

ΚΕΝΤΡΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΓΙΑ ΘΕΜΑΤΑ ΙΣΟΤΗΤΑΣ (Κ.Ε.Θ.Ι.)

**Η διαχείριση της ψυχικής ασθένειας. Το παράδειγμα της
κατάθλιψης. Ανάμεσα στον ψυχίατρο, τον ιερέα και το μάγο. Μια
ανθρωπολογική μελέτη των παράλληλων δρόμων αναζήτησης
βοήθειας και θεραπείας**

Αθηνά Πεγκλίδου

Υποψήφια διδάκτωρ στην Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
(E.H.E.S.S) του Παρισιού, στον τομέα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και
Εθνολογίας.

Δεκέμβριος 2001

«Τα πράγματα που είναι μέσα στο κεφάλι μας», Λούσιας, Νίκος Χουλιάρης, Νεφέλη, 1987, σελ.135.

« Την άλλη μέρα, πάλι μονάχος μου ήμουν στο σπίτι και είπα από μέσα μου. Καλά που είμαι και μονάχος μου, είπα. Γιατί και ο Στέργιος να΄ταν, κι ο Βαγγέλης εγώ πάλι μονάχος μου είμαι, κι όλα μες το κεφάλι μου βρίσκονται. Ακόμα και τα Γιάννενα, κι αυτά, μες το κεφάλι μου τα έχω. Αλλά κι αυτοί που είναι απ΄ όξω από το κεφάλι μου, καλοί είναι, λεω, γιατί κι αυτοί μες το δικό τους το κεφάλι πάλι μονάχοι τους θα είναι. Όταν είμαστε όμως όλοι μαζί, αλλιώτικοι είμαστε. Γιατί εγώ είμαι εγώ, κι ο Βαγγέλης είναι ο Βαγγέλης. Ο Στέργιος πάλι είναι άλλος, κι άλλος είναι ο πατέρας του Βαγγέλη.

Όλοι μαζί όμως, η Ελλάδα είμαστε. Γιατί η Ελλάδα είναι και πιο μεγάλη από τα Γιάννενα. Αλλά και τα Γιάννενα, Ελλάδα πάλι είναι κι αυτά.

Εγώ όμως ξέρω μοναχά τα Γιάννενα. Κι αυτά πάλι, λίγο τα ξέρω».

Στην αρχή αυτής της μελέτης θα ήθελα να ευχαριστήσω το Κέντρο Έρευνας για Θέματα Ισότητας που με την οικονομική του υποστήριξη έκανε δυνατή την εκπόνηση της έρευνας στην οποία θα στηριχθεί η διδακτορική διατριβή που πρόκειται να καταθέσω την άνοιξη στην Ε.Η.Ε.Σ.Σ. στο Παρίσι. Ακόμα οφείλω ένα μεγάλο ευχαριστώ σ' εκείνους και σ' εκείνες που μέσα σ' αυτό το κείμενο εμφανίζονται ως ανώνυμοι συνομιλητές/τριες, πληροφορητές/τριες ή υποκείμενα και μου αφιέρωσαν μέσα στη δύσκολη κατάσταση τους, το χρόνο τους και την εμπιστοσύνη τους. Τέλος, χρωστώ μέρος αυτής της προσπάθειας στον Άγγελο Παπαγεωργίου που διευκόλυνε υλικά και ηθικά την παραμονή μου στο πεδίο καθ' όλη τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή:

Παραδοσιακή και σύγχρονη ιατρική: η αναγκαιότητα μιας ανθρωπολογικής ανάλυσης

Η γενική προβληματική, ζητήματα μεθόδου

Το πεδίο: κοινωνικό-οικονομική φυσιογνωμία των Ιωαννίνων

A. ΜΕΡΟΣ: Τα συμπτώματα : από το οργανικό πρόβλημα στο ψυχικό

Το άρρωστο σώμα

Τα νεύρα

Τα κακά όνειρα

Συμπεράσματα

B. ΜΕΡΟΣ: Οι αιτίες και το περιεχόμενο της κατάθλιψης

Οι στεναχώριες της ζωής

Όντας κόρη

Ο γάμος

Ο σύζυγος, η πεθερά, τα παιδιά

Τα μάγια και η καταληψία από κακό πνεύμα

Συμπεράσματα

Γ. ΜΕΡΟΣ: Η αναζήτηση θεραπειών

Τα δρομολόγια

Προτάσεις και συμπεράσματα

Παράρτημα

Βιβλιογραφία

Παραδοσιακές και σύγχρονες θεραπείες: η αναγκαιότητα μιας ανθρωπολογικής ανάλυσης

Η ανθρωπολογική προσέγγιση έδειξε τα τελευταία χρόνια ότι η ασθένεια, μια ψυχοσωματική αλλαγή που προκαλεί το αίσθημα της αδυναμίας και η ιατρική, μια οργανωμένη με βάση την ασθένεια θεραπευτική πρακτική, διαμορφώνονται κάθε φορά μέσα στο ιστορικά και γεωγραφικά, πολιτικά και ηθικά συμφραζόμενα τους. Η διάκριση ανάμεσα σε *δυτική* και *παραδοσιακή* ιατρική καθώς και τα διαφορετικά αιτιολογικά μοντέλα που η κάθε μια ενεργοποιεί, υιοθετήθηκε στα επιστημονικά κείμενα της λαογραφίας, της ανθρωπολογίας και της ιατρικής. Η δημιουργία αυτής της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε δυο τύπους αντίληψης της ασθένειας και της θεραπείας της, συν-μορφώθηκε με άλλες διχοτομήσεις ιδεατές ή πραγματικές, καθορισμένες ωστόσο από τα κοινωνικά δεδομένα, όπως πολιτισμός/ φύση, ορθολογισμός/ διαίσθηση, άντρας/ γυναίκα, μορφωμένος/ αγράμματος, πολιτισμένος/ πρωτόγονος, σύγχρονος/ παραδοσιακός, πόλη/ επαρχία, δικό μας/ άλλο, εμείς/ αυτοί.

Για να δείξω την ευθραυστότητα των ορίων ανάμεσα στις δυο θεραπευτικές πρακτικές, θα θίξω κάποια από τα χαρακτηριστικά που κατά καιρούς τους αποδόθηκαν. Για παράδειγμα ο προσδιορισμός του *θεσμοθετημένος* που αποδόθηκε στην δυτική ιατρική φάνηκε ότι μάλλον χαρακτηρίζει και τις θρησκευτικές θεραπείες (προσκύνημα, τελετουργικά και προσευχές) αφού ακολουθούν τις αρχές της εκκλησίας, έναν κατεξοχήν κοινωνικό θεσμό. Αυτές οι τελευταίες μπορούν να χαρακτηριστούν ωστόσο ως και παραδοσιακές μια και θεσπισμένες στο παρελθόν και μεταδιδόμενες από γενιά σε γενιά είναι και σήμερα σε εφαρμογή. Γενικά η συζήτηση γύρω από τα χαρακτηριστικά που διακρίνουν τους δυο τύπους θεραπείας, κατευθύνθηκε κυρίως στην διαφορετική αιτιολόγηση της ασθένειας, μια και η ερμηνεία της προέλευσης του κακού καθορίζει στη συνέχεια τον τύπο της θεραπείας. Προέκυψε έτσι η διάκριση ανάμεσα σε ασθένεια *φυσική* και *υπερφυσική* ή ιατρικά συστήματα *naturalistic* και *personalistic*, όπου στην πρώτη περίπτωση ο υπαίτιος είναι ένα φυσικό στοιχείο (υγρασία, κρύο) και στη δεύτερη ένα ανθρώπινο ή υπερφυσικό πρόσωπο (μάγος, δαίμονας, πνεύμα). Ωστόσο ακόμα και με αφετηρία την αιτία της ασθένειας, οι όροι

δεν εξασφαλίζουν την ομοιογένεια των θεραπευτικών λύσεων. Όπως ο F. Laplantine¹ υποστηρίζει, διαφορετικοί τύποι θεραπειών μπορούν να συσχετίζονται μ' ένα ή το ίδιο αιτιολογικό σχήμα.

Οι ασάφειες δεν φάνηκαν να ξεπερνιούνται και με άλλους ορισμούς που αποδόθηκαν στην μια ή την άλλη θεραπεία και δημιούργησαν αντιθετικά ζεύγη όπως *ορθολογική* ιατρική και *ανορθολογική, κυρίαρχη* ιατρική ή *επίσημη* σε αντίθεση με την *πρωτόγονη, παραδοσιακή* ή *λαϊκή, θεραπεία* και *γιατροιά*.

Τα τελευταία χρόνια ο όρος βίο-ιατρική που αντικατέστησε αυτόν της δυτικής ιατρικής, αποδείχθηκε επίσης ελλιπής. Η βίο-ιατρική αφορά σένα κυρίαρχο επάγγελμα με θεσμοθετημένο χαρακτήρα που δρα σένα βιομηχανοποιημένο κοινωνικό πλαίσιο καθώς και έχει ως προορισμό του την παραγωγή γνώσης και την χρησιμοποίηση μιας καινοτόμου τεχνολογίας. Επιπλέον, το γεγονός ότι η βίο-ιατρική δεν συμπεριλαμβάνει τάσεις όπως την ομοιοπαθητική ή την ολιστική ιατρική δείχνει ότι δίνεται έμφαση στο ότι βασίζεται κυρίως σε δεδομένα της φυσιολογίας και της μικροβιολογίας χάρη στην χρήση υψηλής τεχνολογίας. Αυτά τα δύο τελευταία στοιχεία συνθέτουν σήμερα το προνομιακό στάτους του ιατρικού επαγγέλματος.

Οι προσδιορισμοί που προανέφερα εμπεριέχουν σημασίες όχι μόνο περιγραφικές αλλά και συγκριτικές. Έτσι η βίο-ιατρική σχετίζεται με την επιστημονική σκέψη η οποία παράγεται, αναπαράγεται και καταναλώνεται από ένα κοινό ενημερωμένο και μορφωμένο, εγκατεστημένο στα αστικά κέντρα. Από την άλλη πλευρά η παραδοσιακή ιατρική παραπέμπει σε κοινωνίες μακρινές, πρωτόγονες ή υπανάπτυκτες, στην επαρχία όπου ακόμα διατηρούνται ψήγματα των άλλοτε σε ακμή θεραπευτικών πρακτικών, στα φτωχά προάστια πόλεων όπου διαμένουν χαμηλού μορφωτικού επιπέδου κάτοικοι. Το πρώτο είδος δεν μπορεί εξηγήσει την αποτελεσματικότητα του δεύτερου και το αντιμετωπίζει σαν μια απάτη που εκμεταλλεύεται «την άγνοια και την αφέλεια του απλού κοσμάκη» καθώς και τις ελλείψεις του συστήματος υπηρεσιών υγείας. Το δεύτερο είδος δραστηριοποιείται κατά κάποιο τρόπο σένα πλαίσιο μυστικότητας και παρανομίας που το διακρίνει η διακίνηση αδήλωτου χρήματος - όχι ότι κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει στην πρώτη περίπτωση.

¹ F. LAPLANTINE, 1986, *Anthropologie de la maladie*, Paris, σελ. 384.

Η εμφάνιση όμως τα τελευταία χρόνια όρων όπως *παράλληλες θεραπείες, εναλλακτική ιατρική ή ήπια ιατρική*, εκφράζει μια πραγματικότητα που ξεπερνάει τις διπολικές απλουστευτικές αντιθέσεις που θέτουν κάποιοι από τους όρους που παρουσίασα. Τα νέα δεδομένα προέρχονται από την εφαρμογή σένα δυτικό και αστικό περιβάλλον θεραπειών που σχετίζονται με τη φύση και εμπνέονται από τρόπους ζωής μη δυτικούς. Το ιδεολογικό υπόβαθρο αυτής της τάσης βασίζεται μεταξύ άλλων στην αμφισβήτηση της θεραπευτικής γνώσης που παράγεται στο πανεπιστημιακό και νοσοκομειακό κατεστημένο της ιατρικής και κυρίως της χρήσης φαρμάκων ως χημικών παρασκευασμάτων. Έτσι μπορούμε να καταλάβουμε ότι τα γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν την μια ή την άλλη ιατρική, και κατά συνέπεια τα μεταξύ τους όρια, δεν είναι καθόλου διαχρονικά. Αντίθετα η ανάλυση τους φαίνεται αυθαίρετη αν δεν λάβουμε υπόψη το σύνολο των πεποιθήσεων και των πρακτικών που οργανώνονται γύρω από την ασθένεια, τα επακόλουθα της και την θεραπεία της.

Για την μελέτη ενός ελληνικού πεδίου, το μεγαλύτερο μέρος των δεδομένων που αφορούν την μη-ιατρική ιατρική προέρχονται από το χώρο της λαογραφίας. Αυτό βέβαια δείχνει ότι και σ' αυτή την περίπτωση αυτή του είδους η ιατρική θεωρήθηκε γνώση και πρακτική που αφορά τον 'απλό λαό' των αγροτικών περιοχών που για τους λαογράφους ήταν ο θεματοφύλακας των παραδοσιακών αντιλήψεων και του γνήσιου εθνικού χαρακτήρα². Έτσι γίνεται προσπάθεια να γίνει αυτή η πολύτιμη ιατρική γνώση, διατηρημένη ως επιβίωση στις συνθήκες του λαού, αποδεικτικό στοιχείο της συνέχειας της ελληνικής φυλής από την αρχαιότητα μέχρι τη σύγχρονη εποχή³.

Πιο συγκεκριμένα για την περιοχή της Ηπείρου που αφορά την δική μου μελέτη, υπάρχει μια άφθονη ποσότητα δημοσιευμένων άρθρων πάνω

² Χαρακτηριστικά ο Κ. Γκανιάτσας, 1972, *Βότανα- Γιατροσόφια- Κομπογιαννίται*, Ανάτυπον εκ της Ηπειρωτικής Εστίας, Ιωάννινα, σελ. 21, αναφέρει ότι « ως δημιουργήματα του λαού και ιδίως αι δεισιδαιμονικαί προλήψεις και μαγγανείαι, ενσαρκώνουν την εθνικήν ψυχήν, το εθνικόν πνεύμα, το δε περιεχόμενον της λαογραφικής ερεύνης, πέραν από την επισήμανσιν βάσεων εις την ζωήν του ελληνικού λαού, επιδιώκει και την απόδειξιν της εθνικής συνέχειας και άλλα συναφή στοιχεία.»

³ Ο Κ. Οικονόμου, στο « Δυσ ηπειρωτικά γιατροσόφια », *Δωδώνη*, 7, 1978, σελ. 240, σχολιάζει ότι: «Αποτελούν μια αδιάσπαστη συνέχεια στην εθνική ζωή των Ελλήνων κι ένα αναπόσπαστο στοιχείο της κοινωνίας τους. Πράγματι από την ομηρική εποχή μέχρι σήμερα παρατηρείται μια συνέχεια που δεν διακόπτεται καθόλου ως προς τις αντιλήψεις που προκαλούν τις ασθένειες και ως προς τους γιατρούς, τα θεραπευτικά μέσα και άλλα ζητήματα της λαϊκής ιατρικής».

στην παραδοσιακή ιατρική⁴. Αυτές οι εργασίες, ακολουθώντας πιστά τον τρόπο προσέγγισης της λαογραφίας, δεν λαμβάνουν υπόψη τις ιδιαιτερότητες του χρόνου και του τόπου της δράσης, τους λείπει το θεωρητικό υπόβαθρο και τέλος καταφεύγουν σε μια φιλολογικού τύπου ανάλυση των δεδομένων τους (σύνταξη γλωσσάριων, αναφορές στην ετυμολογική προέλευση όρων κ.α.). Παρόλα αυτά ως καταγραφές είναι πλούσιες και χρήσιμες για περαιτέρω ανάλυση.

Λαϊκή, δημόδης ή πρακτική ιατρική είναι οι όροι που συναντάμε στην βιβλιογραφία. Σ' αυτές τις μελέτες η ιατρική προσεγγίζεται μέσα από λεπτομερείς και περιγραφικές θεραπευτικές συνταγές, τα γιατροσόφια (από το *ιατρο* ή *γιατρο* και *σοφία*, τη γνώση) που χρησίμευαν και ως εγχειρίδια ιατρικής⁵. Αποτελούνται από έτοιμες φράσεις που πρέπει να απαγγέλλονται κατά τη διάρκεια της θεραπευτικής διαδικασίας, από την ίδια την πράξη και από μια ποικιλία από φαρμακευτικά παρασκευάσματα με βάση την τοπική χλωρίδα, τα *βοτάνια* ή *βότανα*.

Σχετικά με την ίαση ψυχικών ασθενειών και πιο συγκεκριμένα της σχιζοφρένειας που ήταν η πιο γνωστή ψυχική διαταραχή της εποχής, δεν γίνεται λόγος στα γιατροσόφια της περιοχής. Αντίθετα το μεγαλύτερο μέρος των κειμένων, που έχουν επιπλέον κι έναν νοσογραφικό χαρακτήρα, κάνουν λόγο για τον *σεληνιασμό* που σημαίνει κυριολεκτικά την κατάληψη από τη σελήνη και παραπέμπει στην επιληψία. Μπορούμε να αναφέρουμε ως παράδειγμα ένα κείμενο του Κ. Οικονόμου όπου δημοσιεύονται δυο γιατροσόφια του 1885 και του 1882 αντίστοιχα :

« Περί σεληνιασμόν: πότισον απτόν 1δρ. καστόρι και νηστέψη ημέρες 40 και να λέγη το παρόν Ευαγγέλιον, να το γράψη και να το βαστάξη επάνω του: τω καιρώ εκείνω άνθρωπος τις προσήλθον προς τον Ιησούν λέγων. Κύριε ελέησον μου τούτου σεληνιάζεται και κακώς πάσχει.

⁴ Ενδεικτικά βλ.: Δ. ΡΑΠΤΗΣ, 1993, *Λαϊκή Ιατρική, ένας ανέκδοτος ηπειρωτικός ιατροσοφικός - μαγικός κώδικας του 19ου αι. μ.χ.*, Ιωάννινα ; Γ. ΒΑΒΑΡΕΤΟΣ, 1972, *Κομπογιαννίτες, Μασσουκάδες, Οι ξακουσμένοι αυτοδίδακτοι γιατροί από το Ζαγόρι της Ηπείρου*, Αθήνα; Κ. ΓΚΑΝΙΑΤΣΑΣ, 1980, «Η χαράδρα του Βίκου. Τα βότανα και οι Βικογιατροί Κομπογιαννίτες», *Ήπειρος*, 1, σσ.7-19 Δ. ΚΡΕΚΟΥΚΙΑΣ, 1973, «Ένα παλιό Ζαγορίσιο γιατροσόφι», *Ηπειρωτική Εστία*, 22, σσ. 237-249. Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, 1978, « Δυο ηπειρωτικά γιατροσόφια », *Δωδώνη*, 7, σσ.239-301 ; Δ. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, 1953/54, *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 8, σσ.14-60.

⁵ Μέσα στα κείμενα τα γιατροσόφια έχουν κι άλλες ονομασίες όπως ρεμέντια, συνταγές, ιλιάντζι (από το τουρκικό *ilaz* που σημαίνει φάρμακο), ρεζέτα ή ριζέτα (από το ιταλικό *ricetta*, την συνταγή), μαντζούνι (από το τουρκικό *macun*, το γιατρικό) και φλιτούρι.

Πολλάκις εις το ύδωρ και ήνεγκα αυτό τοις μαθηταίς σου και ουκ ηδενήθησαν θεραπεύσον αυτόν. Αποκριθείς δε ο Ιησούς: εξέλθον απ' αυτόν δαιμόνιον εθεράπευσον από της ώρας εκείνης. Διάβασε το αυτό και ας το βαστά επάνω του. Έτερον: δώσ' του το άγιον μύρον πιείν, έπειτα πάρε ένα χελιδόνη και βάλε την κεφαλήν, κάψε την και βγαίνει η στάχτη, βαλ' το εις αγιασμένον νερό δώσ' του να πιή και υγιαίνει αμέσως. »⁶

Επιπλέον, μέσα στο ίδιο εγχειρίδιο αναφέρεται θεραπεία για το λύσιμο μαγείας: *«Δια μάγια να λυθούν: να διαβάσης από το ψαλτήριο τους 25 ψαλμούς και νερόν του αγιασμού να πιή και να λουσθή και πλέον δεν φοβάται δια τα μάγια ποτές.»⁷*

Σ' ένα άλλο γιατροσόφι από το Ζαγόρι, υπάρχει η εξής θεραπευτική συνταγή για τον σεληνιασμό: *«Ιλιάτζι δια το σιληασμό είναι να πάρη ένα γλωρί κωνσταντινό κι να το βάλη σ' ένα φλιτζάνι κι να πασίνη σι έναν τζισμέ⁸ και να γιμίση νιρό κι να μην κρίνη καθόλου εις στην στράταν κι να το πίνη νηστικός τρεις φορές.»⁹*

Η γνώση των περιέργων αυτών πρακτικών καθώς και των θεραπευτικών ιδιοτήτων κάποιων φυσικών ουσιών, εκθειάζεται ως πολύτιμη γνώση όταν πρόκειται να τονισθεί η αρχαιοελληνική ή βυζαντινή τους καταγωγή¹⁰ και καταδικάζεται ως αμάθεια στα χρόνια της τουρκοκρατίας¹¹. Το απόσπασμα από Δ. Ράπτη¹² είναι αποκαλυπτικό αυτής της τάσης: *«Η αμάθεια και η αγυρτεία αντικατέστησαν τη λαμπρή ιατροφαρμακευτική περίθαλψη των βυζαντινών χρόνων και την υποδουλωμένη Ελλάδα λυμαίνονταν οι αγύρτες και οι τσαρλατάνοι εκμεταλλευόμενοι τη λαϊκή πίστη και τις δεισιδαιμονίες των ανθρώπων ».*

⁶ Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, ο. π., σσ. 268-269. Το κείμενο είναι γραμμένο στο πολυτονικό σύστημα.

⁷ Κ.ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, όπ. π., σσ. 270-271.

⁸ Cesme : βρύση στα τουρκικά.

⁹ Δ. ΚΡΕΚΟΥΚΙΑ, 1973, «Ένα παλιό ζαγορήσιο γιατροσόφι», *Ηπειρωτική Εστία*, 22, σ. 238.

¹⁰ Ο Δ. Ράπτης, για παράδειγμα, στο κείμενο του, ό.π. σελ. 13-21, δίνει έμφαση στον επιστημονικό χαρακτήρα του έργου των αρχαίων Ελλήνων γιατρών, του Ιπποκράτη, του Διοσκουριδής, του Γαληνού οι οποίοι σύμφωνα με τον συγγραφέα ήταν οι βασικές πηγές απ' όπου οι βυζαντινοί θεραπευτές αντλούσαν τις θεραπευτικές γνώσεις τους.

¹¹ Ο Κ. Γκανιάτσας, όπ. π., σελ.15, τονίζει ότι: «Τα περίεργα αυτά δημόδη συνταγολόγια, τα οποία χρησίμευσαν και ως ιατρικά εγκόλπια οικογενειών και μοναστηριών, πολλαπλασιάσθηκαν κατά την μεσαιώνα δουλειάν και ήσαν πλήρη ανορθογραφιών, ασυνταξιών και με αρκετάς αρχαϊκάς, καθώς και με ξένεας λέξεις: ιδίως τουρκικές και ιταλικές (π.χ. μαντζούνιον, ρετζέτα). Τα γιατροσόφια ήσαν πηγή γνώσεων αμαθών, αγυρτών, εμπειρικών και τσαρλατάνων, θεωρούμενα και σήμερα ακόμη υπό αμαθών και απελπισμένων καταφύγιον δι' ανιάτους ασθενείας.» (Το κείμενο είναι γραμμένο στο πολυτονικό σύστημα)

¹² Δ. ΡΑΠΤΗΣ, όπ.π., σελ. 37.

Γενικά φαίνεται ότι οι λαογράφοι δεν είχαν καμία άμεση γνώση των θεραπευτικών πρακτικών για τις οποίες μιλούν μια και δεν συνήθιζαν την επιτόπια έρευνα. Πέρα από την αποκάλυψη χειρογράφων όπως τα παραπάνω γιατροσόφια, κατέγραφαν ένα είδος - δανείζομαι μια έκφραση του Δ. Μπενέκου - 'μνημονικής παράδοσης που καθώς διατηρήθηκε μέχρι της μέρες μας και που δεν ασκείται πια, εκτός εξαιρέσεων, έχει στοιχεία που παρέμειναν αναλλοίωτα από την ελληνιστική εποχή [...] ή που υπέστησαν ριζικές αλλαγές »¹³. Συνήθως με την ερώτηση 'αν γίνεται ακόμα', κατάφερναν περισσότερο να εντοπίσουν την άποψη για μια ξεπερασμένη πραγματικότητα παρά για την ίδια την σύγχρονη τους πραγματικότητα. Και όσο τα ζητήματα που διαπραγματεύονταν γινόταν κοινωνικά 'αιχμηρά' (αναφορικά με την τρέλα, την μαγεία, την πνευματοληψία), τόσο η απόσταση ανάμεσα σ' εμάς και σ' αυτούς, στο σήμερα και στο τότε γινόταν πιο έντονη¹⁴.

Οι 'παραδοσιακές' αντιλήψεις για την ασθένεια έγιναν ωστόσο αντικείμενο και ενός άλλου επιστημονικού πεδίου. Την δεκαετία του '60 εμφανίστηκαν διάφορες έρευνες ψυχιάτρων αμερικανών και βρετανών που, βασισμένες κυρίως σε ποσοτικά στοιχεία (ερωτηματολόγια, κατευθυνόμενες συνεντεύξεις) και εμπνευσμένες από μπιχεβιοριστικά πρότυπα, προσπάθησαν να εξετάσουν την 'ιατρική συμπεριφορά' (the medical behavior) των Ελλήνων. Το 1958, ο Π. Χαρτοκόλλης δημοσίευσε ένα από τα πρώτα άρθρα ψυχιατρικής που ασχολήθηκαν με τον εξορκισμό ως θεραπεία ψυχικών διαταραχών, με τον τίτλο «Cure by exorcism in the island of Cephalonia»¹⁵. Στη συνέχεια ο J. Skinner, αμερικανός ψυχίατρος, δημοσιεύει το 1965, το «Symptom and defense in contemporary Greece: a cross cultural inquiry». Χωρίς να ορίσει ακριβώς το δείγμα της έρευνας του, κάνει λόγο για μια ελληνική κουλτούρα, την οποία εννοεί ως ένα ομοιογενές σύνολο με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, που επηρεάζει την προσωπικότητες των ατόμων. Έτσι τα υποκείμενα παρουσιάζονται ολοκληρωτικά καθορισμένα από αυτήν και κατά κάποιο τρόπο αδύναμα να

¹³ Δ. ΜΠΕΝΕΚΟΣ, 1988, *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο, συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας*, Διδ. διατριβή, Ιωάννινα, σελ. 185.

¹⁴ Εξετάζοντας το πώς οι λαογράφοι προσέγγιζαν την μαγεία, η J. Favret - Saada (1990: 4) υποστηρίζει μεταξύ άλλων ότι οι απαντήσεις των χωρικών στους λαογράφους ήταν το ίδιο στερεότυπες όσο και οι ερωτήσεις: 'εδώ δεν γίνεται, αλλά στο διπλανό χωριό είναι καθυστερημένοι'.

¹⁵ P. HARTOCOLLIS, 1958, «Cure by exorcism in the island of Cephalonia», *Journal of Medical Allied Science*, 13, σσ. 367- 372.

την ελέγξουν. Για να δούμε μερικά παραδείγματα της συγκεκριμένης προσέγγισης. 'Οι έλληνες ψυχιατρικοί ασθενείς κατά ένα περίεργο τρόπο μοιάζουν με τους αμερικανούς [...] (σελ. 479). Εντούτοις θα αναφέρω κάποιες διαφορές [...] για παράδειγμα την εξωτερίκευση κάθε δυσάρεστου συναισθήματος και την απόδοση της ευθύνης σε δυνάμεις ή πρόσωπα που βρίσκονται έξω από το (πάσχων) άτομο [...]. Έτσι οι πιο συνηθισμένοι μηχανισμοί άμυνας του εγώ είναι η εξωτερίκευση και η προβολή (σελ. 480). Ο μέσος Έλληνας λοιπόν δεν είναι καθόλου ανεξάρτητος [...]. Αντίθετα είναι υποταγμένος στην διευρυμένη οικογενειακή ομάδα και σε θεσμούς στους οποίους αποδίδει την ευθύνη των προβλημάτων του [...]. Πρόκειται για μια πολύ 'κατευθυνόμενη από τον άλλον' (other-directed society) κοινωνία (σελ.480) [...] Όσο για την πίστη στο κακό μάτι, είναι μια τάση που οφείλεται στην Οθωμανική κατοχή και στη γεωγραφία της χώρας μια και κάθε περιοχή είναι απομονωμένη από τις άλλες με ψηλά βουνά. Αυτό το στοιχείο ευνοεί την απομόνωση και την διατήρηση των παραδόσεων (σελ. 482)'.

Δεν πρέπει να παραλείψουμε εξάλλου την πρώτη μελέτη των Richard και Eva Blum που δημοσιεύτηκε το 1965 με τον τίτλο «Health and Healing in rural Greece». Οι ερευνητές επιχειρούν να εξετάσουν τις αντιλήψεις και τις πρακτικές σε σχέση με την ασθένεια και την υγεία σε τρεις κοινότητες Σαρακατσάνων της δυτικής Ελλάδας. Χρησιμοποιώντας μια πληθώρα ερευνητικών εργαλείων (συμμετοχική παρατήρηση, ερωτηματολόγια, ημι-κατευθυνόμενες συνεντεύξεις, φυσικό πείραμα κατά το οποίο γινόταν καταγραφή των αντιδράσεων των υποκειμένων σε ιατρικές συμβουλές που τους έδινε ένας πειραματικός γιατρός), φέρνουν στην επιφάνεια κάποιες ενδιαφέρουσες πλευρές της αναζήτησης βοήθειας τόσο στις ιατρικές υπηρεσίες της εποχής όσο και σε παραδοσιακούς γιατρούς (ιερείς, μάγους, μαμές). Εντούτοις η μελέτη της ασθένειας γενικά ως μιας μη διαφοροποιημένης ολότητας δεν επιτρέπει ούτε την ανάδυση των συγκεκριμένων αναπαραστάσεων που κάθε ασθένεια κινητοποιεί ούτε τις κοινωνικές αναφορές στις οποίες παραπέμπει. Καταλήγει έτσι να είναι μια έννοια αόριστη - η ασθένεια - υπαγορεύοντας στρατηγικές ασυνάρτητες.

Την επόμενη χρονιά, το 1966, δημοσιεύεται ένα δεύτερο άρθρο του Π. Χαρτοκόλλη με τον τίτλο «Psychiatry in Contemporary Greece»¹⁶ όπου αναφέρεται μεταξύ άλλων ότι 'παρά το ότι οι Έλληνες νοσηλεύουν τους ψυχικά ασθενείς σε νοσοκομεία και τους παρακολουθούν γιατροί και νοσοκόμες, η αντίληψη ότι κάποιος μπορεί να καταληφθεί από δαίμονα παραμένει πολύ διαδεδομένη. Εξάλλου η ίδια η Εκκλησία υποστηρίζει αυτήν την αντίληψη και μπορεί να προσφέρει τις υπηρεσίες της σε όποιον θέλει να βοηθήσει κάποιον δυστυχή συγγενή του μέσω του εξορκισμού [...] Ο δαιμονόπληκτος δεν είναι ψυχικά ασθενής και η απόδειξη αυτής της θέσης είναι το ότι ο ψυχικά άρρωστος μπορεί να θεραπευτεί από έναν ψυχίατρο ενώ ο δαιμονόπληκτος όχι. Κάποιοι ασθενείς ανέφεραν ότι υπάρχουν άγιοι ειδικοί για τη θεραπεία της δαιμονοληψίας όπως ο Άγιος Γεράσιμος στην Κεφαλονιά'. Ο συγγραφέας δεν προχωράει σε μια βαθύτερη μελέτη της λογικής της κατάληψης από πνεύμα και μας δίνει μάλλον μια εξιδανικευμένη περιγραφή των υπηρεσιών ψυχικής υγείας της εποχής.

Μέχρι τη δεκαετία του '80 και την αρχή της ψυχιατρικής μεταρρύθμισης, η μαγικό - θρησκευτική θεραπεία της ψυχικής ασθένειας δεν φαίνεται να προκάλεσε τον ενδιαφέρον της ψυχιατρικής έρευνας. Είναι ωστόσο εμφανές ότι η ίδια η συζήτηση που προκάλεσε η μεταρρύθμιση αναθέρμανε το ερευνητικό ενδιαφέρον και προκάλεσε μια πληθώρα μελετών που ήρθαν να καλύψουν το κενό των προηγούμενων χρόνων. Ένα μεγάλο μέρος τους αφορούσε στις στάσεις του κοινού απέναντι στην ψυχική ασθένεια, μια και διαπιστώθηκε η χρησιμότητα τέτοιων δεδομένων για την αποτελεσματικότερη οργάνωση των υπηρεσιών. Ας αναφέρουμε κάποιους τίτλους ενδεικτικά: «Στάσεις απέναντι στην ψυχική ασθένεια στην περιοχή της Αθήνας: επιπτώσεις πάνω στην παρέμβαση στην κοινοτική ψυχική υγεία»¹⁷, «Οι απόψεις των Αθηναίων για τη ψυχική και φυσική ασθένεια»¹⁸, «Οι τρόποι αναζήτησης βοήθειας για ψυχιατρικές

¹⁶ P. HARTOCOLLIS, 1966, «Psychiatry in Contemporary Greece», *American Journal of Psychiatry*, 123, σσ. 457-463.

¹⁷ M. MADIANOS, D. MADIANOU, J. VLACHONIKOLIS, C. STEFANIS, 1987, «Attitudes towards mental illness in the Athens area : implications for community mental health intervention », *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 75, σσ. 158-165.

¹⁸ J. PARASHOS, 1998, «Athenians' views on mental and physical illness », Athens, Lundbeck Hellas.

διαταραχές από τους παθολόγους ή τους ψυχιάτρους στην Ελλάδα»¹⁹. Επίσης δεν πρέπει να παραβλέψουμε μια άλλη μεγάλη μερίδα δημοσιεύσεων που σκοπεύει στην ανίχνευση των προτιμήσεων του Έλληνα ασθενή κι εξετάζει έτσι την συχνότητα των επικρατέστερων ψυχικών διαταραχών σε δείγματα που αφορούν την πρωτεύουσα, ως αντιπροσωπευτικών του ελληνικού πληθυσμού. Αυτή η καταμέτρηση ασχολείται με τη συχνότητα των παρακάτω νοσολογικών κατηγοριών: 'ψυχιατρικές διαταραχές σε σχέση με τις οργανικές', 'ψυχοσωματικές διαταραχές', 'διαταραχές των μεταναστών', 'συμπτώματα κατάθλιψης', 'συμπτώματα ψυχοπαθολογικά'. Η διαπίστωση στην οποία καταλήγει το μεγαλύτερο μέρος αυτών των ερευνών είναι η εξής: οι κοινωνικοοικονομικές αλλαγές εξαιτίας της εκβιομηχάνισης και της αστικοποίησης που υπέστη η Ελλάδα τις τελευταίες δεκαετίες, έφερε την αμφισβήτηση των παραδοσιακών ρόλων και την χαλάρωση των οικογενειακών δεσμών. Αυτές οι συνθήκες τροφοδότησαν το ψυχοκοινωνικό άγχος που παρατηρείται πιο έντονο στα μεγάλα αστικά κέντρα²⁰. Οι κάτοικοι των αγροτικών περιοχών κι εκείνοι με χαμηλό επίπεδο εκπαίδευσης φαίνεται με βάση τα ποσοτικά δεδομένα των παραπάνω ερευνών να εκφράζουν πιο στερεοτυπικές απόψεις σε σχέση με την ψυχική διαταραχή καθώς επίσης και λαϊκές αντιλήψεις (*folk beliefs*) σε σχέση με την αιτιολόγηση και την θεραπεία της²¹.

Πριν ολοκληρώσω αυτήν την μικρή ανασκόπηση θα αναφερθώ σ' ένα τελευταίο άρθρο που δημοσιεύτηκε το 1997 με τίτλο «Μαγικό-θρησκευτικές αντιλήψεις και ψύχωση»²². Πρόκειται για μια ποσοτική έρευνα η οποία εξετάζοντας ένα δείγμα που συλλέχθηκε στη νότιο Ελλάδα από ογδόντα μητέρες ψυχωσικών ασθενών, έδειξε ότι 85% εκδήλωσε 'ισχυρές μεταφυσικές αντιλήψεις' (*strong metaphysical beliefs*) ως προς την αιτία της διαταραχής. Διαπιστώθηκε εξάλλου ότι η 'μεταφυσική' ή 'μη

¹⁹ M. MADIANOS, D. MADIANOY, C. STEFANIS, 1993, « Help-seeking behaviour for psychiatric disorder from physicians or psychiatrists in Greece », *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 28, σσ. 285-291.

²⁰ Ενδεικτικά μπορούμε να αναφέρουμε το: M. MADIANOS, C. STEFANIS, 1992, «Changes in prevalence of symptoms of depression and depression across Greece », *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 27, σελ. 211.

²¹ Βλ. ως παράδειγμα ανάμεσα στα πολυάριθμα άρθρα : M. MADIANOS, M. OIKONOMOU, M. HATZIANDREOU, A. PAPAGEORGIOY, E. ROGAKOU, 1999, « Changes in public attitudes towards mental illness in the Athens area (1979/80 – 1994), *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 99, σελ. 77.

²² Αναφέρομαι στο άρθρο των I. VLAHOS, S. BERATIS, P. HARTOCOLLIS στο *Psychopathology*, 30, σσ. 93-99.

ρεαλιστική' αιτιολόγηση χαρακτηρίζει τα λιγότερο μορφωμένα άτομα. Όσο για τις θεραπευτικές λύσεις, το 42% του δείγματος δήλωσε ότι απευθύνθηκε σε ψυχίατρο, το 28% στην εκκλησιά και το 30% σε διάφορα μαγικο-θρησκευτικά πρακτορεία (μέντιουμ, αστρολόγων, καφετζούδων). Οι συγγραφείς αναφέρουν στη συνέχεια ότι η Εκκλησία χρησιμοποιεί κυρίως στον εξορκισμό ως θεραπευτική λύση, πρακτική που εφαρμόζεται περίπου από τον 4ο αι. μ.Χ., όταν οι μεγάλοι Πατέρες, Άγιος Χρυσόστομος και Άγιος Βασίλειος ενσωμάτωσαν παγανιστικές πεποιθήσεις στα εκκλησιαστικά τελετουργικά και συνέταξαν τις πρώτες προσευχές του εξορκισμού. Στο τέλος του κειμένου, επισημαίνεται ότι οι ψυχίατροι θα πρέπει να λαμβάνουν υπόψη την αιτιολογία που αποδίδεται από το περιβάλλον του ασθενή στην ψύχωση, για να διευκολύνουν μ' αυτό τον τρόπο τη θεραπεία του.

Μέσα από ένα σύνολο κειμένων τόσο από το χώρο της λαογραφίας και όσο και της ψυχιατρικής, προσπάθησα να καταδείξω τον τρόπο που η ιδέα της δημόδους ιατρικής παρουσιάζεται στην ελληνική βιβλιογραφία. Είναι φανερό ότι σύμφωνα με τις παραπάνω πηγές, πρόκειται για μια πρακτική που μπορεί παρατηρηθεί σε βάθος χρόνου, που ως επιβίωση προηγούμενων σταδίων της ιατρικής σκέψης μπορεί να φωτίσει παλαιότερες φάσεις της εξέλιξης της ελληνικής κοινωνίας. Από τη μια πλευρά νοείται ως απομεινάρι που κρατάει από την κλασική αρχαία Ελλάδα, επιχείρημα που δικαιολογεί από την μια πλευρά τον ένδοξο και από την άλλη τον πολύ παλιό χαρακτήρα των πρακτικών αυτών. Από την άλλη πλευρά ο ανορθολογικός θεραπευτικός τους χαρακτήρας (παρασκευή βοτάνων, εκτέλεση τελετουργιών) τις φέρνει κοντά στη μαγεία, στην αγυρτεία, στον μεσαιώνα και στην τουρκοκρατία. Σήμερα εκπροσωπείται στις ποσοτικές έρευνες από τους κατοίκους των αγροτικών περιοχών και από τα χαμηλά κοινωνικοοικονομικά στρώματα.

Σύμφωνα με τις θέσεις των συγκεκριμένων λαογραφικών και ψυχιατρικών κειμένων, οι παραδοσιακές θεραπευτικές πρακτικές αντιπροσωπεύουν μια πρωτόγονη προσέγγιση ιατρικής και υπονοείται ότι στην πορεία της κοινωνικής εξέλιξης αναπόφευκτα θα μεταμορφωθούν ή

θα έπρεπε να μεταμορφωθούν σε ιατρική και άρα επιστήμη²³. Στην πραγματικότητα περιθωριοποιήθηκαν ως πρακτικές θεραπείες όταν η ίδια η επιστήμη ορίστηκε ως τέτοια και ταυτίστηκε με το δυτικό, το ορθολογικό και το τεχνολογικά εξελιγμένο. Με τον ίδιο τρόπο χαρακτηρίστηκαν ως παραδοσιακές όταν παράδοση και εκσυγχρονισμός διαφοροποιήθηκαν. Και λαϊκές ή δημώδης όταν σχηματίστηκε μια μορφωμένη αστική τάξη στις πόλεις η οποία οικειοποιήθηκε την επιστήμη και τον εκσυγχρονισμό και άφησε στους αμόρφωτους αγρότες τα βοτάνια, τα γιατροσόφια, τα μάγια και τις δεισιδαιμονίες. Προφανώς σε κοινωνίες μικρής κλίμακας και χωρίς γραφή οι οποίες δεν έχουν αναπτύξει σαφώς προσδιορισμένους θεσμούς θρησκείας και επιστήμης, δεν υπάρχει κάποια κατηγορία αντίστοιχη της παραδοσιακής ιατρικής. Έτσι οι πρακτικές αυτές υπήρξαν ποικίλες στην ιστορική πορεία ανάλογα με τις αλλαγές και τις εξελίξεις στην επικρατούσα επιστήμη και εφαρμόστηκαν από διαφορετικά κάθε φορά πρόσωπα, (βλέπουμε ότι στην μια περίπτωση λέγεται γιατρός ή πρακτικός γιατρός και στην άλλη κομπογιαννίτης).

Η επιτόπια έρευνα που έγινε στα Ιωάννινα, με σκοπό αρχικά όπως θα εξηγήσω στο επόμενο κεφάλαιο την μελέτη της αναπαράστασης της ψυχικής ασθένειας κάτω από τις νέες συνθήκες δημιουργίας νέων υπηρεσιών ψυχικής υγείας, με έφερε αντιμέτωπη με μια πραγματικότητα που δεν είχε επισημανθεί στις ποσοτικές έρευνες που ανίχνευαν τους τύπους αναζήτησης βοήθειας: τον συνδυασμό διαφορετικών τύπων θεραπειών.

²³Στο σημείο αυτό αξίζει να θυμίσουμε τις αντίστοιχες θέσεις του εξελικτικισμού που υποστήριξε ότι κάθε κοινωνία περνάει από μια σειρά συγκεκριμένων εξελικτικών σταδίων. Οι πιο γνωστοί εκπρόσωποι του, ο E.Taylor και J.Frazer θεώρησαν ότι η μαγεία είναι το πρώτο τέτοιο στάδιο και ακολουθούν η θρησκεία και η επιστήμη. Μέσα από τη λογική του εξελικτικισμού οι πρωτόγονοι βρίσκονται σ' ένα προηγούμενο στάδιο εξέλιξης κι έτσι μπορεί να εξηγηθεί γιατί υπάρχουν πολιτισμένοι και πρωτόγονοι πολιτισμοί. Με βάση αυτό το ιδεολογικό σχήμα αναπτύχθηκαν οι έννοιες της φυλής, της βιολογικά καθορισμένης διαφοράς, της ιστορίας ως προόδου.

Η γενική προβληματική και ζητήματα μεθόδου

Όταν έφτασα για πρώτη φορά στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας Ιωαννίνων το 1998, ο σκοπός μου ήταν να μελετήσω τις αντιλήψεις για την κατάθλιψη σε μια περιοχή που έχει εκτεθεί τα τελευταία χρόνια σε θεσμικές αλλαγές στο χώρο της υγείας (ψυχιατρική κλινική στο πανεπιστημιακό νοσοκομείο, κέντρο ψυχικής υγείας, ξενώνας υποδοχής πρώην ασθενών του ψυχιατρείου της Λέρου, κέντρο αποκατάστασης θυμάτων βασανιστηρίων). Όλες οι παραπάνω νέες υπηρεσίες θεσμοθετήθηκαν κατά την ψυχιατρική μεταρρύθμιση που έγινε στην Ελλάδα την περίοδο 1983-91 και χρηματοδοτήθηκαν με τον κανονισμό 815/84 της Ε.Ο.Κ. Έτσι η συγκεκριμένη περιοχή αποτελούσε ένα κατάλληλο πεδίο όπου θα μπορούσαν να παρατηρηθούν οι αλλαγές που πραγματοποιήθηκαν στον τομέα της δημόσιας υγείας τις τελευταίες δυο δεκαετίες. Ο λόγος που επέλεξα την κατάθλιψη είναι το ότι ως διάγνωση αντανακλά μια νέα αντίληψη της ψυχικής διαταραχής όπως και η πολιτική της αποσυλοποίησης, σύμφωνα με την οποία η ψυχοπαθολογία υπερβαίνει τα όρια του ψυχιατρείου και της τρέλας και αφορά τον φυσιολογικό άνθρωπο. Το επιχείρημα είναι γνωστό: οι νέες συνθήκες ζωής, η κρίση στις διαπροσωπικές και οικογενειακές σχέσεις, το άγχος και η έλλειψη προσωπικού χρόνου, χαρακτηριστικά κάθε αστικού περιβάλλοντος, οδηγούν το υποκείμενο προς την συναισθηματική κατάρρευση και του δημιουργούν την αίσθηση της ανεπάρκειας, του κενού, της αδυναμίας και πολλές φορές συγκεκριμένα προβλήματα ανορεξίας και αϋπνίας. Μέσα στην ίδια λογική, η χρήση ψυχοφαρμάκων δεν αφορά πλέον τους 'τρέλους' αλλά μια μεγάλη μερίδα φυσιολογικών ανθρώπων - που δεν είναι ωστόσο 'τρέλοι'- την κανονικότητα που υποφέρει (*la normalité souffrante*). Και η ψυχιατρική και πολύ περισσότερο η ψυχολογία δεν είναι πλέον η επιστήμη που ασχολείται μόνο με την ψυχική ασθένεια αλλά είναι η επιστήμη που έχει λόγο για το 'ευ ζην', για μια αποτελεσματικότερη διαχείριση των δύσκολων συνθηκών ζωής, για την ψυχική ενίσχυση του σύγχρονου ανθρώπου. Η λογική που μεταφέρεται είναι ότι κατάθλιψη - το ίδιο συμβαίνει και με το άγχος - έχουν όλοι. Αναφέρω απόσπασμα από άρθρο της Ελευθεροτυπίας (27/06/2001): «Ένα στους τρεις Έλληνες πάσχουν από κατάθλιψη. Κατάθλιψη είναι δυνατό να εμφανίσουν ακόμα

και τα παιδιά, τα οποία επειδή δεν μπορούν να εκφραστούν λεκτικά εκδηλώνουν τη νόσο με σωματικούς πόνους και ιδιαίτερα στην κοιλιακή χώρα». Το 1999 ο A. Ehrenberg αναφέρει συνέδριο στο Davos με τίτλο: «Είναι η κατάθλιψη ο καρκίνος του 21ου αιώνα;»²⁴ Σε όλους τις ελληνικές επιδημιολογικές έρευνες που αφορούν τη συχνότητα των διαγνώσεων τα τελευταία χρόνια, η κατάθλιψη είναι η πιο δημοφιλής. Ομοίως στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας Ιωαννίνων η κατάθλιψη αντιπροσωπεύει το 41, 33% των περιπτώσεων²⁵.

Όσον αφορά τις δημόσιες υπηρεσίες, ο χώρος που θεραπεύεται η κατάθλιψη ήταν σίγουρα ένα κέντρο ψυχικής υγείας κι όχι μια ψυχιατρική κλινική ή ένα ψυχιατρείο κι έτσι εντόπισα εκεί το πεδίο της έρευνας μου για να εξετάσω τη συγκεκριμένη διάγνωση. Αυτό που με απασχόλησε, κατά πρώτο λόγο, ήταν αν επρόκειτο όντως για έναν σύγχρονο λόγο περί διαταραχής σ' ένα ημιαστικό περιβάλλον ή αν ήταν περισσότερο μια σύγχρονη ετικέτα σ' έναν παραδοσιακό λόγο ενός περιβάλλοντος που θα ήθελε πολύ να είναι αστικό; Κατά δεύτερο, το δεδομένο ότι η κατάθλιψη ως διάγνωση χαρακτηρίζει έναν γυναικείο πληθυσμό με παρακίνησε να εξετάσω την κατάθλιψη σε σχέση με κατασκευή του γυναικείου εαυτού.

Οι πληροφορητές μου λοιπόν, συνολικά είκοσι περιπτώσεις, ήταν άτομα που απευθύνθηκαν στο κέντρο και τους αποδόθηκε η διάγνωση της κατάθλιψης από το ψυχίατρο. Στην πλειοψηφία τους ήταν γυναίκες, χαμηλού και μέσου κοινωνικοοικονομικού επιπέδου, κατώτερης ή μέσης εκπαίδευσης, άνεργες, νοικοκυρές και σε δυο περιπτώσεις ιδιωτικοί υπάλληλοι, ηλικίας 30-60 χρόνων. Στη συνέχεια ερχόμουν σε επαφή μαζί τους μέσω του θεράποντος ψυχιάτρου και ορίζαμε συναντήσεις στην αρχή στο Κέντρο και στη συνέχεια, αν η σχέση το επέτρεπε, σε άλλους ιδιωτικούς χώρους. Οι συνεντεύξεις ήταν ουσιαστικά ιστορικά ασθένειας (*histoires de maladie*). Οι ιστορίες αυτές μου έδωσαν τη δυνατότητα να εξετάσω πως εκφράστηκε η παθολογία, ποια γεγονότα ζωής προκάλεσαν ή επιδείνωσαν την δυσάρεστη κατάσταση και ποιες θεραπείες προτιμήθηκαν για την αντιμετώπιση της κατάστασης. Οι άξονες ωστόσο αυτοί εμπλουτίστηκαν με άλλα στοιχεία, εμπειρίες από τα παιδικά χρόνια και τη ζωή στο χωριό, τις συνθήκες του γάμου, τις προσδοκίες του ατόμου, την

²⁴ A.EHRENBURG, 2001, *La maladie mentale en mutation*, Paris, σελ. 13.

²⁵ Φ. ΜΩΡΟΓΙΑΝΝΗΣ, 1999, Κ.Ψ.Υ. Ιωαννίνων: Παρελθόν, Παρόν, Μέλλον. Αδημοσίευτο άρθρο.

μετακίνηση στην πόλη, τις σχέσεις με τους σημαντικούς άλλους, τις ασχολίες της καθημερινής ζωής. Έτσι δεδομένης της διαντίδρασης ατομικού και κοινωνικού, η βιογραφική μέθοδος επιτρέπει την ανάγνωση του κοινωνικού έχοντας ως σημείο εκκίνησης την ιδιαιτερότητα μιας ατομικής περίπτωσης. Κι όπως κάθε ιστορία έτσι και «η αυτοβιογραφία είναι σημαντική ως μνήμη του παρελθόντος, κριτική επίγνωση του παρόντος και πρόταση μιας μελλοντικής δράσης»²⁶. Οι παραπάνω μαρτυρίες καταγράφηκαν είτε σε μαγνητόφωνο όπου έγινε δεκτό, είτε σε μορφή σημειώσεων. Μέσα σ' αυτές τις αφηγήσεις προσπάθησα να αποφύγω την παρουσίαση αφηρημένων 'άλλων'. Άντ' αυτού μέσα από τα λεπτομερειακά πορτραίτα θέλησα να πετύχω πιο απτούς χαρακτήρες συγκεκριμένων προσώπων που παρουσιάζονται με τα δημογραφικά χαρακτηριστικά τους στο παράρτημα.

Στη συνέχεια καθώς άρχισα να γνωρίζομαι μαζί με τους πληροφορητές μου και να αναπτύσσονται μεταξύ μας μέσα στο χρόνο σχέσεις εμπιστοσύνης, ήρθα αντιμέτωπη με την πραγματικότητα των δρομολογίων. Τα περισσότερα άτομα με τα οποία συνομίλησα στο κέντρο είχαν απευθυνθεί κατά καιρούς και σε άλλα πρόσωπα τα οποία γινόταν αντιληπτά ως θεραπευτές, εκτός του ψυχιάτρου ή παθολόγου, σε ιερείς ή μοναχούς και μάγους ή μέντιουμ. Σχετικά μ' αυτό το γεγονός δεν είχαν μιλήσει ποτέ στο γιατρό τους γιατί θα τους θεωρούσε, όπως είπαν, αμόρφωτους και προληπτικούς. Η πραγματικότητα των δρομολογίων ανέτρεπε την προβληματική μου για σύγχρονο και παραδοσιακό λόγο και τους έκανε και τους δυο, αξιόμαχους και ισχύοντες.

Στη συνέχεια προσπάθησα να ακολουθήσω, όποιον και όπου μου επιτράπηκε, στους άλλους θεραπευτές τους, να παρατηρήσω τους χώρους που εφαρμόζουν τη θεραπεία, να παρακολουθήσω τις πρακτικές τους και να συνομιλήσω μαζί τους με σκοπό τη συγκρότηση της συγκεκριμένης αναπαράστασης της ασθένειας που εκπροσωπούν. Σ' αυτό το σημείο η αποδοχή μου ως παρατηρητή ήταν δύσκολη μια και η πρώτη εντύπωση ήταν ότι ήμουν δημοσιογράφος. Ο χρόνος και η στενότερη σχέση που ανέπτυξα με δυο περιπτώσεις, διευκόλυνε κάπως την πρόσβαση μου. Από την πλευρά της ιατρικής υπηρεσίας, είχα την ευκαιρία να συναντήσω το

²⁶ F. FERRAROTTI, 1983, *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. Paris, σελ. 19.

προσωπικό, τις τρεις νοσηλεύτριες, τους δυο ψυχιάτρους και την ψυχολόγο.

Η μελέτη των θεραπευτικών δρομολογίων λοιπόν όπως προέκυψε από το συγκεκριμένο πεδίο έρευνα μας επιτρέπει να συνδέσουμε ανθρωπολογία της ασθένειας και του συστήματος υγείας. Η εναλλαγή των θεραπειών επίσης ανατρέπει τις προηγούμενες διχοτομήσεις περί δυο ασύμπτωτων τύπων αιτιολόγησης της ασθένειας και θεραπείας, τις γεφυρώνει και δημιουργεί ένα ενιαίο πεδίο διαφορετικών θεραπευτικών επιλογών. Έτσι, μελετώντας τις εναλλακτικές λύσεις, είναι σαν να αναγνωρίζουμε την ελευθερία των υποκείμενων να επιλέξουν όταν οι γιατροί βλέπουν σ' αυτές μόνο προκαταλήψεις και άγνοια. Ο ασθενής, φορέας των αναπαραστάσεων της ασθένειας μέσα στην κοινωνία του, γνωρίζει ότι οι παροχές θεραπειών είναι ποικίλες. Ακόμα και στο πιο απομακρυσμένο χωριό, είναι γνωστό το πιο κοντινό νοσοκομείο, κάποιο κέντρο υγείας, τα ιδιωτικά ιατρεία γιατρών στη πλησιέστερη πόλη και άλλων ακόμα στην Αθήνα ή τη Θεσσαλονίκη. Ο ίδιος όμως ο ασθενής, είναι πιθανό να μετακινηθεί ως κάποια θαυματουργή εκκλησία της περιοχής του, ως έναν χαρισματικό ιερέα, μοναχό ή μέντιουμ της πόλης του ή στην άλλη άκρη της Ελλάδας με την ίδια προσδοκία για θεραπεία που θα είχε πηγαίνοντας να συναντήσει κάποιο διάσημο γιατρό.

Τέλος, ο μοναδικός σκοπός του πάσχοντα είναι η θεραπεία, δηλαδή το τέλος της ασθένειας του. Ειδικά σε ασθένειες στις οποίες η θεραπεία δεν είναι άμεση, η ψυχική διαταραχή είναι μια τέτοια περίπτωση, η εναλλαγή θεραπευτικών λύσεων φαίνεται ότι εφαρμόζεται από πολλούς πάσχοντες οι οποίοι ακολουθούν μια λογική ανάλογη με αυτή της αγοράς πολλών λαχείων για αυξήσουν την πιθανότητα του κέρδους.

Στις σελίδες που ακολουθούν θα παρουσιάσω αρχικά την φυσιογνωμία του πεδίου της έρευνας και στη συνέχεια το πώς αντιλήφθηκαν και περιέγραψαν την παθολογία τους οι συνομιλήτριες μου, πως την αιτιολόγησαν και τέλος που απευθύνθηκαν για να βρουν θεραπεία. Κλείνοντας, θα προτείνω κάποια σημεία της οργάνωσης της δημόσιας υγείας στα οποία μπορούν αντίστοιχες ανθρωπολογικές έρευνες να παρέμβουν. Η βιβλιογραφία στο τέλος του κειμένου ακολουθεί τη λατινική αλφαβητική σειρά.

Το πεδίο: κοινωνικό-οικονομική φυσιογνωμία των Ιωαννίνων

Τα δεδομένα στα οποία στηρίχθηκε η παρούσα εργασία αφορούν την πόλη των Ιωαννίνων, το μεγαλύτερο οικονομικό και εμπορικό της Ηπείρου. Η γεωγραφία της περιοχής που καταλαμβάνει όλη τη βόρεια Πίνδο, χαρακτηρίζεται από την έντονη ορεινή μορφολογία του εδάφους. Από κει πηγάζουν οι κυριότεροι ποταμοί της χώρας, ο Αώος, ο Άραχθος και ο Πηνειός. Οι διαδρομές τους ανάμεσα στους ορεινούς όγκους δημιουργούν χαράδρες, μικρές κοιλάδες και οροπέδια. Μέσα σ' ένα τέτοιο τοπίο είναι καλλιεργήσιμο μόνο το 23% της γης²⁷. Αυτό το τραχύ ανάγλυφο της μαζί με τις αδυναμίες του οδικού δικτύου κάνουν την πρόσβαση δύσκολη. Όσο για το κλίμα, δεν μοιάζει με το τυπικό μεσογειακό. Ο χειμώνας είναι μακρύς και κρύος με πολλές βροχοπτώσεις και καλοκαίρι θερμό και επίσης βροχερό. Το φθινόπωρο και η άνοιξη είναι μικρής διάρκειας και δυσδιάκριτα.

Ο Σ. Δαμιανάκος²⁸ ανέφερε ότι η Ήπειρος της δεκαετίας του '60 παρουσίαζε τα χαρακτηριστικά μιας υποανάπτυκτης περιοχής της νοτίου Μεσογείου: φτώχεια, μείωση του πληθυσμού, αγωνία του εδάφους, απομόνωση, απουσία βιομηχανικής υποδομής και τεχνικών έργων, οικογενειακή οικονομία αυτοσυντήρησης. Οι δείκτες καλλιεργήσιμης γης και πυκνότητας του πληθυσμού κατατάσσουν κάποιες κοινότητες όπως του Μετσόβου και της Κόνιτσας ανάμεσα στις πιο αραιοκατοικημένες της Ελλάδας. Είναι περιοχή επίσης που τροφοδοτούσε ανέκαθεν τον εθνικό μεταναστευτικό ρεύμα προς τις χώρες της κεντρικής Ευρώπης. Έτσι, το 1962, περίοδος της μεγάλης μετανάστευσης, το ποσοστό άγγιξε στην Ήπειρο το 17, 2 % του πληθυσμού σε σχέση με το 9,6 % του πληθυσμού της υπόλοιπης Ελλάδας. Το 1998 η Ήπειρος συγκαταλέγεται ανάμεσα στις πιο φτωχές της Ευρωπαϊκής Κοινότητας λαμβάνοντας υπόψη το κατά κεφαλήν εισόδημα²⁹. Το σχετικό δημοσίευμα εμφανίστηκε επανειλημμένα στον τοπικό τύπο³⁰.

²⁷ Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ (επιμ.), 1998, *Νομός Ιωαννίνων, Σύγχρονη πολιτισμική γεωγραφία*, Ιωάννινα, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ιωαννίνων, σελ.20.

²⁸ Σ. ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ, 1979, « Les fiefs électoraux en Epire, une analyse quantitative des élections dans le département de Jannina entre 1956 et 1964 », *Revue de Recherches Sociales, Centre National de Recherches Sociales (E.K.K.E.)*, numéro spécial : aspects du changement social dans la campagne grecque, σσ. 49-92.

²⁹ Σύμφωνα με το Eurostat Press Office, No 21/ 98, της 18ης Μαΐου 1998, η Ήπειρος και τα υπερπόντιες αποικίες της Γαλλίας (Γουαδελούπη, Ρενιόν, Νέα Γουιάνα, Μαρτινίκα) κατέχουν του χαμηλότερους δείκτες του ακαθάριστου εθνικού προϊόντος ανά κάτοικο. Λαμβάνοντας

Ας δούμε από πιο κοντά τις ιστορικές και τις πολιτικές συνθήκες που οδήγησαν σ' αυτήν την απομόνωση. Αρχικά μετά την ίδρυση των σύγχρονων βαλκανικών εθνικών κρατών και την επακόλουθη ρύθμιση των συνόρων μεταξύ Αλβανίας και Ελλάδας το 1913 (μετά την προσάρτηση της Ηπείρου στην Ελλάδα την ίδια χρονιά), η Ήπειρος όπως όλες οι παραμεθόριες περιοχές υπέστη το καθεστώς των επιτηρούμενων ζωνών. Έτσι σύμφωνα με τον νόμο 376 του 1936 που εισήγαγε ο Ι. Μεταξάς όλα τα εδάφη παραπλεύρως των συνόρων ορίστηκαν ως απαγορευμένη ζώνη που απλωνόταν από την ακτές της Κέρκυρας μέχρι τη Θράκη με 1212 χμ. μήκος και 5 με 10 χμ. πλάτος. Η είσοδος και η έξοδος απ' αυτήν ελέγχονταν από στρατιωτικά φυλάκια. Η ζώνη επιτήρησης καταργήθηκε μερικώς το 1985 και Ήπειρος είναι από τις πρώτες περιοχές που απαλλάχθηκαν³¹. Επομένως η περιθωριοποίηση της οφείλεται κατά πρώτο λόγο με την γειτνίαση της με την Αλβανία. Καθεστώς που μέχρι πρόσφατα κομμουνιστικό και ερμητικά κλειστό, παρέμενε ένας κόσμος άγνωστος, σκοτεινός και απειλητικός. Τα ελληνοαλβανικά σύνορα άνοιξαν τελικά το 1991 μετά από μια περίοδο εντάσεων που οφειλόταν τόσο στην πολική αναστάτωση στο εσωτερικό της Αλβανίας όσο και στην καχυποψία της ελληνικής πλευράς. Κατά δεύτερο λόγο η οικονομική ανάπτυξη της μεταπολεμικής Ελλάδας με βάση τον άξονα Θεσσαλονίκη, Αθήνα, Πάτρα επέτεινε την γεωγραφική απομόνωση της Ηπείρου και η αστικοποίηση της ίδιας περιόδου έφερε την υποτίμηση και την απονέκρωση της ως περιφέρειας. Από το 1989 η περιοχή αποτελεί την πρώτη στάση των Αλβανών μεταναστών που έρχονται στη χώρα. Η μετακίνηση αυτή ελέγχεται πλέον από τους συνοριακούς φρουρούς.

Η Ήπειρος διαιρείται διοικητικά σε τέσσερις νομούς των Ιωαννίνων, της Πρεβέζης, της Θεσπρωτίας και της Άρτας, εκ των οποίων των Ιωαννίνων είναι ο μεγαλύτερος τόσο με βάση την έκταση όσο και με το μέγεθος του πληθυσμού. Τα Ιωάννινα, Γιάννενα ή Γιάννινα, είναι χτισμένα στο λεκανοπέδιο ανάμεσα στα περιβάλλοντα όρη και τη λίμνη Παμβώτιδα,

τον δείκτη 100 ως τον μέσο όρο της Ε.Ε., αυτές οι περιοχές χαρακτηρίζονται με 43 και 46 αντίστοιχα. Στο συγκεκριμένο δελτίο επισημαίνεται ωστόσο ότι αυτός ο αριθμός δεν αντιστοιχεί στο καθαρό κατά κεφαλήν εισόδημα και άρα δεν δηλώνει ότι οι κάτοικοι μιας περιοχής είναι φτωχότεροι από μιας άλλης.

³⁰ «Φτωχότερη περιφέρεια της Ευρώπης, Γουαδελούπη, Ρενιόν και Ήπειρος!!!» στο *Ελευθεριά*, Ιωάννινα, 11/02/1999, «Η Ήπειρος, η πιο φτωχή περιοχή της Ευρώπης» στο *Νέοι Αγώνες*, Ιωάννινα, 20/06/1999.

³¹ Στη Θράκη καταργήθηκε το 1995.

σε υψόμετρο 484μ. Η διάταξη των βουνών γύρω από το λεκανοπέδιο οριοθετεί τις δυο εξόδους της πόλης, τη μια προς τα βόρεια που οδηγεί στη Θεσσαλονίκη και την άλλη προς τα νότια και την Αθήνα.

Μέχρι τις αρχές του 20ου αιώνα αλλά κυρίως κατά την περίοδο που διοικήθηκε από τον Αλί Πασά (1788-1822) η πόλη γνώρισε μεγάλη ακμή κυρίως λόγω της ανάπτυξης του εμπορίου με άλλα οικονομικά κέντρα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Θεσσαλονίκη, Κωνσταντινούπολη, Σμύρνη) και της Ευρώπης (Τεργέστη, Βενετία, Βερολίνο, Βουδαπέστη). Ως κέντρο εμπορικών συναλλαγών αλλά και ως πέρασμα νομαδικών κτηνοτροφικών πληθυσμών της περιοχής (σαρακατσάνοι, βλάχοι) έγινε τόπος συνεύρεσης και συνύπαρξης διαφορετικών εθνοτικών ομάδων (το 1912-13 αναφέρονται χριστιανοί 54%, μουσουλμάνοι 44%, εβραίοι 1%, τσιγγάνοι 1%)³². Το 1913 η Ήπειρος και τα Ιωάννινα προσαρτήθηκαν στην Ελλάδα και ακολούθησαν έτσι της διακυμάνσεις της ελληνικής ιστορίας. Στη συνέχεια, η πρόσβαση στα Βαλκάνια γίνεται δύσκολη, η χειροτεχνία παρακμάζει και η έμφαση δίνεται στο εγχώριο εμπόριο. Ανάμεσα στο 1924 και το 1929 οι απαλλοτριώσεις που γίνονται λόγω της πίεσης του ερχομού των προσφύγων της Μ. Ασίας θίγουν έντονα την κτηνοτροφία. Ένα πρώτο κύμα μετανάστευσης εγκαταλείπει την Ήπειρο με προορισμό τις Η.Π.Α. Στον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο η συμβολή των κατοίκων της περιοχής στην αναχαίτιση των Ιταλών στα ελληνοαλβανικά σύνορα εξαιρείται από το τύπο της εποχής. Το 1944 η κοινότητα των δυο χιλιάδων εβραίων εκτοπίζεται από τους Γερμανούς κατακτητές και εκλείπει ένα μεγάλο μέρος του εμπορικού πυρήνα της πόλης. Κατά τη διάρκεια του εμφυλίου (1944-48), το δύσβατο ανάγλυφο της περιοχής γίνεται σκηνικό σκληρών συγκρούσεων. Επιπλέον η γεωγραφική της εγγύτητα σε κομμουνιστικά καθεστώτα (Αλβανία, Γιουγκοσλαβία) θα ενισχύσει από τη μια πλευρά την υλική και ιδεολογική δύναμη του Ελληνικού Απελευθερωτικού Στρατού και από την άλλη την αδιαλλαξία του εθνικού στρατού. Πολλά χωριά εκκενώθηκαν και οι κάτοικοι του μεταφέρθηκαν στα Ιωάννινα με πρωτοβουλία της κυβέρνησης. Ένα είδος αναγκαστικής και οργανωμένης μετανάστευσης προδικάζει την μετέπειτα ερήμωση της υπαίθρου λόγω του φόβου των βιαιοτήτων που διαπράχθηκαν και από τις δύο πλευρές. Οι

κάτοικοι των ηπειρωτικών χωριών ψάχνουν στα Γιάννενα την ασφάλεια αλλά δεν μπορούν να μεταφέρουν μαζί τους την ακίνητη περιουσία τους (ζώα, χωράφια, σπίτια). Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες αρχίζει η μεγάλη μεταναστευτική μετακίνηση προς την Αθήνα και την Ευρώπη.

Τα Γιάννενα λοιπόν τον 19ου αιώνα αποτελούν παράδειγμα πολυεθνικής αστικότητας. Στη συνέχεια όμως, αυτόν τον αιώνα, γίνονται μια εσωστρεφής πόλη που τροφοδοτείται κυρίως από το μεταναστευτικό κεφάλαιο. Οι εξάλειψη των εβραίων εμπόρων αφήνει κενό στο τοπικό εμπόριο που καλύπτεται εν μέρει από τους νέους κατοίκους της πόλης που προέρχονται από την ύπαιθρο. Οι αυτόχθονες Γιαννιώτες αισθάνονται πλέον μειονότητα και ιδρύουν το σύλλογο παλαιών Γιαννιωτών, «Γιάννενα». Ο πολεοδομικός ιστός της πόλης αναπτύσσεται και περιφερειακά χωριά μετατρέπονται σε προάστια (Ανατολή, Κατσικά, Ελεούσα, κα.). Σήμερα, η οικονομική δραστηριότητα του νομού στηρίζεται κυρίως στον τριτογενή τομέα παραγωγής: τις δημόσιες, διοικητικές και στρατιωτικές υπηρεσίες και το πανεπιστήμιο. Η οικογενειακή τύπου βιοτεχνία και το εμπόριο την τροφοδοτούν σε μικρότερο βαθμό. Το ανεπαρκές οδικό δίκτυο που συνδέουν την περιοχή με τα μεγάλα οικονομικά κέντρα της χώρας, εμπόδιζε την ανάπτυξη της βιομηχανίας. Η κατασκευή της οδού Εγνατία που βρίσκεται σε εξέλιξη, συγκεντρώνει έτσι τις προσδοκίες για την ενεργοποίηση της Ηπείρου και των Ιωαννίνων. Από άλλη άποψη, η παρουσία των αλβανών και των βορειοηπειρωτών μεταναστών, επιβεβαιώνει στα μάτια των Γιαννιωτών την ανάπτυξη και την ευημερία των τελευταίων χρόνων. Η έκφραση «αυτοί ζουν όπως εμείς παλιά» δηλώνει την αποστασιοποίηση σε σχέση με το Άλλο, που νοείται ως καθυστερημένο και στερημένο.

Η σύσταση του πανεπιστημίου των Ιωαννίνων τόνωσε την πνευματική ζωή του τόπου. Από την Φιλοσοφική Σχολή που ιδρύθηκε πρώτη το 1964, ξεκίνησαν οι πρώτοι φιλόλογοι - λαογράφοι με σκοπό να καταγράψουν το παραδοσιακό υλικό που διέθετε η Ηπειρωτική ύπαιθρος. Παράλληλα, η ίδρυση της έδρας της Λαογραφίας (πρώτοι διδάσκοντες ο Δ. Λουκάτος το 1964-1969 κι έπειτα ο Μ. Μερακλής το 1975), του μουσείου και των λαογραφικών αρχείων το 1977, του τομέα της Λαογραφίας στο τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας το 1985, συνέβαλαν στην καταχώρηση

³² Μ. Β. ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΟΥ, (επιμ.), 1997, *Ήπειρος, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και*

των λαογραφικών δεδομένων και στη συστηματοποίηση της έρευνας³³. Η τοπική παραγωγή τέτοιων καταγραφών ενισχύθηκε από μια μεγάλη ποικιλία περιοδικών φιλολογικού κυρίως χαρακτήρα³⁴.

Την δεκαετία του '90, οι δεσμοί της πόλης και της υπαίθρου τέθηκαν σε νέα βάση. Τα εγκαταλελειμμένα χωριά πρόσφεραν στους μικροαστούς γιαννιώτες, πρώην εσωτερικούς μετανάστες, ευκαιρίες ψυχαγωγίας και κερδοφόρων δραστηριοτήτων. Οι επισκέψεις και οι διαμονές στο χωριό που πολλαπλασιάστηκαν μέσα στη χρονιά, η επισκευή του σπιτιού των παππούδων και η εκμετάλλευση των τοπικών προϊόντων ως πιο γευστικών και υγιεινών, έφεραν το ξεχασμένο χωριό στην καθημερινότητα του κουρασμένου κατοίκου της πόλης. Οι τοπικοί σύλλογοι³⁵ και οι δραστηριότητες που οργάνωναν έφεραν την ανασύσταση των τοπικών ταυτοτήτων μέσα από την επανεκτίμηση της τοπικής ιστορίας. Μ' αυτόν τον τρόπο οι αγροτική κοινότητα μεγάλωσε μια και ενσωμάτωσε τα μέλη της, κατοίκους πλέον των μεγάλων αστικών κέντρων.

Σχετικά με το τρόπο οργάνωσης της οικογένειας, της συγγένειας, τη μεταβίβαση της περιουσίας, ζητήματα που αναδύονται κατά την διάρκεια αυτής της εργασίας, τόσο το μέγεθος όσο και η ετερογένεια του πληθυσμού δεν μας επιτρέπουν να μιλήσουμε για ένα μοναδικό αντιπροσωπευτικό σύστημα. Εντούτοις οι ιστορίες ζωής των πληροφορητών μου, το κύριο μεθοδολογικό εργαλείο αυτής της έρευνας, επέτρεψαν να ακολουθήσω τις μετακινήσεις τους ανάμεσα σε διαφορεικά γεωγραφικά και κοινωνικά πλαίσια και να εντοπίσω μ' αυτόν τον τρόπο τις αλλαγές στον τρόπο ζωής. Πιο συγκεκριμένα, φαίνεται ότι η πλειοψηφία τους έζησε κατά την νεότητα στα χωριά κοντά στα Γιάννενα και συνέχεια ακολουθώντας το ρεύμα της μετανάστευσης στα αστικά κέντρα, μετακινήθηκε προς την πόλη. Οι γυναίκες, το κύριο μέρος του δείγματος μου, ακολούθησαν σ' αυτήν την πορεία είτε τους γονείς είτε το σύζυγο

πολιτισμού, Αθήνα, σελ. 423.

³³ Για μια επισκόπηση της λαογραφικής έρευνας την περίοδο 1970-1985, βλ. Μ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, 1986/87, « Η λαογραφική έρευνα στην Ήπειρο (1970-1985), επισκόπηση, αιτήματα, συμπεράσματα », *Ηπειρωτικά Χρονικά*, 28, σσ.126-153.

³⁴ Ας αναφέρουμε μεταξύ άλλων τα « *Ηπειρωτικά Χρονικά* » (1926- Ιωάννινα), « *Ηπειρωτική Εστία* » (1952- Ιωάννινα), « *Ελεύθερο πνεύμα* » (1965- Ιωάννινα), « *Ηπειρωτική Εταιρεία* » (1974 - Αθήνα), « *Το Ζαγόρι μας* » (1978- Ιωάννινα), « *Ήπειρος* » (1978 - Θεσσαλονίκη), « *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο* » (1979 - Ιωάννινα), « *Σαρακατσαναίοι* » (1984- Ιωάννινα).

³⁵ Ε. Ζακοπούλου αναφέρει στην « Πολιτική δημογραφία του νομού Ιωαννίνων, 1961-1991 » στο Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, Χ. ΚΑΣΣΙΜΗΣ, 2000, οπ. π., σημ :1, σελ. 282, ότι το 1990 ο Πανηπειρωτικός σύλλογος περιλάμβανε 354 συλλόγους Ηπειρωτών που διέμεναν στην Αθήνα και 38 συλλόγους Ηπειρωτών που διέμεναν στην υπόλοιπη χώρα.

τους. Ο κανόνας της ανδροτοπικότητας που χαρακτήριζε γενικά την περιοχή της Ηπείρου³⁶, τις έφερε στο πατρικό σπίτι του συζύγου, γεγονός που όπως θα δούμε στη συνέχεια, προκάλεσε συγκεκριμένα προβλήματα στην καθημερινή τους ζωή. Σε κάποιες περιπτώσεις όπως φαίνεται από τις μαρτυρίες, αυτή η συνοίκηση περιλάμβανε επίσης και τις οικογένειες των αδελφών του συζύγου που είχαν εγκατασταθεί είτε στο ίδιο σπίτι είτε σε διαφορετικά στο ίδιο οικόπεδο ανάλογα με τη οικονομική ευχέρεια της οικογένειας. Από τη στιγμή που η εγκατάσταση του νέου ζευγαριού ήταν ανδροτοπική, η προίκα αποτελούμενη από απομακρυσμένα από τον τόπο κατοικίας του συζύγου κτήματα, είχε μικρή χρησιμότητα: ο τρόπος διαχείρισης της θα ήταν δύσκολος. Για το λόγο αυτό ο σύζυγος ήταν πιθανό να χρησιμοποιήσει τα χρήματα της προίκας της γυναίκας του ή να πουλήσει τα απομακρυσμένα κτήματα για να αγοράσει γη ή σπίτι που θα αποτελέσουν την προίκα της αδελφής του. Αυτή η πλευρά που φαίνεται να εφαρμόζεται στην περίπτωση μας, προκαλεί επιπλέον ένταση στις ενδοοικογενειακές σχέσεις. Στο βαθμό που η αστυφιλία έκανε τα Γιάννενα έναν ελκυστικό προορισμό για την εγκατάσταση του ζευγαριού, είναι φανερό ότι η ακίνητη περιουσία στην πόλη είτε από την πλευρά του άντρα είτε απ' αυτήν της γυναίκας έγινε πολύτιμη. Γι αυτό και η επένδυση στην πόλη ήταν μια συνηθισμένη πρακτική κατά την περίοδο της μεγάλης εσωτερικής μετανάστευσης προς τα Γιάννενα. Θα περιμέναμε λοιπόν η ανδροτοπική συνήθεια εγκατάστασης να μεταμορφωθεί στις νέες αστικές συνθήκες σε νεοτοπική. Μπορούμε όμως να παρατηρήσουμε την διατήρηση της στο μέτρο που ο πατέρας της οικογένειας χρηματοδοτεί την κατασκευή μιας μικρής πολυκατοικία ή δύο τριών μονοκατοικιών στο ίδιο οικόπεδο όπου θα εγκατασταθούν στην πόλη πια οι οικογένειες των γιων του. Αν είναι ο γιος που αναλαμβάνει αυτή την πρωτοβουλία, θα κρατήσει ένα μικρό διαμέρισμα στην οικογενειακή πολυκατοικία για τους γονείς του που έχουν ήδη έρθει ή θα έρθουν από το χωριό για να περάσουν τα γεράματα τους στην πόλη. Επίσης δεν είναι σπάνιο οι νιόπαντροι να

³⁶ Σχετικά με την πατροτοπική εγκατάσταση στο γάμο βλ. : J. CAMPBELL, 1964, *Honour, family, and patronage*, Oxford, σελ. 57, 104, 122 ; Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, 1991, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, σελ. 95-120; Ε. ΑΛΕΞΑΚΗΣ, 2000, «Ο κύκλος ανάπτυξης της οικιακής ομάδας στην ορεινή κοινότητα Καστάνιανης Κόνιτσας » στο Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, Χ. ΚΑΣΣΙΜΗΣ, *Ο ορεινός όγκος της Βαλκανικής, συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Αθήνα, σσ. 119-147.

νοικιάζουν ένα διαμέρισμα ελλείπει μεταβιβάσιμης ιδιοκτησίας, μακριά από τους γονείς τους που μένουν είτε στο χωριό είτε στην πόλη.

Ας εξετάσουμε τώρα τα ενδεχόμενα μητροποτικής εγκατάστασης. Η νέα οικογένεια είναι πιθανό να μείνει στο προικώ διαμέρισμα της νύφης που μπορεί να βρίσκεται είτε σε οικογενειακό κτίριο είτε αλλού μέσα στην πόλη. Εντούτοις αυτή φαίνεται να είναι μια αναγκαιότητα που προέκυψε από την αστικοποίηση. Έτσι ανεξάρτητα από τον ανδροτοπικό τύπο εγκατάστασης που αντιπροσώπευε την Ηπειρώτικη αγροτική κοινωνία, η φιλοδοξία του μετεμφυλιακού αγροτικού πληθυσμού ήταν η απόκτηση ενός διαμερίσματος στην πόλη. Η νέα πραγματικότητα φαίνεται να επηρέασε του τύπο της εγκατάστασης και ως ένα βαθμό να την ξεπέρασε. Αυτή η γενικευμένη διάθεση υπερτόνισε, σύμφωνα με τις θέσεις της R. Saphiro³⁷, τον ρόλο την προίκας σε μορφή ακίνητης περιουσίας. Το προικώ αστικό σπίτι έγινε μέσο ενσωμάτωσης στην πόλη. Και η προίκα εξασφάλισε την οριστική απόκτηση αστικού ακινήτου και αποτέλεσε απόδειξη, σε αντίθεση με την ενοικίαση, ότι ο ιδιοκτήτης και οι οικογένεια του είναι ικανοί φορείς της νεωτερικότητας. Συνεπώς το αστικό διαμέρισμα έγινε ο ιδανικός τύπος προίκας.

Σήμερα η σύγχρονη ζωή προσφέρει ακόμα κάποιους πειστικούς λόγους για την διατήρηση μορφών εγκατάστασης στα πλαίσια είτε της πατρικής είτε της μητρικής οικογένειας. Για παράδειγμα, το γεγονός ότι και οι δυο γονείς εργάζονται αποτελεί συνηθισμένο επιχείρημα που δικαιολογεί την κατοίκηση του νέου ζευγαριού κοντά στους γονείς τους για να έχουν όπως λένε 'ένα χέρι βοήθειας για τη φύλαξη των παιδιών σήμερα που και η μητέρα εργάζεται'.

Συνοψίζοντας μπορούμε να πούμε ότι η ενσωμάτωση της οικογένειας σε ευρύτερες δομές που δεν στηρίζονται πλέον στη συγγένεια καθώς και η απόδοση προίκας στη νύφη με μορφή αστικού διαμερίσματος για να ικανοποιήσει τις ανάγκες της αστικοποίησης, συνέβαλε στην χαλάρωση της ανδροτοπικής εγκατάστασης. Από την άλλη πλευρά, η πατροπλευρική μεταβίβαση της περιουσίας και του ονόματος είναι δυο παράγοντες που συνέβαλαν στην διατήρηση κάποιων στοιχείων πατρογραμμικότητας όπως το επισημαίνει ο Β. Νιτσιάκος. Σ' ένα τέτοιο κοινωνικό πλαίσιο η γέννηση των αγοριών εκτιμάται κι εκείνη των

κοριτσιών είναι απευκταία. Κυρίως όσο αφορά στο πρώτο παιδί. Θα δούμε στις σελίδες που ακολουθούν πως αυτή η λογική διαποτίζει τις καθημερινές εμπειρίες και την αντίληψη του εαυτού των γυναικών.

Μίλησα για τα Γιάννενα με σκοπό να περιγράψω τη φυσιογνωμία μιας πόλης, μιας πόλης κι όχι μιας κοινωνίας. Σ' αυτήν την πόλη των 70.500 κατοίκων³⁸ προφανώς οι αντιθέσεις ανάμεσα στο αγροτικό και το αστικό, το παραδοσιακό και το σύγχρονο, το ιδιωτικό και το δημόσιο διαφοροποιούνται. Πρέπει έτσι να εγκαταλείψουμε την ιδέα μιας γιαννιώτικης ιδιομορφίας και να αντιληφθούμε ότι η ετερογένεια της παραπέμπει κυρίως σε μια πολλαπλότητα νοοτροπιών. Ειδικός άλλωστε των ιδιαιτεροτήτων ο ανθρωπολόγος, αφήνει σε άλλους (κοινωνιολόγους, ιστορικούς) την φιλοδοξία να κατανοήσουν την ολότητα. Μέσο λοιπόν των στρατηγικών της αναζήτησης θεραπείας σ' ένα ψυχολογικό πρόβλημα, την κατάθλιψη, η πόλη παρουσιάζεται ως ένα σύμπλεγμα δικτύων, κάποιων θεσμοθετημένων και κάποιων ρευστών και αφημένων στην πρωτοβουλία των δρώντων υποκειμένων. Αρκεί λοιπόν στα πλαίσια μιας τέτοιας έρευνας να αντιμετωπίσουμε την πόλη σαν μια σκηνή όπου εκτυλίσσεται μια δράση, δρομολόγια με διάφορες στάσεις. Μ' αυτό το σκεπτικό, προσπάθησα να κάνω μια εθνογραφία μέσα στα Γιάννενα κι όχι μια εθνογραφία για τα Γιάννενα.

³⁷ R. SAPHIRO, 1994, (1985), « Τα παράδοξα της νεωτερικότητας » στο C. PIAULT, *Οικογένεια και περιουσία στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, σσ. 323-324.

A: Η κατασκευή της εμπειρίας της ασθένειας: ο ψυχικός και οργανικός πόνος

Το άρρωστο σώμα

Η δυτική ιατρική όπως διαμορφώθηκε από τον 18αι. και την εμφάνιση της κλινικής πράξης, προσπαθεί να τονίσει τον λόγο της ως θετικής επιστήμης που απαλλαγμένη από κάθε θρησκευτική προκατάληψη στηρίζεται στα εμπειρικά δεδομένα της ασθένειας. Από τότε, όπως ο M. Foucault το έδειξε στο «*Naissance de la clinique*», το νέο πρόσωπο της ιατρικής θα επιβληθεί μεταξύ άλλων μέσο της αναγωγής της ασθένειας πάνω στον οργανισμό (και επομένως την απάλειψη γενικών νοσηρών ολοτήτων που ομαδοποιούσαν τα συμπτώματα σε μια λογική μορφή προς όφελος μιας τοπικής κατάστασης που εντοπίζει την ασθένεια σημειακά μέσα σ' ένα χώρο με τρεις διαστάσεις, το σώμα). Και συμπληρώνει ότι αυτή η νέα δομή χαρακτηρίστηκε από μια μικρή αλλά αποφασιστική αλλαγή: το 'τι έχετε' αντικαταστάθηκε από το 'που πονάτε'³⁹.

Η ιατρική οριοθέτησε και απομόνωσε την ασθένεια με δυο τρόπους σύμφωνα πάντα με τον Foucault: από τη μια πλευρά εντοπίζοντας το κακό πάνω στο σώμα, πάνω στη αδιάψευστη και ορατή ευταξία του, την ανατομία του, και από την άλλη περιορίζοντας την ασθένεια σε χώρους θεραπείας συγκεκριμένους και ελεγχόμενους. Πρόκειται δηλαδή για μια 'θεσμική τοποθέτηση της' η οποία δεν θα μας απασχολήσει σ' αυτό το σημείο μια και θα δώσουμε μεγαλύτερη έμφαση στο ασθενές σώμα ως όχημα της νοσηρής εμπειρίας.

Στην κατάθλιψη, τα πιο σωματικά συμπτώματα που κυριαρχούν στους πίνακες των ψυχιατρικών εγχειριδίων είναι αδυναμία, αναστολή, κόπωση, αϋπνία, πιο σχηματικά η γενική επιβράδυνση των κινήσεων του σώματος. Οι διαπιστώσεις του D. Widlocher είναι πολύ περιγραφικές: «Είναι αυτή η δυσκολία να κινητοποιηθεί το σώμα το οποίο βιώνεται ως κουρασμένο. Ας υπογραμμίσουμε εξάλλου, ότι αυτό το αδρανές σώμα του καταθλιπτικού μπορεί να συνοδεύεται τόσο από βαθιά θλίψη όσο και από

³⁸ Σύμφωνα με την τελευταία απογραφή του 2001. Δεδομένα από την Στατιστική Υπηρεσία της Νομαρχίας Ιωαννίνων.

³⁹ M. FOUCAULT, 1997 (1963), *Naissance de la clinique*, Paris, p. XIV.

απλή αδιαφορία [...]. Αυτό μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι στην κατάθλιψη υπάρχει μια συγκεκριμένη ψυχοσωματική κατάσταση που χαρακτηρίζεται από την ακινησία του οργανισμού»⁴⁰. Έτσι ο ψυχικός πόνος προκαλεί την καθήλωση του σώματος. Και αυτή η σχέση ανάμεσα στο εσωτερικό ψυχικό και στο εξωτερικό οργανικό εκφράζεται στην ψυχιατρική γλώσσα με τα ψυχοσωματικά συμπτώματα. Πριν προχωρήσουμε στην παρουσίαση των λόγων των υποκειμένων ας προσπαθήσουμε να συζητήσουμε τις έννοιες 'ψυχοσωματικός' και 'σωματοποίηση'.

Γενικά θεωρείται σωματοποίηση, η ασυνείδητη έκφραση συμπτωμάτων πάνω στο σώμα του ασθενή. Η συμβατική ψυχιατρική βλέπει την έκφραση σωματικών συμπτωμάτων αντί ψυχικών σαν ένα πρωτόγονο μηχανισμό, μια ελλιπή εκδήλωση ψυχικής και κοινωνικής δυστυχίας που παίρνει τη μορφή μιας ασαφούς οργανικής διαμαρτυρίας. Η σωματοποίηση, σύμφωνα με την N. Schepers-Hughes⁴¹, εκλαμβάνεται ως ένα χαρακτηριστικό περιθωριοποιημένο, σχετικά ανεπαρκές, ψυχολογικά ακατέργαστο, που δεν προϋποθέτει ενδοσκόπηση και αναφέρεται συνήθως στις χαμηλές κοινωνικές τάξεις και στους μη δυτικούς πολιτισμούς. Ο A. Kleinman στο «Patients and healers in the context of culture» το 1980, προσπάθησε να μελετήσει την νευρασθένεια στην Κίνα, διάγνωση πολύ συνηθισμένη στο τοπικό ψυχιατρικό κύκλο, με έντονα σωματικά συμπτώματα. Ανάμεσα τους αναφέρονται πονοκέφαλοι, ίλιγγοι, αδικαιολόγητη κόπωση και αδυναμία, αϋπνίες, τέλος μια γενική κατάρπωση του κεντρικού νευρικού συστήματος. Ο Kleinman αφού εξέτασε το 1980 τις περιπτώσεις 100 κινέζων ασθενών οι οποίοι είχαν διαγνωστεί ως νευρασθενείς με βάση κλινικές συνεντεύξεις και τα κριτήρια του DSM III, διαπίστωσε ότι η πλειοψηφία του δείγματος του (οι 87) έπασχε από κατάθλιψη. Οι κινέζοι όμως την ονομάζουν νευρασθένεια και οι αμερικανοί κατάθλιψη. Το συγκεκριμένο συμπέρασμα είναι συζητήσιμο και προκαλεί πολλά ερωτήματα. Όπως για παράδειγμα, αν είναι η νευρασθένεια και η κατάθλιψη δυο διαφορετικές ετικέτες για το ίδιο είδος πάθησης ή αν τελικά πρόκειται για διαφορετικές παθήσεις; Η ερώτηση μάλλον φέρνει στην

⁴⁰ D. WIDLOCHER, 2001, « Psychogenèse de la dépression et mode d'action des médicaments antidépresseurs », in A. EHRENBURG (ed.), Paris, σελ. 217.

⁴¹ N. SCHEPERS- HUGUES, 1993, « Embodied knowledge: thinking with the body in critical medical anthropology », in Borofsky R.(ed.), *Assesing cultural anthropology*, New York, σσ.229-42.

επιφάνεια μια συνηθισμένη τάση της βιοιατρικής και της ψυχιατρικής να τυποποιούν τις δυτικές νοσολογικές κατηγορίες ως παγκόσμιες και να ονομάζουν ότι δεν συμμορφώνεται σ' αυτούς τους τύπους ως 'πολιτισμικά σύνδρομα' (culture-bound syndrome). Η έννοια της 'σωματοποίησης' διατείνεται επίσης ότι υποστηρίζει την ενότητα ανάμεσα στο σωματικό και το ψυχικό, τη φύση και τον πολιτισμό αλλά πρακτικά μάλλον απέτυχε να ξεπεράσει τον διϋισμό που χαρακτηρίζει την ιατρική. Στην πραγματικότητα όλες οι ασθένειες σωματοποιούνται και ψυχολογιοποιούνται. Γι αυτό το λόγο μιλάμε για το σώμα σαν μια ολότητα που κατασκευάζεται μέσα στη συγχρονικότητα και τη διαχρονικότητα, για ένα κοινωνικά ενήμερο σώμα⁴². Σύμφωνα με τη θεωρία της πρακτικής⁴³ το ανθρώπινο σώμα είναι ένα πλέγμα πολιτισμικών εγγραφών και προσωπικών στάσεων. Η κοινωνία δηλαδή εγγράφει πάνω στο σώμα τις επιταγές της ως προδιαθέσεις, τις οποίες το σώμα μαθαίνει να τις αναγνωρίζει, να τις εκτελεί και να τις ενσωματώνει. Οι όροι 'habitus' του Bourdieu⁴⁴ και 'embodiment' της N. Schepers - Hugues⁴⁵ εκφράζουν ακριβώς αυτή την σχέση. Habitus είναι το σύστημα των εσωτερικευμένων σχημάτων αντίληψης, σκέψης και δράσης τα οποία ακολουθούν όλα τα μέλη της ίδιας ομάδας και τα οποία αποτελούν προϋπόθεση της κοινής τους κοσμοθεωρίας και πράξης. Μέσα σ' αυτή τη λογική το ανθρώπινο σώμα αποκτά έξεις, χρεώνεται μ' ένα πλήθος κοινωνικών σημασιών και πολιτισμικών αξιών, τις οποίες αποκαλύπτει μέσω της δράσης του. οι οποίες αναγνωρίζονται και αξιολογούνται κοινωνικά. Ομοίως, η 'ενσωμάτωση' (embodiment) δηλώνει «τον τρόπο που οι άνθρωποι κατοικούν στα σώματα τους έτσι ώστε αυτά συνηθίζουν και συμπεριφέρονται ως τέτοια».

Τα συμπτώματα της κατάθλιψης για να γίνουν κατανοητά πρέπει να ενταχθούν μέσα σ' ένα πολιτισμικό σύστημα συμβόλων μέσα στην όλη συνάφεια της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Έτσι δεν πρόκειται απλώς για ένα παθολογικό φαινόμενο του πάσχοντος σώματος ή της ψυχής αλλά για μια σημαίνουσα συμπεριφορά της οποίας η θεραπεία, όπως θα δούμε, αποτελεί ερμηνευτική διαδικασία μετασχηματισμού της πραγματικότητας που έχει προκαλέσει την ασθένεια. Το ανθρώπινο σώμα έρχεται στο

⁴² Βλ. P. BOURDIEU, 1977, σελ. 124.

⁴³ Βλ. S. ORTNER, 1984, σσ. 126-66.

⁴⁴ Βλ. P. BOURDIEU, 1977, σσ. 72-89.

⁴⁵ Βλ. N. SCHEPERS - HUGUES, όπ.π. σελ. 232.

προσκήνιο ως ένας τόπος πάνω στον οποίο μπορούν να εκφραστούν ποικίλα σήματα προς τα έξω, προς την κοινότητα, και προς τα μέσα, προς τον εαυτό. Με την πρόθεση λοιπόν να δείξω ότι το σώμα είναι το ίδιο μια βιωμένη πραγματικότητα αντιλήψεων και αισθημάτων πολιτισμικά και κοινωνικά καθορισμένων κι όχι να καταμετρήσω μια σειρά από συμπτώματα που μου ανέφεραν οι πληροφορητές μου επιβεβαιώνοντας την σωματοποίηση των καταθλιπτικών περιπτώσεων, θα προχωρήσω στην ανάλυση των σωματικών σημαινόντων. Εξάλλου αυτό που θα έπρεπε να ενδιαφέρει μια ανθρωπολογική μελέτη όπως η παρούσα, είναι η χρήση της σωματοποίησης κι όχι οι αιτίες της.

Γενικά οι συνομιλήτριες μου που μου μίλησαν για τα σημάδια που τις φάνηκαν μη φυσιολογικά, που τις έκαναν να ανησυχήσουν και να αναζητήσουν τελικά μια θεραπευτική λύση στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας Ιωαννίνων, έδωσαν μεγάλη έμφαση στην αδυναμία του σώματος. Το σώμα παρουσιάζεται από τη μια πλευρά εξασθενημένο, άτονο, απαθές. Συχνά συγκρίνεται με πτώμα χωρίς ζωή και χωρίς ενέργεια ή με βαριά πέτρα. Πέφτει κάτω από το βάρος που εκφράζεται ως κούραση και για αυτό χρειάζεται να μείνει ξαπλωμένο ή καθιστό. Δεν μπορεί να κάνει ούτε ένα βήμα και μπορεί να μένει ακίνητο στην μέση του δρόμου. Άλλοτε, πέφτει λιπόθυμο και χάνει τις αισθήσεις. Η σωματική κατάρπτωση εκφράζεται επίσης με την παραλυσία των άκρων, κάποιες φορές τρέμουν, με τους ιλιγγούς, το μούδιασμα και τη ζάλη. *‘Χάνομαι, σβήνω’*, λένε οι γυναίκες όταν νιώθουν ότι θα πέσουν κάτω. Το κεφάλι και τα πόδια είναι βαριά και η αναπνοή εμποδίζεται από ένα βάρος στο στήθος. Η έκφραση *‘έχω μια στεναχώρια’* δηλώνει επίσης αυτήν την αίσθηση της ασφυξίας. Η λέξη *‘στενα-χώρια’* ή *‘στενο-χώρια’* σημαίνει κυριολεκτικά το στενό χώρο και εκφράζει δυσφορία, πόνο, θλίψη, αδιαθεσία και τέλος τον περιορισμό, το κράτημα που η συναισθηματική κατάσταση επιφέρει. Θα ασχοληθούμε παρακάτω εκτενέστερα με τις σημασίες που αποδίδονται στον όρο στεναχώρια για να δούμε πως συσχετίζονται με τους έμφυλους ρόλους. Το σώμα από την άλλη πλευρά παρουσιάζεται ευπαθές και ευπρόσβλητο. Έχει απροσδιόριστους και επίμονους πόνους *‘σαν τσιμπήματα’* ή *‘σαν μουδιάσματα’* στην πλάτη, στο στήθος, στην καρδιά, στο κεφάλι, στο στομάχι. Ας δούμε πως εκφράστηκαν κάποιες από τις συνομιλήτριες μου:

« Είμαι απόφοιτη δημοτικού. Έχω δύο χρόνια που έρχομαι στο Κέντρο. Παίρνω Nefirel. Δεν μπορώ άλλο. Έχω και οστεοπόρωση. Για τον πονοκέφαλο παίρνω Zanax. Παίρνω πολλά φάρμακα. Πριν δεκαπέντε χρόνια έκανα αφαίρεση μήτρας. Κάθε φορά που απογοητεύομαι και στεναχωριέμαι νοιώθω το κεφάλι μου να παραλύει. Δεν ξέρω που βρίσκομαι. Έχασα πολλά κιλά. Τρία κιλά. Δεν μπορώ να αντέξω το άγχος. Μια πιάνει ένα πνίξιμο. Ήτην έπιασαν τα νεύρα της και για αυτό έχει κατάθλιψη, λει ο κόσμος.

Πριν την εγχείρηση, είχα πόνους στα νεφρά. Στη συνέχεια, έπαθα κάτι στο πνευμόνι. Θέλω να βγω έξω από το σπίτι. Έχω τρεις μήνες να βγω. Από τον Αύγουστο. Μετά είχα προβλήματα στο πνευμόνι. Τελικά, με χτύπησε στα νεύρα. Δεν σταματώ να κλαιω. Τη νύχτα νοιώθω πολύ άσχημα. Ξυπνώ από τα νεύρα μέσα στη μέση της νύχτας. Έχω μια βαριά στεναχώρια στο στήθος, σαν πέτρα».

Η φυσική κατάπτωση του σώματος εκδηλώνεται από το ακούσιο και συνεχές αδυνάτισμα. Έτσι το καταθλιπτικό σώμα είναι ένα σώμα καχεκτικό, στεγνό και ισχνό. Οι πληροφόρητριες μου έχαναν βάρος κι για αυτό το λόγο τη ζωντάνια και την ευρωστία τους. Έτσι σχηματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο βαρύς άνθρωπος είναι ένας υγιής άνθρωπος. *«Το 1993, έκανα αφαίρεση μήτρας. Έχασα δεκαοχτώ κιλά σε είκοσι μέρες. Επιστρέφοντας στο σπίτι άρχισε ο Γολγοθάς. Θα έμπαινα σε ιδιωτική κλινική στην Αθήνα. Είναι ευαίσθησία χαρακτήρος, είπε ο γιατρός στον άντρα μου. Ο άντρας μου έμεινε έκπληκτος. Δεν μπορούσε να το πιστέψει. Του λει 'μα δεν λει χαζά. Ογδόντα κιλά άνθρωπος, πως είναι δυνατόν».* Σύμφωνα λοιπόν με τα λόγια του συζύγου της Μαίρης το ότι 'δεν λει βλακείες' και το ότι έχει πολλά κιλά, επιβεβαιώνει την κανονικότητα και την καλή υγεία της.

Από τη μια πλευρά η απώλεια κιλών σηματοδοτεί τον μαρασμό της φυσικής δύναμης, την εξάντληση του σώματος που συντελούνται χωρίς πρόθεση. *«Τρωω αλλά αδυνατίζω».* Με άλλα λόγια *«κάνω ότι μπορώ αλλά είναι κάτι που συμβαίνει πέρα από τις δυνάμεις μου».* Από την άλλη το σταδιακό αδυνάτισμα αναπαριστά τον εσωτερικό και αινιγματικό χαρακτήρα της ασθένειας. Το σώμα κατατρώγεται από το εσωτερικό του. Και μέσα του εντοπίζεται η ανεπάρκεια. *«Το ψυχολογικό είναι η χειρότερη ασθένεια. Η ζωή τελειώνει μέσα σου. Η φλόγα σβήνει».*

Η κατάπτωση του σώματος λοιπόν συμβαίνει με τρόπο μυστηριώδη και ανεξήγητο. Όπως η απώλεια κιλών έτσι και η επιμονή κάποιων οργανικών συμπτωμάτων παραμένει αδικαιολόγητη. Ούτε η πάσχουσα αλλά κυρίως ούτε και ο γιατρός μπορούν να διαγνώσουν αυτήν την ασαφή παθολογία. Και μάλλον απ' αυτό το σημείο αρχίζουν οι πρώτες επισκέψεις σε γιατρούς διαφόρων ειδικοτήτων με σκοπό μια εξήγηση, πόσο μάλλον μια αποτελεσματική θεραπεία. Ο παθολόγος, ο καρδιολόγος, ο πνευμονολόγος, ο γυναικολόγος, ο νευρολόγος είναι από τις πρώτες στάσεις των δρομολογιών των ασθενών μέσα στα πλαίσια των ιατρικών υπηρεσιών.

«Οι ιατρικές εξετάσεις δεν έδειξαν τίποτα το ανησυχητικό. Όλες οι εξετάσεις ήταν καλές». «Ο καρδιολόγος, μετά ο νευρολόγος δεν μπορούσαν να εξηγήσουν αυτούς τους πόνους στο στήθος».

Παράλληλα, προκύπτουν οι πρώτες κρίσεις για την αδυναμία των γιατρών να θεραπεύσουν αυτήν την παθολογία που δεν δικαιολογείται από τις ιατρικές εξετάσεις. Το απόσπασμα από τη μαρτυρία της Μαρίνας απεικονίζει εύγλωττα τη διαπλοκή του ψυχικού και του σωματικού πόνου:

«Έχω κατάθλιψη. Από το 1973. Είμαι πολύ κουρασμένη. Πτώμα. Είχα τα νεύρα μου δεν ήξερα τι μου συμβαίνει. Ήμουν συνέχεια νευρισσμένη. Αυθόρμητα πετούσα κουβέντες στους άλλους. Είχα θυρεοειδή. Πήγα σε νευρολόγο και μου έδινε συνεχώς φάρμακα. Ήμουν σε αμνησία, σε κώμα δεν ήξερα τι μου έδινε. 18 χάπια. Νοσηλεύομαι για τα νεύρα. Τον θυρεοειδή τον κοίταξες. Υποφέρω από τα νεύρα μου. Είχα ταχυπαλμίες. Τελικά πήγαμε στην Αθήνα. Έκανα αφαίρεση. Ήμουν μισοπεθαμένη. Τα λάθη των γιατρών. Μετά έκανα πέντε έξι χρόνια χωρίς ψυχολογικά φάρμακα. Έπεσα πάλι στους γιατρούς. Το '88 πήγα σε ενδοκρινολόγο νευρολόγο και μου έδωσε ραδιενεργό ιώδιο. Είχα μεγάλη δυσκοιλιότητα. Δεν θέλω άλλα χάπια. Δυστυχώς ο θυρεοειδής πείραξε και τα νεύρα. Αγχώθηκα, είχα ψυχολογικό πρόβλημα. Όλο έκλαιγα. Τότε έφυγε κι αδελφός μου με μια άλλη γυναίκα. Παράτησε τρία παιδιά. Μου βγήκε στεναχώρια μεγάλη. Πόνος στο κεφάλι. Έφερα τους γιατρούς γύρα μήπως και θεραπευτώ. Ελευθερώθηκε το κεφάλι μου. Το '88, '89 με το Minitram. Με ξαναζωντάνεψε. Σήμερα παίρνω seroten, stedon, ferel. Νοιώθω λίγο αστάθεια. Δεν τρωω τίποτα, είμαι στο κρεβάτι από 29 χρ. Δεν

μαγειρεύω. Έχω αϋπνίες. Το πρωί δεν μπορώ να σηκωθώ. Είμαι σαν παραλυμένη.

Το σώμα είναι κουρασμένο. Σαν από αστάλι ή από πέτρα. Η ψυχή μου φταιει που δεν τα ξεχνάει όλα να τα αφήσει στο παρελθόν».

Βλέπουμε λοιπόν να αναδύεται μια λογική απολογία καθώς το καταθλιπτικό συμβάν εντάσσεται σ' ένα γενικότερο παθολογικό πλαίσιο ενός οργανισμού που νοσεί. Έτσι η βλάβη ενός οργάνου ή κάποιου μέρους του σώματος μπορεί να επηρεάσει την λειτουργία ενός άλλου κι αυτού κάποιου άλλου κι ούτω καθεξής. Πρόκειται δηλαδή για μια μεταδιδόμενη νοσηρότητα που σταδιακά προσβάλλει το όργανο που ελέγχει την ψυχική ισορροπία, τα νεύρα. *«Ο θυρεοειδής πείραξε και τα νεύρα, αγχώθηκα, είχα ψυχολογικό πρόβλημα»*, λει η Μαρίνα και μια άλλη συνομιλήτρια μου σημειώνει: *«Μετά το πνευμόνι με χτύπησε στα νεύρα»*. Το καταθλιπτικό συμβάν δηλαδή εκλαμβάνεται ως αποτέλεσμα ενός 'αστερισμού' από άλλα προβλήματα ή νοσηρές καταστάσεις.

Τέλος μπορούμε να πούμε ότι εκφράσεις όπως «έπεσα σε κώμα μελαγχολίας» ή «κώμα αμνησίας», «κρίση κατάθλιψης» φαίνεται να δηλώνουν τον απρόβλεπτο χαρακτήρα της κατάστασης, σαν μια αιφνίδια επίθεση, αναπαράσταση την οποία θα ξαναχρησιμοποιήσουν στη συνέχεια, στην αναζήτηση βοήθειας. Χρήστες λοιπόν ενός ιατρικού λεξιλογίου που αποκόμισαν από την εμπειρία τους με τις υπηρεσίες, τους γιατρούς και τους άλλους ασθενείς τους, οι συνομιλήτριες μου προσπάθησαν να εκφέρουν την ψυχική δυσφορία τους με όρους σωματικής ασθένειας.

Αυτή η τακτική εκφράζεται κυρίως μέσα από τη χρήση των νεύρων, τόπος που μοιράζεται ανάμεσα στο οργανικό και το ψυχικό.

Τα νεύρα

Το παράπονο που αφορά στα νεύρα φαίνεται να κατέχει σημαντικό μέρος στη γλώσσα του πόνου. Πριν αναλύσουμε το πως οι πληροφορητές μου χρησιμοποίησαν τα νεύρα για να εκφράσουν την οδυνηρή εμπειρία τους, θα πρέπει να μιλήσουμε για το περιεχόμενο των νεύρων όπως διαμορφώθηκε στη ψυχιατρική γενικότερα κι έπειτα στην ελληνική ψυχιατρική.

Αρχικά το ζήτημα των νεύρων δεν μπορεί να μελετηθεί χωριστά από την ιστορία της νευρασθένειας και της νευρολογίας. Η νευρασθένεια (η κατά λέξη ασθένεια ή αδυναμία των νεύρων) ή η νευροπάθεια παραπέμπουν σ' ένα είδος διαταραχών οι οποίες «εμφανίστηκαν τον 19αιν. με το όρο νευροσισμός και χαρακτηρίζαν περιπτώσεις που αν και δεν έπασχαν από κάποια οργανική πάθηση [...] ταλαιπωρούνταν ωστόσο από ψυχολογικά προβλήματα»⁴⁶. Η σημασία της νευρασθένειας όσον αφορά την αναπαράσταση της ψυχικής διαταραχής, είναι ότι εισάγει την έννοια του λειτουργικού προβλήματος. Πιο συγκεκριμένα, συνεχίζει τις θέσεις της ψυχιατρικής της εποχής η οποία αφού συνέδεσε την ψυχική πραγματικότητα με τον εγκέφαλο, εστίασε κατόπιν πάνω στο νευρικό σύστημα το οποίο και θεώρησε ως ένα πεδίο οργανωμένο και δομημένο. Σύμφωνα μ' αυτή την οπτική, η προσβολή του κεντρικού νευρικού συστήματος προκαλεί την αποδιοργάνωση ενός συνόλου λειτουργιών, γεγονός που εξηγεί με τη σειρά του την απώλεια ελέγχου στα κατώτερα κέντρα. Η δυσλειτουργία αυτών των κέντρων εξηγεί την ψυχική ασθένεια. Το νευρικό σύστημα συμβολίζει λοιπόν την οργάνωση του έμψυχου Είναι που στον άνθρωπο παίρνει τη μορφή του εαυτού, της προσωπικότητας, της συνείδησης.

Όσο για την κλινική εικόνα της νευρασθένειας, περιλαμβάνει ένα σύνολο από συμπτώματα που συνθέτουν μια νέα σύλληψη: την φυσική και την διανοητική εξάντληση, την κατάρρευση και την ψυχική οδύνη. Ο A. Ehrenberg αναφέρει σχετικά με το εύρος του όρου: «Τι κάλυπτε η έννοια νευρασθένεια; Μάλλον τα πάντα. Αν ένας ασθενής, έγραφε ο Beard, παραπονιέται για μια γενική αδιαθεσία, εξασθένηση όλων των λειτουργιών του, έλλειψη όρεξης, έντονη αδυναμία στην πλάτη και στη

⁴⁶ A. EHRENBURG, 1998, *La fatigue d' être soi*, Paris, σελ. 39.

σπονδυλική στήλη, φευγαλέοι νευραλγικοί πόνοι, υστερία, αϋπνία, υποχονδρία, έλλειψη ενδιαφέροντος σε μια ολοκληρωμένη χειρονακτική πράξη, οξείς και εξαντλητικούς πονοκεφάλους και άλλα συμπτώματα χωρίς ενδείξεις αναιμίας ή οργανικής ασθένειας, τότε έχουμε κάθε λόγο να υποθέσουμε [...] ότι ασχολούμαστε με μια τυπική περίπτωση νευρασθένειας»⁴⁷. Ωστόσο τα δεδομένα της φυσιολογίας και της νευρολογίας της εποχής δεν επαρκούσαν για να τεκμηριωθεί μια πιο στέρεη επιχειρηματολογία πάνω στη σχέση νεύρων, εγκεφάλου, διανοητικού και ψυχικού. Μόνο γύρω στα 1935 εμφανίστηκε ένας νέος τρόπος τεκμηρίωσης που βασίζονταν λιγότερο στον εντοπισμό των διαταραχών και περισσότερο στη ανάλυση και στην αναζήτηση της λειτουργίας των νευρολογικών μηχανισμών.

Η νευρασθένεια λοιπόν συσχέτισε τον ψυχικό πόνο με την λειτουργική διαταραχή. Κι όπως εξηγεί ο Α. Ehrenberg « (το λειτουργικό πρόβλημα) βρίσκεται στη βάση της έννοιας του εξωγενούς: κάτι που έρχεται απ' έξω φέρνει μια εσωτερική μεταβολή, μια παθολογική αντίδραση του ατόμου. Επιπλέον δεν στηρίζεται στην κληρονομικότητα για να εξηγήσει νοσηρές συμπεριφορές και συναισθήματα ». Το εξωγενές που προκαλεί την παθολογική αντίδραση μπορεί να είναι ένα θλιβερό γεγονός, μια προβληματική διαπροσωπική σχέση, κυρίως οικογενειακή, δύσκολες συνθήκες ζωής (φτώχεια, μετανάστευση), η μοντέρνα βιομηχανική εποχή που είναι καταπιεστική. Έτσι ο κοινωνικός παράγοντας αποκτά βαρύνουσα σημασία όσον αφορά την αιτιολόγηση της ασθένειας. Η πάθηση των νεύρων παρουσιάζεται λοιπόν ως νευρική εξάντληση του φυσιολογικού ανθρώπου κι όχι ως εκφυλισμός, όπως ήταν η περίπτωση των ψυχασθενών. Ως εκ τούτου, ο ψυχικός πόνος εκλαμβάνεται ως οργανικός.

Η προσβολή των νεύρων παρείχε ένα άλλοθι τόσο ψυχικό όσο και οργανικό για μια νέα γενιά μη φυσιολογικών που δεν ήταν τόσο επικίνδυνοι όσο οι σχιζοφρενείς. Απ' αυτήν άλλωστε γεννήθηκε η ιδέα της νευρώσεως στον 20ο αι. καθώς και του υποκειμένου που υποφέρει, τέτοιο που συναντάμε και στην κατάθλιψη. Στα ελληνικά συμφραζόμενα, το νόημα της νευρασθένειας ακολουθεί, γενικά μιλώνοντας, τις λογικές που παραθέσαμε πιο πάνω. Εντούτοις, η ιδιαιτερότητα της περίπτωσης έγκειται στην υπερεκτίμηση της νευρολογικής βάσης της ψυχικής διαταραχής,

⁴⁷ Α. EHRENBORG, όπ. π. σελ. 40.

γεγονός που οφείλεται κατά κάποιο τρόπο στην παρατεταμένη επίδραση της νευρολογίας στην ψυχιατρική. Φαίνεται επίσης ότι αυτός είναι ένας από τους λόγους της καθυστέρησης εμφάνισης ενός αυτόνομου και δυναμικού ψυχιατρικού λόγου. Σχετικά με την αμφισημία της πάθησης των νεύρων, ας θυμηθούμε ότι μέχρι πρόσφατα ο χαρακτηρισμός 'νευρολογικός' συγκάλυπτε τον 'ψυχιατρικό', με τρόπο που οι ιδιωτικές κλινικές να λέγονται 'νευρολογικές', τα ψυχοτρόπα φάρμακα 'νευρολογικά', οι ψυχίατροι 'νευρολόγοι', οι ψυχασθενής 'νευρολογικά άρρωστοι'. Από το 1986 η νευρολογία και η ψυχιατρικοί αποτελούν δυο διαφορές ειδικότητες στις ιατρικές σχολές κι έτσι οι νέοι γιατροί δηλώνονται πλέον ως νευρολόγοι ή ως ψυχίατροι. Επιπλέον, η επέκταση των υπηρεσιών ψυχικής υγείας μέσα στην κοινότητα, η ακόλουθη γνωστοποίηση των ψυχολογικών πλευρών του ψυχοπαθολογικού γεγονότος και η απόσυρση της νευρολογίας από το πεδίο της ψυχιατρικής, μετατόπισαν το νόημα από το νευρολογικό στο ψυχολογικό. Έτσι για παράδειγμα λέγεται σήμερα ότι 'δεν είναι τίποτα είναι ψυχολογικό' ενώ πριν 'δεν είναι τίποτα, είναι νευρικό'.

Ας δείξουμε μερικά παραδείγματα από την ελληνική εθνογραφία. Ο L. Danforth, στη μελέτη του πάνω σε μια περίπτωση πυροβασίας (αναστενάρια) στη Β. Ελλάδα⁴⁸, αναφέρει ότι κοντά στη δεκαετία του '60 οι παθολόγοι έστελναν τους ασθενείς σ' ένα καινούργιο για την αγροτική Ελλάδα ειδικό τον νευροψυχίατρο, που τους έλεγε ότι έπασχαν από μια νευρική ασθένεια, τα νευρικά. Τις περισσότερες φορές οι νευρολόγοι-ψυχίατροι καθησύχαζαν τους ασθενείς τους, των οποίων η πλειοψηφία ήταν γυναίκες, λέγοντας τους ότι οι αντιδράσεις τους στις πιέσεις της ζωής ήταν φυσιολογικές και στη συνέχεια τους χορηγούσαν ηρεμιστικά. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, τα πιο κυριότερα συμπτώματα των νευρικών ήταν οι πονοκέφαλοι, πόνοι στο στήθος, ταχυκαρδίες, αδικαιολόγητη κόπωση, ανορεξία, αϋπνία. Οι πιο σοβαρές περιπτώσεις των νευρικών εκδήλωναν παραλυσίες, ψευδαισθήσεις που παρέπεμπαν ακόμα και στην σχιζοφρένεια. Συνεπώς, τα νευρικά μπορούν να συσχετιστούν με την νευρασθένεια στην Κίνα έτσι όπως την περιέγραψε ο A. Kleinman, «ένα είδος σωματοποίησης, συγκρίσιμη με την κατάθλιψη, που εκδηλώνεται σε

⁴⁸ L. DANFORTH, 1995, *Τα αναστενάρια της Αγίας Ελένης, πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία*, Αθήνα.

περιβάλλοντα όπου η ψυχική ασθένεια είναι έντονα στιγματισμένη και δεν εφαρμόζεται η ψυχοθεραπεία»⁴⁹.

Ωστόσο, πέρα από την μη ψυχιατρικοποίηση των νεύρων, δεν πρέπει να αγνοήσουμε τις σημασίες που φέρουν τα νεύρα και γίνονται έτσι μεταφορά, πεδίο συμβολοποίησης κοινωνικού νοήματος. Προς αυτή την κατεύθυνση στράφηκαν διάφορες έρευνες από το χώρο της αμερικανικής ιατρικής ανθρωπολογίας που πραγματοποιήθηκαν τόσο στον ελληνικό χώρο⁵⁰ όσο και σε ελληνικές κοινότητες του εξωτερικού⁵¹. Αναγνωρίζοντας την πολιτισμική κατασκευή των συναισθημάτων και την αναζήτηση νοήματος με τον τρόπο της συμβολικής ή ερμηνευτικής ανθρωπολογίας, οι μελέτες αυτές διαφοροποιήθηκαν σθεναρά από αυτές που προσπάθησαν να ελέγξουν τα χαρακτηριστικά των δυτικών ασθενειών σε άλλα πολιτισμικά περιβάλλοντα. Τα νεύρα παρουσιάζονται λοιπόν σαν μια μεταφορά της δυστυχίας, που χρησιμοποιείται από τα αδύναμα, τα καταπιεσμένα και τα άφωνα μέλη της κοινωνίας για να κοινοποιήσουν συναισθήματα όπως θυμό, αγωνία, απώλεια ελέγχου. Αυτά τα αρνητικά συναισθήματα σχετίζονται ακόμα και με τις ανισότητες που εμπεριέχονται στην εμπειρία του κοινωνικού φύλου, της μετανάστευσης, της εθνότητας. Η Μ. Lock και η Ρ. Dunk που πραγματοποίησαν την πρώτη έρευνα πάνω στα νεύρα στο Μόντρεαλ το 1987, αναφέρουν ότι τα νεύρα αποτελούν ένα συμβολικό μέσο στη διάθεση των γυναικών οι οποίες εκφράζουν την θλίψη τους εξαιτίας της κοινωνικής, πολιτισμικής και οικονομικής πίεσης. Αυτές οι συνθήκες σύμφωνα με τις συγγραφείς ενσωματώθηκαν και μετά σωματοποιήθηκαν από τα υποκείμενα. Έτσι προέκυψαν τα έντονα σωματικά συμπτώματα που συνοδεύουν την νευρασθένεια. Σε μια πιο πρόσφατη εργασία του 1990, η Lock δείχνει πως τα νεύρα επιτρέπουν στις ελληνίδες γυναίκες μετανάστριες να συνδέσουν τον πόνο τους όχι μόνο με

⁴⁹ L. DANFORTH, όπ. π. σελ. 98.

⁵⁰ Βλ. Μ. CLARK, 1989, « Nevra in a Greek village : idiom, metaphore, symptom or disorder ? », in D. DAVIS, S. LOW (eds), *Gender, Health and Illness. The case of nerves*, Hemisphere Publishing Co., pp. 195-218. Β. LOMONACO, 1991, « Empty nests and anxious lives : women, illness and alliances in a Greek island village », communication, American Anthropological Association Meeting.

⁵¹ Βλ. Ρ. DUNK, 1989, « Greek women and broken nerves in Montreal », *Medical Anthropology*, 11, pp. 29-45 ; Μ. LOCK, 1990, « On being ethnic : the politics of identity breaking and making in Canada or Nevra on Sunday », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 14, pp. 237-254 ; Μ. LOCK, 1991, « Nerves and nostalgia. Greek -canadian immigrants and medical care in Quebec », in Β. PFLEIDERER, G. BIDEAU (eds), *The anthropologies of*

τις ανισότητες του κοινωνικού φύλου που τροφοδοτεί η ελληνική παραδοσιακή νοοτροπία της κοινότητας αλλά και με την οικονομική καχεξία που απορρέει από το status του μετανάστη. Έτσι καταφεύγοντας στις ιατρικές υπηρεσίες της χώρας υποδοχής και μέσα από εκφράσεις που αφορούν τα νεύρα, οι γυναίκες μετανάστριες τονίζουν τη διαφορά τους και διαπραγματεύονται την εθνοτική τους ταυτότητα.

Στη συνέχεια θα προσπαθήσω να εντοπίσω στις μαρτυρίες των συνομιλητών μου το πως μεταφέρονται νοήματα από το κοινωνικό πεδίο στα νεύρα. Στην καθημερινή ελληνική γλώσσα, εκφράσεις όπως 'έχω τα νεύρα μου', 'μου έσπασαν τα νεύρα μου', 'με έπιασαν τα νεύρα μου', 'με χτύπησε στα νεύρα', 'έχω τα νεύρα πάνω απ' το κεφάλι μου', 'τα νεύρα μου έγιναν κρόσσια, φράντζες, ξέφτια', δείχνουν ότι το υποκείμενο είναι εκνευρισμένο, παραγμένο, εξοργισμένο κι ότι δεν μπορεί τελικά να διατηρήσει την ηρεμία του. Εξάλλου, το ότι 'κάποιος έχει γερά νεύρα' σημαίνει ότι είναι ανθεκτικός κι ότι μπορεί να αντιμετωπίσει δύσκολες καταστάσεις. Ομοίως, λέγεται ότι 'μπόρεσε να κρατήσει τα νεύρα του', εννοώντας ότι τελικά έμεινε ήρεμος και συγκρατημένος.

Πιο συγκεκριμένα, ο χαρακτηρισμός ότι κάποιος έχει νεύρα ή ότι έχει πολλά νεύρα ή ότι είναι νευρικός ή νευρική περιγράφει μια παραφορά, ένα ξεχείλισμα, ένα ξέσπασμα θυμού και επιθετικότητας, ένα αίσθημα απώλειας του ελέγχου. Αυτή η οργή εκδηλώνεται με έντονες φωνές, δυνατά ξεφωνητά, ρίξιμο και σπάσιμο αντικειμένων, με την άσκηση σωματικής βίας. Οι εκφράσεις που αναφέραμε απεικονίζουν ένα σώμα το οποίο συγκρατείται και ελέγχεται από ένα δίκτυο νεύρων που λειτουργούν ως χαλινάρια. Αν εξασθενίσουν, αν δεν υπακούσουν στη λογική του κεφαλιού (του μυαλού ή του εγκεφάλου), αν σπάσουν (εξαιτίας ενός δυνατού πλήγματος) ή αν δεν κατορθώσουν να κρατηθούν στέρεα, το σώμα απομένει ανεξέλεγκτο, ανυπάκουο, ξέφρενο κι έτσι εκτεθειμένο στις εξωτερικές επιθέσεις. Με άλλα λόγια, «τα νεύρα αναπαριστώνται ως οχήματα επικοινωνίας μεταξύ της κεφαλής και του σώματος, της λογικής και της δράσης»⁵². Ας δούμε πως το εκφράζουν αυτές οι ίδιες πληροφορήτριες που περιέγραψαν προηγουμένως τα σωματικά τους συμπτώματα.

Medicine, Wisbaden, pp. 87-103 ; S. XENOKOSTAS, 1993, « Shattered nerves : echoes of Greek identity resonating through the idiom of *nevra* », *Culture*, XIII, 2, pp. 45-52.

Η Αφροδίτη είχε πει:

« Την έπιασαν τα νεύρα της κι έπαθε κατάθλιψη', λει ο κόσμος».

Η Μαρίνα:

«Έχω κατάθλιψη. Από το 1973. Αισθάνομαι πολύ κουρασμένη. Είμαι πτώμα από την κούραση. Είχα συνεχώς τα νεύρα μου και δεν ήξερα τι συνέβαινε. Ήμουν πάντα κουρασμένη».

Και η Μαίρη:

«Το 1988, είχα μια κρίση άσθματος. Επιστρέφοντας στο σπίτι άρχισε ο Γολγοθάς. Μ' έπιασαν τα νεύρα μου. Δεν ήμουν καλά. Είχα ιλιγγους και τάση για λιποθυμία. Εκείνη τη μέρα, θυμάμαι ήμουν μόνη και χτύπησα σε μια γειτόνισσα για να ζητήσω βοήθεια».

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι η βλάβη των νεύρων προκαλεί στις γυναίκες μια υπέρμετρη ευπάθεια και αδυναμία, σημάδια που παραπέμπουν στην κατάθλιψη. Αν επεκτείνουμε λίγο περισσότερο αυτόν τον προβληματισμό, ίσως θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η δυσλειτουργία των νεύρων μια και αφήνει όπως είδαμε το σώμα ανεξέλεγκτο και ασύνδετο, το θέτει θύμα της φύσης του που είναι στην περίπτωση των γυναικών, η αδυναμία. Το παράδειγμα είναι εύγλωττο:

«Κάθε φορά που με πιάνουν τα νεύρα μου, αισθάνομαι ότι θα πέσω κάτω. Κλαιω όλη τη μέρα. Όλα με ενοχλούν, γίνομαι υπερευαίσθητη».

Η Πηνελόπη περιγράφει προς την ίδια κατεύθυνση:

« Τα νεύρα με κάνουν αναποφάσιστη. Πολύ διστακτική. Αισθάνομαι πολύ αδύναμη. Πάντα ήμουν πολύ νευρική, έκλαιγα συχνά. Προσπαθούσα να κρατηθώ».

Αντίθετα ένας άντρας 'που τον έπιασαν τα νεύρα του', δηλαδή είναι νευρικός, φωνάζει, καβγαδίζει, είναι βίαιος, εριστικός, απότομος.

⁵² M. LOCK, 1989, « Words of fear, words of power : nerves and the awakening of political

Η Δήμητρα περιγράφει τον νευρικό πατέρα της έτσι:

«Στην α' δημοτικού τραύλιζα. Δεν ήμουν καλή μαθήτρια. Όλοι έλεγαν ότι οι γονείς μου είχαν δυο κόρες καλές, και μια που δεν τα καταφέρνει. Στην γ' γυμνασίου ήταν καλύτερα. Διάβαζα βιβλία φωναχτά. Ήμουν καλή μαθήτρια.

Με τον πατέρα μου δεν είχαμε σχέσεις. Ήταν πολύ αυταρχικός, ήταν οδηγός. Ουδέτερος, απόμακρος, καθόλου στοργικός. Ήταν ο πατέρας μπαμπούλας. Με τη μητέρα, επιφανειακά καλές. Δεν το επιτρέπει ο πατέρας σας, έλεγε. Πχ για να πάμε εκδρομή με το σχολείο, το λέγαμε πρώτα στην μάνα μου. Είχε τη δυνατότητα να τον πείσει αλλά δεν το έκανε. Δεν ήθελε να αναλάβει ευθύνες. Σε μας ή στο πατέρα. Πολλές φορές διαμαρτυρόταν ότι δεν την αφήνει να πάει πουθενά. Ο πατέρας μου ήταν πολύ νευρικός. οξύθυμος, δεν συζητούσε, έλεγε την απόφαση κι έφευγε. Δεν μας άφηναν να βγαίνουμε. Υπήρχε φόβος μήπως μπλέξουμε. Η κοινωνία ήταν αρνητική. Ήμασταν και κορίτσια. Αντιδρούσαμε. Βγαίναμε άλλες ώρες. Φεύγαμε από το σχολείο. Συνεργαζόμασταν με τις αδελφές μου. Φεύγαμε μαζί και μετά χωρίζαμε. Μετά ξανασυναντιόμασταν για να επιστρέψουμε..

Ο άντρας μου είναι οικοδόμος. Εγώ δουλεύω 18χρ. σαν ιδιωτική υπάλληλος. Έχουμε 10χρ. διαφορά. Ένα χρόνο είχαμε δεσμό. Μετά παντρευτήκαμε κάποια στοιχεία με ενθουσίαζαν. Τότε έδειχνε ευαίσθητος, μετά όχι. Ήταν στοργικός, ένας πατέρας που ποτέ δεν είχα. Μετά την γέννα είδα ότι ο άντρας μου ήταν το ίδιο στυλ με τον πατέρα. Έλεπε όλη τη μέρα, έπινε δεν τον ένοιαζαν οι άλλοι. Δεν ασχολούνταν με την οικογένεια. Ανάγκη θεωρεί μόνο το φαγητό. Τις πιο πολλές φορές έπινε, έπαιζε χαρτιά. Πίνει καθημερινά, ακόμα και τώρα. Ίσως να πίνει από ανασφάλεια. Ο πατέρας του έπινε. Ο μόνος τρόπος να περνάει καλά.»

Επίσης η Μαρίνα περιγράφει κι ως νευρικό τον ζηλότυπο σύζυγο της:

«Ο άντρας μου ήταν τόσο νευρικός. Ήθελα ν' αλλάξω. Με καπνά και πρόβατα ασχολούνταν. Δεν αισθάνθηκα ποτέ γυναίκα. Ξέρω που πονάω αλλά δεν γνώρισα ποτέ αγάπη. Αν είχα παντρευτεί άλλον. Ήθελα να φύγουμε από κει μέσα. Πήραμε δάνειο. Εγώ είπα να φύγουμε. Δυο

εγγόνια. 36χρ. γάμου. Ήταν πολύ νευρικός, χαστούκιζε, φώναζε, έβριζε, έσπαζε. Αν ήμουν κάπου στη γειτονιά γινόταν χαμός. Έπρεπε να τον περιμένω στο σπίτι. Αν υπήρχε κάποια ατέλεια στο φαγητό ή στη δουλειά, φεύγα φεύγα τι θα ακούσεις. Θα ακούσει όλος ο κόσμος. Όταν απολύθηκε από το στρατό, είχε ένα ατύχημα. Και νοσηλεύτηκε. Ίσως από κει να έπαθε τον κλονισμό.»

Η Πηνελόπη διηγείται:

«Δεν βρήκα αυτό που ήθελα στη ζωή μου. Ήθελα επικοινωνία με τον άντρα μου. Μια καλή προσωπική ζωή καλή. Δεν υπάρχει ερωτική ζωή. Έφυγε εδώ και τρία χρόνια. Έχει ένα χρόνο που γύρισε. Πάντα με απογοήτευε, υπήρχε πάντα ένα κενό. Στο σπίτι ήταν πολύ νευρικός. Καθόλου συζητήσιμος. Φώναζε, φώναζε. Πολύ βίαιος συνήθως. Έβριζε. Με είχε χτυπήσει.»

Από την άλλη πλευρά η Αφροδίτη δικαιολογεί τα νεύρα του συζύγου της ως αντίδραση στις δυσκολίες της ζωής:

«Ο άντρας μου είναι νευρικός. Απότομος. Τι να κάνει κι αυτός. Πολλά τα προβλήματα. Στα νεύρα του με λειπει τρελή. Μ' ενοχλεί πολύ αλλά φυσικό είναι με τόσα φάρμακα που παίρνω».

Επιπλέον πρέπει να επισημάνουμε και μια άλλη σημασία του νευρικός, αυτή του δυνατός και ανθεκτικός. Σ' αυτή την περίπτωση, ο νευρικός είναι αυτός που έχει νεύρο, δηλαδή ενέργεια και δύναμη. Έτσι είπε η Αφροδίτη για τον πατέρα της ότι «ήταν πολύ νευρικός άνθρωπος, πέθανε όρθιος».

Ας θίξουμε τώρα μια άλλη πλευρά της επιθετικότητας μιας νευρικής γυναίκας, ζήτημα που είχε αναδειχθεί στο «Βία και Πονηριά, Άντρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό» της Marie-Elisabeth Handman. Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι δεδομένου ότι η επιθετικότητα δεν είναι μια θηλυκή αρετή, οι γυναίκες στο Πουρνάρι του Πηλίου, ταυτίζονται με το κυρίαρχο αντρικό φύλο μέσω της βίας. Μ' αυτή τη λογική τα νέα κορίτσια δεν είναι ποτέ βίαια και καταφεύγουν συνήθως στα κλάματα για να εκφράσουν το θυμό τους ενώ οι παντρεμένες γυναίκες απολαμβάνοντας

ένα ανώτερο κοινωνικό status, εκφέρουν την δυσαρέσκεια τους πιο ξεκάθαρα, με τον τρόπο των αντρών⁵³. Από τότε που παντρεύτηκα, έγινα πιο νευρική, έλεγαν οι γυναίκες στο Πουρνάρι. Σ' αυτήν την περίπτωση τα νεύρα παραπέμπουν a priori σε μια συμπεριφορά επιθετική και βίαιη, προνόμιο των αντρών.

Για τη σχέση νεύρων και κοινωνικού φύλου, η P. Dunk ανέφερε ότι στους έλληνες μετανάστες του Μόντρεαλ, τα νεύρα δηλώνουν για τις γυναίκες μια κατάσταση πόνου που τονίζει περισσότερο τη θέση τους ως θύματα, ενώ για τους άντρες μια κατάσταση επιθετικότητας⁵⁴. Σύμφωνα με τα παραπάνω λοιπόν στην περίπτωση των νεύρων, το αναστατωμένο σώμα και κατά συνέπεια ο διαταραγμένος ψυχισμός, παρουσιάζουν μια γυναίκα υπερθηλυκή κι έναν άντρα υπερασενικό. Αυτή η υπερβολή όμως δεν σπρώχνει τα άτομα στην απόκλιση, στα άκρα τα οποία αναπαριστά η τρέλα αλλά τα συγκρατεί στην περιοχή του φυσιολογικού. Μια γυναίκα δηλαδή οξύθυμη και βίαιη, εκτός ελέγχου, παραβαίνει τη νόρμα και οδεύει προς την απόκλιση ή την ανδρικότητα. Ομοίως ο ευσυγκίνητος, άτονος και εξαντλημένος άντρας ξεπερνά τα όρια και εκφυλίζεται. Κατά συνέπεια, η προσβολή των νεύρων επιβεβαιώνει μέσα από μια υπερβολική συμπεριφορά αλλά κατά βάθος σύμφωνη με τα χαρακτηριστικά του κοινωνικού φύλου, το φυσιολογικό.

Είδαμε τελικά ότι τα νεύρα δεν μπορούν να ειπωθούν χωριστά από την αναπαράσταση του ψυχικής ασθένειας που η νευρασθένεια και η νευρολογία υποστήριξαν. Όσον αφορά το συγκεκριμένο πεδίο έρευνας, η παθολογία των νεύρων φαίνεται ότι επηρέασε την αντίληψη του ψυχικού προβλήματος καθώς και τον θεραπευτικό προβληματισμό. Το αίτημα για 'ένα χάπι για τα νεύρα' σχηματοποιεί αυτή την τάση. Το περιεχόμενο των νεύρων είδαμε με βάση τις συνεντεύξεις ότι διαφοροποιείται σε σχέση με το κοινωνικό φύλο και ότι αναπαράγοντας τους παραδοσιακούς ρόλους της ευαίσθητης γυναίκας και του επιθετικού άντρα, διαπραγματεύεται την κανονικότητα. Τα νεύρα μας κάνουν να σκεφτούμε το μοντέλο ενός σώματος που καθώς μοιάζει με μηχανή που ορίζεται από τη λογική του κεφαλιού, μπορεί να απορυθμιστεί κάτω από την πίεση του περιβάλλοντος και των δυστυχιών της ζωής, το μοντέλο μιας ασθένειας που καθώς νοείται

⁵³ M.-E. ANTMAN, 1987, *Βία και Πονηριά, Άντρες και Γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό*, Αθήνα, σσ. 246-247.

⁵⁴ P. DUNK, όπ. π., σελ. 38.

ως δυσλειτουργία, κάνει το εξωγενές ικανό να αλλάξει το ενδογενές και να προκαλέσει μια παθολογική αντίδραση, τέλος ένα μοντέλο υποκειμένου που αρρωσταίνει χωρίς να το θέλει, χωρίς να είναι ένοχο ή υπεύθυνο.

Ο ύπνος και τα όνειρα

Αν στο οργανικό επίπεδο η κατάθλιψη εκφράζεται μέσα από τη γενική καχεξία του σώματος και αν τα νεύρα είναι ο πρώτος υπαιτιγμός στην παθολογία του ψυχικού, η διαταραχή του ύπνου και η εμφάνιση 'σημαδιακών' ονείρων παραπέμπουν κατευθείαν σε μια απειλούμενη ή κλονισμένη υγεία.

Πράγματι, ο διαταραγμένος ύπνος αποτελεί ακόμα μια ένδειξη της γενικευμένης αδυναμίας του οργανισμού. Ο ύπνος χαλαρώνει, λύνει, κατευνάζει, μαλακώνει τα νεύρα. Το σώμα και το πνεύμα που δεν κατορθώνουν να αναπαυτούν τη νύχτα, είναι αδύναμα και κουρασμένα την επόμενη μέρα. *'Ο ύπνος τρέφει'* και *'ο ύπνος δυναμώνει'* λένε οι Γιαννιώτες για να δείξουν τις ανανεωτικές του ιδιότητες. Έτσι, εκτιμάται σαν ένα είδος τροφής τόσο για το σώμα όσο και για το πνεύμα. Επιπλέον, ο ύπνος αποσπά από τις έγνοιες της ημέρας με την έννοια ότι κατά τη διάρκεια του ύπνου εγκαταλείπουμε ένα 'εδώ' για να ζήσουμε ένα 'αλλού'. Εξάλλου, στα ελληνικά λέγεται ότι *'με πήρε ο ύπνος' για να εκφράσουμε το ρήμα 'κοιμάμαι'*, υποδηλώνοντας τον παθητικό χαρακτήρα του κοιμώμενου και τον ενεργητικό του ύπνου. Ο ύπνος μπορεί να είναι βαρύς ή ελαφρύς, γεγονός που διαφοροποιείται ως εξής: όταν τρωμε πολύ και το στομάχι βαραίνει, όταν έχουμε πολλές σκοτούρες και η ψυχή βαραίνει, όταν κάνει ζέστη και το σώμα βαραίνει, τότε και ο ύπνος είναι βαρύς. Σύμφωνα μ' αυτές τις αντιστοιχίες αναδεικνύονται αντιλήψεις όπως αυτή της ομοιόστασης του σώματος και του κόσμου, την διαπερατότητα του σώματος στο περιβάλλον του. Ένα επιβαρημένο περιβάλλον απαιτεί ένα βαρύ σώμα του οποίου ο ύπνος είναι βαρύς.

Ας δούμε πως η Δήμητρα και η Αφροδίτη περιγράφουν τις αϋπνίες τους:

«Κούραση, κλάματα, απογοήτευση, αδιέξοδο, αϋπνίες. Όλη τη νύχτα έκανα βόλτες στο σπίτι. Έβλεπα τηλεόραση. Εξαιτίας του άγχους που είχα δεν μπορούσα να κοιμηθώ. Ο ψυχίατρος μου είπε ότι ήταν κατάθλιψη».

«Κοιμόμαστε σε χωριστά κρεβάτια. Μερικές φορές με πιάνει και κλαιω όλη νύχτα. Έχω πολλές έγνοιες. Μια βαριά στεναχώρια μου πλακώνει το στήθος. Κόντεψα να πάθω έμφραγμα [...] Όταν δεν κοιμάμαι, κλαιω ή περιμένω. Ή βλέπω τηλεόραση. Το μεσημέρι όταν κοιμάται (ο άντρας μου), βλέπω καμιά ξένη εκπομπή για να μην τον ενοχλώ, επειδή κατεβάζω την ένταση. Τη νύχτα ξυπνώ απ' τα νεύρα».

Από την άλλη πλευρά, φαίνεται ότι οι συνεχείς αϋπνίες αποτελούν αφορμή για την πρώτη αναζήτηση φαρμακευτικής θεραπείας. Δεδομένου ότι ο ύπνος νοείται καταρχήν ως μια λειτουργία που σχετίζεται με τη φυσιολογία του σώματος, η διαταραχή του θα αποκατασταθεί με τη χρήση εύχρηστων φαρμάκων, που προορίζονται για συνηθισμένες ασθένειες όπως κρυολογήματα, γρίπη, πονοκεφάλους. Η ασπιρίνη, τα αναλγητικά και τα αντιπυρετικά είναι μια ανώδυνη λύση όσον αφορά τη συμβολική αξία του φαρμάκου και άμεση όσον αφορά την εκτόνωση σωματικών ενοχλήσεων. Έτσι πολλές από τις συνομιλήτριες μου, μου είπαν ότι έπαιρναν συστηματικά Deron, Panadol, Ponstan ή Lonarid για να 'ηρεμήσουν και να κοιμηθούν'.

Όταν το άτομο είναι ξύπνιο λοιπόν υποφέρει γιατί δεν μπορεί να κοιμηθεί. Κατόπιν όταν καταφέρνει να αποκοιμηθεί, υποφέρει ακόμα μια και τότε εκτυλίσσεται μια άλλη δοκιμασία, αυτής της ψυχής. Γιατί μέσω των ονείρων ο ασθενής έχει τη δυνατότητα να δει ποιος ή τι είναι υπεύθυνο για την κατάσταση του, την έκβαση της και την θεραπεία που πρέπει να ακολουθήσει. Πριν όμως εξετάσουμε μέσα από τις αφηγήσεις το πώς η ασθένεια εκφράζεται μέσ' απ' τα όνειρα, ας δούμε γενικά τις σημασίες που αποδίδονται στο όνειρο μέσα στο σύγχρονο ελληνικό πλαίσιο.

Όπως η M.- E. Handman υπογραμμίζει σ' ένα από τα ελάχιστα άρθρα που ασχολούνται με την κοινωνική χρήση του ονείρου και τη σχέση του με την αναπαράσταση του υπερφυσικού κόσμου στη σύγχρονη Ελλάδα, το όνειρο παράγεται από το πρόσωπο που κοιμάται, όπως δείχνει η μέση φωνή του ρήματος 'ονειρεύομαι'. Ωστόσο, οι εικόνες του ονείρου στέλνονται από τον υπερφυσικό κόσμο (τον Θεό, τους αγίους, τον σατανά, τις ψυχές των νεκρών) ή από συγγενικά ή αγαπημένα πρόσωπα που δεν είναι καλά (είναι στην ξενιτιά, δοκιμάζουν πόνο, ασθένεια ή στεναχώρια). Η συγγραφέας αναφέρει ότι «ο ιερός, προειδοποιητικός, τηλεπαθητικός και προστακτικός χαρακτήρας του ονείρου επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι

στα ελληνικά λέμε 'είδα ένα όνειρο' κι όχι 'είχα ή έκανα ένα όνειρο' (faire un rêve) »⁵⁵. Πιο συγκεκριμένα, στην Αρναία της κεντρικής Χαλκιδικής, όπου η Handman πραγματοποίησε την επιτόπια έρευνα της μελέτης της, η ερμηνεία του ονείρου είναι γενικά δημόσια αφού την επομένη της εμφάνισης, το όνειρο πρέπει να αφηγηθεί στα μέλη της οικογένειας, στους γείτονες, στους φίλους με σκοπό τη μετάφραση της ονειρικής εικόνας. Οι εικόνες που αναφέρονται πολύ συχνά, μιλώντας πάντα για το ίδιο πεδίο, αφορούν σπίτια ή σημεία του σπιτιού: τοίχοι, σκάλες, φράχτες, μπαλκόνια, στέγες, ζώα, λουλούδια, δέντρα και γενικότερα ο στοιχεία του φυσικού κόσμου που περιβάλλει το χωριό. Επίσης τα τέσσερα στοιχεία με έμφαση στο νερό και τη φωτιά, τα χρώματα κυρίως το άσπρο, το μαύρο, το κόκκινο, το χρυσαφί και το ασημί, οι ζωντανοί, οι πεθαμένοι και τα υπερφυσικά όντα. Για να ερμηνεύσουν αυτές τις εικόνες οι Αρνιώτες διαθέτουν διαφορετικούς κώδικες ερμηνείας των ονείρων. Έτσι όλοι δεν χρησιμοποιούν τα ίδια σύμβολα κι ένα μοτίβο (π.χ. ένα λουλούδι) μπορεί να είναι ευμενές για κάποιον και δυσμενές για κάποιον άλλον. Οι μορφές του χριστιανικού υπερφυσικού κόσμου που εμφανίζονται συνήθως στα όνειρα είναι η Αγία Τριάδα, η Παναγία, οι άγιοι, οι αρχάγγελοι καθώς και ο διάβολος, οι δαίμονες και τα κακά πνεύματα. Η Αγία Τριάδα (ο Θεός, ο Χριστός και το Άγιο Πνεύμα) εμφανίζεται σπάνια ενώ η Παναγία και οι άγιοι εμφανίζονται για να βοηθήσουν τον ονειρευτή να ξεπεράσει δυσκολίες, να ενισχύσουν την πίστη του αν περνάει κάποια δοκιμασία ή και να του υποδείξουν που βρίσκεται κάποια θαυματουργή εικόνα. Αυτές οι ευνοϊκές φιγούρες ακόμα κι όταν ανακοινώνουν κάτι κακό, συνήθως ταυτόχρονα παρέχουν και τη λύση του. Οι μορφές που εμφανίζονται στα όνειρα μπορεί να προειδοποιήσουν για ατύχημα, για θάνατο, για ασθένεια, για κάποια οικονομική απώλεια κυρίως μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον ακόμα και να ζητήσουν κάτι. Αυτή η τελευταία είναι η περίπτωση των ψυχών των νεκρών που στο όνειρο ενημερώνουν τους ζωντανούς ότι η κατάσταση στον Άλλο Κόσμο δεν είναι και τόσο καλή κι έχουν ανάγκη από κάτι (συνήθως νερό ή φαγητό). «Αλλά στην Αρναία, αντίθετα με σαμανικές κοινωνίες της νοτίου Αμερικής όπου το όνειρο επιτρέπει στον ονειρευτή να παρέμβει και να αποτρέψει το κακό, τίποτα δεν μπορεί να αλλάξει το

⁵⁵ M.-E. HANDMAN , 1996, « Le rêve entre au-delà et ici-bas », *Terrain*, 26, σ.σ.83-98.

άσχημο νέο. Ούτε προσευχή, ούτε καλή πράξη, ούτε προφύλαξη»⁵⁶. Για να κλείσουμε αυτήν την αναφορά στα δεδομένα που αφορούν την Αρναία, μπορούμε να συνοψίσουμε στα εξής: το όνειρο είναι ένα μέσο επικοινωνίας ανάμεσα στον επίγειο και τον άλλο κόσμο κι ότι προβλέπεται στο όνειρο, πραγματοποιείται υποχρεωτικά. Επιπλέον, η κοινοποίηση του δεν εμποδίζει την πραγματοποίησή του. Το όνειρο είναι μιας δίοδος όχι προς τις ενδόμυχες σκέψεις του ονειρευτή αλλά προς το πεπρωμένο του που καθορίζεται από τις Ανώτερες Δυνάμεις.

Ότι περιέγραψε η M.-E. Handman εκφράζει και τις αντιλήψεις που συνάντησα στα Γιάννενα. Εντούτοις στην εν λόγω προσέγγιση μας ενδιαφέρει το όνειρο ως σημάδι ασθένειας, σύμπτωμα μιας δυσλειτουργίας που προέρχεται από την ψυχή. Γιατί το κακό όπως είπαμε φανερώνεται στον πάσχοντα τόσο στην κατάσταση της εγρήγορσης όσο και στην κατάσταση του ύπνου μέσα από τα κακά όνειρα.

Ας δούμε πως η Θοδώρα διηγείται τις ονειρικές της εμπειρίες και πως τις συνδέει με κάποια δυσάρεστα γεγονότα που της συνέβησαν:

«Ο πεθαμένος είναι στεναχώρια, αρρώστια. Το βράδυ είδα τον παππού μου που ήταν πεθαμένος και την άλλη μέρα έχασα το παιδί. Ήταν δυο μηνών. Κατόπιν απολύθηκα από τη δουλειά κι αρρώστησα. Και οι παπάδες μέσα στο σπίτι δεν είναι καλό. Είναι θανατικό. Όταν δεν νιώθω καλά τους βλέπω με το θυμιατό να θυμιάζουν. Το καράβι σε τρικυμισμένη θάλασσα είναι μεγάλη λαχτάρα. Αν η θάλασσα είναι γαλήνια τότε το κακό δεν είναι μεγάλο. Τότε που δεν ήμουν καλά, κάθε βράδυ έβλεπα πεθαμένους. Μόνο πεθαμένους. Την θεία μου που είχε πεθάνει από καρκίνο, την ξαδέρφη μου που είχε πεθάνει από καρδιά. Η ξαδέρφη μου με φιλούσε και με χαιρετούσε. Το φιλί από νεκρό είναι αρρώστια, μεγάλο κακό όπως καβγάδες μέσα στο σπίτι και τέτοια.

Εκτός απ' αυτά βλέπω κι αυτά που δεν μπορώ να κάνω όταν είμαι ξύπνια. Είδα για παράδειγμα ότι σκότωνα την πεθερά μου. Εκείνες τις μέρες μου πετούσε συνέχεια κατάρες, τάχα να περιμένω την κόρη μου κι αυτή να μην έρχεται. Γιατί δεν πηγαίναμε στο χωριό για να τη δούμε. Ο Γιώργος δεν ήθελε να πάμε γιατί παίρνω ακόμα φάρμακα και δεν είμαι πολύ καλά. Ότι συμβαίνει τη μέρα, το βλέπω μετά τη νύχτα. Μερικές φορές βλέπω ότι ερωτεύομαι. Ειδικά όταν με είχε καταλάβει το πνεύμα,

⁵⁶ M.-E. HANDMAN, όπ. π., σελ. 92.

έβλεπα πολύ έρωτα. Τώρα δεν βλέπω πολύ. Είχα ερωτευτεί ψυχιάτρους, παθολόγους, γυναικολόγους, σε όλους όσους είχα πάει. Κυρίως με τους ψυχιάτρους γιατί μ' αυτούς υπάρχει ψυχική επαφή. Αν οι ψυχές συναντηθούν, αυτό είναι το πιο δυνατό. Μπορεί να μου συμβαίνει ίσως γιατί ποτέ δεν ήμουν ερωτευμένη με τον Γιώργο. Δεν ήταν ο μεγάλος έρωτας. Τον παντρεύτηκα γιατί με ζήτησε. Είχε καλή δουλειά, ήταν ευγενικός, γενναιόδωρος, μετρημένος.

Το αεροπλάνο που πετάει είναι μεγάλη επιτυχία. Αλλά αν το δούμε να προσγειώνεται είναι κακό. Ο Γιώργος είχε δει αεροπλάνο να προσγειώνεται και την επομένη τον πήραν τηλέφωνο και του είπαν ότι πέθανε ο πατέρας του. Και δεν είναι για όλους τα ίδια. Για μένα το αγόρι στην αγκαλιά είναι κακό. Αν είναι κορίτσι είναι καλό. Αν ο νεκρός ζητά κάτι, να φαι για παράδειγμα, τότε είναι θάνατος. Θα πάρει σίγουρα κάποιον στον άλλο κόσμο. Αντίθετα το κόκκινο είναι καλά και κακά νέα. Τίναζα ένα κόκκινο χαλί όταν πήγα για πρώτη φορά στον ψυχίατρο. Μια άλλη φορά έτρωγα ντομάτες. Το αίμα κόβει το κακό όνειρο. Αν δω αίμα, το όνειρο δεν βγαίνει.

Όταν είχα αυτή την κρίση κατάθλιψης, έβλεπα ότι ήμουν στο νεκροταφείο με τους πεθαμένους. Αισθανόμουν το κακό που με κυρίευε. Άλλοτε έβλεπα την πεθερά που μου έλεγε 'θα σου κάνω μάγια, θα σε κάνω να χωρίσεις, θα σε πεθάνω'. Ότι φοβόμουν πιο πολύ. Οι κατάρες πιάνουν. Αλλά μετά γυρνάνε σ' αυτόν που τις είπε. Για αυτό το λόγο αρρώστησα [...]

Τον Θεό δεν μπορούμε να τον δούμε. Γιατί δεν έχει πρόσωπο. Αν δούμε το Χριστό, είναι πολύ καλό σημάδι [...]

Εμφανίζονται στον ύπνο γιατί τότε, είμαστε μόνοι και ήσυχοι. Η ψυχή βγαίνει από το σώμα, φεύγει και μετά ξαναγυρνάει».

Η Θοδώρα μου μίλησε για ένα σύνολο από σύμβολα που την ειδοποίησαν τόσο για την ασθένεια της όσο και για άλλα νοσηρά γεγονότα - το θάνατο του πρώτου της παιδιού, την απώλεια της δουλειάς της, τους καβγάδες με τον άντρα της. Κάθε όνειρο πρέπει να ερμηνευθεί. Οι πεθαμένοι, οι παπάδες στο σπίτι, το καράβι σε φουρτουνιασμένη θάλασσα, το αγόρι στην αγκαλιά, το αεροπλάνο που προσγειώνεται, καθιστούν δυνατή την ανάγνωση του πεπρωμένου της. «Αυτός ο κόσμος»,

υποστήριξε ο M. Perrin για τους Ινδιάνους Γκουαχίρος, «είναι γεμάτος από σημάδια που προέρχονται από τον άλλο κόσμο. Αν γνωρίζουμε τον τρόπο να τα διαβάσουμε, δίνουν νόημα σε όλα, ανακοινώνουν για τα γεγονότα που θα έρθουν ή εξηγούν το μέλλον. Είναι ένα σύμπαν απόλυτα ντετερμινιστικό που αποκλείει το τυχαίο. Τα όνειρα και οι ασθένειες είναι τα πιο πρόδηλα απ' αυτά τα σημάδια. Αλλά είναι ανάλογα»⁵⁷. Η συνομιλήτρια μου διαβάζοντας αυτούς τους κώδικες μπορεί να γνωρίσει το αναπόφευκτο, τη δεδομένη τάξη γεγονότων που πρόκειται να συμβούν. Η ίδια δεν μπόρεσε να παρέμβει, το κακό ήρθε και το όνειρο 'βγήκε'.

Εντούτοις τα σημάδια του ονείρου μπορεί να είναι αλληλοσυγκρουόμενα. Η Αλέκα, πολύ καιρό πριν το αυτοκινητιστικό ατύχημα που της συνέβη, έβλεπε ότι ανέβαινε μια σκάλα- που καλό σημάδι όπως λει- κρατώντας την κόρη της- που είναι κακό. Τελικά, το γεγονός από μόνο του προσδιόρισε και την ερμηνεία. «Το καθοριστικό γεγονός», σύμφωνα με την G. Charuty «προκαλεί μια ερμηνευτική διαδικασία, μια αναζήτηση ενδείξεων τα οποία αποσπούμε, κατά τρόπο αντίστροφο, από τις αναμνήσεις των ονειρικών εικόνων, (ενδείξεις) που συσχετίζουν μια σειρά από συμπτώσεις με το γεγονός που πρέπει να αντιμετωπίσουμε»⁵⁸. Έτσι βλέπουμε ότι η γνώση πάνω στην αποκωδικοποίηση των ονείρων δεν περιορίζεται σε μια συγκεκριμένη ερμηνευτική συμβόλων σαφώς προσδιορισμένων. Μ' αυτό τον τρόπο οι ονειρευτές κάποιες φορές αρκούνται στο να συνοψίζουν μια εντύπωση αφήνοντας στην άκρη στοιχεία ασύμβατα με την ονειρική εικόνα. Ο καθένας λοιπόν διαθέτει μια εφεδρεία από όνειρα-σύμβολα έτοιμα να τα προσαρμόσει στα γεγονότα που θα έρθουν. «Για μένα», λει η Αναστασία «όταν κρατάς αγοράκι στην αγκαλιά είναι κακό». Προφανώς έκανε την αντιστοιχία ανάμεσα σ' αυτήν την εικόνα και ένα ατυχές συμβάν κι από τότε, το συμπεριέλαβε στα προσωπικά της εργαλεία. Τα επόμενα όνειρα θα εμπλουτίσουν με τη σειρά τους αυτούς τους κώδικες ερμηνείας.

Από την άλλη πλευρά μπορούμε να εντοπίσουμε στα λόγια της Θοδώρας εξηγήσεις ψυχολογικού τύπου με την έννοια ότι στα όνειρα της εμφανίζονται ανομολόγητοι φόβοι και επιθυμίες. Όπως ότι σκοτώνει την πεθερά της που την είχε καταραστεί ή ότι επιθυμεί ερωτικά τους γιατρούς της. Σ' αυτό το σύγχρονο περιεχόμενο των ονείρων, αν παραδεχτούμε ότι

⁵⁷ M. PERRIN, 1992, *Les praticiens du rêve, un exemple de chamanisme*, Paris, σελ. 255.

όσα αναφέραμε προηγουμένως αποτελούν ένα παραδοσιακό πυρήνα ερμηνείας, το όνειρο όντας προσωπικό και μυστικό γίνεται ένας χώρος του φανταστικού, απαραβίαστος και απρόσιτος στην κοινωνική κριτική⁵⁹. Μπορούμε έτσι να εντοπίσουμε στο όνειρο, σύμφωνα με τη μαρτυρία της Θεοδώρας, το καταφύγιο των κοινωνικά απορριπτέων επιθυμιών παραφράζοντας κατά κάποιο τρόπο την ψυχαναλυτική θέση που θεωρεί το όνειρο την εκπλήρωση των ασυνείδητων επιθυμιών. «*Αν έλεγα στον άντρα μου ότι βλέπω στα όνειρα μου, θα με σκότωνε. Είναι πολύ ζηλιάρης. Γι αυτό δεν του λεω ότι βλέπω παρά μόνο τα 'σημαδιακά'. Ούτε και στον ψυχίατρο τα λεω*», προσθέτει. Οι επιθυμίες της λοιπόν ως γυναίκας δεν μπορούν να κοινοποιηθούν ακόμα και στη μορφή ονείρου. Ωστόσο ότι είναι ψυχικό δεν μπορεί να ειπωθεί πέρα από την ψυχή κι αυτή με τη σειρά της δεν μπορεί να αποσπαστεί από τον ιερό φύση της.

Συνεχίζοντας την ανάλυση της αφήγησης της, παρατηρούμε ότι τα όνειρα με τους νεκρούς έχουν μεγάλη βαρύτητα. Νοούνται κυρίως ως παθογόνα με την έννοια ότι μπορούν να προκαλέσουν συμφορά ή κάποια συμπτώματα μιας συμφοράς που επικρέμαται. Από την άλλη πλευρά, η επανάληψη του ίδιου κακού ονείρου, με τον ίδιο τρόπο της επιμονής των σωματικών συμπτωμάτων, επιβεβαιώνει την πιθανότητα να συμβεί το μοιραίο. Οι πεθαμένοι που φανερώνονται στον ύπνο, δεν είναι ανώνυμοι. Τις περισσότερες φορές η ταυτότητα τους είναι γνωστή. Πρόκειται για στενούς συγγενείς: ένας πατέρας που εμφανίζεται στο γιο του, μια θεία που έρχεται στην αγαπημένη της ανιψιά, ένας παππούς που δείχνει την αγάπη του στην εγγονή του. Φαίνεται όμως ότι αυτές οι ονειρικές εικόνες μπορούν να μεταδώσουν το θάνατο ή την δυστυχία συμπεριλαμβανομένης και της ασθένειας, μ' ένα άγγιγμα, έναν ασπασμό, μια συνομιλία. Το φιλί από πεθαμένο, λει η Θεοδώρα, είναι το χειρότερο σημάδι, δεδομένου ότι αναπαριστά την πιο κοντινή επαφή μεταξύ του πεθαμένου και του

⁵⁸ G.CHARUTY, 1996, « Destins anthropologiques du rêve », *Terrain*, 26, σελ. 16.

⁵⁹ Το φανταστικό ως απόδραση των γυναικών περιγράφηκε από την Μ.-Ε. HANDMAN, στο «Βία και πονηριά, άντρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό», οπ. π., σσ. 235-240. Η συγγραφέας έδειξε ότι οι γυναίκες στο Πουρί υπερτονίζουν το μυστήριο και τους κινδύνους των φυσικών τοποθεσιών γύρω από το χωριό όπως σπηλιές, γκρεμούς, τη θάλασσα. Επίσης, της είχαν μιλήσει για διάφορους φόβους τους που σχετίζονταν μ' αυτούς τους εχθρικούς τόπους όπως και για ληστές που θα ερχόντουσαν να τις βιάσουν τη νύχτα, να τις σφάξουν και να λεηλατήσουν το σπίτι. Οι γυναίκες, όπως εξηγεί η Handman, ζουν πολλά γεγονότα μέσω άλλων και λόγω του εγκλεισμού τους έχουν το φόβο των απαγορεύσεων, γεγονός που δικαιολογεί κατά κάποιο τρόπο τους φόβους για τη θάλασσα και τους ληστές. «Το καλό που αντλούν απ' αυτές τις φαντασιώσεις είναι ότι τις κάνουν να πιστεύουν πως η ζωή τους δεν είναι και τόσο άσχημη αφού θα μπορούσε να ναι και χειρότερη» (σελ.238).

ονειρευτή. Σαν να έχουν οι πεθαμένοι τη δυνατότητα να τραβήξουν στον Άλλο Κόσμο ή να αρρωστήσουν τους ζωντανούς. Δεν είναι λίγες οι φορές εξάλλου που κάποιος πεθαμένος μπορεί να δώσει συμβουλές - ένας παπάς μου είπε ότι κάθε φορά που έπρεπε να πάρει μια κρίσιμη απόφαση, έβλεπε στον ύπνο του τον πατέρα του που του έδινε την απάντηση - να επιπλήξει για μια κακή πράξη ή να ενισχύσει μια καλή. Άλλες φορές πάλι η παρουσία τους στο όνειρο είναι απλώς ανακουφιστική.

Η μαρτυρία της Ελένης δείχνει μεταξύ άλλων την θετική επίδραση της εμφάνισης ενός αγαπημένου προσώπου:

«Όλα τα όνειρα που βλέπω πραγματοποιούνται. Έβλεπα ότι μάλωνα με το Σπύρο και την επόμενη μέρα καβγαδίζαμε. Θέλω να πω ότι βλέπω προφητικά όνειρα. Όταν πέθανε ο παππούς μου, το είδα. Είδα δηλαδή ότι καθόμουν απέναντι από τη θεία μου που κρατούσε ένα φίδι στα χέρια και το φίδι ξαφνικά της ξέφυγε και με τσίμπησε. Σαν να ήταν αλήθεια. Τόσο ζωντανό ήταν. Το πρωί χτύπησε το τηλέφωνο και ήταν η θεία μου που μου είπε ότι ο παππούς έπαθε εγκεφαλικό. Πριν λίγες μέρες είδα τον άλλο παππού από την πλευρά της μάνας μου που ήταν παπάς. Ήταν τόσο ευχαριστημένος και ήρεμος. Τον αγαπούσα πολύ. Ήταν άνθρωπος με κρίση. Αυτό το όνειρο, δεν ξέρω αλλά με ηρέμησε πολύ».

Κατά τη διάρκεια του ύπνου η ψυχή βγαίνει από το σώμα για να επανέλθουμε στα λόγια της Θεοδώρας. Ο κοιμώμενος θεωρείται εκτεθειμένος και ευάλωτος. Ο σταυρός ή το φυλαχτό που κρέμεται στο προσκέφαλο του κρεβατιού δηλώνει την αναγκαιότητα της προφύλαξης κατά τη διάρκεια του ύπνου. Το σώμα παραμένει ανοιχτό και ήσυχο ενώ η ψυχή του έχει τη δυνατότητα να περιπλανηθεί, να βρεθεί με τις ψυχές των νεκρών της οικογένειας, να απειλεί από τα κακά πνεύματα, να έχει τη τιμή να αντικρίσει τους αγίους, την Παναγία, τον Χριστό. Ας θυμηθούμε ότι ο ύπνος μέσα στην εκκλησία ή στον αυλόγυρο της, αποτελεί μέρος του προσκυνήματος στον άγιο. Είναι μια συνηθισμένη πρακτική που σκοπεύει στο να ονειρευτεί ο κοιμώμενος τον άγιο, γεγονός που όπως είδαμε είναι από μόνο του ευμενές και ο οποίος ενδεχομένως να του προτείνει και συγκεκριμένη θεραπεία. «Το να βλέπεις στον ύπνο σου ένα ον που ζει μακριά» τονίζει ο M. Perrin, «δικαιολογείται αν υποθέσουμε ότι αποσπώνται και στη συνέχεια συναντιούνται ένας μέρος του ενός κι ένα

μέρος του άλλου»⁶⁰. Μια και στον ύπνο η ψυχή φεύγει απ' το σώμα, ύπνος και θάνατος εξομοιώνονται. Πάνω σ' αυτό το σημείο ένας παπάς μου είπε ότι κανονικά πρέπει να τοποθετούμε τα κρεβάτια στο σπίτι με τρόπο ώστε το σώμα το κοιμώμενου να είναι στραμμένο προς την ανατολή όπως και οι τάφοι στο νεκροταφείο που λέγεται άλλωστε και κοιμητήριο. Ομοίως, όταν κάποιος πεθάνει λέμε ότι κοιμήθηκε και ο θάνατος αποκαλείται και ως αιώνιος ύπνος.

Οι Γιαννιώτες ονειρεύονται επίσης κι άλλες μορφές του Άλλου Κόσμου, από τη μια πλευρά τους αγίους και την Παναγία και πιο σπάνια το Χριστό και από την άλλη τα δαιμονικά πνεύματα και πιο σπάνια τον διάβολο. Η εμφάνιση των πρώτων είναι καλό σημάδι και σχετίζεται με την παρουσίαση λύσης ή θεραπείας στο πρόβλημα⁶¹. Σχεδόν όλοι οι πληροφορητές μου, μου εμπιστεύτηκαν κάποιο όνειρο τους με άγιο που τους υπέδειξε το δρόμο προς κάποιο γιατρό ή ένα θαυματουργό μοναστήρι.

Η αφήγηση της Θεοδώρας είναι πολύ εύγλωττη:

«Οι Άγιοι και η Παναγία στο όνειρο, είναι πολύ καλό. Εγώ είχα δει τον άγιο Νικόλαο και μου είπε ότι θα γίνω καλά. Ήρθε στον ύπνο μου αλλά δεν ήταν ακριβώς όνειρο. Ήταν πολύ ζωντανό. Σαν να το έζησα. Σαν να μην κοιμόμουν. Γιατί το πρωί το θυμόμουν πολύ καλά. Διαφορετικά ξεχνάμε εύκολα το όνειρο. Μια φορά είδα την Παναγία που μου είπε να ανεβώ στη Τσούκα⁶², στα γόνατα. Το έκανα και συνήλθα. Μια μέρα, συνάντησα στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας μια γυναίκα που μου είπε ότι έπαιρνε φάρμακα. Μου 'πε ότι είδε την Παναγία τη Φανερωμένη της Λευκάδας που είναι πολύ θαυματουργή να της λει να έρθει στο Κέντρο. Από τότε πάει στη Λευκάδα δυο φορές το χρόνο για προσκύνημα».

Αν οι Άγιοι και η Παναγία εμφανίζονται για να αναγγείλουν την ευοίωνη πορεία μιας ψυχικής ή σωματικής δοκιμασίας, τα δαιμόνια ή τα κακά πνεύματα στο ύπνο δίνουν μια πρώτη απάντηση στο ερώτημα, που

⁶⁰ M. PERRIN, όπ. π. σελ.31.

⁶¹ Συχνά οι άγιοι και κυρίως η Παναγία εμφανίζονται για να υποδείξουν την τοποθεσία που είναι θαμμένη κάποια θαυματουργή εικόνα. Ο ονειρευτής οφείλει να την αναζητήσει μέχρι να τη βρει. Θα την δωρίσει στη συνέχεια σε κάποια εκκλησία ή θα αναλάβει το χτίσιμο μιας καινούργιας για να στεγάσει την εικόνα. Η πλειοψηφία των μοναστηριών και των εκκλησιών που φέρουν θαυματουργή εικόνα χτίστηκαν μ' αυτόν τον τρόπο.

⁶² Πρόκειται για θαυματουργό μοναστήρι, κοντά στα Γιάννενα, αφιερωμένο στη Γέννηση της Παναγίας.

μπορεί να οφείλεται η δυσφορία, η στεναχώρια, ο πόνος, η αρρώστια, η κακοτυχία: στην κατάληψη της ψυχής από κακό πνεύμα ή στην άσκηση μαγείας και την επίκληση του διαβόλου. Οι όροι που χρησιμοποιούνται για τις μορφές αυτές είναι διάβολοι, δαίμονες, πονηρά πνεύματα, κακά πνεύματα. Ωστόσο δεν θα προχωρήσουμε σ' αυτό το σημείο στην ανάλυση της πνευματοληψίας και στις λογικές που κινητοποιεί. Θα ασχοληθούμε μ' αυτό το ζήτημα σ' ένα μεταγενέστερο κεφάλαιο που θα εξετάζει τις αιτίες στις οποίες απόδωσαν οι συνομιλητές μου την νοσηρή κατάσταση τους. Σ' αυτό το σημείο θα αρκεστούμε να πούμε ότι η πολιορκία και η κατάληψη της ψυχής από τον σατανά νοείται ως παθογόνα, αιτία για ένα σύνολο από δυστυχίες συμπεριλαμβανομένης και της ασθένειας.

Η Μάρθα περιγράφει ως εξής τις ονειρικές εμπειρίες της με τα πνεύματα:

«Τα πρώτα προβλήματα εμφανίστηκαν στον ύπνο μου. Ένιωθα ότι κάτι κακό με κυρίευε. Ένιωθα ότι δεν μπορούσα να κουνηθώ. Ήταν κάτι ακαθόριστο, αόρατο που δεν μ' άφηνε να κάνω καμία κίνηση. Το σώμα μου ήταν σαν ξύλο. Το ένιωθα κυρίως όταν πήγαινα για ύπνο. Από τότε που μπήκε στη ζωή μου ο σύζυγος μου. Δεν τον ήθελα. Είχα την αίσθηση ότι κάποιος ήθελε να μου πάρει την ψυχή. Και το ένιωθα πάντα στον ύπνο μου. Κατόπιν, πονούσα παντού. Αφόρητους πόνους. Τα πρώτα όνειρα εμφανίστηκαν μετά την μετακόμιση στο σπίτι που μένουμε τώρα. Έβλεπα τρεις φιγούρες. Δεν ήταν ο διάβολος. Θα έλεγα τρία μικρά διαβολάκια. Τα έζησα και τα είδα. Άνοιγα τα μάτια και τα έβλεπα. Με τα ίδια μου τα μάτια. Στην αρχή μ' έπιανε αυτό το περίεργο πράγμα που δεν μ' άφηνε να κουνηθώ και μετά τα έβλεπα. Ήταν σατανικό πράγμα. Αυτές οι μορφές ήταν πολύ επιθετικές. Με κορόιδευαν θυμάμαι δυο μέρες πριν το θάνατο του κουινιάδου μου ήταν αδύνατο να κοιμηθώ. Είπα όλες τις προσευχές, αυτά δεν έφευγαν. Ήθελαν να πλησιάσουν την κόρη μου που κοιμόταν ανάμεσα στον άντρα μου και σε μένα. Εγώ την αγκάλιασα για να την προστατέψω. Μετά στράφηκαν προς το σύζυγο μου. Τον έριξαν κάτω. Το είδα, δεν το ονειρεύτηκα. Είναι κάτι που με βασανίζει ως σήμερα και προσπαθώ να το ξεπεράσω. Αυτός κοιμόταν. Δεν κατάλαβε τίποτα. Αλλά η κόρη μου αντιλήφθηκε τα πάντα. Γιατί κι αυτή δεν είχε κανονικό ύπνο. Έβλεπε συνεχώς εφιάλτες. Για αυτό και ερχόταν να κοιμηθεί μαζί μας.

Μερικές φορές, έκανε εμετό στο κρεβάτι της. Έτσι τους είδα να ρίχνουν κάτω τον άντρα μου. Εγώ σηκώθηκα, έκανα την προσευχή μου και τον ξανάβαλα στο κρεβάτι. Παρακαλώ τον Θεό, το Χριστό, την Παναγία. Καμιά φορά προσεύχομαι στην Αγία Παρασκευή γιατί γεννήθηκα την μέρα της γιορτής της. Η εκκλησία της ήταν απέναντι από το σπίτι μας. Έτσι δυο μέρες μετά, ο κουινιάδος μου πέθανε. Δεν λεω ότι τα δυο γεγονότα έχουν σχέση μεταξύ τους. Ίσως τα συγκράτησα γιατί συνέβησαν τις ίδιες μέρες».

Μια τελευταία παρατήρηση. Ότι εμφανίζεται στο όνειρο, νεκρός ή ζωντανός, άγιος ή δαίμονας, εκλαμβάνεται ως πραγματικότητα. Οι παρακάτω εκφράσεις το επιβεβαιώνουν:

«Το έζησα και το είδα. Άνοιξα τα μάτια και το είδα».

«Το έβλεπα με τα ίδια μου τα μάτια».

«Το είδα με τα μάτια ανοιχτά».

«Ήρθε στον ύπνο μου αλλά δεν ήταν όνειρο. Ήταν ολοζώντανο. Το έζησα. Δεν κοιμόμουν».

Σαν οι συνομιλήτριες μου να προσπάθησαν να με πείσουν ότι δεν ήταν όνειρο, μια και το όνειρο είναι a priori φανταστικό, αλλά πραγματικότητα, ένα είδος οπτασίας. Από την άλλη πλευρά, το όνειρο νοείται ως πραγματικότητα όχι μόνο γιατί προβλέπει το προσωπικό και οικογενειακό μέλλον (γεγονότα ευχάριστα ή δυσάρεστα, ασθένεια, θάνατο, θεραπεία) αλλά και γιατί αντικατοπτρίζει την ψυχική κατάσταση του ονειρευτή. Μέσα απ' αυτήν την οπτική μπορεί να ειπωθεί ως σημάδι, δηλαδή σύμπτωμα, καλής τύχης αλλά και κακής, όπως στην δική μας περίπτωση. Εντούτοις, τα χαρακτηριστικά του ονείρου απορρέουν από το γεγονός ότι στον ύπνο η ψυχή ελευθερώνεται και δραστηριοποιείται. Μέσο του ονείρου η ψυχή ζει άμεσα την πραγματικότητα μια και το σώμα παραιτείται. Η ψυχή, το εσωτερικό του ανθρώπου, μπορεί να επικοινωνεί με τις Ανώτερες Δυνάμεις, τον Θεό και τον διάβολο και να μάθει τις αιτίες και τη γιατρεία του προβλήματος μια και από κει στέλνονται όλα τα αλλόκοτα γεγονότα. Έτσι τα όνειρα είναι ένας δίαυλος προς μια κρυφή προσωπική πραγματικότητα όχι γιατί εκπληρώνουν τις επιθυμίες, σύμφωνα με μια δυτική ψυχαναλυτική σκέψη αλλά γιατί οδηγούν στον υπέργειο κόσμο της ψυχής.

Προσπάθησα σ' αυτό το κεφάλαιο να εξετάσω τις σημασίες του ονείρου ως πεδίο εκδήλωσης μιας ψυχικής διαταραχής. Ένα αεροπλάνο που προσγειώνεται, ένα καράβι σε τρικυμία, ένας πεθαμένος συγγενής που ζητά τροφή, ένα κακό πνεύμα που κάνει γκριμάτσες κωδικοποιούν τον πόνο. Αλλά ένα κακό όνειρο είναι κάτι περισσότερο από ένα σύμπτωμα μιας παθολογίας. Επιτρέπει την επικοινωνία με τον ουράνιο κόσμο, τις Ανώτερες Δυνάμεις, το πεπρωμένο, την τύχη. Αναλύοντας τις ιδιότητες του ονείρου, έπρεπε υποχρεωτικά να αναφερθούμε στην έννοια της ψυχής και του θανάτου. «Το να κατανοήσουμε πως μια κοινωνία», επισημάνει ο M. Perrin, «συσχετίζει το όνειρο, την ασθένεια και το θάνατο, είναι ένας τρόπος για να κατανοήσουμε την αντίληψη της για τον άνθρωπο»⁶³.

⁶³ M. PERRIN, όπ. π., σελ. 31.

Συμπέρασμα

Προσπάθησα να αναδείξω στις προηγούμενες σελίδες πως κοινοποιείται ο ψυχική διαταραχή, πως μεταφράζονται οι αλλαγές στα συναισθήματα και στη συμπεριφορά σε συμπτώματα με νόημα. Για να μιλήσουμε δηλαδή όπως ο A. Young⁶⁴, η ασθένεια δραστηριοποιεί μια διαδικασία σύμφωνα με την οποία το κοινωνικό περιβάλλον αποδίδει λογικές σημασίες στα διαταραγμένα στοιχεία της συμπεριφοράς κι έτσι αυτά μετατρέπονται σε συμπτώματα που έχουν συγκεκριμένο κοινωνικό νόημα. Η κατάθλιψη, διάγνωση που τους αποδόθηκε στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας της πόλης, έγινε ορατή από ένα σύνολο από ενδείξεις που αφορούν την καλή λειτουργία του σώματος όπως την κόπωση, την αδυναμία, τους οξείς πόνους, τις ζαλάδες, την οξυθυμία, την ανορεξία, την αϋπνία ή την υπνηλία, τα άσχημα όνειρα. Πρόκειται για την εικόνα ενός σώματος σε μαρασμό, χωρίς ενέργεια, ανεξέλεγκτου λόγω της αναποτελεσματικότητας των νεύρων, που του λείπει η δύναμη της ψυχής. Αυτή η τελευταία πάσχει ακόμα περισσότερο όπως δείχνουν τα όνειρα. Το σώμα νοσεί χωρίς να υπάρχει οργανική αιτία. Το αποδεικνύουν οι ιατρικές εξετάσεις και οι άκαρπες επισκέψεις σε γιατρούς διαφόρων ειδικοτήτων. Σαν οι οργανικές ενοχλήσεις να πιστοποιούν ότι πρόκειται για ασθένεια κι όχι για τρέλα. Μ' αυτό τον τρόπο ο πάσχων αποφεύγει το στιγματισμό του ψυχοπαθή και νομιμοποιείται ως κανονικός ασθενής. Η παρατήρηση του T. Szasz είναι πάνω σ' αυτό το σημείο πολύ εύστοχη: «αν ένα άτομο δεν πάσχει από κάποια μη φυσιολογική βιολογική συνθήκη δεν νοείται ως ασθενής»⁶⁵. Παρ' όλα αυτά η αγωνία της τρέλας επικρέμαται σε όλα τα άτομα με το οποία συνομίλησα στο πεδίο. «*Λες να τρελάθηκα και να μην το ξέρω*», μου έλεγαν συχνά. *Ή ακόμα «δεν είμαι τρελή, έχω τα νεύρα μου»*. Από την άλλη πλευρά, η καταφυγή σε σωματικά συμπτώματα μπορεί να ειπωθεί ως μια διαδικασία απενοχοποίησης. Οι πονοκέφαλοι, η αδυναμία του σώματος, η ανορεξία, η αδιαθεσία, η διαταραχή των νεύρων και του ύπνου θεωρούνται παθητικές οργανικές λειτουργίες που νοσούν ερήμην του υποκειμένου. «*Είναι το σώμα που νοσεί, όχι εγώ*». Το εγώ μένει έξω από αυτό τον πρώτο απολογισμό και αποποιείται την ευθύνη της κατάστασης.

⁶⁴ A. YOUNG, 1976, « Some implications of Medical Beliefs and Practices for Social Anthropology », *American Anthropologist*, 78, 1, σελ. 12.

⁶⁵ T. SZASZ, 1973, «Mental illness as metaphor», *Nature*, 242, 30, σελ. 305.

Έτσι το υποκείμενο διαφοροποιείται από το σώμα, θυματοποιείται και υφίσταται το κακό (λέμε στα ελληνικά ότι παθαίνω μια αρρώστια, ένα κακό, ένα δυστύχημα κι όχι έχω μια ασθένεια)⁶⁶. Το ζήτημα της εμπλοκής του υποκειμένου στην διαδικασία της παθογένεσης θα προκύψει στο επόμενο μέρος αυτής της εργασίας όπου θα αναδείξουμε τις αιτίες στις οποίες αποδόθηκε η κατάθλιψη.

Θα κλείσουμε την ανάλυση μας, μ' ένα ερώτημα: θα μπορούσε άραγε να νοηθεί το πρόβλημα ως αποκλειστικά ψυχικό χωρίς να χρειάζεται να συσχετιστεί με μια σωματική διαταραχή που όπως είδαμε το κάνει πιο πραγματικό;

⁶⁶ Ο C. HELMAN στο «The body image in health and disease exploring patients maps of body and self», *Patient Education and Counseling* 24, σσ. 169-174, 1995, υποστήριξε ότι σώμα και εαυτός δεν πάντα ταυτόσημα. Ειδικά στην περίπτωση των χρόνιων ασθενειών όπου δεν μπορεί να εφαρμοστεί άμεση θεραπεία αλλά κυρίως ένα είδος παρατεταμένης περίθαλψης, το σώμα νοείται ως κάτι ξεχωριστό από τον εαυτό (self).

B: Οι αιτίες και το περιεχόμενο της κατάθλιψης

Οι στεναχώριες της ζωής

Με βάση τις ιστορίες της ασθένειας που συνέλεξα στο πεδίο, γίνεται φανερό ότι το γεγονός της κατάθλιψης προσδιορίζεται αφενός με βάση τα συμπτώματα όπως είδαμε στο προηγούμενο μέρος κι αφετέρου με βάση τις αιτίες που το προκάλεσαν. Αυτοί οι δύο τρόποι επιτρέπουν στον πάσχοντα να εντοπίσει το κακό, να σταθμίσει την ένταση του και να αποφασίσει για την καλύτερη θεραπεία ώστε να αναχαιτίσει την εξέλιξη της. Ο αφηγητής λοιπόν ανασυνθέτει, μέσα από την απόδοση ευθυνών, την παθολογική του εμπειρία και την μετατρέπει σε μια ιστορία πόνου κατανοητή από τον ίδιο και το κοινωνικό του περιβάλλον. Αντιστρόφως, όπως υποστηρίζει ο A. Kleinman⁶⁷, η ασθένεια έχει νόημα μόνο όταν ερμηνεύεται, σαν ένα σφουγγάρι που απορροφά και επανεπεξεργάζεται τα ατομικά και κοινωνικά νοήματα.

Στις σελίδες που ακολουθούν θα ασχοληθούμε με το πώς οι συνομιλήτριες μου συσχέτισαν την συμπτωματολογία της κατάστασης τους με συγκεκριμένες αιτίες που αφορούν τον τρόπο που έζησαν, την οικογένεια τους, τις συνθήκες του γάμου τους, τον σύζυγο τους, τις σχέσεις τους με την οικογένεια του συζύγου τους. Στην πραγματικότητα, οι καταθλιπτικές γυναίκες κατά τη διάρκεια της διήγησης τους υπογράμμισαν γεγονότα που, σύμφωνα με τις ίδιες, επέδρασαν στον ψυχισμό τους κι άφησαν αθεράπευτα τραύματα. Αυτές οι επώδυνες εμπειρίες που δεν μπορούν να ξεχαστούν, εκφράζονται με το όρο *στεναχώριες*, που δηλώνουν το οδυνηρό γεγονός (π.χ. οι στεναχώριες της ζωής) καθώς επίσης και το συναίσθημα που προκαλείται λόγω του συγκεκριμένου γεγονότος (έχω μια στεναχώρια, είμαι στεναχωρημένος/η). *Στεναχώρια* (στενο-χώρια) σημαίνει κατά λέξη τον στενό χώρο και εκφράζει μεταφορικά σε μια αίσθηση ασφυξίας, δυσφορίας, έλλειψης ελευθερίας. Αυτό που ενδιαφέρει κατά πρώτο λόγο είναι ότι η στεναχώρια συμπυκνώνει όλες τις δυστυχίες της ζωής των γυναικών με τις οποίες συνομίλησα και αποτελεί κατά κάποιο τρόπο την ψυχολογική πλευρά της παθολογίας τους. Κατά δεύτερο λόγο θεωρείται ότι αυτός ο πόνος

σχετίζεται με τη ζωή τους ως γυναίκες μια και «οι γυναίκες» όπως λένε «υποφέρουν πολύ». Εξάλλου, όπως ο L. Danforth⁶⁸ υπογράμμισε άλλοτε, οι γυναίκες θεωρούν τη ζωή τους συμμαζεμένη, περιορισμένη και κλεισμένη κι έτσι δικαιολογείται το συναίσθημα της στενα-χώριας ή κατά λέξη το συναίσθημα να βρίσκεται κανείς σ' ένα στενό χώρο.

Θα δούμε λοιπόν μέσα από τις συνεντεύξεις τι έκανε αυτές τις γυναίκες να υποφέρουν, τι προσέβαλε τον ψυχισμό τους με τρόπο καθοριστικό και πως αυτές οι παθογόνες συνθήκες σχετίζονται με τον κοινωνικό φύλο της γυναίκας. Έτσι θα διαπιστώσουμε πως το κοινωνικό εμπλέκεται στην εξέλιξη μιας ψυχοσωματικής διαταραχής, πως αυτή η τελευταία απεικονίζει τη σχέση του πάσχοντα με το κοινωνικό του περιβάλλον και τελικά αποκαλύπτει στοιχεία αυτού του περιβάλλοντος.

Το γεγονός της ασθένειας θέτει σε αμφισβήτηση την κατάσταση του οικολογικού και του κοινωνικοπολιτισμικού πλαισίου, τη σχέση του με την ιστορία του και άλλα κοινωνικά σχήματα, τη σχέση του πάσχοντα μ' αυτό το πλαίσιο. Μέσο της ασθένειας λοιπόν γίνεται λόγος για την κοινωνία, για την καθημερινή ζωή, για τις νοοτροπίες. Το παρελθόν συσχετίζεται με τη δύσκολη ζωή στο χωριό η οποία παραπέμπει τόσο σε πρακτικές δυσκολίες όσο και σε στάσεις παραδοσιακές. Αντίθετα η ζωή στα Γιάννενα θεωρείται πιο εύκολη μια και η πόλη, σύμβολο εκσυγχρονισμού, εξασφαλίζει ένα σύνολο από ανέσεις και ένα μετριασμό των συντηρητικών απόψεων. Έτσι, η απαρχή της σημερινής διαταραχής εντοπίζεται στο *τότε που μέναμε στο χωριό* όπου υπήρχε φτώχεια, οι γονείς ήταν αυταρχικοί, ο γάμος από γινόταν με προξενιό, το σπίτι μικρό και άβολο, ο σύζυγος οξύθυμος, τα πεθερικά γκρινιάρικα και ιδιότροπα. Εξάλλου, το γεγονός της κατάθλιψης θεωρείται ως το επακόλουθο μιας γενικής καχεξίας (οικονομικής, πολιτικής, οικογενειακής) που χαρακτηρίζει το συγκεκριμένο χρόνο και χώρο, το παρελθόν και το χωριό. Μπορούμε λοιπόν να περιγράψουμε σχηματικά αυτόν τον τρόπο αιτιολόγησης ως μια συσσώρευση πληγμάτων και δυστυχιών, ένα απόθεμα από στεναχώριες, που καθώς αποθηκεύονται προκαλούν την τελική κατάρρευση, την κατάθλιψη. Η έκφραση «όλα αυτά

⁶⁷M. PADOLFI, 1990, « Women's suffering in Italy », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 14, 2, σελ. 262.

⁶⁸L. DANFORTH, 1983, « Power through submission in the Anastenaria », *Journal of Modern Greek Studies* 1, σελ. 205.

μαζεύτηκαν πάνω μου και έσκασα» εκφράζει αυτή τη λογική που κατανοεί την παθολογία σαν μια υπερβολή της εξωτερικής πίεσης.

Η Μαρίνα παρουσιάζει ως εξής τη ζωή στο χωριό:
«Τότε η ζωή ήταν πολύ δύσκολη. Μαγειρεύαμε στο τσουκάλι, φτιάχναμε το ψωμί, πλέναμε έξω στην αυλή, στο χέρι. Νερό παίρναμε από το πηγάδι. Υπομονή, υπομονή. Ήθελα να φύγω από το σπίτι των πεθερικών. Αλλά τα αδέρφια του δεν ήθελαν. Ήθελα να ζήσω καλύτερα. Να έρθω στη πόλη. Δυο ώρες περπατούσα για να πάω από το χωριό το χωράφι. Δεν άντεχα άλλο».

Η Βασιλική, για να δώσουμε ένα άλλο παράδειγμα, στάλθηκε από τους γονείς της στο γειτονικό χωριό για να βοηθήσει στις δουλειές την αδελφή της που είχε παντρευτεί εκεί. Επισημαίνει σχετικά:

«Της μεγάλωσα τρία παιδιά. Είχα συνεχώς τα νεύρα της. Εγώ δούλευα όλη τη μέρα. Έτρεχα στο πηγάδι για νερό. Έπλενα στο χέρι της πάνες. Αυτά τα χρόνια με σημάδεψαν. Ήταν χρόνια δύσκολα. Το βράδυ έπλεκα και κεντούσα για την προίκα μου. Στην πραγματικότητα ήμουν η υπηρέτρια της αδελφής μου. Ευτυχώς παντρεύτηκα και ήρθα στα Γιάννενα».

Τα σχόλια για την έλλειψη ανέσεων, τις σκληρές αγροτικές εργασίες, τον άσχημο καιρό, την συγκατοίκηση με την οικογένεια του συζύγου συμπυκνώνουν όλη τη δυσαρέσκεια του παρελθόντος καθώς και την τάση της εποχής που υποτιμούσε το χωριό. Το αστικό διαμέρισμα αντίθετα εκτιμήθηκε ως σύμβολο της ασφάλειας την περίοδο του εμφυλίου πολέμου και στη συνέχεια συσχετίστηκε με την άνεση και τον εκσυγχρονισμό. Τα Γιάννενα, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, προσέλκυσε ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού της Ηπειρωτικής υπαίθρου που ακολούθησαν αυτή τη λογική.

Για τη γυναίκα της υπαίθρου ο ιδανικός γάμος αντιπροσώπευε ένα μέσο μετάβασης από τον αγροτικό τρόπο ζωής στον αστικό, λαμβάνοντας υπόψη ότι πρόκειται για την περίοδο της μεγάλης μετανάστευσης προς τα αστικά κέντρα, ανάμεσα στο 1950 και το 1970. Οι προίκα σε μορφή

αστικού διαμερίσματος και η επακόλουθη ρευστοποίηση γης εξασφάλιζε χωρίς αμφιβολία αυτό το πέρασμα. Αντίθετα για την γυναίκα της πόλης, αν και υπήρχε η προσδοκία της κοινωνικής κινητικότητας, η αλλαγή του τόπου κατοικίας δεν ήταν τόσο κρίσιμη. Η προσωπική μισθωτή εργασία συνέβαλε στην ολοκλήρωση της προίκας της που θα της επέτρεπε στη συνέχεια να κάνει αυτόν ή εκείνον το γάμο. Επιπλέον η εγκατάσταση στα Γιάννενα φαινόταν ως μια ευκαιρία για τη δημιουργία ενός νοικοκυριού ανεξάρτητου και αποδεσμευμένου από κάθε γονικό έλεγχο. Σ' αυτό το ιδανικό σπίτι η γυναίκα θα μπορούσε να εκφράσει τον λόγο της σε ζητήματα που αφορούν την διαχείριση της οικογένειας ή την εκπαίδευση των παιδιών. Οι πλειοψηφία των γυναικών που μίλησαν μαζί μου ακολούθησαν αυτή τη λογική: γεννήθηκαν στο χωριό και ήρθαν στα Γιάννενα με την οικογένεια τους ή τον σύζυγο τους για να εργαστούν, να ζήσουν καλύτερα. «*Εκτός από την άσχημη κατάσταση στο σπίτι, το χωριό δεν μπορούσε να μας θρέψει. Ήθελα οπωσδήποτε να φύγω*», είπε η Μαρίνα. Σχετικά με την αντίληψη του χρόνου η F. Zonabend⁶⁹ έδειξε ότι η ανάλυση του επιτρέπει να κατανοήσουμε τις αναπαραστάσεις της καθημερινής ζωής, τι ήταν σημαντικό μέσα σε μια ασήμαντη καθημερινότητα, να αποκωδικοποιήσουμε το ασυνείδητο και το μη ορατό. Σύμφωνα μ' αυτή την οπτική, τα χρόνια στο χωριό φαίνονται διαφοροποιημένα και ξεχωριστά, σφραγισμένα από τις πρακτικές δυσκολίες και τις αναχρονιστικές αντιλήψεις. Άλλωστε, η αντίθεση ανάμεσα στο τότε και σήμερα τονίζεται ιδιαίτερα: όχι υπέρ ενός παρελθόντος που παίρνει τις διαστάσεις χρυσής εποχής αλλά ενός παρελθόντος που θεωρείται η εποχή της πίεσης, της αναστάτωσης, της ενδοοικογενειακής πίεσης.

Εκτός από «*μία ζωή γεμάτη δυσκολίες και στεναχώριες*», υπάρχει μια άλλη κατηγορία γεγονότων που μπορεί να προκαλέσει μια διαταραχή να επιβαρύνει τον ψυχισμό. Πρόκειται για τις κακοτυχίες, για απροσδόκητα γεγονότα όπως ατυχήματα, για ασθένειες ή θανάτους συγγενικών προσώπων, για κλοπές και άλλες οικονομικές απώλειες. Σ' αυτές τις περιπτώσεις μου μίλησαν για *τα χτυπήματα της ζωής*. Ας δούμε πως είδε η Φωτεινή το ατύχημα της κόρης της:

⁶⁹ F. ZONABEND, 1980, *La mémoire longue, Temps et histoires au village*. Paris, σελ. 45.

«Στην Καστοριά έγινε ένα ατύχημα. Από κει άρχισαν τα προβλήματα. Ο άντρας μου δούλευε στο αεροδρόμιο και μια μέρα πήρε μαζί του την κοπέλα γιατί εγώ δούλευα και δεν μπορούσα να την κρατήσω. Αυτός ήταν στο γραφείο του κι εκείνη άρχισε να παίζει με το κυλιόμενο τάπητα των αποσκευών. Έπεσε πάνω τη στιγμή που άρχισε να δουλεύει. Της πήρε την ωμοπλάτη, μέχρι το κεφάλι και το μάγουλο. Ήμουν σοκαρισμένη. Εκείνη την περίοδο μαλώναμε συνεχώς στο σπίτι. Ο άντρας μου έλεγε ότι δεν πρόσεχα το παιδί και ότι μια μέρα θα το έχανα. Επίσης ότι τα κακομαθαίνω. Στην πραγματικότητα, εγώ κι ο σύζυγος μου είχαμε διαφορετικές εμπειρίες από τα παιδικά μας χρόνια. Είχαμε γκρίνιες συνέχεια γιατί εγώ λάτρευα τα παιδιά. Τα φρόντιζα πολύ, είναι η αλήθεια αλλά δεν μπορούσα να κάνω αλλιώς. Θέλω να τους δώσω ότι μπορώ. Μέχρι και τα παπούτσια θέλω να τους βάζω. Δεν με πειράζει, αφού δεν δουλεύω, τι άλλο να κάνω. Μετά, το ατύχημα έκλαιγα κάθε βράδυ. Έκλαιγα συνέχεια. Δεν μπορούσα ούτε να κοιμηθώ, ούτε να φάω. Δεν ήθελα να δουλέψω. Ήθελα να αφιερωθώ στα παιδιά μου. Ήθελα την υγεία του παιδιού μου. Ήμουν σίγουρη ότι εγώ ήμουν υπεύθυνη για αυτό που έγινε. Τελικά το τραύμα δεν ήταν πολύ βαθύ και μετά από έξι μήνες ανάρρωσε. Από τότε τα προβλήματα που είχα χειροτέρεψαν».

Προφανώς το ατύχημα της κόρης της τόνισε τον αίσθημα της ενοχής που είχε η Φωτεινή λόγω του ότι εργαζόταν και δεν μπορούσε να φροντίζει έτσι όπως ήθελε ή έτσι όπως έπρεπε τα παιδιά της. Η εργασία δηλαδή θεωρείται ότι της στερεί τα καθήκοντα της ως μητέρας. Έτσι το κακό δεν είναι τυχαίο. Του αποδίδεται μια αιτιολογική αξία τη στιγμή που συμβαίνει σε μια περίοδο κρίσης. Ομοίως η Θοδώρα είδε την ληστεία του διαμερίσματος της ως αποτέλεσμα της μαγείας που της είχαν κάνει, η Αλέκα το αυτοκινητιστικό δυστύχημα ως ακολουθία της κακής σχέσης με τον άντρας της, η Ελένη την απόλυση της ως συνέχεια μιας περιόδου έντασης και νεύρων. Το ατυχές γεγονός έρχεται να επιβεβαιώσει κατά κάποιο τρόπο την δυσαρέσκεια που αιωρείται, ή αλλιώς έρχεται να προστεθεί σε μια σπείρα από *στεναχώριες*, από δυστυχίες που ταλαιπωρούν το άτομο και το περιβάλλον του⁷⁰.

⁷⁰ Ο Α. Zempléni στο άρθρο του «La maladie et ses causes. Introduction» υπογραμμίζει αυτό το στοιχείο της άγριας σκέψης όσον αφορά την αιτιολόγηση της ασθένειας : την σύνδεση ανόμοιων δυστυχιών ατομικών και συλλογικών. Αναφέρει σχετικά στη σελ. 17: «Μια

Είδαμε μέσα από το εθνογραφικό μας υλικό ότι οι καταθλιπτικές γυναίκες συνδέουν την κατάσταση τους μ' ένα σύνολο από δυστυχίες που συνήθως παραπέμπουν σ' ένα συγκεκριμένο χώρο και χρόνο: τα χρόνια που πέρασαν στο χωριό. Το συναίσθημα ή ακόμη και η ασθένεια εκφράζουν το γενικευμένο αίτημα της μιας συγκεκριμένης ιστορικής συγκυρίας: την παρακμή της επαρχίας σε σχέση με την πόλη. Σ' αυτόν τον καμβά έρχονται να προστεθούν απροσδόκητα γεγονότα, ατυχήματα που παίρνουν νόημα μέσα σε μια αλυσίδα από αιτίες και αποτελέσματα, τις *στεναχώριες*. Στη συνέχεια θα θίξουμε τις σχέσεις και τα πρόσωπα που συμμετείχαν, σύμφωνα με την εκτίμηση των υποκείμενων αυτής της έρευνας, στη γένεση αυτής της παθολογίας.

δυστυχία δεν έρχεται ποτέ μόνη: ότι προηγείται, την συνοδεύει ή την ακολουθεί - ο έντονος ρευματισμός του θείου μου, η απώλεια κάποιου ζώου από το κοπάδι, οι πόνοι της κοιλιάς, η αποβολή της θείας μου, η επαγγελματική και συναισθηματική μου αποτυχία, ο θάνατος του ξαδέλφου μου, οι 'περίεργες' σκέψεις μου...όλα αυτά τα γεγονότα μπορούν να παραπέμπουν το ένα στο άλλο ως αποτελέσματα της ίδιας αιτιολογικής αλυσίδας, ως χτυπήματα πάνω στο ίδιο σώμα ή όπως θα έλεγε η J. Favret-Saada (1977) πάνω στο ίδιο κοινωνικό πεδίο. Και αν όλα αυτά τα δυσοίωνα γεγονότα συσχετίζονται είναι γιατί ερμηνεύονται μέσο του ίδιου αιτιολογικού σχήματος όπως για παράδειγμα της μαγείας».

Όντας κόρη

Οι γυναίκες που συνομίλησα φαίνεται ότι αισθάνθηκαν την μειονεκτική θέση τους από την παιδική τους ηλικία. Μέσα στο οδυνηρό παρελθόν που μου διηγήθηκαν συμπεριέλαβαν και εμπειρίες που έζησαν ως κόρες. Αυτά τα βιώματα πολλές φορές τις γέμισαν με ενοχή και αισθήματα κατωτερότητας. Για την Ηπειρώτικη παραδοσιακή αγροτική κοινωνία, η γέννηση ενός κοριτσιού δεν ήταν επιθυμητή για τους παρακάτω λόγους: το κορίτσι δεν συνέχιζε το οικογενειακό όνομα και θα έπρεπε να προικιστεί στο γάμο. Επιπλέον, θα έπρεπε να παρακολουθείται πιο στενά απ' ό,τι το αγόρι κατά την περίοδο της εφηβείας για να μην έχει τη δυνατότητα να συνάψει ερωτικές σχέσεις, κηλιδώσει την τιμή της και δεν μπορέσει έτσι να παντρευτεί. Ωστόσο το ότι μπορεί να συνεισφέρει στις οικιακές εργασίες εκτιμάται, κυρίως από τη μητέρα.

Η Δήμητρα περιγράφει ως εξής τις εμπειρίες της ως κόρης:

« Έχω την αίσθηση ότι από τότε που γεννήθηκα δημιουργώ προβλήματα. Μόλις γεννήθηκα είχα πρόβλημα υγείας. Θα μπορούσαν να μ' έχουν αφήσει να πεθάνω. Γιατί είχαν ακόμα δυο κόρες. Τελικά ο πατέρας μου πήρε την απόφαση και μ' έβαλαν στην θερμοκοιτίδα. Μια συνεχής απόρριψη. Αυτό αισθανόμουν. Επιπλέον τους δημιουργούσα και οικονομικό πρόβλημα. Μέχρι που παντρεύτηκα. Ο πατέρας μου τελικά έφτιαξε δυο σπίτια αντί για τρία. Οι αδελφές μου ήταν αδιάφορες. Δεν ήμασταν πολύ κοντά. [...] Ο πατέρας μου ήταν πολύ αυταρχικός και απόμακρος. Καθόλου στοργικός. Δούλευε ως οδηγός. Ήταν αληθινός μπαμπούλας. Όσο για τη μητέρα μου καταλαβαινόμασταν καλύτερα αλλά μόνο επιφανειακά. 'Ο πατέρας σας το απαγορεύει', έλεγε συχνά για να απαλλαγεί από την ευθύνη. Για να βγούμε, για να πάμε μια εκδρομή το λέγαμε αρχικά στη μητέρα μου. Μπορούσε να τον πείσει αλλά δεν ήθελε για να μην ανακατευτεί. Δεν ήθελε να αναλάβει την ευθύνη. Μερικές φορές παραπονιόταν για το ότι δεν την άφηνε ούτε κι αυτήν να βγαίνει έξω. Ο πατέρας μου ήταν πολύ νευρικός και οξύθυμος. Δεν συζητούσε ποτέ. Μας ανακοίνωνε την απόφαση του και μετά έφευγε. Δεν μας άφηναν να βγαίνουμε. Φοβόντουσαν ότι θα μπλέκαμε με κακές παρέες. Επιπλέον ήμασταν κορίτσια. Η κοινωνία ήταν αυστηρή με τις γυναίκες. Αλλά αντιδρούσαμε. Βγαίναμε κρυφά ή φεύγαμε απ' το σχολείο.

Συνεγνωσθήκαμε με τις αδελφές μου. Φεύγαμε όλες μαζί και στη συνέχεια χωρίζαμε για να πάρουμε κάθε μια διαφορετικό δρόμο. Στην επιστροφή ξαναγνωσθήκαμε για να γυρίσουμε μαζί στο σπίτι».

Οι γυναίκες μπορούν να ξεφύγουν από τον έλεγχο και κατ' επέκταση από την κυριαρχία του πατέρα, του αδελφού ή του συζύγου με την πονηριά και τα ψέματα. Μ' αυτό τον τρόπο έχουν κάποια οφέλη από το σύστημα της ανδρικής κυριαρχίας κι αυτό αναπαράγεται μια και αυτές δεν είναι εντελώς δυσαρεστημένες. Σ' αυτό το σημείο είναι απαραίτητο να αναφερθούμε στην M.- E. Handman η οποία έδειξε ότι τα ψέματα των γυναικών αφορούν κυρίως την ιδιωτική ζωή ενώ αυτά που χρησιμοποιούν οι άντρες εξυπηρετούν τον χώρο των εμπορικών και δημόσιων ανταλλαγών. Συχνά η αλληλεγγύη στα μυστικά ανάμεσα στις αδελφές, τις εξαδέλφες, ανάμεσα στη μητέρα και την κόρη εμφανίζεται πιο αποτελεσματική σε ζητήματα που αφορούν τις απαγορεύσεις. Ομοίως, η Θοδώρα, το κύριο υποκείμενο αυτής της μελέτης, κάπνιζε κρυφά από τον άντρα της, σύχναζε στην μοδίστρα της γειτονιάς κρυφά γιατί αυτός τη θεωρούσε (τη μοδίστρα) ανήθικη, έψαχνε κρυφά για δουλειά γιατί δεν την άφηνε να εργαστεί επειδή έπαιρνε ψυχοτρόπα φάρμακα.

Όσο για την καριέρα τους μετά το σχολείο, οι γυναίκες που συνάντησα στην ψυχιατρική υπηρεσία των Ιωαννίνων δεν ακολούθησαν ανώτερες σπουδές. Μόνο η Ελένη πήρε την απόφαση να πάει στο Μεσολόγγι, για να παρακολουθήσει κάποιο ΤΕΙ. Μερικούς μήνες μετά την εγκατάσταση της εκεί, εγκατέλειψε τις σπουδές της και επέστρεψε στα Γιάννενα:

«Τελικά εγκατέλειψα τη σχολή στο Μεσολόγγι. Δεν άντεχα να είμαι μακριά από τον Φάνη. Ερχόταν να με δει αλλά ήταν πάντα πιεσμένος. Ήταν ζήτημα αν καθόταν μια ώρα. Θυμάμαι μια φορά ο Σπύρος, ο συνεργάτης του, του έδωσε μια βδομάδα άδεια για έρθει να μείνει μαζί μου για να συνηθίσω».

Ούτε οι σπουδές ούτε η εργασία επενδύονται με ιδιαίτερες προσδοκίες. Αυτό που ενδιαφέρει είναι η οικονομικές απολαβές που μπορούν να συνεπάγονται. «Σπουδάζοντας και δουλεύοντας μπορούμε να συνεισφέρουμε στο εισόδημα του νοικοκυριού». Μετά την πρωτοβάθμια

και μερικές φορές δευτεροβάθμια εκπαίδευση κάποιες απασχολήθηκαν σε περιστασιακές εργασίες ή στις οικογενειακές επιχειρήσεις. Αυτή η δραστηριότητα κράτησε για την πλειοψηφία ως μέχρι τη γέννηση του πρώτου παιδιού. Κενές προσδοκιών λοιπόν οι σπουδές ή η εργασία δεν συμπεριλήφθηκαν ανάμεσα στις αιτίες του προβλήματος. Αντίθετα ένας απογοητευτικός γάμος όπως θα δούμε στη συνέχεια αναδεικνύεται ως η σημαντικότερη αιτία του ψυχικού πόνου.

Ο γάμος

Για την Ηπειρώτικη αγροτική κοινωνία ο γάμος αποτελούσε τη συνθήκη *sine qua non* για την είσοδο στον κόσμο των ενηλίκων τόσο για τους άντρες όσο και για τις γυναίκες. Σύμφωνα με τις διηγήσεις που συγκέντρωσα στο πεδίο, ο γάμος περιγράφεται ως ένα επώδυνο γεγονός που λύπησε βαθιά τις γυναίκες και προκάλεσε στις παθούσες την τωρινή κατάσταση. Η δυσαρέσκεια προκύπτει από τα παρακάτω ενδεχόμενα:

- ο γάμος ήταν κανονισμένος με προξενιό και κάποιες φορές αναγκαστικός κι έτσι ο σύζυγος δεν ήταν ένα πρόσωπο επιλογής
- στην περίπτωση που ο σύζυγος ήταν επιλογή τους, κάποιες μου είπαν ότι αν και ήταν ερωτευμένες δεν είχαν την ευκαιρία να τον γνωρίσουν καλύτερα μια και οι προγαμιαίες σχέσεις δεν ήταν επιθυμητές. Έτσι, ξαφνιάστηκαν από την αλλαγή της συμπεριφοράς του μετά το γάμο και κατά κάποιο τρόπο αισθάνθηκαν προδομένες.
- ήταν υποχρεωμένες μετά το γάμο να εγκαταλείψουν την οικογένεια τους, ενδεχομένως το χωριό τους για να ακολουθήσουν τον σύζυγο τους στην πατρική του κατοικία. Συνεπώς η συγκατοίκηση με την οικογένεια του συζύγου ήταν μια συνθήκη αναπόφευκτη και συνάμα δυσάρεστη.

Ας εξετάσουμε από πιο κοντά το λόγο των υποκειμένων πάνω σ' αυτές τις τρεις πλευρές του γάμου που τις έκαναν να υποφέρουν και να το θεωρήσουν σαν την κύρια αιτία της αδιαθεσίας τους. Ο γάμος ήταν η μεγάλη φροντίδα της Ηπειρώτικης οικογένειας. Από τα νανουρίσματα ακόμα εκφράζεται η προσδοκία ενός 'καλού' γάμου τόσο για τα αγόρια όσο και για τα κορίτσια⁷¹. Όσον αφορά τις γυναίκες, από την εφηβεία ακόμα, τα νέα κορίτσια άρχιζαν να φτιάχνουν τραπεζομάντιλα, μαξιλαροθήκες, σεντόνια. Από αυτή την περίοδο έπρεπε να μνηθούν σε όλες τις οικιακές εργασίες για να γίνουν καλές νοικοκυρές και έτοιμες να *'ανοίξουν το δικό τους σπίτι'*. Προς αυτή την κατεύθυνση κατευθύνονταν η εκπαίδευση των κοριτσιών. Ο γάμος έτσι γινόταν σκοπός και επιθυμία των κοριτσιών. Και

⁷¹ Αναφέρω δυο αποσπάσματα από νανουρίσματα που περιέχονται στο Π. ΦΩΤΙΟΥ, Ν. ΛΥΤΗΣ, 1995, *Δημοτικά τραγούδια της Β. Ηπείρου*, σελ. 339-40: 'ζάχαρη ποτίστε τη, όσο που ν'

διαπότιζε σε τέτοιο βαθμό την καθημερινή τους ζωή που μπορούσαν να δουν σε όνειρο αυτόν που θα παντρευόντουσαν⁷².

Οι συνομιλήτριες μου παντρεύτηκαν στην ηλικία ανάμεσα στα δεκαπέντε και τα είκοσι. Η πλειοψηφία των γάμων έγινε μέσω της μεσολάβησης κάποιου συγγενή, των γονέων, ενός φίλου ή γείτονα. Ο προξενητής απεύθυνε την πρόταση στους γονείς της κοπέλας κι αυτοί ανακοίνωναν την θετική απάντηση στην κόρη τους η οποία ήταν υποχρεωμένη να υπακούσει. Αν αυτή ήταν πολύ νέα για να παντρευτεί ή αν η περίπτωση του νέου άντρα δεν ήταν πολύ ενδιαφέρουσα, οι γονείς δεν έλεγαν τίποτα στην ενδιαφερόμενη. Ο αριθμός των προξενιών γενικά έδειχνε ότι το κορίτσι ήταν επιθυμητό κι έτσι οι γονείς της και η ίδια μπορούσαν να είναι περήφανοι. Έτσι πολλές μου είπαν ότι είχαν πολλά προξενιά όταν ήταν νέες. Επιπλέον η εμπλοκή πολλών προσώπων στη διαδικασία της γνωριμίας των μελλονύμφων απάλλασσε τους γονείς από την ευθύνη μιας κακής επιλογής. Γι' αυτό 'ο καλός γάμος' θεωρείται 'λαχείο', 'είναι τυχερό', 'δεν ξέρει κανείς που πέφτει', χαρακτηριστικά που δηλώνουν τον τυχαίο, απρόβλεπτο και αναπόφευκτο στοιχείο του γάμου.

Στην περίπτωση που η επιθυμία της κοπέλας προσέκρουε σ' αυτήν των γονιών της, δεν διέθετε ούτε την εξουσία ούτε τα μέσα για να επιβάλει την απόφαση της. Ο συναισθηματικός της δεσμός με τους γονείς φαίνεται να είναι η μόνη αποτελεσματική στρατηγική. Ακόμα και η συμβολή της στην σύσταση της προίκας δεν μπορεί να μετρηθεί: η εργασία της είναι αόρατη μια και ενσωματωμένη στα χωράφια, τα ζώα και στην ακίνητη περιουσία. Κατά συνέπεια αυτό το είδος εργασίας δεν τις προσδίδει κοινωνικό κύρος και κυρίως καμιά δύναμη για να υπερασπίσει τις επιλογές της.

Ας δούμε πως οι παραπάνω θέσεις απεικονίζονται στα λόγια τις Μαρίνας, η οποία κατάγεται από τα Μάρμαρα, χωριό 5χλμ. των Ιωαννίνων:

«Από τα Μάρμαρα ήμουν. Πήρα έναν άντρα που δεν ήθελα. Ήμουν τίμια. Είχα τον νου μου αλλού. Δεν θέλω να πάω έλεγα. Έφαγα πολύ ξύλο για να παντρευτώ. 'Αφού το θέλετε έτσι και το κρίμα στο λαιμό σας', τους είπα. Τι μου έκαναν, μου αχρήστευσαν όλη μου τη ζωή. Με προξενητή

ανορθωθεί κι ύστερα να παντρευτεί, νύφη να γενεί' και 'κοιμάται που να το χαρώ, και να το ιδώ μεγάλο και να το ιδώ της παντρείας και να το αρραβωνιάσω'.

έγινε. Ο άντρας μου ήταν πολύ νευρικός, με φώναζε με το παραμικρό, οκτώ μέρες μες στα χαστούκια. Εγώ ήμουν 20χρ. όταν παντρευτήκαμε κι εκείνος 27χρ. 'Δεν θα ξανάπαω ποτέ' είπα στους δικούς μου. Τι θα πει ο κόσμος. Αυτό μετρούσε. Έζησα για τον κόσμο. Η οικογένεια του είχε εννιά άτομα. Ζήσαμε τρία χρόνια όλοι μαζί σ' ένα σπίτι.

'Ηταν τόσο νευρικός. 'Ηθελα ν' αλλάξω. Με καπνά και πρόβατα ασχολούνταν. Δεν αισθάνθηκα ποτέ γυναίκα. Ξέρω ότι πονάω αλλά δεν γνώρισα ποτέ αγάπη. Αν είχα παντρευτεί άλλον. 'Ηθελα να φύγουμε από κει μέσα. Πήραμε δάνειο. Εγώ είπα να φύγουμε από κείνο το σπίτι. 36χρ. γάμου. 'Ηταν πολύ νευρικός, χαστούκιζε, φώναζε, έβριζε, έσπαζε. Αν ήμουν κάπου στη γειτονιά γινόταν χαμός. Έπρεπε να τον περιμένω στο σπίτι. Αν υπήρχε κάποια ατέλεια στο φαγητό ή στη δουλειά, φεύγα, φεύγα τι θα ακούσεις. Θα ακούσει όλος ο κόσμος. Όταν απολύθηκε από το στρατό, είχε ένα ατύχημα. Και νοσηλεύτηκε. Ίσως από κει να έπαθε τον κλωνισμό. Τότε τα πράγματα ήταν και πιο δύσκολα. Μαγειρεύαμε στις γάστρες, ψωμί στο χέρι, πλύσιμο στη σκάφη. Νερό παίρναμε από το πηγάδι. Υπομονή, υπομονή δενμίλαγα σε κανέναν. Εγώ ήθελα να φύγουμε από τους γονείς του. Δεν άντεχα άλλο. Αλλά τα αδέρφια του δεν ήθελαν. 'Ηθελα να ζήσω καλύτερα. Είχαμε μια δυο ώρες δρόμο από τα Μάρμαρα, μέχρι το χωράφι. Θα πας εκεί που σε στέλνουμε εμείς. 'Ημουν πολύ τυχερή. Είχα πολλά προξενιά. Με ζητούσαν στρατιωτικοί, τεχνίτες. Τώρα ζουν όλοι πολύ καλά. Δεν τον θέλω. Όχι θα πας. Γιατί με έδωσες εδώ. Αρρώστησα 29 χρονών. Τα παιδιά με κρατούσαν στη ζωή. Είχα κομμάρες, τρεμούλα. Η μάνα μου μ' έδειρε και ήρθα. Πήρα προίκα δυο χωράφια και 150 λίρες. Το 1963. Θα μπορούσαμε τότε να έχουμε αγοράσει ένα μαγαζί. Το πήρε όμως ο πεθερός μου και το έδωσε στην κοπέλα του. Μου έταξε ένα χωράφι 5 στρέμματα. Όλο νοικιάζαμε. Εγώ ήθελα σπίτι στα Γιάννενα. Ντρεπόμουν, δεν έλεγα τίποτα, δε μιλούσα».

Στο κεφάλαιο όπου περιέγραφα τα χωροχρονικά συμφραζόμενα της εν λόγω μελέτης, αναφέρθηκα στον τρόπο εγκατάστασης του συζυγικού νοικοκυριού στην περιοχή. Ας θυμηθούμε ότι πρόκειται για ένα ανδροτοπικό σύστημα όπου ο σύζυγος έφερνε στην πατρική του κατοικία την σύζυγο για να συγκατοικήσουν όλοι μαζί και ενδεχομένως με τις

⁷² Οι ανύπαντρες μπορούν να προκαλέσουν το όνειρο που θα τους δείξει τον μελλοντικό

οικογένειες των παντρεμένων αδελφών. Ως σχήμα που σχετίζεται αναμφισβήτητα με την διευρυμένη οικογένεια, μονάδα οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης των κτηνοτροφικών κοινωνιών, η ανδροτοπική εγκατάσταση σημάδεψε τη ζωή των συνομιλητριών μου τα χρόνια που πέρασαν στο χωριό. Φαίνεται ότι η συγκατοίκηση αποτελούσε αιτία συγκρούσεων και δυσαρέσκειας. Ο διασπαστικός ρόλος των γυναικών που εισέρχονται σε μια ομάδα αδελφών ως νέες σύζυγοι έχει μελετηθεί στη σχετική βιβλιογραφία⁷³. Εκτός αυτού ο ρόλος της προίκας, σύμφωνα με τον Β. Νιτσιάκο, επιδείνωσε αυτή τη συνθήκη μια και η εισροή περιουσίας στις διευρυμένες οικογένειες διατάραξε τους κανόνες της αλληλεξάρτησης και της συλλογικότητας που τις ένωναν⁷⁴. Το γεγονός της εγκατάστασης στην πατρική κατοικία του συζύγου έρχεται χωρίς αμφιβολία να επιβαρύνει την δυσαρέσκεια που δοκίμασε η γυναίκα που ενδεχομένως δεν είχε παντρευτεί κάποιον της επιλογής της. Η συγκατοίκηση μπορούσε να περιλαμβάνει επίσης τις οικογένειες των παντρεμένων αδελφών του συζύγου που έμεναν είτε στο ίδιο σπίτι είτε σε διαφορετικά στο ίδιο οικόπεδο ανάλογα με την οικονομική ευρωστία της οικογένειας. Η δεύτερη περίπτωση είναι μάλλον σπάνια για τα δεδομένα της περιοχής. Μέσα σ' ένα τέτοιο πλαίσιο η προίκα της συζύγου που αποτελούνταν από απομακρυσμένα από την κατοικία χωράφια δεν ήταν πολύ χρήσιμη. Η εκμετάλλευση της θα ήταν άβολη. Για αυτό το λόγο ο πατέρας της οικογένειας ή ο σύζυγος προτιμούσε να χρησιμοποιήσει το ρευστό χρήμα της προίκας της συζύγου για να αγοράσει είτε χωράφια είτε κατοικία ώστε να προικίσει την κόρη ή την αδελφή αντίστοιχα. Όπως ήταν αναμενόμενο αυτό το ενδεχόμενο έθιγε ακόμα περισσότερο τη νύφη και γινόταν σημαντική αφορμή για την διαταραχή των σχέσεων με την κουνιάδα της.

Εντούτοις φαίνεται ότι τα πιο νέα άτομα απόλαυσαν το δικαίωμα της επιλογής συζύγου μια κι ο γάμος μέσω προξενητή θεωρούνταν μια αναχρονιστική συνήθεια. Ας δούμε κάτω από ποιες συνθήκες έγινε αυτή η επιλογή. Η Δήμητρα, 35χρονών, βεβαιώνει ότι ο άντρας της την έκανε να υποφέρει πολύ παρόλο που ήταν δική της επιλογή:

σύζυγο τους βάζοντας κουφέτα γάμου κάτω από το μαξιλάρι τους.

⁷³ Βλ. Ε. FRIEDL, 1962, *Vassilika : a village in Modern Greece*, New York, p. 60, J. CAMPBELL, 1964, *Honour, Family and Patronage*, Oxford, σσ. 65-69, PH. MOSELY, « Essays on the Zadruga » in R. BYRNES (ed.), 1976, *Communal families in the Balkans : the Zadruga, Notre Dame*, σσ. 31-53.

⁷⁴ Βλ. Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, 1991, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, σελ. 116. Η ίδια θέση υποστηρίχθηκε από τον J. DAVIS, *People of the Mediterranean*, London, σελ. 191-192.

«Παντρεύτηκα δεκαεφτά χρονών. Ήταν δική μου επιλογή. Είχα έμμεση πίεση από τους γονείς. Ήθελα να φύγω από το σπίτι. Εγώ ήθελα να σπουδάσω. Ο σύζυγος μου δεν ήθελε. Έχω δυο αδελφές μεγαλύτερες από μένα. Η πρώτη με περνάει έξι χρόνια και η δεύτερη τέσσερα. Οι σχέσεις μας ήταν ανταγωνιστικές όταν ήμασταν μικρές. Τώρα είναι μάλλον καλύτερες. Ήταν πιο ευνοημένες από τους γονείς. Στην α' δημοτικού τραύλιζα. Δεν ήμουν καλή μαθήτρια. Όλοι έλεγαν ότι οι γονείς μου είχαν δυο κόρες αξιόλογες, και μια που δεν τα καταφέρνει. Στην γ' γυμνασίου ήταν καλύτερα. Διάβαζα βιβλία φωναχτά. Ήμουν καλή μαθήτρια.

Ο άντρας μου είναι οικοδόμος. Εγώ δουλεύω δεκαοχτώ χρόνια σαν ιδιωτική υπάλληλος. Έχουμε δέκα χρόνια διαφορά. Ένα χρόνο είχαμε δεσμό. Μετά παντρευτήκαμε. Κάποια στοιχεία επάνω του με ενθουσίαζαν. Τότε έδειχνε ευαίσθητος, μετά όχι. Ήταν στοργικός, ένας πατέρας που ποτέ δεν είχα. Μετά την γέννα είδα ότι ο άντρας μου ήταν το ίδιο στυλ με τον πατέρα. Έλειπε όλη τη μέρα, έπινε δεν τον ένοιαζαν οι άλλοι. Δεν ασχολούνταν με την οικογένεια. Ανάγκη θεωρεί μόνο το φαγητό. Τις πιο πολλές φορές έπινε, έπαιζε χαρτιά. Πίνει καθημερινά, ακόμα και τώρα. Ίσως να πίνει από ανασφάλεια. Ο πατέρας του έπινε. Ήταν ο μόνος τρόπος να περνάει καλά.

Στην αρχή μέναμε για οκτώ μήνες στην οικογένεια του συζύγου. Μετά κάναμε σπίτι κοντά στο πατρικό μου. Δεν θέλω να θυμάμαι τα χρόνια που έζησα εκεί. Κι ο πατέρας μου ήταν νευρικός αλλά δεν έπινε. Ο πεθερός μου ήταν πεταλωτής κι η πεθερά μου μαγείρισσα σ' ένα ίδρυμα. Έκανα δουλειές όλη τη μέρα, το βράδυ ήταν και οι δυο μεθυσμένοι. Ήμουν τρομοκρατημένη, έκανα ότι μου έλεγαν. Για να μην τους προκαλέσω. Δεν ήταν βίαιοι. Συνήθως είχαν προστριβές μεταξύ τους. Και η πεθερά μου ήταν νευρική, παρεξηγούσε εύκολα, δεν σήκωνε κουβέντα.

Ότι έγινε, έγινε' μου έλεγαν οι δικοί μου. Όταν είχαμε δεσμό, έπινε και τότε. Αλλά δεν μπορούσαμε να βρισκόμαστε πολύ. Πίναμε ένα καφέ κάθε δυο μέρες. Μου άρεζε σαν άντρας και παντρευτήκαμε».

Αν και η Δήμητρα διάλεξε τον σύζυγο της δεν είχε το χρόνο να τον γνωρίσει καλύτερα. Κατά τη διάρκεια της σχέσης τους που κράτησε ένα χρόνο, έβγαιναν έξω κρυφά από ότι λει σε προηγούμενο απόσπασμα, για να πιουν ένα καφέ μέσα στη μέρα. Στη συνέχεια, μόλις οι γονείς της το έμαθαν, έπρεπε να προχωρήσουν στο γάμο για επισημοποιήσουν τη σχέση

τους. Μετά το γάμο βρέθηκε έκπληκτη με την αλλαγή του χαρακτήρα του. Αποδείχθηκε νευρικός, απότομος, αδιάφορος προς την οικογένεια και αλκοολικός. Έπειτα ακολούθησε σχεδόν την ίδια πορεία: συγκατοίκηση με τα πεθερικά της, εντάσεις, νεύρα, φωνές και καυγάδες. Το γεγονός ότι άλλαξε σπίτι θεωρήθηκε ανακουφιστικό.

Ο γάμος, το πιο σημαντικό γεγονός στη ζωή των συγκεκριμένων γυναικών, σηματοδοτεί το πέρασμα σε μια περίοδο βασάνων και διαψεύσεων. Τα χρόνια αυτά λοιπόν θεωρούνται ως αιτία μεγάλης οδύνης. Οι παρατηρήσεις της Δήμητρας για τον άντρα της ότι πριν το γάμο *«έδειχνε ευαίσθητος. Ήταν στοργικός, ένας πατέρας που ποτέ δεν είχα»* και στη συνέχεια *«μετά την γέννα είδα ότι ο άντρας μου ήταν το ίδιο στυλ με τον πατέρα»*, δείχνουν την διάψευση μιας προσδοκίας για μια ζωή που τελικά ο γάμος δεν έφερε. Ομοίως η Πηνελόπη αναφέρει: *«Τότε νόμιζα ότι ήταν έρωτας. Σήμερα θα έλεγε ένα λάθος της νεότητας. Νόμιζα ότι θα εύρισκα την ελευθερία μέσα από το γάμο»*.

Ο σύζυγος, τα παιδιά, η πεθερά

Ήδη μέσα από τις προηγούμενες περιγραφές διαφαίνεται το προφίλ του συζύγου που θεωρείται υπεύθυνος για την εκδήλωση της παθολογίας.

Το 1964 ο J. Campbell έγραφε για τους Σαρακατσάνους της Ηπείρου: «Κατά τους πρώτους μήνες του γάμου, ο σύζυγος δεν δίνει καμία σημασία στη γυναίκα του όταν βρίσκονται σε δημόσιους χώρους. Της μιλάει συνήθως κοφτά και μόνο όταν θέλει να ζητήσει φαγητό, νερό ή καθαρά ρούχα. Ποτέ δεν αρχίζει μια συζήτηση μαζί της. Από τη δική της πλευρά, η σύζυγος δεν απευθύνεται στον σύζυγο της παρουσία των άλλων μελών της οικογένειας. Αν θέλει να του ζητήσει κάτι, το κάνει διαμέσου του αδελφού του. Επίσης, ο άντρας δεν παίρνει το μέρος της γυναίκας στην περίπτωση καβγά με κάποια άλλη γυναίκα της οικογένειας. Δεν κάνει καμία επίκριση σε αδελφό που δίνει κάποια εντολή με προστακτικό τόνο στη γυναίκα του. Οι υποχρεώσεις και η στοργικότητα αφορούν αποκλειστικά την οικογένεια καταγωγής του. Στην πραγματικότητα, η συμπεριφορά του αντικατοπτρίζεται σε μια δήλωση σχεδόν σπασμωδική σύμφωνα με την οποία 'πάντα έτσι θα συμβαίνει'. Προφανώς, ο σύζυγος δεν δείχνει καμιά συναισθηματικότητα γιατί αυτό θα μπορούσε να απορυθμίσει την ισορροπία στα πλαίσια αυτού του παλιού μοντέλου σχέσεων ανάμεσα στους αδελφούς, τις αδελφές και τους γονείς»⁷⁵.

Οι παρατηρήσεις του Campbell συμπίπτουν σε μεγάλο βαθμό με τα παράπονα των γυναικών σχετικά με την συμπεριφορά των συζύγων τους. Θα λέγαμε ότι από τη μια πλευρά η ζωή στην διευρυμένη αγροτική οικογένεια και από την άλλη ο κοινωνικός ρόλος του φύλου προσδιορίζει τύπους συμπεριφοράς, ακόμη και προσωπικότητας που φαίνεται ότι επαναλαμβάνονται στα ιστορικά ζωής που συνέλεξα. Έτσι ο εαυτός γένους αρσενικού συνήθως εκφράζει έλλειψη τρυφερότητας, υποταγή στις γονικές αποφάσεις, αδιαφορία για τα προβλήματα της οικογένειας, σκληρότητα, οξυθυμία, νεύρα, επιθετικότητα.

⁷⁵ J. CAMPBELL, 1964, *Honour, family and patronage*, New York and Oxford, σσ. 65-66.

Σχετικά η Πηνελόπη, 41 χρόνων, ανέφερε τα εξής:

«Έφυγε εδώ και τρία χρόνια. Έχει ένα χρόνο που γύρισε. Πάντα με απογοήτευε, υπήρχε πάντα ένα κενό. Στο σπίτι ήταν πολύ νευρικός. Καθόλου συζητήσιμος. Φώναζε, φώναζε. Πολύ βίαιος συνήθως. Έβριζε. Με είχε χτυπήσει μερικές φορές».

Τα πρότυπα μοντέλα συμπεριφοράς που υπαγορεύουν την ευγένεια, την έκφραση τρυφερότητας, αγάπης και στοργής αναφέρονται σ' ένα αστικό και οργανωμένο με βάση την πυρηνική οικογένεια περιβάλλον.

Η Φρειδερίκη, 42 χρόνων, περιγράφει :

«Μια φορά με χτύπησε. Ζήτησε συγγνώμη από το παιδί. Για ένα μήνα ένιωθα ξανά όπως παλιά. Δεν ήξερα τι μου γινόταν. Πήρα φάρμακα. 'Θα την πάρουμε τη μαμά και θα φύγουμε', έλεγαν τα παιδιά. Παλιά κι εγώ τον γρατζουνούσα με τα νύχια μου. Τώρα αδιαφορώ. Τα παιδιά μου με νοιάζουν και τίποτα άλλο. Κοροϊδεύει όταν τους λεω 'αγάπη μου, παιδί μου'. 'Αυτά είναι βλακείες', λει».

Επίσης μέσα στις αφηγήσεις των γυναικών έγιναν αναφορές για το γεγονός της γέννησης των παιδιού τους το οποίο από πολλές θεωρήθηκε τραυματικό όχι λόγω της διαδικασίας του τοκετού αλλά λόγω της κρισιμότητας του φύλου ειδικά αν ήταν το πρώτο παιδί. Η Δήμητρα, ως τρίτο κορίτσι της οικογένειας είχε νοιώσει την αποδοκιμασία του περίγυρου που δεν ήταν αγόρι. Αργότερα ως μητέρα επισημαίνει το ίδιο μια που το πρώτο της παιδί ήταν κορίτσι. *«Μετά αισθάνθηκα μεγάλη απόρριψη όταν γέννησα το πρώτο μας παιδί που ήταν κορίτσι. Αυτός δεν πλησίαζε το μωρό. Ο τοκετός κράτησε δεκατρείς ώρες. Ήμουν εξουθενωμένη κι εκείνοι, εκείνος κι ο πεθερός μου, είχαν κατεβάσει τα μούτρα γιατί ήταν κορίτσι».*

Αντίθετα η Μαρίνα, αν και παρατήρησε την ικανοποίηση των άλλων που γέννησε αγόρια, αυτή θα προτιμούσε κορίτσι για να έχει συντροφιά και για να τη βοηθάει στις δουλειές του σπιτιού που τις φαίνονται δυσβάσταχτες μετά την κατάθλιψη:

«Ποτέ δεν πήγα σε γιατρό πριν γεννήσω. Γέννησα φυσιολογικά. Ήταν όλοι πολύ ευχαριστημένοι γιατί γέννησα παιδιά. Οι κοπέλες θέλουν

προίκα. Εγώ όμως θα ήθελα ένα κορίτσι. Θα με βοηθούσε στο σιδέρωμα, στο μαγείρεμα. Θα μπορούσα να μιλήσω μ' έναν άνθρωπο. Τα παιδιά μου δεν με βοηθούν καθόλου».

Μια άλλη σχέση η οποία τονίστηκε ως σημαντική στην εκδήλωση ψυχικού πόνου ήταν αυτή με την πεθερά. Είπαμε παραπάνω ότι ως αποτέλεσμα της ανδροτοπικής εγκατάστασης, η πεθερά, η νύφη και ο γιος – σύζυγος ζούσαν συχνά στο ίδιο σπίτι. Για τις περισσότερες περιπτώσεις κράτησε λίγα χρόνια δεδομένης της μετανάστευσης προς τα Γιάννενα. Αλλά και στις νέες αστικές συνθήκες οι μορφές κατοικίας που δημιουργήθηκαν, διατήρησαν όπως είδαμε τη γειτνίαση ώστε η τριαδική σχέση να εξακολουθεί να δημιουργεί προβλήματα. Η σχέση ανάμεσα στη νύφη και την πεθερά χαρακτηρίζεται από οξύτητα και η εικόνα της κακιάς πεθεράς είναι διαδεδομένη στην ελληνική λαογραφία⁷⁶. Η σύγκρουση συνήθως αφορά στην σωστή εκτέλεση των οικιακών καθηκόντων, στην ανατροφή των παιδιών, στην διαχείριση των οικονομικών της οικογένειας. Η θέση της νύφης είναι σαφώς υποδεέστερη από αυτή της πεθεράς μια και η νύφη είναι νεότερη και 'ξένη' στο νοικοκυριό. Κατοικούν στο ίδιο νοικοκυριό σαν μάνα με κόρη αλλά η σχέση τους δεν μπορεί ποτέ να είναι τέτοια. *'Η νύφη κόρη δεν γίνεται'*, λέγεται. Η περιθωριακή θέση της γυναίκας σ' ένα ανδροτοπικό σύστημα εγκατάστασης διαφαίνεται και σε εκφράσεις όπως : *'η νύφη δεν έχει πατρίδα'*, *'η κόρη είναι μουσαφίρισσα'*.

Οι γυναίκες-νύφες με τις οποίες συνομίλησα τόνισαν τις δυσκολίες στις σχέσεις τους με τις πεθερές τους και τις περιέγραψαν επιπλέον ως επιζήμιες για την ψυχική τους κατάσταση. Δεν ήταν ανεξάρτητες, δεν μπορούσαν να πάρουν πρωτοβουλίες και δεν απολάμβαναν κανένα σεβασμό.

Η Πηνελόπη, 41 ετών, τόνισε ότι εκτός αυτού δεν μπορούσε να παραπονεθεί ούτε στον άντρα της γιατί θα της έλεγε να σωπάσει.

«Δεκαπέντε χρονών παντρεύτηκα. Αμέσως μετά το γάμο μείναμε με τα πεθερικά.. Ήταν δύσκολη η συμβίωση. Στην Κατσικά μέναμε. Τότε νόμιζα ότι ήταν έρωτας σήμερα νεανική απερισκεψία. Νόμιζα ότι θα έβρισκα την ελευθερία μέσα από το γάμο. Από τη στιγμή που αρραβώνιασα, είχαμε συνεχείς προστριβές στο σπίτι. Διαφωνίες για όλα τα

θέματα. Δεκαεφτά χρόνια έμεινα μαζί με τα πεθερικά μου. Συνεχείς προστριβές. Έπρεπε να κάνω ότι ήθελαν αυτοί. Ήταν πολύ αυταρχικοί. Έπρεπε να φροντίζω τα παιδιά, να μαγειρεύω. Να βοηθάω στις αγροτικές δουλειές. Έσύ κάθεσαι όλη τη μέρα, εμείς σε ταίζουμε, έλεγαν. Επέμβαση σε όλα. Δεν είχαν τα παιδιά χώρο να διαβάσουν, να κοιμηθούν. Ο άντρας μου ήταν πολύ αδιάφορος. Βγάλτε τα μάτια σας μόνοι σας, έλεγε. Εγώ επέμενα να τα στείλουμε στο φροντιστήριο. Αυτός ήθελε να τα στείλουμε για να δουλέψουν. Εγώ ήμουν καλή μαθήτρια. Ήθελα να σπουδάσω. Ήθελα κάτι καλύτερο από αυτό που είχα. Είσαι τρελή. Τα έχεις κάνει σαν τα μούτρα σου, μου έλεγε. Ήθελα να κοιμάμαι συνέχεια. Δεν ήθελα να ξυπνήσω. Ήμουν πολύ άσχημα. Ο πρώτος ψυχίατρος που πήγα με απογοήτευσε. Ο άλλος με άκουγε. Ήμουν σ' ένα αδιέξοδο, σε κατάσταση πανικού».

Το ότι συχνά οι γυναίκες θεωρούν τη σχέση τους με τη πεθερά τους αιτία ψυχικού πόνου έχει επισημανθεί και από τον L. Danforth⁷⁷ ο οποίος αναφέρει ότι μια γυναίκα από το χωριό Κώστι, της σημαντικότερης κωμόπολης με παράδοση στα Αναστενάρια, του είχε πει κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας: «Καμιά φορά αυτές οι δυσκολίες με γίνονται τόσο μεγάλες που κοντεύω να τρελαθώ».

Η εστία της σύγκρουσης είναι συνήθως ο γιος-σύζυγος μια και έχει δικαίωμα εξουσίας πάνω στις δυο γυναίκες απλώς και μόνο επειδή είναι άντρας. Γενικά κάθε γυναίκα προσπαθεί να κερδίσει την εύνοια του και ο συσχετισμός δυνάμεων εξαρτάται συχνά από το ποια γυναίκα είναι ικανή να εξασφαλίσει την εύνοια του. Η Φρειδερίκη, 42χρόνων, διηγείται:

«Δεκατρία χρόνια, έμεινα μαζί με τα πεθερικά. Μαζευόταν όλοι στο σπίτι. Η μαμά βλαστημούσε το γιο της, τον άνδρα μου δηλ. γιατί ο άντρας μου με υπεραγαπούσε. Δεν ήθελε να ενδιαφέρεται για μένα. Τρία χρόνια έκατσα χωρίς παιδιά, όχι ότι το ήθελα. Είχα αποβολή τριών μηνών. Από το άγχος. Πήγαμε σε γιατρούς στην Αθήνα. Είχα φόβο. Δεν μιλούσα. Δεν είχα κανένα στα Γιάννενα. Πάντα δημιουργούσε αιτίες για να τσακωνόμαστε. Για να της αντιμιλάω. Από πίσω μου σκάβανε το λάκκο, από πίσω. Ψεγάδι δεν υπήρχε μέσα στο σπίτι.

⁷⁶ M. ALEXIOU, 1983, « Sons, Wives and Mothers: reality and fantasy in some modern Greek Ballads», *Journal of Modern Greek Studies*, 1, σ.σ. 73-111.

⁷⁷ L. DANFORTH, 1992, «Η ρύθμιση συγκρούσεων μέσα από το τραγούδι», στο Ε. ΠΑΠΑΤΑΞΙΔΑΡΧΗΣ, Δ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, σελ. 179.

Όταν πρωτόεμεινα έγκυος μεγάλη εβδομάδα μου έφερε ο άντρας μου ψώνια, αγγουράκια. 'Τα έφερες για τη γυναίκα', λει η πεθερά μου. 'Εγώ θα φρω, ψωμί και ζάχαρη. Αυτά είναι δικά σου'. Αυτά με σκότωναν».

Μαγεία, καταληψία από πνεύμα

Τα πρόσωπα για τα οποία έγινε λόγος μπορούν να βλάψουν και με άλλο τρόπο, αυτή τη φορά σκόπιμο και οργανωμένο της υγείας: με τη βοήθεια κάποιου μάγου ή μέντιουμ ή ακόμα και με την άμεση επίκληση κακού πνεύματος ή δαιμόνιου μπορούν να κάνουν μαγία. Κάθε απροσδόκητη συμφορά (ατύχημα, θάνατος, οικονομική απώλεια, ασθένεια) καθώς και η εκδήλωση μιας μη φυσιολογικής συμπεριφοράς (σύναψη μιας κοινωνικά απορριπτέας ερωτικής σχέσης) μπορεί να θεωρηθεί αποτέλεσμα μαγείας κάποιου που φθονεί και επιθυμεί το κακό κάποιου άλλου. Συνήθως είναι πρόσωπα γνωστά και οικεία, του άμεσου οικογενειακού περιβάλλοντος, συγγενείς, γείτονες, συνάδελφοι που επιδιώκουν να βλάψουν το θύμα τους ακολουθώντας τις οδηγίες ενός μάγου ο οποίος με τη σειρά του εμπνέεται από δυνάμεις που καθορίζουν μακρόθεν και έξωθεν τα ανθρώπινα πράγματα. Σ' αυτή την περίπτωση πρόκειται για δέσιμο μαγείας και η διαδικασία αφορά τον θύτη και το μάγο. Στην αντίθετη περίπτωση το θύμα αφού υπέστη την επιρροή της πράξης, απευθύνεται σε μάγο ή ιερέα για να το απαλλάξει από τη δυσμένεια και τότε μιλάμε για λύσιμο μαγείας. Σ' αυτό το σημείο θα εντοπίζαμε τον θεραπευτικό ρόλο της μαγείας μια και αφορά το θύμα και το μάγο ή τον ιερέα, που γίνεται έτσι θεραπευτής. Δεν θα αναλύσουμε εδώ τις σχέσεις και τις σημασίες που εμπεριέχονται στις πρακτικές της μαγείας μια και κάτι τέτοιο θα παρέκκλινε από τους στόχους αυτής της έρευνας. Εξάλλου είναι αξιοσημείωτο ότι τα τελετουργικά του λυσίματος μαγείας, είναι συνήθως πολύ φτωχά σε δράση και τυχαία. Όπως είχε τονίσει άλλοτε η J. Favret-Saada ⁷⁸ « αυτό το τελετουργικό ή το άλλο δεν έχει και τόσο σημασία, ο καθένας μπορεί να το κάνει. Γιατί αν το τελετουργικό έχει αποτέλεσμα, είναι μόνο γιατί κάποιος το είπε [...]. Στη μαγεία, η πράξη είναι το ρήμα».

Θα εστιάσω λοιπόν στο γεγονός ότι το δέσιμο μαγείας θεωρείται μια πιθανή αιτία των ανεξήγητων πόνων, πονοκεφάλων, ζαλάδων, της ανορεξίας, της πτώσης της διάθεσης και της δυσφορίας που περιγράφηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο ως συμπτώματα. Η Μάρθα θεωρεί ότι οι ενοχλήσεις που νοιώθει είναι αποτέλεσμα της μαγείας που της έκανε η πεθερά της μαζί με τον άντρας της, η πρώτη γιατί την αντιπαθεί κι ο

⁷⁸ J. FAVRET-SAADA, 1977, *Les mots, la mort et les sorts*, Paris, σελ. 25.

δεύτερος για να την κρατήσει κοντά του. *«Καλά έκανα λοιπόν και δεν έτρωγα από τα φαγητά που μου έδινε. Μια φορά έφαγα λίγη πίτα και την έπαθα»*. Χαμένα εσώρουχα, αυγά θαμμένα στη γλάστρα ή στον κήπο, νερά ριγμένα στην αυλή ή στην είσοδο του σπιτιού, καρφίτσες ή καρφιά κάτω από το κρεβάτι είναι μερικά από τα ευρήματα που επιβεβαιώνουν τις υποψίες. Ουσιαστικά όμως η σύγκρουση με τον θύτη προϋπάρχει και η ένδειξη για δέσιμο μαγείας σε συνδυασμό με την επιμονή της αδιαθεσίας έρχεται να προσμαρτυρήσει για το δράμα της διαπροσωπικής συνδιαλλαγής. Έτσι κάνουν μαγεία και χρεώνονται με επικίνδυνες δυνάμεις αυτοί που προκαλούν και τη στενοχώρια που είδαμε παραπάνω. Μέσο της απόδοσης κατηγορίας για μαγεία το απρόσωπο κακό προσωποποιείται στο πρόσωπο όχι ενός τυχαίου προσώπου αλλά εκεί που έχει ήδη εντοπιστεί η σύγκρουση.

Αν οι πεποιθήσεις για τη μαγεία ως αιτία ψυχοσωματικής δυσφορίας δείχνουν πόσο το υποκείμενο είναι εκτεθειμένο στις εγκόσμιες σχέσεις του, η καταληψία από δαιμόνιο αποκαλύπτει μια άλλη λογική που αφορά την αιτιολόγηση της ασθένειας: ότι ο άνθρωπος και πιο συγκεκριμένα η βαθύτερη ουσία του, η ψυχή του, μπορεί να απειληθεί από τις υπερκόσμιες δυνάμεις του κακού, τον δαίμονα, να κυριευτεί και στη συνέχεια κάτω από την επήρεια του να εκδηλώσει κάθε είδους ανωμαλία ψυχική και συνεπώς και σωματική (τρέλα, ψυχική διαταραχή, ανάρμοστη συμπεριφορά, χρόνιους πόνους και παθήσεις όπως καρκίνο).

Θα παραθέσω ένα απόσπασμα από την αφήγηση ενός ιερέα ο οποίος είναι γνωστός για τις προσευχές του εξορκισμού, του λυσιμάτος μαγείας, την εξομολόγηση που ασκεί και παρακολουθεί θεραπευτικά πολλές από τις περιπτώσεις που ανέφερα:

«Η εκκλησία δέχεται δύο πράγματα: από τη μια το φυσικό και το γήινο και από την άλλη το υπερφυσικό, που είναι ο Θεός και ο σατανάς που είναι κι αυτός πνεύμα. Με μια ευχή ή βάζοντας το πετραχήλι στο κεφάλι, μπορούμε να αντιληφθούμε αν έχει το ακάθαρτο πνεύμα ή όχι. Δηλ. τον δαίμονα. Αν έχει κάτι τέτοιο το αντιλαμβανόμαστε. Το παρακολουθούμε. Μπορεί βέβαια να έχουν πάθει τα νεύρα του απ' τα χτυπήματα της ζωής. Το δεχόμαστε. Σ' αυτή την περίπτωση αν ο γιατρός

δεν μπορεί να κάνει τίποτα, υπάρχουν και οι δικές μας προσευχές. Δεν είναι υπερφυσική η ψυχική ασθένεια. Η ψυχική ασθένεια μπορεί να οφείλεται σε κάποια ευαισθησία που έχει κληρονομήσει από τον πατέρα του ή την μάνα του ή σε φοβίες. Εμείς του εμπνέουμε πίστη στο Θεό. Ή του εξηγούμε τους φόβους του. Πχ. αν φοβάται να κυκλοφορήσει έξω το βράδυ, προσπαθούμε να διαφωτίσουμε το γιατί φοβάται. Η ψυχική ασθένεια συνδέεται με το φόβο, από την αβεβαιότητα για το μέλλον. Ο άνθρωπος δεν είναι τέλειος. Ο άνθρωπος έχει σωματικές και ψυχικές ικανότητες μέχρι ενός σημείου. Μετά από κάποιο σημείο φοβάται, βρίσκεται σ' ένα πέλαγος και σηκώνει τα χέρια ψηλά. Τι είναι η ψυχή, ο Θεός έφτιαξε τον άνθρωπο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν. Το πνεύμα είναι η πνοή της ζωής. Επίσης καμιά φορά τους λεω ότι πολλά πράγματα τα κανονίζει ο Θεός. Έχω κάνει και μαθήματα εξομολογητικής. Βλέπουμε κι εμείς το ιστορικό όπως το είπατε, δηλ. τι έχει περάσει στη ζωή του και λέμε τι χαρακτήρας είναι. Το υπερφυσικό, αν βάλω το πετραχήλι ή να διαβάσω έναν αγιασμό μπορεί και να λιποθυμήσει. Άλλοι είναι πιο δυνατοί. Αντιστέκονται. Για παράδειγμα δεν μπορείς να κάνεις την ακολουθία, σε επιβαρύνει, ή νοιώθω σαν να έχω αδιαθετήσει. Ή μου λένε ότι όταν με εξομολογείς θολώνει το μυαλό μου. Μπορεί να υποφέρει γιατί έχει κάνει κάποιο αμάρτημα ή έχει τύψεις συνειδήσεως. Αν αντιδράσει με το πετραχήλι ή τον αγιασμό μπορεί να χρειαστεί να τον δέσεις. Εκεί είναι κάτι υπερφυσικό. Ενώ τον βλέπεις σωφρονισμένο, αρχίζει να μουντζώνει, να βγάζει τα ρούχα του για να σε γελοιοποιήσει, να σε βρίζει. Τότε σταματάω να σε διαβάζω. Επιπλέον πρέπει να πούμε στα άτομα τα δικά του να τον προσέξουν. Και τους λέμε τι πρόκειται να συμβεί. Πχ να δέρνονται. Ο καθένας έχει τον τρόπο του. Στην αρχή δεν διαβάζω τις μεγάλες παρακλήσεις του Μεγάλου Βασιλείου. Κάνω παρακλήσεις μόνος μου, αγιασμούς, ευχέλαια, λειτουργία στο όνομα του. Ή του βγάζουμε τον άρτο, - τον αμνό της Παναγίας και των Αγίων - βγάζουμε μετά ένα κομμάτι στα Σά εκ των Σών - υπέρ υγείας του τάδε, φωτισμού κτλ- και του δίνουμε και τρωει κάθε πρωί νηστικός. Αυτά είναι τα φάρμακα της εκκλησίας. Μερικοί που έχουν μέσα το δαιμόνιο δεν δέχονται την εξομολόγηση ή φτύνουν την θεία κοινωνία. Αν ποτέ γίνει αυτό, που προσπαθούμε βέβαια να μην γίνει ποτέ γιατί είναι μεγάλη αμαρτία, κοιτάζουμε που ακριβώς έγινε. Ανάβουμε φωτιά και το καιμε ή το πλένουμε. Στην αρχή του βάζουμε μέσα το

κουταλάκι έτσι ώστε να μην το φτύσει. Την πρώτη κοινωνία την προσέχουμε πολύ. Η θεραπεία έχει τεθλασμένη γραμμή. Ο Σατανάς είναι δόλιος. Προσέχουμε μήπως δείχνει ότι θα θεραπευτεί ενώ δεν έχει. Η θεραπεία θέλει χρόνο. Εγώ δεν αρνούμαι να πάει στο γιατρό.

Το βάρος του ακάθαρτου πνεύματος θα του προκαλέσει και ψυχικά και σωματικά προβλήματα. Μόνο τους λρω προσοχή στα φάρμακα. Ουδέποτε έχω δεχτεί να πάρω δεκάρα από αυτά τα άτομα.

Τέτοιοι μάγοι και ψευτοάγιοι είναι όργανα του σατανά. Πολλές φορές στέλνει η εκκλησία άτομα για να δει αν είναι όργανα του σατανά ή του Θεού. Μπορεί να προφητέψει στην αρχή για να δει αν θα δελεάσει. Ή μπορεί να σου πει θα κάνεις τόσες λειτουργίες ή πρέπει να σε διαβάσει παπάς. Ο κόσμος πιστεύει ότι θεραπεύουν.

Το πνεύμα το πονηρό, το ακάθαρτο είναι ένα αλλά εμφανίζεται με πολλούς τρόπους. Μπαίνει στον άνθρωπο με διάφορους τρόπους. Αρκεί να του βρει, το ευαίσθητο σημείο του, την αχίλλειο πτέρνα του, που λέμε. Π.χ. αν το ευαίσθητο σημείο του είναι να πίνει, γίνεται αλκοολικός και καταστρέφει τον εαυτό του και την οικογένεια του. Αν είναι να χαρτοπαίζει, γίνεται χαρτοπαίκτης. Μπαίνει με πολλούς τρόπους για αυτό και χρησιμοποιούμε τον όρο δαιμόνια. Π.χ. το κυνήγι του χρήματος, ο φθόνος. Αλλά αλλάζουν οι μορφές που μπορούν να κάνουν ζημιά. Έτσι καταστρέφει τον εαυτό του και την οικογένεια του. Κι αυτό σημαίνει ότι ο δαίμονας έχει μπει μέσα του. Έμμεσα το καταλαβαίνουμε. Δεν μπορούμε να το καταλάβουμε 100%. Σε βρίσκει σε στεναχώρια και σε χτυπάει. Π.χ. το πιστό. Ενώ μπορείς να πεις όχι και να το καταπολεμήσεις. Αυτό είναι το παράλογο που δεν εξηγείται. Βασανίζεται, έχει αϋπνία, κούραση και επιμένει να βλέπει την καταστροφή του. Εκεί μπαίνει ο σατανάς. Έτσι πολλοί λένε ότι ενώ το προσπαθώ, δεν μπορώ.

Η εκκλησία δέχεται τη μαγεία. Πάλι συνδυάζεται με το κακό πνεύμα. Είναι άνθρωποι που ζητούν τη βοήθεια του σατανά για να πετύχουν κάτι. Συνεργάτες του σατανά. Όταν συνεργάζεσαι μαζί του, σου κάνει και τη χάρη που του έχεις ζητήσει. Αν είσαι άνθρωπος της εκκλησίας- κάνεις ευχέλαιο, αγιασμό, μεταλαμβάνεις τη θεία κοινωνία τακτικά – είναι δύσκολο να μπει. Το ίδιο το πονηρό το πνεύμα έχει τη δυνατότητα να κάνει καλά, αλλά το κάνει με πονηρό σκοπό και είναι πρόσκαιρο. Υπάρχουν άνθρωποι που υποφέρουν πολύ για να μπει ο

δαίμονας μέσα τους. Πολλές φορές έχει επιδιώξει ο δαίμονας να μπει και δεν μπορεί. Την ώρα της εξομολόγησης, μπορεί να αναφέρει γεγονότα της ζωής μου που είναι σωστά. Λει κι άλλα άσχετα βέβαια αλλά λέει πολλά που είναι πραγματικότητα. Στην Αθήνα, στην Καρέα, στον Αγ. Γεώργιο, ο πατέρας Σάββας που είναι ο πνευματικός μου (με εξομολογεί, συζητάμε ζητήματα της εκκλησίας) διαβάζει δαιμονισμένους. Πήγαμε μια φορά με κάποιον από την Καλαμάτα, έναν ξάδελφο μου, για να διαβάσει ο πατέρας Σάββας μια δαιμονισμένη. 'Μου την κρατάς να τη διαβάσω', του είπε. Γιατί συνήθως δεν μπορείς να τους κρατήσεις. Είναι πολύ επιθετικοί. Κι η δαιμονισμένη του λει εσύ με κρατάς που δεν έχεις εξομολογηθεί ποτέ, δεν έχεις κοινωνήσει. Δηλ. του είπε πράγματα απ' τη ζωή του που ήταν αληθινά. 'Η μπορεί να εκθέσουν τον κληρικό. Και μένεις κατάπληκτος. Έχουν κάποιες δυνατότητες δηλαδή.

Στο Ευαγγέλιο νομίζω στον Παραλυτικό, έφεραν στον Χρηστό κάποιο δαιμονισμένο για να τον κάνει καλά κι ένας μαθητής του ρώτησε ποιος αμάρτησε αυτός ή ο γονιός του. Κι ο Χρηστός απάντησε κανείς. Ίνα δοξαστεί το όνομα του Θεού. Δεν γίνεται αυτό, η αμαρτία να κληρονομείται. Αλλά ίσως έχει απήχηση στη ζωή των παιδιών.

Οι γυναίκες ασχολούνται περισσότερο μ' αυτά τα πράγματα (καφέ, χαρτιά, μαντεία). Είναι ο ψυχικός κόσμος της γυναίκας. Θρησκεύουν περισσότερο. Γιατί είναι πιο αδύναμες ψυχολογικά και σωματικά. Έχουν ροπή προς το υπερφυσικό. Σαν να ψάχνουν από παντού μια βοήθεια. Για να σωθούν. Οι άντρες είναι πιο φοβητσιάρηδες. Ίσως γιατί δεν πιστεύουν ότι μπορούν να φτάσουν στην ασθένεια ή στο θάνατο. Εγώ μετά το γυμνάσιο, πήγα στην εκκλησιαστική σχολή. Εγώ αυτό που θα μου πει ο γιατρός θα το κάνω. Θα το τηρήσω. Κι από κει και πέρα αυτό που θέλει ο θεός θα το κάνει. Οι γυναίκες ακολουθούν μυστηριακή ζωή αλλά αμαρτάνουν περισσότερο. Ο άντρας αν δεν είναι εντάξει δεν θα έρθει να εξομολογηθεί. Οι γυναίκες έρχονται, διάβασε μου παππούλη μια ευχή, γιατί έχω κάνει αυτό κι αυτό κι αυτό. Είναι περισσότερες προς τα εδώ αλλά είναι και περισσότερες από την άλλη πλευρά.

Πάντως εδώ ασχολούνται πολύ με τα μάγια και μ' αυτά. Μόλις ο γιατρός δεν το βρίσκει πηγαίνει εκεί. Ίσως από την τουρκοκρατία, επειδή τα Γιάννενα απελευθερώθηκαν αργά. Ίσως επειδή υπήρχαν πολλοί εβραίοι

εδώ. Κι έχουν μεταδώσει τέτοιες αντιλήψεις. Επειδή δεν πιστεύουν στο Θεό, δεν πιστεύουν σωστά.

Οι νέοι μπορεί να αμαρτήσουν περισσότερο γιατί δεν έχουν εμπειρία και δεν γνωρίζουν. Οι άνθρωποι έχουν ροπή προς την αμαρτία. Ή μπορεί να έχει η ψυχή ροπή προς την αμαρτία. Α. οι άνθρωποι έχουν ροπή. Ψυχολογική ή βιολογική. Θυμάμαι στο μάθημα της εξομολογητικής μας έλεγαν, σε κάποιο ευαίσθητο σημείο του ανθρώπου να είστε επιεικείς. Β. μπορεί να μας ωθήσει ο θεός προς την αμαρτία για να καταλάβουμε. Γ. μπορεί να μπει μέσα μας ο σατανάς και να μας κάνει να αμαρτήσουμε.

Η εκκλησία έχει τον αγιασμό, το ευχέλαιο, την παράκληση, τη θεία λειτουργία και τον εξορκισμό για τη μαγεία και τα δαιμόνια. Υπάρχουν κι άλλες ευχές κατευθείαν για τη μαγεία. Θεωρείται κάτι πολύ σοβαρό, δεν θεραπεύεται εύκολα. Ο πατέρας Σάββας (που είναι αγιορείτης) έλεγε ότι είναι δύσκολο να θεραπευτεί κι ότι χρειάζεται μεγάλο χρονικό διάστημα. Τους δημιουργεί σωματικά και ψυχολογικά προβλήματα μεγάλα. Λευκή μαγεία είναι όταν ο σκοπός είναι καλός, για να γίνει καλά, (από ασθένεια ή δαιμόνια). Αλλά πάλι είναι προσωρινή θεραπεία. Ο δαιμονισμός από τη μαγεία πάλι είναι διαφορετικά. Η αποτελεσματικότητα εξαρτάται κι από τα χαρίσματα κι από την πίστη του ιερέα που κάνει τον εξορκισμό ή το διάβασμα. Έχουν πάει να διαβάσουν σε σπίτια κι έχουν λιποθυμήσει μέσα στο σπίτι. Η παπαδιά μου λει, βρε δεν αισθάνομαι καλά, μήπως διάβασες δαιμονισμένο. Στην αρχή της θεραπείας αυτό είναι πιο έντονο. Μια φορά πάλι τα παιδιά μου είχαν πάει στην Πρέβεζα και έπεσαν να κοιμηθούν. Στο ταβάνι ακουγόταν έντονος θόρυβος, χτυπήματα. Δεν μπόρεσαν να κλείσουν μάτι. Άνοιξαν τα φώτα. Τίποτα. Βρε μήπως διάβασες δαιμονισμένο. Το κάνει για να λιγοψυχήσει κάποιο μέλος της οικογένειας και να πεις τα παρατάω. Μια άλλη φορά η παπαδιά, εγώ είχα πάει στην Καλαμάτα πάλι να διαβάσω κάποιον δαιμονισμένο, άκουγε καυγά έξω. Έβγαινε έξω δεν έβλεπε τίποτα. Άναψε λιβανάκι και ησύχασε. Μια φορά επίσης άνοιγε η βρύση μόνη της στο μπάνιο κι έτρεχε νερό. Είχα πάει να κάνω αγιασμό σ' ένα σπίτι με μάγια. Επειδή δεν αγιάζουμε στην τουαλέτα για να μη πάει ο αγιασμός στο βόθρο. Είναι μεγάλη αμαρτία. Για τον κόσμο το λιβανάκι που διαβάζεται είναι αρκετό. Καλό είναι μα μη διαβάξει ο κόσμος εξορκισμούς, είναι επικίνδυνο. Μπορεί να έχει βίαιες αντιδράσεις. Είναι δύσκολο να βγει ο διάβολος από μέσα. Πέφτει κάτω, δέρνεται και

δέρνει, χτυπιέται. Ο Σατανάς θα εξολοθρευτεί κατά τη Δευτέρα Παρουσία. Θα πάει σε τόπους άνυδρους, μη καρποφόρους, μη κατοικήσιμους.

Για την ασθένεια υπάρχει και η πρακτική να θυμιατίζουμε τα εσώρουχα, τα οποία πρέπει να είναι καθαρά. Για την ασθένεια είναι καλό. Οι δαιμονισμένοι αρνούνται να τα φορέσουν. Μακάρι να τα φορούσαν. Το 1993 διάβαζα έναν δαιμονισμένο. Μια πολύ δύσκολη περίπτωση. Τι εικονίσματα, τι θυμιάματα κάτω από το κρεβάτι. Αρνιόταν να κοιμηθεί εκεί. Οι νευρολόγοι, οι παθολόγοι του είχαν δώσει φάρμακα. Πολύ δύσκολος στη συνεργασία. Αυτοί ντρέπονται και πολύ. Τους δημιουργεί αυτή η κατάσταση έντονα ψυχολογικά προβλήματα. Ειδικά μέσα στην οικογένεια. Καλό είναι να πίνουν κι αγιασμό από την εκκλησία, νηστικοί, το πρωί. Συνήθως αρνούνται να πάνε σε ψυχιατρεία. Δεν μπορούν να συζητήσουν με τους άλλους αρρώστους. Είναι πολύ επιθετικοί και δεν κάθονται. Πρέπει να τους δέχονται κι άλλα ιδρύματα (άσυλα, γηροκομεία). Μετά δεν τους δέχεται κι η οικογένεια».

Συμπεράσματα

Είδαμε στις προηγούμενες σελίδες πως αιτιολόγησαν οι παθούσες το γεγονός της κατάθλιψης. «Γιατί εγώ;» «Γιατί τώρα;» είναι ερωτήματα που αναδύονται όταν η ασθένεια προσβάλει και απαιτούν ερμηνεία που ξεπερνά την ιατρική διάγνωση και την καθιστά ανεπαρκή. Η απάντηση υπερβαίνει την αναζήτηση αιτιών και γίνεται αναζήτηση νοήματος. Όπως φαίνεται η ασθένεια συσχετίζεται με την επίγεια κοινωνική πραγματικότητα και με την υπερκόσμια. Πιο συγκεκριμένα μέσα από το τι θεωρείται *στεναχώριες ή χτυπήματα της ζωής* γίνεται λόγος για τις σχέσεις του πάσχοντος με την κοινωνία του και για τον τρόπο που είναι οργανωμένη. Η αιτιολόγηση της ασθένειας ωστόσο σχηματοποιεί μια συγκεκριμένη αναπαράσταση σύμφωνα με την οποία η ασθένεια εκλαμβάνεται ως το αποτέλεσμα ενός δυσανάλογου βάρους που δέχεται το υποκείμενο από το περιβάλλον του και μ' αυτό τον τρόπο εξασθενεί και αρρωσταίνει. «*Αν ήξερες τι έχω περάσει, θα απορούσες που δεν έπαθα καρκίνο, όχι κατάθλιψη*», μου είχε πει η Μάρθα, υποδηλώνοντας ότι ήταν τόσα τα βάσανα της που αναλογικά θα έπρεπε να πάθει την πιο σοβαρή των ασθενειών κι όχι μια πιο ήπια όπως η κατάθλιψη. «Αυτό που διαχωρίζει της αρρώστια από άλλες μορφές αποκλίνουσας συμπεριφοράς είναι οι ειδικές τεχνικές με τις οποίες οι κοινωνία τον απενοχοποιεί και μεταφέρει την ευθύνη σε μια ενέργεια που δρα πέρα από τη θέληση του πάσχοντα», κατέδειξε ο A. Young⁷⁹. Σε άλλες περιπτώσεις ο κοινωνικός περίγυρος συμπράττει με το υπερφυσικό, με τις ανώτερες δυνάμεις του κακού κι έτσι από τη μια πλευρά, το αποτέλεσμα, η ασθένεια δηλαδή, γίνεται πιο επώδυνη και επίμονη και από την άλλη επιβεβαιώνεται η κακή πρόθεση του υπεύθυνου. Τέλος λόγω κάποιας παράβασης του υποκειμένου, αμαρτίας σ' ένα ορθόδοξο χριστιανικό πλαίσιο, ο δαίμονας μπορεί να καταλάβει την ψυχή και να την οδηγήσει σε πολλές δυστυχίες, όπως και στην ψυχική ασθένεια. Το υποκείμενο, η ψυχή του και η υγεία του θα γίνουν πάλι φυσιολογικά όταν μετά από σκληρή μάχη με το κακό, θα υπερισχύσει το καλό.

⁷⁹ A. YOUNG, 1978, « Some Implications of Medical Beliefs and Practices for Social Anthropology», *American Anthropologist*, 78, 11, σελ. 14.

Θα σταθούμε τώρα σ' ένα άλλο σημείο που αφορά φύλο και την έκφραση οδύνης. Οι Lutz και White⁸⁰ μίλησαν για «τον πολιτισμικά κατασκευασμένο εαυτό, που τοποθετείται στη συμβολή του προσωπικού και του κοινωνικού κόσμου...Έτσι οι έννοιες του συναισθήματος αναδύονται ως ένα είδος γλώσσας του εαυτού». Τα συναισθήματα συμβάλλουν λοιπόν στη διαμόρφωση «της αίσθησης που έχει το δρων υποκείμενο για τη σχέση του με τον κοινωνικό κόσμο» και χρησιμεύουν ως «πρωταρχικό ιδίωμα για τον καθορισμό και τη διαπραγμάτευση των κοινωνικών σχέσεων του εαυτού με μια ηθική τάξη». Το συναίσθημα επομένως δεν αποτελεί μόνο έκφραση μιας εσωτερικής κατάστασης αλλά μάλλον μια «δήλωση για τη σχέση κάποιου με τον κόσμο και ιδιαίτερα για τα προβλήματα σ' αυτή τη σχέση». Αν δούμε μ' αυτό τον τρόπο το συναίσθημα, «τα συναισθήματα που προκύπτουν συχνότερα σε μια κοινωνία μπορούν να θεωρηθούν δείκτες των σημείων έντασης (ή εκπλήρωσης) που προκαλούνται από τη δομή της»⁸¹. Στα ελληνικά συμφραζόμενα που περιέγραψα, η οδύνη, ως πολιτισμικά κατασκευασμένη και εξωτερικευμένη μέσα από λεκτικά παράπονα, το σώμα, από τελετουργικές πράξεις, μπορεί να θεωρηθεί και έκφραση κοινωνικής ταυτότητας καθώς και επικύρωση της επιτέλεσης των κοινωνικών ρόλων. Είναι ένα μέσο με το οποίο γυναίκες - και άντρες - επιδεικνύουν και υπενθυμίζουν σε άλλους τις εγγενείς δυσκολίες της επιτέλεσης των ρόλων τους. Για πολλές γυναίκες, τα σημεία τόσο της έντασης όσο και της εκπλήρωσης επικεντρώνονται όπως είδαμε στις οικογενειακές υποχρεώσεις. Η J. Dubisch⁸² αναφέρει ότι το σώμα παίζει σπουδαίο ρόλο σ' αυτές τις εκφράσεις οδύνης, είτε φορώντας μαύρα πένθιμα ρούχα, έρποντας μέχρι την εκκλησία στο προσκύνημα, είτε με τις αμέτρητες εκφράσεις πόνου κατά την διαδικασία του τοκετού. Για τις γυναίκες επίσης η ταύτιση με την Παναγία ως βασανισμένη μητέρα προσδίδει ιδιαίτερη ηθική δύναμη στην επιτέλεση της δικής τους οδύνης διότι χρησιμοποιεί ισχυρές θρησκευτικές αναπαραστάσεις και τις συμπράττει με τη σημαντικότερη μορφή της ορθόδοξης λατρευτικής παράδοσης. Οι θρησκευτικές δραστηριότητες γενικά μπορούν να προσφέρουν σημαντικό 'χώρο' στις γυναίκες όπου μπορούν να εκφράσουν το συναίσθημα, να

⁸⁰ C. LUTZ, G.WHITE, 1986, «The anthropology of Emotions», *Annual Review of Anthropology*, 15, σελ.417.

⁸¹ C. LUTZ, G.WHITE, Οπ.π. σελ. 421.

συναναστραφούν με άλλους και να βρουν θεμιτό χρόνο μακριά από τις οικογενειακές υποχρεώσεις. Οι γυναίκες πάλι όπως επισημαίνει η Dubisch μπορεί να περνούν πολλές ώρες σε νεκροταφεία, φροντίζοντας τους τάφους νεκρών συγγενών, τραγουδώντας μοιρολόγια ακόμα και μιλώντας με τους νεκρούς. Αν και τέτοιες δραστηριότητες θα φαίνονταν παράξενες σ' έναν ξένο παρατηρητή, οι Ελληνίδες μιλούν συχνά για τη γαλήνη που βιώνουν σ' ένα τέτοιο περιβάλλον. Στη συνέχεια η συγγραφέας αναφέρει ότι είχε ακούσει αρκετές περιπτώσεις γυναικών που υποτίθεται ότι πέθαναν από στεναχώρια. Η μελέτη επίσης της A. Caraveli⁸³ σε ορισμένα χωριά της Κρήτης και της Ηπείρου έδειξε ότι οι γυναίκες μέσα από το μοιρολόι χρησιμοποιούν μια 'αισθητική του πόνου' για να συγκροτήσουν ένα σύστημα μεταφυσικής επικοινωνίας.

Σύμφωνα με τα παραπάνω ο πόνος, ως δομημένη συναισθηματική κατάσταση, που συνδυάζεται όχι μόνο με τις ειδικές αλλά και τις γενικές συνθήκες ζωής, προσδίδει στις γυναίκες μια θέση αυτονομίας σε σχέση με τον κυρίαρχη ανδρική ιδεολογία. Από τη θέση αυτή οι γυναίκες ανταλλάσσουν εμπειρίες, σχολιάζουν τις κοινωνικές συνθήκες της ζωής τους, διαμαρτύρονται εναντίον των περιστάσεων που τις φέρνουν στην κατάσταση του πόνου. Ομοίως η κατάθλιψη, η ασθένεια της 'normalité souffrante' (της κανονικότητας που υποφέρει) σύμφωνα με τον A. Ehrenberg, μπορεί να ειδωθεί ως η κατασκευή ενός ιδιαίτερου γυναικείου λόγου πάνω στο βάσανο. Φαίνεται δηλαδή ότι η κατάθλιψη, ως μια υπερβολή ψυχικού πόνου, χρησιμεύει επίσης στη δημιουργία ενός γυναικείου επιτελεστικού χώρου και παρέχει μια γλώσσα για την κατασκευή του εαυτού. Σχηματικά μπορούμε να πούμε ότι συμβαίνει το εξής: οι γυναίκες υποφέρουν, κι όταν υποφέρουν πολύ, πηγαίνουν στον ψυχίατρο ή στον παθολόγο ο οποίος ονομάζει τον πόνο τους, κατάθλιψη. Οι γυναίκες υποφέρουν, κι όταν υποφέρουν πολύ πηγαίνουν στον ιερέα ο οποίος ονομάζει τον πόνο τους, αμαρτία, καταληψία ή μάγια. Όσον αφορά τις γυναίκες που ακολουθούν την εξομολόγηση, το προσκύνημα ή τον εξορκισμό, η οδύνη τους μπορεί να συνδυαστεί με το πλούσιο συμβολικό

⁸² J. DUBISCH, 2000, *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, σελ. 275.

⁸³ A. CARAVELI, 1986, «The bitter Wounding: The lament as Social Protest in rural Greece » in J. DUBISCH, *Gender and Power in rural Greece*, Princeton, σσ.169-194.

υλικό της ορθόδοξης θρησκείας προκειμένου να κατασκευάσει χαρακτηριστικές και ισχυρές εικόνες θηλυκότητας.

Η αντίληψη ότι οι γυναίκες είναι πιο ικανές στα βάσανα από τους άντρες, ότι *‘υποφέρουν περισσότερο και για αυτό παθαίνουν κατάθλιψη’* όπως είπε μια συνομιλήτρια μου, φαίνεται ότι βρίσκει έκφραση μέσα από τη νέα διάγνωση της κατάθλιψης.

Γ: Οι θεραπευτικές στρατηγικές

Τα δρομολόγια

Θα παραπέμψω σχετικά με την αναζήτηση θεραπείας σε δυο περιπτώσεις. Η πρώτη αφορά τη Φωτεινή, 41χρόνων και η δεύτερη αναπτύσσεται σε παράρτημα λόγω της έκτασης της αλλά και του ενδιαφέροντος της να παρουσιαστεί στην πλήρη έκταση της. Η Φωτεινή μου είχε πει λοιπόν:

«Εκεί στην Καστοριά με παίρνει η μάνα μου και της λεω βρε μάνα δεν είμαι καθόλου καλά, δεν μπορώ να σου πω είμαι αλλά είμαι χάλια. Εγώ πάντως δεν ήμουν καθόλου καλά, είχα ένα ρίγος, και οι σκέψεις που είχα μέσ' το κεφάλι μου δεν μπορούσα να συγκρατήσω μια, γύριζαν ζζζζ σαν τις μύγες. Και δεν μπορούσα να φανταστώ ότι θα μπορούσε κανείς να μου κάνει κακό. Τελικά πήγε ο πατέρας μου σε μια τέτοια ριχτολογίστρα, να μάθουν το μέλλον, από αυτές που ρίχνουν τα χαρτιά. Το κορίτσι αυτό λειει είναι δύσκολο να συνέλθει. Αλλά θα κάνω μια προσπάθεια και θα δούμε τι θα καταφέρουμε. Τελικά μου έστειλε κάτι νερά η μάνα μου για να τα πιω κι εγώ το ένα το μπουκαλάκι το πήγα στους Αγίους Αναργύρους. Στην Καστοριά εν τω μεταξύ εγώ πήγα και εξομολογήθηκα, 'παπά δεν ξέρω τι συμβαίνει, μου συμβαίνει στο σπίτι αυτό το κακό, έχουμε αυτή τη γκρίνια, τι άλλο να σου πω', του λεω. 'Ηταν ένας πολύ μορφωμένος παπάς, νεαρός, στους Αγίους Αναργύρους, ήταν ψυχολόγος, ξέρω εγώ τι ήταν θεολόγος ήταν. Και του το πα τι φοβόμουνα, και μου λειει 'κοίταξε να δεις μη φοβάσαι τέτοια πράγματα και να πεις τον άντρα σου να σε πάει σ' ένα καλό ψυχολόγο'. Κι επειδή ήθελα να είμαι και με το Θεό πήγα και το άφησα αυτό το μπουκαλάκι στην εκκλησία. Είχα πάρει ήδη ένα, αλλά δεν ήξερα να ήταν αυτό ή τα χάπια που έπαιρνα από δω. Που ξέρω εγώ τι ήτανε. Είπα τότε μόνο κάποιο τάμα πρέπει να κάνω στην Παναγία για να μπορέσω να γίνω καλά. Στην Παναγία της Τήνου. Και που λες άρχιζα να αδυνατίζω, να τρωω, να αδυνατίζω, να τρωω, και να κλαιω που πρέπει να πάω τώρα εγώ, τι πρέπει να κάνω. Για ένα διάστημα ήθελα να φορέσω μαύρα, να κάτσω σαράντα μέρες στο μοναστήρι και να φορέσω μαύρα. Και μετά έκλαιγα γιατί είχα χάσει το πρώτο μου παιδί. Ο άντρας μου έκλαιγε κι αυτός συνέχεια κι όσο μπορούσε με βοηθούσε. Δεν κοιμόμουνα. Στην

Καστοριά, είχα δει ένα νευρολόγο που μου είχε δώσει φάρμακα, μου είχε πει ότι από όλα πέρασες κάπου σοκαρίστηκες και ανατράπηκαν τα καλά και δεν έβλεπες τίποτα καλό, μετά έβλεπες μόνο τα κακά. Όλα τα κακά βγήκαν από πάνω και με το μυαλό σου έβλεπες μόνο τα κακά. Και μάλιστα είπε στον άντρα μου 'δεν γυρίζουν πίσω αυτοί, αυτοί του είδους οι άνθρωποι που παθαίνουν αυτό'. Μετά ήρθαμε εδώ στην κλινική. Ο παπάς εκεί μου είχε πει, από μένα δεν μπορώ να σου κάνω τίποτα. Διάβασε ευχέλαια, διάβασε προσευχές για τα μάγια. Του εξομολογήθηκα ότι πήγα εκεί, ότι μου έδωσε κάτι να πιω, και του είπα αν έχει κάτι να μου εξορκίσει τα μάγια. Τι έκανε ο άνθρωπος δεν ξέρω. Εγώ έβλεπα εφιάλτες, όχι δαίμονες».

Δεν θα αναλύσουμε σ' αυτό το σημείο τη θεραπευτική δραστηριότητα των τελετουργιών. Εν συντομία, μπορούμε να πούμε ότι τέτοιου είδους τελετουργίες έχουν θεραπευτική δράση διότι προσφέρουν στον ασθενή συλλογική ηθική υποστήριξη, του παρέχουν ένα εννοιολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να ερμηνεύσει την ασθένεια του και τέλος του δίνουν την ευκαιρία μιας καθαρτικής έκφρασης της κοινωνικά απορριπτέας συμπεριφοράς. Όπως έχει υπογραμμίσει ο C. Lévi-Strauss στο «L'efficacité symbolique» (η δραστηριότητα των συμβόλων)⁸⁴, τα τελετουργικά συστήματα θεραπείας παρέχουν στον πάσχοντα ένα γλωσσικό ιδίωμα μέσα από το οποίο ανέκφραστες και άρρητες ψυχικές καταστάσεις μπορούν να εκφραστούν. Επιπλέον κατά την διάρκεια της θεραπευτικής διαδικασίας δέχεται απ' έξω έναν κοινωνικό μύθο, ο οποίος δεν ανταποκρίνεται στην προηγούμενη προσωπική του κατάσταση. Καθώς ο ασθενής εμπλέκεται στην θεραπευτική διαδικασία, η κοινωνική του πραγματικότητα εναρμονίζεται μ' αυτή του κοινωνικού μύθου ο οποίος αντίθετα με την προηγούμενη κατάσταση του ασθενή δεν ενέχει συγκρούσεις. Γίνεται δηλαδή μια αναδόμηση της νοσηρής εμπειρίας μέσα από τον παραλληλισμό της μ' ένα μύθο που έχει νόημα στο συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο⁸⁵.

Δεν θα αναπτύξουμε ούτε και τους παράγοντες που επηρεάζουν την αναζήτηση θεραπείας και τα δρομολόγια των ασθενών. Φαίνεται από τη

⁸⁴ C. LEVI-STRAUSS, 1957, « L'efficacité symbolique » in *Anthropologie Structurale*, Paris, σσ. 213-34.

⁸⁵ Σχετικά με το ζήτημα των συμβολικών θεραπειών ο αναγνώστης μπορεί να βασιστεί στα : V. CRAPANZANO, 1973, *The Hamadsha, a study in Moroccan Ethnopsychiatry*, Berkeley, A.

βιβλιογραφία ότι ένας μεγάλος αριθμός από μεταβλητές παρεμβαίνουν: η ατομική και οικογενειακή ιστορία του ασθενή, η κοινωνική προέλευση του, τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των υπηρεσιών υγείας, κ.α. Αυτό που θέλουμε να καταδείξουμε είναι ότι η στάση των ασθενών υπακούει σε μια ανεξάρτητη λογική, ακατανόητη από τους επαγγελματίες και στην οποία δεν μπορούμε να αρνηθούμε ωστόσο τον ορθολογισμό. Μέσα στη δύσκολη σχέση του με μια θεραπευτική δομή της οποίας την εξουσία γνωρίζει, ο ασθενής προσπαθεί να διατηρήσει ένα μέρος του ελέγχου της κατάστασης ακόμα μ' αυτήν την 'διπλοπροσωπία' που θα μπορούσε κανείς εντοπίσει στις εναλλασσόμενες θεραπείες. Τα δεδομένα πολλών ερευνών τόσο γαλλικών⁸⁶ όσο και αγγλοσαξονικών⁸⁷ υπογραμμίζουν ότι η κοινωνική τάξη και το αντίστοιχο μορφωτικό επίπεδο ανακλύπτει σ' αυτό το σημείο ως κρίσιμη μεταβλητή. Οι ασθενείς των χαμηλών κοινωνικοοικονομικών τάξεων εκφράζουν ως προς την ασθένεια και τη θεραπεία της ένα σύνολο από στάσεις (απροθυμία στο να αυτοπροσδιοριστούν ως ασθενείς, μικρή προσοχή στα συμπτώματα, αμέλεια στη χρήση φαρμάκων και στην τήρηση ραντεβού, έλλειψη πληροφόρησης για τις διαθέσιμες υπηρεσίες) που καθιστούν την συνεργασία με τις ιατρικές υπηρεσίες δύσκολη. Αντίθετα στους εκπρόσωπους των μέσων και ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων, η εγγύτητα του συστήματος αξιών τους με αυτήν των γιατρών, το επίπεδο της μόρφωσης και η συνακόλουθη αντίληψη ελέγχου που έχουν στα προβλήματα της καθημερινής ζωής, επιτρέπουν τον έλεγχο των σχέσεων μεταξύ γιατρού και ασθενή, την διαπραγμάτευση με τον γιατρό και την αποφυγή τέλος του εκφυλισμού και της παθητικότητας της κατάστασης της ασθένειας. Συνεπώς στους θεραπευτικούς σταθμούς, στην περίπτωση μας ψυχίατρο, ιερέα και μάγο, κέντρο ψυχικής υγείας ή ιδιωτικό ιατρείο, εκκλησία ή μοναστήρι και γραφείο, δεν πρέπει να βλέπουμε μόνο συγκρουόμενους φορείς σύγχρονων και παραδοσιακών αντιλήψεων περί ψυχικής ασθένειας. Ούτε και στα άτομα που αναζητούν διαφορετικές λύσεις, υποκείμενα που με μια και μοναδική αναπαράσταση της ασθένειας, αυτή των lay folk beliefs (λαϊκών παραδοσιακών αντιλήψεων) όπως το έθεσαν οι ψυχίατροι-ερευνητές στις μελέτες που παρέθεσα στο πρώτο

KLEINMAN, 1980, *Patients and Healers in the context of culture*, Berkeley και για τα ελληνικά συμφραζόμενα L.DANFORTH (1995)

⁸⁶ A. CHAUVENET, 1978, *Médecines aux choix, médecine de classe*, P.U.F., Coll. Politiques.

κεφάλαιο αυτού του πονήματος, οδηγούνται τυφλά προς τις μη ιατρικές λύσεις. Ο βαθμός ικανοποίησης σχετίζεται με την επιλογή της μιας ή της άλλης θεραπείας και σ' αυτήν την περίπτωση μελετάμε ένα ενεργητικό υποκείμενο, χρήστη υπηρεσιών κι όχι απλώς παθητικό απελπισμένο ασθενή.

Σχετικά με την θεραπεία της ψυχικής διαταραχής όπως στη συγκεκριμένη περίπτωση μπορούμε να παρατηρήσουμε τα εξής: ο φόβος του στίγματος του τρελού που εμπεριέχει η επίσκεψη στον ψυχίατρο και πολύ περισσότερο η χρήση ψυχοτρόπων φαρμάκων ως η μόνη γνωστή θεραπεία που μπορεί να ασκήσει, η αδυναμία της ψυχιατρικής να δώσει με σαφήνεια απάντηση στο 'γιατί μου συνέβη' αλλά και η ίδια η φύση της ψυχικής διαταραχής στην οποία η θεραπεία δεν είναι σύντομη, άμεση και καταφανής αλλά όπως μου είπε εύσχημα κάποιος ιερέας «*η γιατριά είναι μια τεθλασμένη γραμμή με πολλά σκαμπανεβάσματα*», μάλλον αποτρέπουν από τη ψυχιατρική θεραπεία.

Για την ψυχιατρική ωστόσο, η αναζήτηση άλλων θεραπειών και πολύ περισσότερο η επίκληση ιερών και μάγων για το λύσιμο μαγείας ή τον εξορκισμό του δαιμόνιου, είναι μια συμπεριφορά παράλογη και εντελώς διαφορετική από τη λογική κάποιου που επιλέγει την ιατρική λύση. Η πραγματικότητα είναι ωστόσο πιο σύνθετη. Φαίνεται ότι με όσα άτομα συνομίλησα είτε επισκέφτηκαν κάποιον ιερέα ή μοναχό ή μέντιουμ, μελλοντολόγο, μάγο, βελονιστή, ομοιοπαθητικό γιατρό, ψυχίατρο, ψυχολόγο, θεώρησαν ότι 'δεν έκαναν ότι να' ναι'. Για παράδειγμα η Θοδώρα αν και είπε ότι τα δοκίμασε όλα, δεν τόλμησε να επισκεφτεί κάποιο μέντιουμ. Η Μάρθα από την άλλη, αποφάσισε να μην πάει σε ψυχίατρο γιατί φοβόταν τα ψυχοφάρμακα. Έτσι ακολούθησε για ένα χρόνο τα περισσότερα από τα τελετουργικά της εκκλησίας. Φαίνεται δηλαδή ότι συχνά ο ασθενής θέτει ένα όριο, μια γραμμή που δεν πρέπει να ξεπεράσει γιατί αναγνωρίζει τον αβέβαιο και επισφαλές χαρακτήρα των θεραπειών που βρίσκονται πίσω από αυτήν.

Οι τρεις λόγοι που εκπροσωπούν ο ψυχίατρος, ο ιερέας και ο μάγος ή μέντιουμ είναι σαφώς ιεραρχημένοι. Ο ιατρικός λόγος από τη μια πλευρά, ισχυρός κοινωνικά και πολιτικά και αναγνωρισμένος ως επιστημονικός είναι αναμφισβήτητα ο κυρίαρχος λόγος στο πεδίο των

⁸⁷ R. ANDERSEN, O. ANDERSON, J. LION, 1977, *Two Decades of health services*, Cambridge.

υποψήφιων θεραπειών. Η αποδοκιμασία από την πλευρά των γιατρών των μη ιατρικών θεραπειών ως προσκόλληση σε δεισιδαιμονίες και ένδειξη αμορφωσίας, φέρνει την αποσιώπηση του ζητήματος, την άρνηση του και την ενοχοποίηση των ασθενών. Από την άλλη πλευρά, η εκκλησία δείχνει αποδοκιμαστική σ' ένα σύνολο από μαγικές αντιλήψεις αιτιολόγησης του κακού και πρακτικές οι οποίες είναι κοινές με τις δικές της και θεωρεί την προσφυγή σ' αυτά 'μεγάλη αμαρτία'. Ωστόσο οι μάγοι, μέντιουμ στην πόλη ή σε κοντινά χωριά ή και χιλιόμετρα μακριά που είτε τα συνάντησα είτε μου μίλησαν οι πληροφόρητες μου γι' αυτούς, μοιράζονται το ίδιο εννοιολογικό πλαίσιο μ' αυτό της εκκλησίας. Όχι μόνο τονίζουν τη σχέση τους με την εκκλησία (συνήθως ο χώρος που εργάζονται υπερδιακοσμείται από εικόνες, σταυρούς, ευαγγέλια, καντήλια και θυμιατά και μάλιστα δυο με τους οποίους συνομίλησα μου είπαν ότι οι παππούδες τους ήταν παπάδες κι από κει κληρονόμησαν το χάρισμα) αλλά και χρησιμοποιούν τους ίδιους συμβολικούς κώδικες που πραγματοποιούνται μέσα από τα ίδια τελετουργικά (για παράδειγμα η σύγκρουση του Θεού και του διαβόλου και η υπερίσχυση του πρώτου ή του δεύτερου σημαίνει και το τέλος ή την αρχή της ασθένειας, ο δαίμονας στη συνέχεια πρέπει να εκτοπιστεί, να ξεριζωθεί, να ξορκιστεί, να 'πατηθεί', να 'βγει' και για αυτό ο ασθενής πρέπει να πιει θεία κοινωνία ή κάποιο άλλο αγιασμένο νερό, να του διαβαστούν προσευχές, να αγιαστούν τα εσώρουχα τα οποία έρχονται σε άμεση επαφή με το σώμα και δηλώνουν τα όρια του κ.α.). Οι πληροφορητές μου φάνηκαν να γνωρίζουν και να προσαρμόζονται σ' αυτούς τους περιορισμούς, αποσιωπώντας όπου μπορούσαν την αναζήτηση βοήθειας σ' εκείνον που δεν γινόταν δεκτός από τον άλλον. Στη συνέχεια όμως η ευκινησία των υποκειμένων να προσαρμοστούν στην διαφορετική αναπαράσταση της ασθένειας που εκπροσωπεί η κάθε θεραπεία, οδηγεί στη διείσδυση του ενός συστήματος στο άλλο παρά στη διατήρηση του αρχικά ανταγωνιστικού λόγου. Σχετικά η Θεοδώρα είπε: « γιατί ο παπάς μου λει τη γνώμη του, ο γιατρός τη δική του αλλά εγώ έχω τη δική μου». Έτσι έχουμε συνδυαστικές εξηγήσεις που συνέλεξα στο πεδίο όπως 'τα ψυχολογικά προβλήματα κάνουν τον άνθρωπο πιο ευαίσθητο και το δαιμόνιο μπορεί πιο εύκολα να μπει μέσα του' ή 'το δαιμόνιο εξελίσσεται όπως το άγχος, στην αρχή είναι πιο λίγο αλλά μετά επιδεινώνεται και επηρεάζει όλους τους τομείς της ζωής' που υποστήριξε ένας ιερέας ή 'η

θρησκευτική πίστη βοηθά το άτομο να ανταποκριθεί καλύτερα στα ψυχοφάρμακα⁸⁸ που υποστήριξε κάποιος ψυχίατρος. Αυτή η τάση συγκεκριμένου ανάμεσα σε αναπαράσταση και δράση που χαρακτηρίζει τις 'νεοπαραδοσιακές' όπως τις χαρακτήρισε ο N.Sindzinge⁸⁸ κοινωνίες, επηρεάζει συνεχώς την επιλογή των σταθμών του θεραπευτικού δρομολογίου.

⁸⁸ N. SINDZINGRE, 1985, « Tradition et biomédecine », *Sciences Sociales et Santé III*, 3-4, σσ. 9-26.

Προτάσεις και συμπεράσματα

Ο μοναδικός σκοπός του ασθενή είναι η απόκτηση της θεραπείας, δηλαδή το τέλος του σωματικού και ψυχικού πόνου του. Πρόκειται για μια προσδοκία που συνίσταται στη γνώση, στον εντοπισμό και στην καταστολή των αιτιών της ασθένειας. Αν αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω της ακρόασης από κάποιον ιερέα στα πλαίσια μιας ενορίας ή ενός μοναστηριού, από κάποιον ψυχίατρο στο ιδιωτικό του ιατρείο, ή τέλος από κάποιο μέντιουμ ή μάγο στο σπίτι του ή στο γραφείο του, δεν είναι αναγκαστικά ο σκοπός των δημόσιων υπηρεσιών που αποσκοπούν κυρίως στο να καταργήσουν τα συμπτώματα και να επαναφέρουν τη σιωπή των οργάνων. Η επιτόπια έρευνα στο Κέντρο Ψυχικής Υγείας Ιωαννίνων, έναν νεοσύστατο οργανισμό που δημιουργήθηκε το 1990, έδειξε ότι το συγκεκριμένο ίδρυμα όπως η πλειοψηφία των φορέων δημόσιας υγείας, μετρούν την αποτελεσματικότητα τους μέσα από την συχνότητα των αιτήσεων για νοσηλεία και σε εξαιρετικές περιπτώσεις μέσα από την δραστηριοποίηση τους στο χώρο της πρόληψης. Η ικανοποίηση του ασθενή από την υπηρεσία ή η αντίληψη του για τη θεραπεία δεν λαμβάνονται ποτέ υπόψη μια και φαίνεται να ενδιαφέρουν αποκλειστικά τα ποσοτικά δεδομένα που πιστοποιούν άλλωστε και την επιτυχία του θεσμού. Σε μια από τις πρώτες μου επισκέψεις στο Κ.Ψ.Υ., οι οποίες ήταν αφιερωμένες στην γνωριμία μου με το προσωπικό, στην ενημέρωσή τους για την εν λόγω έρευνα και στην εξοικείωσή τους με την εκεί παρουσία μου, κάποιος ψυχίατρος με ρώτησε αν σκόπευα να χρησιμοποιήσω ερωτηματολόγια για να διαπιστώσω τον αριθμό των υποκείμενων που απευθύνονταν στον έναν ή τον άλλο τύπο θεραπείας. Του είχα απαντήσει τότε ότι κάτι τέτοιο δε θα μπορούσε να δείξει ούτε το πώς ερμηνεύουν και αναπαριστούν την ασθένεια οι πάσχοντες και οι θεραπευτές τους, ούτε και την επανάληψη και την εναλλαγή των επισκέψεων σε διαφορετικούς θεραπευτές που συνιστούν και την έννοια του δρομολογίου, του 'πήγαινε-έλα'. Στη συνέχεια αμφισβήτησε την αξιοπιστία και την εγκυρότητα των ποιοτικών δεδομένων ως μη επιστημονικών.

Η εξέταση των θεραπευτικών δρομολογίων αποδεικνύεται εξαιρετικά χρήσιμη στο βαθμό που επιτρέπει να συνδέσουμε τις ερμηνείες των ασθενών, τις ερμηνείες και τις διαγνώσεις διαφορετικών θεραπευτών

και την ύπαρξη μιας προσφοράς θεσμοθετημένων μορφών θεραπείας μια και ο ιερέας στην εκκλησία που εξομολογεί και εξορκίζει είναι το ίδιο θεσμοθετημένος με το γιατρό στο νοσοκομείο ή το κέντρο υγείας. Τα δεδομένα πάνω στα δρομολόγια των ασθενών προς αναζήτηση θεραπευτικής λύσης συχνά φέρνουν τους γιατρούς σε αμηχανία μια και αναδεικνύουν μια πραγματικότητα που έμμεσα προσβάλλει το αναμφισβήτητο κύρος τους ως τους μόνους ειδικούς πάνω στο ζήτημα της υγείας.

Από την άλλη πλευρά όμως η ανάλυση των παραπάνω δεδομένων δεν επιτρέπει εύκολα να μετατρέψουμε τις πληροφορίες που συλλέξαμε σε κάποια συγκεκριμένη στρατηγική παρέμβασης στο πεδίο. 'Από τη σκοπιά ποιου', θα ήταν η ερώτηση που θα ανέκυπτε μια και οι λόγοι είναι μάλλον ασύμπτωτοι και τα πεδία δράσης σαφώς διαχωρισμένα. Αν υιοθετήσουμε την πλευρά των δημόσιων υπηρεσιών ψυχικής υγείας, πρέπει να παραδεχθούμε ότι η στρατηγική τους είναι να νοσηλεύουν ασθενείς των οποίων οι πρακτικές θα ήταν σύμφωνες με τα μοντέλα που κατασκευάζονται στη δημόσια υγεία. Σ' αυτή την περίπτωση θα μπορούσε κάποιος ανθρωπολόγος να κληθεί να απαντήσει στο ερώτημα γιατί οι ασθενείς δεν συμμορφώνονται σ' αυτά τα μοντέλα. Επίσης θα μπορούσε να του ζητηθεί να υποδείξει τρόπους για να διευκολυνθεί η κατανόηση αυτών των μοντέλων έτσι ώστε να προσαρμοστούν στους ασθενείς. Και τέλος έτσι θα μπορούσε να παρέμβει στην διαμόρφωση και στην εφαρμογή προγραμμάτων ανάπτυξης υπηρεσιών δημόσιας υγείας και νοσοκομειακής διαχείρισης.

Πάντως αυτός ο τύπος έρευνας όπως η συγκεκριμένη αποτελεί ένα απαραίτητο στάδιο αν θεωρήσουμε ότι ένα σύστημα υγείας είναι οπωσδήποτε ένα σύνολο από πρακτικές, αναφορές, ερμηνείες και αναπαραστάσεις της ασθένειας αλλά και μια επιλογή και προτίμηση καθορισμένη από κοινωνικές, πολιτισμικές και πολιτικές αναπαραστάσεις. Τέλος μια ανθρωπολογική μελέτη οφείλει να δείξει ότι τα δρώντα υποκείμενα δεν είναι μηχανικές κούκλες αλλά αποφασίζουν με βάση περιορισμούς και λογικές αναπαραστάσεις, που είναι καλό να γνωρίζουμε πριν προχωρήσουμε στους χαρακτηρισμούς τους ως ιρασιοναλιστικές συμπεριφορές.

Παράρτημα

1. **Μαίρη**, 53 χρόνων, απόφοιτη δημοτικού, νοικοκυρά, μητέρα δυο παιδιών 35 και 32 ετών αντίστοιχα. Ο άντρας της, της έχει συμπαρασταθεί πολύ. Η οικογένεια του όμως όχι. Αυτή τους έχτισε σπίτι με την προίκα της. *«Όλα μαζεύτηκαν πάνω μου κι έσκασα»*, λει. Πήγε σε πρακτικό γιατρό στην Άρτα. *«Εδώ τα φάρμακα δεν βοηθάνε, θα βοηθήσουν τα τσάγια που δίνουν αυτοί»*, μου είπε.
2. **Φρειδερίκη**, 42 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, νοικοκυρά, μητέρα τριών παιδιών 22, 19 και 17χρόνων αντίστοιχα. Παντρεύτηκε 16ετών και θυμάται ως τραυματικό γεγονός το ότι αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την οικογένειά της στην Πρέβεζα και να έρθει να εγκατασταθεί στα Γιάννενα με την οικογένεια του άντρα της. Εργάστηκε αλλά εγκατέλειψε. Λει : *«Δούλεψα σε πτηνοτροφείο για 3χρόνια. Δεν είχε πολλή δουλειά. 6000 δρχ. την ημέρα όταν επέστρεφα όλο μου έλεγε γιατί άργησες ο άντρας μου. Δεν έμεναν χρήματα. Δεν έμεναν χρήματα»*. Σκέφτηκε να πάρει διαζύγιο αλλά δεν το έκανε λόγω των παιδιών. Παίρνει αντικαταθλιπτικά, δεν νοιώθει να την έχει βοηθήσει κανένας γιατρός.
3. **Αφροδίτη**, 56 χρόνων, απόφοιτη δημοτικού, νοικοκυρά, μητέρα τριών παιδιών 37, 34 και 27χρόνων αντίστοιχα. Υπέστη αφαίρεση μήτρας πριν δεκαπέντε χρόνια και τη θεωρεί αιτία της τωρινής της κατάστασης. Έχει παράπονο που δεν βγαίνει έξω κι ότι ο άντρας της δεν ενδιαφέρεται για αυτήν. Η αδελφή της, της λει να πάει σ' ένα μάγο γιατί της έχουν κάνει μάγια, αλλά η ίδια φοβάται. Έτσι κι αλλιώς, όπως λει, δεν βρίσκει πουθενά τη γιатρεία της (έχει πάει παλιότερα σε πρακτικό γιατρό και σε βελονιστή στη Θεσσαλονίκη).
4. **Δήμητρα**, 35 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, εργάζεται σε ιδιωτική επιχείρηση, μητέρα δυο παιδιών 17 και 14 χρόνων αντίστοιχα. Παντρεύτηκε 17ετών κι έμεινε με την οικογένεια του συζύγου της. Οι σχέσεις με τον άντρα της είναι άσχημες. Πίνει και φεύγει από το σπίτι για μέρες. Ήταν σε διάσταση για δυο χρόνια. Η ίδια έχει μια άλλη σχέση για την οποία δεν γνωρίζει κανείς. Δε θέλει να πάρει διαζύγιο για

να μην απογοητεύσει τα παιδιά. Δεν θέλει να παίρνει φάρμακα γιατί νοιώθει κουρασμένη. Προτιμά τη συζήτηση αλλά δεν τη βρίσκει.

5. **Πηνελόπη**, 41 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, νοικοκυρά, μητέρα τριών παιδιών 24, 22 και 20 ετών. Δεκαεφτά χρόνια έμεινε με τα πεθερικά της. Προστριβές και καυγάδες. Ο σύζυγος της είναι αδιάφορος και την λείπει 'τρελή' επειδή παίρνει φάρμακα. Η εκκλησία την έχει βοηθήσει πολύ με την εξομολόγηση. «*Ο παπάς είναι καλύτερος από ψυχίατρος*», λείπει.
6. **Μαρίνα**, 55 χρόνων, απόφοιτη δημοτικού, νοικοκυρά, μητέρα δυο αγοριών 35 και 27ετών. Έχει κάνει τρεις αποτυχημένες απόπειρες αυτοκτονίας. Η αιτία του προβλήματος είναι ο άντρας της και τα πεθερικά της. Και οι γονείς της που την έδωσαν, όπως λείπει. Έχει πάει σε ομοιοπαθητικό, βελονιστή, μέντιουμ. Της έχουν κάνει μάγια τα αδέρφια του άντρα της. Ανάμεσα στο διαζύγιο και το θάνατο, προτιμά το θάνατο.
7. **Αλέκα**, 44 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, εργάζεται στο εμπορικό κατάστημα του άντρα της, μητέρα δυο παιδιών 22 και 18 ετών. Μετά το σοβαρό αυτοκινητιστικό ατύχημα στο οποίο τραυματίστηκε σοβαρά στο κεφάλι όλα άλλαξαν. Ο σύζυγος της δεν ενδιαφέρεται για αυτήν, η δουλειά δεν πηγαίνει καλά, δεν έχει διάθεση για τίποτα. Πήγε σε μέντιουμ για να εξηγήσει τόση κακοτυχία.
8. **Ελένη**, 32 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, νοικοκυρά, μητέρα ενός αγοριού 5 ετών. Μετά από δυο χρόνια γάμου, δημιούργησε ερωτική σχέση με τον κουμπάρο τους και καλύτερο φίλο του άντρα της. Οι δικοί της μαζί με τον άντρα της την πήγαν σ' έναν μάγο, στην Κομοτηνή, για να τους 'ξαναδέσει' το γάμο. Αυτοί πάλι εξήγησαν αυτήν την απροσδόκητη εξέλιξη ως αποτέλεσμα μαγείας. Η Ελένη ήρθε στο ΚΨΥ γιατί δεν άντεχε άλλο την πίεση. Ερχόταν κρυφά γιατί οι δικοί της και ο άντρας της, που την είχε κακοποιήσει επανειλημμένα μετά το συμβάν, δεν την άφηναν να βγει έξω. Ήθελε να βρει την ηρεμία της, όπως έλεγε.
9. **Βασιλική**, 33 χρόνων, απόφοιτη δημοτικού, νοικοκυρά, μητέρα ενός παιδιού 7ετών. Δεν μπορούσε να βγει έξω λόγω των ιλιγγιών και των ζαλάδων που είχε. Δεν έζησε παιδική ηλικία, όπως λείπει γιατί την πήρε

κοντά της η αδελφή της που είχε παντρευτεί σε κοντινό χωριό για να τη βοηθάει στις δουλειές.

10. **Φωτεινή**, 41 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, μοδίστρα κατ' οίκον, μητέρα δυο παιδιών 16 και 8 χρόνων. Το ατύχημα της κόρης της έφερε πολύ ένταση στο σπίτι και διαφωνίες με τον άντρα της για το αν έπρεπε να δουλεύει ή όχι. Ο σύζυγος της συμπαραστέκεται στο πρόβλημα της και είναι ήπιος άνθρωπος, όπως λει. Έχει συμβουλευτεί πολλούς θεραπευτές αλλά όλο θέλει να κλαίει και να κοιμάται.
11. **Μάρθα**, 43 ετών, απόφοιτη δημοτικού, μοδίστρα στην ιδιωτική της επιχείρηση, μητέρα ενός κοριτσιού 14 ετών. Ο άντρας της, τον οποίο δεν αγαπάει καθόλου και η πεθερά της, της έχουν κάνει μάγια. Εκεί οφείλονται οι συνεχείς πόνοι στην πλάτη, στο στήθος και την κοιλιά, η κακοδιαθεσία της. Οι παθολόγοι δεν μπορούν να τα εξηγήσουν. Σε ψυχίατρο δεν πηγαίνει γιατί δεν είναι τρελή, όπως λει. Αλλά έχει δοκιμάσει τις προσευχές του εξορκισμού, κάνει ευχέλαιο στο μαγαζί τακτικά και κοινωνεί κάθε βδομάδα. Αν δεν περάσουν τα συμπτώματα, το καλοκαίρι θα πάει στο μοναστήρι του Αγίου Ραφαήλ, στη Μυτιλήνη.
12. **Θοδώρα**, 38 χρόνων, απόφοιτη γυμνασίου, άνεργη, πρώην εργαζόμενη στο προσωπικό καθαριότητας του πανεπιστημιακού νοσοκομείου της Δουρούτης, μητέρα ενός κοριτσιού 14 ετών.

«Πρώτα έβλεπα κάποιον ψυχίατρο στο νοσοκομείο της Δουρούτης. Ήθελα να τον βλέπω και τα απογεύματα γενικά να είναι διαθέσιμος πιο πολλές ώρες. Δεν είχε κινητό. Έτσι τον έβλεπα μόνο τα πρωινά. Περίπου για έξι μήνες. Πρώτη φορά πήγα σ' ένα παπά. Πριν τρία χρόνια. Δεν μπορούσα, ήμουν πολύ χάλια. Είχα αγκυλώματα παντού, δεν κοιμόμουνα. Από ανέκαθεν πήγαινα σε παθολόγο, μου έδιναν χάπια. Είχα συνέχεια αμυγδαλίτιδες. Δεν μπορούσα να περπατήσω. Έπεφτα κάτω. Στην Αθήνα πήγα με την αδελφή μου. Στο λεωφορείο ήμουν χάλια. Έκανα εμετό και πονούσα. Σαν βελόνες να μου τρυπάνε το σώμα. Ήταν τα δαιμόνια που τζίναγαν. Μείναμε στο μοναστήρι της Χρυσοβαλάντου. Επίσης στην Αθήνα είναι και η εκκλησία του Αγίου Εφραίμ που μπορούμε να μείνουμε. Ε, παίρνουμε λάδι, φυλάμε τις εικόνες και κοιμόμαστε εκεί. Τότε ήταν μια περίοδος που τίποτα δεν πήγαινε καλά. Το 91-92, δούλευα στο νοσοκομείο

της Δουρούτης. Μετά απολύθηκα. Το 1982 παντρεύτηκα, και το 1983 κάναμε το παιδί το οποίο πέθανε τεσσάρων μηνών. Είχε σύνδρομο Fagoni. Το 1989 κάναμε το δεύτερο. Κορίτσι. Το πρώτο ήταν αγόρι. Ο άντρας μου δεν ήθελε να κάνει παιδιά μετά το θάνατο του παιδιού. Είχε βαρεθεί. Είχε βαρεθεί τους γιατρούς και τις ταλαιπωρίες. Είναι αστυνομικός κι είμαστε κι οι δυο από την Παναγιά. Τον είχα γνωρίσει σε μια γιορτή του θείου μου που ήταν κι αυτός αστυνομικός. 18χρ. αρραβωνιαστήκαμε, 19χρ. παντρευτήκαμε. Πριν τον αρραβώνα ήμασταν 6 μήνες μαζί.

Υπερεγλωσστής, οξύθυμος, δεν συνεργάζεται. Έπινε και πολύ. Έβγαине έξω, γύρω στις 7μμ και γυρνούσε στις 10μμ καμιά φορά και στις 12μμ. Εγώ ζήλευα χωρίς λόγο. Μερικές φορές τον παρακολουθούσα, μου φαινόταν όλα ύποπτα.

Αυτές τις εκδρομές τις οργάνωνε μια γειτόνισσα, με group πηγαίναμε. Τότε έτυχε και δεν πήγε μια γειτόνισσα και πήγα εγώ στη θέση της. Ξέρω ότι είναι και κάποιος στις Σέρρες που τον πολεμάει η εκκλησία. Πηγαίνουν πολλά group κι εκεί. Στα πετυχαίνει όλα, που έχεις τα μάγια. Τα βρίσκει όλα. Μια φίλη μου της είχε βρει ότι της είχαν κάνει μάγια να μην παντρευτεί και να μην βρει δουλειά. Αλλά πιο πολύ τη φόβισε γιατί της είπε που θα τα βρει. Αυτός που πήγαμε στην Αθήνα, νόμιζα πως ήταν παπάς. Αλλά ήταν φούρναρης στο επάγγελμα. Τον έλεγαν, νομίζω Βασίλη Κανάκη. Τώρα νομίζω πως έχει πεθάνει. Είχε μια μικρή εκκλησία, δίπλα στο σπίτι του.

Μόλις πλησίασα έβαλα τα κλάματα, με κοίταζε στα μάτια. Κοιμάσαι τα βράδια, με ρώτησε. Όχι του είπα. Μου έβαλε το σταυρό εκεί που πονούσα. Υπέφερα στην καρδιά, στο κεφάλι, ήταν στην καρδιά ριζωμένο. Δεν ήταν ο εξορκισμός της εκκλησίας. Μετά που έφυγα έλεγα πότε να ξαναπάω. Θεράπευε μέχρι και καρκίνους. Τα πάντα. Λεφτά έριχνες όσα ήθελες. 5-10χιλιάδες. Πήγα πεθαμένη και γύρισα ζωντανή. Πήγα δύο φορές ακόμη. Για να φύγει το κακό πρέπει να πας κι άλλες φορές. Για έξι μήνες ήμουν καλά. Μετά ξανάρχισαν οι πόνοι που είχα μέσα μου. Την τρίτη φορά που πήγα μου είπε ότι μια γυναίκα σου έχει κάνει μάγια. Άν σου πω ποια είναι θα πας να την ξεμαλλιάσεις', μου είπε. Ήταν μια γειτόνισσα που δεν είχε παιδιά, χήρα, που μου έφερνε κάτι λάδια, απ' τα Ιεροσόλυμα τάχα να τα βάλω στο εικόνισμα, επειδή είχα κάνει το παιδί.

Τότε μας διέρρηξαν την αποθήκη, μας πήραν ρούχα, έσπαζαν καθρέφτες, έλειπαν εσώρουχα από την ταράτσα. Μπορεί να ήταν και η πεθερά μου. Που δεν με ήθελαν, ήθελαν να μένουμε στο χωριό. Ο άντρας μου ήταν ο πρώτος γιος της και τον ήθελαν εκεί. Το χωριό ήταν 40χλμ απ' τα Γιάννενα. Φοβόμουν να καθίσω μόνη μου στο χωριό. Είχα ψυχολογικό. Η πεθερά μου είχε περίπτερο με την αδελφή του άντρα της που έχει πεθάνει.

Παπάς δεν ήταν. Αυτή η εκκλησία ήταν στα Καλύβια. Η εκκλησία δεν τον δεχόταν γιατί είχε μεγάλη δύναμη. Αφού φοβόταν ο εισαγγελέας να πάει. Έλεγε κάτι μαγικά πράγματα. Κανένας δεν τολμάει να πατήσει εδώ πέρα για να μου κάνει κακό. Έλεγε. Τελικά πέθανε από καρδιά. Ήταν γύρω στα 65. Αλλά είχε τόσο κόσμο, από το πρωί μέχρι το βράδυ. Σπρώχνανε οι γυναίκες για να μπούνε μέσα. Αυτή η φίλη μου είχε πάει στο Γάζαρο. Αλλά εγώ του είπα σε μέντιουμ δεν πάω. Μπορεί να έχει εικόνες αλλά δεν είναι εκκλησία. Το ξέρω ότι δεν είναι μάγος. Αλλά επειδή έχει μεγάλη δύναμη στο να προβλέπει για αυτό πηγαίνουνε. Η εκκλησία δέχεται τα μάγια. Εμένα δεν μου έχει πει ακόμα. Στο τέλος θα μου πει. Όχι, όχι τέτοια πράγματα. Απλώς το παρακολουθούμε. Όταν μπορεί με διαβάξει, στην αρχή με διάβαζε κάθε απόγευμα. Αυτός είναι στην εκκλησία κι εγώ εδώ. Στην αρχή με διάβαζε από μακριά. Που είχα αυτά τα συμπτώματα, που έπεφτα κάτω στο πάτωμα κι έβλεπα το διάβολο στα μάτια. Κι έλεγα βλέπω το διάβολο, βλέπω το διάβολο. Στα μάτια μέσα, σε όλους το φώναζα. Είχα τις αισθήσεις μου αλλά παραμιλούσα. Έλεγα 'το σταυρό, τον αγιασμό, θα τον κάνω χίλια κομματάκια, χίλια κομματάκια'. Έκανα και κινήσεις ας πούμε. Τον αγιασμό τα δυο τα μπουκάλια που μου έφερε ο παπάς έλεγα 'θα τα ρίξω μες το νεροχύτη. Και το αντίδωρο μαζί, μες το νεροχύτη'. Γιατί δεν πρέπει ποτέ να πέσει στο μπάνιο ή στο νεροχύτη. Στην κουζίνα ραντίζουν αλλά όχι κοντά στο νεροχύτη, στο καντήλι. Εγώ όταν έπεφτα κάτω έλεγα θα πάρω τον αγιασμό και θα τον ρίξω μες το νεροχύτη. Και τα δυο τα μπουκαλάκια. Όταν με διάβαζε είχα αυτές τις αντιδράσεις. Κρατούσε καμία ώρα δυο. Καταλάβαινα εγώ, είχα αντιδράσεις. Ερχόταν στο σπίτι η αδελφή μου, η μάνα μου, ο γαμπρός μου εκτός από τον πατέρα μου. Ο πατέρας μου δεν ξέρει τίποτα. Ή εγώ πήγαινα εκεί ή αυτοί ερχόταν, για να μην είμαι μόνη μου. Φοβόμουν δεν μπορούσα να σηκωθώ από κάτω φοβόμουν. Δεν του το λέμε γιατί δεν του έχουμε, εμπιστοσύνη. Άστατος χαρακτήρας. Για να μην στεναχωρηθεί αλλά

πολλά του ξεφεύγουν, όχι ότι θέλει να τα πει. Μετά θα λει τι έχει δεν μπορεί να τα καταλάβει εύκολα αυτός. Η μάνα μου τα καταλαβαίνει λίγο πιο εύκολα. Ο πατέρας μου δεν καταλαβαίνει. Τώρα με διαβάζει από μακριά. Αλλά έχω τύχει να πάω στην Μητρόπολη ή στους Αγίους Αναργύρους, έχω τύχει σε παράκληση. Η πάω στην εκκλησία. Άμα μου λει αυτός να πάω πηγαίνω αλλά άμα φοβάμαι δεν πηγαίνω. Από μακριά να μην με βλέπει ο κόσμος. Εχθές πήγα στην Αγία Μαρίνα να μην με βλέπει ο κόσμος, καλά κι εκεί γνωστοί είναι αλλά λεω να μην μάθουν όλοι. Φοβάμαι να μην φωνάξω. Γιατί έλειπε ο παπάς δέκα μέρες στην Καλαμάτα και δεν ήξερα, δεν τον είχα ρωτήσει αν θα έχω αντιδράσεις γιατί ο διάβολος τον φοβάται τον σταυρό και λεω . Πιο πολύ από φόβο από σκέψη ο παπάς δεν μου είχε πει τίποτα. Και μετά ήρθε εχθές και μου λει και στους Αγίους Αναργύρους να ερχόσουν δεν θα υπήρχε πρόβλημα. Δεν θα φωνάξεις τώρα ξανά. Μόνο θα έχεις πόνους, δεν θα αισθάνεσαι καλά, τώρα είσαι καλά δηλ. λει. Αλλά απλώς πάμε σιγά-σιγά, να μην σε φοβίσω. Μου έχει δώσει την προσευχή του Άγιου Κυπριανού, ένα βιβλιαράκι είναι δεν το έχω ανοίξει ακόμα. Εκεί πάνω έγραψε Άγιε του Θεού Ραφαήλ πρέσβευε υπέρ της δούλης του Θεού Θεοδώρας. Θα φανεί στο τέλος λει να είναι αυτός ο προστάτης μου. Εγώ το πιστεύω σίγουρα γιατί τον είδα και στον ύπνο μου. Όχι αυτόν τον Άγιο Νικόλα τον έχω δει δυο τρεις φορές. Γιατί είχα στο νου μου τον Άγιο Ραφαήλ, δεν ήξερα τον Άγιο Νικόλα, διάβαζα τον βίο του Αγίου Ραφαήλ και οι τρεις είναι θαυματουργοί αλλά είχα τον νου μου εκεί και δεν μπόρεσα να καταλάβω ποιος είναι αυτός που έβλεπα στον ύπνο μου. Και μια φορά παρουσιάστηκε και μου έσκαψε με μια μεγάλη κουτάλα την καρδιά που πόνεσα τόσο πολύ, μου πετάει ένα πράγμα με δύναμη έξω. Το πέταξε πέρα. Κι εξαφανίστηκε. Το είπα στον παπά την άλλη μέρα, ε εντάξει λει. Μετά μια άλλη φορά παρουσιάστηκε και μου είπε θα γίνεις καλά κι έφυγε πάλι. Τώρα έχει δυο μέρες, τρεις δεν είμαι σίγουρη τον είδα με τη μορφή του παπά αυτού που με διαβάζει, ανέβαινε μια σκάλα, με μαύρα ράσα, φοβήθηκα όμως αυτή τη φορά. Και λέει να μην φοβάσαι ας με βλέπεις. Τις άλλες φορές δεν φοβόμουνα, αλλά αυτή τη φορά δεν ξέρω γιατί φοβήθηκα. Δεν παρουσιάζονται και οι τρεις μόνο ένας παρουσιάζεται. Και οι τρεις είναι θαυματουργοί. Απλώς εγώ διάβαζα για τον Άγιο Ραφαήλ, και παρουσιάζονται σε κάθε άνθρωπο δηλ. σε όποιον πιστεύει. Ο πάτερ δεν ξηγάει στο τέλος θα μου εξηγήσει αλλά πιστεύει ότι μπορεί να ναι αλλά δεν

μου το λει ακόμα. Να σου πω τι έγινε μια ημέρα ήρθε ο άντρας μου στο σπίτι κι έφερε μια εικόνα. Έτσι ξαφνικά. Γιατί είχε πει ο παπάς θα σας φέρω μια εικόνα του Άγιου Ραφαήλ γιατί βλέπω ότι αντιδράς στον Άγιο Ραφαήλ. Και περιμέναμε την εικόνα από τον παπά. Κι ένα βράδυ που πήγε ο άντρας μου στην πλατεία, βρήκε ένα μαγαζί ανοιχτό και πήγε να πάρει μια εικόνα. Και λει ο άντρας μου εγώ θέλω την εικόνα του Αγίου Ραφαήλ μόνο, έχουμε και τους τρεις μαζί. Δεν τον θέλω, λει πάει στην πλατεία βρίσκει το κατάστημα ανοιχτό πάλι. Και λει άντε δώστο. Κι ήτανε και οι τρεις. Κι επιστρέφει στο σπίτι. Και μόλις το βγάζει λει εγώ, φτου, φτου τι τον έφερες αυτόν εδώ. Κι ήτανε και ο παπάς εδώ.

Έχει δυο τρεις μήνες. Το είπα από μακριά, χωρίς να δω την εικόνα. Και μόλις πάω κοντά λει αυτός είναι (αλλάζει τη φωνή της), αυτός είναι. Δηλ. έμειναν όλοι και ο άντρας μου και ο παπάς, και η μάνα μου. Μια ματιά μόνο έριξα και είπα, αυτός είναι. Κατευθείαν. Και τώρα την έχει στην εκκλησία αυτή την εικόνα ο παπάς, και θα τη φέρει στο τέλος, δεν ξέρω πότε θα τη φέρει. Στο τέλος θα μπορέσει να βγάλει συμπέρασμα. Αν μπορέσω να τη διαβάσω εγώ στο τέλος σημαίνει ότι δεν είχα μαγεία. Αν μπορέσω να τη διαβάσω σημαίνει ότι δεν είχα μαγεία όχι γιατρεύτηκα, ότι δεν είχα μαγεία. Μην την πειράζεις τώρα. Άστη εκεί. Δεν πιστεύω ότι έχω μάγια ας πούμε. Κανένα δαιμόνιο θα είναι. Επειδή ασχολούμαι με τα αστρολογικά. Δαιμόνιο είναι όταν καλείς ένα πνεύμα. Μαγεία είναι όταν σου κάνουν οι άλλοι. Εγώ είχα επικαλεστεί ένα πνεύμα, μια φορά σε κάτι κοπέλες, όχι σε μάγο, που είχα πάει για να μου γυρίσουν το φλιτζάνι για να μου πουν ποιόν άντρα θα πάρω. Κι εκεί επικαλέστηκα ένα πνεύμα χωρίς να ξέρω. Που να φανταζόμουν όμως τι θα γινόταν. Μετά όμως αποδείχτηκε ότι αυτές οι γυναίκες ήταν σατανικές. Αυτές μου είπαν θα γυρίσουμε το φλιτζάνι και θα δούμε πως θα είναι ο άντρας που θα πάρεις. Τελικά δεν είχε καμία σχέση μ' αυτά που μου είπαν. Εγώ για αυτό πήγα για το φλιτζάνι. Και είπαμε τώρα που γυρίσαμε το φλιτζάνι ας γυρίσουμε και την καινή διαθήκη για αν δούμε πως γυρίζει. Την κρεμάνε σένα σχοινί και μόλις επικαλούνται ένα πνεύμα αυτή γυρνάει. Κι εγώ πρώτη φορά το έβλεπα. Στην αρχή δεν μ' άρεζε, πως θα γυρίσει η καινή διαθήκη δεν είναι καλό, αυτό. Αλλά επειδή είχα περιέργεια να δω πως θα γυρίσει. Πρέπει να επικαλεστείς ένα πνεύμα, κάποιοι που έχει πεθάνει ενός συγγενή. Εγώ με δυσκολία, αλλά τελικά το επικαλέστηκα το πνεύμα μιας γιαγιάς που ήταν

πεθαμένη. Κι αμέσως γύρισε η καινή διαθήκη από τότε έγινε το κακό. Φοβόμουν μετά τα πάντα. Ήταν καλή η γιαγιά μου, ήταν η μητέρα της μάνας μου. Αλλά κακό είναι όταν επικαλείσαι το πνεύμα ενός πεθαμένου. Είναι σαν δαιμόνιο. Μου το εξήγησε μετά ο παπάς. Ο πάτερ Λάμπρος, είναι καθηγητής. Σταμάτησα να τον βλέπω, άμα σου πω θα πεις ότι αυτά που σου λεω είναι χαζομάρες. Ήταν σαν να μου έλεγε ο Άγιος Ραφαήλ, ας τον αυτόν και πήγαινε σ' αυτόν. Γιατί είναι καινούργιος, τώρα ήρθε. Ο πάτερ Ηλίας. Περνούσα και τον έβλεπα όταν πήγαινα να ανάψω κερί. Και δεν ξέρω έχω μια ικανότητα να διακρίνω τους έμπιστους. Από την πρώτη ματιά. Γιατί δύσκολα μιλάω, μπορεί να περάσουν δυο χρόνια και να μην σου πω τίποτα. Να εσένα με την πρώτη ματιά σου μίλησα. Κι άλλος ήταν μορφωμένος, καθηγητής, είχε πολύ θεωρία. Μπορείς να συζητάς μέχρι να γίνεις τόσο πολύ. Αφού ένα διάστημα σκεφτόμουν να πάω κάτω στο μοναστήρι, τόσο πολύ. Εμένα μου είπε ότι έχεις κι εσύ την ευθύνη μου που έπαθες αυτά τα πράγματα. Ασχολούμουν με τέτοια αστρολογικά. Γυρνούσα καφέδες, στο φλιτζάνι πρώτη. Όλα τα πετύχαινα. Πριν και μετά γάμο. Τώρα με τίποτα, έχω φύγει από όλα αυτά. Έχω ορκιστεί στην Παναγία, να μην ξανασχοληθώ. Κάτι αστρολογικά, δηλ. σε έβλεπα έτσι κι έβρισκα τη ζώδιο είσαι. Λέων είμαι και ο άντρας μου Κριός (Δική μου ερώτηση). Κι αυτόν από ζώδιο τον παντρεύτηκα. Αν δεν ήσουν κριός του λεω δεν υπήρχε περίπτωση, δεν πάν να σου ο καλύτερος του κόσμου. Με την εκκλησία ασχολήθηκα από όταν αρρώστησα, μετά από τον παπά απο τα Καλύβια. Μετά το πρώτο παιδί, άρχισα να μην νοιώθω καλά. Μόλις πέθανε το παιδί. Και πριν δεν ήμουν καλά, και παντρεμένη και αρραβωνιασμένη. Αλλά μετά που πέθανε το παιδί δεν κοιμόμουν. Έχασα τριάντα κιλά. Είχα αρχίσει να χάνω, κι από πριν σιγά-σιγά. Μόλις έχασα το παιδί τα έχασα όλα. Μετά το παιδί ασχολούμουν με αστρολογία, μέρα νύχτα. Εκεί είχα αφοσιωθεί. Μετά το δεύτερο ήμουν πολύ καλά, τη Μαρία, την κοπέλα, την έχω ταμένη στην Παναγία. Το ότι γέννησα τη Μαρία, το θεωρώ ένα από τα δυο τρία θαύματα. Τα θεωρώ εγώ γιατί ο άλλος μπορεί να πει ότι είναι χαζομάρες. Γιατί είχα πει να κάνω κορίτσι να είναι κορίτσι που θέλω, να ναι έξυπνο να είναι όμορφο και να βγάλω το όνομα της Παναγίας, Μαρία. Αλλά όχι ότι το έβγαλα εγώ Μαρία, έτυχε ο άντρας μου να βγάλει τη θειά του Μαρία. Κι εγώ δεν μπορούσα να του το επιβάλω αφού της το έταξε. Αλλά το αποδίδω εκεί ότι το έχω ταμένο στην Παναγία. Και το άλλο είναι

ότι έφυγα από το σπίτι που είχα πολύ άγχος. Που δεν υπήρχε καμία περίπτωση να φύγουμε γιατί ο άντρας μου δεν ήθελε με τίποτα. Κι αυτό με γέμιζε άγχος. Είχα πρόβλημα με τη σπιτονοικοκυρά. Δεν μ' άφηνε καθόλου σε ησυχία, είχα πολύ άγχος, ο άντρας μου δεν με πίστευε. Αυτή από κάτω κι εγώ από πάνω. Δεν μ' άφηνε ούτε να πλύνω ούτε να απλώσω, ήθελε να τα ελέγχει όλα. Είχε και κλειδί, έμπαινε μέσα, εγώ δεν ήξερα, μετά έμαθα. Πήγα προσευχήθηκα στην Τσούκα πάλι, στην Παναγία. Μόλις πήρα το κλειδί από το καινούργιο σπίτι, την εκδικήθηκα. Που το θεωρώ θαύμα γιατί δεν υπήρχε περίπτωση γιατί ο άντρας μου δεν ήθελε με τίποτα. Σαν να του είχαν κάνει κάτι. Τι κατάρες της έριξα. Αυτή είχε ένα παιδί παράλυτο. Κι ήταν προβληματικά η γυναίκα. Και ξέσπαγε επάνω μου. Δεν μ' άφηνε σε ησυχία. Ψωνίζαμε, τι ψωνίσατε; Δηλ. όλο άγχος. Πέντε χρόνια. Καθόλου δεν περάσαμε καλά σ' αυτό το σπίτι. Στα άλλα πιο καλά. Έχουν συμβεί κι εδώ περιστατικά. Με τις γειτόνισσες όχι μόνο μια και δυο, στην πολυκατοικία. Αλλά όλες εκεί γύρω με ζηλεύουν κάθε μια για το λόγο της. Η μια έχει μια κοπέλα, γεροντοκόρη, μεγάλη δηλ., η άλλη δεν έχει παιδιά. Δεν κατηγορώ κανέναν όμως γιατί είναι αμαρτία. Αυτή που μου έφερνε τα λάδια δεν είχε παιδιά. Δεν μου μιλάει, ούτε καλημέρα. Στην αρχή μου μιλούσε, που ήθελε να κάνει τη δουλειά της. Η άλλη πλήρωσε, είναι κατάκοιτη. Αυτή μου έλεγε, κάνουν μάγια να προσέχετε, να κλειδώνετε τις πόρτες, να προσέχετε. Και μετά φοβόμουν κι απ' αυτήν. Πίστευα ότι μου είχε κάνει μάγια.

Με την εκκλησία άρχισα περίπου πριν τρία χρόνια. Μετά από τότε που πήγα σ' αυτόν στην Αθήνα. Η κοπέλα μου είναι έντεκα. Η άντρας μου ξέρει ότι έρχομαι εδώ αλλά δεν του λεω αυτά που λεω σε σένα. Δεν θα ήθελα να χωρίσω γιατί να χωρίσω. Τώρα όχι. Παλιά το σκέφτηκα, το έχω πει κιόλας. Όταν το έλεγα αυτό μαζευόταν. Όταν γινόμουν εγώ δυναμικιά, μαζευόταν αυτός. Τώρα δεν τσακωνόμαστε. Σταμάτησε εκείνη η γκρίνια που είχαμε. Με βοηθάει πολύ. Είναι πολύ στεναχωρημένος. Σαν χαμένος. Τον έχει επηρεάσει πολύ. Για τα μάγια δεν πιστεύει. Αλλά αυτά που είδε με το παπά που έπεφτα κάτω, τα πιστεύει. Ότι πει ο παπάς και ο γιατρός, πιστεύει και στους δύο. Πιστεύει ότι τον βοήθησαν, τα φάρμακα ότι κάνει κάτι κι ο παπάς. Για μένα και τέτοια, δεν ξέρει όπως δεν ξέρω κι εγώ, όπως δεν ξέρει κι ο παπάς. Και δεν μπορώ να κατηγορήσω και κανέναν γιατί είναι αμαρτία. Μόνο τότε που μου κλέψανε τα ρούχα είχα

κάποια ένδειξη. Ιδίως του άντρα μου. Γιατί δεν πήγαινε πουθενά. Γιατί εγώ εντάξει τρέχω. Ο άντρας μου λει ότι ήταν αλβανοί, και κράτησαν τα καλά ρούχα γιατί τα δικά μου τα πέταξαν. Τώρα εγώ δεν μπορώ να βγάλω συμπέρασμα. Τι είναι. Πεταμένα τα βρήκα, έτσι πατημένα, εκεί στο διάδρομο. Του άντρα μου τα πήραν. Είχα κι άλλα πράγματα, χαλιά. Τίποτα από αυτά δεν πήραν.

Ο πατέρας μου ήταν μάγειρας, η μητέρα μου δεν δούλευε. Καμιά φορά σε κανένα σπίτι δούλευε. Θυμάμαι πολύ γκρίνια. Όχι πολύ γκρίνια αλλά ήταν νευρικός πολύ ο πατέρας μου. Δούλευε δυο βάρδιες, δεν μπορούσε να τα βγάλει πέρα, Εμείς είχαμε μεγαλώσει ήθελε να μας παντρέψει, δεν είχε λεφτά. Η αδελφή μου είναι δυόμισι χρόνια μικρότερη. Στο σχολείο ήμουν καλή μαθήτρια. Αλλά από όταν επικαλέστηκα αυτό το πνεύμα, τίποτα (γελάει). Πήγαν όλα στραβά. Είχα πολύ άγχος. Τα έπαιρνα τα γράμματα, ας πούμε, αλλά δεν ήθελα να διαβάσω. Ήμουν λίγο τεμπέλα. Άμα διάβαζα ήμουν πρώτη. Ήμουν πολύ πεισματάρη. Άμα βάλω κάτι στο μυαλό μου, το πετυχαίνω. Αυτές ήταν κοντά στο τζαμί, απέναντι από το πρακτορείο Πρεβέζης. Από τότε δεν ξαναπήγα. Μια φορά. Δεν ήμουν καλά στις τελευταίες τάξεις, δηλ. άρχισα να βάφομαι. Δηλ. δεν ήμουν καλά και σαν διαγωγή. Είχα κάτι φλερτ πριν αλλά όχι σχέσεις. Δεν μας άφηνε να βγαίνουμε έξω ο πατέρας μου, ήταν πολύ αυστηρός. Που πηγαίναμε φροντιστήριο, βγαίναμε καμιά καφετέρια, τέτοια πράγματα. Ο πατέρας μου ήταν όπως και τώρα. Αγχώδης, νευρικός, θέλει να είναι όλα αποκατεστημένα. Δεν είναι ήρεμος άνθρωπος, όλο φώναζε. Η μάνα μου είναι συντηρητική, είναι πρακτική, προσγειωμένη. Εντελώς αντίθετη χαρακτήρες. Είναι ευαίσθητη αλλά δεν το δείχνει. Ότι μας αγαπάει. Ενώ ο πατέρας μου το δείχνει με άλλο τρόπο. Ο καθένας με τον τρόπο του. Τώρα που μεγαλώσαμε το καταλάβαμε. Ενώ όταν ήμασταν μικρές θέλαμε να μας λένε σ' αγαπώ και τέτοια.

Παλιά είχα αρρωστήσει, ε τότε τα παλιά τα χρόνια δεν ήξεραν τι είναι. Στο δημοτικό πρέπει να ήμουνα. Δεν πήγαινα ποτέ σε γιατρό. Τους πόνους άρχισα να τους έχω όταν παντρεύτηκα. Αρραβωνιασμένη πέρασα καλά, μετά παντρεμένη όχι. Αρραβωνιασμένη γιατί είχα πράγματα που δεν τα είχα πριν. Πήγαινα όπου ήθελα, χρυσαστικά που μου έκανε. Μετά το θάνατο του παιδιού άρχισαν τα προβλήματα. Το πρόβλημα ήταν με τους άλλους όχι με μας. Ο πατέρας του πέθανε όταν ο Γιώργος ήταν είκοσι χρ.

Και είχε πολύ αδυναμία στην αδελφή του πατέρα του που ήταν χήρα. Όχι τόσο στη μάνα του. Είχε περίπτερο στο χωριό. Αυτή είχε τα λεφτά. Και τη μάνα μου Μαρία την λένε οπότε ήταν όλοι εντάξει. Ο Γιώργος δεν κοιμόταν ποτέ στο σπίτι, ο πατέρας τον περίμενε να φύγει και μετά κοιμόταν. Ε στο χωριό γινόταν, τάχα πηγαίναμε να δούμε την πεθερά μου. Κι εγώ δεν ήθελα αλλά τι να έκανα αφού όλα τα ζευγάρια έτσι είναι. Από όταν έγινε αυτό με το παιδί δεν είχα διάθεση για τίποτα. Φοβόμουν πολύ πως θα γεννήσω, όλο αυτό το φόβο είχα για την εγκυμοσύνη. Μετά κανένας δεν είχε όρεξη για τίποτα. Εγώ πήγαινα στη μάνα μου, αυτός έβγαινε έξω έπινε. Μέχρι να γεννηθεί η Μαρία. Δεν ήθελε καθόλου παιδιά μετά. Εγώ πήγα στη Τσούκα την άλλη μέρα έμεινα έγκυος. Γιατί μου έλεγαν αυτές στο χωριό, αν δεν κάνεις παιδί τι σε θέλουμε να φύγεις. Γκρινάδα να σ' έχουμε. (δηλ. χωρίς παιδιά). Είχα απογοητευτεί. Δεν μου έδινε καθόλου σημασία σαν γυναίκα, άμα με κοιτούσε κανένας άντρας ενθουσιαζόμουν. Όχι να τον απατήσω. Δεν ήταν όπως όταν ήταν αρραβωνιασμένος μετά άλλαξε τελείως. Δεν μπορεί να αλλάξει τόσο απότομα. Πονούσα όποτε είχαμε σχέσεις, πάντα. Αφού δεν κοιμόμουν. Όποτε ήμουν λίγο καλά, ας πούμε σχέσεις. Οργασμό είχα. Τώρα είναι πολύ καλύτερα. Τώρα είναι και τα χάπια. Με βοηθούν. Πήγα και σε σ' έναν πολύ καλό γιατρό ήξερα ότι είναι κορίτσι από την αρχή. Το είχα τάξει κιόλας και δεν φοβόμουν τίποτα. Εξετάσεις συνέχεια. Στην Αθήνα μας είπαν ότι είναι ένα στα εικοσιπέντε. Μας είπαν να μην κάνουμε άλλο παιδί ή να κάνουμε ένα και να μείνουμε εκεί. Ο Γιώργος φοβόταν. Αν μας τύχαινε πάλι τέτοιο. Είχε τέτοια χέρι και δεν μεγάλωνε, δεν τα κουνούσε καθόλου. Κατά τα άλλα αγγελούδι ήτανε. Το πήγαμε παντού. Μας είπαν από την αρχή ότι θα πεθάνει. Σε τέσσερις μήνες. Έτρωγε γάλα αλλά δεν μεγάλωνε.

Είχα μια εξαδέλφη μου, ειδικευόμενη στο νοσοκομείο της Δουρούτης, γιατρό κι εκείνες τις μέρες δεν αισθανόμουν καλά τότε. Είχα ζαλάδες, πήγαινα στο σχολείο και είχα ζαλάδες. Με σταυρό πήγαινα με σταυρό ερχόμουν. Δεν έβλεπα τίποτα στο δρόμο. Σκοτείνιαζαν όλα. Πήγαινα σ' ένα παθολόγο, μου λειει δεν έχεις τίποτα αν θες να σου δώσω να παίρνεις μισό του κουταλιού αγχολυτικό το βράδυ. Εγώ τα ήξερα όλα, είχα πάει σε όλους τους γιατρούς αλλά αυτό δεν έτυχε να το ακούσω. Προσπαθούσε να μου πει ότι δεν έχω τίποτα. Οι άλλοι μου έλεγαν αμυγδαλίτιδες και τέτοια πράγματα. Μέχρι που δεν πήγαινε άλλη

αντιβίωση. Αυτός βρήκε ταχυπαλμίες γιατί είχα ζαλάδα. Μόλις πήγα στην μάνα μου ξάπλωσα γιατί δεν αισθανόμουν καλά. Έχανα τις αισθήσεις μου. Αναιμία δεν είχα το είχα κοιτάξει. Αυτός ο γιατρός μου είχε πει ότι μου είχε πέσει η πίεση. Μη φοβάσαι. Η αδελφή της μάνας μου, η μάνα αυτής της κοπέλας, είναι γιατρός, κι όπως εγώ ήμουν ξαπλωμένη, εγώ αυτή δεν την χωνεύω και πολύ. Μόλις την είδα σκεπάστηκα αμέσως και φώναζα, ούρλιαζα (χαμογελάει). Φύγε από δω, αυτή κατάλαβε ήξερε πώς να με αντιμετωπίσει. Άρχισε να μου λει 'εγώ σ' αγαπάω' και τέτοια. Καταπίεζε πολύ τη μάνα μου, ήταν αυταρχική. Νοσοκόμα ήταν αγροτική αλλά ξέρει από όλες τις καταστάσεις. Έβγαίνα πάλι εγώ από την κουβέρτα (γελάει). Μου μέτρησε την πίεση γιατί της είπα τι μου είπε ο γιατρός. Ανοίγει το βιβλιάριο κι αμέσως κατάλαβε. Ε παίρνει την κοπέλα της, τη γιατρό και λει μπορείς να έρθεις λίγο να πάμε στο γιατρό. Τι γιατρό λεω εγώ αφού μου έπεσε η πίεση. Πήγαινε την στον νευρολόγο κατευθείαν. Αυτή η εξαδέλφη μου είναι έτσι τολμηρή σαν και μένα και με πήγε στον καλύτερο. Γνώριζε κιόλας βέβαια ε με μέσο πήγα. Με εξέτασε αυτός τίποτα δεν βρήκε. Μέσο της εξαδέλφης μου πήγαμε σ' αυτόν. 'Δεν πάτε και σ' έναν ψυχίατρο', λει αυτός. Ήταν τρεις η ώρα, ήταν στην τραπεζαρία αυτός ο Παπάς, έτρωγε. Πηγαίνει η εξαδέλφη μου και τον βρίσκει. Θα έφευγε ο άνθρωπος. Ήρθε και με δέχτηκε μια ώρα ο άνθρωπος. Μου δωσε τα ζαπαχ αλλά ο άντρας μου δεν ήθελε με τίποτα. Θα με χώριζε να έπαιρνα φάρμακα. Του λεω όχι χάπια και μου λει πως θες να γίνεις καλά χωρίς χάπια.

Συνάχι, έφτυνα, έτρεχε η μύτη. Λίγο πριν τη θεία κοινωνία. Είπαμε να πάμε να διαβάσει εκεί. Θα κάνω μια λειτουργία για να ανοίξω τη λειτουργία. Έπρεπε να ανοίξω τη λειτουργία. Αγιασμό, λειτουργία, παράκληση της Παναγίας. Μετά τη θεία λειτουργία, δεν χρειάζεται να είμαι παρούσα. Σιγά-σιγά πως θα το δεχτεί ο οργανισμός. Το ευχέλαιο είναι μυστήριο. 7 κεριά, 7 ευαγγέλια, αλεύρι για να το κάνουμε πρόσφορο στην εκκλησία, καντήλι. Διαβάζει τα εφτά ευαγγέλια.

Ο παπάς μου λει ότι επηρεάζει και την οικογένεια μου, τσακωμούς, συνέχεια. Αλλά επιμένει. Ξέρει από τι είναι. Ο άντρας μου αλλάζει πολύ πριν τη μεταλαβιά. Μια φορά το μήνα για να φύγει τελείως. Ζηλεύει χωρίς λόγο (πριν ποτέ δεν ζήλευε), γίνεται παράξενος, νευρικός, σαν να του φταινε όλα. Τσακώνομαι με την κοπέλα μου. Πριν από κάθε

μυστήριο, το έχω παρατηρήσει. Η εκκλησία μου έδειξε το δρόμο, αν δεν υπήρχε η εκκλησία θα πέθαινα. Πήγαινα κι έκλαιγα έξω από την εκκλησία. Δεν ήξερα που να πάω. Σταματούσε ο δρόμος. Και ο γιατρός με βοήθησε. Με βοήθησαν τα φάρμακα. Κοιμόμουνα πιο καλά, άλλαξε το πρόσωπο μου. Και οι εξορκισμοί με βοήθησαν. Ανέβηκα με τα γόνατα, σταμάτησα έξω από την εκκλησία. Κι άρχισα να ουρλιάζω. Δεν ήθελε να μπει μέσα. Ο παπάς έλεγε αφήστε την. Καθόταν και περίμενε. Έπρεπε να μπω μόνη μου θα ήταν καλύτερα. Διάβαζε εξορκισμούς με το πετραχήλι. Ήμουν καλύτερα. Βέβαια έπαιρνα τα φάρμακα. Το είχα τάμα. 3χρ. πριν την αρρώστια. Όλο κάποιο εμπόδιο έβγαине. Η τύχαινε να μην έχουμε λεφτά. Ο παπάς έλεγε γινόταν για να μην πας. Μια έβρεχε, μια χιόνιζε. Όταν είχε καλό καιρό είχα περίοδο. Μου έκλεινε το δρόμο. Η φτιάχνανε την Τσοούκα, πρόκες, ξύλα, έφραζε την είσοδο. Μου το είπε ο παπά Λάμπρος που είναι καθηγητής, στη Βελλά, στο Καλπάκι. Έφυγα χαρούμενη από την εκκλησία. Μετά με ταξί κατεβήκαμε στα Γιάννενα. Ήθελα φέτος να πάω στον Άγιο Ραφαήλ, αλλά ο παπάς μου είπε ότι δεν είμαι ακόμα έτοιμη. Δεν μου τα εξηγεί όλα. Κρατάει και για αυτόν. Το τελικό χτύπημα στον Αγ. Ραφαήλ. Εκεί θα κριθεί η μάχη. Θα με πάει και στην Τσοούκα, να γυρίσουμε κάμποσο. Από τότε που άρχισε να με διαβάζει κάτι άρχισε να με εμποδίζει. Θέλει να είναι κι αυτός για να δει αν είμαι καλά. Η μάνα μου είναι πολύ θρήσκα πηγαίνουμε στη Τσοούκα με τα πόδια κάθε χρόνο.

Δυο ώρες με ξόρκιζε. Σημαίνει ότι έχει πίστη. Την πρώτη φορά φοβόμουν πολύ και μ' έβαλε και κοιμήθηκα εκεί για να μου φύγει ο φόβος. Προσευχές Αγ. Βασιλείου. Ιωάννη Χρυσοστόμου. Η πιο δυνατή προσευχή, τραντάζεται όλη η εκκλησία, μέχρι το χωριό ακουγόμουν. Η μάνα μου δεν άντεξε άλλο και βγήκε έξω. Ο πατέρας μου ρωτάει πως τα πάω, ο άντρας μου είναι πιο πολύ του έξω.

Στην αρχή κοιμόμουν τέσσερις ώρες την ημέρα δεν μπορούσα να τη διαβάσω. Στο Διεθνές τι να συζητήσω με τους άντρες εκεί. Δεν θέλω να βγαίνω με τον άντρα μου γιατί δεν μ' αφήνει να καπνίζω, ούτε να φοράω παντελόνια. Όταν πάω στο χωριό φοράω φούστα. Άσε που λειο στο παιδί, μην διαβάσεις, μόνο με μέσο μπαίνουν.

Ο παπάς με διάβαζε και γινόταν κάθε μέρα εδώ το έλα να δεις. Τα πράγματα άρχισαν να χειροτερεύουν από τότε που έκοψα τα φάρμακα.

Από τις 14 Ιανουαρίου. Στα έχω γραμμένα όλα. Πριν με διάβαζε κάθε μέρα αυτή από την Μυτιλήνη, με διάβαζε κι εδώ γινόταν. Πριν έκανα τα συνηθισμένα. Αγιασμούς, ευχέλαια. Συνέχεια εδώ τον είχα τον παπά Ηλία. Προσπαθούσαμε για να φύγει το δαιμόνιο. Τώρα έφυγε το δαιμόνιο. Με διάβαζε εδώ στο σπίτι. Στην αρχή με διάβαζε από μακριά, μετά από κοντά. Αλλά όταν είδε ότι δεν γινόταν τίποτα, πήρα τηλέφωνο κάτω στην Μυτιλήνη, στην Ευγενία Κλειδαρά και άρχισε να με διαβάζει από κει. (Πως την βρήκες αυτήν, είχες ακούσει;) Ο άγιος Ραφαήλ είχε παρουσιαστεί και μου είχε πει να αλλάξω παπά. Και μου είπε ότι από αυτά που γινόταν εδώ πέρα από την εικόνα και από την αντίδραση, κατάλαβε ότι είναι από κει η υπόθεση μου. Και αποφάσισε να πάρει τηλέφωνο. Γιατί έβλεπε ότι η περίπτωση μου είναι από κει. Δηλ. από κει θα δοθεί το τέλος. Από τον Άγιο Ραφαήλ. Ήταν βαριά η εικόνα, σήκωνε την εικόνα ήταν βαριά. Κάθε φορά που είναι βαριά η εικόνα, γίνεται ένα θαύμα από πλευράς παπά τώρα. Είναι θαύμα που έφυγε το δαιμόνιο, έτσι λει ο παπάς. Ερχόταν μια φορά το μήνα κι έκανε μια φορά ευχέλαιο και μια φορά αγιασμό. Δεν ήμουν καλά όταν έκανε αγιασμό ή ευχέλαιο. Είχα αντιδράσεις. Όταν διάβαζε τον παρακλητικό του Άγιου Ραφαήλ, είχα αντίδραση. Δεν κοιτούσα καθόλου προς τα κει. Δεν ήθελα να τον βλέπω. Μετά η εικόνα ήταν βαριά. Δηλ. έγιναν πολλά πράγματα, απεριγράπτα. Μου έδωσε την εικόνα, να την βάλω μέσα στο καντήλι και μου φαινόταν βαριά, δεν μπορούσα να την σηκώσω. Την άφησα. Είναι ολοφάνερο, πρόκειται για θαύμα λει. Αλλά τράβηξα πάρα πολλά. Αυτά που έγραψα είναι σαν περίληψη. Τράβηξα πάρα πολλά. Έχω ζήσει τρομακτικά πράγματα μέχρι να φύγει το δαιμόνιο και δεν έφευγε. Τι τσακωμούς, τι αντιδράσεις. Δεν σ' αφήνει σε ησυχία. Καυγάδες με την μάνα μου, με τον άντρα μου, με την κοπέλα μου. δεν έφευγε εύκολα.

Όταν σταμάτησα τα φάρμακα υπόφερα αλλά δεν τα έπαιρνα. Δεν ήθελα να τα πάρω. Επειδή έβλεπα όλα αυτά. Σαν κάτι να με εμπόδιζε να τα πάρω. Φοβόμουν να τα πάρω. Μέχρι μια μέρα που είχα ραντεβού με τον ψυχίατρο και δεν ήθελα να πάω. Αλλά μετά πήγα στο ραντεβού πήγα και δεν του είπα ότι έκοψα τα χάπια. Και τον ρωτάω πως με βρίσκεις. Που να φανταστεί αυτός έκοψα τα χάπια. Με είδε πολύ ανεβασμένη. Έκοψα τα χάπια του λεω. Τι;, μου λει. Έχεις άγχος, μου λει. Τι ; Αφού τώρα δεν μου είπες ότι με βλέπεις πολύ ανεβασμένη. Τότε Ζαπαχ και

Serogram έπαιρνα. Και μου είπε ότι έπαθα κρίση και μου έδωσε χάπια για την κρίση. Stelazin λέγονται. Αλλά μου τα μειώνει συνέχεια. Η κρίση άρχισε νωρίτερα αλλά εγώ δεν πήγαινα στον γιατρό. Ίσως αν πήγαινα να μην τράβαγα αυτά τα μαρτύρια. Μετά μου έγραψε αυτά τα φάρμακα αλλά εγώ δεν τα έπαιρνα. Μέχρι ένα βράδυ που πήγαμε σε μια γιορτή και γυρίσαμε. Εγώ έτρεμα ολόκληρη. Από έλλειψη χαπιών. Δηλ. τα ζήταγα τότε τα χάπια. Τις προηγούμενες μέρες δεν ήθελα χάπια. Και την επόμενη μέρα πήγα στο γιατρό. Από αρχές Ιανουαρίου μέχρι 14 Ιανουαρίου έβλεπα συνέχεια αγίους. Αυτούς τους τρεις. Τον Άγιο Ραφαήλ, τον Άγιο Κωνσταντίνο και την Αγία Ειρήνη. Τον έβλεπα ζωντανά, τελείως ζωντανά. Με είδε και η μάνα μου και ο πατέρας μου και ο άντρας μου. Τους μιλούσα, τα είχαν χάσει όλοι. Μετά τα συνδύαζαν και με τα χάπια, που να ξέρουν. Ήταν πριν κόψω τα χάπια. Τι να σου πω. Είχα ολόκληρο σπίτι μέσα μου και γκρεμίστηκε. Είναι λογικά αυτά τα πράγματα. Πες μου. (Γιατί να μην είναι;) Ολόκληρο σπίτι είχε χτίσει μέσα μου ο διάβολος. Το αισθάνθηκα πόναγα. Μου ραγίστηκε το κεφάλι. Υπόφερα, τα ζούσα. Αυτή διάβαζε από κάτω. Διάβαζε κι ερχόταν ο Άγιος. Δεν έρχεται όμως σε όλους. Με διάβαζε αυτή και εδώ γινόταν χαμός. Σεισμός. Ήξερα, έκλεινα τα μάτια κι έβλεπα το μοναστήρι, την ίδια. Εγώ δεν είχα πάει ποτέ. Τι σταυρό φόραγε, πως καθόταν και με διάβαζε. Από 2 Ιανουαρίου. Ο πάπας με διάβαζε από πριν αλλά αν δεν γινόταν αυτό θα αργούσαμε πολύ. Με παρακλήσεις της εκκλησίας. Όταν με διάβαζε αυτός ήταν στην εκκλησία κι εγώ εδώ. Μόνο στο ευχέλαιο και στον αγιασμό ερχόταν εδώ. Αλλά είχα αντιδράσεις. Με το κερί πήγαινα να βγάλω το μάτι του αγίου Ραφαήλ, ή τον κοροϊδεύα. Φόρεσες το πετραχήλι το καλόοοο. Πωπώ γυαλάκια, γυαλάκια. Αλλά αυτός ήταν σοβαρός. Αλλά μου έλεγε, άλλος κοροϊδεύει, δεν κοροϊδεύω εγώ. Φέρε αυτό το παλιοκούτι να το πετάξουμε, έλεγα. Δεν είναι παλιοκούτι μου έλεγε ο Γιώργος. Έχει μέσα βιβλία. Ήταν το κουτί που μου είχε στείλει από την Μυτιλήνη τα βιβλία η Ευγενία Κλειδαρά. Γιατί έλεγα ότι αυτό το κουτί με βοήθησε να κόψω τα φάρμακα. Το είχα σαν ενθύμιο. Το κράταγα. Κι εκείνη τη στιγμή έλεγα να το πετάξουμε. Δηλ. όλο πονηριές. Όλο κάτι να κάνω. Όταν τα πράγματα ήταν σοβαρά ερχόταν η αδελφή μου με τον άντρα της. Ο άντρας μου ήταν πάντα παρόν. Κι έλεγα γκρεμίστηκε το σπίτι τώρα έφυγε ο αρχηγός. Έκλαιγα, φώναζα. Έφυγε ο διάβολος και ήρθε ο Χριστόοος. Το έλεγα συλλαβιστά. Τι θα γίνει αυτή η καινούργια ζωή που

έχω μέσα μου, έλεγα. Εγώ είκοσι χρόνια τον είχα μέσα μου. Από τότε που είχα επικαλεστεί το πνεύμα. Πως θα ζήσω αυτή την καινούργια ζωή, έλεγα. Αυτή η ζωή θα είναι όλο μίσος, εκδίκηση. Δηλ. το αντίθετο. Όλο τύψεις, χάρπια. Δεν θα είναι καλή. Ένα μήνα κλεισμένη. Κάθε μέρα τα ίδια. Χαμός. Μόλις πήρε ο Γιώργος άδεια, κατευθείαν συνέβησαν αυτά τα πράγματα. Τον Ιανουάριο. Θα πάμε στην Μυτιλήνη κάτω, τον Ιούνιο όταν θα τελειώσουν τα σχολεία. Αν δεν μας τύχει κανένα εμπόδιο. Ο παπάς έβλεπε ότι είχα αντιδράσεις από κει από το Άγιο Ραφαήλ γι αυτό πήρε την Κλειδαρά τηλέφωνο. Διάβαζε όλους τους Αγίους στο τέλος και μ' αυτούς πεταγόμενι επάνω. Φώναζα, χτυπιόμουν. Διάβαζε κι άλλα ονόματα, ο Άγιος Σπυρίδωνας καλός είναι αυτός, έλεγα και μόλις έφτανε σ' αυτούς τους αγίους, πεταγόμενι από την καρέκλα. Δεν μπορούσε να με ηρεμήσει. Για αυτό αποφάσισε να πάρει τηλέφωνο. Κι άμα θέλει ο άγιος έρχεται. Μετά είδα ότι με πήγαν στο χειρουργείο, ότι μου έσχισαν την καρδιά και με έραψαν πάλι. Με μια τανάλια. Γιατί αυτοί οι άγιοι είναι γνωστοί και ως χειρουργοί. Και εμφανίζονται με ιατρικές μπλούζες άμα θέλουν να εμφανιστούν. Σαν χειρουργοί, σαν καλόγεροι. Με το σταυρό. Ο άγιος Ραφαήλ ήταν χειρουργός, οι άλλοι ήταν βοηθοί. Πάντα αυτός είναι βοηθός. Μου σχίσε την καρδιά με μια τανάλια και μετά με έραψε πάλι. Πονούσα όταν μου τα έκανε αυτά. Υπόφερα. Ήταν και ο Γιώργος, με είδε. Πάντα ήταν και ο Γιώργος όταν συνέβαιναν αυτά. Δεν ήμουν ποτέ μόνη. Πάντα κανόνιζε και ερχόταν ο άγιος όταν ήταν και ο Γιώργος. Έφευγε ο Γιώργος τίποτα. Μόλις ερχόταν ο Γιώργος, λες και ήταν δεν ξέρω. Διάβαζε αυτή από κάτω. Είχε αποτέλεσμα μου είχε πει ο παπάς. Αυτή διάβαζε και γινόταν εδώ ο χαμός. Σαν χειρουργοί μου έσχιζαν την κοιλιά μου έβγαλαν πολλά χάρπια από μέσα. Μου άνοιξε το κεφάλι μου έβγαλε νεύρα, σαν κάτι σκληρές, λεπτές κλωστές. Και βγήκε από το κεφάλι κάτι σαν πίεση νερού, πολύ πράγμα, με δύναμη. Και μετά μου το έκλεισαν με μια τάπα. Αυτή η Αγία Ειρήνη ήταν η βοηθός. Στο χειρουργείο έβαζε την ένεση, φόρεσε τα γάντια και ο Άγιος Ραφαήλ χειρουργούσε. Απίστευτα πράγματα, έπρεπε να τα δεις. Μετά άλλα χειρότερα.

Γυμναστική, μου έκαναν γυμναστική οι άγιοι. Γυμναστική τέλεια, αθλήτρια. Ο Γιώργος που ήξερε, γιατί πήγαινε παλιά καράτε, έλεγε ότι ήταν πολύ δύσκολες ασκήσεις. Είχε μείνει. Τόσο τέλεια. Επί μια ώρα δεν κουραζόμουν καθόλου. Δεν μ' άφηνε να πάρω ανάσα καθόλου. Τράβα

από δω, τράβα από κει. Μου τράβαγαν τα χέρια, τι τραβάτε φώναζα εγώ. Μου έκαναν, προθέρμανση. Ήταν και η αδελφή μου και ο άντρας μου είδε εκείνη την μέρα με τη γυμναστική. Στο πάτωμα κάτω. Πίναμε καφέ. Και ξαφνικά μιλούσα με τους αγίους. Άκουγα τι έλεγαν οι άλλοι, αλλά δεν μπορούσα να απαντήσω. Άκουγα όμως. Εκεί που καθόμασταν, έκλεινα τα μάτια και άρχιζα. Λες και ήταν γραφτό. Λες και ήταν όλα κανονισμένα. Κάθε πρωί. Από την πρώτη μέρα που πήρε άδεια. Ένα μήνα. Η άδεια έτσι πήγε. Με τέτοια πράγματα.

Πολύ το ευχαριστιόμουν. Αλλά κάπου είχα εξαντληθεί. Έλεγα μέσα μου δεν θέλω άλλο. Τα είχα σταματήσει τότε τα φάρμακα. Τι σκολίωση, μου είχε πει ο γιατρός τι η μέση μου. Αλλά τότε δεν μου πονούσε τίποτα, όλα από το δαιμονικό. Τώρα παίρνω τα χάπια, μπορεί να μην είμαι καλά όλες τις φορές αλλά δεν έχω εκείνο τα πράγμα. Τι σκολίωση, τι η μέση μου, το κεφάλι μου όλα μου πονούσαν. Τώρα είμαι διαφορετικά.

Ως που γκρεμίστηκε το σπίτι. Εκείνη την μέρα που γκρεμίστηκε το σπίτι είχα την μεγαλύτερη ταλαιπωρία. Χτυπιόμουν. Κανονικά έβλεπα αγίους, μιλούσα, τα συνηθισμένα. Μου πέταγαν τα χάπια, μην τολμήστε να πετάξετε έλεγα εγώ. Μου τα πήρε ο Άγιος Ραφαήλ μέσα από τη μεγάλη τσάντα που βάζω τα φάρμακα. Εγώ κι ένα άλλο τσαντάκι που βάζω τα πιο μικρά. Πήγε μέσα στην ντουλάπα, πήρε την τσάντα. Πες μου είναι σοβαρά αυτά τα πράγματα, πες μου. Είδα ότι άνοιξε ένα λάκκο εκεί στην εκκλησία, στην Μυτιλήνη και τα έβαλε μέσα. Τα έβαλε μέσα και τα σφράγισε. Κι από πάνω ήταν τρεις άγιοι και καθόταν από πάνω. Ήταν γελαστοί. Όλη τη μέρα. Κατάντησα να τα βλέπω όλη τη μέρα. Στο τέλος πιστεύω ότι έπαθα κρίση. Τις πρώτες μέρες δεν πιστεύω ότι είχα πάθει κρίση. Αφού κι ο Γιώργος και ο παπάς συμφωνούν ότι μέχρι εκεί που έφυγε το δαιμόνιο ήταν έτσι. Τα έβλεπαν κι αυτοί. Εν τω μεταξύ είδα τον άγιο Ραφαήλ που είχε έρθει με το κρισκράφτ. Έρχομαι, έρχομαι φώναζε. Μπήκε στο πλοίο για να έρθει αλλά για πιο γρήγορα μπήκε στο κρισκράφτ. Αεροπλάνο. Όρθιος. Μπροστά και να μην πέφτει. Και η θάλασσα καταγάλανη. Άνοιξε πόρτα φώναζε, περάστε κύριε Ραφαήλ, έλεγα εγώ. Τσακωνόμασταν με τον Άγιο, τα ξαναφτιάχναμε. Γιατί ήθελα να μου πετάξει τα χάπια, να μου διώξει τον αρχηγό. Του ζήτηγα συγγνώμη. Αυτή η δουλειά γινόταν. Έριχνε μια πέτρα στο κεφάλι κι αυτό ράγιζε. Το έβλεπα κιόλας όχι μόνο το αισθανόμουν. Το έβλεπα ραγισμένο το κεφάλι, κι αυτός έβγαλε την πέτρα,

σφίχτηκα από τον πόνο. Μαρτύριο. Βγήκε τελικά. Και μετά χαλάρωσα. Ο Άγιος Ραφαήλ την έβγαλε, μια τεράστια πέτρα. Μετά μια άλλη ήταν στο λαιμό. Χτυπιόμουν, δεν έβγαине. Ο Γιώργος είχε απελπιστεί. Δεν ήξερε τι να κάνει γιατί τα χάπια δεν ήθελα να τα πάρω. Μόλις τα πήρα, ήμουν έτοιμη να κάνω εμετό δεν τα δέχονταν ο οργανισμός. Κι από κείνη την μέρα τα έκοψα. Δεν τα ήθελα. Είχα μια ώρα, χτυπιόμουν. Απερίγραπτα πράγματα, άμα δεν τα δεις δεν μπορείς να καταλάβεις. Μόνο ο Γιώργος τα έχει δει αυτά. Ο Γιώργος έχει δει τα πιο τρομακτικά. Γι αυτό και πιστεύει και θα πάει στην Μυτιλήνη.

Υπέφερα πάρα πολλά μέχρι να έρθει ο Άγιος Ραφαήλ. Τελικά ήρθε και κάθισε πάνω στο κεφάλι μου. Άρχισαν να βγαίνουν φίδια μέσα από το σπίτι. Ήταν πολλοί. Δεν ήταν μόνο ένας. Είχαν έδρα μέσα. Όταν κάτσουν πολλά χρόνια έχουν έδρα μέσα και ριζώνουν. Δεν βγαίνουν εύκολα. Φτιάχνουν το σπίτι τους μέσα. Ο παπάς δεν τα θεωρεί χαζομάρες αυτά που λεω. Συμφωνεί. Γι αυτό θέλει να πάμε στην Μυτιλήνη. (Πως κατάλαβες ότι έφυγε το δαιμόνιο;) Δεν έχω αντιδράσεις στο ευχέλαιο, στον αγιασμό. Παίρνω την εικόνα και την φιλάω. Άνοιγα το στόμα μου και φώναζα δυνατά. Α, α, α. Και κάθε φορά έβγαине κι από ένα φίδι από μέσα. Μακριά φίδια, μεγάλα. Έτρεμα. Φοβόμουν πολύ. Πάλεψε ο Άγιος Ραφαήλ. Είχε έρθει ο παπάς με το κουτί που είχε τα βιβλία, από την Μυτιλήνη και εγώ χωρίς να ξέρω τι είναι ήθελα να μπω μες στην κατάψυξη. Για αυτό δεν σου είπα τι είναι για να δω τις αντιδράσεις σου, μου είπε μετά.

Το λάδι μου και τον αγιασμό μου τα έστειλε τώρα και σταυρώνομαι. Η κρίση έγινε όταν έκοψα τα χάπια. Στον ψυχίατρο πήγα στις 27 Ιανουαρίου. Το έπαθα και όταν πήγα στον γιατρό. Γιατί ήθελε να μου δώσει φάρμακα και εμφανίστηκαν αυτοί στον τοίχο εκεί πάνω. Τι βλέπεις πες μας, έλεγε ο γιατρός. Πρόσεξε να μην συμβεί κανένα κακό στην οικογένεια σου αν επιμένεις για τα χάπια. Τάχασε. Γιατί νομίζω ότι μπορώ να ψυχολογώ τον άλλον. Τους είδα τότε και τους τρεις. Τώρα καλυτερεύω. Πιστεύω δηλ. έπαθα κρίση αλλά τώρα εντάξει. Όχι όμως ότι αυτά που έχω γραμμένα είναι σε κρίση. Δεν είναι χαζομάρες. Έχω πει πράγματα. Ένα μήνα κλεισμένη μέσα, τυρανιόμουν μ' αυτά τα πράγματα. Να έχω και κάθε μέρα και γυμναστικές και συναυλίες. Έλα έχουμε συναυλία, έλεγε στην αδελφή μου ο άντρας μου. Το είχαμε βγάλει

συναυλία για να μην μας ακούει κανένας στο τηλέφωνο. Διαρκούσε από τις εννιά μέχρι τις δώδεκα. Μετά πάλι. Είχα συνομιλία με τους αγίους.

Εγώ ξέρω ότι με διάβαζαν και είχε αποτέλεσμα, με τα ευχέλαια και τους αγιασμούς. Θα πάμε και στον Άγιο Ραφαήλ, πρωτύτερα αυτό δεν μπορούσε να γίνει γιατί πάντα θα παρουσιαζόταν κάποιο εμπόδιο. Αυτό τον καιρό ο παπάς δεν έρχεται πολύ συχνά γιατί έχει πολλές εξομολογήσεις λόγω του Πάσχα και τελειώνει μια η ώρα. Ενώ παλιά που τελείωνε στις δώδεκα ερχόταν αμέσως μετά. Μερικές φορές μου φέρνει ζέση που φτιάχνουν μεταλαβιά και αντίδωρο. Το νερό, το ζεσταίνουν και μετά ρίχνουν το κρασί και το αντίδωρο. Και είναι σαν να κοινωνείς άμα το πάρεις. Όσο απομένει μου τι φέρνει σε μένα. Αυτός ακόμα δεν μου είπε τι λέξη τέλος αλλά είμαστε στο τέλος, κοντά στο τέλος. Πιστεύει ότι στον άγιο Ραφαήλ θα δοθεί το τέλος. Ότι θα έχω αντίδραση. Τώρα έχω εξωτερική πολιorkία. Έχω είκοσι χρόνια δαιμόνιο. Σταδιακά έφευγε αλλά εκείνη την μέρα γκρεμίστηκε το σπίτι. Ήταν πολύ διάβολοι μέσα, φίδια. Εκείνη τη μέρα και κουβαλούσαν με τις νταλίκες τα χώματα. Θα πάμε και στην Τσοούκα μετά το Πάσχα, και σε άλλα μοναστήρια, θαυματουργά, για να δούμε αντιδράσεις. Δεν ξανάκανα εξορκισμό, είναι προσωρινός. Φεύγει προσωρινά και έρχεται πάλι. Έπρεπε να φύγει σιγά-σιγά. Αυτά τα πράγματα δεν φεύγουν εύκολα. Όχι μάγια δεν είναι. Είναι εκείνο το πνεύμα που είχα επικαλεστεί.

Τελικά εκείνη η φίλη μου, θυμάσαι που πάμε μαζί στον Μώλο έχει μάγια. Έχει πείρα ο παπάς και ξέρει. Της έκανε αγιασμό και ευχέλαιο και το είδε. Είναι η προσευχή του Αγίου Κυπριανού. Αυτό εγώ το διαβάζω πεντακάθαρα. Ξέρεις τι δύσκολα, δηλαδή αρχαία, δεν ξέρω πως είναι αυτή η γλώσσα. Πρέπει να το διαβάζεις και να μην έχεις δυσφορία. Αλλά αυτή το διάβαζε και υπόφερε. Μόλις την είδε ο παπάς το κατάλαβε. Είναι άλλη περίπτωση αυτή. Ξέρει ποιος τι έχει κάνει μάγια. Μια που έχει πεθάνει και ήθελε να κάνει κακό στην μάνα της και χτύπησε αυτήν. Η συννυφάδα της. Χτύπησε την κοπέλα για να πονέσει η μάνα. Είναι αλήθεια, είχε πάει επάνω στο Γάζωρο, στο μέντιουμ και της το είπε. Δεν σκέφτεται να παντρευτεί. Όταν της το λεω εκνευρίζεται. Ο παπάς μπορεί να της λύσει τα μάγια αλλά δεν την έχει τόσο κοντά όσο εμένα. Την έχει γραμμένη. Θα της φέρει ειδικό αγιασμό. Στην Αθήνα είναι ένας ειδικός καλόγερος που μπορεί να

της πει τι ακριβώς έχει. Έχει μια έμφυτη ικανότητα. Ας πούμε τώρα που εγώ παίρνω φάρμακα και τον ρωτήσω να τα σταματήσω, θα μου πει. Αλλά που να πρωτοπάμε. Μόνο για την Μυτιλήνη θέλουμε τόσα έξοδα. Αλλά τι να κάνουμε. Μεγάλη διαφορά με τον άντρα μου. Και τα φάρμακα με βοήθησαν. Λίγο με πάχυναν. Δεν έχω πρόβλημα. Βγαίνω μ' αυτήν την φίλη μου. Παίρνει την ανηψούλα της και εγώ την Μαρία και πάμε να στα Λιθαρίτσια, στις κούνιες. Να που πάμε. Με την αδελφή μου πάμε για κανένα μπάνιο το καλοκαίρι. Και με τον άντρα μου καλά τα πάμε. Καμία σχέση με τα παλιά Αντρόγυνο είμαστε πάντα υπάρχουν οι τσακωμοί. Αλλά δεν είχαμε εκείνη την γρίνια την παλιά, τους τσακωμούς. Κοιμόμασταν χωριστά, έχω περάσει πολλά δηλαδή. Χωρίς να ξέρω τι είναι. Σχέσεις σεξ. έχουμε, μπορεί να είναι και από τα χάπια. Αλλά εντάξει δεν έχω ιδιαίτερο πρόβλημα, όχι όπως παλιά. Είχα γυναικολογικά προβλήματα, τα φάρμακα μου προκαλούσαν αιμορραγίες. Δεν σταματούσε η περίοδος σε μια βδομάδα. Τώρα έχω κανονική περίοδο. Από τότε που έφυγε το δαιμόνιο, σταθερή περίοδος. Είχα σκολίωση, είχα πάει στον ορθοπεδικό και μου είχε βρει σκολίωση βαριού βαθμού. Δεν ξέρω, εγώ δεν είχα τέτοια πράγματα πριν. Τώρα πρέπει να ξαναπάω να κάνω καμιά ακτίνα γιατί δεν με πονάει τίποτα. Ο παπάς λει ότι αυτό σιγά-σιγά εξελίσσεται όπως το άγχος. Έχεις άγχος και σιγά-σιγά μεγαλώνει, βαραίνει και γίνεται πέτρα. Εξελίσσεται. Ή αυτό το πνεύμα που τον ζήλευα και τέτοια πράγματα. Αντί να με ζηλεύει αυτός που ήμουν μικρότερη τον ζήλευα εγώ. Τώρα δεν τον ζηλεύω πια. Πάνε αυτά. Και νομίζω ότι έχω πιο πολύ αυτοπεποίθηση. Ο γιατρός το λει, μπορεί να λει και ψέματα. (μιλάει σιγά γιατί περνάει κόσμος στην εξώπορτα) Εσύ τι νομίζεις; Μια φορά τον μήνα τον βλέπω τώρα. Τότε στην κρίση μια φορά την εβδομάδα. Έγραφε κι αυτός συνέχεια. Έλεγε που είναι η Αθηνά να της στείλεις κανένα γράμμα. Του λεω τον ψυχολόγο θα κάνεις. Με ενδιαφέρει αυτή η περίπτωση, έλεγε. Τα θεώρησε πολύ σημαντικά αυτά τα πράγματα. Παράξενα. Πονούσα στα αλήθεια. Άμα πονάς, μου έλεγε ο παπάς ζορίζονται για να φύγουν. Κάθε φορά που έφευγαν το καταλάβαινα στο στόμα. Ελάφρυνα. Πήγαινα σε εκείνο το δωμάτιο που δεν ακουγόταν, εκεί μέσα. Εδώ που έφτιαξα το παιδικό δωμάτιο. Η Μαρία τα πάει με τον Γιώργο μια χαρά, δεν της χαλάει χατίρι.

Τα έζησα, και τα είδαν και οι άλλοι. Στο τέλος είδα την παναγία, την παναγία Σουμελά και ο παπάς μου είπε ότι αφού είδα την παναγία όλα

ξεκαθάρισαν και τέλειωσαν. Τι να σου πω αν ήταν της φαντασίας μου, δεν νομίζω. Αν ήταν της φαντασίας μου ο Γιώργος δεν θα πήγαινε κάτω στην Μυτιλήνη με τίποτα. Στην εκκλησία πάω, στους χαιρετισμούς νηστείες όλα. Κοινωνήσα δυο φορές, θα κοινωνήσω ακόμα μια και αυτό είναι. Αυτός έκανε πράγματα που δεν ήθελα να κάνει, σαν να τον έσπρωχνε κάτι. Έβγαινε έξω, δεν μου άρεζαν οι παρέες που έβγαινε, νόμιζα ότι πήγαινε κάπου αλλού, έφτιαχνα με το μυαλό μου ιστορίες, καυγάδες πολλούς. Δεν με πήγαινε σε χορούς κι όταν πήγαμε μια φορά στο γιατρό μαζί άρχισα να κλαιω και δεν καταλάβαινε γιατί. Μετά του είπε ότι ήθελα να πηγαίνω στους χορούς. Δεν μιλάμε άνετα όταν είναι ο Γιώργος. Τα έχει δει αυτά τα πράγματα του έλεγε, έπαθε κρίση έλεγε ο γιατρός. Η επιστήμη δεν τα παραδέχεται αυτά τα πράγματα. Τώρα εσύ τι λες, είδα τίποτα; Οι ψυχολόγοι τα πιστεύουν πιο πολύ. Δηλαδή εσύ πιστεύεις σαν εμένα; Μέχρι που είδα ότι έφυγε το δαιμόνιο κι από κει και πέρα έπαθα μια κρίση. Γιατί εμένα μου λει ο παπάς τη γνώμη του, ο γιατρός τη δική του αλλά εγώ έχω τη δική μου. Εγώ πιστεύω ότι τα είδα αυτά κι όταν με διάβαζε αυτή είχα αντιδράσεις και τα είδα όλα αυτά ζωντανά, τα έβλεπα αλλά από ένα σημείο και μετά έπαθα κρίση. Αλλά για δεκατέσσερις όμως μέρες τα έβλεπα».

‘Κλείστο το κασετόφωνο’, μου λει, έρχεται ο άντρας μου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ Ν., 1995 (1983), *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974. Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*, Αθήνα, Θεμέλιο.

ANDERSEN R., ANDERSON O., LION J., 1978, *Two decades of health services*, Cambridge, Bollingen Publishing Company.

AUGÉ M., HERZLICH C., 1984, *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*. Paris, Edition des Archives contemporaines.

AUGÉ M., 1975, « Déviance quotidienne et totalitarisme ordinaire », *Autrement*, 4 : 203-208.

1984, « Ordre biologique, ordre social; La maladie, forme élémentaire de l'événement », in AUGÉ M., HERZLICH C., *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris, Editions des Archives contemporaines, σσ.35-91.

BARTLETT P., LOW S., « Nervios in rural Costa Rica », *Medical Anthropology*, 4 : 525-565.

BASTIDE R., 1965, *Sociologie des maladies mentales*, Paris, Flammarion.

1972, *Les sciences de la folie*, Paris, Mouton.

BHUGRA D. (ed.), 1996, *Psychiatry and religion. Context, consensus and controversies*, London and New York, Routledge.

BLUE A., 1992, « The rice of greek professional ethnopsychiatry », in Gaines A.(ed.), *Ethnopsychiatry. The cultural construction of professional and folk psychiatries*, σσ.325-354, New York, State University of New York Press.

1992, « Doctor - patient interactions and prescribing patterns in Psychiatric medicine » in Trakas D.J., Sanz E.J.(eds), *Studying childhood and medicine use : prescriptions and attitudes*, Comac workshop on medicines and childhood, Athènes .

1993, « Greek psychiatry's transition from the hospital to the community », *Medical Anthropology Quarterly*, 7(3) : 301-318.

1999, *Η δημιουργία της ελληνικής ψυχιατρικής* (La fabrication de la psychiatrie grecque), Athènes, Exandas.

BLUM R., BLUM E., 1965, *Health and healing in rural Greece*, Stanford California, Stanford University Press.

BOLOGH R.W, 1981, « Grounding the alienation of self and body: a critical, phenomenological analysis of the patient in western medicine », *Sociology of Health and Illness*, 3 (2) : 188-206.

BOROFSKY R. (ed.), 1994, *Assesing cultural anthropology*, New York, McGraw-Hill, Inc.

BOURDIEU P., 2000 (1972) , *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Editions du Seuil / Points-Essais.

BRODY E., 1981, « The clinician as ethnographer : a psychoanalytic perspective on the epistemology of fieldwork », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5 : 273-301.

CAMPBELL, J., 1964, *Honour, family and patronage*, New York and Oxford, Oxford University Press.

CASTEL F., CASTEL R., LOVELL A., 1979, *La société psychiatrique avancée*, Paris, Grasset.

CAYLEFF S., 1988, « Prisoners of their own feebleness »: women, nerves and western medicine -a historical overview », *Social Science and Medicine*, 26(12) : 1199-1208.

CHARUTY G., 1987, « La folie, entre histoire et anthropologie », *Terrain*, 8 : 77-81.

1996, « Destins anthropologique du rêve », *Terrain*, 26 : 5-18.

1997, *Folie, mariage et mort. Pratiques chrétiennes de la folie en Europe occidentale*, Paris, Editions du Seuil, Coll. «La couleur des idées”.

CHAUVENET A. , 1978, *Médecines aux choix, médecine de classe*, Paris, PUF, Coll. Politiques.

CHESLER P.,1979 (1975), *Les femmes et la folie*, Paris, Payot.

COMAROFF J., 1979, « Medicine and culture: some anthropological perspectives », *Social Science and Medicine*, 12B : 247-254.

1981, « Healing and cultural transformation : the Tswana of Southern Africa », *Social Science and Medicine*, 15B : 367-378.

CONTRERAS J., FAVRET-SAADA J., 1985, « La thérapie sans le savoir », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 31 : 223-238.

CRAWFORD R. 1980, « Healthism and the medicalization of everyday life », *International Journal of Health Services*, 10 : 365-88.

CSORDAS Th., 1983, « The rhetoric of transformation in ritual healing », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 7 : 333-75.

1990, « Embodiment as a paradigm for anthropology », *Ethos*, 18 : 5-47.

CUBIZOLLES M.- J., BLONDEL B., 1996, *La santé des femmes*, Paris, Flammarion.

ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ Σ., 1979, « Les fiefs électoraux en Epire, une analyse quantitative des élections dans le département de Jannina entre 1956 et 1964 », *Revue de Recherches Sociales, Centre National de Recherches Sociales (E.K.K.E.)*, numéro spécial : aspects du changement social dans la campagne grecque.

DANFORTH, L., 1983, « Power through submission in the Anastenaria », *Journal Of Modern Greek Studies*, 1 : 203 – 224.

1995, *Ta Anαστενάρια της Αγίας Ελένης, Πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία*, Αθήνα, Πλέθρον.

DAVIS D., GUARNACCIA P., 1989, « Health, culture and the nature of nerves: introduction », *Medical Anthropology*, 11 : 1-13.

DAY R., DAVIDSON R., 1976, « Magic and healing: an ethno-psychanalytic examination », *Psychoanalytic Study of Society*, 7 : 231-291.

DIAMANDOPOULOS A., VLACHOS J., MARKETOS S., 1997, « The survival of the ritualistic over the 'scientific' element of hydrotherapy in Greece », *History of Psychiatry*, VIII : 21-35.

DOUGLAS M., 1971, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspero.

DOW J., 1986, « Universal aspects of symbolic healing: a theoretical synthesis », *American Anthropologist*, 88 (1) : 55-69.

DUBISCH J., 1983, « Greek women: sacred or profane? » *Journal of Modern Greek Studies*, 1 : 185-202.

1995, *In a different place. Pilgrimage, gender, and politics at a Greek island shrine*, Princeton, Princeton University Press.

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

Du BOULAY, J., *Portrait of a Greek mountain village*, Oxford, Clarendon.

DUNK P., 1989, « Greek women and broken nerves in Montreal », *Medical Anthropology*, 11 : 29-45.

DURKHEIM E., 1968, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F.

EHRENBERG A., 1998, *La fatigue d'être soi ; Dépression et société*, Paris, Editions Odile Jacob.

EHRENBERG A., LOVELL A., (éds), 2001, *La maladie mentale en mutation; Psychiatrie et société*, Paris, Editions Odile Jacob.

EISENBERG L., 1977, « Disease and illness: distinctions between professional and popular ideas of sickness », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 1 : 9-23.

ELLENBERGER H.F., 1995, *Médecines de l'âme, Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychiques*, Paris, Fayard.

EVANS-PRITCHARD E.E., 1937, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon, Oxford University Press (trad. franç., Gallimard, 1972).

FABREGA H., 1970, « On the specificity of folk illnesses », *Southwestern Journal of Anthropology*, 26 : 305-314.

1975, « The position of psychiatry in the understanding of human disease », *Archives of General Psychiatry*, 32 : 1500-1512.

1976, « The function of medical care systems: a logical analysis », *Perspectives in Biology and Medicine*, 20 : 108-19.

1977, « Group difference in the structure of illness », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 1 : 379-394.

1979, « The ethnography of illness », *Social Science and Medicine*, 13a : 565-75.

1982, « Psychiatric diagnosis: a cultural perspective », *Journal of Nervous and Mental disease*, 175(7) : 383-394.

FASSIN D., 1999, « L'ethnopsychiatrie et ses réseaux. L'influence qui grandit », *Genèses*, 35 : 146-171.

FAURE O., 1998, « La consommation de médicaments psychotropes. Essai d'approche historique », in EHRENBURG A. (éd.), *Drogues et médicaments psychotropes, le trouble des frontières*, Paris, Esprit - Série Société.

FAVRET-SAADA J., 1977, *Les mots, la mort et les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard.

1986, « L'invention d'une thérapie », *Le débat*, 40 : 29-46.

FEE E., KRIEGER N., 1994, *Women's health, politics and power: Essays on sex/gender, medicine and public health*, Farmingdale, NY, Baywood Publishing Company.

FERRAROTTI F., 1983, *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Librairie des Méridiens.

FINKLER K., 1982, « Non-medical treatments and their outcomes, Part two: Focus on the adherents of spiritualism », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5 : 65-103.

1994, « Sacred healing and biomedicine compared », *Medical Anthropology Quarterly*, 8 (2) : 178-97.

ΦΩΤΙΟΥ Π., ΛΥΤΗΣ Ν., 1995, *Δημοτικά τραγούδια της Βορείου Ηπείρου*, Αθήνα, Νεφέλη.

FOUCAULT M., 1961, *Histoire de la folie à l'âge classique. Folie et déraison*, Paris, Gallimard.

1963, *Naissance de la clinique*, Paris, Quadrige/ PUF.

1999, *Les anormaux, Cours au Collège de France, 1974 – 1975*, Paris, Gallimard / Le Seuil.

FURHER R., LOVELL A. « Troubles de la santé mentale. La plus grande fragilité des femmes remise en cause » in CUBIZOLLES M.-J., BLONDEL B., 1996, *La santé des femmes*, Paris, Flammarion.

GAINES A.D., 1979, « Definitions and diagnoses », *Culture, Medicine and Society*, 3 : 381-418.

GAINES A., FARMER P., 1986, « Visible saints: social cynosures and dysphoria in the mediterranean tradition », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 10(4) : 295-330.

GOFFMAN E., 1963, *Stigma: notes on the management of spoiled identity*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall Inc.

1970, « La carrière morale du malade mental », in HERZLICH C., *Maladie, Médecine et Société*, Paris, Mouton, σσ.125-151.

GOMILA J., 1979, « Différences sexuelles dans les relations malade/thérapeute. Préalables d'un anthropologue », *Social Science and Medicine*, 12B : 223-231.

GOOD B., 1977, « The Heart of what's the matter: the semantics of illness in Iran », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 1 : 25-58.

1992, « Culture and psychopathology: directions for psychiatric anthropology », in SCHWARTZ T., WHITE G., LUTZ C. (eds), *New directions in psychological anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, σσ. 181-205.

1994, *Medicine, rationality, experience, an anthropological perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.

GOOD B., KLEINMAN A., 1985, « Epilogue to culture and depression », in KLEINMAN A., GOOD B., *Culture and depression*, Berkley, University of California Press, σσ. 491-505.

GOVE W., 1979, « Sex differences in mental illness among adult men and women : an evaluation of four questions raised regarding the evidence on the higher rates of women », *Social Science and Medicine*, 12B : 187-198.

GUARNACCIA P., FARIAS P., 1988, « The social meaning of Nervios : a case study of a Central American woman », *Social Science and Medicine*, 26 : 1223-1231.

HANDMAN M.-E., 1985, « Les Grecs et l'imaginaire », *Etudes Rurales*, 97-98 : 117-118.

1987, *Βία και πονηριά, άντρες και γυναίκες σ'ένα ελληνικό χωριό*, Αθήνα, Καστανιώτης.

1996, « Le rêve entre au-delà et ici-bas », *Terrain*, 26 : 83-98.

HELMAN C., 1984, « Interpreting the evidence on social support », *Social Psychiatry*, 19 : 49-52.

1985, « Psyche, soma and society: the social construction of psychosomatic disorders », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 9 : 1-26.

1994, *Culture, health and illness*, Bristol, John Wright & Sons Ltd, σσ. 246-295.

1995, « The body image in health and disease : exploring patients' maps of body and self », *Patient Education and Counseling* 26 :169-175.

HERZFELD M., 1981, « Meaning and morality: a semiotic approach to evil eye accusations in a Greek village », *American Ethnologist*, 5 : 560-574.

1986, « Closure as cure: tropes in the exploration of bodily and social disorder », *Current Anthropology*, 27(2) : 107-119.

HERZLICH C., 1970, *Médecine, Maladie et Société*, Paris, Mouton.

1989, « La problématique de la représentation sociale et son utilité dans le champ de la maladie », *Sciences Sociales et Santé*, 2 : 71- 84.

ILLICH I., 1976, *Limits to medicine*, London, Marion Boyars.

JAMA, S., 1997, *Anthropologie du rêve*, Paris, PUF / Coll. Que sais-je?

JODELET D., 1986, « Fou et folie dans un milieu rural français: une approche monographique », in DOISE, W., PALMONARI, (éds), *L'étude des représentations sociales*, Paris, Delachaux et Niestlé.

KAPUR R., 1979, « The role of traditional healers in mental health care in rural India », *Social Science and Medicine* », 13B : 27-31.

KIRMAYER L., 1988, « Mind and body as metaphors: hidden values in biomedicine » in LOCK M., GORDON D. (eds), *Biomedicine examined*, Dordrecht, The Netherlands, Kluwer Academic Publishers, σσ. 57-93.

1992, « The body's insistence on meaning: metaphor as presentation and representation in illness experience », *Medical Anthropology Quarterly*, 6(4) : 323-46.

KLEINMAN A. ,1973, « Medicine's symbolic reality: on a central problem in the philosophy of medicine », *Inquiry*, 16 : 206-213.

1974, « The cognitive structure of traditional medical systems », *Ethnomedicine*, 3 : 27-45.

1977, « Depression, somatization and the 'new cross-cultural psychiatry' », *Social Science and Medicine*, 11 : 3-10.

1978, « Concepts and a model for the comparison of medical systems as cultural systems », *Social Science and Medicine*, 12B : 85-93.

1980, *Patients and healers in the context of culture*, Berkley, University of California Press.

1987, « Anthropology and psychiatry », *British Journal of Psychiatry*, 151: 447-54.

1988, *Rethinking psychiatry*, New York, Free Press.

1993, « What is specific to western medicine », in BYNUM B., PORTER R. (eds), *Companion encyclopedia for the history of medicine*, London and New York, Routledge.

1995, *Writing at the margin: discourse between anthropology and medicine*, Berkley, University of California Press.

KLEINMAN A., GOOD B.(eds.), 1985, *Culture and depression: studies in the anthropology and cross-cultural psychiatry of affect and disorder*, Berkley, University of California Press.

KLEINMAN A., SUNG L.,1979, « Why do indigenous practioners successfully heal », *Social Science and Medicine*, 13B : 7-26.

ΛΕΚΑΤΣΑΣ Π., 1957, *Η ψυχή, η ιδέα της ψυχής και της αθανασίας της και τα έθιμα του θανάτου*, Αθήνα, Εκδοτικό Ινστιτούτο Αθηνών.

LEVI-STRAUSS CL., 1958, « Magie et religion », in *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, σσ.189-275.

LITTLEWOOD R., 1989, « Anthropology and psychiatry: an alternative approach », *British Journal of Medical Psychology*, 53 : 213-225.

1990, « From categories to contexts: a decade of the new cross-cultural psychiatry », *British Journal of Psychiatry*, 156 : 308-327.

LITTLEWOOD R., LIPSEGE M., 1987, « The butterfly and the serpent: culture, psychopathology and biomedicine », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 11 : 289-335.

1989, *Aliens and alienists*, London, Unwin Hyman.

LOCK M., 1983, « Models and practice in medicine: menopause as syndrome of life transition », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 6 : 261-280.

1990, « On being ethnic: the politics of identity breaking and making in Canada, or, *nevra* on Sunday », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 14, 2 : 237-253.

LOW S., 1981, « The meaning of Nervios : a sociocultural analysis of symptom presentation in San Jose, Costa Rica », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5 :. 25-48.

LOW S., 1985, « Culturally interpreted symptoms or culture-bound syndromes: a cross-cultural review of nerves », *Social Science and Medicine*, 21, 2 : 187-196.

LUTZ C., WHITE J., 1986, « The anthropology of emotions », *Annual Review of Anthropology*, 15 : 405-36.

LYON M.,1990, « Order and healing: the concept of order and its importance in the conceptualization of healing », *Medical Anthropology*, 12 : 249-68.

MADIANOS M., 1985, « Mental illness and mental health care in Greece », *Public Health Review*,11 : 73-93.

MADIANOS M., MADIANOU D., VLAHONIKOLIS J., STEFANIS C., 1987, « Attitudes toward mental illness in the Athens area : implications for community mental health intervention », *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 75 : 158-165.

MADIANOS M., STEFANIS C., 1992, « Changes in the prevalence of symptoms of depression and depression across Greece », *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 27 : 211- 219.

MADIANOS M., MADIANOU D., STEFANIS C., 1993, « Help-seeking behaviour for psychiatric disorder from physicians or psychiatrists in Greece », *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 28 : 285-291.

MADIANOS M., YFANDOPOULOS G., KAPRINIS G., BALLAS C., CHRISTODOULOU G., 1994, « Decentralization of mental health services : 1979-1982 and 1989-1992 », *Bibliotheca Psychiatrica*, 165 :103-115.

MADIANOS M., OIKONOMOU M., HATZIANDREOU M., PAPAGEORGIU A., ROGAKOU E., 1999, « Changes in public attitudes toward mental illness in the Athens area (1979/1980 - 1994) », *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 99 :73-78.

MANGEN S., 1987, « Mental health policies in Europe: an analysis of priorities and problems », *The International Journal of Social Psychiatry*, 33 : 76-82.

MARANO L., 1982, « Windigo psychosis: the anatomy of an Emic-Etic confusion », *Current Anthropology*, 23 : 385-412.

MAVREAS V., 1987, « Greece: the transition to community care », *The International Journal of Social Psychiatry*, 33(2) : 154-164.

McCLAIN SHEPHERD C. (ed.), 1989, *Women as healers: cross-cultural perspective*, New Brunswick, Rutgers University Press.

McDONALD C., 1981, « Political-economic structures - approaches o traditional and modern medical systems », *Social Science and Medicine*, 15a : 101-108.

ΜΠΕΝΕΚΟΣ Δ., 1988, *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο*, Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα.

MOERMAN D., 1979, « Anthropology of symbolic healing », *Current Anthropology*, 20 : 59-80.

MORSY S., 1978, «Sex roles, power and illness in an Egyptian village », *American Ethnologist*, 5 : 137-50.

MOSELY Ph., 1976, « Essays on the Zadruga », in R. BYRNES (ed.), *Communal families in the Balkans : the Zadruga*, Notre Dame, Notre Dame University Press.

NATIONS M.K., CAMINO L.A., WALKER F.B., 1988, «Nerves': folk idiom for anxiety and depression? » *Social Science and Medicine*, 26(12) : 1245-1259.

NICHTER M., 1981, « Idioms of distress : alternatives in the expression of psychosocial distress : a case study from South India », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5 : 379-408.

ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ Β., 1991, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, Οδυσσέας.

1998, *Νομός Ιωαννίνων, Σύγχρονη πολιτισμική γεωγραφία*, Ιωάννινα, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ιωαννίνων.

ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ Β., ΚΑΣΣΙΜΗΣ ΧΡ. (επιμ), 2000, *Ο ορεινός όγκος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Αθήνα, Πλέθρον και Δημαρχία Κόνιτσας.

OBEYESEKERE G., 1970, « The idiom of demonic possession: a case stud », *Social Science and Medicine*, 4 : 97-111.

PARASHOS J., *Athenians' views on mental and psysical illness*, Athens, Lundbeck Hellas.

PADOLFI M., 1989, « La femme est une gitane à vie. Emotions et corps féminin dans l'Italie du sud », *Santé, Culture, Health*, VI(3), σσ. 5-24.

1990, « Boundaries inside the body: women's sufferings in southern peasant Italy », *Culture, Medicine, Psychiatry*, 14(2), σσ. 255-273.

PELTO P., PELTO G., 1975, « Intra-cultural diversity : some theoretical issues », *American Ethnologist*, 2(1), 1-18.

PERRIN M., 1992, *Les praticiens du rêve, un exemple de chamanisme*, Paris, PUF / Coll. Les champs de la santé.

PIAULT C. (éd.), 1994 (1985 édition française), *Οικογένεια και περιουσία στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, Εστία.

PIERRET J., 1984, « Les significations sociales de la santé', in Augé, M. Herzlich, C.(éds), *Les sens du mal: anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, pp.217-256, Paris, Editions des Archives Contemporaines.

PLEXOUSSAKI E., 1992, *Le corps en jeu: discours étiologiques de la maladie et pratiques thérapeutiques en Crète orientale*, Thèse de Doctorat en Anthropologie Sociale et en Ethnologie, Paris, E.H.E.S.S.

ΠΛΟΥΜΠΙΔΗΣ Δ., 1989, *Ιστορία της Ψυχιατρικής στην Ελλάδα. Θεσμοί, ιδρύματα και κοινωνικό πλαίσιο (1850-1920)*, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα Θέματα/ Τρίαψις Λόγος.

RAVIS-GIORDANI G. (éd.), 1987, *Femmes et patrimoines dans les sociétés rurales de l'Europe méditerranéenne*, Paris, Ed. du C.N.R.S.

ROGERS S.L., 1982, *The Shaman, his symbols and his healing power*, Illinois, Charles C. Thomas.

SCHEFF T., 1966, *Being mentally ill*, Chicago, Aldine.

SCHEPER-HUGHES, N., 1978, « Saints, scholars and schizophrenics: madness and badness in Western Ireland », *Medical Anthropology*, 2 : 59-93.

1986, « Speaking truth to illness », *Medical Anthropology Quarterly*, 17(5) : 137-140.

1987, « The mindful body », *Medical Anthropolgy Quartely n.s.*,1 (1) : 6-41.

1993, « Embodied knowledge: thinking with the body in critical medical anthropology », in Borofsky R.(ed.), *Assesing cultural anthropology*, New York, McGraw- Hill, σσ. 229-42.

SCHEPER-HUGHES, N., LOVELL, A., 1987, *Psychiatry inside out: selected writings of Franco Basaglia*, New York, Columbia University Press.

SCHWARZ T., WHITE G., LUTZ C., 1992, *New directions in psychological anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press.

SCHWEDER R., BOURNE E., 1982, « Does the concept of the person vary cross-culturally? » in MARSELLA A., WHITE G. (eds), *Cultural conceptions of mental health and therapy*, pp.97-137, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.

SINDZINGRE N., 1985, « Tradition et Biomédecine », *Science Sociale et Santé III*, 3-4, 9-26.

SKINNER J., 1966, « Symptom and defense in contemporary Creece : a cross - cultural inquiry », *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 141(4) : 478-489.

SNOW L., 1978, « Sorcerers, saints and charlatans: black folk healers in urban America », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 2 : 69-106.

SONTAG S., 1978, *Illness as metaphor*, New York, Vintage.

STEFANIS C., MADIANOS M., 1981, « Mental health care delivery system in Greece: a critical overview », *Bibliotheca Psychiatrica*, 160 : 178-83.

STEWART C., 1991, *Demons and the devil, moral imagination in modern Greek culture*, Princeton, Princeton Univerisity Press.

STRICKLAND B., 1992, « Women and depression », *New directions in Psychological Science*, 1(4) : 132-135.

SWAIN G., 1994, *Dialogue avec l'insensé*, Paris, Editions Gallimard / Bibliothèque des Sciences Humaines.

SZASZ TH., « Mental illness as a metaphor », *Nature*, 242 : 305-307.

TEDLOCK B. (ed), 1992, *Dreaming, Anthropological and psychological interpretations*, New Mexico, School of American Research Advanced Seminar Series.

THEOFILOU M., 1976, « Οι περί Θεού και διαβόλου δοξασίες και η μεταθανάτια πίστη στην Ήπειρο », in *Actes du II Colloque de Laographie de la Grèce du nord*, IMXA, Θεσσαλονίκη, σσ. 75-95.

TOWNSEND J. M., CARBONE C.L., 1980, « Menopausal syndrome : illness or social role - a transcultural analysis », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 4 : 229-248

TSALIKIS G., 1988, « Evaluation of the socialist health policy in Greece », *International Journal of Health Services*, 18(4) : 543-561.

TURNER V., 1967, *The forest of symbols, aspects of Ndembu rituals*, New York, Cornell University Press.

1969, *The ritual process: structure and anti-structure*, Chicago, Aldine.

USSHER J., 1991, *Women's madness : misogyny or mental illness*, Amherst, The University of Chicago Press.

VAN SCHAIK E., 1989, « Paradigms underlying the study of nerves as a popular illness term in Eastern Kentucky », *Medical Anthropology*, 11 (1) : 15-28.

VLACHOS I., BERATIS S., HARTOCOLIS P., 1997, « Magico-religious beliefs and psychosis », *Psychopathology*, 30 : 93-99.

WARNER R., 1980, « Deception and self-deception in shamanism and psychiatry », *The international journal of social psychiatry*, 26(1) : 41-52.

WAXLER N., 1974, « Culture and mental illness: a social labelling perspective », *Journal of Nervous and Mental Disease*, 159: 379-395.

1977, « Is mental illness cured in traditional societies? A theoretical analysis », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 1 : 233-53.

WIDLOCHER D. (éd.), 1994, *Traité de psychopathologie*, Paris, PUF.

YOUNG A., 1976, 'Some implications of medical beliefs and practices for social anthropology', *American Anthropologist*, 78 (1): 5-24.

1978, 'Mode of production of medical knowledge', *Medical Anthropology*, 2: 97-124.

1981, 'When rational men fall sick: an inquiry into some assumptions made by medical anthropologists', *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5(4): 317-335.

1980, 'The discourse on stress and the reproduction of conventional knowledge', *Social Science and Medicine*, 14B:133-46.

1982, 'The Anthropology of illness and sickness', *Annual review of Anthropology*, 11: 257-85.

1983, 'Relevance of traditional medical cultures to modern primary health care', *Social Science and Medicine*, 17(16): 1205-11.

1987, 'How medicine tamed life', *Culture, Medicine and Psychiatry*, 11:107-21.

ZEMPLINI A., 1975, « Mal se soi, mal de l'autre », *Autrement*, 4 : 209-216.

1985, « La maladie et ses causes », *L'ethnographie*, 96-97 : 13-44.

ZINOVIEFF S., 1991, « Inside out and outside in: gossip, hospitality, and the greek character », *Journal of Mediterranean Studies*, 1(1) : 120-134.

ZOLA I., 1970, « Culture et symptômes: analyse des plaintes du malade », in HERZLICH C. (éd.), *Médecine, maladie et société*, Paris, Mouton, σσ. 25-41.

1972, « Medicine as an institution of social control », *Sociological Review*, 20 (4) : 487-504.