος της ολισθηρότητας του οδοστρώματος είναι αυξημένος. Το κλίμα του χωριού είναι ξηρό με δυνατούς βοριάδες και χιονοπτώσεις που διαρκούν το μεγαλύτερο μέρος του χρόνου.

²⁴ Το Λιβάδι στερείται μόνιμου ιατρού και κτηνιατρού (Γκόγκος 2001:103). Μέρος των αναγκών της ιατρικής περίθαλψης των κατοίκων εξυπηρετεί ο αγροτικός γιατρός.

Οι κύριες απασχολήσεις των κατοίκων του Λιβαδίου είναι η κτηνοτροφία²⁵ και η γεωργία. Μαζί με το δημοτικό διαμέρισμα της Δολίχης αριθμεί πληθυσμό 40.000 περίπου, μικρών και μεγάλων ζώων. Εκτός από την κρεατοπαραγωγή, παράγονται διάφορα τυροκομικά προϊόντα. Γεγονός πάντως είναι ότι απουσιάζει κάποιου είδους οργανωμένη βιοτεχνία²⁶. Σε ό,τι αφορά στη γεωργία, οι καλλιεργήσιμες εκτάσεις είναι 30.000 στρέμματα περίπου. Από αυτά καλλιεργούνται τα μισά περίπου και τ' άλλα μισά βρίσκονται σε αγρανάπαυση. Ένα μεγάλο μέρος καλλιεργείται με σιτηρά και καλαμπόκι, ενώ χαρακτηριστική είναι επίσης για το χωριό η μακροχρόνια αμπελουργία στις πλαγιές και στις «πεζούλες» (Γκόγκος 2001:102-104) καθώς και η πατατοπαραγωγή (Χατζημιχάλης 2001:38). Τέλος, μέρος των κατοίκων είναι καταστηματάρχες, έμποροι, τεχνίτες, μάστορες, μεταφορείς, υπάλληλοι του δασαρχείου ή του δήμου, εργάτες ή χειρώνακτες. Στην «αγορά» του χωριού, από όπου διέρχεται ο κεντρικός δρόμος²⁷ της «βόλτας», γύρω από τον γηραιό πλάτανο, αναπτύσσεται πληθώρα καταστημάτων²⁸, περισσότερα από τα οποία είναι καφεενεία, ψησταριές, ζαχαροπλαστεία και καφετέριες²⁹ και λιγότερα εμπορικά, ενώ λίγο πιο πέρα βρίσκεται το Δημαρχείο και το Αστυνομικό Τμήμα του τόπου³⁰.

Οι Λιβαδιώτες, όταν συγκρίνουν το Λιβάδι με τους γύρω οικισμούς (π.χ. Άγιος Δημήτριος, Κοκκινοπηλός), τονίζουν το μέγεθός του αποκαλώντας το κωμόπολη. Πολύ περισσότερο, καυχώνται για την «παράδοση» του τόπου τους, αναφερόμενοι στην άνω των 700 ετών ιστορική του διαδρομή, η οποία μαρτυρείται στο χώρο κυρίως: α) από τα βυζαντινά και μεταβυζαντινά μνημεία: την Ιερά Μονή

²⁵ Η αιγοπροβατοτροφία κατέχει ιδιαίτερη θέση στον πρωτογενή τομέα δραστηριοτήτων των κατοίκων και ασκείται σε ημινομαδική μορφή εκμεταλλευόμενη τα βοσκοτόπια μεγάλης έκτασης που υπάρχουν.

²⁶ Γεγονός επίσης, είναι ότι τα τελευταία χρόνια, η κτηνοτροφία με τις επιδοτήσεις της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Κοινοτικά Πλαίσια Στήριξης) έχει βελτιώσει τις προοπτικές της.

²⁷ Ο πολεοδομικός ιστός του χωριού βασίζεται στον κεντρικό αυτό δρόμο, στα άκρα του οποίου βρίσκονται οι δύο πύλες του χωριού, μία προς την Κατερίνη και μία προς την Ελασσόνα.

²⁸ Παρόλο που τα καταστήματα αυτά δουλεύουν, ως επί το πλείστον, με ντόπιους, ωστόσο, θα ήταν δύσκολο να επιβιώσουν δίχως τους τακτικούς πελάτες των Λιβαδιωτών της Διασποράς, που επισκέπτονται το χωριό ευκαιρίας δοθείσης, ιδιαίτερα δε στις λαϊκές πανηγύρες που λαμβάνουν χώρα κατά τη διάρκεια των καλοκαιρινών μηνών (π.χ. Αγίας Τριάδος, Προφήτου Ηλία, Κοιμήσεως της Θεοτόκου). Αξίζει να σημειωθεί ότι η μόνη εξαίρεση στον κανόνα της ανδρικής ιδιοκτησίας των καταστημάτων του χωριού είναι το εστιατόριο του γυναικείου συνεταιρισμού, το οποίο στους πολλούς είναι γνωστό με την επωνυμία «οι γυναίκες» και αποτελεί ιδιαίτερο πόλο έλξης για τους επισκέπτες που επιθυμούν να απολαύσουν την τοπική κουζίνα.

²⁹ Η διαφορά της καφετέριας από το καφεενείο έγκειται στο ότι η πρώτη αποτελεί χώρο προσβάσιμο τόσο στους νέους και νέες, όσο και στους συζύγους, ενώ το δεύτερο προορίζεται μόνο για τους άνδρες, συνηθέστερα μιας κάποιας ηλικίας.

³⁰ Για την αγορά ως στοιχείο του δομημένου χώρου βλ. Νιτσιάκος (1991: 27).

της Αγίας Τριάδας (18^{ος} αι.)³¹ και τους ναούς των Αγίων Αναργύρων (1760)³², της Κοιμήσεως της Θεοτόκου (1886)³³ και του Αγίου Κωνσταντίνου (1884)³⁴, β) από τη λαϊκή αρχιτεκτονική: τα πέτρινα σπίτια και τα στενά λιθόστρωτα σοκάκια, και τέλος, γ) από το λαϊκό πολιτισμό, δείγματα του οποίου εκτίθενται στη μόνιμη λαογραφική συλλογή που στεγάζεται στο σπίτι που γεννήθηκε ο ήρωας της επανάστασης Γεωργάκης Ολύμπιος³⁵. Εξάλλου, στη μακρά ιστορία του τόπου ο Σύνδεσμος Επιστημόνων του Λιβαδίου δραστηριοποιείται προκειμένου ν' αναδειχθεί η παραδοσιακή κωμόπολη σε πρότυπο γεωργοκτηνοτροφικό κέντρο, διατηρώντας την αρχιτεκτονική και γενικότερα, την πολιτισμική του φυσιογνωμία (Δίκας 2001:83).

2.3 Το λιβαδιώτικο σπίτι στο πέρασμα του χρόνου³⁶

Μολονότι οι ιδιαίτερες κοινωνικοοικονομικές και προσωπικές περιστάσεις κάθε οικογένειας διαφοροποίησαν την άποψή της για την οργάνωση του χώρου, ωστόσο, η διαρρύθμιση του λιβαδιώτικου μέσου σπιτιού συγκλίνει στη δίπατη μορφή που απαρτίζεται από το «ανώι» και το «κατώι»³⁷. Το «κατώι», ή αλλιώς «υπόγειο», προοριζόταν για την αποθήκευση της γεωργικής παραγωγής (ετήσια σοδειά), καθώς και για τη στέγαση των ζώων που συνέδραμαν σ' αυτήν. Κατά κοινή ομολογία, τέτοιου είδους χώροι κατά τη διάρκεια των μεταπολεμικών χρόνων δεν ξεπερνούσαν τα 80τμ. Παρ' όλ' αυτά, ο λειτουργικός ρόλος των επιμέρους χώρων του κατοπιού ήταν αυστηρά καθορισμένος, δίχως να υπάρχει φόβος ή κίνδυνος τα ζώα να έρθουν σ' επαφή με τους καρπούς της συγκομιδής ή το αντίστροφο: «Εμείς οι βλάχοι είμαστε καθαροί. Δε μπερδεύουμε τα ζώα με την παραγωγή. Αλλού το ένα, αλλού το άλλο. Όχι σαν τους Αη-Δημητρινούς, όλα στο κατώι ανάκατα: εδώ η κοπριά, εδώ και η πατάτα!».

³¹ Γραπτές αναφορές για το χρόνο ίδρυσης της Μονής δεν υπάρχουν. Οι υποθέσεις για τη χρονολόγησή της φθάνουν μέχρι και τον 11^ο αι. . Η ανωδομή πάντως των διασωθέντων κτισμάτων «παραπέμπει στα τέλη του 18^{ου} με αρχές του 19^{ου} αι. χωρίς αυτό να σημαίνει ότι στη θεμελίωση δεν είναι πιθανό να υπάρχουν αρχαιότερα στοιχεία», πράγμα που θεωρείται αναμενόμενο (Παπασωτηρίου 2001:70).

³² Βλ. Επίμετρο, εικ.7. Κατά παράδοση ο ναός χρονολογείται από τον 12^ο αι..

³³ Βλ. Επίμετρο, εικ.5. Κατά παράδοση ο ναός χρονολογείται από τον 15^ο αι.

³⁴ Βλ. Επίμετρο, εικ.6. Κατά παράδοση ο ναός χρονολογείται από τον 17^ο αι..

³⁵ Βλ. Επίμετρο, εικ.20.

³⁶ Επειδή πρόθεσή μου στην εργασία αυτή είναι να διερευνήσω τις γυναικείες δραστηριότητες, οι οποίες, ως επί το πλείστον, λαμβάνουν χώρα εντός του οικιακού πλαισίου, γι' αυτό έκρινα απαραίτητη την περιγραφή του λιβαδιώτικου σπιτιού, προκειμένου να ενταχθεί η γυναικεία διακίνηση στα όρια και τα περιθώρια του. Εξάλλου, σύμφωνα με το Νιτσιάκο (1991:23, 26), η κοινωνική δομή και οι κοινωνικές λειτουργίες αποτυπώνονται στο δομημένο χώρο, με αποτέλεσμα ο κοινωνικός χαρακτήρας της ανθρώπινης ζωής να καθιστά την κατοικία ιστορική κατηγορία.

³⁷ Βλ. Επίμετρο, εικ.15.

Κατά περίπτωση, βέβαια, όταν ο χώρος του σταβλισμού των ζώων μπορούσε να μεταφερθεί σε κάποιο διπλανό πρόσκτισμα, τότε στο κατώι υπήρχε η δυνατότητα να φυλαχθούν πλάι στις ζωοτροφές και είδη διατροφής, όπως για παράδειγμα, χωμάτινα σκευή με ελιές, παστά κρέατα διατηρημένα σε χοιρινό λίπος, στάμνες με νερό και το αμπάρι με το αλεύρι. Πολύ συχνά, επίσης, στο κατώι φυλαγόταν η ξυλεία για τη θέρμανση του χειμώνα.

Η είσοδος του κατωγιού έβλεπε στον κεντρικό χώρο της υπαίθριας αυλής (περίπου 50-100μ), η οποία κατά κανόνα ήταν εσωστρεφής και επιστρωμένη με σχιστόπλακα (Δίκας 2001:81). Στο χώρο αυτό συνήθως υπήρχαν κι άλλοι βοηθητικοί χώροι, όπως είναι για παράδειγμα το «πλυσταριό» ή «μαγεργιό», χώρος όπου στεγαζόταν ο φούρνος για το ψήσιμο του ζυμωτού ψωμιού, η εστία του μαγειρέματος και η «μπάρα» με το νερό. Στο πλυσταριό πραγματοποιούνταν ποικίλες καθημερινές δραστηριότητες, όπως είναι η προετοιμασία του φαγητού, το ζύωμα του ψωμιού και η πλύση των μαγειρικών σκευών, όπως επίσης, η μπουγάδα των ρούχων και το λουτρό της οικογένειας, μια και εκεί τοποθετήθηκαν εθιμοτυπικά τη δεκαετία του '60 περίπου, οι αρχικές εγκαταστάσεις του οικιακού υδρευτικού συστήματος. Ο χώρος αυτός αν και δεν ήταν ιδιαίτερα μεγάλος (περίπου 20τμ), ωστόσο, ήταν δυνατόν να φιλοξενήσει τέτοιου είδους δραστηριότητες, μια και αυτές διεξάγονταν κατά τη διάρκεια διαφορετικών ημερών της εβδομάδας: συνήθως, για παράδειγμα, κάθε Σάββατο πραγματοποιούνταν το λουτρό των οικείων, κάθε Δευτέρα η μπουγάδα των ασπρόρουχων και κάθε Τρίτη το ζύωμα του ψωμιού. Ο προγραμματισμός αυτός αποτελεί το καύχημα της Λιβαδιώτισσας νοικοκυράς: «Καθαρά πράγματα, κάθε οχτώ μέρες ζυμόναμε. Όχι, όπως να 'ναι». Το μέλημά τους για την αυστηρή τήρηση των ορίων μεταξύ του καθαρού και του μισρού χωροταξικά ενισχύεται και από την απομόνωση του παραπήγματος της τουαλέτας στο περιθώριο του σπιτότοπου, στα άκρα της αυλής, μακριά από τον κεντρικό της πολυσύχναστο χώρο³⁸. Η περιφραγή της αυλής, τέλος, ήταν λιθόκτιστη και κατέληγε στη δίφυλλη κατά κανόνα ξύλινη αυλόπορτα³⁹ (Δίκας 2001: 81).

Το **κατώι**, με άλλα λόγια, περιελάμβανε με την ευρύτερη έννοια του όρου, τους χώρους εκείνους όπου προετοιμάζονταν πολύωρα και επιμελώς οι λίγες

³⁸ Τη φροντίδα της γυναίκας για τον έλεγχο των κοινωνικών ορίων επεσήμανε και η Dubish (1986: 195-214), ενώ τα κοινωνικά πλαίσια που προσδιορίζουν τις αντιλήψεις περί καθαρού και μισρού, σε σχέση με τις κοινωνικές απαγορεύσεις που πηγάζουν απ' αυτές, ανέλυσε πολύ νωρίτερα η Douglas (1966).

³⁹ Βλ. Επίμετρο, εικ.13.

οικογενειακές στιγμές που ελάμβαναν χώρα στο ανώι στο τέλος της κάθε ημέρας. Το βράδυ οι άνδρες επιστρέφοντας από τις δουλειές τους στα χωράφια (γεωργοί), στο δάσος (ξύλοκόποι), στην αγορά (έμποροι), στη «γύρα» (κυρατζήδες) ή στη στάνη (κτηνοτρόφοι), θα ευλογούσαν το δείπνο στο οποίο συμμετείχε όλη η οικογένεια, λίγο πριν τη νυχτερινή κατάκλιση. Το δείπνο και ο βραδινός ύπνος ήταν βασικές καθημερινές ανάγκες που ικανοποιούνταν στο ανώι.

Το **ανώι**, λοιπόν, το δεύτερο κατοικήσιμο πάτωμα περιελάμβανε τέσσερα διαφορετικά δωμάτια : α) τη «σάλα»⁴⁰, δηλαδή, το χώρο υποδοχής, με τη μοναδική μεσημβρινή είσοδο, η οποία αποτελούσε συνάμα και τη μοναδική πηγή φωτός για το δωμάτιο αυτό, που ήταν συνήθως επιπλωμένο με κάποια σερβάντα (μπουφέ).

β) το χώρο μιας μικρής κουζίνας, στο βάθος της «σάλας», όπου ικανοποιούνταν οι βασικές ανάγκες του νοικοκυριού, ιδιαίτερα κατά τους χειμερινούς μήνες, οπότε οι συνεχείς χιονοπτώσεις εμπόδιζαν την ελεύθερη διακίνηση προϊόντων και οικούντων στους βοηθητικούς χώρους της αυλής.

γ) τον καθιστικό χώρο⁴¹, δεξιά της «σάλας», ο οποίος θεωρείται ο κυριότερος χώρος του ανωγιού, μια και περιελάμβανε στην ανατολική πάντα πλευρά το τζάκι, τη βασική εστία θέρμανσης του οίκου, καθώς και δύο μεγάλα κρεβάτια, τις «κόχες», εκατέρωθεν του τζακιού, όπου κοιμούνταν τη νύχτα ανεξαιρέτως όλα τα μέλη της οικογένειας. Ο χώρος αυτός συνήθως φωτιζόταν με δύο ή τρία παράθυρα και η βασική επίπλωσή του πέρα από τις «κόχες», απαρτιζόταν από έπιπλα αποθηκευτικής χρήσης, δηλαδή ντουλάπες ή μπαούλα («σεντούκια»).

τέλος, δ) «τον καλό οντά» («οντά τσιαμπούνα»)⁴², ένα επίσημο δωμάτιο, συνήθως βορινό, το οποίο λόγω της χρήσης του ονομαζόταν και «κλειστό», μια και άνοιγε μόνο σ' επίσημες περιπτώσεις, π.χ. στην ονομαστική εορτή του πατέρα και των γιων, στους αρραβώνες και στους γάμους, καθώς και για την υποδοχή και τη φιλοξενία μη οικείων προσώπων, συμπεριλαμβανομένης και της νύφης κατά τα πρώτα έτη του γάμου της. Στην τελευταία αυτή χρήση του, οφείλει και το –κατ' άλλους- όνομά του ως «δωμάτιο της νύφης». Η βασική επίπλωση του καλού οντά, αποτελούνταν από μία κλίνη και ένα τραπέζι με καρέκλες, ενώ συχνά συμπληρωνόταν από κάποια ντουλάπα ή από τα νυφιάτικα σεντούκια, με τις προίκες των κοριτσιών.

⁴⁰ Βλ. Επίμετρο, εικ.17.

⁴¹ Βλ. Επίμετρο, εικ.18, 20.

⁴² Βλ. Επίμετρο, εικ.19.

Η θεμελιώδης φροντίδα της νοικοκυράς σχετικά με το σπίτι της αφορούσε κατά κύριο λόγο στη «λάτρα» του, δηλαδή στη διατήρηση της καθαριότητας των χώρων του: «Το σπίτι πρέπει να είναι πάντα τριζάτο, ν' αστράφτει». Το σκοπό αυτό άλλωστε, εξυπηρετούσε κατά κοινή ομολογία, το κατώι και συγκεκριμένα το πλυσταριό-μαγεργιό. Όταν δηλαδή το μαγείρεμα, το ζύμωμα, το πλύσιμο και το λουτρό πραγματοποιούνταν στους βοηθητικούς χώρους, τότε μόνο το ανώι μπορούσε να διατηρηθεί καθαρό και τακτοποιημένο. Και μολονότι, κατά κοινή ομολογία θεωρείται το «κυρίως» σπίτι, ωστόσο στην πράξη είναι λιγότερο κατοικήσιμο, μια και οι άνδρες τις περισσότερες ώρες της ημέρας είναι απασχολημένοι εκτός σπιτιού και οι γυναίκες αντίστοιχα εκτός ανωγιού. Έτσι, οι γυναίκες φαίνεται να έχουν τον πρώτο λόγο στους δύο αυτούς χώρους, ενώ για τους άνδρες διευκρινίζουν ότι πέρα από τον εφοδιασμό του οίκου με αλεύρι και ξυλεία για το τζάκι δεν είχαν άλλη μέριμνα, παρά, όπως λένε, να: «κοιμούνται με τα τσαρούχια», μια φράση με μεταφορικό και κυριολεκτικό περιεχόμενο.

Σήμερα, η αλλαγή στην οργάνωση του χώρου είναι εμφανής, καθώς οι νέες δομικές μέθοδοι και ο μηχανικός εξοπλισμός έχουν αλλάξει αισθητά και αισθητικά την αρχιτεκτονική πρακτική της κοινότητας. Ανάμεσα στα πέτρινα σπίτια του χθες με τ' «ανταμικά ντουβάρια»⁴³, μπορεί κανείς να διακρίνει διώροφες ή και πολυώροφες οικοδομές σύμφωνες με το αστικό πρότυπο δόμησης⁴⁴, μολονότι από την πλευρά της κοινότητας γίνεται προσπάθεια με χρηματοδοτήσεις να διατηρηθεί η αντίστοιχη τοπική ή αλλιώς «παραδοσιακή» τεχνοτροπία, μια και η δομή του οικισμού διατηρεί την πυκνότητά του και είναι απόλυτα προσαρμοσμένη στο φυσικό ανάγλυφο του εδάφους που είναι επικλινές⁴⁵. Παρότι επομένως η προηγμένη τεχνολογία έχει διαμορφώσει εν πολλοίς κατά διαφορετικό τρόπο τις νεόδμητες οικίες της κοινότητας, ωστόσο, ακόμα και σ' αυτές είναι δυνατόν να παρατηρήσει κανείς ότι δεν έχει εγκαταλειφθεί η ιδέα των βοηθητικών χώρων, δηλαδή, της πρόσθετης

⁴³ Με αυτόν τον όρο οι ντόπιοι εννοούν τον κοινό τοίχο των διπλανών οικιακών συγκροτημάτων.

⁴⁴ Το πρότυπο αυτό άλλωστε εξυπνέτησε εκτός των άλλων, την ανάγκη εξεύρεσης οικιστικού χώρου, προκειμένου οι νέοι οικογενειάρχες να μην εγκαταλείψουν την κοινότητα. Η πολύχρονη καθυστέρηση της επέκτασης του πολεοδομικού σχεδίου (Δίκας 2001:81) επέφερε επιπλοκές στην ανοικοδόμηση, που εγγράφηκαν στο χώρο με την ασφυξία των οικοπέδων και την επακόλουθη άναρχη δόμηση νεόδμητων τσιμεντένιων οικιών ή προσκτισμάτων ως «λύσεις ανάγκης» (βλ. Επίμετρο, εικ.11,12).

⁴⁵ Το ζήτημα αυτό της αποκατάστασης της παραδοσιακής αρχιτεκτονικής μορφής του χωριού, πραγματεύεται ο Δίκας (2001:78-84). Το ζήτημα της οργάνωσης του χώρου και της λογικής του ελληνικού τοπίου απασχόλησε την Κυριακίδου-Νέστορος στις ομώνυμες μελέτες της (1978:15-40,41-55), ενώ το ερώτημα, αν η εξωτερική και εσωτερική όψη του σπιτιού εγγράφουν κοινωνικά μηνύματα, απασχολεί τους Pavlides και Hesser (1986:68-96) στην εργασία τους για το ρόλο των γυναικών και τη διακόσμηση του οίκου στην Ερεσό της Λέσβου.

κουζίνας, του πλυσταριού ή της αποθήκης τροφίμων στο ισόγειο πάτωμα των διώροφων οικοδομών. Η χωροθέτηση των βοηθητικών αυτών χώρων εκτός του κυρίου οικιακού συγκροτήματος συνδέεται αναμφίβολα με τη μακρά διάρκεια των αντιλήψεων σχετικά με το διαχωρισμό του καθαρού χώρου από το βρόμικο και, γενικότερα, με τις αντιλήψεις περί οριακότητας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΟΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΕΣ ΤΗΣ ΕΠΙΤΟΠΙΑΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

2.1 Η πολυδιάστατη ταυτότητα του/ης εθνογράφου στον τόπο καταγωγής: ερευνήτρια, επισκέπτρια, συγγενής ή φίλη;

Όταν έφτασα στο Λιβάδι το Μάρτιο του 2005, για να ξεκινήσω την έρευνά μου σχετικά με τις εργασιακές δραστηριότητες των γυναικών⁴⁶, αντιμετώπισα άμεσα την απορία τόσο των συγχωριανών που με είδαν ν' αποβιβάζομαι από το ταξί, όσο και των συγγενών μου, στους οποίους δεν είχα αποκαλύψει διά τηλεφώνου τις προθέσεις μου. Επρόκειτο για περίοδο του έτους, κατά την οποία δεν παρατηρείται σχεδόν καθόλου κίνηση «ξένων» στο χωριό, μια και η έναρξη της τουριστικής - τρόπον τινά- περιόδου ταυτίζεται με τη γιορτή του Πάσχα και διαρκεί μέχρι το πανηγύρι της Παναγίας, τον Αύγουστο⁴⁷. Η άφιξη μου λοιπόν το Μάρτιο προκάλεσε ερωτηματικά που δεν άργησαν να εκδηλωθούν. Άλλωστε, οι ντόπιοι στο Λιβάδι γνωρίζονται αρκετά καλά μεταξύ τους κι έτσι, όταν συναντούν κάποιον ξένο, συνηθέστερα ρωτούν για τ' όνομα του, την καταγωγή του και τη διάρκεια της διαμονής του στο χωριό.⁴⁸

Συγκεκριμένα, οι γυναίκες της γειτονιάς μόλις αντιλήφθηκαν την παρουσία μου στο σοκάκι έσπευσαν να με καλωσορίσουν ρωτώντας με παράλληλα για το σκοπό της επίσκεψής μου και αφού ικανοποίησαν την περιέργεια τους σχετικά με το πόσο θα διαρκέσει αυτή, έσπευσαν να με ρωτήσουν για τη υγεία των γονιών μου, και πιο συγκεκριμένα του πατέρα μου, ο οποίος κατάγεται από το Λιβάδι και αποτελεί οικείο τους πρόσωπο. Σε ό,τι αφορά τη μητέρα μου, το ενδιαφέρον ήταν περιορισμένο, μια και η ίδια είναι «ξένη», δεν κατάγεται δηλαδή από το Λιβάδι. Οι σύντομοι διάλογοι κλείσανε με προσκλήσεις να τους επισκεφτώ και να με κεράσουν καφέ. Κι όταν τους είπα ότι θα το κάνω οπωσδήποτε, γιατί έχω αναλάβει μια εργασία

⁴⁶ Σπεύδω να δικαιολογήσω την αναφορά μου στην εμπειρία της επιτόπιας έρευνας, λαμβάνοντας υπόψη τη θέση της Dubisch (1992:103) για τη σημασία της αυτοαναφορικότητας, «όταν ασχολούμαστε με θέματα κοινωνικού φύλου». Το ζήτημα της αυτοαναφορικότητας και της διαλεκτικής της επιτόπιας έρευνας απασχόλησε επίσης την Handman (1987: 22-23,212-213) και τη Βλαχούτσικου (2001: 195-260).

⁴⁷ Ο λόγος εντοπίζεται στις κλιματολογικές συνθήκες του τόπου. Το Λιβάδι χαρακτηρίζεται για τις χαμηλές θερμοκρασίες και το παρατεταμένο χειμερινό κλίμα κατά τη διάρκεια του μεγαλύτερου τμήματος του χρόνου.

⁴⁸ Οι στερεότυπες ερωτήσεις που του απευθύνουν είναι οι εξής: « Πώς σε λένε; Τίνος παιδί είσαι; Πότε ήρθες και πότε θα φύγεις ;». Κι όταν πια συντελεστεί η αναγνώριση εκ της μίας πλευράς βέβαια, γιατί οι ίδιοι δεν συστήνονται σχεδόν ποτέ, τότε ενδιαφέρονται για την υγεία της οικογένειας του «ξένου» και στέλνουν τα χαιρετίσματά τους.

με θέμα το Λιβάδι και χρειάζομαι πληροφορίες, τότε σχεδόν τρομαγμένες, θα έλεγα, ομολογούσαν πως δεν έχουν τίποτα να πουν, δεν ξέρουν, ενώ ρητορικά ρωτούσε η μια την άλλη: «Καλέ, τι εργασία λέει; Δουλεύουν οι γυναίκες στο Λιβάδι;».

Μέσα σε λίγα λεπτά βρισκόμουν στην αυλή του πατρικού σπιτιού του πατέρα μου, φορτωμένη σακίδια και σκέψεις. Ήξερα καλά πως αυτή τη φορά δεν ερχόμουν για παραθέριση και διακοπές. Από τη μια πλευρά, προβληματιζόμουν για το πόσο σοβαρά θα με αντιμετώπιζαν οι πληροφορήτριές μου και για το τι ακριβώς θα έφερνα εις πέρας, ενώ από την άλλη, η ίδια η όψη της γειτονιάς με τρόμαζε. Στο σοκάκι δεν είχα συναντήσει ούτε ένα νέο άνθρωπο, ενώ ήμουν προετοιμασμένη ότι αρκετοί φίλοι μου από το χωριό θα απουσίαζαν, μια και το χειμώνα κατοικούν στη Θεσσαλονίκη και στη Λάρισα, είτε γιατί σπουδάζουν, είτε γιατί δουλεύουν όντας πλέον παντρεμένοι. Η ιδέα αυτής της μοναξιάς με ανησυχούσε, ενώ το παγερό σούρουπο του Μάρτη έκανε το τοπίο ακόμα πιο αφιλόξενο, καθιστώντας την ιδέα της παραμονής μου εκεί λίγο πιο δύσκολη απ' ό,τι αρχικά είχα σκεφτεί.

Μπαίνοντας στο σπίτι⁴⁹ αντίκρισα την ίδια ερημιά. Οι θείες μου ήταν απύσες. Είχαν πάει για δουλειά στους αμπελώνες, ενώ στο σπίτι είχε μείνει μόνο η μεγαλύτερη, η οποία δε δούλευε λόγω ασθένειας. Αφού χαιρετηθήκαμε και συνήλθε απ' την έκπληξη του ερχομού μου, αρχίσαμε να συζητάμε για το χειμώνα που πέρασε, για την άνοιξη που έρχεται...Μολονότι εξαρχής δεν το αντιλήφθηκα, η επιτόπια έρευνά μου είχε αρχίσει και το κουβάρι των πληροφοριών ξετυλιγόταν ζωνερά και απείθαρχα.

Είχα επιλέξει τη συγκεκριμένη ερευνητική εργασία για διάφορους λόγους. Μάλιστα, κάποιους απ' αυτούς τους ανακάλυψα στην πορεία της έρευνας, δηλαδή, μετά την απομάκρυνσή μου από το πεδίο της έρευνας. Αρχικά, η μελέτη των εργασιακών δραστηριοτήτων των γυναικών του χωριού βασίστηκε στην επιθυμία μου ν' ασχοληθώ μ' ένα θέμα που ν' αφορά στον τόπο καταγωγής του πατέρα μου. Στο Λιβάδι είχα περάσει τα πιο ξέγνοιαστα καλοκαίρια της παιδικής μου ηλικίας, είχα γνωρίσει καλούς και άδολους φίλους, ήρθα σ' επαφή με παραδοσιακές πρακτικές και γνώρισα τη ζωή στην ύπαιθρο. Η παραδοσιακή οικοτεχνία, συγκεκριμένα, υπήρξε η αφορμή, για να επιλέξω ένα γυναικείο θέμα, μια και η επεξεργασία του μαλλιού και τα εργόχειρα αποτελούσαν κυρίαρχη εικόνα στις αναμνήσεις μου από τις εκεί καλοκαιρινές μου εμπειρίες. Η υφαντική και οι υπόλοιπες γυναικείες οικιακές

⁴⁹ Το κλειδί της εξώπορτας βρίσκεται πάντα στην έξω πλευρά, στη διάθεση του κάθε επισκέπτη.

εμπειρικές τέχνες βρήκαν, στη συνέχεια, απήχηση στο ενδιαφέρον μου για το κοινωνικό φύλο. Παρότι αρχικά δεν επιθυμούσα «να είμαι απλώς μια γυναίκα που μελετά γυναίκες», όπως παρατηρεί σε εργασία της η J.Dubisch (2000:17)⁵⁰, ωστόσο, η αναφορά μου στο φύλο προέκυψε αναπόφευκτα από τη στιγμή που ήθελα να κάνω πλήρη χρήση των παρατηρήσεων και των βιωμάτων μου. Στην πραγματικότητα, η έρευνα που διεξήγαγα για τις εργασιακές δραστηριότητες των γυναικών στο Λιβάδι, διεύρυνε την αντίληψη μου για τα ζητήματα που αφορούν στο κοινωνικό φύλο και αντιστρόφως. Επιπλέον, καθ' οδόν ένιωσα ότι η εργασία αυτή θα με βοηθούσε ν' αποκαλύψω, αν όχι απλώς ν' αναζητήσω, τη δομή του δικού μου οικογενειακού περιβάλλοντος και τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώθηκαν οι σχέσεις μεταξύ των μελών του. Με άλλα λόγια, η εξωτερική αναζήτηση της ταυτότητας των άλλων γυναικών θα συντελούσε με κάποιο τρόπο στην εσωτερική αναζήτηση της δικής μου ταυτότητας. Τέλος, πίστευα ότι η εξέταση όλων αυτών σ' ένα περιβάλλον γνώριμο και οικείο θ' αποτελούσε βασικό βοήθημα, για τα συμπεράσματα της έρευνας μου και γενικά για το όλο εγχείρημα. Από τη στιγμή, ωστόσο, που ξεκίνησα να δουλεύω, το έργο αποδείχθηκε πολύ πιο περίπλοκο και δύσκολο απ' ό,τι είχα φανταστεί εξ αρχής, οδηγώντας με πολύ πιο πέρα από την οικοτεχνία.

Η επιτόπια έρευνά μου άρχισε το Μάρτιο του 2005, μολονότι είχα ήδη επισκεφθεί το χωριό, για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα, το καλοκαίρι του 2004, προκειμένου να προετοιμάσω το πεδίο και να εξοικειωθώ με το χώρο, από τον οποίο είχα αποστασιοποιηθεί τα τελευταία χρόνια, λόγω οικογενειακών και φοιτητικών υποχρεώσεων. Το καλοκαίρι μάλιστα του 2004, είχα την ευκαιρία να παρευρεθώ σε επίσημες κοινωνικές εκδηλώσεις (γάμους, βαφτίσεις, μνημόσυνα, λαϊκές πανηγύρεις), με πρωταγωνιστές αρκετούς νέους από το χωριό, οι οποίοι την επόμενη χρονιά αποτέλεσαν για την έρευνα μου πλούσιες πηγές πληροφόρησης.

Από εκείνες τις πρώτες κιόλας επαφές μου με τους χωριανούς, επεσήμανα το πρόβλημα της **γλωσσικής επικοινωνίας**, το οποίο ανέκαθεν υπήρξε τροχοπέδη στις κοινωνικές μου επαφές με τους ντόπιους. Μολονότι, ο κανόνας θέλει τους κατοίκους του χωριού να μιλούν και να γνωρίζουν πολύ καλά τη νεοελληνική, ωστόσο, εκτός από τις ελάχιστες εξαιρέσεις των αναλφάβητων πληροφορητών μου, οι οποίοι ούτως ή άλλως χρησιμοποιούσαν τη βλάχικη διάλεκτο στην καθημερινή μας επικοινωνία, η

⁵⁰ Σε πρότερη εργασία της η Dubisch (1986:3), ακολουθώντας το παράδειγμα της Strathern, υπογραμμίζει τον κίνδυνο συνδήλωσης κοινωνικής κατωτερότητας που απορρέει από το διαχωρισμό των φύλων στον ανθρωπολογικό λόγο.

μεγάλη πλειοψηφία των κατοίκων, ακόμα και των νέων, συνήθιζαν στις μεταξύ τους παρέες να συζητούν, και πολύ περισσότερο ν' αστειεύονται στα βλάχικα φέρνοντάς με πολλές φορές, στη δυσάρεστη θέση να ζητάω την ερμηνεία των λόγων τους και να νιώθω ότι βρίσκομαι έξω από το νόημά τους. Παρ' όλ' αυτά, είχα πάντα κατά νου ότι πέρα από το να συνομιλώ μαζί τους, έπρεπε κατά κύριο λόγο να διαλέγομαι μ' αυτούς, με την ευρύτερη έννοια του όρου, και συντονίζοντας τα βήματά μου με τα δικά τους ν' αναζητώ επίμονα και υπομονετικά τα κοινωνικώς καθιερωμένα σημαινόμενα (Geertz 2003: 24) των σημαινόντων τους⁵¹.

Έμεινα στο χωριό, κατά διαστήματα, από το Μάρτιο μέχρι το Σεπτέμβρη του 2005, και είχα καθημερινή επαφή με άνδρες και γυναίκες του χωριού, ηλικίας άνω των 20 ετών. Συγκεκριμένα, έδωσα έμφαση στους ημικατευθυνόμενους διάλογους που επεδίωξα να έχω με περίπου εικοσιπέντε στον αριθμό, γυναίκες⁵² ηλικίας 20 έως 90 ετών, μια και από την αρχή διαπίστωσα ότι ήταν αδύνατο να χειριστώ μια αυστηρού τύπου συνέντευξη με προσχεδιασμένο ερωτηματολόγιο και να καταγράψω τους διάλογους με τη βοήθεια κάποιου οπτικοακουστικού μέσου. Η πρώτη μου κιάλας απόπειρα να μαγνητοφωνήσω μια ελεύθερη συνέντευξη που είχα με κάποια ογδοντάχρονη, κρατώντας παράλληλα χειρόγραφες σημειώσεις, έπεσε στο κενό, όταν αρνήθηκε να συνεχίσουμε τη συζήτηση από φόβο, μήπως χρησιμοποιούσα επώνυμα τα λεγόμενά της και την εξέθετα στον κοινωνικό περίγυρο. Γενικότερα όμως, η παρουσία του σημειωματάριου κατά τις πρώτες μου επαφές προκάλεσε αμηχανία και δισταγμό στις πληροφόρητές μου, με αποτέλεσμα ν' αρκεστώ στους ημικατευθυνόμενους διάλογους και στο προσωπικό ημερολόγιο εργασίας, το οποίο συμπλήρωνα με επιμέλεια στο τέλος κάθε κοινωνικής επαφής. Εξάλλου, στην πορεία της διεξαγωγής της έρευνας, κατάλαβα ότι τα απρόβλεπτα γεγονότα και ο ρους της καθημερινότητας απέφεραν πλουσιότατο υλικό στην ερευνά μου, εν συγκρίσει με τη μέθοδο των όποιων συνεντεύξεων.

Το πρώτο βράδυ στο εθνογραφικό πεδίο είχε φθάσει και ώρες μετά την άναρχη και δίχως πλάνο συζήτησή μου με τη μεγαλύτερη θεία μου, κατέφθασαν στο σπίτι οι υπόλοιπες τρεις, κατάκοπες και καταπονημένες από τη δουλειά στους αγρούς, αντιμετωπίζοντας με την ίδια έκπληξη τον ερχομό μου. Ακολούθησε και πάλι το ίδιο τυπικό του χαιρετισμού με τις απαραίτητες συστάσεις περί του πότε ήρθα και περί

⁵¹ Για το συμβάν και το λεχθέν της ομιλίας, βλέπε Geertz 2003: 30.

⁵² Ανάμεσα τους, πέρα από τις χωριανές, συγκαταλέγω και τις Λιβαδιώτισσες της διασποράς, από τη Λάρισα, τη Θεσσαλονίκη και την Κατερίνη.

του πόσο σκέφτομαι να μείνω και, κατόπιν, αρκετά ζαλισμένη ομολογώ από την πολύωρη συναναστροφή, οδηγήθηκα στο «καλό» δωμάτιο του σπιτιού, που έμελλε να γίνει το καταφύγιο μου για τις επόμενες ημέρες.

Μολονότι, η κατάσταση στο σπίτι δεν είχε αλλάξει και πολύ από το τελευταίο καλοκαίρι που το επισκέφθηκα, ωστόσο, οι καιρικές συνθήκες του Μαρτίου, με τα χιόνια να μην έχουν εγκαταλείψει ακόμα τον οικισμό, έκανε την τακτοποίησή μου στο χώρο δυσχερή, μια και το «καλό» δωμάτιο δεν ήταν θερμαινόμενο από κάποια ξυλόσομπα, όπως τα υπόλοιπα, και επιπλέον επειδή η παραδοσιακή τούρκικη τουαλέτα του σπιτιού βρισκόταν στο εξωτερικό του χώρο, στην άκρη της αυλής. Ως εκ τούτου, η μετάβαση στο χώρο αυτό, όταν έπεφτε η κρύα νύχτα, δεν ήταν ό,τι πιο ευχάριστο. Ούτε λόγος βέβαια, για τις ανάγκες του λουτρού, οι οποίες έβρισκαν ανακούφιση στο χώρο γενικής χρήσης του πλυσταριού, στο ισόγειο του οίκου, όπου για να μεταβεί κανείς και να πάρει υποτυπωδώς το λουτρό του, θα έπρεπε να ειδοποιήσει τους οικείους, προκειμένου να συνθέσουν ένα πρόχειρο σκηνικό ειδών υγιεινής, μια και στο πλυσταριό υπήρχε μόνο μία βρύση κρύου νερού, απ' όπου ικανοποιούνταν επίσης ποικίλες ανάγκες. Προσπαθώντας λοιπόν να κάνω τον εαυτό μου να νιώσει άνετα, τακτοποίησα κάποια από τα πράγματά μου στο μοναδικό τραπέζι της κάμαρας που μου παραχωρήθηκε ευχαρίστως και άφησα το μεγαλύτερο μέρος των αποσκευών μου άθικτο σε μια ελεύθερη γωνιά του χώρου, μια και η κάμαρα ήταν ήδη αρκετά γεμάτη από έπιπλα και είδη «ρουχισμού»⁵³, στοιβαγμένα πάνω σε καρέκλες.

Ωστόσο, ένιωθα παράλληλα μια εξοικείωση με όλα αυτά -σαν να επέστρεφα σε κάτι που μου φαινόταν οικείο- και μια ευχαρίστηση συνειδητοποιώντας ότι τώρα πια δε χρειαζόμουν συστάσεις για τη διαμονή στο «καλό» δωμάτιο, όπως τότε που ήμουν μικρή. Τώρα ήμουν ένας υπολογίσιμος καλεσμένος και η πόρτα του «καλού» δωματίου άνοιξε και για μένα, όπως άνοιγε για τους γονείς μου τα προηγούμενα χρόνια⁵⁴. Οι θείες μου πια δε φοβούνταν μήπως με την εκεί διαμονή μου, προκαλούσα κάποια ζημιά στο χώρο.

⁵³ Επειδή μόνο τα δύο δωμάτια του σπιτιού διαθέτουν κάποιο είδος ντουλάπας, όπου είναι δυνατόν ν' αποθηκευτούν είδη καθημερινής χρήσης (ρούχα, στρωσίδια), μα και πιο επίσημης (εργόχειρα, προικιά, κοσμήματα), η ευρυχωρία του καλού δωματίου είναι εκ των πραγμάτων περιορισμένη.

⁵⁴ Κατά τη διάρκεια των παιδικών μου καλοκαιρινών διακοπών στο χωριό, η παραμονή μου στο «καλό» δωμάτιο, όπως και κάθε παιδιού, ήταν ευσεβής πόθος. Μολονότι στο χώρο αυτό φυλάσσονταν συνήθως οι αποσκευές μου, δεν ήταν επιτρεπτό να εισέρχομαι μόνη μου-για οτιδήποτε χρειαζόμουν-, μια και δεν είχαν εμπιστοσύνη στη συμπεριφορά μου εκεί. Συνεχώς δεχόμουν απαγορευτικές συστάσεις, όπως για παράδειγμα, να μην αγγίζω τις κουρτίνες και το τραπεζομάντιλο, να μην κάθομαι στο στρωμένο κρεβάτι και να βγάλω τα παπούτσια μου. Από την άλλη πλευρά, κοιμόμουν και

Την άλλη μέρα, αφού πήρα το πρωινό γεύμα μόνη μου, μια και οι οικοδέσποινες θείες μου ξύπνησαν, όπως το συνηθίζουν άλλωστε, πολύ νωρίτερα, βγήκα στο δρόμο. Μολονότι ο ήλιος δεν άγγιζε τα σοκάκια του οικισμού, ωστόσο, το κρύο ήταν πιο υποφερτό και στους δρόμους υπήρχε μια σχετική κίνηση: ηλικιωμένοι άνδρες που κατηφόριζαν στα καφενεία της αγοράς, γυναίκες που ανηφόριζαν κρατώντας τα ψώνια της ημέρας, ηλικιωμένες που επιτηρούσαν μικρά παιδιά στο παιχνίδι τους στις γειτονιές, νοικοκυρές που άπλωναν τις μπουγάδες στα σύρματα της αυλής...

Θέλησα να ξεκινήσω από τις δυτικές παρυφές του χωριού και να επισκεφθώ οικογένειες συνομήλικων συγγενών, με τους οποίους είχα να ιδωθώ χρόνια, μια και η απόσταση των επιλογών μας κράτησε τα τελευταία χρόνια μακριά. Ωστόσο, ανηφορίζοντας το σοκάκι οι μνήμες των παιδικών μου χρόνων αναζωπύρωναν. Την ίδια αυτή διαδρομή εκτελούσα και τότε σχεδόν κάθε πρωί, για να συναντήσω τα ξαδέρφια μου και να ξεχθούμε στα σοκάκια, να κορεστούμε από το τρέξιμο, το παιχνίδι και τα γέλια και να επιστρέψουμε σπίτι κατάκοποι, παραδίνοντας μόνο τα σώματα μας στο ύπνο, γιατί ο νους μας έτρεχε ήδη στα σχέδια της επόμενης ημέρας...

Ο «επάνω μαχαλάς» δεν είχε αλλάξει πολύ τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια. Τα πέτρινα σπίτια έστεκαν ακόμη εκεί, γδαρμένα από το χρόνο και τον καιρό, άναρχα δομημένα το ένα δίπλα στο άλλο, αποκαλύπτοντας τις ανάγκες των οικογενειών, που μεγαλώνουν κι αυτές μαζί με το χρόνο. Τα κάποια σύγχρονα προσκτίσματα, οι ανακαινίσεις και τα λιγοστά νέα σπίτια που στριμώχτηκαν δίπλα στα παλαιότερα ήταν εκεί για να δηλώσουν το πέρασμα του χρόνου. Επιτέλους, μετά από είκοσι λεπτά ανήφορο, έφτασα στην αυλή που άλλοτε οδηγήσαμε την ξαδέρφη μου Αναστασία με το σύζυγο της μετά την τελετή του γαμήλιου μυστηρίου. Επρόκειτο για την τότε νέα της κατοικία. Εκείνο τον καιρό τα ξέγνοιαστα γέλια μας έκαναν φτερά και αντικαταστάθηκαν από τα δάκρυα του αποχωρισμού και τη νέα τάξη πραγμάτων. Η στιγμή που κοντοστάθηκα στην αυλή ήταν αρκετή, για να μου θυμίσει όλα αυτά.

Τ' αλληλοσυγκρουόμενα συναισθήματα που βγήκαν στην επιφάνεια εκείνο το πρωινό, συνέχισαν να με καταδιώκουν κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας. Από

περνούσα τις απογευματινές ώρες στο καθιστικό δωμάτιο του σπιτιού, το οποίο αποτελούσε ταυτόχρονα και υπνοδωμάτιο για τους οικείους. Μήπως η φιλοξενία μου στο «καλό» δωμάτιο-ξενώνα, μαρτυρούσε το πέρασμα της οικειότητας και την κοινωνική απόσταση (διανοητική και συναισθηματική), που είχε επιφέρει το αντίστοιχο πέρασμα του χρόνου ανάμεσά μας;

την πρώτη μου επαφή με το χώρο ήταν βέβαιο ότι οι μνήμες μου ζωντάνευαν. Δεν ήμουν λοιπόν σίγουρη για το ποιο ρόλο έπρεπε να επιτρέψω να παίζουν τα συναισθήματα αυτά στην αντικειμενική κατανόηση αυτού που παρατηρούσα. Επομένως, αρχικά πίστεψα ότι τα τελευταία ήταν εμπόδιο στην παρατήρηση και την κατανόησή του.

Ωστόσο, καθώς περνούσε ο καιρός ανακάλυψα ότι η διεξαγωγή επιτόπιας έρευνας στο χωριό ήταν μια διαφορετική εμπειρία από την παρατήρηση των δρωμένων ως επισκέπτρια ή «παραθερίστρια», κατά τον προσφιλή χαρακτηρισμό των ντόπιων. Βέβαια, αν και οι σχέσεις μου με τους πληροφορητές μου ήταν εν πολλοίς προσωπικές, πράγμα που μου επέτρεπε να μπαίνω σχετικά εύκολα στις ζωές τους, με αποτέλεσμα να δημιουργούνται ποικίλα πλαίσια συζητήσεων και συμμετοχικής παρατήρησης⁵⁵, ωστόσο, δεν ήταν πάντα εύκολο να προκαλώ τις συνθήκες σύστασης περιστασιακής παρέας, μια και η καθημερινότητα των γυναικών ήταν πάντα γεμάτη από ποικίλες δραστηριότητες και υποχρεώσεις, γεγονός που καθιστούσε πολύ συχνά την επαφή μας σύντομη και την αλληλόδρασή μας παροδική. Πολλές φορές αναγκαζόμουν να εγκαταλείπω τα σπίτια των συνομιλητών μου εσπευσμένα, είτε γιατί ένιωθα ότι τους καθυστερούσα από τις οικιακές τους ασχολίες (μαγειρέμα, πλύσιμο ρούχων), είτε γιατί κάποιο μέλος της οικογένειας ζητούσε επείγοντως τη βοήθειά τους⁵⁶. Κατέληξα να τις συνοδεύω ευκαιριακά στο δρόμο για τα ψώνια της ημέρας ή για την παραλαβή των παιδιών τους από το σχολείο, ενώ περνούσα αρκετές ώρες στο παντοπωλείο μιας χήρας, προσπαθώντας να αποκομίσω νέες πληροφορίες ή να επιβεβαιώσω τις ήδη κερτημένες. Έφτασα στο σημείο να εκτελέσω χρέη παραμάνας και οικοδιδασκάλου στα παιδιά τους, προκειμένου να εξασφαλίσω λίγο περισσότερο χρόνο μαζί τους. Αρκετά συχνά μάλιστα, χρειαζόταν περισσή φροντίδα, προκειμένου να κερδίσω τη συμπάθεια των μικρής ηλικίας αυθόρμητων παιδιών τους, τα οποία ενίοτε κουρασμένα από την πολύωρη συναναστροφή της μητέρας τους μαζί μου, τη ρωτούσαν απερίφραστα: «Πότε θα φύγει αυτή;» ή «Πάλι εδώ είναι η ξαδέρφη σου;!». Οι συγγενείς και οι φίλοι μου δεν ήταν πάντα σε θέση να καταλαβαίνουν τι έκανα. Γιατί περνούσα τόσες ώρες τριγυρνώντας από σπίτι σε

⁵⁵ Σε σημείο που πολλές φορές, όπως προείπα, ένιωθα ότι και μόνο η παρουσία μου στο χώρο απέφερε πλούσιο υλικό στην έρευνα μου.

⁵⁶ Για παράδειγμα, ο άνδρας της μπορεί να τη χρειαζόταν στη στάνη, τα παιδιά της στα σχολικά τους καθήκοντα, η πεθερά της στη μπουγάδα, τ' ανίψια της στη λάντζα του καφενείου, η γειτόνισσα στην παρασκευή τυροκομικών προϊόντων κ.ο.κ. Το ημερήσιο πρόγραμμα δραστηριοτήτων της νοικοκυράς δεν έχει τέλος.

σπίτι; Γιατί είχα έρθει μόνη μου μέρες απλές, καθημερινές⁵⁷ και χειμωνιάτικες, όταν ακόμα κι αυτοί οι ίδιοι θα προτιμούσαν να μην έμεναν στο χωριό⁵⁸;

Η ακριβής λοιπόν φύση της δουλειάς μου ήταν κάπως συγκεχυμένη για τους περισσότερους ντόπιους. Ακόμα κι εκείνοι που γνώριζαν ότι ήμουν φοιτήτρια και ότι έκανα έρευνα για τις γυναικείες δραστηριότητες, με κατέτασσαν αναπόφευκτα στην ίδια κατηγορία με διάφορους άλλους συγγενείς και φίλους από τις λιβαδιώτικες παρκοκίες που επισκέπτονταν το χωριό, ευκαιρίας δοθείσης⁵⁹. Το γεγονός, βέβαια, ότι τα περασμένα χρόνια δεν τους είχα συνηθίσει σε τέτοιου είδους απρόσμενες εφόδους, δημιούργησε μια κάποια αμηχανία στις μεταξύ μας επαφές. Η προσωπική μου επιπλέον εμπειρία σχετικά με την αντίθεση ανάμεσα σ' αυτό που έκανα τώρα και σ' αυτό που έκανα άλλοτε ως απλή επισκέπτρια από την πόλη, ερχόταν να προστεθεί στις δυσχέρειες της κατάστασής μου.

Αυτό που με ανησυχούσε πραγματικά ήταν ο έλεγχος των ορίων ανάμεσα στο τυπικό καθήκον της επιτόπιας έρευνας και στην προσωπική και κοινωνική μου ζωή, συνειδητοποιώντας ότι τα όρια αυτά ήταν ρευστά, διαπραγματεύσιμα και σχεδόν αδιόρατα. Πού τελείωνε η συνέντευξη και πού άρχιζε η κοινωνική επαφή με συγγενείς και φίλους; Σε τελευταία ανάλυση, τι από τα δύο συνέβαινε; Επέστρεφα στο χωριό ή ξεκινούσα το πρώτο μου εθνογραφικό ταξίδι; Αν και για τα δεδομένα του χωριού η επίδοση στις πανεπιστημιακές σπουδές είναι αναγνωρισμένη αξία, ωστόσο, από τις πρώτες στιγμές της επιτόπιας έρευνάς μου στο χωριό, άρχισα να νιώθω άβολα, όταν οι συνομιλητές μου ενδιαφέρονταν για την προσωπική μου ζωή και τα μελλοντικά μου σχέδια⁶⁰. Κι επειδή μέχρι το Σεπτέμβρη του 2005 επισκέφτηκα αρκετές φορές το χωριό, κάθε φορά που επέστρεφα στο ερευνητικό πεδίο αντιμετώπιζα το ίδιο δίλημμα: θα έπρεπε να παίρνω κάποια ρητή θέση, αναλύοντας

⁵⁷ Συνήθως το χωριό το επισκεπτόμασταν οικογενειακώς τα τελευταία χρόνια για τις μεγάλες θρησκευτικές εορτές και πανηγύρεις (Χριστούγεννα, Πάσχα, Απόκριες, Δεκαπενταύγουστος), οπότε συνέρρεαν πολλοί Λιβαδιώτες της διασποράς.

⁵⁸ Οι λιγοστοί νέοι που μένουν στο χωριό, χαρακτηρίζουν το Λιβάδι, κατά τη διάρκεια του χειμώνα, «φρίκη», ενώ ισχυρίζονται ότι «δεν αντέχεται. Δεν τρώγεται με τίποτα».

⁵⁹ Οι μεγάλης ηλικίας συγγενείς μου, μάλιστα, ήταν αδύνατον να με αντικρίσουν με κάποια άλλη ιδιότητα, πέραν αυτής της εγγονής της Αννέτας, και γι' αυτό το λόγο συνήθως κατά τη διάρκεια των επισκέψεών μου στις οικίες τους με φίλευαν γλυκά και αναψυκτικά μέχρι κορεσμού, ενώ κατά την αποχώρησή μου πρόσφεραν χαρτονομίσματα στο όνομα της γιαγιάς μου, λόγω της ομοιότητάς μας. Τότε ήταν που συνειδητοποίησα ότι στο πρόσωπο το δικό μου έβλεπαν τη γιαγιά μου και γι' αυτό το λόγο άλλαξε με αποκαλούσαν περιφραστικά: «Άννα αλ θείτσα Αννέτα», δηλαδή η Άννα της θείτσας Αννέτας, πτύοντάς με συμβολικά στο πρόσωπο.

⁶⁰ Συνήθως με ρωτούσαν αν έχω κάποιο ερωτικό δεσμό, αν επρόκειτο ν' αρραβωνιαστώ σύντομα, με ποιον συνομιλούσα στις κλήσεις που δεχόμουν στο κινητό μου τηλέφωνο, ενώ συνάμα με παρότρυναν να κάνω σύντομα οικογένεια, γιατί είχα φτάσει σε ηλικία γάμου και κινδύνευα να μείνω γεροντοκόρη, αν δεν το αποφάσιζα άμεσα.

τα επιχειρήματά μου σε ό,τι αφορά, για παράδειγμα, το ζήτημα του γάμου ή θα ήταν προτιμότερο να χαμογελώ και να υπεκφεύγω αποδεχόμενη αναντίρρηση τις νουθεσίες και τις αντιλήψεις τους⁶¹;

Πέρα όμως από το κοινωνικό status της άγαμης, αδέσμευτης και σε ηλικία γάμου εξαδέλφης, η κοινωνική ταυτότητα της άνεργης ήταν αυτό που μ' ενοχλούσε περισσότερο, μια και η έμμεση υπενθύμισή του από τους συνομιλητές μου εύρισκε εύφορο το έδαφος των προσωπικών ενοχών που έτρεφα για το θέμα, το οποίο μέχρι στιγμής απέφευγα ν' αντιμετωπίσω. Εύλογα βέβαια η πλευρά αυτή του εαυτού μου δεν ήταν δυνατόν να μην εκτίθεται στο δημόσιο διάλογο, από τη στιγμή που εξαρχής δήλωνα ότι είχα αναλάβει να συγκεντρώσω πληροφορίες για τις γυναίκες του χωριού εξαιτίας των μεταπτυχιακών μου σπουδών. Μια περιστασιακή μνεία στο πρόσωπο του πατέρα μου ήταν αρκετή για να μ' επιπλήξει για το γεγονός ότι, αντί ν' αφιερώω τον πολύτιμο χρόνο μου στη φροντίδα του ασθενή πατέρα μου ή πολύ περισσότερο σε μια παραγωγική έμμισθη απασχόληση, η οποία θα απάλλασσε τους γονείς μου από το οικονομικό μου βάρος, ασχολιόμουν με πράγματα ακατανόητα: σπουδές, εργασίες, μεταπτυχιακό κ.ά. «Τι είναι αυτό το μεταπτυχιακό; Θα βγάζεις περισσότερα χρήματα;», με ρωτούσαν με χαρακτηριστική αγωνία, κάθε φορά που τους εξηγούσα ότι δεν είχα τελειώσει τις σπουδές μου ακόμα.

Στο τέλος της ερευνητικής περιόδου υπέφερα λιγότερο από τις υλικές και καιρικές συνθήκες του χωριού και περισσότερο από τη μοναξιά που ένιωθα και την προσωπική έκθεση σ' έναν τόπο όπου οι ντόπιοι είναι απασχολημένοι σε σημείο εξουθένωσης με τις καθημερινές εργασιακές τους δραστηριότητες' έναν τόπο από τον οποίο οι νέοι άνθρωποι επιθυμούν διακαώς να ξεφύγουν, αναζητώντας ευκαιρίες

⁶¹ Σε ό,τι αφορά το γεγονός αυτό, νομίζω ότι στη μεγαλύτερη αμηχανία βρέθηκα κατά τη διάρκεια των εορτών και των λαϊκών πανηγυριών, των επίσημων δηλαδή ημερών του έτους, οπότε οι γυναίκες εθιμοτυπικά συνοδεύονται από τους συζύγους τους στους δημόσιους χώρους της αγοράς, στη «βόλτα» εν προκειμένω, όπως την αποκαλούν οι ντόπιοι, και στα καταστήματα διασκέδασης και ψυχαγωγίας. Και αυτό γιατί, ενώ οι συνομήλικες κοπέλες εμφανίζονταν σε τέτοιους χώρους τότε συνοδεία του συζύγου τους και πότε συνοδεία των παιδιών τους, εγώ συμμετείχα στις παρέες τους απροβλημάτιστα κι ανέμελα, δίχως επιπροσθέτως τη δέουσα περιβολή που αρμόζει στις έγγαμες γυναίκες σε τέτοιου είδους περιστάσεις: ψηλοτάκουνες γόβες, περιποιημένη κόμη και χρυσά κοσμήματα. Σ' αυτές τις συναναστροφές συχνά οι κοπέλες μου τόνιζαν ότι τα χρόνια περνάνε και πως η γόνιμη περίοδος της γυναίκας για την αναπαραγωγή δε θα διαρκούσε πολύ ακόμα. Συνήθης ερώτηση που μου απηύθυναν ήταν η εξής: «Πότε θα εμφανίσεις το γαμπρό;». Κάτι τέτοιες ώρες ένιωθα τη γλώσσα μου να δένεται κόμπος κι αναρωτιόμουν με ποιον τρόπο έπρεπε να διαπραγματευτώ την ταυτότητά μου: ήμουν ή όχι μέλος του πράγματος; Πόσο επικίνδυνος ήταν για μένα αυτός ο δυϊσμός; Ανήκα ή όχι στο χώρο; Πόσο οικείος ήταν τελικά ο χώρος που είχα επιλέξει για το εθνογραφικό μου ταξίδι; Βέβαια, μετά την απομάκρυνσή μου από το πεδίο της έρευνας κατάλαβα ότι η αμφισημία αυτή «αποτελεί δομικό στοιχείο της εικόνας του ερευνητή, αφού κατά το μεγαλύτερο μέρος της επιτόπιας παραμονής του βρίσκεται υπό συνεχή έλεγχο, κριτική και παρατήρηση, αποτελώντας και ο ίδιος αντικείμενο έρευνας από την υπό μελέτη κοινωνία», όπως χαρακτηριστικά ισχυρίζεται η Πετροπούλου (1997:87-88).

εργασίας και ψυχαγωγίας στην πόλη. Πιστεύω όμως, όπως είναι επόμενο, ότι αν και η μοναξιά αυτή της επιτόπιας έρευνας σ' έναν τόπο, που έμοιαζε τόσο ξένος όσο και δικός, αποτελούσε τη βασική εξήγηση της αντίδρασής μου σε όσα βίωνα στο Λιβάδι, με οδήγησε ωστόσο να καταλάβω, πολύ περισσότερο απ' ό,τι θα καταλάβαινα σε παλιότερη φάση της ζωής μου, τα εξής: από τη μια, το διακαή πόθο των νέων, ιδίως των κοριτσιών, να μεταναστεύσουν στην πόλη αναζητώντας καλύτερους όρους διαβίωσης⁶², και από την άλλη, τη μακρά διάρκεια των έμφυλων αντιλήψεων και το αναπόφευκτο γεγονός του γάμου και της μητρότητας στη ζωή μιας γυναίκας⁶³. Παράλληλα, μου δημιουργούνταν συναισθηματικές αντιδράσεις για πολλά από τα πράγματα που έβλεπα τόσο κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, όσο και αργότερα, όταν επιχειρούσα να κατανοήσω τα καθέκαστα της έρευνάς μου⁶⁴.

⁶² Πρβλ. Cowan 1998β:137-138.

⁶³ Χαρακτηρίζω αναπόφευκτο το σταθμό του γάμου και της μητρότητας στη ζωή μιας γυναίκας στο Λιβάδι, διότι όταν για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα ένιωσα πραγματικά ασφυκτικά, τον κοινωνικό κλοιό να με ανακρίνει για την προσωπική μου ζωή, συνειδητοποίησα το μέγεθος των ενοχών που μου δημιουργούσε αυτή η κατάσταση, η οποία, ακολούθως, με βοήθησε να νιώσω περισσότερο την κοινωνική κατάσταση των κοριτσιών που γερνούσαν άγαμες και άκληρες.

⁶⁴ Αυτή η συναισθηματική απόσταση στάθηκε η αφορμή να καταλάβω ότι το ύφος της αφήγησης του εθνογραφικού μου κειμένου θα ήταν αναπόφευκτα προσωπικό, ενώ η αντικειμενικότητά του δε θα ήταν άλλη από **μία** προσωρινή εκδοχή της πραγματικότητας -ανάμεσα στις **άλλες** πραγματικότητες της υπό έρευνα κοινωνίας- κατασκευασμένη πολιτισμικά από τη δική μου ταυτότητα (Dubisch 2000:24). Με άλλα λόγια, συνειδητοποίησα ότι η δική μου εθνογραφική «διάγνωση» δεν θα ήταν κατ' ανάγκην τμήμα της κοινωνικής πραγματικότητας των Λιβαδιωτών (Geertz 2003: 26, 38).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ:

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΖΩΗ ΣΤΟ ΛΙΒΑΔΙ ΑΠΟ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ 1950 ΜΕΧΡΙ ΣΗΜΕΡΑ

3.1 ΠΡΩΙΜΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

α) Οικογένεια -Συγγένεια- Κοινότητα

Στη χρονική περίοδο που ονομάζουμε εδώ πρώιμη, η συγγένεια στο Λιβάδι ήταν κατά κανόνα αμφιπλευρική, με όρια σαφώς προσδιορισμένα, εντός των οποίων ένας άνδρας δεν μπορούσε να επιλέξει νύφη, μια και απαγορευόταν αυστηρώς η αιμομιξία. Ωστόσο, η ενδογαμία στα όρια του χωριού αποτελούσε ιδανικό κοινωνικό κανόνα για τους κατοίκους του⁶⁵. Το συγγενειακό δίκτυο αποκαλείται από τους ντόπιους είτε «συγγένεια» είτε «σού», αδιάκριτα από το αν συνδέεται με την πλευρά της μητέρας ή του πατέρα. Η γενεαλογία, ωστόσο, του πατέρα είχε μεγαλύτερη έκταση από της μητέρας, κυρίως επειδή υπάρχει κοινό επώνυμο σ' όλες τις πατροπλευρικές οικογένειες του χωριού. Πέρα από τον όγδοο βαθμό⁶⁶, όμως, η συγγένεια δεν είχε καμία δύναμη. Στην περίπτωση αυτή, οι συγγενείς το μόνο που αναφέρουν είναι ότι υπάρχει μακρινή συγγένεια. Εξάλλου, ενώ οι συγγενικές μεγάλες οικογένειες αποτελούσαν θεωρητικά μια γενιά (lineage), στην ουσία δεν είχαν μεταξύ τους καμία νομική σχέση. Ο δεσμός της οικογένειας καθοριζόταν με βάση την αιματοσυγγένεια, ιδίως την αρρεγονική. Αυτό άλλωστε ενισχυόταν από την αρρεγονική, κατά κανόνα, κληρονομηση και την ανδροπατροτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση. Τέλος, συναφές ως προς αυτό είναι και το γεγονός ότι τα παιδιά ανήκαν θεωρητικά στο γένος του πατέρα και μεγάλωναν μέσα ή κοντά στο πατρικό τους σπίτι: «Τα παιδιά, όπως και να το κάνεις, είναι του άνδρα». Εξάλλου, μολονότι η συγγένεια ήταν αμφιπλευρική και η καταγωγή, επομένως, δεν ήταν μονογραμμική, ωστόσο, αυτό δεν εμπόδιζε τους ντόπιους να αισθάνονται πιο δεμένοι συναισθηματικά με το σόι του πατέρα και να το προτιμούν και επίσημα⁶⁷.

Παρ' όλ' αυτά, στην ορολογία σχετικά με τη συγγένεια δεν παρατηρείται διάκριση ανάμεσα στους συγγενείς του πατέρα ή της μητέρας. Ο θείος αποκαλείται «μπάρμπας», η θεία αποκαλείται «θείτσα», η γιαγιά «γιαγιά, νένια», τα ξαδέλφια «ξαδέλφια», οι σύγγαμποι «μπατζανάκηδες», οι συννυφάδες «συννυφάδες», οι

⁶⁵ Πρόκειται για ιδανικό κοινωνικό κανόνα, επειδή ο εμπειρικός κανόνας θέλει αρκετούς άνδρες κυρίως, να έχουν συνάψει γάμο με γυναίκες, μη ντόπιες, τις οποίες οι Λιβαδιώτες αποκαλούν «ξένες».

⁶⁶ Δηλαδή τα τρίτα ξαδέλφια (βλ. Αλεξιάκης 1975:54).

⁶⁷ Η παρατήρηση αυτή δεν έχει αξιωματική ισχύ. Κατά περίπτωση, μπορεί να συνέβαινε και το αντίθετο.

κουνιάδοι «κουνιάδια», οι γονείς της νύφης και του γαμπρού «πεθερός, πεθερά, πεθερικά» και μεταξύ τους «συμπέθεροι», ενώ ο πατέρας τις περισσότερες φορές χαϊδευτικά αποκαλείται «μπαμπάκας» και η μητέρα αντιστοίχως «μάμα». Χαρακτηριστικό, τέλος, είναι ότι η νύφη αποκαλούσε, ακόμα και παρά τη θέληση της, τη μητέρα του συζύγου της «μαμά», ενώ η ίδια υποχρέωση δεν ίσχυε για το γαμπρό, ο οποίος αποκαλούσε έτσι μόνο τη μητέρα του.

Οι σχέσεις μεταξύ των συγγενών έπρεπε να διέπονται από ασφάλεια, εντιμότητα, εμπιστοσύνη και υποστήριξη. Οι αμφιπλευρικοί συγγενείς, θεωρητικά, στηρίζονται μεταξύ τους τόσο ηθικά όσο και πρακτικά. Η αναζήτηση βοήθειας στο συγγενή δεν έπρεπε να συνεπάγεται ντροπή ή αμηχανία. Κατ' επέκταση, η ηθική ή υλική υποστήριξη ενός συγγενή θεωρούταν πράξη τιμημένη. Οι ντόπιοι έκριναν υποχρέωση τους να «κρατούν τη συγγένεια», πράγμα που σημαίνει να βοηθούν με πραγματικές εξυπηρετήσεις, όπως ήταν η φιλοξενία, η πληροφόρηση, η συμπαράσταση και η υποστήριξη δίχως το κίνητρο της ανταπόδοσης. Ανταποδιδόταν μονάχα η υλική βοήθεια που μεταφράζεται σε χρήματα, ζώα ή κάποιο άλλο πολύτιμο αντικείμενο. Εξάλλου, η απόδοση τιμής στη «συγγένεια» του καθενός, συνδεόταν και με τη συγκράτηση στη μνήμη όλων των μελών του γενεαλογικού του δέντρου, πατρογραμμικά και μητρογραμμικά. Ήταν μεγάλη ντροπή για τους κατοίκους του χωριού να μη γνωρίζουν από πού κατάγονται.

Από την άλλη πλευρά, μεταξύ των μη συγγενών εκδηλώνονταν συχνά συναισθήματα καχυποψίας και αμφισβήτησης. Ο κόσμος έτσι χωριζόταν σε «δικούς» και «ξένους», δηλαδή σε συγγενείς και μη συγγενείς⁶⁸. Οι μη συγγενείς δύσκολα γίνονταν φίλοι. Και αυτό γιατί η φιλία ήταν στενά συνυφασμένη με τη συγγένεια. Ως φίλοι λογίζονταν τα ξαδέλφια, μεταξύ των οποίων χτίζονταν σχέσεις ειλικρινείς. Η εμπιστοσύνη μεταξύ τους χανόταν μόνο σε περιπτώσεις μη έντιμης συμπεριφοράς, όπως είναι για παράδειγμα, η αιμομιξία ή η προσβολή κάποιας γυναίκας της οικογένειας. Στην περίπτωση αυτή, η συγγένεια θεωρούταν καταπατημένη και η συμπαράσταση αποσυρόταν, δίχως πολλές φορές το ενδεχόμενο συμφιλίωσης. Ενδιάμεση κατηγορία μεταξύ δικών και ξένων θεωρούνταν οι συμπέθεροι, οι οποίοι από ξένοι γίνονται δικοί υπό προϋποθέσεις και αμοιβαίες υποχρεώσεις. Γενικά, μολονότι δεν αποτελούσε τον κανόνα, μεταξύ των συγγενών επικρατούσαν σχέσεις

⁶⁸ Παρότι οι μη συγγενείς δε βοηθιούνταν ιδιαίτερα, ωστόσο, μεταξύ των Λιβαδιωτών υπήρχε η ηθική αίσθηση της κοινότητας και ιδιαίτερα εντός των πλαισίων της ίδιας γειτονιάς. Ανάλογη στάση μεταξύ των Σαρακατσάνων παρατήρησε και ο Campbell (1964: 99-106, 145-149, 212-238).

αλληλεγγύης, οι οποίες έβρισκαν ευκαιρίες επικύρωσης στις γιορτές, στα πανηγύρια, στους γάμους αλλά και στις κηδείες. Στις περιπτώσεις αυτές η συνεισφορά στο κοινό τραπέζι, στα κεράσματα και εν γένει στα καθήκοντα του σπιτικού που βρισκόταν στο επίκεντρο της κοινωνικής περίστασης, ανανέωνε και σύσφιγγε τους δεσμούς τους. Μάλιστα, στην περίπτωση των γάμων συγκεκριμένα, η ενίσχυση αυτή αποτελούσε και πηγή μεγάλης ευχαρίστησης και υπερηφάνειας.

Ωστόσο, όλοι οι πατρογραμμικοί συγγενείς δεν απάρτιζαν οργανωμένα γένη ή οργανωμένες γενιές. Οι πιο στενοί πατροπλευρικοί συγγενείς αποτελούσαν τις γνωστές διευρυμένες πατριαρχικές οικογένειες, που ήταν οι μόνες οργανωμένες συγγενικές ομάδες με κοινή ιδιοκτησία και κοινή κατοικία. Η μεγάλη ή σύνθετη αυτή οικογένεια μπορούσε ν' αποτελείται από τρεις ή και περισσότερες γενιές, δηλαδή παππούδες, παντρεμένους γιους, εγγόνια και δισέγγονα. Το χαρακτηριστικό στοιχείο τέτοιων οικιακών ομάδων είναι ο αρρενογονικός χαρακτήρας, με αρχηγό του οίκου, κατά συνέπεια, τον πατέρα, ο οποίος είχε τον κύριο λόγο στην οργάνωση της παραγωγής και στη διαχείριση της κοινής περιουσίας. Η οικιακή ομάδα αποτελούσε επίσης παραγωγική μονάδα. Άνδρες, γυναίκες και παιδιά δούλευαν στα χωράφια, στ' αμπέλια και στα ζώα υπό την καθοδήγηση του πατέρα. Οι γιοι αποτελούσαν πολύτιμο συνεργάτη του πατέρα εκπαιδευόμενοι παράλληλα με τρόπο αποτελεσματικό στο μελλοντικό ρόλο τους.

Ο γάμος στο Λιβάδι ήταν κατά κανόνα ανδροπατροτοπικός και τουλάχιστο μέχρι τη δεκαετία του '60 συνάπτεται με προξενιό. Το μεταγαμήλιο δηλαδή καθεστώς ήθελε τις γυναίκες να εγκαθίστανται στο σπίτι του γαμπρού⁶⁹. Επομένως, όριζε για τους άνδρες να παίρνουν τις γυναίκες τους στο πατρικό τους σπίτι. Οι οικογένειες των αδελφών έμεναν μαζί και συνεργάζονταν άνευ όρων στην ιδανική περίπτωση, ανάλογα βέβαια με τις κοινωνικοοικονομικές συνθήκες της κάθε οικιακής μονάδας. Ο χωρισμός δηλαδή των οικογενειών των αδελφών δε συνέβαινε σε όλες τις περιπτώσεις την ίδια χρονική στιγμή, αλλά όταν το επέβαλαν οι συνθήκες. Ο χωρισμός τους, επομένως, μπορούσε να συμβεί και μετά το γάμο του μεγάλου αδερφού. Ο τελευταίος μετακόμιζε σε άλλο σπίτι, τα έξοδα κατασκευής του οποίου αναλάμβανε ο πατέρας του⁷⁰. Η αλλαγή στέγης, ωστόσο, δε σήμαινε απαραίτητως ότι μοιράζεται και η πατρική περιουσία, μια και ήταν δυνατόν να συνεχιστεί η συνεργασία όλων των αδελφών στις οικογενειακές επιχειρήσεις, όπως για

⁶⁹ Το σπίτι είναι συνώνυμο της οικογένειας, βλ. και du Boulay (1986:141).

⁷⁰ Πρβλ. Αλεξιάκης 1975: 52-53.

παράδειγμα στις κτηνοτροφικές μονάδες, όπου η συνδρομή ανδρικών εργατικών χεριών κρινόταν απαραίτητη. Σ' αυτήν την περίπτωση, η εγκατάσταση μετά το γάμο είναι ανδρонеοτοπική. Έτσι, οι διάφορες συγγενικές οικογένειες κατοικούσαν η μία κοντά στην άλλη. Από τον κανόνα εξαιρούταν ο μικρότερος γιος, ο οποίος έμενε πάντοτε μαζί με τους γονείς, προκειμένου, όπως απαιτείται, να τους στηρίξει ηθικά και πρακτικά κατά τη διάρκεια της τρίτης ηλικίας: «οι γονείς πρέπει πάντα κάπου να στηρίζονται». Γι' αυτό το λόγο, άλλωστε, ο μικρότερος γιος που εθιμοτυπικά αναλάμβανε τη φροντίδα των γονιών, κληρονομούσε το μεγαλύτερο κομμάτι της πατρικής περιουσίας, το οποίο συνήθως ισοδυναμούσε με το πατρικό σπίτι και τις συντάξεις γήρατος των γονιών του: «Αν δε γηροκομήσεις, δε θα κληρονομήσεις»⁷¹.

Μέχρι πάντως τη στιγμή της διάσπασης της διευρυμένης οικογένειας ο πατέρας-παππούς αναγνωριζόταν ως ο αρχηγός της. Όλοι υπάκουαν σ' αυτόν και τον αναγνώριζαν ως «κεφαλή» ή «στύλο» του σπιτιού. Εκείνος κρατούσε τα χρήματα, έστελνε τον καθένα στη δουλειά του, αγόραζε, πουλούσε, δίχως να λογοδοτεί. Διαχειριζόταν, με άλλα λόγια, κατά βούληση το οικογενειακό βαλάντιο και οργάνωνε τις παραγωγικές δραστηριότητες⁷². Κατ' αυτόν τον τρόπο, ήταν συχνό το φαινόμενο, άνδρες ηλικίας τριάντα-σαράντα ετών πολλές φορές με δική τους οικογένεια, να μην έχουν δική τους γνώμη επί των πρακτέων. Όταν, τέλος, πέθαινε ο πατέρας, την αρχηγία αναλάμβανε ο μεγάλος αδελφός ή κατά περίπτωση, η πατρική περιουσία μοιραζόταν και τ' αδέλφια χώριζαν.

Κάθε οικογένεια επεδίωκε ν' αποκτήσει πολλά παιδιά, κυρίως αγόρια. Η οικιακή οικονομία απαιτούσε ικανό αριθμό εργατικών χεριών. Κι αφού η αγροτική οικονομία δεν είχε επηρεαστεί ακόμα από την εκμηχάνιση της παραγωγής την πρώιμη αυτή περίοδο, τ' αγόρια κρατούσαν τον πρώτο ρόλο σε ό,τι αφορά στις γεωργικές και κτηνοτροφικές δουλειές⁷³. Η συνεισφορά τους λογιζόταν ως «δουλειά», ενώ των κοριτσιών, όση κι αν ήταν αυτή, ως «βοήθεια». Τ' αγόρια αποτελούσαν τον πολυτιμότερο συνεργάτη του πατέρα, στον οποίο άλλωστε προσπαθούσαν να μοιάσουν. Η υπερηφάνεια του πατέρα ήταν άμεσα εξαρτημένη από την πειθαρχημένη, συνετή και σώφρονα ενηλικίωσή των αγοριών, από τη σωστή εκπαίδευσή τους στα δημόσια πράγματα, και πρώτα απ' όλα στη διαχείριση των

⁷¹ Πρόκειται και πάλι για ιδανικό κοινωνικό κανόνα, ο οποίος δεν ισχύει αξιωματικά και δίχως εξαιρέσεις. Σε ορισμένες περιπτώσεις, για παράδειγμα, λόγω μετανάστευσης του μικρότερου γιου στο εσωτερικό ή το εξωτερικό της χώρας, τους γονείς αναλάμβανε κάποιος άλλος γιος ή, ελλείψει αυτού, κάποια κόρη.

⁷² Πρβλ. Αλεξιάκης 1975:53.

⁷³ Πρβλ. Αλεξιάκης 1975: 53.

οικογενειακών επιχειρήσεών τους. Τ' αγόρια δε συνέχιζαν μόνο το γένος του πατέρα με τη διατήρηση της επωνυμίας του, αλλά και την παράδοση της οικογένειας στην κτηνοτροφία, στη γεωργία, στο εμπόριο ή στις τέχνες. Η επιτυχία εν πολλοίς σε κάποια από τις επαγγελματικές διεξόδους της κοινότητας, εξαρτάται από την παράδοση που κληρονομούν από τον πατέρα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι πάντοτε οι γιοι τα κατάφερναν ανάλογα. Όπως και να έχει, ο πατέρας τις περισσότερες φορές θεωρούνταν παράδειγμα προς μίμηση⁷⁴. Τ' αγόρια, επομένως, ήταν «το μεράκι του πατέρα». Επιβεβαίωναν τον ανδρισμό του και επέκτειναν τη διάρκεια του γένους του⁷⁵. Γι' αυτό, άλλωστε, οι πρωτότοκοι γιοι βαφτίζονταν κατά κανόνα με το όνομα του παππού τους πατροπλευρικά. Ιδιαίτερη υπερηφάνεια αντλούσαν οι γονείς (όχι μόνο ο πατέρας εν προκειμένω) από τ' αγόρια τους, όταν αυτά διένυαν την περίοδο της νιότης τους, την πιο ευλογημένη ηλικιακή τους περίοδο⁷⁶. Οι ντόπιοι τους αποκαλούσαν «παλικάρια» ή «λεβέντες» και τους καμάρωναν για τη σωματική τους ευεξία και δύναμη, την κορμοστασιά τους, το σεβασμό στις αξίες της οικογένειας και, τέλος, για την ηθική τους τελειότητα.

Για τα κορίτσια, από την άλλη πλευρά, οι κάτοικοι του χωριού λένε πως ήταν συναισθηματικά δεμένα περισσότερο με τις μανάδες τους, με τις οποίες άλλωστε περνούν τον περισσότερο χρόνο τους πριν το γάμο τους. «Τα κορίτσια είναι η συντροφιά της μάνας. Άμα παντρευτούν, όμως, ή μακριά πάνε ή κοντά, φεύγουν. Όπως και να το κάνεις φεύγουν. Πάνε σ' άλλη οικογένεια, σ' άλλο σπιτικό». Ο γάμος για τα κορίτσια συνεπέφερε κοινωνική απόσταση με το πατρικό σπίτι και τους συγγενείς τους. Έτσι, τα κορίτσια από δικά γίνονταν ξένα.

β) Οικιακή Εργασία και Γυναικείες Τέχνες

Μολονότι το καύχημα των Λιβαδιωτών είναι η στενή σχέση του χωριού με τα γράμματα, τα σχολεία και την παιδεία ήδη από τις αρχές του 18^{ου} αι. (Προκόβας 2001:41-56), ωστόσο, «τα παιδιά του πολέμου⁷⁷» δεν έτυχαν ανάλογων ευκαιριών, αφού το μοναδικό σχολείο του χωριού κήκε το 1943 μαζί με εκατοντάδες σπίτια. Ως εκ τούτου, ο αναλφαβητισμός αυξήθηκε ανησυχητικά μέχρι τα μεταπολεμικά χρόνια,

⁷⁴ Και πάλι πρόκειται για ιδανικό κανόνα, γιατί ενίοτε ο πατέρας με την ανάρμοστη συμπεριφορά του (π.χ. μέθυσος), προσέβαλε γενικά την οικογένεια και ειδικά τους γιους του αποτελώντας, έτσι, παράδειγμα προς αποφυγή.

⁷⁵ Πρβλ. Campbell 1964:56.

⁷⁶ Πρβλ. Campbell 1964:274-275.

⁷⁷ Έτσι αυτοαποκαλούνται οι χωριανοί που σε μικρή ηλικία έζησαν τα γεγονότα της Κατοχής και του Εμφυλίου.

οπότε λειτούργησαν ένα νηπιαγωγείο και δύο δημοτικά σχολεία. Όπως και να είναι, τουλάχιστο μία γενιά Λιβαδιωτών είναι αναλφάβητη. Ανάμεσά τους, όπως είναι επόμενο, και πολλές γυναίκες.

Σε ό,τι αφορά, λοιπόν, τον προορισμό των γυναικών αυτής της γενιάς, αλλά και της επόμενης, μια και κατά κανόνα, το δημοτικό σχολείο ήταν μόνο μία υποχρέωση ανάμεσα στις άλλες, η ζωή του κοριτσιών ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού⁷⁸. Η μύηση στα καθήκοντά τους γινόταν από μικρή ηλικία βοηθώντας τη μητέρα ή τη γιαγιά τους, προκειμένου να τις απαλλάξουν από το επιβαρημένο πρόγραμμά τους. Οι οικογένειες ήταν πολυμελείς, ενώ οι συνεχείς πόλεμοι (Β' Παγκόσμιος, Εμφύλιος) άφηναν πίσω τους δεκάδες ορφανά παιδιά που τ' αναλάμβαναν οι συγγενείς τους. Επομένως, οι ένοικοι των σπιτιών πολύ συχνά πλήθαιναν και τα χέρια της νοικοκυράς δεν ήταν δυνατόν να τα προλάβει όλα. Εξάλλου, και οι συνθήκες της παραδοσιακής τεχνολογίας⁷⁹ δε βοηθούσαν ιδιαίτερα. Έτσι λοιπόν, τα κορίτσια από μικρή ηλικία εκπαιδεύονταν, συνδράμοντας ενεργά, στο ζύμωμα του ψωμιού, στο συγύρισμα του σπιτιού, στη σκάφη και σε άλλες χειρωνακτικές εργασίες: «Δε μας είχανε για τα σοκάκια, μας βάζανε κατευθείαν στις δουλειές», αναφέρει μια εβδομηντάχρονη. Αυτό σημαίνει ότι το παιχνίδι και η βόλτα απουσίαζαν εντελώς από την παιδική τους ηλικία. Εκτός όμως από τις χειρωνακτικές εργασίες, ένα κορίτσι ήταν ανάγκη να εκπαιδευθεί και στις οικιακές τέχνες. Η επεξεργασία του μαλλιού, η τέχνη του αργαλειού και το πλέξιμο, ήταν δραστηριότητες εκ των ων ουκ άνευ για μια κοπέλα. Συνήθως, κατά τη διάρκεια της εφηβείας απασχολούνταν και σε τέτοιου είδους τομείς. Η οικιακή οικονομία το απαιτούσε αναμφίβολα.

Η παρουσία, επομένως, παιδιών στο σπίτι συνδεόταν άμεσα με την ανάγκη εργατικών χεριών, τόσο στη σφαίρα διαχείρισης της μητέρας, όσο και του πατέρα. Και οι δύο επιφορτισμένοι με το βάρος της ευθύνης των έμφυλων ρόλων τους, καθοδηγούσαν και επιτηρούσαν τους απογόνους τους σε τροχιές ανάλογες με το «φυσικό» τους προορισμό: «Τα κορίτσια με τη μαμά και τ' αγόρια με το μπαμπά». Το γεγονός αυτό όμως δεν υπονόμει τη λειτουργία της οικιακής ομάδας ως παραγωγικής ομάδας. Όσο ακόμα η αγροτική παραγωγή δεν είχε αυτοματοποιηθεί με τη βοήθεια της μηχανής, οι γυναίκες δούλευαν μαζί με τον άνδρα και τα παιδιά τους, στα χωράφια και στα ζώα, ιδιαίτερα κατά τις περιόδους αιχμής: στη σπορά, στο

⁷⁸ Πρβλ. Handman 1987: 148-181.

⁷⁹ Βλ. Επίμετρο, εικ.22-25.

θερισμό, στη συλλογή των καρπών και στη φροντίδα των ζώων. Από την άλλη πλευρά, βέβαια, η κυρίαρχη στο Λιβάδι ιδεολογία περί του φύλου αποστασιοποίησε τις γυναίκες απ' οποιαδήποτε οικονομική ή οργανωτική ευθύνη στους τομείς αυτούς, που λάμβαναν χώρα εκτός σπιτιού⁸⁰. Η εργασία τους στα πλαίσια αυτά μεταφράζεται από τους άνδρες αλλά και από τις ίδιες τις γυναίκες ως «βοήθεια», παρά το γεγονός ότι η εργασία των γυναικών είναι καίριας σημασίας για την παραγωγή. Για παράδειγμα, κατά κοινή ομολογία η πατατοπαραγωγή στο Λιβάδι ήταν σχεδόν αποκλειστική ασχολία των γυναικών. Και αυτό γιατί την περίοδο του καλοκαιριού οι άνδρες συνήθως αναζητούσαν εποχιακές μισθωτές ασχολίες στο θεσσαλικό κάμπο, έξω από τα σύνορα της κοινότητας.

Η καλλιέργεια της πατάτας ξεκινά στις αρχές του Μάη και ολοκληρώνεται τον Οκτώβρη με τη συγκομιδή της. Μετά τη σπορά της την άνοιξη ακολουθούν δύο σκαλίσματα του χωραφιού τους καλοκαιρινούς μήνες, ενώ το Σεπτέμβρη ξεκινά η συλλογή του καρπού με το χέρι και τη βοήθεια του δικελιού. Σε όλη αυτή τη διαδικασία, την ευθύνη για τα χωράφια φαίνεται να έχουν αποκλειστικά οι γυναίκες, οι οποίες συνεννοούνταν μεταξύ τους και ανταλλάσοντας «σεμπριές» (δανεικά μεροκάματα), αναλάμβαναν την εποπτεία της παραγωγής, προλαβαίνοντας τις ανάγκες της με αποτελεσματικό τρόπο. Οι άνδρες εμπλέκονταν μόνο στο τελευταίο στάδιο της παραγωγής, δηλαδή στην μεταφορά της πατάτας στις αποθήκες των νοικοκυριών. Παρ' όλ' αυτά, οι οικονομικές ευθύνες των ανδρών που κατείχαν και διαχειρίζονταν την αγροτική παραγωγή γενικά, αναγνωρίζονταν ως δεδομένα

⁸⁰ Η περιοδική μισθωτή εργασία εκτός του οίκου και της οικογενειακής επιχείρησης δεν είναι άγνωστη για τις μεγάλες γυναίκες του χωριού, αρκεί η απασχόληση αυτή να μην λάμβανε χώρα πέρα από τα φυσικά όρια της κοινότητας. Από δώδεκα ετών, τα κορίτσια ήταν δυνατόν να προσφέρονται ως εργατικά χέρια σε προγράμματα εργασίας αποκλειστικά για γυναίκες, τα οποία οργάνωνε η Δασική Υπηρεσία ή η Κοινότητα. Η πρώτη, για παράδειγμα, ανέθετε σε ομάδες γυναικών να φυτέψουν και να φροντίσουν συστάδες πεύκων κυρίως στις παρυφές του χωριού, ενώ η δεύτερη καλούσε γυναίκες και άνδρες, κατά ζεύγη, να εργαστούν σε δημόσια έργα, όπως ήταν η διάνοιξη δρόμων. Στη διάνοιξη, συγκεκριμένα, του κεντρικού δρόμου που ενώνει την κοινότητα με την Ελασσόνα, συμμετείχαν πολλές γυναίκες με μίσθωση 8 δραχμών ημερησίως, όταν το αντίστοιχο ημερομίσθιο του άνδρα υπολογίζεται ότι ήταν στις 10 δραχμές. Οι γυναίκες το εξηγούν και το δικαιολογούν ως εξής: «Το σκάψιμο είναι πιο βαριά δουλειά από το φτυάρισμα που κάναμε εμείς», γεγονός που αναδεικνύει την ανδρική ρώμη σε παράγοντα νομιμοποιητικό της ασυμμετρίας των αμοιβών. Τέλος, μεροκάματο οι γυναίκες μπορούσαν ν' αναζητήσουν και ως εργατικά χέρια στα χωράφια σε περιόδους αιχμής. Εκεί τα ημερομίσθια έφθαναν τις 15-20 δραχμές, ποσά καθόλου ευκαταφρόνητα για την εποχή. Η παρουσία όμως των γυναικών σε οποιονδήποτε από τους παραπάνω εργασιακούς χώρους προϋπέθετε την έγκριση του πατέρα ή του συζύγου και δεν εξασφάλιζε προσωπικές απολαβές που θα μπορούσαν οι γυναίκες να χρησιμοποιήσουν κατά το δοκούν. Οι αμοιβές τους, δίχως ενδοιασμούς, κατέληγαν στο οικογενειακό ταμείο που διαχειριζόταν ο πατέρας. Κάτι τέτοιο δεν ίσχυε, βέβαια, για τους άνδρες, οι οποίοι είχαν πάντοτε ανάγκη από ένα προσωπικό χαρτζιλίκι. Για τους άνδρες, μάλιστα, οι μεγαλύτεροι έλεγαν ότι έπρεπε «να πιαστούν από την κρικέλα», ν' απασχοληθούν δηλαδή στο δημόσιο τομέα, προκειμένου «να εξασφαλιστούν».

ηγετικές και καθοριστικές για τον προγραμματισμό και την πορεία των εργασιών: «Το κουμάντο το κάνει ο άνδρας». Έτσι, ο επικουρικός, θεωρητικά, ρόλος των γυναικών στις οικογενειακές επιχειρήσεις που διηύθυναν οι άνδρες δε δημιουργούσε καμία σύγχυση σε ό,τι αφορά την οικιακή τους ταυτότητα⁸¹.

Το να καταπιάνεται όμως, ένα κορίτσι με τις «δουλειές του σπιτιού» και με οτιδήποτε θεωρείται γυναικεία δραστηριότητα, από την παρασκευή του φαγητού μέχρι την αρμεγή των ζώων, δεν ήταν σημαντικό μόνο για την πατρική της οικογένεια, αλλά και για τη δική της οικογένεια. Η ενασχόληση με τα οικιακά ασκεί τη νοικοκυροσύνη της, ενώ η πρακτική εξάσκηση στις γυναικείες τέχνες (την υφαντική, το πλέξιμο, το ράψιμο) θα συνδράμει στην οικονομία του σπιτιού της.

Για να γίνει όμως αυτό, δηλαδή, να δημιουργήσει τη δική της οικογένεια και να κυριαρχήσει στο δικό της σπίτι, πρώτα και κύρια έπρεπε να πληροί τις προϋποθέσεις μιας υποψήφιας νύφης, ικανής να προσελκύσει το ενδιαφέρον των προξενητάδων και των γαμπρών⁸². Οι προϋποθέσεις αυτές αφορούσαν συγκεκριμένα στη συνεισφορά της υποψήφιας νύφης στο νέο νοικοκυριό ή αλλιώς στην «προίκα» της. Η προίκα ή τα προικιά αποτελούνταν, κατά κανόνα, από υφαντά κλινοσκεπάσματα, χαλιά, τραπεζομάντιλα, μαξιλάρια, μάλλινες πλεχτές κουβέρτες και ρούχα⁸³. Με τα προϊόντα αυτά η νύφη «έντυνε» το σπίτι της και τα μέλη της οικογένειάς της. Η προίκα συνόδευε τη νύφη κατά τη μεταγαμήλια εγκατάστασή της στο σπίτι του γαμπρού, γεγονός που σημαίνει ότι οι κοπέλες που έφθαναν σε ηλικία γάμου, είχαν ήδη προνοήσει για τα προικιά τους, μια και ήταν όλα χειροποίητα. Για το σκοπό αυτό, μέσα στα νοικοκυριά επιστρατευόταν κάθε γυναικείο χέρι: της γιαγιάς, της μητέρας, της αδελφής ή της νύφης του αδελφού. Το βάρος της προετοιμασίας έπεφτε κατά κύριο λόγο στη μάνα και την υποψήφια νύφη. Γι' αυτό το λόγο, κατά κοινή ομολογία, οι κοπέλες από την εφηβεία τους αποταμίευαν τα

⁸¹ Πρβλ. Cowan 1998α:62-63.

⁸² Πρβλ. Handman 1987: 119-121.

⁸³ Κατά περίπτωση, βέβαια, τα προικιά διαφέρουν. Για παράδειγμα, οι θυγατέρες ευπορότερων οικογενειών μπορεί να έπαιρναν ως προίκα και κάποιο χρηματικό ποσό ή χωράφια ή ζώα. Στην έγγεια προίκα, η Friedl (1962: 48-74, 1986:49) στην εργασία της για τα Βασιλικά της Βοιωτίας, αποδίδει την άτυπη και ανεπίσημη δύναμη των γυναικών, πίσω από την πρόσοψη της δημόσιας ανδρικής κυριαρχίας.

«κεράσματα»⁸⁴ που τους πρόσφεραν οι θείοι και οι συγγενείς τους, προκειμένου ν' αγοράσουν πρώτες ύλες για τα εργόχειρά τους: μαλλάκι, κλωστές, υφάσματα⁸⁵ κ.ά.

Μεταπολεμικά, τα προικιά απαρτίζονταν από μάλλινα υφαντά είδη, προϊόντα ως επί το πλείστον του αργαλειού. Το μαλλί ήταν το πιο πρόσφορο υλικό στο χωριό, αφού η κτηνοτροφία είναι ακόμα από τις κυριότερες ασχολίες των κατοίκων του χωριού. Η επεξεργασία του όμως ήταν πολύ απαιτητική διαδικασία. Το μαλλί ήταν διαθέσιμο για τις νοικοκυρές περίπου το Μάιο μετά τον κούρο των ζώων. Έπρεπε να το πλύνουν σχολαστικά, πράγμα που γινόταν μόνο στο ποτάμι του χωριού, να το περάσουν στη λανάρα, για να μαλακώσει και να ξεδιαλεχθεί εντελώς, να το βάψουν παλαιότερα με φυτικές βαφές, αργότερα με βαφές του «εμπορίου», στα χρώματα που το χρειάζονταν, να το γνέσουν στη ρόκα και, τέλος, να το υφάνουν στον αργαλειό⁸⁶. Η τελευταία αυτή φάση της διαδικασίας χρονικά άγγιζε την περίοδο των Χριστουγέννων. Στον αργαλειό υφαίνονταν κυρίως οι φλοκάτες και τα κιλίμια⁸⁷. Για τα κιλίμια συγκεκριμένα, οι μεγάλες γυναίκες μαρτυρούν τα εξής: «Τα κιλίμια είχαν πολύ κόπο και θέλανε χρόνο, για να τα φτιάξεις. Φτάναμε Χριστούγεννα, από το Μάη που ξεκινούσαμε, για να τελειώσουμε. Είχαν αξία όμως. Ήταν το θεμέλιο του σπιτιού. Σπίτι χωρίς κιλίμια δε γινόταν. Και δε γινόταν να τ' αγοράσεις κίολας. Όσα χρήματα ήθελες, για να φτιάξεις τα θεμέλια ενός σπιτιού, τόσα ήθελες για να έχεις κιλίμια. Γι' αυτά τα κιλίμια μπαίναμε στον αργαλειό από τα έντεκα τα χρόνια». Η σημασία επομένως, των υφαντών εργόχειρων προπολεμικά, αλλά και στις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, ήταν πολύ μεγάλη, τόσο για τη νύφη όσο και για το σπιτικό στο οποίο επένδυε ένα τέτοιο κεφάλαιο. Εξ ου και ο έλεγχος από τη πεθερά ήταν αυστηρότατος.

Με την πάροδο του χρόνου, μέσα σ' ένα γενικότερο κλίμα ανόδου του βιοτικού επιπέδου στο χωριό, περίπου στη δεκαετία του 1970, το περιεχόμενο των προικιών αλλάζει ως ένα βαθμό. Οι δαντέλες, τ' ασπροκεντημένα εργόχειρα, τα

⁸⁴ Τα μοναδικά δικά τους χρήματα.

⁸⁵ «Χωρίς προίκα θα πηγαίναμε στο γαμπρό; Γυμνές; Προίκα να μην έχεις τότε, δε γινόταν! Τα χαρτζιλίκια μας όλα στις κουβαρίστρες και στους τσιλέδες τα δίναμε!», όπως μαρτυρά μια εξηντάχρονη.

⁸⁶ Βλ. Επίμετρο, εικ.22-23 και πρβλ. με την οικιακή υφαντική στη Μακεδονία και τη Θράκη (Κυριακίδου-Νέστορος 1983).

⁸⁷ Πρόκειται για κλινοσκεπάσματα. Για τους σύγχρονους ερευνητές, τα κιλίμια θεωρούνται αδιάφθορα από το χρόνο, μοναδικό ίσως απομεινάρι του λαϊκού πολιτισμού του Λιβαδίου. Τα περίφημα κιλίμια κονόκλι, με τα μάτια, ένα γεωμετρικό μοτίβο, που οι ντόπιοι ονομάζουν «φεγγαρωτό» (βλ. Επίμετρο, εικ.21), ήταν μαζί με τις φλοκάτες το κυριότερο προϊόν που διοχέτευε το Λιβάδι στο εμπόριο από τις αρχές του 19^{ου} αι., στα πλαίσια της συστηματικής εξαγωγής των θεσσαλικών υφαντών την εποχή αυτή (Καραβίδα 2001:120-123).

τραπεζομάντιλα και τα καρέ, πλεγμένα κυρίως από λευκό νήμα, ήρθαν να προστεθούν στο φορτίο της νύφης. Πρόκειται για προϊόντα που προορίζονταν για τη διακόσμηση των εσωτερικών χώρων του σπιτιού. Θεωρούνταν «επίσημα στρωσίδια» και απαιτούσαν την κεντητική δεξιοτεχνία. Κι αν στο παρελθόν οι επαγγελματίες υφάντρες⁸⁸ ήταν ελάχιστες στο χωριό, την εποχή αυτή οι επαγγελματίες κεντήτριες πληθαίνουν.

Ο ζήλος, βέβαια, για την κατασκευή τέτοιου είδους εργοχείρων, δεν είχε να κάνει μόνο με την πρακτική και αισθητική τους αξία. Τα είδη αυτά αποτελούσαν τον κύριο μέρος που ετίθετο σε δημόσια θέα και κριτική, λίγο πριν την τελετή του γάμου και τη μεταγαμήλια εγκατάσταση⁸⁹. Με την επίδειξη της προίκας και με τον έλεγχο που ασκούσε ο κοινωνικός περίγυρος στα προϊόντα της προκοπής και της εργατικότητας της νύφης, επικυρώνονταν η νοικοκυροσύνη και η τιμιότητά της και επισφραγιζόταν η ικανότητά της να δημιουργήσει, να συντηρήσει και να φροντίσει σωστά, με βάση δηλαδή τις κοινές αξίες της κοινότητας, την οικογένειά της. Η έγκριση «του κόσμου», κατά κάποιο τρόπο, αποτελούσε εγγύηση⁹⁰. Από την άλλη πλευρά, με το «δείξιμο της προίκας», ελεγχόταν, επιπλέον, η τιμιότητα της νύφης, η οποία αποτελούσε συνάρτηση της εργατικότητάς της. Με άλλα λόγια, επειδή ήταν κοινώς αποδεκτό ότι η προετοιμασία των προικιών μιας κοπέλας είναι το μεγαλύτερο κεφάλαιο της νιότης της και ότι από αυτά κρίνεται η σπουδαιότητα της υποψηφιότητάς της ως νύφης στο χωριό, γι' αυτό το λόγο θεωρούταν τίμια εργασία για τις κοπέλες, να ξοδεύουν τον ελεύθερο χρόνο τους αποκλειστικά στην παραγωγή των κινητών αυτών αντικειμένων και όχι σ' άλλες ενδεχομένως «ανήθικες» δραστηριότητες, όπως για παράδειγμα, «το πλάλημα στα σοκάκια⁹¹».

⁸⁸ Το 1964 ιδρύθηκε στο Λιβάδι από τη βασιλική πρόνοια, η Ταπητουργική Σχολή του Λιβαδίου. Από τους κόλπους της προήλθαν αρκετές επαγγελματίες υφάντρες, οι οποίες μάλιστα συνεργάστηκαν και μ' εμπόρους ταπήτων από άλλες κοινότητες (βλ. Καραβίδα 2001:121).

⁸⁹ Πρβλ. Salamone και Stanton 1986:111-112.

⁹⁰ Η διαδικασία αυτή, αν και δριμεία πράγματι, δεδομένης της αμφίσημης οριακής κατάστασης που προσδιορίζει το πέρασμα από την άγαμη στην έγγαμη ζωή, δεν είναι η μόνη έκφανση κοινωνικής κριτικής. Καθ' όλη τη διάρκεια της νεότητας των κοριτσιών, ενισχύεται η συνεχής ενασχόλησή τους με την προίκα τους, μέσα από τον καθημερινό κοινωνικό σχολιασμό. Η συνήθης απειλή που απευθύνουν οι μητέρες στα κορίτσια, όταν αποσπάται η προσοχή τους από το κέντημα, είναι η εξής: «Θα μας γελάει ο κόσμος!» (βλ. και Salamone και Stanton 1986:112). Άλλωστε, οι μεγάλες σε ηλικία γυναίκες στο Λιβάδι υποστηρίζουν ότι η κοινωνία σε τιμωρεί, όταν επιχειρείς να ξεχωρίσεις από το σύνολό της αναφέροντας ως παράδειγμα «την ιστορία της Πιπίκας», μιας νέας που σύμφωνα με την παράδοση, τιμωρήθηκε από τις γυναίκες του χωριού, επειδή φορούσε πιο καλό φόρεμα απ' αυτές. Ο βράχος στον οποίο πετάχτηκε το «ξεσκισμένο» φουστάνι, ονομάζεται σήμερα «η πέτρα της Πιπίκας».

⁹¹ Το ρήμα «πλαλάω» για τους ντόπιους σημαίνει «ξοδεύω άσκοπα το χρόνο μου, τριγυρνώντας στους δρόμους και τα σοκάκια» και έχει σαφώς αρνητικές συνδηλώσεις για το ήθος των γυναικών που

γ) Κουλτούρες Κατανάλωσης

Η άσκηση των γυναικών στα οικιακά τους καθήκοντα από τη νεαρή ηλικία και η επίδοσή τους στις γυναικείες τέχνες σχετίζονται άμεσα με την καταναλωτική συμπεριφορά των γυναικών⁹².

Κατά τη διάρκεια των μεταπολεμικών δεκαετιών, ο ιδανικός κοινωνικός κανόνας σχετικά με τη γυναικεία καταναλωτική πρακτική, απαιτούσε από τις γυναίκες «να ζητάνε όσο γίνεται λιγότερα» από τους συζύγους τους. Γι' αυτό το λόγο, τα κορίτσια από νεαρή ηλικία ασκούσαν στο λιτό και απέριττο καθεστώς του πατρικού οίκου, με το να υπακούουν και να λειτουργούν σύμφωνα με τις αρχές που επιβάλλει η μητέρα ή η γιαγιά. Αρχές, οι οποίες σχετίζονταν αποκλειστικά με τη συμπίεση των εξόδων και την αποταμίευση των εσόδων του οίκου. Η άσκηση στις εμπειρικές γυναικείες τέχνες και τεχνικές, αποτελούσε βασικό μέρος της γυναικείας εξάσκησης στη στέρηση⁹³, στη δουλειά και στην εξοικονόμηση. Οι καταναλωτικές τους ανάγκες δεν ήταν δυνατόν να ικανοποιηθούν με άλλο τρόπο, πέρα από τη δική τους αυτοπαραγωγική⁹⁴ δραστηριότητα. Άλλωστε, οι γυναίκες δεν κατείχαν και δε διαχειρίζονταν χρήματα⁹⁵, πράγμα που με βάση την αρχή της συμπίεσης των εξόδων, σημαίνει ότι η αυτοπαραγωγή ήταν η βάση της γυναικείας κατανάλωσης και το αντίστροφο. Με άλλα λόγια, γυναίκα που δεν παρήγε, δεν κατανάλωνε.

Με τον τρόπο αυτό, η γυναικεία κατανάλωση αποτελεί έκφραση του συλλογικού εαυτού της γυναίκας, στον οποίο οι προσωπικές της ανάγκες ταυτίζονται με τις οικιακές και οικογενειακές⁹⁶. Μια γυναίκα μέσα από την αυτοπαραγωγή, καταναλώνει πρώτα για το σπίτι και την οικογένειά της κι έπειτα για τον εαυτό της.

εμπλέκονται σε δραστηριότητες που έχουν να κάνουν με το δημόσιο χώρο του δρόμου. Κάτι ανάλογο επεσήμανε και η Dubisch (1986:206), σε ό,τι αφορά τον αρνητικό για την αξία της νοικοκυράς συμβολισμό του πρόχειρου φαγητού.

⁹² Την ταύτιση των προικιών, ή αλλιώς της κινητής περιουσίας των γυναικών, με διαρκή καταναλωτικά αγαθά, συμπεραίνει και ο Ψυχογιός (1993:312).

⁹³ Τη στέρηση ως συνάρτηση της συγκρότησης της γυναικείας ταυτότητας, με άξονα το «ρωμαίικο» πρότυπο συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας των Νεοελλήνων, επεσήμανε ο Herzfeld (1986: 215-233).

⁹⁴ Για τον ορισμό της οικιακής παραγωγής ως αυτοπαραγωγής ή αυτόνομης εργασίας, βλ. Κραβαρίτου 1989:27: «Η αυτοπαραγωγή στα πλαίσια της οικογένειας, που χωρίς να είναι αμειβόμενη έχει ορισμένο οικονομικό όφελος, παίρνει εντελώς νέες μορφές και δεν είναι απλώς ο εκσυγχρονισμός του τρόπου κατασκευής του κέικ, του γιαουρτιού ή του πλεχτού πουλόβερ. Η αυτοπαραγωγή εκφράζεται με την αγορά ημιέτοιμων προϊόντων... που χρειάζονται πολλές ώρες προσωπικής εργασίας για να χρησιμοποιηθούν ...» ή με την «εργασία κατανάλωσης».

⁹⁵ Η αγορά στην οποία έχουν πρόσβαση οι γυναίκες περιορίζεται στα μακάλικα της γειτονιάς και στους τακτικούς γυρολόγους, απ' όπου αγοράζουν με πίστωση. Οι άνδρες ξεπληρώνουν το χρέος συγκεκριμένες εποχές του χρόνου, όταν αποκτούν ρευστό χρήμα από την πώληση της ετήσιας παραγωγής.

⁹⁶ Πρβλ. Γκέφου-Μαδιανού 2003:147-148.

Στα πλαίσια της οικογένειας, η αυτοπαραγωγή, μπορεί να μην είναι αμειβόμενη, όμως έχει οικονομικό όφελος και συνάδει απόλυτα προς την αρχή της συμπίεσης των εξόδων. Για παράδειγμα, με τον αργαλειό και τις βελόνες θα «ντύσει» το σπίτι και τα μέλη της οικογένειάς της, ενώ, με το τσιγκελάκι και το βελονάκι θα το «στολίσει». Άρα λοιπόν, η επίδοσή της στις παραπάνω τεχνικές έχει πρακτικό αντίκρυσμα για την οικιακή κατανάλωση-οικονομία, μια και προλαβαίνει σοβαρές υλικές ανάγκες: την καταναλωτική ανάγκη για οικιακό εξοπλισμό και οικογενειακή ένδυση.

Στα πλαίσια, βέβαια, αυτού του μοντέλου, δεν περιλαμβάνονται μόνο οι τρόποι κατασκευής ρούχων για το σπίτι και τα μέλη του. Περιλαμβάνεται επίσης, η αυτόνομη εργασία για την κάλυψη βασικών οικογενειακών διατροφικών αναγκών. Στην περίπτωση αυτή, η καλή, ή αλλιώς «σφιχτή», νοικοκυρά, οφείλει να φροντίζει για τη διατροφή της οικογένειας, καθ' όλη τη διάρκεια του έτους, πράγμα που σημαίνει ότι συνήθως πρέπει να είναι σε θέση ν' αντιμετωπίζει την έλλειψη τροφίμων ειδών κατά τη διάρκεια των χειμερινών μηνών, οπότε, για παράδειγμα, δεν διατίθενται τ' αγροτικά κηπευτικά προϊόντα. Έτσι, στα πλαίσια της παρασκευής του φαγητού μια νοικοκυρά ασκείται και σε τεχνικές συντήρησης και αποθήκευσης των τροφίμων, όπως είναι η διατήρηση των λαχανικών στο ξίδι ή σε άρμη (τουρσί), των κρεάτων (παστά), καθώς ακόμα και σε τεχνικές παρασκευής ποικίλων προϊόντων, όπως είναι ο τραχανάς⁹⁷, το τυρί, το γιαούρτι, το γλυκό του κουταλιού και, τέλος, το ζυμωτό ψωμί⁹⁸.

Με βάση αυτό το πνεύμα εξοικονόμησης και οικιακής εργασίας, οι μεγάλες γυναίκες σήμερα στο Λιβάδι, υποστηρίζουν ότι η καλή νοικοκυρά είναι αυτή που από τη μια πλευρά, δεν έχει προσωπικά έξοδα και από την άλλη, διαχειρίζεται με τρόπο οικονομικό, δηλαδή με φειδώ, τις καταναλωτικές ανάγκες του οίκου και των μελών της οικογένειας. Το να μην έχει ή να μη ξέρει να παράγει μια γυναίκα αγαθά προς κατανάλωση ήταν μεγάλη «ντροπή», όπως ήταν ντροπή να ζητήσει από τον άνδρα της οικονομική υποστήριξη για τις καταναλωτικές ανάγκες του νοικοκυριού. «Οι γυναίκες τότε περνούσαν με τα προικιά τους χρόνια. Έπρεπε να περάσουν πολλά χρόνια μετά το γάμο τους για να έχουν απαιτήσεις από τον άνδρα. Η νύφη τότε έπρεπε να έχει τ' απαραίτητα από το σπίτι της. Τα εσώρουχα τα έπαιρναν ντουζίνες.

⁹⁷ Πρόκειται για βασική διατροφική συνήθεια των Λιβαδιωτών, που αποτελείται κατά βάση από γάλα και αλεσμένο αλεύρι.

⁹⁸ Ακόμα κι όταν τα ιδιωτικά αρτοποιεία στο χωριό πληθαίνουν, οι γυναίκες συνεχίζουν να ζυμώνουν κάθε οχτώ ημέρες, ιδιαίτερα όταν οι οικογένειές τους είναι πολυμελείς.

Και τα νυφικό της ακόμα, από το σπίτι της το έπαιρνε. Τι σαν τώρα;». Η έλλειψη προίκας ή η μικρή προίκα ισοδυναμεί, επομένως, με ανέχεια ή γυμνότητα.

Η οικιακή παραγωγή και η οικοτεχνική δραστηριότητα των γυναικών μπορεί να συνεξετασθεί όχι μόνο με την αρχή της καταναλωτικής συμπεριφοράς των κοριτσιών μέσα στο γονικό σπίτι, αλλά κυριότερα με τη θέση της μέσα στο πατρικό σπίτι του άνδρα της κατά τη μεταγαμήλια εγκατάσταση. Ο έλεγχος της πεθεράς της, εξάλλου, είναι δριμύς. Η πεθερά, η οποία ενηλικιώνεται κοινωνικά μετά το γάμο του γιου της⁹⁹, ελέγχει την οικιακή κατανάλωση συμπίεζοντας τα έξοδα με κάθε τρόπο. Και αυτό γιατί ως μέλος ενός διαμορφωμένου καθεστώτος στο σπιτικό της, αντιμετωπίζει τη νύφη ως πόλο με αρνητικά φορτία, που απειλεί τη συνοχή και την κοινή στρατηγική διάθεσης του οικογενειακού εισοδήματος. Η νύφη, κατά συνέπεια, οφείλει ν' αποδείξει ότι, αν και «ξένο» στοιχείο, εισέρχεται με αγνές προθέσεις στο νέο νοικοκυριό, φιλοδοξώντας να συνδράμει στη διαχείρισή του με τον πιο συμφέροντα τρόπο. Το «να μη ζητήσει» λοιπόν σε πρώτο στάδιο κάποιο υλικό αγαθό από το νέο νοικοκυριό για προσωπική χρήση και από την άλλη πλευρά, το να εργάζεται παραγωγικά και να προσφέρει απλόχερα τη βοήθειά της¹⁰⁰, αποτελεί την πιο αδιάψευστη απόδειξη για την ηθική της ποιότητα. Με άλλα λόγια, είναι η μόνη κοινωνικά καθιερωμένη οδός, προκειμένου να εγκριθεί η εργατικότητα και η νοικοκυροσύνη μιας συζύγου.

Κατά συνέπεια, στην πράξη οι οικοτεχνικές γνώσεις των γυναικών και η εκπαίδευση στα του οίκου, διεισδύουν στη λογική της καταναλωτικής συμπεριφοράς των γυναικών, έτσι όπως πρέπει να υιοθετείται ως πρότυπο απ' όλες τις εν δυνάμει συζύγους-νοικοκυρές, σύμφωνα με τις αρχές και τις αξίες της κοινότητας. Η έλλειψη τέτοιου είδους εμπειρικών γνώσεων ισοδυναμεί όχι μόνο με την αδυναμία ανάπτυξης καταναλωτικών πρακτικών, αλλά και με την κοινωνική απόρριψη, δεδομένου του γεγονότος ότι η νύφη στο μοντέλο της διαγενεϊκής ενότητας και με βάση την αρχή της αιματοσυγγένειας θεωρείται ξένο στοιχείο, άρα, εν δυνάμει στοιχείο ικανό να διαταράξει την ισορροπία του ήδη διαμορφωμένου νοικοκυριού, το οποίο δομεί το

⁹⁹ Πρβλ. Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου 1991:98.

¹⁰⁰ Βοήθεια για τις γυναίκες στο Λιβάνι, σημαίνει μείωση του κόστους της οικιακής παραγωγής σε κάθε της εκδοχή. Είτε δηλαδή, αφορά στις καταναλωτικές ανάγκες του οίκου και των μελών του, είτε αφορά στις αντίστοιχες ανάγκες της οικογενειακής αγροτικής επιχείρησης. Στην τελευταία αυτή περίπτωση στο Λιβάνι, είναι διαδεδομένη η πρακτική της ανταλλαγής εργασίας και αλληλοβοήθειας, την οποία οι ντόπιοι ονομάζουν «σεμπριά» και αφορά στο δανεισμό γυναικείων εργατικών χεριών μέσα σ' ένα δίκτυο κινητοποίησής τους, προκειμένου να επιτευχθεί η οικονομία στα ημερομίσθια και, επομένως, η μείωση στο κόστος της αγροτικής παραγωγής.

παρόν με στερήσεις, πεισματική εργασία και εξοικονόμηση υλικής περιουσίας, προκειμένου να κατασκευάσει το μέλλον, «να κάνει προκοπή». Με άλλα λόγια, οι καταναλωτικές πρακτικές και τ' αγαθά που καταναλώνονται λειτουργούν ως «κώδικας που αποτυπώνει τις ιδιότητες κάθε κοινωνικής κατηγορίας και παραπέμπει στις προδιαγραφές των συμπεριφορών που αρμόζουν σε κάθε κοινωνική ταυτότητα» (Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου 1991:94-95), της γυναίκας-νύφης-συζύγου εν προκειμένω.

δ) Εκδοχές της Καθαριότητας και Σωματική Υγιεινή

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το καθαρό και τακτικό σπίτι αποτελούσε αυτοσκοπό για τις γυναίκες στο Λιβάδι. Το βάρος της ευθύνης για την καθαριότητα και τον καλλωπισμό του έπεφτε αποκλειστικά στους ώμους της νοικοκυράς, πράγμα που εξηγεί άλλωστε και την καθημερινή ενασχόλησή της με τις δουλειές του σπιτιού. Ωστόσο, παρότι οι γυναίκες στο Λιβάδι φημίζονταν, πράγματι, για τη «λάτρα» και τη νοικοκυροσύνη τους, δεν έτρεφαν, ομολογουμένως, το ίδιο ένθερμο ενδιαφέρον για την καθημερινή περιποίηση του εαυτού τους. Μάλιστα, η εξωτερική εμφάνιση του εαυτού και του σπιτιού τους έρχονται σε εύγλωττη αντίθεση.

Συγκεκριμένα, σε ό,τι αφορά τη σωματική υγιεινή, ξεχωριστή είναι η στάση που τηρούν τόσο οι γυναίκες της πρώτης και δεύτερης γενιάς, όσο και οι άνδρες του χωριού, απέναντι στις ιδιότητες του νερού. Η χρήση του νερού για τον καθαρισμό του σώματος ήταν περιορισμένη, μια και το νερό αντιμετωπίζεται απειλητικά και θεωρείται άκρως επικίνδυνο για την υγεία του δέρματος. Για το λόγο αυτό, η συχνότητα του λουτρού οριζόταν σε μία φορά την εβδομάδα ή στις δεκαπέντε μέρες, ενώ κατά κοινή ομολογία, υπάρχουν κτηνοτρόφοι στο χωριό που ακόμα και σήμερα δεν έχουν εξοικειωθεί με τη χρήση του. Συνήθεις απόψεις για τους κινδύνους που εγκυμονεί η συχνή επαφή με το νερό, είναι οι εξής: «θα σε πιάσει ο αέρας», «θα σου βγει το πετσί», «θα κρυώσεις». Με άλλα λόγια, το συχνό πλύσιμο του σώματος εξομοιώνεται με άμεσο κίνδυνο ν' ασθενήσει το σώμα (πνευμονίες, κρυώματα) από το άνοιγμα των πόρων του δέρματος, που επιφέρει η επαφή με το νερό. Το σώμα έχει όρια και το νερό απειλεί τη διάλυσή τους. Η αποχή, επομένως, από τη χρήση του, υιοθετείται ως γενικευμένη στάση, τουλάχιστο από τους μεγάλους σε ηλικία ανθρώπους του χωριού, και προωθεί στην εξεύρεση εναλλακτικών λύσεων, όπως

είναι ο ξηρός καθαρισμός (σφούγγισμα) και ο περιορισμός της χρήσης του νερού σε τοπικές πλύσεις του προσώπου, των πάνω και κάτω άκρων¹⁰¹.

Πέρα όμως από την αμυντική στάση απέναντι στις ιδιότητες του νερού, οι μεγάλες γυναίκες στο Λιβιάδι διατηρούν επίσης σχέσεις απαγορευτικές με τα προϊόντα καθαρισμού και καλλωπισμού, τα οποία σήμερα πια κατακλύζουν τα ράφια των σούπερ μάρκετ του χωριού. Χρησιμοποιούν κατά κόρον το σαπούνι ελιάς, επειδή το θεωρούν φυσικό προϊόν¹⁰², και στην καλύτερη περίπτωση αντιμετωπίζουν επιφυλακτικά τα καλλυντικά προϊόντα. Η περιποίηση του προσώπου με κρέμες, αρώματα ή άλλου είδους ψιμύθια είναι άγνωστη στις γυναίκες της πρώτης γενιάς και σπάνια στις γυναίκες της δεύτερης γενιάς, ενώ υιοθετείται κατ' εξαίρεση μόνο από τις τελευταίες σε ειδικές κοινωνικές περιστάσεις, όπως είναι οι γάμοι των παιδιών. Αρκετές απ' τις ηλικιωμένες γυναίκες μάλιστα, αποδίδουν τις νεότερες ασθένειες (π.χ. καρκίνος), στη χρήση τέτοιου είδους προϊόντων: «Αυτά τα κραγιόνια φάγανε τον κόσμο! Σκέτο δηλητήριο είναι!».

Κι αν κάποιες από τις γυναίκες του χωριού ασπάζονταν δειλά έστω και σε ειδικές περιπτώσεις τις πρακτικές του κομμωτηρίου, του ψιμυθίου και της περιποίησης του σώματος, οι πρακτικές αυτές τους απαγορεύονταν αυστηρά στην περίπτωση του πένθους, το οποίο είναι πολύ συχνό στο χωριό, αφού αποτελεί υπόθεση της συγγένειας και όχι απλώς της πυρηνικής οικογένειας. Στην περίπτωση αυτή, πέρα από το μαύρο ένδυμα και τον κατ' οίκον περιορισμό, ήταν κοινωνικά επιβεβλημένη η άκρα παραμέληση της εξωτερικής εμφάνισης του εαυτού: για παράδειγμα, το μήκος της κόμης δεν ανανεωνόταν, ειδικά όταν επρόκειτο για θάνατο νέου, ενώ, γενικά, το σώμα ετίθετο σε δεύτερη μοίρα.

¹⁰¹ Η γενικευμένη αυτή στάση αποχής από το νερό, αναμφισβήτητα, έχει σχέση με το κλίμα της ορεινής περιοχής του χωριού, καθώς και με τις συνθήκες ύδρευσης του χωριού. Για παράδειγμα, οι αυτόνομες κατ' οίκον υδροδοτήσεις χρονολογούνται περίπου στα τέλη της δεκαετίας του '60, ενώ, κατά κοινή ομολογία, πολλά σπίτια έως και πριν από δεκαπέντε χρόνια διέθεταν νερό μόνο στο πλυσταριό, μια και ήταν δύσκολη η εγκατάσταση σωληνώσεων στους πέτρινους τοίχους του αναγωγίου. Σε ορισμένες, πάντως, περιπτώσεις, η αποχή από το νερό και η μη συχνή αλλαγή ασπρορούχων έχει σεξουαλικές συνδηλώσεις που αφορούν στην ηθική αξία του καθαρού-παρθένου, αγνού, σε αντίθεση με το βρόμικο, το οποίο ταυτίζεται με τη σεξουαλική πράξη. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα άγαμων γυναικών, οι οποίες ξεχωρίζουν τον εαυτό τους από τις έγγαμες, λέγοντας ότι: «εμείς δεν είμαστε μουνταρεμένες», υπερασπιζόμενες έτσι τις πρακτικές σωματικής υγιεινής που ακολουθούν, δηλαδή, την περιορισμένη χρήση του νερού και την αποχή από ιατρικές γυναικολογικές εξετάσεις.

¹⁰² Σύμφωνα με τη μελέτη της Χατζητάκη-Καψωμένου για τις γυναικείες χρήσεις των βοτάνων (2001:164-178), ο παραδοσιακός άνθρωπος που δε διέθετε το σύγχρονο επιστημονικό και τεχνολογικό εξοπλισμό, ήταν επόμενο να στραφεί πρώτα από όλα στο φυσικό περιβάλλον, το οποίο γνώριζε άριστα, προκειμένου να αντιμετωπίσει το φόβο της αρρώστιας και το δέος μπροστά στο θάνατο (ό.π.:164).

Ωστόσο, παρότι η περιποίηση του εαυτού δεν αποτελούσε προτεραιότητα για τις γυναίκες στο Λιβάδι, δε συνέβαινε το ίδιο με τις πρακτικές που εφαρμόζονταν στην καθαριότητα του σπιτιού και στο πλύσιμο των ρούχων, ιδιαίτερα των ασπρορούχων. Εδώ, η σχέση με τα νερό είναι ιαματική, είναι σχέση αποκατάστασης της λευκότητας. Το νερό χρησιμοποιούνταν κατά κόρον στο πλύσιμο των πιάτων, των ρούχων, της αυλής ή της τουαλέτας, ενώ προϊόντα, όπως η σκόνη για πλύσιμο στο χέρι, το χλώριο ή το απορρυπαντικό των πιάτων εισχώρησαν σχεδόν αμέσως μετά την εμφάνισή τους, στα νοικοκυριά του χωριού. Ειδικά στην περίπτωση των ασπρορούχων, η χρήση του χλωρίου βοήθησε αποτελεσματικά στην αποκατάσταση της λευκότητας των ασπρορούχων, στα οποία μοιάζει να παραπέμπεται η ύπαρξη του σώματος¹⁰³, που συστηματικά αντιμετωπίζεται με αδιαφορία. Η φροντίδα για τη λευκότητα των εσφούχων αποτελούσε ζήτημα τιμής για τη νοικοκυρά, κάτι που έβαινε παράλληλα με την ιδιαίτερη προσοχή, αυτά να μένουν αθέατα κατά το στέγνωμά τους, όπως άλλωστε και τα ίδια τα μέρη του σώματος που κάλυπταν τα τελευταία¹⁰⁴.

¹⁰³ Πρβλ. Vigarello 2000:72-73.

¹⁰⁴ Σύμφωνα με τον Vigarello (2000: 69,71), μολονότι η προσοχή εστιάζεται στην επιφάνεια του ρούχου που τραβά το βλέμμα επάνω της και το συγκρατεί, ωστόσο, το ρούχο του «σώματος» (εσώρουχο) δεν αποτελεί αντικείμενο περιφρόνησης, γεγονός το οποίο επιβεβαιώνει τόσο η ανησυχία για τη λευκότητά του, όσο και για την ποιότητά του. Στο Λιβάδι για παράδειγμα, ενώ τα ενδύματα της γυναίκας ήταν ως επί το πλείστον μάλλινα, τα βαμβακερά εσώρουχα της νύφης συνιστούσαν αντικείμενο ιδιαίτερης αξίας.

3.2 ΝΕΟΤΕΡΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

α) Οικογένεια -Συγγένεια- Κοινότητα

Η διευρυμένη οικογένεια με αρρενογονικό χαρακτήρα εξακολουθεί ν' αποτελεί χαρακτηριστικό τύπο κοινωνικής οργάνωσης στο Λιβάδι. Ο εθιμικός κανόνας που θέλει το μικρότερο γιο ή το μοναδικό γιο (μια και οι οικογένειες δεν είναι πλέον πολυμελείς), να κληρονομεί το πατρικό σπίτι μαζί με την υποχρέωση να φροντίσει τους ηλικιωμένους γονείς του, τίθεται ακόμα σ' εφαρμογή. Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια παρατηρείται κάποιος βαθμός αποδιοργάνωσης αυτού του σχήματος, γεγονός που συνάδει προς τις υπόλοιπες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες που χαρακτηρίζουν τη νεότερη εποχή. Ο νέος τύπος που επιδιώκεται να επικρατήσει είναι η πυρηνική οικογένεια. Η αποδιοργάνωση της διευρυμένης οικογένειας εκφράζει ενδεχομένως, από την πλευρά της συζύγου περισσότερο, την ανάγκη για μια ισόρροπα αμφίπλευρη δομή της οικογένειας.

Μολονότι, το ιδεώδες του αυτόνομου νοικοκυριού της πυρηνικής οικογένειας, με τον πατέρα και τη μητέρα ν' αποφασίζουν από κοινού για τα οικογενειακά ζητήματα, και επιπλέον με τη μητέρα να κυριαρχεί στον οικιακό χώρο, μακριά από τον έλεγχο της πεθεράς, αποτελεί ευσεβή πόθο για τις περισσότερες νέες νοικοκυρές, ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν μπορεί να συμβεί απότομα. Έτσι, κατά κανόνα η δομή της οικογένειας στο Λιβάδι σήμερα βρίσκεται σε μια ενδιάμεση κατάσταση, μεταξύ διευρυμένης και πυρηνικής μορφής. Βέβαια, για τους μεγάλους αδελφούς τα πράγματα είναι πιο ξεκάθαρα, μια και στην περίπτωση που παντρευτούν νωρίτερα από τ' άλλα αδέρφια τους¹⁰⁵, μετοικούν, όπως συνηθίζεται, σ' ένα νέο σπίτι, για το οποίο ενίοτε φροντίζουν από κοινού οι σύζυγοι. Για τους υπόλοιπους αδελφούς, όμως, ή για το μοναδικό γιο, η κατάσταση διαφέρει. Και αυτό γιατί η αυτονομία του ζευγαριού είναι σήμερα αποδεκτή και ενδεχομένως μπορεί να επιτευχθεί πιο εύκολα, λόγω της πιο διαδεδομένης συνήθειας είτε να μοιράζεται η πατρική περιουσία με τον πρώτο γάμο των παιδιών ή πριν από οποιοδήποτε γάμο, είτε ν' αναλαμβάνει και η σύζυγος ενεργό συνεισφορά στα της συντήρησης του οίκου με μια έμμισθη εργασία.

Ωστόσο, η αυτονομία αυτή δεν είναι δυνατόν να εφαρμοστεί πλήρως, κυρίως από ηθική πλευρά, μια και η αρχή που θέλει τους γονείς «να στηρίζονται κάπου»

¹⁰⁵ Η ηλικιακή σειρά, σύμφωνα με την οποία τ' αδέρφια έπρεπε να συνάψουν γάμο, μολονότι επιδιώκεται ακόμα και σήμερα, ως ιδανικός κοινωνικός κανόνας, ωστόσο, πολλές φορές δε συνάδει προς τον εμπειρικό κανόνα, που θέλει τα παιδιά να παντρεύονται ανάλογα με τη θέληση τους. Εξάλλου, ο έρωτας σήμερα, και όχι το προξενίο, αναγνωρίζεται ως αδιάψευστος μεσίτης στη δημιουργία μιας νέας οικογένειας, πράγμα που εύλογα δεν επιτρέπει προγραμματισμό και τήρηση ηλικιακής σειράς και τάξης.

εξακολουθεί να κατέχει πρωτεύουσα θέση στο αξιακό σύστημα της κοινότητας. Η φροντίδα λοιπόν των γονιών από κάποιον αδερφό εξακολουθεί ν' αποτελεί μέγιστη ηθική υποχρέωση για τα παιδιά απέναντι στους γονείς. Προκειμένου, λοιπόν, να ικανοποιηθούν και οι δύο πλευρές, σήμερα πια στο Λιβάδι εφαρμόζεται κατά κόρον μια ενδιάμεση λύση. Η λύση αυτή αφορά στην ικανοποίηση της επιθυμίας των νέων ζευγαριών να μένουν μόνα τους μετά το γάμο, δίχως αυτό να σημαίνει ότι εγκαταλείπουν τους γονείς τους. Κι ενώ ο γάμος εξακολουθεί να είναι ανδροπατροτοπικός, ολοένα και περισσότεροι γονείς με παιδιά σε ηλικία γάμου προβλέπουν ρυθμίσεις στο πατρικό σπίτι ούτως ώστε «οι νέοι να μη μένουν με τους γέροντες». Έτσι, για παράδειγμα συνήθως μεταξύ των αρραβώνων και του γάμου¹⁰⁶ του γιου, το πατρικό σπίτι ανακαινίζεται, προκειμένου να υποδεχθεί τη νέα οικογένεια. Η αναδιαμόρφωση έχει να κάνει είτε με τη δημιουργία προσκτισμάτων στο πατρικό οίκημα, είτε με την ανακαίνιση του κυρίως οικήματος ή, στην καλύτερη δυνατή περίπτωση, με την ανοικοδόμηση νέου οικήματος εντός του πατρικού οικοπέδου (π.χ. στο χώρο της αυλής). Η δεύτερη περίπτωση της ολικής ή μερικής ανακαίνισης είναι η πιο συνηθισμένη στο χωριό. Και αυτό γιατί μια τέτοιου είδους λύση την επιτρέπει ο παραδοσιακός οικιστικός τύπος με το ανώι και το κατώι. Ο άλλωτε δηλαδή ισόγειος αποθηκευτικός χώρος μετατρέπεται σε κατοικήσιμο, προκειμένου να φιλοξενήσει τους γονείς του γαμπρού, ενώ ο ανώγειος χώρος παραχωρείται, μετά από τις απαραίτητες αλλαγές, στη νέα οικογένεια.

Μ' αυτόν τον τρόπο, προβλέπεται εξ αρχής διαφορετικό κατάλυμα για τα πεθερικά απ' αυτό των νεόνυμφων, εξασθενίζοντας τις πιθανότητες «να πιαστεί η νύφη με την πεθερά», να έρθουν δηλαδή σε αντιπαράθεση. Η νύφη τρόπον τινά αποκτά το νοικοκυριό της από τη δημιουργία του, ενώ από την άλλη πλευρά, η πεθερά δε χάνει τα δικαιώματά της στο δικό της οικιακό χώρο. Παρότι, η καθεμιά κυριαρχεί στη δική της σφαίρα, αυτό δε σημαίνει ότι τα σπιτικά χωρίζονται. Στην ιδανική περίπτωση, υπάρχει επικοινωνία, συμπαράσταση, αλληλεγγύη και αλληλοβοήθεια. Ούτως ή άλλως, αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο επιλέγουν μια τέτοια διαρρύθμιση. Επειδή οι άνδρες, ως επί το πλείστον, το μεγαλύτερο κομμάτι της ημέρας βρίσκονται εκτός σπιτιού, οι γυναίκες που μένουν στο σπίτι συνεργάζονται στενά ειδικά μετά τον ερχομό του πρώτου παιδιού. Η πεθερά συνήθως

¹⁰⁶ Μια περίοδος που διαρκεί έως και τρία χρόνια, προκειμένου οι οικογένειες να προετοιμαστούν για τα έξοδα του γάμου και των συνακόλουθων αλλαγών: μεταγαμήλια εγκατάσταση, ανακαίνιση οικίας, επίπλωση κ.ά.

βοηθά απεριόριστα στην ανατροφή των παιδιών, με το να τα φροντίζει, όταν η μητέρα πρέπει ν' ασχοληθεί με τις δουλειές του σπιτιού ή, πολύ περισσότερο, όταν η ίδια εργάζεται έμμισθα εκτός σπιτιού.

Στην παραπάνω περίπτωση, η βοήθεια της πεθεράς-γιαγιάς θεωρείται ανεκτίμητη, μια και το επάγγελμα της παραμάνας δεν είναι καθόλου διαδεδομένο στο χωριό και τα παιδιά απασχολούνται υποχρεωτικά στο σπίτι, μέχρι να συμπληρώσουν το τρίτο έτος της ηλικίας τους, οπότε μπορούν να γίνουν δεκτά στον κρατικό παιδικό σταθμό του χωριού. Αλλά και πέρα από την παιδική ηλικία, η γιαγιά προσφέρει τις υπηρεσίες της στο μέγαλωμα των παιδιών, μέχρι να εξαντληθούν οι δυνάμεις της. Η βοήθεια αυτή δε μεταφράζεται μόνο σε συμπαράσταση ηθική, μα και υλική, καθώς από τη στιγμή της γέννησης των εγγονών της αφιερώνει το χρόνο της στην ετοιμασία μάλλινων πλεκτών εργοχειρών για το μελλοντικό νοικοκυριό τους, ενώ, αφού συνταξιοδοτηθεί, κατά κανόνα προσφέρει μεγάλου ύψους «κεράσματα» τόσο στα εγγόνια, όσο και στο σπιτικό του γιου της. Ανάλογη είναι και η συμπεριφορά του πεθερού-παππού. Βοηθάει ενεργά στην οικογενειακή επιχείρηση και προσφέρει τις απολαβές του από τη σύνταξη γήρατος στο κοινό ταμείο που διαχειρίζεται ο γιος. Από την άλλη πλευρά, η γιαγιά και ο παππούς γνωρίζουν καλά ότι ο γιος και η νύφη τους είναι αυτοί που «θα τους τρέξουν στους γιατρούς και θα τους κοιτάζουν στα γεράματα». Έτσι, μολονότι σήμερα στο Λιβάδι οι πεθεροί και οι γαμπροί με τις νύφες θεωρητικά δε ζουν κάτω από την ίδια στέγη, ωστόσο, βοηθιούνται αμοιβαία άνευ όρων. Τα δύο διαμερίσματα επικοινωνούν στενά μεταξύ τους, ενώ σε ό,τι αφορά τα οικονομικά τους αποτελούν συγκοινωνούντα δοχεία.

Βέβαια, το γεγονός ότι αυτή η λύση τείνει να επικρατήσει τα τελευταία χρόνια, δε σημαίνει ότι εφαρμόζεται απροβλημάτιστα και δίχως προστριβές. Και αυτό γιατί οι ντόπιοι συνηθέστερα γίνονται πεθεροί σε μια ηλικία ώριμη, πενήντα περίπου χρονών, οπότε τουλάχιστον από πλευράς γυναικών δεν είναι έτοιμοι πάντα να εγκαταλείψουν το χώρο τους για κάποιον άλλο χώρο, που είναι σαφώς μικρότερος και λιγότερο προσεγμένος. Από την άλλη πλευρά, οι νέοι, παρότι θεωρητικά μπορούν ν' αυτονομηθούν και να δράσουν αυτοβούλως, δεν μπορούν πάντοτε να το κάνουν αυτό, δίχως ν' αναλογίζονται τις αντιδράσεις των γονιών τους. Και ειδικά στην ηλικία των είκοσι με τριάντα χρόνων, οποιαδήποτε παρέμβαση των γονιών στη νέα οικογένεια, ακόμα και η παρουσία τους, μπορεί να ληφθεί ως ενόχληση, ως παράγων ανασταλτικός στα σχέδιά τους να τολμούν συμπεριφορές στον οικιακό ή δημόσιο

χώρο εκτός της καθεστηκείας, την οποία συνηθέστερα ασπάζονται και υπερασπίζονται οι μεγαλύτεροι.

Ανάλογη με την αποδιοργάνωση της μορφής της διευρυμένης οικογένειας στο Λιβιάδι είναι και η αποδιοργάνωση του σχήματος της συγγένειας. Μολονότι πια είναι και θεωρητικά και πρακτικά πιο αμφιπλευρική, εφ' όσον οι νέες νύφες διεκδικούν αποτελεσματικά τη μη διακοπή της επικοινωνίας τους με το πατρικό σπίτι μετά το γάμο τους (συχνές επισκέψεις δίχως επιφυλάξεις, βάπτισμα του δεύτερου παιδιού με το όνομα του πατέρα ή της μητέρας τους), ωστόσο, το αίμα και πάλι καθορίζει τους δεσμούς της συγγένειας. Έτσι, παρότι τ' απαγορευτικά αιμομικτικά όρια παραμένουν ίδια στη διαβάθμιση της συγγένειας, η υποχρεωτική ενδογαμία εντός των ορίων της κοινότητας έχει εκτονωθεί και ολοένα και περισσότεροι νέοι σήμερα «παντρεύονται στα ξένα», γεγονός βέβαια που ως καινοτομία προβληματίζει τους μεγαλύτερους. Και αυτό γιατί λόγω της ανεργίας που πλήττει την κοινότητα τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότεροι νέοι εγκαταλείπουν το χωριό, για αναζήτηση εργασίας ή σπουδές στην τριτοβάθμια εκπαίδευση. Η απομάκρυνσή τους από το χωριό κατά τη διάρκεια της νιότης τους έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργούν νέους κοινωνικούς κύκλους γνωριμιών με πρόσωπα όχι απαραίτητα της ίδιας καταγωγής¹⁰⁷, μέσα από τους οποίους εύλογα προέρχονται οι σύζυγοί τους. Κι όσο κι αν οι γονείς υπενθυμίζουν με τη γνωστή ελληνική παροιμία «παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είναι μπαλωμένο», ότι ο γάμος με «ξένο» ή «ξένη», δεν είναι εύκολο πράγμα, τόσο περισσότεροι νέοι και νέες το τολμούν, μια και κατά κοινή ομολογία, τ' αγόρια του χωριού σε ηλικία γάμου πλεονάζουν σε σύγκριση με τα κορίτσια, αφού τα τελευταία, προκειμένου ν' αποφύγουν τον επιτηρούμενο εγκλεισμό στα όρια του σπιτιού και του χωριού, επιλέγουν να σπουδάσουν και να παντρευτούν στα «ξένα». Εξάλλου, η ανωνυμία και το κοινωνικό καθεστώς της ζωής στην πόλη αποτελεί δέλεαρ για τους περισσότερους νέους του χωριού.

Η εξασθένηση του θεσμού της ενδογαμίας εντός των ορίων της κοινότητας, η αστυφιλία και οι σπουδές των νέων στα μεγάλα αστικά κέντρα της χώρας ή σε χώρες του εξωτερικού έχουν ως αποτέλεσμα και την αποδιοργάνωση ή αναδιαμόρφωση του συγγενειακού δικτύου. Από τη στιγμή που οι ξένοι γίνονται δικοί, και μάλιστα σύζυγοι, εύλογα οι δικοί αποξενώνονται. Η γεωγραφική απόσταση που χωρίζει

¹⁰⁷ Λέω όχι απαραίτητα, διότι είναι συχνό το φαινόμενο οι νέοι που φεύγουν από το χωριό προς αναζήτηση εργασίας, να δικτυώνονται στις πόλεις του προορισμού τους μέσω συγγενών και φίλων από το χωριό επίσης, δημιουργώντας έτσι έξω από το Λιβιάδι, μικρές και μεγάλες παροικίες Λιβαδιωτών.

αναγκαστικά τους συγγενείς, λόγω των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών που διέπουν τις επιλογές τους, οδηγεί επιπλέον και σε κοινωνική απόσταση, με αποτέλεσμα πολύ συχνά, τα ξαδέλφια να μη γνωρίζονται καν μεταξύ τους. Αυτό, βέβαια, έχει ως συνέπεια να μην ισχύουν παράλληλα οι δυνατοί δεσμοί συγγένειας και φιλίας, που άλλοτε ένωναν τους γονείς τους. Επομένως, η αλληλεγγύη, η αμοιβαιότητα και η υποστήριξη μεταξύ των συγγενών δε θεωρείται πλέον δεδομένη, ενώ η φιλία έξω από το πλαίσιο της αιματοσυγγένειας είναι κάτι που καλλιεργείται τόσο μεταξύ των χωριανών, όσο και των Λιβαδιωτών της διασποράς. Οι τελευταίοι, μάλιστα, αρέσκονται να διαφημίζουν το χωριό τους στους κατοίκους της πόλης όπου ζουν και να προτρέπουν σε φιλοξενία όσους δεν γνωρίζουν το Λιβάδι. Αυτό συμβαίνει κατά κόρον την περίοδο του καλοκαιριού και ιδιαίτερα το Δεκαπενταύγουστο, στο πανηγύρι της Παναγίας. Εξάλλου, οι Λιβαδιώτες, προκειμένου τα παιδιά τους να γνωρίζουν τον τόπο καταγωγής τους και οι ίδιοι να μη χάνουν την επαφή τους με το χωριό, δεν εκποιούν πολύ εύκολα την ακίνητη περιουσία τους, ενώ αρκετά συχνά ανοικοδομούν «εξοχικές» κατοικίες.

Ένας τελευταίος λόγος που συντελεί σήμερα στην αποδιοργάνωση του σχήματος της συγγένειας είναι ότι η εξ αγχιστείας, εν προκειμένω, μορφή της είναι δυνατόν να μη διατηρηθεί εφ' όρου ζωής. Ολοένα δηλαδή και περισσότερα ζευγάρια νέων στο χωριό οδηγούνται στη λύση του διαζυγίου, όταν ο έγγαμος βίος τους παρουσιάζει προβλήματα. Πρόκειται, βέβαια, για άλλη μία καινοτομία στη ζωή των νέων, η οποία δυσαρεστεί ως επί το πλείστον τους γονείς και τους ωθεί στο να καταδικάζουν τα νέα ήθη¹⁰⁸. Κατά συνέπεια, οι δεσμοί της αγχιστείας δεν είναι εξ ορισμού δεδομένοι και, επομένως, οι δικοί πολλές φορές μακροπρόθεσμα καταντούν ξένοι. Τ' αποτελέσματα τέτοιων καταστάσεων βαρύνουν, ασφαλώς, περισσότερο το άλλοτε ζεύγος των συζύγων, οι οποίοι αποκαλούνται στο χωριό «ζωντόχηροι», και λιγότερο τα σόγια τους.

¹⁰⁸ Ο καλός γάμος, σύμφωνα με την κοινή γνώμη, ισοδυναμεί με τον διά βίου γάμο. Με άλλα λόγια, είναι συνώνυμος των ισόβιων δεσμών και στο πλαίσιο αυτό δεν είναι αποδεκτή άλλη ημερομηνία λήξης πέρα από το θάνατο. Σε ό,τι αφορά την εμφάνιση του διαζυγίου στους κόλπους της κοινωνίας τους, οι ντόπιοι υποστηρίζουν τα εξής: «οι γυναίκες τότε είχαν ντροπή. Δε μιλούσαν». «Και μπάτσο να έτρωγες, δε μιλούσες. Έτσι έπρεπε, υπήρχε τιμή». «Ο κόσμος τότε δε χώριζε. Τώρα, άντε δεν τα βρίσκουν, χωρίζουν. Τρελάθηκε ο κόσμος από το χρήμα και την τηλεόραση: όλο άνδρες με άλλες γυναίκες και γυναίκες με άλλους άνδρες! Τι περιμένεις;». Σχετικά με την υπομονή της γυναίκας και την επιτυχία του γάμου, η du Boulay (1986: 150) παρατηρεί ότι η γυναίκα στο Αμπέλι της Εύβοιας θεωρείται κατεξοχήν υπεύθυνη για την αποσόβηση των «νευρικών κλονισμών» του άνδρα της, με το να προλαβαίνει όλες του τις ανάγκες.

β) Οικιακή και Έμμισθη Εργασία

Όπως έχει ήδη προαναφερθεί, η εκπαίδευση οργανώθηκε στο Λιβάδι περίπου στα μέσα της δεκαετίας του '60 έως τις αρχές της δεκαετίας του '70. Από τότε κι εξής εκατοντάδες μαθητές φοίτησαν στα σχολεία αυτά και πολλές δεκάδες συνέχισαν τις σπουδές τους στο πανεπιστήμιο, στα τεχνικά επαγγελματικά ιδρύματα και άλλες σχολές (Προκόβας 2001α:51).

Κατά κοινή ομολογία όμως, τα πρώτα χρόνια της ίδρυσης του γυμνασίου στο Λιβάδι, αρκετοί ήταν αυτοί που λόγω οικονομικών δυσχερειών δεν μπόρεσαν να συνεχίσουν τις σπουδές τους σ' αυτό. Η οικιακή οικονομία απαιτούσε την ώριμη πια συμμετοχή τους και όχι απλώς τη συμμετοχή τους ως σχολιαρόπαιδα. Σε ό,τι αφορά την πλευρά των γυναικών, ένας από τους συνηθισμένους προορισμούς τους ήταν οι εμπειρικές τέχνες, όπως για παράδειγμα, αυτή της μοδίστρας ή της κεντήτριας. Κατά τις δεκαετίες του '70 και '80, τέτοιες δραστηριότητες γνώρισαν μεγάλη άνθιση λόγω της απουσίας εμπορικών καταστημάτων και αγοράς στο χωριό, καθώς επίσης λόγω της αλλαγής της μόδας σε ό,τι αφορά τα είδη προικός. Επιπλέον, μια άλλη κερδοφόρα λύση για τα κορίτσια των δώδεκα ετών ήταν η ταπητουργική σχολή του χωριού, που πέρα από την εξάσκηση στην υφαντική, έδινε προοπτικές συνεργασίας με εμπόρους υφαντών ταπήτων.

Ωστόσο, παρότι έστω και τέτοιου είδους απασχολήσεις προσφέρονται για την ενίσχυση των οικονομικών απολαβών των γυναικών, οι αλληλοαναιρούμενες απαιτήσεις της μη οικογενειακής εργασίας από τη μια πλευρά, και του νοικοκυριού από την άλλη, αναγκάζει τις νέες σε μερική, εποχική ή περιοδική απασχόληση, που επιτελείται στο σπίτι στις «ελεύθερες ώρες». Και αυτό γιατί η παρουσία τους στα χωράφια, στη στάνη ή στο εμπορικό κατάστημα της οικογένειας, οποιαδήποτε στιγμή αυτό είναι αυτό απαραίτητο, μπαίνει σε πρώτη μοίρα. Η συνεισφορά των κοριτσιών, όπως και των αγοριών άλλωστε, που έχουν μόρφωση «δημοτικού», κρίνεται απαραίτητη στις οικογενειακές επιχειρήσεις, ειδικά όταν οι επικεφαλής αυτών είναι «αγράμματοι», σύμφωνα με τον συνήθη χαρακτηρισμό των χωριανών. Μολαταύτα, είτε στη μία περίπτωση είτε στην άλλη, η εξωτερική απασχόληση των γυναικών δεν υπονομεύει τη σύνδεση τους με την οικιακή σφαίρα.

Η επίδοση λοιπόν των γυναικών στις παραπάνω τέχνες και στους τομείς εργασίας εξαρτάται άμεσα από τις ευρύτερα οικιακές τους υποχρεώσεις. Εξάλλου, κατά τη νεανική τους ηλικία τα κορίτσια πέρα από την κατ' οίκον απασχόληση ως μοδίστρες ή κεντήτριες, έχουν να ετοιμάσουν και τη δική τους προίκα. Κατά τις

δεκαετίες του '70 και '80, το βάρος της προίκας μεγαλώνει στα πλαίσια του κοινωνικού ανταγωνισμού και της κοινωνικής ευμάρειας. Αρκετές γυναίκες σήμερα πια χαρακτηρίζουν την τάση εκείνων των δεκαετιών «τρελή», λέγοντας πως τους είχε καταλάβει «λαιμαργία» και δε χόρταιναν να πλέκουν και να κεντάνε εργόχειρα¹⁰⁹. Σύμφωνα με τη μαρτυρία μιας εβδομηντάχρονης: «Άμα πάντρευες κορίτσι τότε, νταλικά δε σ' έφθανε να φέρεις την προίκα στο γαμπρό».

Τη δεκαετία του '80, εκτός από το είδος των προικιών που αλλάζει με την πάροδο του χρόνου, μεταβιβάζεται επίσης και η ευθύνη της προετοιμασίας της. Οι μητέρες επιφορτίζονται σχεδόν ολοκληρωτικά με το καθήκον της παρασκευής των προικιών των κοριτσιών τους, μια και ο αριθμός των κοριτσιών που λαμβάνουν μέρος στην υποχρεωτική πια δευτεροβάθμια εκπαίδευση αυξάνει. Τότε είναι που ο ανταγωνισμός μεταξύ των νοικοκυρών κορυφώνεται. Στόχος τους είναι να καταπλήξουν τις χωριανές εμφανίζοντας εργόχειρα με το πιο σπάνιο και απαιτητικό σχέδιο. Σύμφωνα με τα λεγόμενα τους, τα βράδια ξενυχτούσαν κεντώντας και πλέκοντας προκειμένου «να μην τους γελάει η γειτονιά», γιατί «μána χωρίς να προικίσει τα κορίτσια, τι μána είναι αυτή;». Γι' αυτό και κατά κοινή ομολογία, οι μάνες στο Λιβάδι συνήθιζαν να λένε: «Έχω γιο κι έχω χαρά που θα γίνω πεθερά, έχω κόρη κι έχω πίκρα που θα μου ζητήσει προίκα». Βέβαια, κατά τους καλοκαιρινούς μήνες, όπως επίσης στις γιορτές ή στις αργίες, επιστρατευόταν και η συμμετοχή των κοριτσιών, όταν μάλιστα οι κόρες ήταν περισσότερες από μία.

Πέρα όμως από την προσωπική ενασχόληση με την παρασκευή των κινητών αυτών αντικειμένων, χρειαζόταν επίσης να κατατεθούν αξιόλογα χρηματικά ποσά για την αγορά των υλικών τους. Τα νήματα, οι κλωστές DMC, οι κουβαρίστρες, οι καμβάδες και τα υφάσματα κόστιζαν ακριβά. Έτσι, αρκετές γυναίκες σήμερα πια θεωρούν πως με τα χρήματα που ξόδεψαν για τις προίκες των κοριτσιών τους, θα μπορούσαν να τους είχαν προσφέρει, για παράδειγμα, ένα οικόπεδο, δηλαδή ακίνητη αντί κινητής περιουσίας, που κατά κοινή ομολογία άξιζε και τότε περισσότερο, όπως και σήμερα. Εξάλλου, όπως ισχυρίζονται, ο κόπος των προικιών είναι ανυπολόγιστος. Οι περισσότερες παραδέχονται ότι: «τόσα χρόνια με το βελονάκι και το τσιγκελάκι, βγάλαμε τα μάτια μας και οι κόποι μας πήγαν τζάμπα».

Στις μαρτυρίες αυτές, καθρεπτίζεται η αξία που έχουν σήμερα τα προικιά για τις νέες κοπέλες. Ειδικά, τα τελευταία χρόνια τόσο ο θεσμός της προίκας, όσο και το

¹⁰⁹ Τα μάλλινα υφαντά «φεγγαρωτά» κιλίμια δεν έχουν πια την ίδια απήχηση στα προικιά των γυναικών, όπως κατά τις μεταπολεμικές δεκαετίες.

δρώμενο της επίδειξης της λίγο πριν το γάμο, περιφρονείται ανοιχτά από τις υποψήφιες νύφες, με το επιχείρημα ότι «οι μόδες αλλάζουν» και πως όλα αυτά που έχουν ετοιμάσει οι μάνες τους τα περασμένα χρόνια είναι «οπισθοδρομικά»¹¹⁰. Μάλιστα, πολλές απ' αυτές δε διστάζουν ν' ανταλλάξουν τα υφαντά εργόχειρα της προίκας τους με τις πλαστικές μοκέτες του εμπορίου που διαθέτουν αθίγγανοι γυρολόγοι καιπραματευτάδες στην αγορά του χωριού, ενώ άλλες, λιγότερο τολμηρές, ασφαλίζουν τα προικιά τους στα συρτάρια και διακοσμούν τα σπίτια τους με φθηνά προϊόντα της λαϊκής αγοράς, προερχόμενα από τις χώρες όπως και την παράδοση της Κίνας και της Ινδίας¹¹¹.

Από την άλλη πλευρά, σε ό,τι αφορά την επίδειξη της προίκας, αρκετές κοπέλες έρχονται σε σύγκρουση με τις μητέρες τους, μια και δε θέλουν να υποβληθούν στη διαδικασία της δημόσιας κριτικής. Οι περισσότερες όμως απ' αυτές, τελικά, ενδίδουν χάριν της «παράδοσης». Εξάλλου, τα επιχειρήματα της μητέρας είναι αφοπλιστικά: «στο Λιβάδι τα κορίτσια, χωρίς προίκα, δεν παντρεύονται». «Τα προικιά είναι οι κόποι μιας ολόκληρης ζωής», τα αποτελέσματα των οποίων, αν δεν τεθούν σε δημόσια θέα, «ο κόσμος θα κοροϊδεύει». Έτσι, η αξία του θεσμού της προίκας συνεχίζει να καθορίζει την τύχη του κοριτσιού και να επιδρά στην κοινωνική αναγνώριση τόσο της ίδιας όσο και της μητέρας της, παρ' όλες τις τροποποιήσεις: παρότι δηλαδή η μητέρα αναλαμβάνει τώρα την ευθύνη για την παραγωγή της προίκας και μολονότι καταβάλλεται προσπάθεια να προσαρμοστούν τα παραγόμενα είδη στις ανάγκες της εποχής, ενώ τα σύγχρονα κορίτσια αποποιούνται την αξία του εν λόγω θεσμού.

Στη σύγχρονη εποχή, όμως, απέναντι στα προικιά και στο γάμο υψώνεται ένα άλλο κοινωνικό ιδανικό, που τείνει να πάρει καθολική έκταση: αυτό των σπουδών στην τριτοβάθμια εκπαίδευση και της εγγραμματοσύνης γενικότερα. Αρκετές

¹¹⁰ Εξάλλου, σήμερα τη θέση της φροντίδας για την επίδειξη των προικιών έχει καταλάβει η φροντίδα για την προσωπική επίδειξη της νύφης την ημέρα της τελετής. Ο ανταγωνισμός κι εδώ είναι σκληρός. Οι νύφες ανταγωνίζονται η μία την άλλη στο κάλλος και την ομορφιά. Οι φωτογραφίες των γάμων στήνονται στη βιτρίνα του κεντρικού φωτογραφείου του χωριού και εξετάζονται απ' όλους τους διερχόμενους. Χαρακτηριστική θεωρώ τη στάση μιας εικοσεξάχρονης, η οποία για το γάμο της μου σχολίασε το εξής: «Ο κομμωτής μου είπε ότι ήμουν η καλύτερη νύφη που πέρασε από το Λιβάδι. Μετά από μένα, δε θέλει να χτενίσει καμία άλλη!». Η παρομοίως τη στάση μιας συνομήλικής μου κατά τη διάρκεια μιας γαμήλιας τελετής, στην οποία παραβρεθήκαμε παρέα: «Τι νύφη είναι αυτή;! Δεν την έβλεπε κανένας να της το πει; Την γελάει ο κόσμος!», σχολιάζοντας ένα ψεγάδι στο φόρεμά της.

¹¹¹ Παρ' όλ' αυτά, οι νέες κοπέλες φαίνεται να χάνουν τον ενθουσιασμό τους ως προς την αρχική αξιολόγηση τέτοιων προϊόντων μετά τη χρήση τους, μια και τις περισσότερες φορές δηλώνουν ότι τα τοπικά διατροφικά ή υφαντά προϊόντα είναι ασυναγώνιστα σε σχέση με τα *άλλα*: «καλά είναι ναι, αλλά σαν τα *δικά μας* δεν είναι».

γυναίκες στο χωριό με κόρες σε ηλικία γάμου (20-25 ετών), σπεύδουν να δικαιολογήσουν τις κόρες τους που δεν αγαπούν το κέντημα και προτίμησαν αντ' αυτού να μελετήσουν και να συμμετέχουν στις εισιτήριες εξετάσεις για το πανεπιστήμιο ή κάποια άλλη σχολή ανώτερη της δευτεροβάθμιας. Συνήθειες προορισμοί για τις επίδοξες φοιτήτριες είναι οι καθηγητικές σχολές, οι νοσηλευτικές και οι οικονομικές-λογιστικές. Με τις «σπουδές» τα κορίτσια αυτά αποκτούν επαγγελματικά δικαιώματα και, επομένως, προοπτικές επαγγελματικής αποκατάστασης στο δημόσιο χώρο καθώς και την ευκαιρία να ζήσουν τα νεανικά τους χρόνια σ' ένα αστικό περιβάλλον, μακριά από το «κλειστό περιβάλλον» του χωριού. Η τελευταία αυτή παράμετρος, δηλαδή η μικρή κοινωνία του χωριού με τον οξύ κοινωνικό έλεγχο του «κόσμου», αποτελεί κινητήριο μάλιστα δύναμη και εύλογο επιχείρημα στην απόφαση κάποιων ν' αποδράσουν. Ακόμα και αυτή η ίδια η προοπτική να δημιουργήσουν μια καριέρα έξω από τα όρια της πατρικής γης αποτελεί το ίδιο ευσεβή και διακαή πόθο, πέρα από την ολιγόχρονη φοιτητική αναγκαστική απουσία.

Ωστόσο, ακόμα κι αυτές οι κοπέλες που σήμερα έχουν ολοκληρώσει τις σπουδές τους κι έχουν φιλοδοξίες να εργαστούν εκτός σπιτιού, σ' ένα «δημόσιο» επάγγελμα και, σε πολλές περιπτώσεις, εκτός χωριού, θυμούνται με δυσθυμία τα εφηβικά τους χρόνια μέσα στον πατρικό οίκο: «Μ' έβαλαν από μικρή στις δουλειές, επειδή ήμουν ένα κορίτσι κι έπρεπε να μάθω να κάνω τα πάντα. Αυτό όμως, που δε μ' άρεζε καθόλου ήταν το κέντημα. Κάθε καλοκαίρι στη γειτονιά γινόταν χαμός. Μας λέγανε: τι, δε θα φτιάξετε προίκα εσείς; Και τι άλλο έχετε τάχα να κάνετε; Υπήρχαν μάνες που έδερναν τα κορίτσια, αν δεν έπιαναν το κέντημα. Κι εμένα με μάλωναν, αλλά ευτυχώς ήρθε η ώρα να πάω στο λύκειο και στρώθηκα στο διάβασμα. Ευτυχώς, οι γονείς μου θέλανε να δώσω πανελλήνιες. Είχα όμως συμμαθήτριες που ξυπνούσαν το χάραμα για να προλάβουν να κεντήσουν πριν χτυπήσει το κουδούνι. Οι γονείς τους δε θέλανε να τους σπουδάσουν από φόβο μη φύγουν από το χωριό και “πάρουν το στραβό δρόμο”¹¹². Ευτυχώς δεν ήμουν μία απ' αυτές». Μολονότι, επομένως, οι νέες κοπέλες δεν ενδιαφέρθηκαν για το «παραδοσιακό» οικοκυρικό πρότυπο της γυναίκας, ωστόσο, δεν απέφυγαν την εφηβική κατ' οίκον εκπαίδευση στα έμφυλα καθήκοντα της νοικοκυράς, αλλά ούτε τελικά απορρίπτουν το ιδανικό του γάμου ως τελικό «φυσικό» προορισμό κάθε γυναίκας.

¹¹² Διάβαζε δρόμο ανήθικο, ανοικοκύρευτο που συνδέεται με κακής ποιότητας ήθη και τρόπο ζωής γενικότερα.

Οι κοπέλες από το Λιβάδι που δε σπουδάζουν, συνάπτουν, κατά κανόνα, γάμο περίπου στα είκοσί τους χρόνια. Οι υπόλοιπες που εκπαιδεύονται σε κάποιο επάγγελμα, βιώνουν το γάμο σε μεγαλύτερη ηλικία, δηλαδή, περίπου μεταξύ των εικοσιπέντε και τριάντα χρόνων. Οι περισσότερες, αν όχι όλες, στα εικοσιπέντε περίπου χρόνια τους έχουν ήδη διαμορφωμένους μακροχρόνιους δεσμούς, οι οποίοι καταλήγουν σε γάμο, χωρίς ν' αποκλείονται και οι προγαμιαίες εγκυμοσύνες¹¹³. Επομένως, δεν αποποιούνται τον κοινωνικά αναγνωρισμένο ρόλο και την κοινωνική αξία της έγγαμης γυναίκας. Παρ' όλ' αυτά, οι περισσότερες διεκδικούν μια καριέρα παράλληλα με τη δημιουργία οικογένειας και αξιολογούν φανερά πιο θετικά την «εργαζόμενη» γυναίκα¹¹⁴. Η εκτίμησή τους σ' αυτό που κάνουν ή σ' αυτό που προσπαθούν να πετύχουν, φαίνεται από τον τρόπο που μιλούν για τις νοικοκυρές, τις άλλες γυναίκες: «Οι γυναίκες εδώ στο χωριό πέρα από το σπίτι τους δεν ξέρουν τίποτα άλλο. Καφές, κουτσομπολιό, πλέξιμο, κέντημα κι άγιος ο θεός... τόσες ώρες απορείς τι μπορεί να λένε... άσε που τώρα βγαίνουν όλες. Η κυριακάτικη έξοδος και το κομμωτήριο είναι απαραίτητα πλέον για τις Λιβαδιώτισσες»¹¹⁵.

Επομένως, με την πάροδο του χρόνου, μολονότι η αναπαράσταση της γυναίκας δεν απομακρύνθηκε σημαντικά από τη «νύφη» που, επιπλέον, διαθέτει προίκα, ωστόσο, το περιεχόμενο της προίκας στα τέλη του 20^{ου} αι. έχει υποστεί μια αξιολογή τροποποίηση. Το ενδιαφέρον μετατοπίζεται από τα κινητά αντικείμενα στην πνευματική περιουσία που προσδίδει στις γυναίκες η μόρφωση και η πνευματική καλλιέργεια. Το «πτυχίο» αποκτά αύξουσα σημασία στη σύγχρονη εποχή, τόσο για την κοινωνική θέση της νύφης, όσο και του γαμπρού. Ανάλογα με την περίπτωση, το προσόν της ακαδημαϊκής εκπαίδευσης μπορεί να καταστήσει το γάμο με μία πτυχιούχο ως υπεργαμία¹¹⁶. Στην κοινωνία του Λιβαδίου εκτιμάται πολύ θετικά η γυναίκα που κατέχει κάποια επαγγελματική θέση σε κάποια δημόσια υπηρεσία ή

¹¹³ Έτσι, επιβεβαιώνουν την κοινή παραδοχή που δε θεωρεί το καθεστώς της άγαμης, αλλά εργαζόμενης κοπέλας βιώσιμο τρόπο ζωής, (βλ. και Cowan 1998α: 141). Εξάλλου, τα κορίτσια μαθαίνουν από μικρή ηλικία ότι δεν υπάρχει άλλος αποδεκτός εναλλακτικός προορισμός για το μέλλον τους πέρα από το γάμο. Γι' αυτό και στην ονομαστική τους εορτή συνήθως, τους εύχονται «του χρόνου μ' έναν καλό γαμπρό», ενώ στους γονείς τους αντίστοιχα, «του χρόνου πεθερού».

¹¹⁴ Δεδομένων των οικονομικών απαιτήσεων της «σημερινής εποχής», που οι νέοι «τα θέλουν όλα»: ανέσεις, διασκεδάσεις και πολυτέλειες, η έμμησθη εργασία των γυναικών εκτιμάται ως θετική αξία και ενθαρρύνεται, γεγονός που καθιστά τη δημόσια σφαίρα δράσης -τόπο παραδοσιακά ανδρικό-, πιο προσιτή και λιγότερο ανοίκεια για τις γυναίκες. Όπως παρατήρησε και η Friedl (1986:46) για τις γυναίκες στα Βασιλικά, το επάγγελμα της δασκάλας ή της δημοσίου υπαλλήλου αποτελούν δημόσιες ασχολίες, που αποφέρουν γόητρο και κοινωνική επιφάνεια.

¹¹⁵ Είναι γεγονός ότι οι μορφωμένες κοπέλες αντιμετωπίζουν με μια κριτική -έως και επικριτική- διάθεση τις νέες του χωριού που επαναπαύονται «στην παντρεία και στις συντάξεις των γέρων».

¹¹⁶ Το ίδιο ισχύει και για τον άνδρα πτυχιούχο με μια κοπέλα απόφοιτο λυκείου.

ιδιωτική επιχείρηση, θέσεις που προϋποθέτουν κάποιο μορφωτικό επίπεδο. Γι' αυτό και οι Λιβαδιώτες καυχώνται για την προσφορά παιδιών τους στην ελληνική επιστημονική και πολιτική κοινότητα (Προκόβας 2001α:51).

Παρότι όμως η πνευματική καλλιέργεια της γυναίκας αποτελεί συνδήλωση τόσο της ποιότητας του χαρακτήρα της¹¹⁷, όσο και του βιοτικού επιπέδου ζωής της επικείμενης οικογένειάς της, μια και μπορεί να μοιραστεί με το σύζυγό της το βάρος της οικιακής οικονομίας, ωστόσο, θεωρείται αυτή που αναμφίβολα πρέπει να εγκαταλείψει τον επαγγελματικό στίβο, όταν δεν μπορεί να συνδυάσει την καριέρα με την οικογένεια. Πολλές νέες γυναίκες στο Λιβάδι προκειμένου να δημιουργήσουν οικογένεια, αναγκάζονται ν' ακολουθήσουν το σύζυγό τους στον τόπο που ασκεί το δικό του επάγγελμα, εγκαταλείποντας συχνότερα τη δική τους προσπάθεια να διακριθούν σε κάποιο επάγγελμα. Στην καλύτερη περίπτωση αναζητούν εργασία στον τόπο εργασίας του συζύγου, ενώ στη χειρότερη αποφασίζουν να περιοριστούν στα οικιακά και μητρικά «καθήκοντα» τους¹¹⁸.

Επομένως, παρότι οι γυναίκες στο Λιβάδι αποδεικνύουν ότι μπορούν να τα καταφέρουν αρκετά καλά σε κάποια επαγγέλματα, ωστόσο, τα εγκαταλείπουν αμέσως, όταν δεν μπορούν να συνδυάσουν τη μητρότητα με τις επαγγελματικές επιδόσεις. Ο κοινωνικός ρόλος της γυναίκας είναι στενά συνυφασμένος με το «φυσικό» της προορισμό. Κατ' επέκταση, ο οικιακός της ρόλος έχει προτεραιότητα, όταν τίθεται ζήτημα επιλογής μεταξύ αυτού και της κοινωνικής διάκρισής της στον επαγγελματικό στίβο. Η ιδανική, άρα, κατάσταση είναι το πλαίσιο οικογενειακής ζωής και εργασίας να μην αλληλοαναιρούνται, αλλά να βαίνουν παράλληλα¹¹⁹...

¹¹⁷ Βέβαια, εξ ορισμού μια πτυχιούχος δε θεωρείται κατ' ανάγκη και ηθικός χαρακτήρας. Πολλές φορές, μάλιστα, οι «σπουδαγμένες βγάζουν γλώσσα», διεκδικούν δηλαδή πιο εύλωτα τους όρους της ζωής τους απ' ό,τι οι μη «σπουδαγμένες», γεγονός που δεν εκτιμάται και τόσο θετικά σε μια κοινωνία, η οποία σκιαγραφεί το πορτρέτο της νύφης, συγκαταλέγοντας ανάμεσα στα βασικά της προσόντα την υπομονή και την πειθαρχία στην οικογένεια. Ωστόσο, το μορφωτικό επίπεδο πιστεύεται ότι καλλιεργεί ως επί το πλείστον αξιόλογους χαρακτήρες.

¹¹⁸ Χαρακτηριστικό το παράδειγμα μιας εικοσιεπτάχρονης παντρεμένης κοπέλας, η οποία πριν ακόμα συνάψει γάμο με το σύζυγό της, ήξερε ότι θα τον ακολουθήσει στην Αθήνα, όπου εδραζόταν η εμπορική του επιχείρηση, παρότι η ίδια εργαζόταν στον τόπο των σπουδών της, στη Θεσσαλονίκη. Βέβαια, η εγκυμοσύνη της έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην απόφασή της αυτή, ενώ η ανάγκη εργατικών χεριών στην επιχείρηση του συζύγου της συντέλεσε στην επιλογή της, να μην αναζητήσει κάποια εργασιακή θέση στο νέο τόπο διαμονής της. Έτσι, μετά από λίγα χρόνια γάμου κατέληξε να υποστηρίζει ότι: «Τον βοηθάω όσο μπορώ. Αυτός όμως δουλεύει περισσότερο. Έχει ευθύνη να θρέψει την οικογένεια... τώρα που έγινε πατέρας, οι υποχρεώσεις μεγάλωσαν...».

¹¹⁹ Το τελευταίο αυτό πλαίσιο προϋποθέτει συνηθέστερα μια θέση στη δημόσια υπηρεσία, και γι' αυτό η ζήτηση τέτοιων δραστηριοτήτων, όπως για παράδειγμα της δασκάλας ή της καθηγήτριας, τα τελευταία χρόνια έχει αυξηθεί σημαντικά. Σύμφωνα με τις Μπακαλάκη και Ελεγιμίτου (1987) άλλωστε, το επάγγελμα της δασκάλας ιδωμένο μέσα από το πρίσμα της γυναίκας ως φύσει παιδαγωγού

γ) Κουλτούρες Κατανάλωσης

Η προκοπή, η κοινωνική ανέλιξη και το γόητρο δεν εκλείπουν σήμερα από τον κατάλογο των κοινωνικών αξιών των νέων του Λιβαδίου. Ωστόσο, η προκοπή του νοικοκυριού αποκτά κι άλλες παραμέτρους, οι οποίες σχετίζονται με το βιοτικό επίπεδο, όχι πια μόνο ως επένδυση για το μέλλον χάριν της επόμενης γενιάς, αλλά ως κάτι που η κάθε οικογένεια θ' απολαύσει στο δικό της παρόν. Η επί του παρόντος απόλαυση, η οποία με βάση τα λεγόμενα των νέων μεταφράζεται στο «εγώ θα ζήσω τη ζωή μου», καθίσταται ορατή από τις καταναλωτικές τους συνήθειες. Οι καταναλωτικές πρακτικές επομένως προσφέρουν το πεδίο, επί του οποίου η παραδοσιακή ιδεολογία συγκρούεται με τη νεωτερική, σε ό,τι αφορά την υπονόμευση ή την ενίσχυση, αντίστοιχα, της προόδου. Ο τομέας, όμως, και πάλι της καταναλωτικής πρακτικής εγγράφεται στη σφαίρα δράσης των γυναικών, μια και στη σημερινή, όπως και στην αλλοτινή, καθημερινότητα ανδρών και γυναικών, η πολιτισμική κατασκευή που συνδέει τους άνδρες με την παραγωγή και τις γυναίκες με την κατανάλωση εμφανίζεται με τη ισχύ μιας αυτονόητης παραδοχής¹²⁰.

Σήμερα στο χωριό, οι γυναίκες διαχειρίζονται ένα σοβαρό μέρος του οικογενειακού προϋπολογισμού κι έχουν αποκλειστική δικαιοδοσία ως προς τα σχετικά μικρά κι επαναλαμβανόμενα έξοδα διαβίωσης της οικογένειας ή τα καταναλωτικά είδη εσωτερικού χώρου. Από την άλλη πλευρά, οι άνδρες κρατούν τις αρμοδιότητες στον τομέα της κατανάλωσης πολύτιμων αγαθών, όπως είναι τα οικόπεδα, τ' αυτοκίνητα, οι ηλεκτρικές συσκευές ή ακόμα η διασκέδαση και η ψυχαγωγία εκτός σπιτιού. Η κατοχή και η διαχείριση χρημάτων από την πλευρά της γυναίκας, κατά κανόνα, σχετίζεται με τη μερική αυτόνομη εργασία της στο δημόσιο επαγγελματικό στίβο. Όπως έχει ήδη γίνει λόγος, οι σπουδές και η έμμισθη εργασία αποτελούν ευσεβή πόθο για τις περισσότερες νέες του χωριού, λόγω ακριβώς της δυνατότητας ν' απολαμβάνουν μέρος στη διαχείριση του οικογενειακού ταμείου.

Παράλληλες και συναφείς με τις άλλες καινοτομίες στη ζωή των νέων του χωριού (ασπασμός του μοντέλου της πυρηνικής οικογένειας, συμπλησιασμός των συζύγων, έξοδος της γυναίκας στο χώρο της έμμισθης εργασίας), είναι και οι καταναλωτικές τους κουλτούρες. Στο πλαίσιο αυτό τα προϊόντα που καταναλώνονται

και πλάστριας του ανθρώπου, ήδη από το 19^ο αι. θεωρούταν ιδανική διέξοδος εξωοικιακής απασχόλησης για μορφωμένες κοπέλες.

¹²⁰ Σύμφωνα με τη Βλαχούτσικου (1998:94), οι στέρεες καταβολές της αντίστιξης ανδρών-παραγωγής και γυναικών-κατανάλωσης, καθώς ακόμα και η βαθύτατη συγγένεια της κατανάλωσης με τη θηλυκότητα, εκφράστηκαν και από τη θηλυκή υπόσταση που αποδόθηκε στη διαφήμιση και τη μόδα, κατ' εξοχήν σχήματα της καταναλωτικής αγοράς.

και κυριότερα οι αντιλήψεις που διέπουν την κατανάλωση, καθιστούν ορατές τις συμβάσεις, τις αξίες και τις ιδεολογίες που αφορούν στην κοινωνική ταυτότητα του ατόμου αποκαλύπτοντας τη σημασία που έχουν για το άτομο οι καταναλωτικές του συνήθειες. Ειδικότερα σε ό,τι αφορά τη γυναικεία σφαίρα κατανάλωσης, οι πρακτικές και ο τρόπος με τον οποίο ρυθμίζονται, σχετίζονται άμεσα με τις ισορροπίες των σχέσεων στο νοικοκυριό, την ιεράρχηση των φύλων, καθώς επίσης και με τις προδιαγραφές που ισχύουν σχετικά με τη γυναικεία ταυτότητα.

Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της Αντιγόνης, πτυχιούχου της Φιλοσοφικής σχολής Θεσσαλονίκης, ετών 27. Τον τελευταίο χρόνο, η Αντιγόνη ζει με τον άνδρα και την κόρη της στο πατρικό σπίτι του τελευταίου. Το σπίτι είναι δίπατο: στον κάτω όροφο κατοικούν «τα πεθερικά» της, οι οποίοι εγκατέλειψαν ομολογουμένως με κάποια δυσαρέσκεια, τον επάνω όροφο λίγους μήνες μετά τη μεταγαμήλια εγκατάσταση των νεονύμφων. Στην πραγματικότητα, τη διαρρύθμιση αυτή συνόδεψε ένας διπλός και αμοιβαίος συμβιβασμός: οι νεόνυμφοι εγκατέλειψαν την ιδέα να νοικιάσουν ένα σπίτι στο χωριό για να στεγάσουν τη νέα τους οικογένεια, ύστερα από παρακλήσεις των γονέων, ενώ οι τελευταίοι δέχτηκαν να παραχωρήσουν το κύριο μέρος της οικίας τους μετοικώντας οι ίδιοι στον ανακαινισμένο χώρο του κατωγιού.

Παρ' όλ' αυτά, η λογική του συμβιβασμού δεν κατάφερε να εξαλείψει τα παράπονα εκατέρωθεν. Για την Αντιγόνη ο χωρισμός των ορόφων δε δηλώνει αυτονομία των νοικοκυριών, ενώ για την πεθερά της η διαρρύθμιση αυτή δε συνεπάγεται την αποποίηση των κυριαρχικών δικαιωμάτων της στην κουζίνα και στο μέλημα του μεσημεριανού γεύματος. Συγκεκριμένα, η Αντιγόνη ισχυρίζεται τα εξής: «Αν έχεις πεθερικά στο σπίτι, είναι δύσκολο ν' αυτονομείσαι και να κάνεις ό,τι σου αρέσει. Μετά το γάμο σκεφτόμασταν να νοικιάσουμε ένα σπίτι. Τα πεθερικά μου προσβλήθηκαν κι έτσι ήρθαμε στο σπίτι τους. Τον πρώτο καιρό της συγκατοίκησης και πριν ετοιμαστεί το κάτω πάτωμα στάθηκε αδύνατον να μαγειρέψω για τον άνδρα μου. Πριν ακόμα ξυπνήσουμε, η πεθερά μου αλώνιζε στην κουζίνα μου. Ακόμα και τώρα που υποτίθεται ότι ζούμε χωριστά, απαιτούν να τρώμε όλοι μαζί στη μία, θέλουμε, δε θέλουμε. Και με το παιδί μου όμως έτσι κάνει. Δε μ' αφήνει να το φροντίσω όπως θέλω. Συνεχώς παρεμβαίνει¹²¹. Τι κι αν είμαστε πάνω-κάτω; Ένα σπίτι είναι. Αφού τα πάντα είναι ελεγχόμενα. Ποιος μπαίνει, ποιος βγαίνει, ποιος

¹²¹ Πρβλ. Βλαχούτσικου 2001: 229-231.

τηλεφώνησε, τι ήθελε... Ένα σπίτι, ένα τσουκάλι, ένα τηλέφωνο, τι κι αν ζούμε πάνω-κάτω;».

Κι αν η παραπάνω κατάσταση ενοχλεί την Αντιγόνη αρκετά, αυτό που δεν ανέχεται είναι η κριτική στις καταναλωτικές τους συνήθειες: «Όταν μας βλέπουν να γυρίζουμε από τη Θεσσαλονίκη φορτωμένοι ψώνια και παιχνίδια αρχίζουν να γκρινιάζουν δίχως τελειωμό, λέγοντάς μας ότι: σκορπάμε τα λεφτά μας χωρίς λόγο, δε τα λυπόμαστε, χωρίς οικονομία το σπίτι μας θα κλείσει, περιουσία μ' αυτά τα μυαλά δε θα κάνουμε... Τα πεθερικά μου το λατρεύουν το χρήμα. Υπολογίζουν το καθετί, ακόμα και το φαγητό που τρώνε. Φορές φορές που δεν αδειάζω το πιάτο μου, ξέρεις τι με ρωτάνε; Γιατί δεν τρω; Ξέρεις πόσο κάνει;».

Οι ισχυρισμοί και οι επιλογές της Αντιγόνης φανερώνουν τον τρόπο με τον οποίο ως νοικοκυρά η ίδια χρησιμοποιεί τ' αγαθά της πόλης, για ν' αλλάξει τη δυναμική των οικογενειακών σχέσεων. Τα προϊόντα της πόλης της προσφέρουν το έδαφος, ώστε να προβεί σε μια σειρά κινήσεων απέναντι στα πεθερικά της, πρεσβεύοντας την αντίθεσή της στο μοντέλο διαβίωσής τους και διεκδικώντας τους όρους της ύπαρξής της σε σχέση με τον άνδρα της¹²². Η διαμάχη ανάμεσα στο αγαθό της κατανάλωσης από τη μια πλευρά και της αποταμίευσης από την άλλη, δίνει μορφή και περιεχόμενο στην ασυμφωνία των δύο γενιών. Τ' αντικείμενα από την αστική αγορά (είδη ρουχισμού, παιχνίδια, οικιακά είδη) καθιστούν ορατή την ασυμφωνία αυτή και την εγγράφουν στο χόρο.

Αποκαλύπτοντας το ασύμβατο των στόχων, η νέα γυναίκα τεκμηριώνει το ανάρμοστο της συγκατοίκησης των δύο γενιών κάτω από την ίδια στέγη. Πολύ περισσότερο όμως διεκδικεί τον έλεγχο των συνόρων του νοικοκυριού της και την αυτονομία της οικογένειάς της παίρνοντας θέση και στο ζήτημα της εξώπορτας. Κι ενώ, ως είθισται στα περισσότερα σπίτια του χωριού, το κλειδί της εξώπορτας παραμένει καθ' όλη τη διάρκεια της ημέρας απ' έξω, η Αντιγόνη με τον τρόπο της διεκδικεί τρόπους για να μπει αυτό το κλειδί από μέσα¹²³. Συγκεκριμένα, τον τελευταίο καιρό κι ενώ η κόρη της κάνει τα πρώτα της βήματα, η Αντιγόνη για την ασφάλεια του παιδιού, τοποθετεί το κλειδί από μέσα και κλειδώνει την εξώπορτα, γεγονός βέβαια, που προκαλεί την αντίδραση της πεθεράς της, επειδή αναγκάζεται να χτυπάει το κουδούνι: «Θεωρεί αδιανόητο να είναι το κλειδί από μέσα και να μη μπορεί να μπαινοβγαίνει ελεύθερα, όποτε θέλει...».

¹²² Πρβλ. Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου 1991:96.

¹²³ Πρβλ. Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου 1991:95-96.

Και παρότι αυτά συμβαίνουν στο παρόν, η Αντιγόνη σχεδιάζει το μέλλον διαφορετικά. Άμεση προτεραιότητά της είναι να διοριστεί καθηγήτρια στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, γεγονός που πιστεύει ότι θα τη διαφοροποιήσει από τις υπόλοιπες γυναίκες του χωριού, οι οποίες σύμφωνα με τα λεγόμενά της, αρέσκονται στην κοινή συμβίωση με τα πεθερικά, προκειμένου να διαχειρίζονται τις απολαβές τους από τις συντάξεις γήρατος: «Δεν τους αγαπώ. Υπομονή κάνω, γιατί ξέρω πως μια μέρα θα φύγω. Δεν τη θέλω τη βοήθεια τους. Δεν μπορώ να τους ανέχομαι μόνο και μόνο για τη σύνταξη. Ας περάσω στον ΑΣΕΠ και τότε θα δουν. Άλλο ένα χειμώνα να μείνω εδώ και θα με πιάσει κατάθλιψη...απορώ πώς άντεχε η μαμά μου...». Τα σχέδια της Αντιγόνης διέπονται από μια σαφή και συνειδητή στρατηγική, η οποία προωθεί την αυτονομία της πυρηνικής οικογένειας έναντι της διευρυμένης. Τα μέσα που χρησιμοποιεί είναι κατά κύριο λόγο, η διεκδίκηση της έμμισθης εργασίας, όχι μόνο ως πόρος κατανάλωσης, αλλά και διαπραγμάτευσης των σχέσεων της.

Η Αντιγόνη, μια εν δυνάμει εργαζόμενη μητέρα, δεν είναι η μόνη που διεκδικεί την αλλαγή στο πρότυπο της οικογένειάς της και την αυτονομία του νοικοκυριού της. Η πρόσφατη άνοδος του βιοτικού επιπέδου στο χωριό, αποτελεί όπλο στα χέρια αρκετών γυναικών, που θέλουν να υπερβούν την εξίσωση νύφη=υποταγή και να επαναπροσδιορίσουν τους όρους ζωής τους, μέσα από τους συμβολισμούς των προϊόντων που καταναλώνουν (π.χ. προϊόντα από τα πολυκαταστήματα του Hondos Center, The Body Shop, Ikea, Jumbo)¹²⁴. Αποτελεί κοινό τόπο για τους χωριανούς, ότι «οι νύφες σήμερα θέλουν να ζήσουν, δε θέλουν τη δουλειά». Η νύφη, επομένως, προσλαμβάνεται ως ο κατεξοχήν δέκτης και πομπός των νεωτερικών σημάτων, που εκπέμπονται στο χωριό, ανατρέποντας, επίσης, την αλλοτινή εξίσωση νύφη=εργατική και πρόθυμη. Οι περισσότερες σήμερα, χαρακτηρίζονται σπάταλες και αγνώμονες σε ό,τι αφορά τον κόπο των γονιών «για ν' αποκτήσουν περιουσία και προκοπή».

Το status της νύφης, όπως έχει προαναφερθεί, ορίζεται από μια σειρά αποκλεισμών από το πατρικό της σπίτι και τους φυσικούς συμμάχους της, δηλαδή, από τα παιδιά και τον άνδρα της –δεδομένων των παρεμβάσεων της πεθεράς στην

¹²⁴ Σύμφωνα με τις Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου-Κούλη (1991:95-96), τα καταναλωτικά αγαθά μπορούν να λειτουργήσουν ως κοινωνικοί σηματοδότες του τι είναι και τι μπορεί να θέλει να είναι ένα άτομο, καθιστώντας ορατά τόσο στους άλλους όσο και απέναντι στον εαυτό του, τη θέση του, τις τοποθετήσεις, αλλά και τις προθέσεις του ως προς τις όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας που το αφορούν. Τέλος, οι ίδιες πάλι ισχυρίζονται ότι «κάτω από την αδέξια απομίμηση του αστικού (προτύπου) κρύβονται επιδέξιες διαπραγματεύσεις ταυτότητας και σχέσεων».

ανατροφή και των δύο – και τέλος, πολλές φορές ακόμα και από το προϊόν της εργασίας της, από τη στιγμή που η συνδρομή της στην οικογένεια άλλοτε ορίζεται ως υποχρέωση που πηγάζει από τη φύση της κι άλλοτε ως βοήθεια από ένα οριακά ξένο εργατικό χέρι¹²⁵. Μέσα στα πλαίσια αυτά, σχεδόν κάθε νύφη έχει να διηγηθεί μια περίπτωση, κατά την οποία συγκρούστηκε με την πεθερά της για τις καταναλωτικές επιλογές της, κυρίως δε γι' αυτό που οι χωριανοί αποκαλούν «λούσα», δηλαδή πολυτέλεια.

Ως παράδειγμα, μπορεί ν' αναφερθεί η περίπτωση της Ευανθίας, ετών 30. Μολονότι, από την αρχή γνώριζε ότι θα συζήσει με τα πεθερικά της και περισσότερο με την πεθερά της, μια και οι άνδρες του σπιτιού ασχολούνται με την κτηνοτροφία και λείπουν σχεδόν όλη μέρα «στα πρόβατα», ωστόσο, εδώ και δέκα χρόνια που είναι παντρεμένη, δεν αποποιείται των δικαιωμάτων της ως συζύγου και δεν εγκαταλείπει τις θέσεις της σε ό,τι αφορά τον άνδρα, τα παιδιά και το σπίτι της¹²⁶. Και αυτό γιατί από την αρχή διεκδίκησε «καλή συνεννόηση» με το σύζυγό της, με άλλα λόγια, τη στενή σχέση μεταξύ τους.

Ειδικά σε ό,τι αφορά την καταναλωτική της συμπεριφορά, τονίζει τα εξής: «Δε ζητάω παράλογα. Κοιτάω πρώτα τι λείπει στην οικογένεια και μετά τι θέλω εγώ. Η πεθερά μου πολλές φορές με μαλώνει, γιατί με περνάει για σπάταλη. Εγώ όμως, βλέπω ότι τα βγάζω πέρα με όσα έχω. Δε ζητάω παραπάνω. Κάθε φορά που ο Γιώργος φεύγει, μ' αφήνει ένα ποσό για τα έξοδα. Ποτέ δε ζήτησα από την πεθερά μου. Πληρώνω τους λογαριασμούς, τα ψώνια, το φροντιστήριο του μικρού και μετά με ό,τι περισσεύει, πορεύομαι. Δεν θα πάρω τσάντα με 60 ευρώ. Δε θα μείνω όμως, και χωρίς. Θα πάρω με 10 ευρώ. Θέλω όμως, δύο-τρεις, να τις συναλλάζω και να τις ταιριάζω με τα ρούχα μου. Και με τα παπούτσια και τα γυαλιά ηλίου, έτσι κάνω. Θέλω να έχω πολλά, γι' αυτό και τα παίρνω φθηνά. Η πεθερά μου δεν το καταλαβαίνει αυτό. Λέει ότι είναι πολυτέλειες και ότι μια τσάντα φθάνει. Και το κομμωτήριο πολυτέλεια το θεωρεί. Περιττό έξοδο. Και καθόλου να μην πήγαινα, δε θα έλεγε ότι χρειάζεται. Εγώ όμως με το Γιώργο λογαριάζομαι. Τα είπαμε μία, τα είπαμε δύο, πάτησα πόδι και κατάλαβε. Τώρα ούτε αυτός της δίνει σημασία. Την αφήνουμε να λέει και κάνουμε το δικό μας. Θέλω να φορέσω παντελόνι; Θα φορέσω. Κοντό μανίκι το χειμώνα; Κοντό. Βόλτα με τις φίλες μου στην καφετέρια; Θα βγω.

¹²⁵ Πρβλ. Βλαχούτσικου και Μπαχαροπούλου 1991:98.

¹²⁶ Η Ευανθία θεωρεί δική της την οικογένεια και το νοικοκυριό, παρότι η ίδια ως νύφη θεωρείται «ξένη» και τα παιδιά της, παιδιά περισσότερο του άνδρα της.

Ποιον προσβάλλω; Γιατί να θίγεται; Πρόστυχη δεν είμαι. Ό,τι κάνω το κάνω για 'μένα, επειδή μ' αρέσει η περιποίηση...Επειδή δε μ' αρέσει να μένω πίσω¹²⁷. Μην κοιτάς την πεθερά μου, παλιό μυαλό». Οι θέσεις της Ευανθίας καθιστούν εύγλωττη την αντίθεσή της με τις καθιερωμένες αξίες που εκφράζει η πεθερά της, και πολύ περισσότερο την προσωπική διεκδίκηση κεκτημένων δικαιωμάτων, που θεωρεί ότι έχουν οι σύζυγοι στα πλαίσια μιας πυρηνικής οικογένειας.

δ) Καλλωπισμός και Σωματική Υγιεινή

Σε αντίθεση με τη μητέρα ή τη γιαγιά τους, οι νέες γυναίκες του χωριού σήμερα έχουν αναθεωρήσει αρκετές παραδοσιακές αντιλήψεις που έχουν να κάνουν με τη σωματική υγιεινή, υιοθετώντας με ζήλο πιο «σύγχρονα» πρότυπα. Κι αν τις συνήθειες των μεγαλύτερων γυναικών στο Λιβάδι τις χαρακτηρίζει επιφυλακτικότητα, τόσο απέναντι στη χρήση του νερού, όσο και στα βιομηχανικά προϊόντα προσωπικής περιποίησης, δε συμβαίνει το ίδιο και με τη νοοτροπία των νεότερων.

Συγκεκριμένα, σε ό,τι αφορά, για παράδειγμα, τη σχέση τους με το νερό, καθίσταται φανερό από την εσωτερική διαρρύθμιση των νεότερων σπιτιών, τα οποία περιλαμβάνουν απαραιτήτως εγκαταστάσεις υγιεινής, ότι το νερό δεν προκαλεί πλέον ανησυχία, αλλά αντιμετωπίζεται μάλλον ως τέτοιο που δυναμώνει το σώμα και το προστατεύει¹²⁸. Η σχέση δηλαδή των νεότερων με το σώμα είναι αγαθή, ενώ το λουτρό είναι πλέον γι' αυτές καθημερινή υπόθεση. Γι' αυτό και ο χώρος του λουτρού πια έχει μεταφερθεί εντός της οικίας, ακολουθώντας ως προς την μορφή του το αστικό πρότυπο με τα πλακόστρωτα δάπεδα και τις πολλαπλές παροχές νερού. Οι νέες γυναίκες δε μοιάζουν να παίρνουν υπ' όψιν τους τις συμβουλές των μεγαλύτερων για τους κινδύνους που εγκυμονεί η επαφή με το νερό. Αντιθέτως, το νερό θεωρείται θεραπευτικό μέσο.

Ανάλογη στάση κρατούν άλλωστε και με τα σύγχρονα καλλυντικά προϊόντα, όπως και με τις πρακτικές αισθητικής του προσώπου και του σώματος. Οι νέες

¹²⁷ Οι περισσότερες νέες στο Λιβάδι αντλούν μεγάλη υπερηφάνεια από το γεγονός ότι «δεν μένουν πίσω». Η ρητορική αυτή της «οπισθοδρομικότητας» είναι διάφανη στην καθημερινή τους εμπειρία. Μάλιστα, οι νέες γυναίκες του επάνω μαχαλά, τείνουν να διαχωρίζουν τον εαυτό τους από τις γυναίκες του κάτω μαχαλά, λέγοντας για τις τελευταίες ότι οι περισσότερες: «είναι πολύ πίσω. Μόνο από κουτσομπολιό και κέντημα ξέρουν. Άσε που αν σε δουν να καπνίζεις, κήκες! Σε βγάζουν παράρτημα!».

¹²⁸ Πρβλ. Vigarello 2000:121,203.

διατηρούν σχέση οικεία και φιλική με καταναλωτικά αγαθά, όπως είναι οι κρέμες, τ' αρώματα, τα ψιμίθια και τ' αφρόλουτρα, πράγμα που επιβεβαιώνει και η συνεχής αύξηση τέτοιων ειδών στα ράφια των μίνι μάρκετ του χωριού. Για την κάλυψη, μάλιστα, αυτών των αναγκών αρκετές κοπέλες του χωριού επιδίδονται στο εμπόριο καλλυντικών ειδών, τα οποία διαφημίζουν κατ' οίκον, απολαμβάνοντας ποσοστά κέρδους από τις πωλήσεις.

Παράλληλη και πιο αναπτυγμένη είναι η φροντίδα των γυναικών για την εμφάνιση των μαλλιών τους. Ο χώρος του κομμωτηρίου δεν είναι άγνωστος στις γυναίκες του χωριού, όπως άλλωστε και το επάγγελμα της κομμώτριας, η οποία εργάζεται και κατόπιν πρόσκλησης κατ' οίκον. Η παρουσία των κομμωτηρίων στο χωριό μαρτυρεί, αναμφισβήτητα, το ενδιαφέρον των νέων για τη μορφή και την εικόνα της κόμης τους. Σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις γυναικών, η περιποίηση αυτή είναι έως και εβδομαδιαία, ενώ σε ειδικές περιστάσεις, για παράδειγμα, όπως στις γιορτές και στα λαϊκά πανηγύρια «είναι αδύνατο να βρεις μια θέση στο κομμωτήριο. Δεν πέφτει καρφίτσα». Η υιοθέτηση των νέων τάσεων στη διαμόρφωση της εικόνας των μαλλιών τους είναι αναμφισβήτητο γεγονός για τις νεαρές του χωριού.

Ακόμα και στην περίπτωση του πένθους, οι νέες γυναίκες τηρούν διαφορετική στάση, ακολουθώντας πιο εναλλακτικές συμπεριφορές απέναντι στην επιδεικτική παραμέληση του εαυτού. Μολονότι, το βάρος της παράδοσης στην περίπτωση αυτή είναι βαρυσήμαντο και ως εκ τούτου το μαύρο ένδυμα και η κοινωνική απομόνωση για τη γυναίκα εξακολουθούν ν' αποτελούν κοινωνικό νόμο, ωστόσο, οι νέες γυναίκες δεν ασπάζονται και δεν υιοθετούν την ολοκληρωτική και διά παντός παραμέληση του εαυτού τους.

Τέλος, αναθεωρημένη και διαφορετική μοιάζει να είναι και η σχέση των νεότερων γυναικών του χωριού με το τακτικό και καθαρό σπίτι, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι το τελευταίο δεν εξακολουθεί ν' αποτελεί ξεχωριστή φροντίδα και αξία για τη νοικοκυρά. Ο οίκος και ο ατομικός εαυτός της γυναίκας δεν ταυτίζονται πλέον σε απόλυτο βαθμό. Η αναλογία έχει, αναμφισβήτητα, χαλαρώσει. Σ' αυτό, βέβαια, έχει συμβάλει εν μέρει ο σύγχρονος εξοπλισμός του σπιτιού με ηλεκτρικές συσκευές, οι οποίες έχουν κατά πολύ ελαφρύνει τα βάρη της νοικοκυράς εξασφαλίζοντας περισσότερο ελεύθερο χρόνο, προκειμένου ν' ασχοληθεί με την περιποίηση του εαυτού της.

Η σχέση του οίκου με το νερό και τα προϊόντα καθαρισμού εξακολουθεί να είναι σχέση αποκατάστασης του καθαρού, ωστόσο, η ύπαρξη του πλυντηρίου των

ρούχων¹²⁹ επιτρέπει στη γυναίκα να έχει, για παράδειγμα, λιγότερο ταλαιπωρημένα χέρια, ενώ, από την άλλη, η χρήση προϊόντων, όπως είναι η κρέμα χεριών επιτρέπει στη νοικοκυρά να έχει πιο όμορφα χέρια. Ο συνδυασμός, επομένως, των νέων τεχνολογιών με τα βιομηχανικά προϊόντα κρίνεται πράγματι αποτελεσματικός και ευεργετικός στο ζήτημα της υγιεινής και της αισθητικής της σύγχρονης νοικοκυράς, η οποία, παρότι με πολύ κόπο συντηρεί πολυμελείς οικογένειες, δεν εννοεί να εγκαταλείψει τον εαυτό της, εξαιτίας της έλλειψης ζωτικού χρόνου : «Ξυπνάω νωρίς και προσπαθώ να τα προλάβω όλα. Το θέλω το κομμωτήριο. Μ' αρέσουν τα χτενίσματα. Ό,τι κάνω, το κάνω για μένα, επειδή μ' αρέσει η περιποίηση...Κάποτε πηγαίναμε στην Ελασσόνα και ξεχωρίζαμε ότι ήμασταν από χωριό. Τώρα δεν είναι έτσι...». Η νέα λοιπόν γενιά γυναικών του χωριού επιδιώκει, με σύμβολο τον εαυτό, την αναθεώρηση του αγροτικού προτύπου της νοικοκυράς και την υιοθέτηση του αστικού προτύπου, γεγονός που της επιτρέπει να νιώθει περισσότερο εκσυγχρονισμένη και λιγότερο δακτυλοδεικτούμενη.

¹²⁹ Από τη στιγμή λοιπόν που το σώμα δεν αντιμετωπίζεται με αδιαφορία, ακυρώνεται και η ανάγκη παραπεμπτικών σ' αυτό, όπως είναι τ' ασπρόρουχα. Τη λευκότητά τους την αναλαμβάνει το πλυντήριο ρούχων, ενώ η ανησυχία των νέων γυναικών για τη θέση αυτών δεν είναι τόσο έντονη, από τη στιγμή που η ίδια η ενδυμασία είναι πιο ανάλαφρη, σύμφωνη με το σύγχρονο ενδυματολογικό πνεύμα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ:

ΣΧΟΛΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΕΙΑΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟ ΛΙΒΑΔΙ ΟΛΥΜΠΟΥ.

4.1. «Εμείς τότε δε μιλούσαμε...»: η συγκρότηση της γυναικείας ταυτότητας μέσω του «άλλου». Επισημάνσεις και συμπεράσματα για την πρόιμη περίοδο.

Η δομή της οικογένειας και της κοινότητας, μαζί με τον κατά φύλα καταμερισμό της εργασίας, φαίνεται να ευνοούν στην μεταπολεμική κοινωνία του Λιβαδίου τη διαμόρφωση του δημόσιου και του ιδιωτικού χώρου ως τόπων κατασκευής της έμφυλης ταυτότητας, με αποτέλεσμα η διαφορετικότητα των φύλων -το ανδρικό σε αντίστιξη με το γυναικείο- ν' αποτελεί, εν τέλει, μάλλον ρυθμιστικό κανόνα, αν όχι κεντρική πολιτισμική παράμετρο, στην οργάνωση της κοινωνικής εμπειρίας του χωριού.

Συγκεκριμένα, η δομή της οικογένειας σε συνδυασμό με τον καταμερισμό των δραστηριοτήτων βάσει φύλου και τη μνητική διαδικασία της μαθητείας των αγοριών πλάι στον πατέρα και των κοριτσιών πλάι στη μητέρα αντίστοιχα, τόνιζε τη σπουδαιότητα του γάμου για την επίτευξη πλήρους κοινωνικής ενηλικίωσης τόσο των ανδρών όσο και των γυναικών, μολονότι η καθημερινή εμπειρία έδειχνε ότι για τις γυναίκες ο γάμος ήταν ακόμη πιο σπουδαίος απ' ό,τι για τους άνδρες. Και αυτό γιατί η γυναίκα έτεινε ν' αποκτά την ταυτότητά της σε σχέση μ' έναν άνδρα (Cowan 1998β:58). Οι κατηγοριοποιήσεις του γυναικείου φύλου και ο τρόπος που χρησιμοποιούνταν στην καθημερινή ζωή δήλωναν τόσο τη σχέση της γυναίκας με τον άνδρα, όσο και το status της σεξουαλικότητάς της. Πριν το γάμο η γυναίκα αποκαλούνταν «κορίτσι» και αποκτούσε την ταυτότητά της σε σχέση με το ποιος ήταν ο πατέρας της -από τον οποίο άλλωστε αντλούσε το επώνυμο της-, ενώ μετά το γάμο η κοπέλα γινόταν «γυναίκα» άσχετα με την ηλικία της¹³⁰ και αντίστοιχα άλλαζε το επώνυμο του γένους της μ' εκείνο του συζύγου της. Κι αν η πρωταρχική ανησυχία ενός «κοριτσιού» πριν το γάμο, ήταν η διατήρηση της «αγνότητάς» της, δηλαδή της παρθενίας της, πράγμα το οποίο συνέβαλε, κατά κύριο λόγο, στην τιμή και την κοινωνική επιφάνεια της πατρικής της οικογένειας, μετά το γάμο το βάρος της προσοχής της έπεφτε στην ευλαβική αφοσίωση στο σύζυγο. Αυτό σήμαινε ότι η

¹³⁰ Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι τα «κορίτσια», οι «κοπέλες» και οι «γυναίκες» δεν αποτελούν όρους που δηλώνουν την ηλικιακή τους κατηγορία, αλλά μάλλον την άγαμη ή έγγαμη οικογενειακή τους κατάσταση αντίστοιχα (Cowan 1998α:147 και 1998β:58). Επίσης, σύμφωνα με την Handman (1987:125), στο Πουρνάρι της Θεσσαλίας «γυναίκα» ονομάζεται η έφηβη.

γυναίκα είτε ως θυγατέρα είτε ως σύζυγος προσδιοριζόταν από τις υποχρεώσεις της απέναντι στον άνδρα και, κατά κύριο λόγο, από τη διατήρηση της ντροπής της χάριν της τιμής¹³¹ της εκάστοτε οικογένειάς της (Campbell 1964:274-297,306-320, Friedl 1986:51-52, Dubisch 1986:211, Handman 1987:121-133, Hirschon 1993:55).

Ο προσδιορισμός όμως της ταυτότητας μιας γυναίκας σε σχέση με τους άλλους, δε σταματούσε με το γαμήλιο δεσμό της. Η γαμήλια σεξουαλικότητά της αποκτούσε νόημα μόνο με την εγκυμοσύνη, μια και η **μητρότητα** θεωρούταν αποκλειστικά ο γυναικείος προορισμός (Hirschon 1993:53), ο οποίος ηθικά προστάτευε τη σεξουαλική πρακτική (Loizos-Papataxiarhis 1991:223). «Τα παιδιά», που στη ντόπια διάλεκτο ισοδυναμούσαν με τ' αγόρια, αποτελούσαν ευσεβή πόθο για τη γυναίκα που εμφορούταν από τον κρυφό φόβο, και υποχρέωση μαζί, να συνεχίσει το γένος του συζύγου της (Hirschon 1993:56). Η γέννηση, επομένως, παιδιών, κατά προτίμηση αγοριών, πραγμάτωνε τη θηλυκότητα μιας γυναίκας στο Λιβάδι, αποτελώντας έτσι λόγο για να είναι υπερήφανη, δηλαδή, κοινωνικά υπολογίσιμη¹³². Η αξία της ήταν εξαρτημένη από την πορεία των παιδιών της, ενώ τη μεγαλύτερη τιμή την αντλούσε από τα «παλικάρια» της, δηλαδή, από τ' αρσενικά παιδιά που βρίσκονταν στην ακμή της νεότητάς τους. Και σ' αυτήν την περίπτωση, ο καλός γάμος των παιδιών¹³³ ήταν το μέσο για την κτήση της κοινωνικής της ελευθερίας και επιφάνειας. Σε διαφορετική περίπτωση, η ατεκνία ή η ηθική και κοινωνική αδυναμία των παιδιών της ήταν συνώνυμα της δικής της ατέλειας, κατ' επέκταση, της κοινωνικής αφάνειας, μια και η μητρότητα μέσα στα πλαίσια του γάμου¹³⁴, όπως προαναφέρθηκε, αποτελούσε το μοναδικό μέσο κοινωνικής ανάδειξης του γυναικείου εαυτού.

Ο ιδανικός λοιπόν κανόνας της κοινωνίας του Λιβαδίου, μεταπολεμικά, ήθελε τη γυναίκα αποκλειστικά προσανατολισμένη –κοινωνικά, συναισθηματικά,

¹³¹ Τόσο οι άνδρες, όσο και οι γυναίκες έχουν τιμή. Για να τη διαφυλάξουν όμως χρειάζεται να συμπεριφερθούν με τρόπους που προσιδιάζουν στη «φύση» τους και συναρτώνται με τη σεξουαλικότητά τους (Loizos-Papataxiarhis 1991:222-225).

¹³² Η du Boulay, πρώτη και πιο ευαίσθητη από τους συνεχιστές του Campbell, στην έρευνά της σε μια γεωργική κοινότητα της Εύβοιας, το Αμπέλι, συνέδεσε τη μητρότητα με τη μειονεξία του γυναικείου φύλου, υποστηρίζοντας ότι η μητέρα υπερβαίνει τη μιαιρότητα της φύσης της, μόνο όταν παντρεύονται τα παιδιά της (1974:124).

¹³³ Η παρατεταμένη κατάσταση αγαμίας δεν είναι κοινωνικά αποδεκτή ούτε για τον άνδρα, ο οποίος σε τέτοια περίπτωση κινδυνεύει να θεωρηθεί, κατά κύριο λόγο, ανώριμος (Πρβλ. Hirschon 1993:56). Γι' αυτό άλλωστε, η αδυναμία των γονιών να «παντρέψουν» τα παιδιά τους μεταφράζεται σε κοινωνική ή ηθική αποτυχία των πρώτων (Πρβλ. Cowan 1998β: 59).

¹³⁴ Τονίζω το γαμήλιο πλαίσιο ως απαραίτητο συμφραζόμενο για την απόκτηση παιδιών, επειδή οποιαδήποτε άλλη απόπειρα αναπαραγωγής θεωρούταν μη κανονική, άνομη και ανήθικη. Τα δε παιδιά που προκύπτουν από τέτοιους παράνομους δεσμούς στιγματίζονταν κοινωνικά ως νόθα.

σεξουαλικά- στην οικογένειά της, είτε αυτή ήταν η πατρική είτε ήταν η δική της. Το να κάνει όμως μια γυναίκα οικογένεια, δε σήμαινε μόνο να φροντίσει για τη συνέχιση του γένους του συζύγου της, αλλά αυτονόητα και για το **νοικοκυριό** της. Ο ορισμός της με βάση το σύζυγο και την απόκτηση παιδιών, συνεπαγόταν τον ορισμό της με βάση το σπίτι που τους στέγαζε και όπου επιτελούνταν συμβολικά και πρακτικά η θηλυκότητα της. Η στενή σχέση της γυναίκας με τα του οίκου αποτελούσε απαραίτητο και αυτονόητο συμπλήρωμα της γυναικείας ταυτότητας¹³⁵. Η γυναίκα θεωρούταν σχεδόν υπεύθυνη για όλες τις δουλειές του σπιτιού, οι οποίες άλλωστε, ονομάζονταν *γυναικείες* και απαγορεύονταν στους άνδρες, αφού θεωρητικά δεν ανάγονταν στη «φύση» του ανδρισμού τους. Αντίθετα, όπως προαναφέρθηκε, θεωρούνταν ότι είχαν άμεση σχέση με τη γυναικεία φύση και το γυναικείο προορισμό, σύμφωνα με τον οποίο, η ευθύνη της βιολογικής αναπαραγωγής, κατ' επέκταση της οικιακής παραγωγής ή αλλιώς της αυτοπαραγωγής, ανήκε στη γυναίκα (Salamone και Stanton 1986:100, Κραβαρίτου 1989:27). Επιπλέον, με τον υποτιθέμενα «φύσει» λεπτό ψυχισμό της γυναίκας συνδεόταν και η ευθύνη της για την πνευματική ευημερία της οικογένειας, ενώ η υλική ευζωία της τελευταίας αναγόταν στη σφαίρα της ανδρικής ρώμης και δεξιότητας (άνδρας=κουβαλητής). Για παράδειγμα, η γυναίκα εκπροσωπούσε την οικιακή ομάδα στην εκκλησία, τηρούσε τις νηστείες με βάση τον θρησκευτικό κανόνα και τέλος, φρόντιζε μ' ευλάβεια τις ψυχές που αποδήμησαν στον *άλλο* κόσμο μεσολαβώντας στη διατήρηση της μνήμης τους στον *εδώ* με τα μνημόσυνα (Hirschon 1993:57, Cowan 1998β:58).

Ως εκ τούτου, η γυναίκα μοιάζει να βίωνε ένα διπλό εαυτό: τον ατομικό και το συλλογικό (Γκέφου-Μαδιανού 2003:147-148). Η παραμέληση του ατομικού επιβεβαίωνε την αξία του συλλογικού, άρα, ολόκληρης της οικογένειας¹³⁶. Άλλωστε, γι' αυτό το λόγο, οποιαδήποτε προσωπική ενασχόληση με τον ατομικό εαυτό είχε πέρα από κοινωνικές και ηθικές συνδηλώσεις. Συγκεκριμένα, ετίθετο υπό αμφισβήτηση η τιμιότητα της γυναίκας και υπονοούταν η ροπή της προς την ηθική αταξία. Για παράδειγμα, η ενασχόληση με την ατομική καθαριότητα δε θεωρούταν

¹³⁵ Λίγο πριν τις φεμινιστικές ανθρωπολογικές έρευνες, η Friedl στη μελέτη της για τη θέση της γυναίκας στα Βασιλικά της Βοιωτίας (1986:42), είχε ήδη υπογραμμίσει τη συμβολική αξία του «ιδιωτικού» χώρου, ως πηγή άντλησης κοινωνικής δύναμης τόσο για τους άνδρες όσο και για τις γυναίκες στα Βασιλικά της Βοιωτίας. Αλλά και η εργασία των Salamone και Stanton (1986:97-120) στην περίπτωση της Αμουλιανής, ανέδειξε το νοικοκυριό ως θεσμό που ενώνει το «ιδιωτικό» με το «δημόσιο», καθιστώντας το, έτσι, κριτήριο κοινωνικής επιφάνειας τόσο των ανδρών, όσο και των γυναικών.

¹³⁶ Την αναπαράσταση του γυναικείου ατομικού εαυτού μέσα από το συλλογικό, παρατήρησαν και οι Salamone και Stanton (1986:99), στις αντιλήψεις των γυναικών στην περίπτωση της Αμουλιανής.

απαραίτητη καθημερινή φροντίδα της νοικοκυράς. Αντίθετα, αυτή του σπιτιού θεωρούταν εκ των ων ουκ άνευ για μια τίμια σύζυγο, μια και ο οίκος αποτελούσε το σύμβολο της οικιακής ομάδας. Παρότι λοιπόν, από τη μια πλευρά, ο ατομικός εαυτός της γυναίκας φαινόταν ταυτισμένος με το συλλογικό, άρα, το σώμα της με το σπίτι της, εν προκειμένω, η έμφαση στην καθαριότητα του ενός δε συνεπαγόταν ανάλογη έμφαση και στο άλλο. Συγκεκριμένα, η παραμέληση του οίκου για χάρη του εαυτού λαμβανόταν ως σοβαρό ηθικό παράπτωμα. Ισοδυναμούσε με προσβολή της έμφυλης τάξης, κι επομένως, με ηθική μειονεξία της γυναικάς (Μπακαλάκη 1989:44). Στη ντόπια διάλεκτο μάλιστα, γυναίκες τέτοιου είδους χαρακτηρίζονταν «μουντάρες ή μουνταρεμένες», δηλαδή βρόμικες στη φήμη και όχι στη σωματική τους καθαριότητα, γυναίκες κατ' επέκταση άτιμες, δίχως ντροπή.

Αυτή λοιπόν η αντίστιξη του καθαρού με το βρόμικο και η αντιστοιχία του με ηθικά και σεξουαλικά υπονοούμενα ήταν υπεύθυνες για την οργάνωση των αντιλήψεων σχετικά με τις συνθήκες υγιεινής και τις **πρακτικές καθαριότητας** και καλλωπισμού των γυναικών. Μέσα σε τέτοιου είδους πλαίσια, η αποχή από το νερό και τα καλλυντικά προϊόντα, ως ηθική αξία και αρετή για τον ατομικό εαυτό της γυναίκας, καθώς ακόμα, η αντίστοιχη φροντίδα για το καθαρό σπίτι και τα ολόλευκα ασπρόρουχα των μελών της οικογένειάς της γίνονταν κατανοητά, ενισχύοντας την άποψη ότι η γυναικεία ταυτότητα κατασκευαζόταν σε σχέση με τον «άλλο». Η υπερβολική έγνοια της γυναίκας για την ατομική καθαριότητα ήταν επιλήψιμη, γιατί υπονοούσε ταχεία συσσώρευση βρομιάς¹³⁷. Η απειλή της σεξουαλικής βρομιάς όμως ενέπιπτε σε μια ιδεολογία του χώρου, που έθετε τρόπον τινά τα όρια μεταξύ ασφαλούς χώρου διακίνησης της γυναικείας δραστηριότητας και μη ασφαλούς, επικίνδυνου. Με τον πρώτο ταυτιζόταν ο οικείος ή οικιακός τόπος, δηλαδή το σπίτι, και με τον δεύτερο ο δημόσιος, δηλαδή, ο μη οικείος (Herzfeld 1986:228-229). Ο χώρος του δρόμου συγκεκριμένα, ενέγραφε μη επιτρεπτές κοινωνικές σχέσεις για τη γυναίκα, επικίνδυνες όχι μόνο για τη σεξουαλικότητά της, αλλά και για το χαρακτήρα της γενικότερα, μια και «το άσκοπο πλάλημα στα σοκάκια», κατά τα λεγόμενα των ντόπιων, οι βόλτες και το κουτσομπολιό, προσδιόριζαν γυναίκες με χαρακτήρα αμφίβολο, μάλλον φθηνής ποιότητας.

¹³⁷ Η επιφύλαξη αυτή αφορούσε μόνο στο πλύσιμο και στο λούσιμο, δηλαδή στο κυρίως γυναικείο σώμα, και όχι στα άνω και κάτω άκρα, στην περιοχή δηλαδή που θεωρούταν πρωτίστως μιανή και απαραίτητα συμβαλλόμενη στην παράνομη σεξουαλική πράξη (βλ. Μπακαλάκη 1989:45).

Η γυναικεία ταυτότητα, επομένως, οριζόταν και με βάση τον τρόπο με τον οποίο η γυναίκα κατανάλωνε το χρόνο της σε σχέση με τον «άλλο», είτε αυτός ήταν η πατρική οικογένεια, είτε η οικογένεια του συζύγου ή γενικότερα, ο κοινωνικός περίγυρος. Μια τίμια γυναίκα κατανάλωνε με τον ίδιο τίμιο τρόπο, τον **ελεύθερο χρόνο** της. Κατά την διάρκεια της νεότητάς της και, συγκεκριμένα, πριν από το γάμο ένα κορίτσι, το οποίο ως συνήθως αποφοιτούσε από το δημοτικό σχολείο στα δώδεκα χρόνια του, αποτελούσε κατά κανόνα υπολογίσιμη εργατική δύναμη για την οικογενειακή επιχείρηση, που ανέμενε διακαώς τη «βοήθειά» της¹³⁸. Είτε λοιπόν στα χωράφια και στις στάνες, είτε στην κουζίνα του σπιτιού, τα κορίτσια βοηθούσαν και ταυτόχρονα εκπαιδευόνταν, διά της μαθητείας τους πλάι στις μεγαλύτερες γυναίκες του σπιτιού, στα μελλοντικά τους καθήκοντα και στο «φυσικό» προορισμό τους, ο οποίος ήταν να γίνουν καλές μητέρες, καλές νοικοκυρές, άρα, καλές σύζυγοι. Κάπως έτσι περνούσαν οι μέρες και τα χρόνια των κοριτσιών, μέχρι να φτάσουν στα δεκαοχτώ-είκοσι χρόνια τους και να προταθούν ως νύφες σε κάποιο προξενιό για γάμο.

Αυτή ακριβώς ήταν και η στιγμή που η έμφυλη ταυτότητα της γυναίκας κατασκευαζόταν σε σχέση με τον έλεγχο που ασκούσε ο κοινωνικός περίγυρος. Συγκεκριμένα, στα πλαίσια της ανδροτοπικής μεταγαμής εγκατάστασης, η νύφη είθιστο να συνεισφέρει στο σπιτικό του συζύγου της ένα είδος δώρου, που δεν ήταν άλλο από τα κινητά περιουσιακά της στοιχεία, τα «προικιά», κατά τα λεγόμενα των ντόπιων, με τα οποία έντυνε τα μέλη της νέας οικογένειας, και κατά κύριο λόγο το σπίτι της¹³⁹. Το είδος και το μέγεθος της προίκας δεν καθόριζε μόνο το κοινωνικό status της νύφης, αλλά πρόβαλε τον τρόπο με τον οποίο η ίδια στο παρελθόν κατανάλωνε τον ελεύθερο χρόνο της, με αποτέλεσμα **τα προικιά** ν' αποτελούν έκφραση και τελικά αναπαράσταση του εαυτού της νύφης (Sant Cassia και Bada 1991:99-103). Και αυτό γιατί καθώς ήταν χειροποίητα προϊόντα, μάλλινα υφαντά ή λευκά κεντημένα είδη οικιακής χρήσης (*εργόχειρα*), και χρειάζονταν αρκετό χρόνο και περίσσια δεξιοτεχνία για να ετοιμαστούν, ταυτίζονταν με τη δημιουργό τους και

¹³⁸ Η εργασία των γυναικών εκτός σπιτιού, όσο καιρίαια και σημαντική κι αν ήταν, θεωρούταν βοήθεια-συνδρομή. Τα ηνία της επιχείρησης, δηλαδή η ευθύνη για την οικονομική οργάνωση και διαχείρισή της, αποδίδονταν αυτονόητα στον άνδρα (Πρβλ. Cowan 1998:62). Καμία γυναίκα στο Λιβάνι δεν ήταν ιδιοκτήτρια μονάδας κτηνοτροφικής ή γεωργικής παραγωγής, όταν ήταν εν ζωή ο σύζυγος, όσο μικρή κι αν κρινόταν η προσφορά του. Η γυναίκα χρειαζόταν πάντα έναν άνδρα, για να την αντιπροσωπεύσει στον επίσημο-δημόσιο χώρο δράσης.

¹³⁹ Άλλο ένα παράδειγμα ταύτισης της γυναικείας υπόστασης με το σπίτι της: το μεγαλύτερο μέρος των προικιών καταλάμβαναν στρωσίδια και κουβέρτες για την εσωτερική διακόσμηση του οίκου, παρά ενδύματα για την ίδια τη νύφη.

ενσωμάτωναν την εργατικότητα, τον κόπο και το χρόνο που σπαταλήθηκε, προκειμένου να τελειοποιηθούν. Με άλλα λόγια, αποτελούσαν έκφραση της τιμιότητας της νύφης και της μητέρας της, η οποία την εκπαίδευσε σωστά σύμφωνα με τις απαιτήσεις της κοινής γνώμης και «δεν την είχε για τα σοκάκια» (Salamone και Stanton 1986:111-113).

Πέρα όμως, από τη συμβολική αξία της ανταλλακτικής αυτής πρακτικής, τα προικιά είχαν και πρακτικό αντίκρισμα για την οικιακή οικονομία (Ψυχογιός 1993: 316-317). Όπως έχει ήδη αναφερθεί και σε προηγούμενο κεφάλαιο, γυναίκα που δεν παρήγε, δεν κατανάλωνε. Με την προετοιμασία της προίκας, μια μέλλουσα νύφη μάθαινε να παράγει αντικείμενα αξίας πραγματοποιώντας ταυτόχρονα μια αξιόλογη επένδυση για μελλοντική **κατανάλωση**. Για τις γυναίκες αυτές το σήμερα είχε ένα ειδικό βάρος έναντι του αύριο. Σχετιζόταν άμεσα με την έννοια της εργατικότητας και κατά συνέπεια, της προοδευτικότητας, έννοιες που κατείχαν κεντρική θέση στο αξιακό σύστημα της κοινότητας. Πρόοδος για τους ντόπιους, σήμαινε *προκοπή* και *νοικοκυροσύνη*, αξιοποίηση των οικογενειακών πόρων με τον καλύτερο, οικονομικότερο δυνατό τρόπο, ώστε να επαυξηθεί, «να μεγαλώσει η περιουσία», κατά την έκφραση των ντόπιων. Η προκοπή χτιζόταν πάνω στη στέρηση:κοπιαστική δουλειά, σφιχτή οικονομία σήμερα, χάριν της αυριανής προόδου. Στα πλαίσια αυτά, το μέλλον κυριαρχούσε απόλυτα πάνω στο παρόν επιβάλλοντας πλήρη πειθαρχία και υποδεικνύοντας ιδανικά κοινωνικά πρότυπα (Βλαχούτσικου 1998:90, 92-93).

Έτσι, γινόταν κατανοητή η στέρηση, η πολύωρη και κοπιαστική εργασία, η εξ ολοκλήρου επένδυση του ελεύθερου χρόνου των κοριτσιών στα εργόχειρα και τα προικιά, κατά τη διάρκεια της νεότητας τους, προκειμένου να φανούν εργατικές και να αξιολογηθεί στο μέλλον η προσπάθειά τους ως προκοπή. Η ώρα της κρίσης για τα κορίτσια ήταν πάντα η ίδια: το «δείξιμο» της προίκας, η επίδειξη δηλαδή των εργόχειρων και της γυναικείας δεξιοτεχνίας στην κοινωνία των γυναικών, λίγο πριν τη γαμήλια δέσμευση μιας κοπέλας, αποτελούσε εθιμοτυπική, αν και καθόλου επιεική, διαδικασία κοινωνικού ελέγχου στο χωριό. Από τη διαδικασία αυτή θα κριθούν οι οικονομικές και κοινωνικές αρετές της νύφης-επικείμενης νοικοκυράς (Salamone και Stanton 1986:111-112). Ο γυναικείος ρόλος και η ικανότητά του να διαιώνίζεται μέσα από τις μέλλουσες νοικοκυρές, επισφραγιζόταν και πάλι κοινωνικά, από την επίδειξη της ατομικής δημιουργίας ως συνεισφοράς στην κοινωνία.

4.2. «*Τώρα οι νυφούλες βγάζουν γλώσσα...*»: η συγκρότηση της γυναικείας ταυτότητας μέσω του «εαυτού».

Με την πάροδο του χρόνου, οι δομές της κοινότητας υπέστησαν κοινωνικούς και πολιτισμικούς μετασχηματισμούς, οι οποίοι δεν άφησαν βέβαια ανέπαφες ούτε τις δομές της οικογένειας. Συγκεκριμένα, οι νέες τεχνολογίες και το κοινωνικό αίτημα της δημόσιας παιδείας δημιούργησε νέους όρους στη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων, με αποτέλεσμα να υπονομευθεί η *παραδοσιακότητα* της ζωής του χωριού χάριν της *νεωτερικότητας*, η οποία υπέδειξε καινούργια σχήματα ζωής και δράσης, περισσότερο ατομικά.

Η δεκαετία του '80 υπήρξε εν πολλοίς καινοτόμα. Πρώτα απ' όλα, η υποχρεωτική θητεία των νέων στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση επέδρασε σημαντικά στους παράγοντες διαμόρφωσης του κοινωνικού φύλου στο χωριό, τονίζοντας την πολυπλοκότητα και την αμφισημία του. Πρωταγωνιστικό ρόλο παίζουν εδώ τα κορίτσια. Μολονότι ο γάμος παραμένει ιδανικά ο «φυσικός» προορισμός στη ζωή μιας γυναίκας, ωστόσο, τα κορίτσια που ξεχωρίζουν για την εξυπνάδα τους και «*παίνουν τα γράμματα*», κατά την έκφραση των ντόπιων, ενθαρρύνονται να δώσουν εξετάσεις για το πανεπιστήμιο και ν' αναβάλουν για λίγο την προοπτική της δημιουργίας οικογένειας. Η αναβολή αυτή σε πολλές περιπτώσεις αποβαίνει μοιραία, καθώς η συγκυριακή μετανάστευση στην πόλη για σπουδές έρχεται σε σύγκρουση με τη σταθερότητα των προτύπων ζωής που υπαγορεύει η «κλειστή» κοινωνία του χωριού. Οι σπουδές και η επερχόμενη πνευματική καλλιέργεια των κοριτσιών τα μυεί σε νέους τρόπους βίωσης της εμπειρίας του εαυτού και του φύλου τους, με αποτέλεσμα, μετά το πέρας των σπουδών, να επιστρέφουν, κατά κάποιο τρόπο, διαφορετικές στον τόπο καταγωγής τους. Άλλωστε, σπουδάζοντας αποκτούν επαγγελματικά δικαιώματα, γεγονός που κατευθύνει επίσης διαφορετικά τη δράση τους μέσα στο ιδεατό οικιακό πλαίσιο.

Συγκεκριμένα, μετά τη θητεία τους στην «πόλη» τα κορίτσια αναπαριστούν το Λιβάδι περισσότερο ως «χωριό» και λιγότερο ως «κωμόπολη» σχολιάζοντας με τον τρόπο αυτό, όχι το μέγεθός του, αλλά την απόστασή του από το παρόν, επικαλούμενες έτσι μια ιδεολογία του χωροχρόνου, όπου το «χωριό» ταυτίζεται με το ξεπερασμένο και η «πόλη» με το σύγχρονο, «μοντέρνο». Η απόσταση δηλαδή του χωριού από την πόλη, εξισώνεται με την απόσταση προς τα πίσω στο χρόνο, παγιδεύοντας όσους ζουν στο χωριό σ' ένα *άλλο* παρόν, πιο παρελθοντικό από το πραγματικό (Cowan 1998α: 133, 138). Για τις νέες κοπέλες το Λιβάδι είναι «χωριό-

χωριό, πίσω από τον ήλιο». Οι πιο τολμηρές απ' αυτές, δε διστάζουν να καυτηριάσουν την «χωριάτικη» νοοτροπία άλλων γυναικών, οι οποίες εγκλωβίζονται στο φαίνεσθαι, ακυρώνοντας το είναι, σχολιάζοντας έτσι αρνητικά για τον τοπικό κοινωνικό ανταγωνισμό, ότι κυριαρχείται από ζήλια, κακία και υποκρισία, και υποδεικνύοντας έναν ακόμα λόγο, ίσως το σημαντικότερο γι' αυτές, για τον οποίο επιθυμούν τη φυγή από το χωριό. Για τις κοπέλες που αναγκαστικά επιστρέφουν σ' αυτό, μετά το πέρας της χρηματοδότησης της φοιτητικής τους ζωής, η φυγή από το χωριό και η επιστροφή στην πόλη αποτελεί διακαή πόθο. Συνωστίζονται στο κέντρο εξυπηρέτησης πολιτών του δήμου τους αναζητώντας προκηρύξεις διαγωνισμών για την πλήρωση δημόσιων θέσεων στο δημοσιοϋπαλληλικό τομέα, προσπαθούν να δικτυωθούν μέσω συγγενών ή χωριανών που ήδη ζουν στην πόλη, για να βρουν «μια δουλειά» ή, τέλος, τολμούν έναν γάμο με μη χωριανό (αναθεώρηση της αλλοτινής αυστηρής ενδογαμίας) ή με κάποιο Λιβαδιώτη της διασποράς, προκειμένου με κάποιο τρόπο να πετύχουν πρόσβαση στην αγορά εργασίας της πόλης, χρησιμοποιώντας έτσι το γάμο ως στρατηγική για την επίτευξη αυτονομίας.

Σε ανάλογη κατάσταση, βέβαια, οδήγησε την κοινότητα το καπιταλιστικό πρότυπο σε συνδυασμό με την αστυφιλία. Για παράδειγμα, το ρεύμα των οικονομικών μεταναστών στο εσωτερικό και εξωτερικό του κράτους, με προορισμό καλύτερες συνθήκες επαγγελματικής αποκατάστασης και ζωής γενικότερα, έφερε την κοινότητα σε διάλογο με την πόλη, εισάγοντας νέες νοοτροπίες και αντιλήψεις στους κόλπους της πρώτης. Μοιραία ο αέρας της πόλης εισάγεται στο χωριό όχι μόνο από τους σπουδαγμένους που επιστρέφουν στα πάτρια εδάφη, αλλά και από τους Λιβαδιώτες της διασποράς.

Οι νέες τεχνολογίες μετασχηματίζουν τους όρους διαμόρφωσης του κοινωνικού γίνεσθαι: η μηχανή οργανώνει την αγροτική παραγωγή, το χρήμα την οικιακή οικονομία, ενώ οι ηλεκτρικές συσκευές εισβάλλουν στο νοικοκυριό, υπονομεύοντας μακροχρόνιες δομές και σχέσεις. Ο παράγων τεχνολογία, συγκεκριμένα, επηρεάζει βαθιά τους όρους ύπαρξης της νοικοκυράς: οι αυτόματες οικιακές συσκευές ελαφραίνουν τη χειρωνακτική εργασία της νοικοκυράς, μειώνουν την καταβολή περίσσιου κόπου και χρόνου στα οικιακά της καθήκοντα και, ακολούθως, αυξάνουν τον ελεύθερο χρόνο της. Από την άλλη πλευρά, η εγχρήματη οικονομία και η βιομηχανοποίηση της παραγωγής καλλιεργούν νέες κουλτούρες κατανάλωσης και οικιακής διαχείρισης, οι οποίες αναπόφευκτα ενισχύουν μια πιο ατομοκεντρική φιλοσοφία στην κατασκευή της έμφυλης ταυτότητας. Δηλαδή, πέρα

από την έξοδο της γυναίκας στην παραγωγή και τη διεκδίκηση έμμισθης απασχόλησης, επηρεάζονται ούτως ή άλλως και οι όροι διαμόρφωσης της υπόστασης της νοικοκυράς, άσχετα από το αν η ίδια «δουλεύει¹⁴⁰». Για παράδειγμα, η βιομηχανία της ένδυσης μειώνει την υποχρέωσή της ν' αποθηκεύει χειροποίητα είδη ρουχισμού προς μελλοντική κατανάλωση. Η αντίστοιχη των τροφίμων ακυρώνει την ανάγκη να παράγει τρόφιμα για μακροχρόνια χρήση (π.χ. ψωμί). Το ψυγείο, το πλυντήριο, η ηλεκτρική κουζίνα, η ηλεκτρική σκούπα, το καλοριφέρ αυτοματοποιούν την οικιακή δραστηριότητα και αυξάνουν τον ελεύθερο χρόνο της νοικοκυράς, ενώ η τηλεόραση, η μόδα και η διαφήμιση ενθαρρύνουν νεωτερικά μοντέλα οικογενειακής οργάνωσης και ατομικής συγκρότησης.

Η οικονομική ευεξία, το πλησίασμα των συζύγων, η πυρηνική οικογένεια και η επακόλουθη ατομική πρωτοβουλία στην οικιακή οργάνωση από την πλευρά της νύφης (ελλείπει πεθεράς), το «μοντέρνο» πρότυπο της οικιακής διαρρύθμισης και, τέλος, η νεωτερική αντίληψη του χρόνου (χρόνος εργάσιμος-ελεύθερος, διακοπές, παραθέριση) δίνουν έμφαση στην ατομική θεώρηση του εαυτού, υπονομεύοντας την αλλοτινή κατασκευή της γυναικείας ταυτότητας σε σχέση με κάποιον «άλλο». Η περιποίηση του γυναικείου εαυτού σε σχέση με τον παραδοσιακά παραμελημένο, αποτελεί, εν προκειμένω, ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της νεωτερικής νοοτροπίας που δομεί πλέον την εμπειρία του φύλου της γυναίκας σε σχέση με τον *εαυτό* της.

Η σύγχρονη γυναίκα στο Λιβάνι, αν και παραμένει εν πολλοίς αγρότισσα, ωστόσο, φροντίζει απaráμιλλα το σώμα και την εξωτερική της εμφάνιση, όπως και το σπίτι της αντιλαμβανόμενη διαφορετικά την έννοια του καθαρού και του ηθικά βρόμικου. Μ' αυτόν τον τρόπο, εγκαινιάζει το γεφύρωμα των αλλοτινών αντίθετων άκρων υπό μία αναθεωρητική κριτική της γυναικείας τιμιότητας και αρετής. Άλλωστε, η ίδια πλέον διεκδικεί την έξοδο στις ταβέρνες και στις καφετέριες της «αγοράς», είτε με παρέες γυναικών, είτε συνοδεία των συζύγων τους, διαχειρίζεται χρήματα και οργανώνει εξόδους από το χωριό, συνώνυμες των διακοπών και της παροιμιώδους «παραθέρησης» (Βλαχούτσικου-Μπαχαροπούλου 1991: 99). Με τον έναν ή με τον άλλο τρόπο, δηλαδή, επιχειρεί πρόσβαση σε χώρους και δραστηριότητες μη παραδοσιακούς για μια γυναίκα-αγρότισσα, γεγονός που αν μη τι

¹⁴⁰ Υπογραμμίζω το ρήμα «δουλεύει» για τις εργαζόμενες γυναίκες εκτός σπιτιού και εκτός οικογενειακής επιχείρησης, διότι στην αντίθετη περίπτωση η γυναίκα «βοηθάει», όσο σημαντικό κι αν είναι το πόστο της.

άλλο, μαρτυρά ότι διαπραγματεύεται ενεργά τους όρους και τ' αποτελέσματα της δράσης της (Βλαχούτσικου 1998: 88).

Στα πλαίσια αυτά γίνεται κατανοητή η αναπαράσταση της γυναίκας-νύφης ως αυτής που στη σημερινή εποχή «βγάζει γλώσσα», αρθρώνει δηλαδή λόγο και διεκδικεί τους όρους της ύπαρξής της, σπάζοντας την πρότερη *σιωπή* της¹⁴¹.

4.3. Συνέχεια ή Ρήξη; Στη μακρά διάρκεια των έμφυλων αντιλήψεων.

Το γεγονός ότι «σήμερα οι νυφούλες βγάζουν γλώσσα», ενοχλεί ιδιαίτερα τις μεγάλες γυναίκες του χωριού, μια και θεωρούν ότι από την «υπομονή», τη «σιωπή» και η υπακοή της γυναίκας στην παράδοση εξαρτάται η συνοχή και η αρμονική συμβίωση της οικογένειας (Βλαχούτσικου-Μπαχαροπούλου 1991:100). Από την άλλη πλευρά, οι νέες του χωριού πιστεύουν στη «συνεννόηση» με το σύζυγο και στην από κοινού διοίκηση του νοικοκυριού τους διεκδικώντας τον αντίλογο όχι τόσο με σκοπό την ανατροπή της οικογενειακής ιεραρχίας (Βλαχούτσικου-Μπαχαροπούλου 1991:99), όσο την καθιέρωση του διάλογο, ως ιδανικού μέσου επικοινωνίας.

Η μάχη αυτή για συνεννόηση («εγώ με τον άνδρα μου λογαριάζομαι»), δεν είναι εύκολη υπόθεση για τη γυναίκα, μια και απ' αυτήν επηρεάζεται η οργάνωση ποικίλων σφαιρών εμπειρίας, οικογενειακών, όσο και ευρύτερα κοινωνικών. Με άλλα λόγια, η διαφορετική αυτή εμπειρία του φύλου της βιώνεται από τη γυναίκα συγκρουσιακά (Βλαχούτσικου 1998:90). Και αυτό όχι μόνο γιατί η δράση της ενδεχομένως θίγει ζώνες κεκτημένων και κυριαρχικών δικαιωμάτων, αλλά γιατί η ίδια έχει συναίσθηση της **μακράς διάρκειας** των σχημάτων που επιζητεί να τροποποιηθούν. Γι' αυτό και η στάση της απέναντι στις παραδοσιακές αξίες είναι αμφίσημη. Για παράδειγμα, ενώ αναγνωρίζει την παιδαγωγική αξία των σπουδών, ωστόσο, θέλει οι κόρες της να ξέρουν «να κάνουν δουλειές», γιατί «τι θα ταΐζουν τα παιδιά τους». Επίσης, ενώ καταναλώνουν είδη του εμπορίου, ταυτόχρονα, ισχυρίζονται ότι: «καλές είναι οι μοκέτες και τα παπλώματα, αλλά σαν τα δικά μας τα υφαντά δεν είναι. Ωραία και τα ινδικά τραπεζομάντιλα, αλλά μπροστά στα δικά μας τα κεντήματα δεν πιάνουν...» ή, ενώ δοκιμάζουν τα προϊόντα του σούπερ μάρκετ, «σαν το τυρί που κάνει η μαμάκα δεν είναι κανένα...». Επομένως, ενώ αξιολογούν θετικά την έννοια της «εξέλιξης», ως στάσης συνώνυμης του να «μη μένεις πίσω»,

¹⁴¹ Η *σιωπή* και ο έλεγχος της γλώσσας αποτελούν κι αυτά προϋποθέσεις μιας ιδανικής θηλυκότητας (Hirschon 1993:69), η οποία μάλιστα, δεν διατρέχει τον κίνδυνο του διαζυγίου, πράγμα παντελώς άγνωστο στις ηλικιωμένες γυναίκες του χωριού.

ωστόσο, αυτό δε σημαίνει ότι πρόκειται για γενικευμένη συμπεριφορά. Κατά περίπτωση οι τοποθετήσεις τους διαφέρουν, γεγονός που δείχνει ότι οι ίδιες οι γυναίκες, ως δρώντα υποκείμενα, βιώνουν αντιφατικά ή πολύσημα, τις ίδιες τους τις πράξεις.

Η αμφίσημη στάση απέναντι στο κύρος των παραδοσιακών αξιών, θεωρώ ότι καθρεφτίζεται διάφανα στο ζήτημα του **γάμου**. Συγκεκριμένα, ο γάμος αποτελεί κοινό προορισμό τόσο για τις κοπέλες που θέλοντας και μη συνάπτουν γάμο τελειώνοντας το λύκειο, «επειδή ο κόσμος λέει διάφορα», όσο και για τις υπόλοιπες κοπέλες που αρχικά το ενδεχόμενο του γάμου το αναβάλλουν λόγω «πτυχίου και επαγγελματικής αποκατάστασης». Σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις, το «πτυχίο» σημαίνει την έναρξη των εργασιών για την προετοιμασία των αρραβώνων ή ακόμα και των γάμων είτε με κάποιο νέο του χωριού είτε όχι. Κι αν οι κοπέλες αυτές, ακόμα και σήμερα, αποδοκιμάζουν το «δείξιμο» της προίκας, ωστόσο, δεν τηρούν την ίδια στάση με την επίδειξη του εαυτού τους¹⁴². Η τελετή του γάμου και η εικόνα της νύφης, εν προκειμένω, συνιστά πηγή μεγάλης έγνοιας, όταν εκείνη η ώρα πλησιάσει. Οι προετοιμασίες αρχίζουν μήνες πριν, ενώ τα ποσά που ξοδεύονται δεν είναι καθόλου ευκαταφρόνητα. Ο γάμος της κόρης είναι σπουδαία υπόθεση για τους γονείς, «μεγάλο φορτίο», και η κόρη δεν δείχνει να διαφωνεί με όλα αυτά τα έξοδα, πράγμα που σημαίνει ότι και για τις νέες του χωριού ο γάμος εξακολουθεί ν' αποτελεί πηγή γοήτρου και κοινωνικού ανταγωνισμού.

Παρόμοια στάση κρατούν όμως οι νέες κοπέλες και στο θέμα της **μητρότητας**. Το γαμήλιο πλαίσιο δεν έχει κανένα νόημα αν δεν δημιουργηθεί οικογένεια. Τα νέα ζευγάρια δε μένουν πάνω από ένα ή το πολύ δύο χρόνια χωρίς παιδιά. Πολλές φορές, μάλιστα, η εγκυμοσύνη προηγείται του γάμου, μια και στο χωριό οι αρραβωνιασμένοι συζούν κάτω από την ίδια στέγη σαν σύζυγοι. «Τα παιδιά είναι ιερό πράγμα και η εγκυμοσύνη δεν κόβεται για κανέναν λόγο», ισχυρίζονται οι ντόπιοι¹⁴³. Ζευγάρια που «αργούν»¹⁴⁴ να τεκνοποιήσουν, σχολιάζονται ως «προβληματικά». Γι' αυτό και ο φόβος της στειρότητας είναι εξαιρετικά μεγάλος, ικανός να προκαλέσει εντάσεις μεταξύ του ζευγαριού και να το οδηγήσει σε

¹⁴² Η τελετουργική επίδειξη των συμβολικών αντικειμένων της εργατικότητας της νύφης (εσωτερικευμένη αξία), παίρνει τη θέση της επίδειξης της ομορφιάς τους ως νύφες την ώρα της γαμήλιας τελετής (εξωτερική αξία). Πρόκειται μήπως για άλλη μία όψη της μετατόπισης του βάρους της κατασκευής της γυναικείας ταυτότητας από **μέσα** προς τα **έξω**;

¹⁴³ Γι' αυτό άλλωστε, πολλές φορές οι νέοι χρησιμοποιούν την εγκυμοσύνη της κοπέλας, προκειμένου να πείσουν τον πατέρα της να επιτρέψει το γάμο, όταν ο τελευταίος προβάλλει αντιρρήσεις.

¹⁴⁴ Για τους ντόπιους η καθυστέρηση αυτή ισοδυναμεί με μόλις ένα χρόνο μετά το γάμο.

συμβουλές γιατρών και ειδικές θεραπευτικές αγωγές (Hirschon 1993: 53). «Τι νόημα έχει να λέγεται παντρεμένη, αν δεν έχεις παιδί; Αλλιώς είναι ένα παιδί. Γεμίζει τη σχέση, γεμίζει το σπίτι!». Το κύρος της οικογένειας είναι αναμφισβήτητη αξία για τις νέες του χωριού. Δεν αλλοιώνεται από την «εξέλιξη»...

Επομένως, παρότι οι νέες κοπέλες επικροτούν την έξοδο της γυναίκας από το σπίτι, δηλαδή την έμμισθη απασχόλησή της και παρότι επιδιώκουν το γόητρο του «πτυχίου», της μόρφωσης και του «διορισμού», ωστόσο, δεν παύουν να αναζητούν διακαώς **τη συμπληρωματικότητα** της κοινωνικής επιφάνειας που προσδίδει στη γυναίκα **ο έγγαμος και οικογενειακός βίος**. Γι' αυτό το λόγο μάλλον, επειδή δηλαδή θεωρούν τους εαυτούς τους «φύσει» υπεύθυνους για το μέγιστο των παιδιών τους, δε διστάζουν να εγκαταλείψουν, όταν οι συνθήκες το απαιτούν, το πολυπόθητο όνειρο της αυτονομίας μέσα από τη στρατηγική της καριέρας, παρ' όλες τις προσπάθειες που έκαναν να δουν την επιλογή αυτή να ευδοκιμεί.

Ο ασπασμός λοιπόν των νέων αντιλήψεων και η ταυτόχρονη επιφύλαξη απέναντι σ' αυτές συγκροτούν από κοινού τη στάση της νέας γυναίκας στο Λιβάδι. Κι ενώ δείχνει ότι τολμά να κινηθεί αιρετικά απέναντι στην καθεστηκυία τάξη πραγμάτων, ταυτόχρονα, σπεύδει να δώσει όλα τα εχέγγυα υποταγής σ' αυτήν, σύμφωνα με τις παραδοσιακές επιταγές και τις προδιαγραφές του ρόλου της (Βλαχούτσικου-Μπαχαροπούλου 1991:100). Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι προσπαθεί να χαράξει για τις προσωπικές της ανάγκες, μια γραμμή ανάμεσα στο αναγκαίο και τη σπατάλη ισορροπώντας το ισχύον με το επίμαχο (Βλαχούτσικου 1998:90). Το κύρος της παραδοσιακής αρχής «Πάνω απ' όλα η οικογένεια...» μοιάζει σχεδόν αρραγές παρά το πέρασμα του χρόνου.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Συνοψίζοντας, θεωρώ ότι οι θέσεις των γυναικών του Λιβαδίου για το γάμο, τη μητρότητα, την οικογενειακή ζωή, την εργασία και την κατανάλωση, σκιαγραφούν τις βασικές συναρτήσεις κατασκευής της έμφυλης ταυτότητας, που είναι η κοινωνική **δομή** και η ανθρώπινη **δράση**. Από τη μια πλευρά, η δομή ως στήριγμα της κοινωνικής ζωής, επειδή διαρκεί πολύ και ελέγχει τη ροή της ιστορίας πολλών γενεών, υπαγορεύει σταθερές, μόνιμες και πεισματικές **συνέχειες** συγκρατώντας την κοινωνική αλλαγή (Braudel 1986:26-27). Από την άλλη πλευρά, η δράση, άλλοτε εσκεμμένα ως αντίδραση στην αναπαραγωγή της κοινωνίας, κι άλλοτε ανυποψίαστα ως απλή δράση έχει πολιτικές επιπτώσεις, προκαλώντας τη μεταβολή της κοινωνίας μαζί με την **αναδίπλωση** και το **μετασχηματισμό** των συνόλων που την οργανώνουν (Ortner 1984:67).

Ένα απ' τα παραπάνω σύνολα εμπειρίας είναι και το κοινωνικό φύλο, το οποίο εν πολλοίς αναπαράγεται από γενιά σε γενιά, με βάση τις υπάρχουσες αντιλήψεις, αξίες και κοινωνικές συμβάσεις, τονίζοντας το **μυθικό** χαρακτήρα της **προφορικής** κοινωνίας των Λιβαδιωτών¹⁴⁵. Οι τελευταίοι ως φορείς της έξης (habitus) που παράγει η κοινωνική δομή (Bourdieu 1977:78), δεσμεύονται να αντιμετωπίζουν τα πράγματα μέσα από το πρίσμα που αυτή έχει καθιερώσει. Ταυτόχρονα όμως σήμερα πια στο Λιβάδι, το κοινωνικό φύλο μοιάζει να διαμορφώνεται σε σχέση με την **ατομική πρακτική** και τη δυναμική της ατομικής πρωτοβουλίας. Και αυτό γιατί η κοινωνική δομή, ενώ έχει παράγει την έξη, δεν διέπει την ατομική πρακτική ως διαδικασία κάποιου μηχανικού ντετερμινισμού αλλά μεσολαβώντας ως προς τα όρια και τις κατευθύνσεις της έξης (Bourdieu 1977:95). Κι ενώ η **έξη** μοιάζει να λειτουργεί ως μήτρα αντιλήψεων, εκτιμήσεων και πράξεων, τελικά, παράγει σκέψεις, αντιλήψεις, εκφράσεις και πράξεις κάτω από τις συνθήκες μιας ελευθερίας υπό όρους (Bourdieu 1977:83,95), με αποτέλεσμα, οι ταυτότητες και τα φύλα να εγγράφονται κι αυτά στην ατέρμονη και πολύπλοκη κίνηση του

¹⁴⁵ Σύμφωνα με την Κυριακίδου-Νέστορος (1993:117), ο τρόπος ζωής και σκέψης τέτοιου είδους κοινωνιών «στηρίζεται στην προφορική επικοινωνία και στη μνήμη, οι οποίες προϋποθέτουν μια ατελείωτη σειρά τυποποιημένων εκφράσεων και συμπεριφορών, ένα σύστημα δηλαδή από τύπους και καλούπια που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι στην καθημερινή τους ζωή, ακριβώς γιατί το πρωτότυπο και το διαφορετικό -το οποίο απαιτεί από όλους εμάς η μοντέρνα κοινωνία- δεν είναι δυνατόν να διατηρηθεί αυτούσιο στη μνήμη. Μόνο η καταγραφή ενός συμβάντος μπορεί ν' αποτυπώσει την ιδιαιτερότητά του. Γι' αυτό και μόνο στη γραπτή ιστορία μπορούμε να διακρίνουμε καθαρά τις αλλαγές του ιστορικού γίνεσθαι και τη μετάβαση από τη μια κατάσταση στην άλλη...».

κοινωνικού χρόνου¹⁴⁶ παλινδρομώντας ανάμεσα στη σύμπτωση και στην κανονικότητα.

Στον πρόλογο της εργασίας αυτής υποστήριξα ότι σκοπός της είναι καταστήσει εμφανή την νομιμοποίηση της έμφυλης αντίθεσης μέσα από τη διάκριση των γυναικείων και ανδρικών δραστηριοτήτων και των χώρων εργασίας στο Λιβάνι. Διερευνώντας τα πλαίσια έκφρασης των έμφυλων σχέσεων σε συνάρτηση πάντα με τις εργασιακές δραστηριότητες και τις ασχολίες των γυναικών, όπως αυτές αναδιαμορφώθηκαν επιπλέον από το οικονομικό σύστημα της κεφαλαιοκρατίας και την κτήση επαγγελματικών δικαιωμάτων από την πλευρά της γυναίκας, θεωρώ πως γίνεται φανερό ότι οι αντιλήψεις, οι ρόλοι και οι σχέσεις των φύλων αλλάζουν υπό προϋποθέσεις. Και αυτό ενδεχομένως γιατί οι όροι της κατασκευής της έμφυλης ταυτότητας δεν επιβιώνουν ακριβώς από γενιά σε γενιά, αλλά **μετασηματίζονται** με μια ευέλικτη προσαρμοστικότητα, γεγονός που εξασφαλίζει τη συνέχειά τους παρ' όλες τις κοινωνικές και οικονομικές αλλαγές. Όπως παρατηρεί και η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος σ' ένα από τα λαογραφικά της μελετήματα (1993:117): «Στις προφορικές κοινωνίες υπάρχει μια ρευστότητα ανάμεσα στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Το ένα προσαρμόζεται στο άλλο χωρίς κανείς να νοιάζεται για την αντικειμενική αλήθεια, που είναι άλλωστε μια έννοια του εγγράμματος πολιτισμού».

¹⁴⁶ Σε ό,τι αφορά την πραγμάτευση, ανατροπή ή αλλαγή των πολιτισμικών ταυτοτήτων στην ελληνική κοινωνία, ο Παπαταξιάρχης (1992:70) παρατηρεί το εξής: «οι αλλαγές, που οδηγούν σε μια περιορισμένης τάξεως ιδεολογική πολλαπλότητα, συντελούνται με βραδύ (υπογράμμιση δική μου) ρυθμό, παίρνουν τη μορφή αμφισβητούμενων συνθέσεων του 'νέου' με το 'παλιό' και συμβαίνουν στο περιθώριο της ελληνικής κοινωνίας».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αδάμος, Γ. και Γ. Ράπτης

1993 *Το Λιβάδι Ολύμπου στο Μακεδονικό Αγώνα*. Κατερίνη: Όλυμπος.

Αλεξιάκης, Ε.Π.

1975 «Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη». *Μνήμων* 5: 49-80.

Βακαλόπουλος, Απ.

1996 *Νέα Ελληνική Ιστορία*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.

Βασδραβέλλης, Ι. Κ.

1967 *Οι Μακεδόνες κατά την επανάστασιν του 1821*. Θεσσαλονίκη.

Βλαχούτσικου, Χρ.

1998 «Η κατανάλωση:Μεταφορά για το μοντέρνο και ρωγμή στη γυναικεία αφάνεια». *Σύγχρονα Θέματα* 66: 87-103.

Βλαχούτσικου, Χρ.

2001 «Εγώ αυτό το λέω κοροϊδία: Γυναίκες σε διαδρομές απομυθοποίησης». Στο Χρ.Ιγγλέση (επιμ.), *Ο αναστοχασμός στη φεμινιστική έρευνα. Σκιαγράφηση μιας αμφίθυμης σχέσης*. Αθήνα: Οδυσσέας

Βλαχούτσικου, Χρ. και Α. Μπαχαροπούλου-Κούλη.

1991 «Να χαρώ κι εγώ το σπίτι μου και το κλειδί από μέσα: Γυναίκες και κατανάλωση σ' ένα χωριό της Βοιωτίας». *Σύγχρονα Θέματα* 45: 94-100.

Bourdieu, P.

1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Braudel, F.

1987 *Μελέτες για την Ιστορία*. Αθήνα : Ε.Μ.Ν.Ε. - Μνήμων.

Campbell, J. K.

1964 *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Οξφόρδη: Clarendon Press.

Carsten, J.

2004 *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

Χατζημιχάλης, Φ.

2001 «Χαιρετισμός». *Πρακτικά 1^{ου} συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου: 34-36.

Χατζητάκη-Καψωμένου, Χρ.

2001 «Γυναικείες χρήσεις βοτάνων: στο μεταίχμιο της θεραπευτικής και της μαγείας». *Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά. Παραδοσιακές χρήσεις και δυνατότητες αξιοποίησής τους. Ή Τριήμερο Εργασίας. Κύπρος, Παραλίμνι, 21-25 Μαρτίου 1997*. Αθήνα: ΕΤΒΑ.

Cowan, J.

1998α *Η πολιτική του σώματος. Χορός και κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

1998β «Η κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας σε μια μακεδονική κωμόπολη». Στο Ευ.Παπαταξιάρχης και Θ.Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 127-150.

Δίκας, Τ.

2001 «Αρχιτεκτονικές και κοινωνικές παράμετροι που καθορίζουν την εξέλιξη του Λιβαδίου». *Πρακτικά 1^{ου} συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου:75-80.

Douglas, M.

1966 *Purity and Danger*. Λονδίνο: Routledge and Kegan Paul.

Dubisch, J.

1986 «Introduction». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 3-41.

1986 «Culture Enters Through the Kitchen: Women, Food and Social Boundaries in Rural Greece». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press:195-214.

2000 *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα. Μια εθνογραφική προσέγγιση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Du Boulay, J.

1986 «Women-Images of their Nature and Destiny in Rural Greece». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 139-168.

Friedl, E.

1967 *Vasilika:A Village in Modern Greece*. Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart and Winston.

1986 «The Position of Women: Appearance and Reality». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 42-52.

Geertz, Cl.

2003 (1973) *Η ερμηνεία των πολιτισμών*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Γκέφου-Μαδιανού, Δ.

2003 «Στο πρόσωπο του άνδρα μου εμένα βλέπουν. Το δημόσιο και το ιδιωτικό ως τόποι κατασκευής της έμφυλης ταυτότητας». Στο Δ.Γκέφου- Μαδιανού (επιμ.) *Εαυτός και «Άλλος»*. *Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*. Αθήνα: Gutenberg.

Γκόγκος, Ι. Α.

2001 «Πληθυσμιακή σύνθεση και προτάσεις στα πλαίσια ανάπτυξης του δήμου Λιβαδίου». *Πρακτικά 1^ο συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου:91-103.

Handman, M-E.

1987 *Βία και πονηριά. Άνδρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Herzfeld, M.

1986 «Within and Without: The Category of “Female” in the Ethnography of Modern Greece». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press:215-233.

Hirschon, R.

1978 «Open Body, Closed Space. The Transformation of Female Sexuality». Στο S.Ardener(επιμ.), *Defining Females. The Nature of Women in Society*. Λονδίνο: Croom Helm: 66-88.

Καραβίδα, Α. Η.

2001 «Τα υφαντά και η υφαντική στο Λιβάδι». *Πρακτικά 1^ο συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου:113-118.

Κεραμόπουλλος, Α.

2000[1939] *Τι είναι οι Κουτσόβλαχοι*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.

Κραβαρίτου, Γ.

1989 «Οι γυναίκες στη μεταμοντέρνα κοινωνία: φτωχότερες ή πλουσιότερες;». *Σύγχρονα Θέματα* 40 (1989): 25-30.

Κυριακίδου-Νέστορος, Α.

1978 «Τα σημάδια του τόπου. Η λογική του ελληνικού τοπίου» και «Η οργάνωση του χώρου στον παραδοσιακό πολιτισμό». *Λαογραφικά μελετήματα*. Αθήνα: Νέα Σύνορα:15-40, 41-55.

1983 *Τα υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης*. Αθήνα: ΕΟΜΜΕΧ.

1993[1983] «Λαϊκή και λόγια παράδοση». *Λαογραφικά μελετήματα 2*. Αθήνα: Νέα Πορεία: 115-124.

Loizos, P. και E. Papataxiarchis (επιμ.).

1991 *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Μπακαλάκη, Α.

1994 *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

1989 «Καθαριότητα, καλλωπισμός και γυναικείος προορισμός. Αντιλήψεις για τη φροντίδα του γυναικείου σώματος στη νεότερη Ελλάδα». *Αρχαιολογία* 31:43-47.

Μπακαλάκη, Α. και Ε. Ελεγκίτου.

1987 *Η εκπαίδευση «εις τα του οίκου» και τα γυναικεία καθήκοντα. Από την ίδρυση του ελληνικού κράτους έως την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1929*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο της Ελληνικής Νεολαίας. Γενική Γραμματεία της Νέας Γενιάς.

Νιτσιάκος, Β.Γ.

1991 *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*. Αθήνα: Οδυσσέας.

1995 *Οι ορεινές κοινότητες της Β.Πίνδου. Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*. Αθήνα: Πλέθρον.

2003 *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*. Αθήνα: Οδυσσέας.

Ortner, S.B.

1984 «Theory in Anthropology since the Sixties». *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166. Αδημοσίευτη μετάφραση της Σ. Γαλάνη: 1-70.

Παπασωτηρίου, Α.

2001 «Η αποκατάσταση και αναβίωση της Ι.Μ. Αγίας Τριάδος. Ανάδειξη της ιστορικής συνέχειας». *Πρακτικά 1^{ου} συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του*

Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου:68-74.

Παπαταξιάρχης, Ευ.

1998 «Εισαγωγή: Από τη σκοπιά του φύλου. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της σύγχρονης Ελλάδας». Στο Ευ.Παπαταξιάρχης και Θ.Παραδέλλης, (επιμ.) *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Pavlidis E. και J. Hesser.

1986 «Women's Roles and House Decoration in Eressos, Greece». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 68-96.

Πετροπούλου, Χρ.

1997 *Μνήμη, συγγένεια, ταυτότητα σ' ένα ελληνόφωνο χωριό της Καλαβρίας (Γκαλλιτσιανό)*. Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη.

Προκόβας, Κ.

2001α «Η παιδεία στο Λιβάδι Ολύμπου: Μια ιστορική διαδρομή αυτογνωσίας». *Πρακτικά 1^ο συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου: 39-54.

2001β *Τα παιδιά της μνημοσύνης. Μακρύ ταξίδι στη νιότη μιας γενιάς*. Θεσσαλονίκη: Σύλλογος Λιβαδιωτών Θεσσαλονίκης.

Ψυχογιός, Δ.Κ.

1993 «Η προίκα ως παραγωγική σχέση του οικιακού τρόπου παραγωγής», στο Ε.Παπαταξιάρχης και Θ.Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια:307-322.

Ράπτης, Γ.

2001 «Το Λιβάδι Ολύμπου στους αιώνες». *Πρακτικά 1^ο συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου: 63-67.

Salamon, S.D και J.B Stanton.

1986 «Introducing the Nykokyra: Ideality and Reality in Social Process». Στο J.Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 97-120.

Sant-Cassia, P. και C. Bada

1992 *The Making of the Modern Greek Family. Marriage and Exchange in Nineteenth-Century Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.

Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ν.

1991 *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης.

1998 «Υπό παρατήρησιν: Κείμενα και υποκείμενα ανθρωπολογικών πρακτικών». Στο Δ.Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Τριάρχου, Γ.

2001 «Λιβαδιώτικη διασπορά». *Πρακτικά 1^ο συνεδρίου για την Ιστορία και την ανάπτυξη του Δήμου Λιβαδίου Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Σύνδεσμος Επιστημόνων Λιβαδίου Ολύμπου:55-62.

Turner, V.

1967 *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Λονδίνο: Cornell University Press.

Vigarello, G.

2000 *Το καθαρό και το βρόμικο. Η σωματική υγιεινή από το Μεσαίωνα ως σήμερα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΧΑΡΤΕΣ – ΕΙΚΟΝΕΣ



Χάρτης 1 Το Λιβάδι Ολύμπου στο Νομό Λάρισας.



Εικ.1 Οι «Μπιστριγιές», βράχοι μεγάλοι και απότομοι στις παρυφές του οικισμού.



Εικ.2 Το Λιβάδι στις πλαγιές του Τιτάριου όρους.



Εικ.3 Το Λιβάδι κατά τους χειμερινούς μήνες.



Εικ.4 Άποψη του οικισμού.



Εικ.5 Ο ναός της Παναγίας, κέντρο της ενορίας του πάνω μαχαλά.



Εικ.6 Ο ναός του αγίου Κωνσταντίνου στον κεντρικό δρόμο της πλατείας.



Εικ.7 Το καμπαναριό του ναού των Αγίων Αναργύρων, κέντρο της ενορίας του κάτω μαχαλά.



Εικ.8 Ο γηραιός πλάτανος στο κέντρο της πλατείας, η καρδιά του δημόσιου βίου.



Εικ.9 «Τα όργανα» που συνοδεύουν τη νύφη στην εκκλησία, κάτω από τα ελεγκτικά βλέμματα του «κόσμου».



Εικ.10 Πέτρινο καλντερίμι του πάνω μαχαλά.



Εικ.11 Παλαιότερα και νεότερα υλικά δόμησης προσαρμοσμένα στο ίδιο οικιστικό πλαίσιο.



Εικ.12 Το παλιό λιβαδιώτικο σπίτι πλάι στο καινούργιο, συντελεστές ενός πυκνού συστήματος δόμησης.



Εικ.13 Πέτρινο επικλινές σοκάκι. Χαρακτηριστική η δίφυλλη αυλόπορτα οικίας.



Εικ.14 Η προετοιμασία της αυλής για την κατ' οίκον παραγωγή του κρασιού.



Εικ.15 Το πέτρινο λιβαδιώτικο σπίτι με τη στέγη από σχιστόπλακα.



Εικ.16 Άλλη όψη της εικ.15.



Εικ.17 Το δωμάτιο υποδοχής, η σάλα.



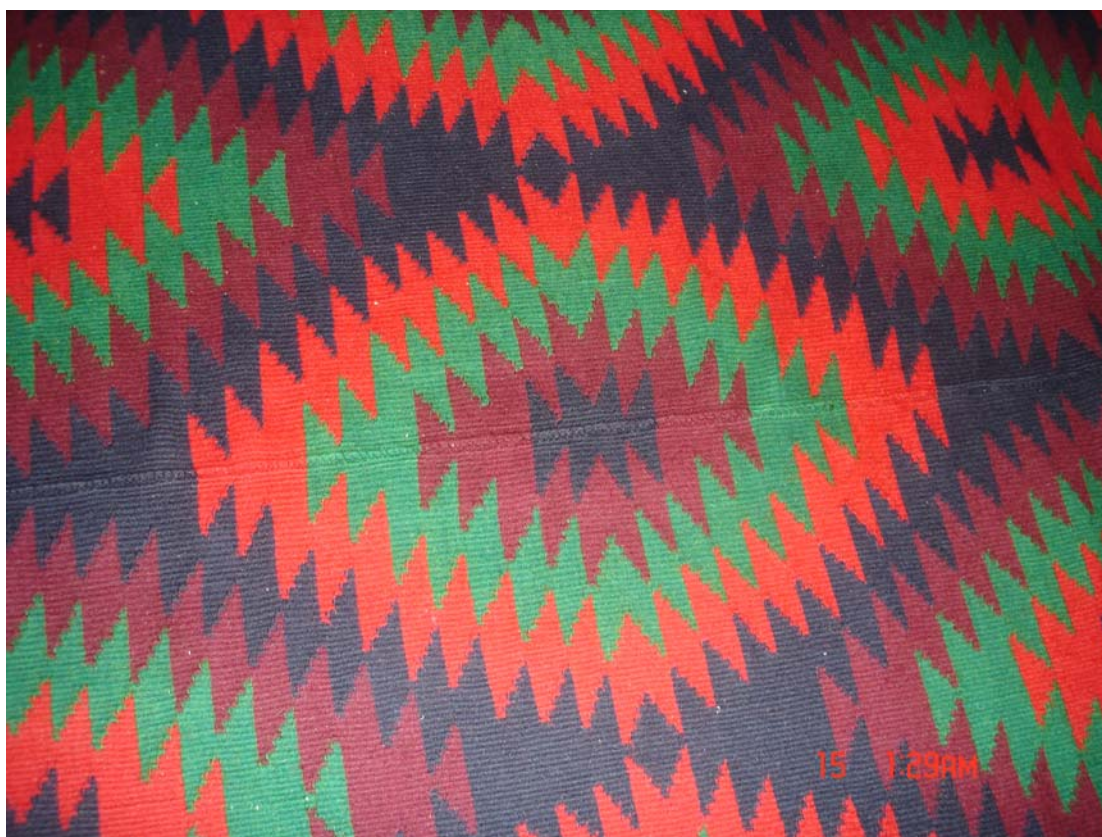
Εικ.18 Το καθιστικό δωμάτιο με τις κόγχες ένθεν και ένθεν της πόρινης εστίας.



Εικ.19 Το καλό δωμάτιο.



Εικ.20 Το δωμάτιο στο οποίο γεννήθηκε ο Γεωργάκης Ολύμπιος, με την χαρακτηριστική τοπική διαρρύθμιση.



Εικ.21 Το φεγγαρωτό κίλιμι με το χαρακτηριστικό τετράχρωμο γεωμετρικό μοτίβο.



Εικ.22 Ο πλαγιαστός λιβαδιώτικος αργαλειός.



Εικ.23 Εργαλεία υφαντικής τέχνης: το αδράχτι, το τσικρίκι, τα λανάρια, η ανέμη και τα βαμμένα μασούρια της σάϊτας.



Εικ.24 Μπακιρένια κατσαρόλα και το «σινί» της πίτας, πάνω σε βαμβακερό υφαντό ριγωτό τραπεζομάντιλο.



Εικ.25 Σκεύη από το «μαγεργιό» και το «πλυσταριό»: μπακιρένιες κατσαρόλες και ξύλινη σκάφη με τον κόπανο.