

Ελευθέριος Π. Αλεξιάκης, Δρ. Εθνολόγος Κοιν. Ανθρωπολόγος

«ΤΟ ΑΙΜΑ ΚΑΙ ΤΟ ΛΑΔΙ». ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ
ΣΕ ΜΙΑ ΑΡΒΑΝΙΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΚΟΥΒΑΡΑ
ΝΑ. ΑΤΤΙΚΗΣ-ΛΑΥΡΕΩΤΙΚΗΣ.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

1950

Η μελέτη των τελετουργικών σχέσεων έχει απασχολήσει τα τελευταία χρόνια τους κοινωνικούς επιστήμονες. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν δείξει για τη λεγόμενη πνευματική συγγένεια (κουμπαριά). Με τον όρο αυτό εννοούμε τη διπλή σχέση που δημιουργείται, όταν κάποιος στεφανώσει ένα ζευγάρι και κατόπιν βαφτίσει τα παιδιά του. Στην επίσημη θρησκευτική διδασκαλία (δόγμα) πνευματική συγγένεια θεωρείται μόνο η σχέση που προκύπτει από τη δεύτερη πράξη, επειδή όμως η σχέση αυτή προαπαιτεί την πρώτη και αντίστροφα, τη θεωρούμε ως ένα ολοκληρωμένο σύστημα τελετουργικών-πνευματικών σχέσεων.¹

Μέχρι τώρα έχουν υπάρξει προσεγγίσεις αυτού του θέματος: συμβολική-ιδεολογική, κοινωνικοοικονομική, σε συνάρτηση με την κοινωνική διαστρωμάτωση, σε σχέση με την πατρωνεία κλπ. (Aschenbrenner 1975: 65). Και αυτό είναι ευνόητο καθώς η κουμπαριά συμμετέχει και στο πνευματικό και το κοινωνικό πεδίο. Μια ιδιαίτερη προσέγγιση που έχει απασχολήσει κυρίως τους εθνολόγους είναι η σχέση της πνευματικής συγγένειας με το σύστημα συγγένειας και αγχιστείας (Pitt-Rivers 1957, 1977· Gudeman 1975: 222· du Boulay 1984). Γιατί έχει παρατηρηθεί ότι, όπως η αγχιστεία καθορίζεται από το σύστημα συγγένειας, το ίδιο συμβαίνει και με την πνευματική συγγένεια. Επομένως μελετώντας το σύστημα της πνευματικής συγγένειας ενός πληθυσμού, μπορούμε να βγάλουμε συμπεράσματα για το σύστημα συγγένειας και να κατανοήσουμε καλύτερα τις σχέσεις αγχιστείας αυτού του πληθυσμού. Είναι εύκολο εξάλλου με αυτόν τον τρόπο να γίνει μια τυπολογία των συστημάτων πνευματικής συγγένειας, η οποία σε συνάρτηση με τα συστήματα συγγένειας και αγχιστείας μπο-

ρεί να μας βοηθήσει να ερμηνεύσουμε καλύτερα το θεσμό (Hammel 1968: passim).

Στις προηγούμενες μελέτες μου είχα εξετάσει την οικογένεια, το σύστημα συγγένειας και τις γαμήλιες στρατηγικές στους τρεις οικισμούς του τέως δήμου Λαυρείου και Θορικήων: Κερατέα, Καλύβια και Κουβαρά. Ο λόγος που επιλέχτηκε τώρα, για την παρούσα εργασία, αποκλειστικά ο οικισμός του Κουβαρά είναι ότι, όπως φαίνεται από τις προηγούμενες μελέτες, ο οικισμός αυτός είχε και έχει πιο συντηρητικές δομές. Παρ' όλα αυτά και εκεί η καταγωγή ήταν και είναι αμφιγραμμική (αδιαφοροποίητη) και το σύστημα συγγένειας αμφιπλευρικό. Η ιδιομορφία του Κουβαρά έγκειται στη μεγαλύτερη έμφαση που παρατηρείται εκεί στην πατρική πλευρά και οφείλεται στον περισσότερο γεωργοκτηνοτροφικό χαρακτήρα του χωριού. Η έμφαση αυτή θα μπορούσε να παραπλανήσει τον ερευνητή να θεωρήσει το σύστημα καταγωγής πατρογραμμικό. Παράλληλα η κοινότητα κράτησε περισσότερο τον αρβανίτικο χαρακτήρα της. Ο πληθυσμός του χωριού είναι περισσότερο αμιγής και οι ξένοι που εγκαταστάθηκαν εκεί ήρθαν μεμονωμένοι και αφομοιώθηκαν ευκολότερα. Γι' αυτό το λόγο και η αρβανίτικη διάλεκτος μιλιέται ακόμα από νεότερους ηλικίας 40-50 ετών, ενώ κάτι παρόμοιο δεν συμβαίνει με άτομα αυτής της ηλικίας στα Καλύβια και στην Κερατέα.

Με τον όρο φυσική συγγένεια εννοούμε τη συγγένεια, η οποία δεν προέρχεται από κάποια τελετουργία, π.χ. αδελφοποιία, υιοθεσία ή κάτι σχετικό αλλά από την αναπαραγωγική σχέση μεταξύ δύο ατόμων διαφορετικού φύλου μέσω νόμιμου γάμου ή ελεύθερης σχέσης. Η χρήση του όρου φυσική συγγένεια γίνεται με κάποιες επιφυλάξεις, γιατί, όπως γνωρίζουμε από την Κοινωνική Ανθρωπολογία, σε κανένα λαό η συγγένεια δεν είναι απόλυτα φυσική. Το σύστημα της συγγένειας είναι πάντα ένα ιδεολογικό σύστημα όποια μορφή και να έχει (πρβ. Schneider 1972). Αυτό αποδεικνύουν η έμφαση στη μια από τις δύο ή περισσότερες συγγενικές γραμμές, η έκταση της συγγένειας, η υποθετική συγγένεια με προγόνους για τη δημιουργία γένους (clan) κλπ. Πρόκειται πάντα για ένα «ιδίωμα της συγγένειας», ανάλογο με τις τοπικές και εθνοτικές ιδιομορφίες.

Το σύστημα συγγένειας λοιπόν στον Κουβαρά, όπως έχει αναλυθεί λεπτομερώς σε άλλη μελέτη μου, είναι αμφιπλευρικό με έμφαση πατροπλευρική. Αν δεν υπήρχε αυτή η πατροπλευρική έμφαση, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για απόλυτη φυσική συγγένεια που αναγνωρίζει την ίδια έκταση στην πατρική και στη μητρική πλευρά. Η αμφιπλευρική συγγένεια, καθορίζεται από την έννοια ή την ιδέα του

αίματος. Το αίμα, κατά την τοπική αντίληψη, μεταβιβάζεται και από τους δύο γονείς ως τον 8ο βαθμό συγγένειας από την πατρική πλευρά και ως τον 7ο από τη μητρική πλευρά. Από την πατρική πλευρά δηλ. υπάρχει μεγαλύτερη έμφαση. Το αίμα από τους άνδρες έχει μεγαλύτερη δύναμη και γι' αυτό οι γάμοι με συγγενείς της πλευράς αυτής απαγορεύονται μέχρι τον 8ο βαθμό (3α ξαδέλφια). Υπάρχει δηλ. εξωγαμία αλλά από την πλευρά της μητέρας ή απαγόρευση είναι πιο χαλαρή (μέχρι τον 7ο βαθμό). Το αίμα σαν σύμβολο είναι πέρα από φορέας ζωής και φορέας των ιδιαίτερων φυσικών και πνευματικών χαρακτηριστικών του ατόμου, των ευαισθησιών και των δυστροπιών του (χούγια). Γάμοι σε κοντινότερους βαθμούς συγγένειας με ανάμειξη του κοινού αίματος μπορούν να οδηγήσουν σε γέννηση σημαδεμένων ή ανάπηρων παιδιών.

Το σύστημα συγγένειας όμως είναι παντού αμφιπλευρικό στην Ελλάδα. Οι διαφοροποιήσεις παρουσιάζονται, όταν εξεταστεί το σύστημα καταγωγής. Το αμφιπλευρικό λοιπόν σύστημα, όπως το περιέγραψα, συνυπάρχει με ένα σύστημα καταγωγής, το οποίο σε γενικές γραμμές ακολουθεί την ίδια αρχή. Η διαφορά είναι ότι, ενώ το σύστημα συγγένειας έχει κέντρο (σημείο αναφοράς) το πρόσωπο (Ego), το σύστημα καταγωγής έχει σημείο αναφοράς τον πρόγονο ή τους προγόνους, τις ρίζες, όπως λένε. Αυτό σημαίνει ότι στον Κουβαρά, όπως και στις άλλες κοινότητες (Καλύβια και Κερατέα) αλλά καθώς φαίνεται και στην υπόλοιπη Αττική, υπάρχουν ευρύτερες ομάδες συγγένειας. Στην κοινότητα αυτή οι ομάδες είναι γνωστές ως σόγια και φάρες. Τα σόγια είναι ομάδες, οι οποίες με αφετηρία έναν πρόγονο εκτείνονται, όπως έδειξα πιο πάνω, μέχρι τον 8ο βαθμό συγγένειας πατροπλευρικά και τον 7ο μητροπλευρικά. Το χαρακτηριστικό του σογιού εδώ είναι ότι σ' αυτό περιλαμβάνονται και άτομα που συνδέονται με τους αρσενικούς προγόνους μέσω δύο τουλάχιστον γυναικείων κρίκων. Τα σόγια είναι, όπως ανέφερα, εξωγαμικά.

Οι φάρες είναι οι μεγαλύτερες ομάδες συγγένειας που αντιστοιχούν στο επώνυμο. Οι φάρες έχουν αφετηρία έναν αρσενικό πρόγονο κατά κανόνα και περιλαμβάνουν περισσότερα σόγια. Στον Κουβαρά αυτό γίνεται με τη διακλάδωση. Η διακλάδωση πραγματοποιείται με διάφορους μηχανισμούς. Στον οικισμό αυτό συχνότερος είναι ο τρόπος με συνδυασμό του βαφτιστικού ονόματος του προσπάππου και του παππού ή του βαφτιστικού ονόματος του παππού και του πρωταρχικού επώνυμου. Π.χ. οι Μητρογιανναιοί χωρίζονται σε Μητροπέτρηδες, σε Σταμπέτρηδες, σε Κωτσοπέτρηδες. Οι Δημαίοι σε Πετροδημαίους και σε Μητροδημαίους. Στον Κουβαρά δεν είναι τόσο συνηθισμένη η διακλάδωση με παρωνύμια (παρατσούκλια)

των προγόνων, όπως στα Καλύβια και την Κερατέα (Αλεξάκης 1994). Το γενεαλογικό σύστημα στον Κουβαρά έρχεται γενικά πιο κοντά στον παραδοσιακό αρβανίτικο τύπο και ο τρόπος που διαμορφώνεται με τα ονόματα των αρσενικών προγόνων δίνει ακόμα περισσότερη ανδροπλευρική έμφαση. Περισσότερες φάρες εξάλλου μπορούν να έχουν αποσχισθεί από παλιότερη φάρα. Αυτή όμως η διαδικασία αν και πολύ συχνή στους δύο άλλους οικισμούς, στον Κουβαρά είναι μάλλον περιορισμένη ή τουλάχιστον δεν μπορεί να αποδειχθεί εύκολα. Συμβαίνει κυρίως με τη μετατροπή του ονόματος ή του παρωνυμίου του σογιού σε όνομα φάρας (επώνυμο).

Οι φάρες έχουν μεγάλο αριθμό μελών και αποτελούνται από περισσότερα σόγια. Τέτοιες ομάδες είναι π.χ. οι Πρίφτηδες και οι Γκίνηδες. Οι άλλες μικρότερες ομάδες είναι απλώς σόγια. Υπάρχουν όμως και άλλες πολύ μικρότερες που δεν μπορούν να χαρακτηρισθούν ούτε φάρες ούτε σόγια. Είναι οι μικρές οικογένειες. Πρόκειται κυρίως για απογόνους πρόσφατα εγκαταστημένων ατόμων στο χωριό είτε με γάμο (σώγαμπροι) είτε με άλλο τρόπο (αγορά γης κλπ.).

Η αμφιπλευρική της συγγένειας αλλά και αμφιγραμμικότητα των ομάδων καταγωγής συνάγονται και από άλλα χαρακτηριστικά, π.χ. η ορολογία της συγγένειας είναι αμφιπλευρική.² Οι γάμοι απαγορεύονται αμφιπλευρικά. Η ανταλλαγή νυφάδων επίσης απαγορεύεται αμφιπλευρικά. Για να γίνω πιο σαφής: αν ένα αμφιγραμμικό σόι έχει δώσει νύφη σε άλλο αμφιγραμμικό σόι, δεν επιτρέπεται να πάρει νύφη απ' αυτό. Μπορεί όμως να παίρνει συνέχεια από το ίδιο σόι, εφόσον τηρούνται οι κανόνες της εξωγαμίας. Δεν παρατηρούνται θεντέτα, αδελφοποίησή και «εξαγορά της νύφης», που χαρακτηρίζουν πατρογραμμικά συστήματα συγγένειας και καταγωγής (Αλεξάκης 1984: 104· 1994: 88).

Η οικογένεια εξάλλου στον Κουβαρά ήταν και είναι αμφιπλευρική με έμφαση πατροπλευρική. Παλιότερα ήταν πολυπυρηνική του γνωστού τύπου, όπου περισσότεροι αδελφοί παντρεμένοι συγκατοικούσαν και είχαν κοινό ταμείο, συνεργάζονταν δηλ. οικονομικά στην καλλιέργεια και την κτηνοτροφία. Αυτό συνέβαινε μέχρι το 1940-1950. Η αμφιπλευρική πάντως της πολυπυρηνικής οικογένειας οφειλόταν περισσότερο στην εγκατάσταση της παντρεμένης αδελφής σε ξεχωριστή κατοικία στην πατρική αυλή μαζί με τους άλλους παντρεμένους αδελφούς, παρά στη συγκατοίκησή της μέσα στην κοινή κατοικία των παντρεμένων αδελφών. Γενικά, όπως και το σύστημα συγγένειας, έτσι και η πολυπυρηνική αμφιπλευρική οικογένεια έχει περισσότερα πατροπλευρικά στοιχεία από ότι στους δύο άλλους οικισμούς, Καλύβια και Κερατέα.

Σήμερα στον Κουβαρά η οικογένεια είναι κατά κανόνα πυρηνική. Συναντάται όμως και η οικογένεια - κορμός. Στην πρώτη περίπτωση το ζευγάρι έχει δικό του νοικοκυριό και ξεχωριστά οικονομικά. Στη δεύτερη συμβιώνει με τους γονείς του ενός συζύγου, οπότε πρόκειται συνήθως για τον τελευταίο παντρεμένο γιο (Αλεξάκης 1993: 582). Η πολυπυρηνική οικογένεια παλιού τύπου δεν υπάρχει πια. Συναντάμε μόνο μια τροποποιημένη μορφή της, που οφείλεται στη συγκατοίκηση μέσα σε μια κοινή αυλή ή σε ένα πολυόροφο κτίριο περισσότερων συγγενικών οικογενειών (αδελφών) καθώς και στη διατήρηση της ιδιοκτησίας των κτημάτων και των οικιών από τους γέροντες γονείς μέχρι τέλος της ζωής τους, ώστε να υπάρχει μια μορφή συνιδιοκτησίας στο πρόσωπο του πατέρα. Κατά κανόνα όμως η διαίρεση της ακίνητης περιουσίας γίνεται γρήγορα μετά το γάμο και του τελευταίου παιδιού. Σ' αυτές τις περιπτώσεις οι γονείς κρατούν για ασφάλεια την επικαρπία ή τη νομή των κτημάτων και των άλλων ακινήτων εφόρου ζωής. Η πρόσφατη αυτή εξέλιξη στην οικογένεια έχει βέβαια τους λόγους της. Οι Κουβαριώτες δεν είναι πλέον αποκλειστικά γεωργοί. Πολλοί απ' αυτούς ασχολούνται με άλλες εργασίες. Είναι επαγγελματίες, τεχνίτες, οικοδόμοι, εργάτες.

Η σημασία που αποδίδουν οι Κουβαριώτες στη βάφτιση είναι πολύ μεγάλη και για το παιδί που βαφτίζεται αλλά και για τον ανάδοχο. Για το παιδί λένε ότι γίνεται άνθρωπος, χριστιανός, ότι παραδίδεται στα χέρια της Παναγίας. Για τον ανάδοχο ότι εκτελεί ένα από τα μεγαλύτερα μυστήρια, ότι είναι «σαν να κτίζει καινούργια εκκλησιά». Επικρατεί η αντίληψη ότι το μυστήριο της βάφτισης γαληνεύει τον άνθρωπο (τον ανάδοχο και το βαφτιστήρι). Γι' αυτό το λόγο αν κάποιος είναι πάντα θυμωμένος, λένε γι' αυτόν «*μωρέ αβάφτιστος είναι τούτος!*» Πιστεύουν ότι όταν το παιδί πεθάνει αβάφτιστο, δεν μπορεί να δει το πρόσωπο του Χριστού στον άλλο κόσμο. Πολλοί υποστηρίζουν ότι το παιδί παρουσιάζεται συχνά στον ύπνο των γονιών του και τους ζητάει τη βοήθεια της βάφτισης. Παλιότερα τα παιδιά που πέθαιναν αβάφτιστα, τα έθαβαν έξω από το νεκροταφείο. Θεωρείται τόσο μεγάλο «αμάρτημα» να πεθάνει το παιδί αβάφτιστο, ώστε αν είναι άρρωστο και υπάρχει κίνδυνος να συμβεί το μοιραίο, το βαφτίζουν στον αέρα. Λένε τρεις φορές το «πάτερ ημών» και αν είναι στο σπίτι, το ραντίζουν με το λάδι του καντηλιού. Αν το παιδί ζήσει, μερικοί γονείς το ξαναβαφτίζουν κανονικά με το ίδιο όνομα, άλλοι όχι.

Ο δεσμός που δημιουργείται μεταξύ αναδόχου και βαφτιστηριού θεωρείται ανώτερος από το δεσμό του αίματος (συγγένειας) και του γάμου (αγχιστείας). Γι'

αυτούς το λάδι που συμβολίζει τη βάφτιση είναι «φωτιά και ευλογία». Ειδικότερα για να δείξουν τη δύναμη της πνευματικής συγγένειας χρησιμοποιούν το επιχείρημα ότι, αν στο ανδρόγυνο ο ένας από τους δύο δεν είναι τίμιος, δεν συναντιώνται στον άλλο κόσμο, ο ανάδοχος όμως και το βαφτιστήρι ό,τι και να συμβεί συναντιώνται. Όσο αμαρτωλός δηλ. και να είναι ο ανάδοχος, ακόμα και στην κόλαση να βρίσκεται, το βαφτιστήρι του συμπαραστέκεται, «*του βαστάει τη λαμπάδα και του φωτίζει*». Αυτή η άποψη δείχνει την ανώτερη θέση του μυστηρίου της βάφτισης από το μυστήριο του γάμου.

Η ονομασία που δίνουν στο παιδί, πριν βαφτιστεί είναι: «Τούρκος», «Τουρκάκι», «Εβραίος», εκτός από την παλιότερη αρχαϊκή ονομασία «δράκος». Η αντίληψη για τα άτομα αυτών των εθνικών ομάδων είναι ότι «μυρίζουν», γιατί είναι αβάφτιστα, και δεν έχουν μυρωθεί. Σύμφωνα δηλ. με τη λαϊκή πίστη ο «καλάδωτος», δηλαδή ο αβάφτιστος, βρομάει. Γι' αυτό όταν βαφτίζουν το παιδί, του βάζουν λάδι και μύρο στις μασχάλες και σε άλλα ευαίσθητα σημεία του σώματος.³ Σημειώνω ότι για τους Αλβανούς, που έρχονται στο χωριό τα τελευταία χρόνια για εργασία και είναι αβάφτιστοι λένε ότι το σώμα τους «βρομάει». Αντίθετα, για τους βαφτισμένους (μυρωμένους) λένε ότι και πολλές ημέρες να είναι άπλυτοι, δεν έχουν μυρωδιά. Παρ' όλα αυτά η δύναμη του λαδιού ενεργοποιείται με τα λόγια που διαβάζονται για την τέλεση του μυστηρίου. Απλή επάλειψη με λάδι δεν θεωρείται βάφτιση.⁴ Πιστεύουν γενικά ότι το λάδι έχει καθαρτικές και θεραπευτικές ιδιότητες, όμως για αυτούς το λάδι από τη βάφτιση είναι πραγματικό φάρμακο και πολλοί το φυλάνε. Λένε ότι «είναι λάδι από το βαφτιστήρι» (ίστε βάιγ γκα πακεζίμι). Σε όλα αυτά υπόκειται η ιδεολογία της «μαρότητας» και «της αρρώστειας», που συνδέονται μεταφορικά με το προπατορικό αμάρτημα (Bloch και Guggenheim 1981: 379).

Για τον ανάδοχο πιστεύουν ότι συγχωρούνται οι αμαρτίες του και «λύνονται τα χέρια του» (σγκλίβι ντουάρτε). Η μεταφορική σημασία του «λύσμου» έχει σχέση με το έθιμο να λύνουν τα χέρια του νεκρού, πριν ενταφιαστεί. Η πράξη αυτή αποβλέπει στο «λύσιμο του σώματος», στη διάλυση δηλ. των οστών κλπ., που μεταφράζεται σε άφεση αμαρτιών, γιατί πιστεύουν ότι ο αμαρτωλός παραμένει άλυωτος (πρβ. du Boulay 1982· Danforth 1982: 52· Stewart 1991: 231). Η αντίληψη για το λύσιμο των χεριών έχει σχέση και με την ανταλλαγή των στεφάνων και τη στέψη και για να λυθούν πρέπει να βαφτίσει τουλάχιστον ένα παιδί του ανδρόγυνου.⁵ Η σημασία του λυσίματος των χεριών μεταφορικά ή κυριολεκτικά είναι τόσο μεγάλη, που υπάρχει η πίστη ότι αυτός που δεν του έχουν λυθεί τα χέρια, παρουσιάζεται

στο όνειρο των συγγενών του και ζητάει να του τα λύσουν. Σημειώνω ότι στον Κουβαρά παλιότερα εκτός από τα χέρια του νεκρού, του έλυναν και το ζωνάρι.⁶ Η βάφτιση δηλ. για το παιδί συνδέεται με τη γέννηση και για τον ανάδοχο με το θάνατο αλλά αποδίδεται και στις δύο περιπτώσεις στην άφεση των αμαρτιών (προπατορικό αμάρτημα, άλλες αμαρτίες).

Η σύναψη της πνευματικής συγγένειας ακολουθεί ορισμένη διαδικασία. Συνήθως εκείνος που έχει στεφάνωσε το ανδρόγυνο, όπως ανάφερα, βαφτίζει το πρώτο παιδί, άσχετα αν είναι αρσενικό ή θηλυκό. Τα υπόλοιπα παιδιά τα βαφτίζουν κατά κανόνα άλλοι ανάδοχοι. Η συχνότητα βάφτισης του πρώτου παιδιού ή ενός από τα πρώτα παιδιά από τον κουμπάρο που στεφάνωσε ή από κάποιο στενό συγγενή του (σπιτικό) είναι πολύ υψηλή, γύρω στο 95%. Γιατί είναι δυνατόν αυτός που στεφάνωνει, αν δεν μπορεί για λόγους αντικειμενικούς να βαφτίσει, να δώσει το δικαίωμα στη σύζυγό του ή σε ένα παιδί του να το βαφτίσει. Κατ' αυτόν τον τρόπο η πνευματική συγγένεια συνεχίζεται από γενεά σε γενεά. Σε διαφορετική περίπτωση αναζητούν άλλο ανάδοχο. Οι λιγιστές περιπτώσεις που δεν βαφτίζουν το πρώτο παιδί αλλά ούτε κάποιο άλλο παιδί του ζευγαριού οφείλονται συνήθως σε ανώτερη βία, π.χ. να κινδυνεύει να αποβιώσει το παιδί, να το δώσουν εκτάκτως σε κάποιον άλλον να το βαφτίσει και κατόπιν οι γονείς να μην αποκτήσουν άλλα παιδιά.

Συνήθως προηγείται το «καπάρωμα». Όπως συμβαίνει στο συνοικέσιο και τις αγοραπωλησίες το παιδί «καπαρώνεται» από τον μέλλοντα ανάδοχο. Αν ο ανάδοχος είναι αυτός που στεφάνωσε, του ανακοινώνουν τη γέννηση, συγχαίροντάς τον (του δίνουν συγχαίρια) για το βαφτιστήρι που απόκτησε και εκείνος, εφόσον επιθυμεί να το βαφτίσει ο ίδιος, αφήνει στο μωρό ένα χρηματικό ποσό 5-10.000 δρχ. ή του βάζει ένα χρυσό ή ασημένιο νόμισμα. Μπορεί επίσης να του χαρίσει ένα χρυσό κόσμημα ή κάτι ασημένιο με ματόχαντρα (αποτρεπτικό για τη βασκανία).⁷

Η σύναψη πνευματικής συγγένειας με πρόσωπο, το οποίο δεν έχει με τους γονείς του παιδιού από πριν τέτοια σχέση, ακολουθεί παρεμφερή διαδικασία. Γίνεται και σ' αυτή την περίπτωση «καπάρωμα». Ο καινούργιος ανάδοχος μπορεί να είναι γνωστός του πατέρα, ένας φίλος ή κάποιος με τον οποίο έχει οικονομικές συναλλαγές (εργοδότης, κτηματίας, παντοπώλης κλπ.). Κάποτε η σύναψη της πνευματικής συγγένειας ακολουθεί κάποια έχθρα των δύο οικογενειών και το μυστήριο επισφραγίζει τη φιλία τους. Λένε τότε: «τα πατάμε όλα και γινόμαστε κουμπάροι». Αυτή η πράξη δείχνει και την κοινωνική σημασία του μυστηρίου, το ρόλο δηλ. για τη συνοχή της κοινότητας (πρβ. Gudeman 1975: 225· Bloch και

Guggenheim 1981: 377). Σπανιότερα αφήνουν την επιλογή του αναδόχου στην τύχη. Αυτό συμβαίνει, όταν τα παιδιά του ζευγαριού δεν ζουν. Η διαδικασία επιβάλλει να αφήσουν το παιδί σε ένα δημόσιο μέρος π.χ. εκκλησία, σταυροδρόμι και αυτός που θα το βρει, είναι υποχρεωμένος να το βαφτίσει. Σ' αυτή την περίπτωση το όνομα που θα δώσει ο ανάδοχος στο παιδί έχει σχέση με αυτό το γεγονός, π.χ. Βρετός, Σιδέρης, Ζώης κλπ.

Οι περισσότεροι κάτοικοι του Κουβαρά υποστηρίζουν ότι δεν είναι μέσα στις επιδιώξεις τους να βρίσκουν για τα παιδιά αναδόχους πλούσιους ή με υψηλή κοινωνική θέση. Τους αρκεί, όπως λένε, να είναι καλοί άνθρωποι. Η άποψη αυτή εκφράζεται και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας (Aschenbrenner 1975: 79, 81-82) και δείχνει ότι η επιλογή δεν γίνεται αλλά ούτε συνδέεται πάντα συνειδητά με κάποια άλλη σκοπιμότητα. Έχει όμως και τη σημασία ότι πολλές εύπορες οικογένειες δεν επιθυμούσαν ιδιαίτερα να συνδεθούν με πρόσωπα ιεραρχικά ανώτερα (πλούσια και με κοινωνική θέση). Αυτοί θεωρούσαν προτιμότερο να βαφτίσει το παιδί κάποιος συγγενής τους. Από τα στοιχεία πάντως προκύπτει ότι συχνότερα τα παιδιά τα βαφτίζουν άνθρωποι που έχουν οικονομική άνεση, π.χ. βλέπουμε πολλούς εμπόρους των γειτονικών οικισμών (Κερατέα, Λαύρειο, σπανιότερα Αθήνα) να βαφτίζουν τα παιδιά των Κουβαριωτών. Παρατηρείται δηλ. κάποια ιεραρχία ανάλογα με το μέγεθος των οικισμών. Σε μια περίπτωση εξάλλου το παιδί το βάφτισε βουλευτής της περιοχής και πρώην υπουργός. Κάτι παρόμοιο έχει συμβεί και στους δύο γειτονικούς οικισμούς, τα Καλύβια και την Κερατέα. Εκεί τα παιδιά τα βάφτισε ένας άλλος τοπικός βουλευτής. Παρουσιάζεται δηλ. η σχέση ετεροβαρής και την ανώτερη θέση κατέχει ο ανάδοχος, παράλληλα συνδέεται με την πολιτική πατρωνεία και αυτό είναι επόμενο σε μια ιεραρχημένη και διαστρωματωμένη τοπική κοινωνία, όπως αυτή της ΝΑ. Αττικής (πρβ. Osborn 1968).

Η βάφτιση δίνει κοινωνική αίγλη στον ανάδοχο και γι' αυτό οι περισσότεροι επιδιώκουν να βαφτίζουν παιδιά. Αν όμως λόγω της χαμηλής κοινωνικής και οικονομικής θέσης τους δεν τολμούν αυτοί να ζητήσουν το παιδί ή οι γονείς του δεν είναι πρόθυμοι να το δώσουν, όταν τους το ζητήσουν χρησιμοποιούν όχι σπάνια ιδιαίτερες στρατηγικές, π.χ. σε μια περίπτωση, το παιδί το «καπάρωσε» ο εύπορος αδελφός μιας γυναίκας. Όταν όμως ήταν να γίνει η βάφτιση, αυτός παρουσίασε, «τους σεβίρισε», όπως μου είπαν χαρακτηριστικά την αδελφή του, «μια φτωχούλα». Οι γονείς του παιδιού πάντως το έδωσαν και το βάφτισε και, όπως μου δήλωσαν δεν τους πείραξε, που η ανάδοχος ήταν φτωχή.

Η αλλαγή αναδόχου είναι σχεδόν υποχρεωτική στα επόμενα παιδιά. Υπάρχουν όμως εξαιρέσεις όπου ανάδοχοι βαφτίζουν περισσότερα παιδιά, π.χ. ένας βάφτισε και τα πέντε παιδιά μιας οικογένειας. Αυτός όμως ήταν παντοπώλης του χωριού με μεγάλη οικονομική άνεση και είχε βαφτίσει και πολλά άλλα παιδιά στον Κουβαρά. Η περίπτωση αυτή εντάσσεται στο γενικότερο πλαίσιο της πατρωνείας-πελατείας. Στις περισσότερες περιπτώσεις που ο ανάδοχος είχε βαφτίσει δυο-τρία παιδιά της ίδιας οικογένειας, ο λόγος ήταν η άμεση ανάγκη, γιατί το δεύτερο και το τρίτο παιδί κινδύνευσαν να πεθάνουν και οι γονείς δεν έβρισκαν άλλο ανάδοχο. Εξαιρέση επίσης είναι να υπάρχουν περισσότεροι από ένας ανάδοχοι. Π.χ. στην περίοδο 1914-1921 που μελέτησα, στις βαφτίσεις δεν υπάρχει ούτε μια περίπτωση, αντίθετα στην περίοδο 1978-1986 επισήμανα τέσσερις περιπτώσεις και στις μισές επρόκειτο για ανδρόγυνα, στις υπόλοιπες μισές για αδέρφια (αδελφές και αδελφοί). Δεν ήταν όμως και τότε περισσότερα από δύο άτομα.⁸

Τις τελευταίες δεκαετίες παρατηρείται η τάση οι Κουβαριώτες να δίνουν τα παιδιά σε αναδόχους από την Αθήνα. Αυτό φαίνεται καθαρά και από τα στοιχεία του Βιβλίου Γεννήσεων-Βαφτίσεων. Π.χ. την περίοδο 1914-1921 έχουν αναδόχους από την Αθήνα σε ποσοστό 3%, την περίοδο 1978-1986 σε ποσοστό 15%. Οι πληροφορητές ισχυρίζονται ότι πράγματι οι Κουβαριώτες επιθυμούσαν να βρίσκουν Αθηναίους, για να εξυπηρετούνται, όταν πήγαιναν για δουλειές στην Αθήνα. Δηλαδή να φιλοξενούνται, να τρώνε κλπ. Μερικοί όμως σήμερα παρατηρούν ότι δεν υπάρχει αμοιβαιότητα σ' αυτές τις σχέσεις, π.χ. αυτοί «τους κάνουν το τραπέζι», όταν έρχονται στον Κουβαρά, τους προσφέρουν δώρα (κρασί, κότες κλπ.), ενώ όταν εκείνοι πηγαίνουν στην Αθήνα, οι κουμπάροι τους προσφέρουν μόνο καφέ. Γι' αυτό το λόγο υποστηρίζουν ότι σήμερα πολλοί κάνουν πέρα τους Αθηναίους κουμπάρους. Ίσως όμως αυτό να είναι πρόσφατη εξέλιξη και να οφείλεται στην εγκατάσταση πολλών συγγενών τους στην Αθήνα με συνέπεια οι Αθηναίοι κουμπάροι να μην είναι και τόσο απαραίτητοι. Ένας ακόμα λόγος είναι ότι σήμερα με την τακτική συγκοινωνία και τα ιδιωτικά αυτοκίνητα που διαθέτουν οι περισσότεροι Κουβαριώτες, η διανυκτέρευση στην Αθήνα δεν είναι υποχρεωτική. Οι απόψεις εξάλλου των Κουβαριωτών δείχνουν ενδεχομένως και μια διαφορετική, πιο σύγχρονη αντίληψη: οι σχέσεις των κουμπάρων οφείλουν να είναι αμοιβαίες, κάτι που παραδοσιακά δεν το θεωρούσαν φυσικό, γιατί ο ανάδοχος έπρεπε να είναι σε ανώτερη θέση. Επιθυμούσαν όμως ο ανάδοχος να βρίσκεται εκεί κοντά αλλά όχι δίπλα, για να μη τσακωθούν, γιατί και αυτό δεν το θεωρούσαν καλό.

Η μελέτη των περιπτώσεων πνευματικής συγγένειας από τα Βιβλία Γεννήσεων-Βαφτίσεων δείχνει ότι σε ένα σημαντικό ποσοστό 50-60% ανάλογα με την περίοδο οι ανάδοχοι προέρχονται έξω από τον Κουβαρά. Απ' αυτό το ποσοστό οι περιπτώσεις όπου ο ανάδοχος προέρχεται από τούς οικισμούς του τέως δήμου Λαυρείου και Θορικήων ανέρχεται ανάλογα με την περίοδο σε ποσοστό 20-34%. Οι υπόλοιπες περιπτώσεις αφορούν άλλους γειτονικούς οικισμούς της Αττικής: Μαρκόπουλο, Κορωπί, Λιόπσι, Πικέρμι κ.ά. Από τα παραπάνω στοιχεία προκύπτει ένα εκτεταμένο δίκτυο σχέσεων που δείχνει και τη μεγάλη κινητικότητα των κατοίκων της περιοχής.⁹ Το όλο σύστημα φαίνεται να λειτουργεί για την επέκταση στο χώρο και σε όλο το κοινωνικό φάσμα των σχέσεων αυτών και, όπως δείχνει, έχει πολλές ομοιότητες με το σύστημα αγχιστείας. Το σύστημα πνευματικής συγγένειας και το σύστημα αγχιστείας είναι ανοικτά και, όπως θα δούμε πιο κάτω, εξίσου συμμετρικά. Πρόκειται και στις δύο περιπτώσεις για γενικευμένες ανταλλαγές σύνθετου τύπου, όπου οι προηγούμενες σχέσεις ανανεώνονται, ενώ ταυτόχρονα οι σχέσεις επεκτείνονται και σε νέα πρόσωπα και οικογένειες (Αλεξάκης 1994:196).

Η ανάλυση μεγάλου αριθμού βαφτίσεων από τα βιβλία της κοινότητας δείχνει ότι στο μεγαλύτερο ποσοστό οι ανάδοχοι είναι άνδρες. Ο αριθμός είναι μεγαλύτερος την περίοδο 1914-1921 (ποσοστό 70%) και μικρότερος την περίοδο 1978-1986 (ποσοστό 54%), πράγμα που δείχνει τις μεταβολές στη νοοτροπία μέσα στα πενήντα χρόνια και ταιριάζει απόλυτα με τη μεγαλύτερη πατροπλευρική και ανδροπλευρική έμφαση στην κοινωνία του Κουβαρά την πρώτη περίοδο και τη χαλάρωση του συστήματος τη δεύτερη. Σε καμιά όμως περίπτωση δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για μεταβολή στις δομές σύναψης της πνευματικής συγγένειας. Τα ποσοστά δείχνουν απλώς ότι η βάφτιση από άνδρες έδινε μεγαλύτερο γόητρο στα βαφτιζόμενα παιδιά και στις οικογένειές τους (πρβ. Aschenrenner 1975: 71). Δεν προκύπτει εξάλλου καμιά άλλη διαφοροποίηση ως προς το φύλο. Δεν γίνεται δηλ. καμιά διάκριση να βαφτίζουν οι άνδρες μόνο ή περισσότερα αγόρια και οι γυναίκες κορίτσια¹⁰. Οι άνδρες βαφτίζουν εξίσου περισσότερα αγόρια και περισσότερα κορίτσια από ότι οι γυναίκες. Στη δεύτερη περίοδο τα ποσοστά αναδόχων ανδρών-γυναικών τείνουν κάπως να εξισωθούν αλλά και τότε χωρίς καμιά διαφοροποίηση των παιδιών ως προς το φύλο.

Στις συζητήσεις πάντως με τους πληροφορητές μου ανέφεραν ότι μερικοί φοβούνται να βαφτίζουν παιδιά και των δύο φύλων, γιατί σύμφωνα με το εκκλησιαστικό και το εθιμικό δίκαιο δεν επιτρέπεται να παντρευτούν τα βαφτιστήρια ενός ανα-

δόχου. Εμπόδιο δεν υπάρχει φυσικά στη βάφτιση, όταν τα παιδιά είναι αδέρφια ή πρώτα και δεύτερα ξαδέρφια. Άλλοι όμως δεν δίνουν καθόλου σημασία στο φύλο, γιατί όπως ισχυρίζονται το χωριό είναι μικρό και όλοι γνωρίζονται εκεί. Αυτό σημαίνει βέβαια από τη μια μεριά ότι οι γάμοι ρυθμίζονταν με συνοικέσιο από τους ηλικιωμένους, οι οποίοι πάντα είχαν την εποπτεία. Δείχνει όμως και την υποταγή των αισθημάτων, αν υπήρχαν, και των γαμήλιων σχέσεων στους κανόνες της πνευματικής συγγένειας. Δεν φαίνεται λοιπόν να υπάρχει κανόνας να βαφτίζουν οι άνδρες μόνο αγόρια και οι γυναίκες μόνο κορίτσια, ώστε να συνεχιστεί η παράδοση της πνευματικής συγγένειας κατά την πατρική γραμμή. Γιατί είναι ευνόητο ότι αυτό θα μπορούσε να συμβεί με δύο τρόπους ή με την αποκλειστικότητα των ανδρών στις βαφτίσεις και στις στεφανώσεις ή με το διαχωρισμό των αναδόχων ανάλογα με το φύλο των παιδιών.¹¹

Το γεγονός ότι είτε ο ανάδοχος είναι άνδρας είτε είναι γυναίκα βαφτίζει το πρώτο παιδί άσχετα από το φύλο, δεν περιμένει δηλ. τη γέννηση του επόμενου παιδιού που ή θα είναι αρσενικό ή θα έχει το φύλο του αναδόχου, σημαίνει αφενός ότι το βάρος πέφτει αποκλειστικά στη σύναψη γενικά της πνευματικής συγγένειας και στη σειρά της γέννησης, αφετέρου αποδεικνύει τη σημαντική θέση της πρωτότοκης κόρης, γιατί μέσω αυτής μπορεί να συνεχισθεί η πνευματική συγγένεια. Τη σημαντική θέση άλλωστε της πρωτότοκης κόρης τη διαπιστώσαμε στη μελέτη της οικογένειας και του συστήματος συγγένειας στον τέως δήμο Λαυρείου και Θορικίων (Αλεξάκης 1993, 1994). Με αυτό τον τρόπο μπορεί να συνεχισθεί, όπως λένε, η κουμπαριά παππού-προσπάππου, επειδή όμως μεσολαβούν και θηλυκά παιδιά και το επώνυμο μεταβιβάζεται κατά κανόνα πατρογραμμικά είναι αδύνατο ή δύσκολο να αποδειχθεί ή να ελεγχθεί η συνέχεια πάντα.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η σύναψη της πνευματικής συγγένειας έχει μια αμφιπλευρικότητα που ακολουθεί το αμφιπλευρικό-αμφιγραμμικό, αδιαφοροποίητο δηλ. σύστημα συγγένειας της περιοχής. Αυτό φαίνεται και από τις άλλες αντιλήψεις τους για τη σύναψη της κουμπαριάς και της αγχιστείας. Δεν επιτρέπεται αυτός που έχει βαφτίσει ή στεφανώσει ένα ζευγάρι να δώσει το παιδί του σε εκείνους να το βαφτίσουν. Όπως και με τη σύναψη της αγχιστείας το αίμα (νύφες) πρέπει να ακολουθεί μια κατεύθυνση, έτσι και το λάδι (βάφτιση) πρέπει να ακολουθεί μια κατεύθυνση και δεν πρέπει να γυρίσει πίσω. Η απαγόρευση αυτή ισχύει για το αμφιπλευρικό σόι των κουμπάρων. Και σ' αυτή την περίπτωση δεν παρατηρείται καμιά πατροπλευρική έμφαση στην απαγόρευση (πρβ. du Boulay 1982, 1984).

Με αυτόν τον τρόπο η φυσική συγγένεια και η πνευματική συγγένεια διαχωρίζονται και έτσι αποφεύγεται μια ιδεολογικά συγκεχυμένη κατάσταση. Χωρίζονται δηλ. τα δύο συμβαλλόμενα μέρη σε «δότες» και «λήπτες», όπως και στη σύναψη της αγχιστείας. Το πρόβλημα μόνο είναι να ορίσουμε σε ποια κατηγορία ανήκουν οι γονείς και σε ποια ο ανάδοχος. Πάντως οι «δότες» πρέπει να βρίσκονται στην ανώτερη ιεραρχικά θέση. Αυτή δεν είναι μια εκκλησιαστική απαγόρευση, αν και συνδέεται έμμεσα με την ιδεολογία της βάφτισης για την ανωτερότητα του αναδόχου σε σχέση με τους φυσικούς γονείς. Έχει όμως σχέση και με την κοινωνική συνοχή. Τα στοιχεία μας ανταποκρίνονται σε παλιότερες διαπιστώσεις των ανθρωπολόγων ότι η συνέχιση της πνευματικής συγγένειας μέσα στις γενεές αποκλείει την αμοιβαιότητα και την αντιστροφή της (Gudeman 1975: 233-234).

Κατά τον ίδιο τρόπο απαγορεύεται η σύναψη αγχιστείας μεταξύ ατόμων που συνδέονται με πνευματική συγγένεια. Απαγορεύονται οι γάμοι των βαφτιστηριών μεταξύ τους καθώς και βαφτιστηριών με τα παιδιά του αναδόχου ως τους επτά βαθμούς, γιατί θεωρούνται αδέρφια. Οι Κουβαριώτες προκειμένου να δείξουν τη μεγάλη σημασία της πνευματικής συγγένειας λένε ότι «*το αίμα (συγγένεια) πρέπει να το φυλάς τρία πρόσωπα και το λάδι (κουμπαριά) επτά*» (τρι βίτερα γκιάκι ε στάτε βίτερα βάιγ). Η διαφορά όμως στους αριθμούς δεν σημαίνει και διαφορά στην έκταση της απαγόρευσης. Είναι απλώς ένας τρόπος με τη ρητορική υπερβολή να δηλωθεί η έμφαση. Οι πληροφορητές μου θέλοντας να δείξουν τι μπορεί να συμβεί αν παραβιασθεί η απαγόρευση, τόνισαν ότι μπορεί μέσα στις οικογένειες να γίνουν μεγάλες ζημιές, θάνατοι ή να γεννηθούν παιδιά ανώμαλα, ανάπηρα: οι συνέπειες δηλ. είναι ίδιες ή παρόμοιες με εκείνες της παραβίασης της απαγόρευσης του γάμου μεταξύ συγγενών. Οι αντιλήψεις αυτές είναι ένας επιπλέον λόγος για τη διασπορά της πνευματικής συγγένειας σε μεγάλη έκταση στο χώρο, καθώςον το συγκεκριμένο σύστημα δεν μπορεί να λειτουργήσει μέσα στο χωριό, ενώ εμποδίζει και τη σύναψη των σχέσεων αγχιστείας.

Οι σχέσεις αναδόχου-βαφτιστηριών είναι σχέσεις γονιών με παιδιά και πολύ σημαντικότερες. Γιατί, όπως λένε, ο ανάδοχος είναι «*αυτός που κάνει το παιδί χριστιανό και το βγάξει στην κοινωνία*». Θα έλεγα ότι «*το κάνει πρόσωπο, άτομο*», κάτι που έχει σχέση με την ονοματοδοσία. Ανάδοχος και βαφτιστήρι ανταλλάσσουν δώρα μέχρι μεγάλη ηλικία, πράγμα που δείχνει τον ισχυρό δεσμό. Στον ανάδοχο οι κουμπάροι προσφέρουν δώρα. Ο ανάδοχος είναι πάντα το τιμώμενο πρόσωπο σε όλες τις οικογενειακές εκδηλώσεις. Την ημέρα της βάφτισης οι γονείς

του παιδιού «του κάνουν τραπέζο». Στο γεγονός δίνουν μεγάλη δημοσιότητα. «Έρχονται» τα μουσικά όργανα και ρίχνονται πυροβολισμοί, όπως λένε, «για την ακουή», να γίνει δηλ. γνωστό ότι ο τάδε βάφτισε το παιδί του δείνα. Ο ανάδοχος πάλι κάνει όλα τα έξοδα της βάφτισης, αγοράζει τα ρούχα, τα κοσμήματα (σταυρό κλπ.), πληρώνει τον ιερέα. Παλιότερα έριχνε και μια χούφτα νομίσματα στα παιδιά «τα μαρτυρίκια». Τώρα τα νομίσματα έχουν αντικατασταθεί από τα γνωστά σταυρουδάκια, που καρφιστώνουν στα ρούχα των καλεσμένων.

Εκτός από τις άτυπες παροχές υπάρχει και ένας μεγάλος αριθμός τυπικών ή επίσημων παροχών και αντιπαροχών, που γίνονται για να τονισθεί η θρησκευτική εποπτεία στις μεγάλες χριστιανικές γιορτές. Π.χ. το Πάσχα ο ανάδοχος προσφέρει στο βαφτιστήρι λαμπάδα, κοσόνα (κουλούρα), κόκκινα αυγά, ρούχα και υποδήματα καινούργια, για να πάει στην εκκλησία, κλπ. ανάλογα με την οικονομική του δύναμη. Τα Χριστούγεννα και την Πρωτοχρονιά το βαφτιστήρι πηγαίνει στον ανάδοχο γλυκά (κουραμπιέδες, μελομακάρονα) και εκείνος του δίνει χρήματα. Ο ανάδοχος αναλαμβάνει συχνά και άλλες υποχρεώσεις που δεν προβλέπονται από την παράδοση. Πολλές φορές του κληροδοτεί μέρος της περιουσίας του, με αποτέλεσμα να δημιουργούνται προστριβές με τα μέλη της οικογένειάς του. Σπανιότερα αν δεν έχει παιδιά, το υιοθετεί και του αφήνει όλη την περιουσία του. Βλέπουμε δηλ. τη βάφτιση να συνδέεται και με την πλασματική συγγένεια.

Υποχρέωση του αναδόχου είναι, όταν μεγαλώσει το βαφτιστήρι, να το στεφανώσει. Αυτό συμβαίνει στα μέτρα του δυνατού, καθόσον οι μελλοντικοί είναι δύο και χρειάζεται να γίνει επιλογή του αναδόχου ενός από τους δύο, της νύφης ή του γαμπρού. Συνήθως προτιμάται ο ανάδοχος του γαμπρού αλλά αυτό δεν είναι ο κανόνας. Περιπτώσεις που συμβαίνει το αντίθετο υπάρχουν αρκετές. Οφείλεται στη μεγαλύτερη απαίτηση του αναδόχου της νύφης, στην υψηλότερη κοινωνική της θέση ή σε συμφωνία που έχουν κάνει από πριν οι δύο οικογένειες. Η διαπραγμάτευση στα δικαιώματα και τις απαιτήσεις αυτού του είδους αποδεικνύουν και την αμφιπλευρική σχέση στη σύναψη της πνευματικής συγγένειας.

Αν το παιδί αποβιώσει, πριν παντρευτεί, υποχρέωση του αναδόχου είναι να «κάνει όλα τα έξοδα της κηδείας», «να το ετοιμάσει», «να το ντύσει γαμπρό ή νύφη», να το στεφανώσει και να διανεμίει κουφέτα σαν να γινόταν κανονικός γάμος. Τα παραπάνω δείχνουν την εθμική υποχρέωση του αναδόχου να παντρέψει το βαφτιστήρι του και την ανάγκη να ολοκληρώσει, έστω και συμβολικά, την ανολοκλήρωτη σχέση.

Στα αρβανίτικα ο ανάδοχος λέγεται «νονί» (νονός) και η ανάδοχος «νούεα» (νονά). Το βαφτιστήρι λέγεται «πακ'εζίμι» και η βαφτιστήρα «πακ'εζίμεα». Ο κουμπάρος λέγεται «κομπάρ». Οι γονείς φωνάζουν τον ανάδοχο κουμπάρο και την ανάδοχο κουμπάρα και αντίστροφα. Υπάρχει δηλ. μια αμοιβαιότητα στη χρήση αυτών των όρων. Αυτό όμως δεν έχει απόλυτη ισχύ, γιατί αν οι γονείς σέβονται πολύ τον ανάδοχο του παιδιού τους, ακόμα και αν είναι ηλικιωμένοι και αυτός νεότερος, τον καλούν και αυτοί νονό, είτε το παιδί είναι παρόν είτε όχι. Τούτο δείχνει την ανωτερότητα των όρων νονός, νονά από τους όρους κουμπάρος, κουμπάρα. Ίσως η χρήση του όρου νονός και από τους γονείς του παιδιού να υποδηλώνει μια παλιότερη δομή της πνευματικής συγγένειας που μας φέρνει πιο κοντά σε πρότυπα του βορειοελλαδικού χώρου και της Βόρειας Βαλκανικής (Hammel 1968). Το θέμα είναι ανοικτό για συζήτηση.

Στον Κουβαρά όπως και στα άλλα γειτονικά χωριά μπορούν να βαφτίζουν τα παιδιά και οι στενοί συγγενείς. Για τους μακρινούς δεν υπάρχει πρόβλημα, γιατί έτσι κι αλλιώς οι περισσότεροι εκεί έχουν κάποια συγγένεια μεταξύ τους. Τη βάφτιση του παιδιού από συγγενή (παππού, γιαγιά, θείο, θεία) δεν τη θεωρούν κακή, όπως σε ορισμένες περιοχές της Ελλάδας ή άλλες όπου τη θεωρούν τουλάχιστον κοινωνικά περιττή, γιατί δεν δημιουργούνται με αυτή καινούργιοι δεσμοί. Εδώ πιστεύουν μάλλον ότι το παιδί γίνεται πιο αγαπητό και συμπαθητικό. Πάντως οι περισσότερες απ' αυτές τις περιπτώσεις αποδίδονται στην ανάγκη. Η σύναψη δηλ. αυτού του είδους της κουμπαριάς δεν γίνεται συστηματικά. Δεν είναι μια αρχή. Π.χ. από τις βάφτισεις που εξέτασα της περιόδου 1914-1921 μόνο ένα ποσοστό 4-5% αφορά στενούς συγγενείς του παιδιού (παππούδες, θείους κλπ.) και από την περίοδο 1978-1986 το ποσοστό δεν ξεπερνάει το 3%.

Ειδικότερα, όταν το παιδί είναι άρρωστο και κινδυνεύει να πεθάνει αβάφτιστο, καλούν ένα στενό συγγενή, συνήθως σπιτικό να το βαφτίσει. Αλλά και σ' αυτές τις περιπτώσεις υπάρχει ένα περιθώριο επιλογής και μπορούν να υπάρχουν διαφωνίες ποιος θα είναι αυτός ο συγγενής. Θα είναι από την πλευρά της μητέρας ή από την πλευρά του πατέρα; Πληροφορητής μου δήλωσε ότι σε μια τέτοια περίπτωση η πεθερά του επέμενε να βαφτίσει το παιδί ο γιος της, ενώ ο πατέρας του παιδιού δεν ήθελε. Τελικά το βάφτισε ο κουνιάδος του, χωρίς να συμβεί τίποτα ιδιαίτερο, γιατί ο πατέρας δεν ήθελε να χαλάσει το χατήρι της γυναίκας του που υπεραγαπούσε. Στενός συγγενής μπορεί να βαφτίσει το παιδί και στις περιπτώσεις που δεν βρίσκουν ανάδοχο.

Όταν ο ανάδοχος είναι στενός συγγενής του παιδιού, όσο αυτό είναι μικρό, τον φωνάζει με τον όρο της φυσικής συγγένειας, δηλαδή παππού, γιαγιά, θεία κλπ. Όταν όμως μεγαλώσει, τον φωνάζει με τον όρο της πνευματικής συγγένειας, δηλαδή νονό ή νονά. Η μεταβολή αυτή συνδέεται με τη συνειδητοποίηση και από το βαφτιστήριο της ανωτερότητας του τίτλου του αναδόχου από τη συγγενική σχέση (βλ. εθνογραφικά παραδείγματα Bloch και Guggenheim 1981: 382).

Αυστηρά απαγορεύεται η βάφτιση του παιδιού από τους ίδιους τους γονείς, μέσα δηλ. στην πυρηνική οικογένεια. Η απαγόρευση αυτή είναι πολύ παλιά παράδοση που έχει την προέλευσή της στη λαϊκή πρακτική αλλά υιοθετήθηκε και επιβλήθηκε από την εκκλησία καθώς η πνευματική συγγένεια βρίσκεται δογματικά σε άμεση αντίθεση προς τη φυσική πατρότητα και μητρότητα. Για τους κοινωνικούς επιστήμονες δηλ. η απαγόρευση έχει περισσότερο κοινωνικό χαρακτήρα, εφόσον μόνο με αυτή μπορούν να δημιουργηθούν δεσμοί με άλλα άτομα ή άλλες οικογένειες (Gudeman 1975: 227-229). Η σαρκική σχέση που καταλήγει στη γέννηση, βρίσκεται στο άλλο άκρο από τη βάφτιση που οδηγεί στην πνευματική και κοινωνική γέννηση του παιδιού ή, όπως λένε οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι, σε μια «δεύτερη γέννηση», μια γέννηση μέσα στην κοινωνία (Bloch και Guggenheim 1981). Είναι χαρακτηριστικό αυτό που μου δήλωσε ένας πληροφορητής για την πνευματική πατρότητα: ότι ο πνευματικός πατέρας του παιδιού είναι ανώτερος από το φυσικό του πατέρα, γιατί ο πρώτος βαφτίζει το παιδί, επειδή θέλει να το κάνει χριστιανό, ενώ ο δεύτερος το «έκανε το παιδί για το κέφι του».

Ο παράλληλισμός της βάφτισης με μια δεύτερη γέννηση φαίνεται και από τον αποκλεισμό παλιότερα της μητέρας από την τελετή. Η μητέρα έμενε στο σπίτι, όταν η βάφτιση γινόταν στην εκκλησία, ή καθόταν σε άλλο δωμάτιο, αν γινόταν στο σπίτι. Το παιδί αποκόβεται συμβολικά από τη μητέρα του και από τη σαρκική σχέση που συνδέεται με το «προπατορικό αμάρτημα». Μετά το τέλος της τελετής ο ανάδοχος παραδίδει το παιδί επίσημα στη μητέρα «καθαρμένο», «αναγεννημένο», λέγοντας «κουμπάρα σου παραδίδω το παιδί βαφτισμένο, μυρωμένο του Θεού παραδομένο, να το φυλάς ως τα δώδεκα χρόνια από νερό, φωτιά, γκρεμό». Η δε μητέρα προσκυνάει τον ανάδοχο, αναγνωρίζοντας την ανώτερη θέση του, και παραλαμβάνει το παιδί. Μεταφορικά δηλ. υποδηλώνεται η υποτίμηση της μητέρας σε σχέση με τον ανάδοχο και η άρνηση, με την τελετουργία, της δυνατότητας της γυναίκας να φέρει στον κόσμο κοινωνικά αποδεκτά παιδιά (Bloch και Guggenheim 1981: 380).

Σημειώσεις

1. Παρόμοια συστήματα συναντιούνται σε πολλούς λαούς, δεν είναι δηλ. αποκλειστικό χαρακτηριστικό των χριστιανικών πληθυσμών, πράγμα που δηλώνει τη μεγάλη κοινωνικο-συμβολική σημασία τους (βλ. Mintz και Wolf 1950: 348· Magnarella και Turkdogan 1972· Bloch και Guggenheim 1975· Aschenbrenner 1975: 65).

2. Πρόκειται για ονοματολογία ξαδέλφων τύπου «Εσκιμών» και «Χαβάης» (πρβ. Murdock 1949: 226-234· Αλεξάκης 1994:187).

3. Για μια ανθρωπολογική ανάλυση της ιερουργίας του μυστηρίου της βάφτισης βλ. Stewart (1991: 195-210).

4. Αναφέρω μια χαρακτηριστική πληροφορία από την επιτόπια έρευνά μου στο Πωγώνι της Ηπείρου. Βλάχος πληροφορητής μου ανέφερε ότι την περίοδο της απαγόρευσης της θρησκευτικής λατρείας στην Αλβανία από το παλιό καθεστώς μερικοί Έλληνες Βλάχοι της Βορείου Ηπείρου έριχναν λάδι στο κεφάλι τους, νομίζοντας ότι έτσι βαφτίζονταν χριστιανοί. Αυτό δείχνει την ψυχική ανάγκη τους, να γίνουν συμβολικά χριστιανοί έστω και με αυτό τον «ανορθόδοξο» τρόπο.

5. Σε άλλες περιοχές π.χ. στην Κέα πιστεύουν ότι η στεφάνωση εξισούται με «ρουφιανιά» και ότι για να συγχωρηθεί αυτή η αμαρτία πρέπει ο κουμπάρος να βαφτίσει το πρώτο παιδί του ζευγαριού.

6. Η du Boulay (1984: 545) αναφέρει το αντίθετο παράδειγμα από την Εύβοια, το δέσιμο δηλ. του ζωναριού, όταν ο νεκρός έχει βαφτίσει παιδί.

7. Και η τελετουργική χρήση των ασημένιων ή χρυσών νομισμάτων και κοσμημάτων εξισώνει τη σύναψη της πνευματικής συγγένειας από άποψη σημασίας και συμβολισμού με τη σύναψη του συνοικεσίου: αρραβώνα-γάμου κλπ. (πρβ. Αλεξάκης 1984: 65, 113).

8. Κατά τη σύνταξη της ληξιαρχικής πράξης βάφτισης παρίστανται και δύο μάρτυρες, οι οποίοι την υπογράφουν. Καμιά σχέση όμως δεν έχει αυτό με την πολλαπλή κουμπαριά (συντεκνία) που συναντάμε στην Κρήτη (Herzfeld 1992).

9. Παρόμοια δίχτυα σχέσεων έχουν παρατηρηθεί και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, π.χ. την Πελοπόννησο (Aschenbrenner 1975· Οικονομάκη-Παπαδοπούλου 1988).

10. Σε πλαίσια πατρογραμμικής οργάνωσης της συγγένειας η έμφαση της σύναψης της πνευματικής συγγένειας δίνεται στις πατρογραμμικές ομάδες, π.χ.

στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλόβρυσου Πωγωνίου (Ήπειρος) που είναι οργανωμένοι σε πατρογραμμικά εξωγαμικά γένη, σε 100 βαφτίσεις που εξέτασα της περιόδου 1950-52, οι 88 ανάδοχοι ήταν άνδρες και οι 12 γυναίκες, οι οποίες στις 9 περιπτώσεις είχαν βαφτίσει κορίτσια. Αντίθετα, οι άνδρες είχαν βαφτίσει στις 37 περιπτώσεις κορίτσια. Εκεί μια πατρογραμμική ομάδα (σόι) βαφτίζει τα παιδιά μιας άλλης πατρογραμμικής ομάδας άσχετα από φύλο. Παρόμοια είναι και η σύναψη της πνευματικής συγγένειας στη Μάνη με τη διαφορά ότι το σύστημα επιτάσσει εκεί τη βάφτιση μόνο του πρώτου παιδιού του ζευγαριού από τον κουμπάρο που στεφάνωσε. Αν το πρώτο παιδί είναι κορίτσι, το βαφτίζει συνήθως η σύζυγος του κουμπάρου ή άλλη συγγενής του (Allen 1976: 190· Αλεξάκης 1980: 253). Περισσότερο πατροπλευρική έμφαση στη σύναψη της κουμπαριάς παρατηρείται στους Αρβανίτες της Αργολίδας, αλλά και εκεί αυτός που στεφανώνει, βαφτίζει συνήθως το πρώτο παιδί του ζευγαριού άσχετα από φύλο (Vellioti 1971: 71).

11. Για παρεμφερή παράλληλα συστήματα σε άλλες χώρες βλ. Dupâquier (1981: 147-149).

Βιβλιογραφία

Αλεξάκης Ε.Π., 1980, Τα γένη και η οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης. Διδακτορική διατριβή, Αθήναι.

1984, Η εξαγορά της νύφης. Συμβολή στη μελέτη των γαμήλιων θεσμών στη νεότερη Ελλάδα, Αθήνα.

1993, Οικογένεια και μεταβίβαση της περιουσίας στους Αλβανόφωνους της ΝΑ. Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1940), Πρακτικά Δ' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής (Καλύβια, 30 Νοεμβρ. - 3 Δεκ. 1989), Καλύβια, σσ. 569-642.

1994, Αμφιγραμμικές ομάδες καταγωγής και γαμήλια στρατηγική στους Αλβανόφωνους της ΝΑ. Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1940), Πρακτικά Ε' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής (Παιανία, 5-8 Δεκ. 1991), Παιανία, σσ. 147-224.

Allen Peter S., 1976, Aspida: A Depopulated Maniat Community: M. Dimen, E. Friedf (επιμ.), Regional Variation in Modern Greece and Cyprus. New York Academy of sciences, σσ. 168-198.

Aschenbrenner Stanley E., 1975, Folk Model vs Actual Practice: The Distribution of Spiritual Kin in a Greek Village, *Anthropological Quarterly* 48: 65-86.

Bloch M. και S. Guggenheim 1981, *Compadrazgo, Baptism and the Symbolism of a Second Birth*, *man* 16: 376-386.

Danforth L.M., και A. Tsiaras 1982, *The Death Rituals of Rural Greece*, Princeton University. Press, Prince for New Jersey.

Du Boulay Juliet, 1982, The Greek Vampire: A Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death, *Man* 17: 219-238.

Du, Boulay Juliet, 1984, The Blood: Symbolic Relationships Between Descent, Marriage, Incest Prohibitions and Spiritual Kinship in Greece 19: 533-556.

Dupâquier Jacques, 1981, Naming Practices, Godparenthood, and Kinship in the Vexin 1540-1900, *Journal of Family History* 6/2: 135-155.

Gudeman Stephen, 1975, Spiritual Relationships and Selecting a Godparent, *Man*, 10: 221-237.

Hammel Eugene A., 1968, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, New Jersey.

Herzfeld Michael, 1992, Η ρητορική των αριθμών. Συντεκνία και κοινωνική υπόσταση στην φρεινή Κρήτη: Ε. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Καστανιώτης, Αθήνα, σσ. 345-371.

Magnarella P.J. και O. Turkdogan, 1973, Descent, Affinity, and Ritual Relations in Eastern Turkey, *American Anthropologist* 75: 1626-1633.

Mintz S.W. και E.R. Wolf, 1950, An Analysis of Ritual Co-parenthood (Compadrazgo), *Southwestern Journal of Anthropology* . 6:341-368.

Murdock G.P., 1949, *Social Structure*; The Free Press-Macmillan, New York.

Οικονομάκη-Παπαδοπούλου Γιώτα, 1988, Πορτραίτο ενός κουμπάρου χρυσόχου. Κουμπαριά, εμπόριο, πολιτική, Πρακτικά του Ελληνογαλλικού Συνεδρίου «Ο αγροτικός κόσμος στο Μεσογειακό Χώρο» Αθήνα 4-7 Δεκ. 1984), ΕΚΚΕ ΕΙΕ, Αθήνα, σσ. 389-397.

Osborn A., 1968, *Compadrazgo and Patronage: A Colombian Case*, *Man* 3: 593-608.

Pitt-Rivers J., 1957, Ritual Kinship in Spain, *Transactions of New York Academy of Sciences* 20: 424-431

Pitt-Rivers J., 1977, *The Fate of Shaehem or The Politics of Sex: Essays in the Anthropology of Mediterranean*, Cambridge University Press.

Schneider David, 1972, *What is Kinship All About?* P. Reining (επιμ.). *Kinship Studies in The Morgan Centennial Year*, The Anthropological Society of Washington. Washington, σσ. 32-63.

Stewart Charles, 1991, *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*. Princeton University Press, Princeton New Jersey.

Vellioti Maria, 1987, *Le parrainage, l'adoption et la fraternisation dans un village arvanite du Peloponnese*, *Etudes et Documents Balkaniques et Mediteraneens* 13: 69-76.

Summary

«The blood and the oil». Natural and spiritual kinship, in an arvanite community. The case of Kouvaras of SE. Attiki-Lavreotiki.

In this communication I am examining the structure of the «natural» kinship (symbolically the blood) and the alliance system (affinity) in relation to the spiritual Kinship (symbolically the oil) in the arvanite community of Kouvaras.

I am supporting that the system of spiritual Kinship is in accordance with the alliance system. Both are connected with the structure of kinship (descent and filiation). In general the structure of spiritual Kinship is a type of complex generalized exchanges as is the alliance system.

I am analysing also the prohibitions and the obligations which are connected with these system: natural kinship, alliance and spiritual kinship.