

Βάιος Φ. Καμινιώτης, «Οι μάγισσες στις λαϊκές αφηγήσεις. Παραμύθια από τη Θεσσαλία» συνδημοσίευση με την κυρία Άννα Λυδάκη, στο *Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος*, Πρακτικά Ημερίδας 19 Δεκεμβρίου 2009, εκδόσεις του Μ.Ε.Λ.Τ., Αθήνα 2011, σσ. 59-75

Στις ελληνικές λαϊκές αφηγήσεις και ιδίως στα παραμύθια υπάρχει ένας ολόκληρος κόσμος από ανθρωπόμορφες και ζωόμορφες φιγούρες. Όσον αφορά στις πρώτες, συναντούμε δράκους που ζουν σε πύργους και σπηλιές και είναι κατά περίπτωση όμορφοι ή άσχημοι και πάντως ανθρωποφάγοι, αλλά συχνά ξεγελιούνται από τον ήρωα και γίνονται υποχείριό του. Όμορφες νεράιδες που ζουν στις όχθες των λιμνών και των ποταμών και όσοι τις συναντούν κινδυνεύουν να χάσουν τη λαλιά τους. Τις τρεις μοίρες που κατοικούν κάπου μακριά σε ακαθόριστο τόπο, κυρίως σε ένα ψηλό βουνό, και επισκέπτονται τους ανθρώπους, για να μοιράνουν τα νεογέννητα παιδιά, να καθορίσουν δηλαδή την τύχη τους, αλλά και για να τιμωρήσουν ή να επιβραβεύσουν κατά τα έργα τους_ τους ανθρώπους. Τον δαίμονα, το πνεύμα του κακού που κρύβεται κάτω από τη γη ή σε χαντάκια και έρχεται με τη μορφή ανθρώπου —συχνά δε με κέρατα και ουρά— για να διαβάλει και να βλάψει τους ανθρώπους. Στοιχεία που κρατούν το νερό των πηγών και ζητούν ως αντάλλαγμα μια νέα κοπέλα ή που κυκλοφορούν σαν ίσκιοι μεταξύ των ανθρώπων, στοιχειώνοντας σπίτια, εκκλησιές και χωράφια. Συνάμα υπάρχουν και οι πιο ρεαλιστικοί ανθρώπινοι τύποι που εκπροσωπούν την εθνική και φυλετική ετερότητα: τρομαχτικοί αράπηδες που φυλάνε θησαυρούς σε σπηλιές ή στα βάθη της γης, άτεγκτοι αγάδες και βασιλιάδες, σκληρόκαρδες βασίλισσες και κακομαθημένες βεζυροπούλες που ζουν σε γυάλινους πύργους και χρυσά παλάτια και υποβάλλουν τους ήρωες σε δύσκολες δοκιμασίες. Τέλος ανέστιες γύφτισσες που σφετερίζονται τη θέση των ηρωίδων καθώς και και πονηροί ζητιάνοι που ξεγελούν και εκμεταλλεύονται τους τίμιους νοικοκύρηδες.¹

¹ Οι παραπάνω περιπτώσεις έχουν σταχυολογηθεί από το έργο του Γ. Α. Μέγα, *Ελληνικά Παραμύθια*, Εστία, Αθήνα 1962. Εκτός από τις ανθρώπινες φιγούρες στα συγκεκριμένα παραμύθια αναφέρονται και ζώα: (φίδια, βατράχια, ελάφια, αετοί και χήνες), αλλά και στοιχεία της φύσης, όπως ο ήλιος το φεγγάρι και τ' αστέρια. Όλες αυτές οι φιγούρες είτε είναι οι ήρωες μεταμορφωμένοι, καθώς εκπροσωπούν μια προσωρινή και μαγεμένη κατάσταση τους είτε λειτουργούν ως βοηθητικά πρόσωπα που προωθούν τη δράση ανάλογα με το αν βοηθούν ή δυσκολεύουν τους ήρωες. Γενικά για την τυπολογία των παραμυθικών τύπων και για την ένταξή τους στα κοινωνικά συμφραζόμενα που ανήκουν, υπάρχουν αρκετές μελέτες όπως: Δ. Δαμιανού, *Οι ηρωίδες των ελληνικών μαγικών παραμυθιών. Μια συμβολή στη μελέτη της λαϊκής αντίληψης για τη γυναικεία ομορφιά*, Διδακτορική διατριβή, Γιάννενα 1989. Α. Λυδάκη, *Τσούπρες, βασιλοπούλες, μάγισσες...Η γυναίκα στα παραμύθια του λαού μας*, (ανέκδοτο κείμενο) Αθήνα 2007. Α. Λυδάκη, *Ίσκιοι και αλαφροΐσκιωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, σσ.97-128. Ε. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «'Γυναίκες εξωτικές' και

Όλες αυτές οι φιγούρες, ανθρωπόμορφες και μη, παρουσιάζονται στα παραμύθια είτε ως κύριοι αντίπαλοι των ηρώων και των ηρωίδων, είτε λειτουργούν ως δευτερεύοντα πρόσωπα που προωθούν τη δράση του παραμυθιού. Πάντοτε όμως είναι διαφορετικοί, υποδεέστεροι και ηττημένοι-στο τέλος τουλάχιστον του παραμυθιού-έναντι των καλών και έξυπνων ηρώων. Σύνηθες χαρακτηριστικό τους είναι ότι ζουν έξω από τον ανθρώπινο χώρο ή στα όρια του, σε περιοχές δηλαδή επικίνδυνες και απαγορευμένες για τους ανθρώπους. Σε περίπτωση που τους συναντούμε μέσα στον ανθρώπινο χώρο, είναι συνήθως μεταμορφωμένοι και προσπαθούν λάθρα και ύπουλα να βλάψουν τους ανθρώπους.

Ωστόσο υπάρχει μια ακόμη κατηγορία στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι, αλλά και σε μύθους, θρύλους και παραδόσεις, που εμφανίζεται αμφίσημη και όχι τόσο ξεκάθαρη, όσο οι παραπάνω παραμυθικοί τύποι. Πρόκειται για τις μάγισσες, η τυπολογία των οποίων είναι και το θέμα αυτής της εισήγησης.

Χρησιμοποιώντας ως δείγμα λαϊκά παραμύθια από την πεδινή Θεσσαλία-κυρίως από το αρχείο του «Λαογραφικού Φροντιστηρίου» του Γ. Α. Μέγα-², θα δώσω την τυπολογία των μαγισσών μέσα από τις λαϊκές αφηγήσεις και σε ένα δεύτερο επίπεδο θα εξετασθεί αν και κατά πόσον οι παραμυθικοί αυτοί τύποι των μαγισσών συσχετίζονται με την συγκεκριμένη κοινωνία.

Η Μαρούλα Κλιάφα στη συλλογή λαϊκών παραμυθιών που εξέδωσε με τον τίτλο «Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά», καταγράφει ένα παραμύθι,^{3-τ'} *Ατδιάμο το κλαδί*- όπου η ηρωίδα μπαίνει υπηρέτρια στην κουζίνα του Βασιλιά: «*Η βασίλισσα όμως [του παλατιού] είναι μια φοβερή μάγισσα που πήγαινε μαζί με τον αδελφό της κάθε νύχτα στα μνήματα κι έτρωγαν από έναν πεθαμένο. [...] η βασίλισσα έριχνε υπνωτικό στο κρασί του βασιλιά κι ο βασιλιάς κοιμόταν. Γινόταν κόκκαλο. Τότε η βασίλισσα έμπηγε τις βελόνες στα βλέφαρά του και του ρουφούσε το αίμα. Έπειτα τραβούσε για τα μνήματα με τον αδελφό της*». Η ηρωίδα αποκαλύπτει το συμβάν στο βασιλιά, ο οποίος σκοτώνει τη σύζυγό του και επιβραβεύει την κοπέλα που τον γλύτωσε. Αυτή πηγαίνει σε ένα άλλο βασίλειο, όπου ο εκεί βασιλιάς είχε στο υπόγειο

‘γυναίκες οικόσιτες’», Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σσ. 281-320. κλπ

² Για την πρόσβασή μου στο αρχείο του Λαογραφικού Φροντιστηρίου του Γ. Α. Μέγα, ευχαριστώ θερμά τον καθηγητή και πρόεδρο της Λαογραφικής Εταιρείας Αθηνών, Μ. Γ. Μερακλή. Για την ένταξη των παραμυθιών του Λαογραφικού αρχείου στο διεθνή κατάλογο Aarne-Thomson και για τη γενικότερη ταξινόμηση των χειρογράφων ανάλογα με τον τόπο προέλευσης, τον συλλογέα και το θέμα τους, είναι απαραίτητο το πόνημα των Μ. Γ. Βαρβούνη και Γ. Χ. Κούζα, *Το αρχείο του ‘Λαογραφικού Φροντιστηρίου’ του Γ. Α. Μέγα*, Αθήνα 2007.

³ Μ. Κλιάφα, *Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά*, Κέδρος, Αθήνα 1999, σελ.13-24.

κλεισμένη μια κόρη τρελή, την οποία τάζαν με έναν άνθρωπο την ημέρα. Η κοπέλα είχε τρελαθεί, επειδή μια γριά μάγισσα της είχε πάρει τα μυαλά και τα έβραζε σε ένα καζάνι. Όταν η ηρωίδα συναντά τη γριά μάγισσα και τη ρωτάει τι μαγειρεύει, αυτή της λέει: «να βράζω τα μυαλά της τρελής. Πήγα μια μέρα στο παλάτι και ο βασιλιάς δεν μ' έδωσε ζητιανιά, κι εγώ θύμωσα και χάξεψα τη θυγατέρα του». Η κοπέλα τότε έχωσε το κεφάλι της μάγισσας στο τσουκάλι και μόλις η γριά έπαψε να ανακατώνει τα μυαλά, αυτά γύρισαν πίσω στο κεφάλι της βασιλοπούλας και η βασιλοπούλα ελευθερώθηκε. Στο παραμύθι αυτό εξαιρετικά επικίνδυνη μάγισσα είναι η κακή και αιμοδιψής βασίλισσα, αλλά και η γριά ζητιάννα.

Σε ένα άλλο ιδιαίτερα αγαπητό παραμύθι στη Θεσσαλία, στο «Χρυσοφεγγαράκι»⁴, η ομορφιά της ηρωίδας εκκινεί αντιπαθητικά συναισθήματα εκ μέρους των αδελφών της, οι οποίες τις κάνουν μάγια για να τη σκοτώσουν: Το Χρυσοφεγγαράκι είναι τόσο όμορφη και προκομμένη κοπέλα που το βασιλόπουλο την παντρεύεται και την κάνει βασίλισσα: «σαν το 'μαθαν [όμως] οι αδερφές της πήραν μαγικά: δαχτυλίδια, βελόνια και μήλα, για να την κάνουν να πεθάνει. Και πέρασαν έξω από το παλάτι και φώναζαν να βγει έξω η βασίλισσα να πάρει από αυτά και να τη μαγέψουν. Τότε η βασίλισσα βγήκε έξω και αγόρασε χτένια, βελόνια και μήλα. Έτσι τη μαγέψαν. Μόλις έφαγε το μήλο, στάθηκε στο λαιμό της και λιποθύμησε. Ο βασιλιάς όμως την έσωσε. Όταν πήρε το βελόνι να μπαλώσει, αυτό καρφώθηκε στο πόδι της και πέθανε. Όταν πήγαν στην εκκλησία να τη θάψουν, ο παππάς της βγάζει το βελόνι και η κοπέλα αναστήθηκε. Την επόμενη μέρα πήρε το χτένι για να χτενιστεί και φαρμακώθηκε. Όταν πήγε ο βασιλιάς στο σπίτι της έβγαλε το χτένι από απ' το κεφάλι και η βασίλισσα ξανασηκώθηκε. Τότε ο βασιλιάς τη ρώτησε: τι παθαίνεις συνέχεια και πεθαίνεις; Λέει: οι αδερφές μου μου έδωσαν αυτά, το χτένι και το βελόνι και με μαγέψαν. Διέταξε τότε ο βασιλιάς να σφάζουν τις γυναίκες τις μάγισσες.» Μάγισσες λοιπόν στο συγκεκριμένο παραμύθι είναι οι αδελφές της ηρωίδας, ενώ σε μια άλλη παραλλαγή του παραμυθιού οι δύο κοπέλες θα ζητήσουν τη βοήθεια μιας γριάς και πεπειραμένης μάγισσας, στην οποία τελικά θα παραδώσουν το Χρυσοφεγγαράκι, για να το σκοτώσει. Εκείνη όμως τη σπλαχνίστηκε και αφού την μεταμόρφωσε σε πορτοκάλι, την κράτησε κοντά της, για να τις κάνει τις δουλειές. Το Χρυσοφεγγαράκι αποδεικνύεται τόσο καλή και άξια νοικοκυρά που τελικά το βασιλόπουλο τη ζητάει σε γάμο

⁴ ΛΦ. 1267 [AaTh. 709]

Στον γνωστό πάλι παραμυθικό τύπο της Ξανθομαλλούσας,⁵ η όμορφη κοπέλα είναι κλειδωμένη από τη μάνα της στο σπίτι, η οποία χρησιμοποιεί τα μαλλιά της κόρης της ως σκάλα, για να ανέβει στην κάμαρά της. Το παλικάρι βλέπει τη σκηνή, ερωτεύεται την κόρη και ανεβαίνει με τον ίδιο τρόπο στο σπίτι. Η κοπέλα κρύβει τον νέο στο δωμάτιό της, μετατρέποντας τον σε σκούπα και έπειτα σε ντουλάπα. Η μάνα της όμως αντιλαμβάνεται την παρουσία του νέου και η ξανθομαλλούσα το σκάει μαζί του έχοντας ως μαγικά όπλα ένα δασύ χτένι και ένα μπουκάλι λάδι. Με το πρώτο κάνει το δάσος πυκνό και με το λάδι δημιουργεί θάλασσα για να καθυστερήσει τη μάνα της. Η μάνα της την καταριέται να γίνει πολύ άσχημη, όπως και συμβαίνει, αλλά, έπειτα από παρακλήσεις της κοπέλας, η μάνα παίρνει πίσω την κατάρα και τελικά οι σχέσεις των δύο γυναικών αποκαθίστανται. Μάγισσα λοιπόν στο συγκεκριμένο παραμύθι είναι η μάνα της ηρωίδας. Αλλά και η ίδια η κοπέλα γνωρίζει εξίσου καλά να κάνει μάγια, αφού και το βασιλόπουλο μεταμορφώνει και την καταδίωξη της μάνας της δυσχεραίνει.

Τέλος στο παραμύθι της «μαγικής κούκλας»,⁶ μια όμορφη κοπέλα μετά το θάνατο της μητέρας της ζει με την μητριά της και την ετεροθαλή αδελφή της. Αυτές την εχθρεύονται και αποφασίζουν να τη σκοτώσουν. Η κοπέλα όμως είχε δώρο από τη μητέρα της μια μαγική κούκλα. Η κούκλα τη συμβουλεύει να φύγει από το σπίτι. Την περιμαζεύει μια καλή γυναίκα, η οποία την περιποιείται και την μαθαίνει να γνέθει και να υφαίνει. Η ηρωίδα φτιάχνει τα υφαντά υπό την επίβλεψη της κούκλας. Τα εργόχειρά της είναι τόσο ωραία που μαγεύουν το βασιλόπουλο και τη ζητάει σε γάμο.

Οι μάγισσες λοιπόν στα λαϊκά παραμύθια της πεδινής Θεσσαλίας νοούνται ως ανθρωπόμορφες φιγούρες, με υπερφυσικές όμως δυνάμεις και με τη δυνατότητα να μεταμορφώνονται και οι ίδιες, αλλά και να μεταμορφώνουν τους άλλους. Δεν είναι μόνον γύφτισσες και ζητιάνες που έρχονται από μακριά, αλλά τις συναντούμε τόσο σε παλάτια, όσο και σε φτωχικές καλύβες και αντίστοιχα είναι πλούσιες βασίλισσες, αλλά και φτωχές γυναίκες. Μπορεί να είναι μαμές, νοικοκυρές - μαγείρισσες και υφάντρες-ηλικιωμένες ή νέες, άσχημες ή όμορφες. Σε όλες τις περιπτώσεις πάντως έχουν ανθρώπινη υπόσταση και κινούνται μέσα στον ανθρώπινο χώρο, χωρίς εν τούτοις να γνωστοποιούν τη μαγική τους δύναμη, διότι η αποκάλυψη της μαγείας και των κακών

⁵ ΛΦ 666 [AaTh. 310]

⁶ Το παραμύθι κατέγραψε και εξέδωσε ο Φ. Βογιατζής στο περιοδικό *Γνώση και Γνώμη*, τ. 1B, Καρδίτσα 1996, σ. 160. Ο Μ. Γ. Μερακλής στο επόμενο τεύχος του περιοδικού, κατέταξε το παραμύθι στον διεθνή κατάλογο Aarne-Thomson με κωδικό: AaTh 403^A. Μ. Γ. Μερακλής, «Σχόλια για τα καρδισιώτικα παραμύθια», *Γνώση και Γνώμη*, 1Γ, σ. 61.

που αυτή επιφέρει τιμωρείται πολύ σκληρά, τις περισσότερες φορές με θάνατο. Ωστόσο οι μάγισσες δεν είναι μόνον κακές: υπάρχουν κι αυτές που θα προστατεύσουν τις ηρωίδες και τους ήρωες, θα τους συμβουλέψουν και θα λύσουν τα μάγια των κακών μαγισσών, πάλι όμως με τεχνάσματα και φίλτρα που δεν είναι ευρέως γνωστά και που μόνον αυτές γνωρίζουν. Ακόμη όσον αφορά τον ρόλο που έχουν στα πλαίσια της οικογένειας, οι μάγισσες δεν είναι απαραίτητα μητριές και πεθερές, αλλά και νύφες, μητέρες, αδελφές, θυγατέρες και σύζυγοι. Κοντολογίς το ρόλο της μάγισσας στο λαϊκό παραμύθι φαίνεται να παίζουν ανεξαιρέτως όλες οι γυναίκες.

Για να καταλάβουμε όμως τις μάγισσες και τη μαγεία στις λαϊκές αφηγήσεις, θα πρέπει να καταλάβουμε τη μαγεία και τις μάγισσες στην παραδοσιακή κοινωνία. Τα λαϊκά παραμύθια είναι ιδεολογικά δημιουργήματα της παραδοσιακής κοινωνίας που βρίσκονται ανάμεσα στο ψέμα και την αλήθεια. Για να εντοπίσουμε ποια πραγματικότητα εκφράζουν, οφείλουμε να εντάξουμε τα παραμύθια στα ιστορικά και κοινωνικά συμφραζόμενα που ανήκουν.⁷

Οι τοπικές παραδόσεις της Θεσσαλίας μιλούν για μάγισσες που κατεβάζουν κάτω τους δαίμονες. Αυτές κάθε πρωτομαγιά τρέχουν στα χωράφια γυμνές, για να μαζέψουν βότανα και να κάνουν μάγια. Ή όταν το φεγγάρι είναι γεμάτο, το κατεβάζουν κάτω και το αρμέγουν σαν αγελάδα.⁸ Στα περισσότερα χωριά του κάμπου υπήρχε τουλάχιστον μία γυναίκα που είχε τη φήμη της μάγισσας. Στον Παλαμά Καρδίτσας, επί παραδείγματι, υπήρχε, λένε, μια μάγισσα που *«την Πρωτομαγιά έτρεχε στα λιβάδια και μάζεψε λουλούδια και βότανα και διάφορες ακαθαρσίες από τα ζώα κι έφτιαχνε μάγια. Στην κάμαρα που έμπαινε για να φτιάξει τα μάγια, σηκώνονταν τα κεραμίδια όρθια κι [αυτή] καλούσε τους διαβόλους. Κι όταν ήθελε να τους διώξει σηκωνόταν τη νύχτα και έπαιρνε στραγάλια και τα 'ριχνε στο δρόμο μέχρι το ποτάμι.[...] εκείνοι τότε προσπαθούσαν να μαζέψουν τα στραγάλια και ξεχνιούνταν. Η μάγισσα στο μεταξύ γύριζε στο σπίτι κι έβαζε θυμίαμα, για να μην ξαναγυρίσουν οι δαίμονες»*.⁹

⁷ Για τη λαϊκή λογοτεχνία ως πηγή του παραδοσιακού πολιτισμού βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα II*, Πορεία, Αθήνα 1993, σ. 142. Για την ένταξη των παραμυθίων στα κοινωνικά συμφραζόμενα που ανήκουν βλ. Ε. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες. Μέθοδοι προσέγγισης στο λαϊκό αφηγηματικό λόγο*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 1-81.

⁸ Η παράδοση ότι οι μάγισσες της Θεσσαλίας κατέβαζαν κάτω φεγγάρι για να κάνουν μάγια, είναι πολύ παλαιά και απαντάται σε αρχαιοελληνικές πηγές. Για το θέμα αυτό βλ. Κ. Βανχάγκεντορεν, «Οι μάγισσες της Θεσσαλίας: Μία αρχαία παράδοση», πρακτικά 1^{ου} διεθνούς συνεδρίου ιστορίας και πολιτισμού της Θεσσαλίας, Αλέξανδρος ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 169-175.

⁹ ΣΛΦΣΠΑ, χφ 311.

Σε ένα άλλο είδος λαϊκής αφήγησης, στις προσωπικές ιστορίες και στις αφηγήσεις ζωής¹⁰ κάποιες γυναίκες μιλούσαν –εκτός των άλλων- και για μάγια που τις είχαν κάνει. Για τα ψαλιδισμένα ρούχα που έβρισκαν στα σεντούκια τους, για τις βελόνες και τις καρφίτσες που μπήγονταν σε κέρινα ομοιώματά τους, για τα σαπούνια που έλιωναν στα πηγάδια τους και για τα μαγεμένα, δηλητηριασμένα φαγητά που όσες τύχαινε να φάνε, αρρώσταιναν. Σε πιο σπάνιες ακόμη περιπτώσεις κάποιες εκμυστηρεύονται τα μάγια που έκαναν οι ίδιες στους άνδρες είτε για να τους κερδίσουν ως συζύγους είτε για να καταστείλουν τη συζυγική καταπίεση που υφίσταντο εξ αυτών. Οι αφηγήσεις τους είναι χαρακτηριστικές: «*αν ένα πρόσωπο ερωτευμένο ξεμυαλιζόταν από ένα άλλο, τότε έριχναν στον καφέ ή στο φαί του λίγο χώμα από πεθαμένο που είχε το ίδιο όνομα με αυτόν που ξεμυαλίστηκε*».¹¹ Η «*Όποιος ήθελε να κάνει μάγια έπαιρνε ένα σαπούνι άσπρο και μεγάλο. Στο σαπούνι αυτό κάρφωνε ανάποδα πέντε καρφιά και σε κάθε καρφί έδενε ένα ζέφτι από το ρούχο εκείνου που ήθελε να μαγέψει. Αν εκείνος το πατούσε, θα ήταν συνέχεια άρρωστος*».¹² Είτε πιο χαρακτηριστικά: «*ο άντρας μου ήταν πολύ άγριος. [...] πήρα δύο αυγά και τα έκρυσσα στην εκκλησία για 40 μέρες. Ύστερα τα παράχωσα στο νεκροταφείο μαζί με ένα πουκάμισο δικό του. Τα άφησα τρεις μέρες. [...] αυτό το έκανα, για να ημερέψει, όπως ο πεθαμένος. Μετά τον έδωσα τα αυγά να τα φάει. Για να μην καταλάβει ότι ήταν χαλασμένα από τόσες μέρες, τα ανακάτεψα με φρέσκα και τα τηγάνισα. Έφαγε τα αυγά και ύστερα τον έδωσα και έβαλε και το πουκάμισο [...] και ημερέψε*».¹³

Τα μέσα των μαγισσών λοιπόν ήταν σαπούνια και κεριά, βελόνες και καρφίτσες, αδράχτια και ψαλίδια, μη εδωδιμα είδη και σάπια τρόφιμα. Η μαγεία στην παραδοσιακή κοινωνία της πεδινής Θεσσαλίας επιτυγχάνετο μέσα από τα πεδία της ραπτικής, της μαγειρικής και του νοικοκυριού, στα οποία όφειλε να έχει πρόσβαση κάθε γυναίκα και τα οποία ήταν κοινωνικά μαθημένα και δημιουργημένα μέσα από συλλογικές αναπαραστάσεις και συμπεριφορές. Επιπλέον, μολονότι αποτελούσε ένα

¹⁰ Για τις αφηγήσεις ζωής βλ. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαϊκός έντεχνος λόγος*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 2003, σσ.246-264. Οι αυτοβιογραφίες αποτελούν για τον Μερακλή την προσφορότερη πηγή του λαϊκού πολιτισμού, διότι συμβάλλουν στην ανασύνθεση και στη γνώση μιας εποχής, δηλαδή στη σύλληψη της ζωής ως όλου και συγχρόνως στην ατομικευμένη απόδοσή της κάθε φορά με το πέρασμα των γεγονότων μέσα από τις προσωπικές συνειδήσεις. Πρβλ και την άποψη της Α. Κυριακίδου-Νέστορος ότι οι προσωπικές μαρτυρίες των λαϊκών ανθρώπων κρύβουν μια ομαδική, συλλογική διάσταση. (Λαογραφικά μελετήματα II, ο.π., σ. 34). Βλ. επίσης: Α. Λυδάκη, Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σσ. 209-214.

¹¹ ΣΛΦΣΠΑ, χφ 316.

¹² ΣΛΦΣΠΑ, χφ 304.

¹³ Προσωπική καταγραφή στα πλαίσια επιτόπιας έρευνας στην πεδινή Θεσσαλία.

επικίνδυνο πεδίο, αφορούσε εν δυνάμει όλες σχεδόν τις γυναίκες, δεδομένου ότι η κάθε μια ήξερε ότι υπήρχε μια μαγική γνώση και δύναμη, την οποία, αν ήθελε, θα ήταν δυνατόν να βρει και να χρησιμοποιήσει. Ειδικά όσον αφορά το πεδίο της τροφής, η μαγεία ήταν δομημένη στο μυαλό των ανθρώπων ως απόλυτη αντίθεση ανάμεσα σε edw'dima και μη edw'dima είδη, όπου τα μεν πρώτα ωφελούσαν, ενώ τα δεύτερα έβλαπταν, εν τούτοις θα μπορούσαν και τα δύο να προκαλέσουν μαγεία, αν μαγειρεύονταν από τη μάγισσα, ώστε να γίνουν σάπιο και μαγεμένο φαγητό.¹⁴ Η μαγεία συνιστούσε λοιπόν ένα είδος αντι-μαγειρικής, για να χρησιμοποιήσω την άποψη της Y. Verdier.¹⁵ Ας προσέξουμε ωστόσο τη στενή ετυμολογική σχέση των λέξεων μαγεία και μαγειρική στην ελληνική γλώσσα καθώς προέρχονται από την κοινή ρίζα μαγ_ εξ ου και το ρήμα μάσσω που σημαίνει πλάθω με τα χέρια, ζυμώνω. Στην παραδοσιακή κοινωνία της Θεσσαλίας πάντως τα ρήμα μαγειρεύω είχε διττή σημασία: σήμαινε αφενός φτιάχνω φαί και αφ' ετέρου κάνω μάγια. Για κάποιον που είχε υποστεί μάγια έλεγαν ότι: «τον μαγείρεψαν». Και βέβαια είναι γνωστή και σήμερα η φράση 'κάτι μου μαγειρεύεις', όταν έχουμε υποψίες ότι κάποιος σχεδιάζει κάτι κακό πίσω από την πλάτη μας.¹⁶

Η μαγεία ευρισκόμενη σε συνάφεια με τη μαγειρική και το νοικοκυριό, συνιστούσε γνώση, στην οποία δεν είχαν πρόσβαση οι άνδρες, παρά μόνον οι γυναίκες και από αυτές πάλι όχι όλες βέβαια και στον ίδιο βαθμό. Η μαγεία ασκείτο, όπως

¹⁴ Για τη διάκριση σε edw'dima και μη edw'dima είδη και για το μαγειρικό τρίγωνο βλ. Claude Levi-Strauss, «Petit traite d'ethnologie culinaire» στο: *L'origine des manieres de table*, Plon, Paris 1968, σσ. 390-411.

¹⁵ Η Y. Verdier, «Pour une ethnologie culinaire», *L'Homme*, 9(5), 1969, σ. 53, γράφει: «Η μάγισσα είναι μία μαγείρισσα ή μάλλον αντιμαγείρισσα και η λαϊκή μαγεία παρουσιάζεται με τη μορφή συνταγών, όπου χρησιμοποιούνται υλικά και μέθοδοι που θα άρμοζε να συγκρίνουμε με τη συνηθισμένη μαγειρική». Πρβλ και Ε. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογία της διατροφής*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 19-20.

¹⁶ Από τη ρίζα ΜΑΓ- προέρχεται το ρ. μάσσω= εργαζομαι δια χειρός, ζυμώνω, και από εκεί το ρ. μαγειρεύω, διότι η κατασκευή άρτου ήταν αρχικά έργο του μαγείρου. Μάγειρος= χασάπης και μάγισσας. Μάγευμα= μαγικό τέχνασμα. Μαγεύς= ο ζυμωτής. Μαγεύω= είμαι μάγος, γηοητεύω. Μαγίς=ζυμαρικό, αλλά και το αγγείο μέσα στο οποίο έμματον, δηλ. η μάκτρα=σκάφη. [Liddell-Scott, Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης].

Εκ του μάσσω γίνεται μάγος, ο απομασσομένος πάντα. (απομάσσομαι=σφουγγίζω, αποτυπώνω πάνω σε μαλακή ουσία, πλάθω, όπως ο γλύπτης). Μάγος: παρά το μάσσω, το μαλάσσω, ο δια των μαγικών εμπλάστρων(=αλοιφών, φίλτρων) τα μέλλοντα προλέγων [Etym. Magnum 323.7 και 572.53]

Μαγεία= η κατασκευή των ομοιωμάτων και η άρτυσις (=καρύκευμα) των εψημάτων(=κάθε τι που βράζεται). [Etym. Gudianum 377.3] αρτύω= κατασκευάζω κάτι με επιδεξιότητα/ καρυκεύω.

Μαγεία= επίκλησις εστί δαιμόνων αγαθοποιών προς αγαθού τινός σύστασιν, ως τα του Απολλωνίου του Τυάειος θεσπίσματα. Γοητεία επίκλησις εστί δαιμόνων κακοποιών περί τους τάφους γινομένη. Φαρμακεία δε όταν δια τινός σκευασίας θανατηφόρου προς φίλτρον, ή άλλως δοθή τισι δια στόματος. Ηπατοσκοπία δε η των εγκάτων ανατομή, δι'ων προεμήνυον τα συμβησόμενα. Μάγειρος= ο της μάζας μερίζων. Μαγήα=κοπίδι. Μαγίς=μάχαιρα. Μάζα=άρτος, φύραμα, κυρίως η τροφή. Μάγοι= παρά Πέρσαις οι φιλόσοφοι και φιλόθεοι. Μαγική=ταύτην εφεύρον Μήδοι και Πέρσαι η διαφέρουσα της γοητείας και αυτής φαρμακείας. [Suidae Lexicon] κλπ

είδαμε, από γυναίκες με στόχο τους άνδρες είτε για να τους κερδίσουν ως συζύγους είτε για να καταστείλουν την ανδρική κυριαρχία. Συνιστούσε με άλλα λόγια όχι μόνον άμυνα-αντίσταση, αλλά και ένα είδος συμβολικής εξουσίας στα πλαίσια της ανδροκρατούμενης κοινωνίας.¹⁷ Μιας εξουσίας όμως που θα μπορούσε και να αποδυναμωθεί, όταν μια γυναίκα έκανε μάγια σε άλλες γυναίκες. Η μαγεία ήταν ένας κατ' εξοχήν γυναικείος κώδικας, με τον οποίο οι γυναίκες επικοινωνούσαν κρυφά μεταξύ τους. Δεν παραδέχονταν δηλαδή ποτέ ανοιχτά τη μαγεία τους, διότι φοβούνταν τον άνδρα που την κατέστειλε, τη λογόκρινε, την καταδίκασε στη σιωπή και την εξάλειψε_ άλλωστε στην παραδοσιακή κοινωνία της πεδινής Θεσσαλίας ο άνδρας σπανίως κάνει μάγια, είναι όμως αυτός που λύνει τα γυναικεία μάγια. Η ίδια σχέση παρουσιάζεται και στα παραμύθια της περιοχής: ενώ δηλαδή η μαγεία αφορά περισσότερο τις γυναίκες, ο άνδρας είναι αμέτοχος σε όλες τις μαγικές πρακτικές. Στο τέλος όμως του παραμυθιού αυτός θα επιβάλει την τάξη εξολοθρεύοντας τη μάγισσα._ Από την άλλη πλευρά όμως οι γυναίκες αντιλήφθηκαν ότι θα συντηρούσαν τη μαγική τους εξουσία όχι αν μιλούσαν γι' αυτήν, αλλά αν την επικοινωνούσαν κρυφά μεταξύ τους. Για να είναι λοιπόν ανεκτή η εξουσία τους, απέκρυπταν και μυστικοποιούσαν ένα κομμάτι της_ αυτό της μαγείας, ενώ προέβαλλαν διακριτικά ένα άλλο_ αυτό της μαγειρικής, και του νοικοκυριού. Η μαγεία εν τέλει πολυσήμαντη και οριακή πιστεύω ότι δεν εξοβελίζεται από το κοινωνικό σύστημα των πεδινών Θεσσαλών ως παρεκκλίνουσα συμπεριφορά, αλλά συνιστά υφέρποντα πολιτισμό, εντάσσεται δηλαδή στον τομέα της λανθάνουσας κουλτούρας.¹⁸

¹⁷ Για τη σχέση της μαγείας με το γυναικείο ζήτημα βλ. ενδεικτικά: K. T. Erikson, *Wayward Puritans: A study in the sociology of Deviance*, Macmillan Publishing Company, New York 1966, σσ. 137-157. H. V. McLachlan & J. k. Swales, «Witchcraft and anti-feminism», *Scottish Journal of Sociology*, (4), (1980), 141-166. C. Lerner, «Was witch-hunting woman-hunting?», *New Society*, (140), (1981), σσ.11-12. A. L. Barstow, on studying witchcraft as women's history, *Journal of feminist studies in religion*, (4), (1988) 7-19. S. Clark, «The 'gendering' of witchcraft in French demonology misogyny or polarity?», *French History*, (5), (1991), 426-437. C. Holmes, «Women witnesses and witches», *Past and present*, 140, (1993), σσ.45-77. Δ. Γιαλαμά, *Ελληνίδες μάγισσες στη Βενετία, 16^{ος}-18^{ος} αιώνας*, Εστία, Αθήνα 2009. S. Federici, *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα. Γυναίκες, σώμα και πρωταρχική συσσώρευση*, μετ. Ι. Γραμμένου, Λ. Γυιόκα, Π. Μπίκας, Λ. Χασιώτης, Εκδόσεις των ξένων, Θεσσαλονίκη 2011. Οι παραπάνω μελέτες εστιάζουν την προβληματική τους στο κινήγι των μαγισσών στη Μεσαιωνική και νεότερη Ευρώπη και Β. Αμερική. Αντιθέτως στην Ελλάδα δεν υπήρξε κινήγι μαγισσών για ποικίλους λόγους, οικονομικούς, θρησκευτικούς, ιστορικούς, και γενικά λόγω διαφορετικού τρόπου ζωής σε σχέση με τη Δύση. Για το θέμα αυτό βλ. R. W. Thurston, *Μάγοι και μάγισσες*, μετ. Ι. Παπαστάμου, Παπαζήσης, Αθήνα 2006, σσ. 11-15. S. Federici, ο.π., σσ. 14-17.

¹⁸ C. Kluckhohn, «Covert culture and administrative problems» στο: *American Anthropologist*, τομ. 45, 1943, σσ. 214-229.

Πέρα όμως από τις όποιες κοινωνικοϊστορικές αναλύσεις και τις πολυεπίπεδες προσεγγίσεις, οι λαϊκές αφηγήσεις και κυρίως τα παραμύθια, έχουν τελικά και μια δική τους δυναμική: την αξία του ψεύδους που απελευθερώνει τη φαντασία...

A. Πηγές:

Χειρόγραφα του «Λαογραφικού Φροντιστηρίου» του Γ. Α. Μέγα. [ΛΦ]:

- ΛΦ. 666. [AhTh 310]
- ΛΦ. 1267.[AaTh 709]

Χειρόγραφα του Σπουδαστηρίου λαογραφίας της φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. [ΣΛΦΣΠΑ]:

- ΣΛΦΣΠΑ χφ.304
- ΣΛΦΣΠΑ χφ.311
- ΣΛΦΣΠΑ χφ.316

Το παραμύθι «Γ'Ατδιάμο το κλαδί» προέρχεται από τη συλλογή παραμυθιών της Κλιάφα Μ., *Τρομακτικά παραμύθια για ατρόμητα παιδιά*, Κέδρος, Αθήνα 1999, σσ. 13-24.

Το παραμύθι «Η μαγική κούκλα» ανήκει στη συλλογή του Βογιατζή Φ., «Δώδεκα καρδισιώτικα παραμύθια», Γνώση και Γνώμη, τ. IB, Καρδίτσα 1996, σ. 160.

B. Ειδικά βοηθήματα/ Λεξικά:

Etymologicon Gudianum.

Etymologicon Magnum Lexicon

Μέγα Λεξικόν της ελληνικής γλώσσης, (Liddell H.G. & Scott R.)

Suidae Lexicon

Γ. Βιβλιογραφία:

Βανχάγεντορεν Κ., «Οι μάγισσες της Θεσσαλίας: Μία αρχαία παράδοση», *Πρακτικά 1^{ου} διεθνούς συνεδρίου ιστορίας και πολιτισμού της Θεσσαλίας (9-11 Νοε. 2006)*, Αλέξανδρος ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 169-175.

Βαρβούνης Μ. Γ και Κούζας Γ. Χ., *Το αρχείο του 'λαογραφικού φροντιστηρίου' του Γ.Α. Μέγα. Αναλυτικός κατάλογος*, Αθήνα 2007.

Barstow A. L., «On studying witchcraft as women's history», *Journal of feminist studies in religion*, (4), (1988) 7-19.

Γιαλαμά Δ., *Ελληνίδες μάγισσες στη Βενετία, 16^{ος}-18^{ος} αιώνας*, Εστία, Αθήνα 2009

Clark S., «The 'gendering' of witchcraft in French demonology misogyny or polarity?», *French History*, (5), (1991), σσ.426-437.

Δαμιανού Δ., *Οι ηρωίδες των ελληνικών μαγικών παραμυθιών. Μια συμβολή στη μελέτη της λαϊκής αντίληψης για τη γυναικεία ομορφιά*, Διδακτορική διατριβή, Γιάννενα 1989.

Erikson K. T., *Wayward Puritans: A study in the sociology of Deviance*, Macmillan Publishing Company, New York 1966.

Federici S., *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα. Γυναίκες, σώμα και πρωταρχική συσσώρευση*, μετ: Ι. Γραμμένου, Λ. Γυιόκα, Π. Μπίκας, Λ. Χασιώτης, Εκδόσεις των ξένων, Θεσσαλονίκη 2011.

Holmes C., «Women: witnesses and witches», *Past and present*, 140, (1993), σσ.45-77.

Kluckhohn C., «Covert culture and administrative problems», *American Anthropologist*, 45, (1943), σσ. 214-229.

Κυριακίδου-Νέστορος Α., *Λαογραφικά μελετήματα II*, Πορεία, Αθήνα 1993,

Levi-Strauss C. «Petit traite d'ethnologie culinaire» στο: *L'origine des manieres de table*, Plon, Paris 1968, σσ. 390-411.

Larner C., «Was witch–hunting woman-hunting?», *New Society*, (140), (1981), σσ. 11-12.

Λυδάκη Α., *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001.

Λυδάκη Α., *Τσούπρες, βασιλοπούλες, μάγισσες...Η γυναίκα στα παραμύθια του λαού μας*, (ανέκδοτο κείμενο) Αθήνα 2007.

Λυδάκη Α., *Τσικιοι και αλαφροϊσκιωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003.

McLachlan H. V. & Swales J. K., «witchcraft and anti-feminism», *Scottish Journal of Sociology*, (4), (1980), 141-166.

Μέγας Γ. Α., *Ελληνικά Παραμύθια*, Εστία, Αθήνα 1962.

Μερακλής Μ. Γ., «Σχόλια για τα καρδιτσιώτικα παραμύθια», *Γνώση και Γνώμη*, τ.ΙΓ, Καρδίτσα 1996.

Μερακλής Μ.Γ., *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Καρδαμίτσας, Αθήνα 2003.

Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., «Γυναίκες εξωτικές' και 'γυναίκες οικόσιτες'», *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σσ. 281-320.

Σκούτερη-Διδασκάλου Ε., *Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες. Μέθοδοι προσέγγισης στο λαϊκό αφηγηματικό λόγο*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1993.

Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., *Ανθρωπολογία της διατροφής*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1998.

Thurston R. W., *Μάγοι και μάγισσες*, μετ. Ι. Παπαστάμου, Παπαζήσης, Αθήνα 2006.

Verdier Y.«Pour une ethnologie culinaire», *L'Homme* 9(5), (1969), σσ. 49-57.