

## **Καθαριότητα, καλλωπισμός και ο γυναικείος προορισμός. Αντιλήψεις για τη φροντίδα του γυναικείου σώματος στη νεότερη Ελλάδα.**

Στην εθνογραφία της Ελλάδας αφθονούν οι αναφορές στην καθαριότητα και τον καλλωπισμό του σπιτιού – φροντίδα που αναλαμβάνουν οι γυναίκες. Οι σχετικές εργασίες εντείνονται στις παραμονές των γιορτών. Η καθαριότητα όμως θεωρείται πάντοτε μια από τις κύριες καθημερινές ασχολίες της νοικοκυράς. Το καθαρό και τακτικό σπίτι αποτελεί ένδειξη της γυναικείας εργατικότητας και αρετής και κατ' επέκταση της ανδρικής τιμής. Απομακρύνοντας τακτικά την επιφανειακή βρωμιά, τη σκόνη και τη λάσπη που έρχονται απ' έξω (Friedl 1962: 43), οι γυναίκες κρατούν το σπίτι σε μια σχέση συμβολικής αντίθεσης με το «έξω» – και τους εαυτούς τους μακριά από δραστηριότητες που χαρακτηρίζουν τις γυναίκες «του δρόμου» (du Boulay 1974: 130, Dubisch 1986: 197, 200, Hirschon 1978: 80, 92).

Όπως το σπίτι, έτσι και το ανθρώπινο σώμα περικλείεται από όρια. Ο βαθμός και ο τρόπος της διαφύλαξης τους διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία.

### **Αλεξάνδρα Μπακαλάκη**

Κοινωνική Ανθρωπολογία-Λέκτορας Πανεπιστημίου Αιγαίου

Γενικά πάντως, η διαφύλαξη των ορίων του σώματος προϋποθέτει έναν έλεγχο των εισόδων και των εξόδων, των εισερχόμενων και των εξερχόμενων. Οι ουσίες που μπαίνουν από το στόμα δεν πρέπει να έρχονται σε επαφή μ' αυτές που βγαίνουν, κι αυτές, με τη σειρά τους, δεν πρέπει να έρχονται σε επαφή με τα «καβάρδα» μέρη του σώματος. Ακόμα, οι ουσίες που μπαίνουν από το στόμα διαλέγο-

νται προσεκτικά, διαχωρίζονται από κείνες που «δεν τρώγονται», και πολλές απ' αυτές υφίστανται κάπους επεξεργασία, που τις μετασχηματίζει από προϊόντα της φύσης σε πολιτισμικά αντικείμενα, δηλαδή σε ανθρώπινα φαγητά (Dubisch 1986: 201-203).

Στα ελληνικά «το σπίτι» χρησιμοποιείται συχνά ως συνώνυμο της οικογένειας. Όταν ο ομιλητής είναι άνδρας, με το «σπίτι» εννοεί

συνήθως τη γυναίκα του (du Boulay 1974: 130). Στην Ελλάδα, όπως και αλλού, εφόσον οι γυναίκες μαγειρέυουν, αναλαμβάνουν τη μπουγάδα, τον καθαρισμό του απόπατο κλπ., είναι υπεύθυνες για την προστασία του «σπιτιού» (κυριολεκτικά και μεταφορικά) από τη βρωμιά και τη μαρότητα. Η προστασία των ορίων και της τάξης του «σπιτιού» όμως εξαρτάται επίσης από τη διαφύλαξη των ο-

ρίων του ίδιου του γυναικείου σώματος. Τα όρια αυτά όχι μόνο δεν πρέπει να είναι προσπελάσιμα, αλλά ούτε καν νοητά παρά μόνο για το σύζυγο (du Boulay 1974: 123-124, Dubisch 1987: 201-203, 210-211, Hirschon 1978, Hirschon 1981: 78).

Αντίθετα με την καθαριότητα του σπιτιού, στην ελληνική εθνογραφία αναφέρεται στην καθαριότητα του σώματος δεν υπάρχουν ή είναι πολύ λίγες. Και παρ' όλη την αντιστοιχία σπιτιού και σώματος, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η έμφαση στην καθαριότητα του ενός συνεπάγεται και έμφαση στην καθαριότητα του όλου. Αν και επιβεβλημένη κατά διαστήματα, και πάντοτε στις παραμονές των γιορτών, η ενασχόληση με την ατομική καθαριότητα δεν θεωρείται ούτε απαραίτητη καθημερινή φροντίδα ούτε ένδειξη γυναικείας αρετής. Ο χαρακτηρισμός «καθαρή» αναφέρεται κυρίως στις γυναικείες επιδόσεις στην καθαριότητα του σπιτιού<sup>2</sup>. Αντίστοιχα, ο όρος «βρωμάρια» παραπέμπει κυρίως στην παραμέληση του σπιτιού και όχι του σώματος, ως ένδειξη θηλυκής μειονεξίας. Το επίθετο «λεωφόρο» πάλι, συνώνυμως με τα «ψιουντζουρωμένη», «ακύλα», «αδιάντροπη», «χαμένη», «μεταχειρισμένη», χαρακτηρίζει επίσης την «ατιμασμένη» (Campbell 1964: 270, 1965: 146-147) και αναφέρεται στο στύμπου μου αμιουράνη τη φήμη της γυναίκας και όχι στη σωματική της καθαριότητα. Οι εναλλακτικές εκφράσεις «ο κόσμος κάγεται κι η πουτάνα λούζεται» και «ο κόσμος κάγεται και το μουνι τχενίζεται» υπονοούν ότι η ενασχόληση με την καθαριότητα του σώματος ή αντιστοιχά με τους καλλωπισμούς δεν είναι κάτι που χαρακτηρίζει την «τίτια γυναίκα». Ακόμα, ο χαρακτηρισμός «παστρικά» δίνεται σε γυναικίες που είναι από απώλεις ύποπτες για σεξουαλικά παραπτώματα μέχρι «πουτάνες». Παίρνοντας υπόψη τα προηγούμενα δεδομένα, μπορούμε, νομίμως, να θεωρήσουμε ότι το επίθετο δε χρησιμοποιείται απλώς ειρωνικά, όπως στην περίπτωση της κακής νοικοκυράς, της «παστρικάς θόδωρας», αλλά επικαλείται την «υπερβολική» έννοια για την καθαριότητα του σώματος, ως ένδειξη θηλυκής μειονεξίας, και υπονοεί

παραπτώματα σεξουαλικής τάξης<sup>3</sup>. Παρόλο που οι εκφράσεις αυτές χρησιμοποιούνται στις πόλεις, η επιφύλαξη που μαρτυρούν απέναντι στη γυναικεία ατομική καθαριότητα εντάσσεται μάλλον περισσότερα στην ιδεολογία της «παραδοσιακής» ή της αγροτικής ελληνικής κοινωνίας και φαίνεται ξένη προς τις αντιλήψεις για την υγείαν και την ομορφιά που επικρατούν στις μέρες μας. Ισως όμως είναι χαρακτηριστικό ότι οι συγχρονες διαφημίσεις απορροφώντων και καθαριστικών του σπιτιού προβάλλουν συχνά το πρότυπο της «ελληνίδας νοικοκυράς» ή του καθαρού «παραδοσιακού σπιτιού», του χωριού με τα ασπρισμένα δρομάκια κλπ. Αντίθετα, στις διαφημίσεις για σαπούνια του σώματος και σαμπουάν τονίζεται ότι δύσκολα μπορεί κανείς να αναγγωρίσει ή ακόμα και να φανταστεί μωρούδιον του σώματος και η αντιλήψη ότι η υπερβολική καθαριότητα – «αντισηφά» – είναι αντισεξουαλική εξεφανίζεται. Η ιδεολογία αυτή θεμελιώνεται στην αντίθεση του πλημένου/καλλωπισμένου σώματος με το «φαινόκι» και στην εκτίμηση ότι το δεύτερο αντιπροσωπεύει δύνη θετικών κοινωνικών αξεις, και συνεπώς οι προσπάθειες για τον εξωραϊσμό του είναι περιττές ή και επιζημιες. Σύμφωνα με την ελληνική και τη μεσογειακή εθνογραφία όμως, το γυναικείο σώμα γενικά θεωρείται ότι αντιπροσωπεύει το αντίθετο της αρετής και της αγνότητας, ή, στην καλύτερη περίπτωση, αποτελεί μια αμφίσημη και προβληματική κατηγορία, που συνενώνει την ερθόντα που αποδίδεται στο σώμα της Μήτρας με τη μακαριότητα του σώματος της πόρνης. Άλλα ούτε η αντίθεση του σώματος με την ψυχή δε θεωρείται παραπότητα μέρος της καθημερινής ζωής των γυναικών – ή καλύτερα δε συναρπάζεται από τις καθημερινές εγκόδωμες δραστηριότητές τους<sup>4</sup>. Άλλου λοιπού πρέπει να αναζητήσουμε την ερμηνεία της επιφύλαξης απέναντι στην «υπερβολική» φροντίδα των γυναικών για την κα-

θαριότητά τους. Η επιφύλαξη αυτή μπορεί καταρχήν να ερμηνευτεί βάσει της ευρύτερης αρχής, σύμφωνα με την οποία, όταν οι γυναικες – και ιδιαίτερα οι σύζυγοι και μητέρες – ασχολούνται με τον εαυτό τους, παρεκκλίνουν, προσωρινά έστω, από τον «προφυρισμό» τους, καθώς στερούν τις οικογένειές τους από τις υπηρεσίες τους. Πρόκειται για μια παραλλαγή της που «οπισθοδρομίκης» άποψης, ότι οι γυναίκες πρέπει να ασχολούνται συνεχόμενα με «το σπίτι», αποφεύγοντας έτσι το κουτσομπολίο και άλλες καταστρεπτικές δραστηριότητες, που ισχύει και σήμερα. Επιπλέον όμως, η σωματική καθαριότητα προϋποθέτει την αναγνώριση του σώματος από τις ίδιες τις γυναίκες, και, ακόμα χειρότερα, την αναγνώριση αυτής της αναγνώρισης από τους άλλους, ιδιαίτερα τους άντρες. Η επιφύλαξη απέναντι στην καθαριότητα των γυναικών, και κυρίως απέναντι στη δημόσια παραδοσή της, λοιπόν, μπορεί να θεωρηθεί μέσο για την αποσιώπηση του σώματος και όπως για την καταστολή της σεξουαλικότητας των γυναικών. Η ερμηνεία αυτή ασκολουθεί μια λογική παρόμοια με εκείνην που αποδίδει τη συγκαλύψη της γυναικείου σώματος στην ανάγκη των ανδρών να απομακρύνουν τα ενδεχόμενο σεξουαλικής πρόκλησης εκ μέρους των γυναικών «τους», περιφρουρώντας έτσι την τημ τους. Δεύτερη αυτή ερμηνεία απαντάται συχνά στην εθνογραφία της Μεσογείου, και σίγουρα ανταποκρίνεται στα δεδομένα των κοινωνιών που συντίθουν να μελετούν οι εθνογράφοι της περιοχής. Πάντως, στο βαθύλ ίπονα αναγνωρίζουν το σώμα και τη σεξουαλικότητα ως δεδομένες «φυσικές» καταστάσεις που αναδεικνύονται διά του καλωπισμού ή καταστελόνται διά της αποσιώπησης, και οι δύο ερμηνείες φαίνονται να προσυπογράφουν μια δυτική εξω-ανθρωπολογική άποψη για το σώμα και τη σεξουαλικότητα. Η έμφεση παραδοχής αυτής της άποψης δεν εμποδίζει την κατανόηση διαφορετικών αντιλήψεων για τη σεξουαλικότητα. Νομίζω όμως ότι συμβάλλει, ώστε η μελέτη της κοινωνικής συγκρότησης της σεξουαλικότητας σε διάφορα συμφράζομενα να προσα-

νατολίζεται κυρίως στη διαπίστωση περιορισμών και απαγορεύσεων, που καθιστούν τη σεξουαλική έκφραση περισσότερο ή λιγότερο κουτσουρέμηντη σε όχεισος με ένα «φυσικό πρότυπο, και όχι στη διερεύνηση των θετικών τρόπων με τους οποίους εκφέρεται κοινωνικά η ερωτική επιμομβά.

Όπως και να 'ναι, εκτός από μια αθέμιτη ενσάχολητη που τις στο οώμα, η «πεπερβολική φροντίδα για τη σωματική καθαριότητα είναι επιλήψιμη για τον πρόσθιτο λόγο ότι μαρτυρεῖ ταχεία συσσώμευση βρωμιάς. Εδώ πρέπει να πάρουμε υπόψη ότι η επιφύλαξη αφορά μόνο την ενεργή απομάκρυνση της βρωμιάς — το πλύσιμο και το λούσιμο — και όχι την πρόληψη της — τη φροντίδα να μη λερωθούν τα ρούχα ή το οώμα. Επιπλέον, δεν ισχεύει για τα χέρια και τα κάτω άκρα, αλλά για το κυρώσα οώμα — δηλαδή για την περιοχή που θεωρείται κατ' εξοχήν μαρφά, αλλά και απειλούμενη από σεξουαλική μαρπότητα — και δευτερεύοντας ίσως και για τα μαλλιά. Η γυναικεία καθαριότητα γίνεται επιλήψιμη όταν θεωρείται ότι έχει σκοπό να εξαφανίσει τα χήνη μιας σεξουαλικής επικοινωνίας και να πρεσετομάσει το έδοφος για την επόμενη, όπως τα παροιμιώδη πλυσίματα της πουτάνας στα ενδιάμεσα των επισκέψεων των πελατών.

Όπως το σεξ, που ακόμη κι όταν θεωρείται αυτό καθ' εαυτό μαρό (Campbell 1964: 276, 1965: 156), έχει τη θέση του σε ορισμένα συμφραζόμενα και μέσος σ' αυτά καθαρίζεται, έτσι αντίστοιχα και αντίστροφα η φροντίδα των γυναικών για την καθαρότητα του σώματος τους εκλαμβάνεται ως ακαθαρσία έξα από τα συμφραζόμενα που τη νομιμοποιούν και την επιβάλλουν<sup>6</sup>. Ας μην ξεχνάμε ότι το λούσιμο και το χτένισμα αποτελούν παραπόταμα, όχι μόνο γιατί τα κάνουν μια «ποιτάνα» κι είναι «μουνί», αντίστοιχα, αλλά επειδή τα κάνουν «δύαν το κόσμος καγιέται». Όταν οι εκφράσεις αυτές αναφέρονται σε άντρες, πράγμα που συμβαίνει συχνά, αυτό που στηγματίζουν δεν είναι κάποια ατέλεια στη σεξουαλική τους συμπεριφορά ή υπόσταση, αλλά η γενογόνος ότι δεν ανησυχούνται με τις

προτεραιότητες που απαιτούν οι πειραιάδες σε μια δεδομένη στιγμή. Παρομοίαζουν με «πουτάνες», όταν ασχολούνται με πράγματα που φάνεται ασήμαντα, γιατί δεν πρωθυνόνται το αποκριτικό και το συλλογικό συμφέροντας σε κρίσιμες στιγμές – τη σωτηρία «του κόσμου που καίγεται» –, όπως και για ναύακες παρομοίαζουν με «πουτάνες», όταν ασχολούνται με πράγματα που δεν πρωθύνουν την τημή και την ευημερία της οικογένειας.

Στην «παραδοσιακή» κοινωνία τα άρια και οι ρυθμοί της φροντίδας για την καθαριότητα και τη συντήρηση του σώματος, όπως και για τη «χρήση» του στην εργασία<sup>6</sup> και την υπάρξη του γενικά, ανταποκρίνονται σε μια θηβική τάξη, που σπηλαίωσε περίπτωση των γυναικών συμπίπτει με την πραγματική δύναμη οικογενειακή τάξη – με «το σπίτι». Η καθαριότητα του σώματος, λοιπόν, θεωρείται θεμιτή και επιβεβλητική, εφόσον υπακούει σε κρίτηρα για το ωραίο, τα οποία εκφράζουν τις αρετές που αρμόζουν στις γυναικες, ανάλογα με την ηλικία και την οικογενειακή τους κατάσταση. Τα κρίτηρα αυτά υποδεικνύουν επίσης τις ενδεχόμενες αφορμές για τις σχετικές φροντίδες, και έτσι προσδιορίζουν έμφαση τους αποδέκτες τους. Στο πρώτο της «πατρικάκια» καταδικάζεται η αυτονόμηση του γυναικείου σώματος από τα συμφραζόμενα του «σπιτιού» και της κοινότητάς του.

Εδώ πρέπει να τονίσουμε ότι οι «παραδοσιακές» ή τοπικές ιδεολογίες βρίσκονται πάντοτε σε διάλογο με την εθνική, την αστεκή, την αστική και την ευρωπαϊκή (βλ. Herzfeld 1986: 216). Επομένων, η επιψήλατη απένταση στην «επερβολαϊκή» φροντίδα για την καθαριότητα του σώματος δεν αντιπροσωπεύει ούτε την αποκλειστική γυναικεία πρακτική ούτε τη μοναδική άποψη επί της θέματος. Αντίθετα, η διαρκής παρουσία του «έξω» στο χωριό, η ισχύς και η αίγλη του καθιστούν τη συνύπαρξη «αντίθετων» αντιλήψεων αναμενόμενη. Ετοι, το γεγονός ότι ορισμένα κρίτηρα για το ωραίο, που θεωρούνται ότι ισχύουν έξω από τα όρια της κοινότητας, αντιμετωπίζονται ως υπότιτα ή επιτέλη πήμα σε δημιαρεί αναγκαστικά ότι πάσιον να είναι ελκυστικά ή να αναγνωρίζονται ως «αναπόδι-

Η ίδια συνύπαρχη αντιθέτων ισχύει βέβαια και στην πόλη. Πάντως, είναι χαρακτηριστικό ότι από το τέλος της δεκαετίας του '50 παρατηρείται στις πόλεις μια αύξηση στην προσφορά και τη ζήτηση καλλωπιστικών ειδών και υπηρεσιών που απευθύνονται στις γυναίκες. Παράλληλα, αρχέψη για επικρατεί μια διαφορετική αντίληψη για την ατομική καθαριότητα. Ήταν, για παράδειγμα, το μπάνιο θεωρείται ένα βασικό πλεονέκτημα των διαμερισμάτων της πόλης, σαν αντίθεση με τα σπίτια του χωριού. Η ποσότητα και η ποιότητα των «ειδών υγείνης» – και πράγμα της παρουσίας του μπιντέ – αποτελούν ένδειξη όχι μόνο για την οικονομική ευμάρεια των ενοίκων, αλλά και για το «επίπεδό τους», δηλαδή για την απόσταση που τους χωρίζει από τα ήθη του χωριού. Έτσι η φροντίδα των γυναικών για τη ασωτική τους καθαριότητα ταυτίζεται εύκολα με την υγειεινή και τον «πολιτισμό». Παράλληλα όμως η φροντίδα αυτή αντιλεί θετική σημασία από την αντίθεση της με τη φροντίδα για την εμφάνιση που θεωρείται «λούσα» και καλλωπισμός – το βάψιμο, το κομμωτήριο, το μανικούρ κ.λπ. Τα αποτελέσματά τους δεν προκαλούν μόνο θαυμασμό, αλλά και επιφύλαξη. Μεταξύ άλλων, ο καλλωπισμός θεωρείται ότι συγκαλύπτει εμφανιστικές απλειώσεις αλλά ακόμα και τη βρωμιά, και μ' αυτή την έννοια αντιπροσωπεύει σχέδιον μια προσπάθεια εξαπάτησης των άλλων. Ας θυμηθούμε ότι τις κατολίδες που υποτοπεύει θά φθιάζουν μέσα στα «μοντέρνα» χτενίσματα, στα «λάχανα» και στις «μπανάνες», στην αντίληψη ότι οι συχνές δραστικές επεμβάσεις, όπως οι βαφές και οι περμάνεντ, βλάπτουν τα μαλλιά και είναι γενικότερα ανθυγεινές, ή ακόμα το φόβο ότι τα σύνεργα της κομμωτήριας είναι εστίες μικροβίων.

Φαίνεται λοιπόν ότι στην πόλη η επιφύλαξη απέναντι στη φροντίδα των γυναικών για την καθαρότητα σώματος δίνει τη θέση της στην επιφύλαξη απέναντι στον καλλωπισμό, και ιδιαίτερα απέναντι στις επιβάσεις εκείνες που έχουν σκοπό να αλλάξουν ριζικά τη «φυσική» εμφάνιση της γυναικά. Οι δύο αντιλήψεις φαίνονται αρκετά

διαφορετικές. Συγκλίνουν όμως στο βαθμό που ανάγουν την αναγνώριση των αξιών της οικογένειας σε στοιχείο που διαφοροποιεί τη θεμετή και επιβεβλημένη φροντίδα από την υπόπτη ενασχόληση με την ευφάνση. Όπως η καθαρότητα του σώματος είναι θεμετή και επιβεβλημένη στα πλαίσια της «παραδοσιακής» ιδεολογίας, όταν εξυπηρετεί τις αξεις του «ππτού», έτσι και ο καλλωπισμός – τουλάχιστον σύμφωνα με σάσ μας διδάσκουν οι ελληνικές ταυτίες της εποχής – είναι επιβεβλημένος, όταν συντελεί στην επιτυχία της οικογένειας για αποκτήσει ένα «καλό γαμπτό» ή ήταν έξι αντανακλάσεως συμπληρώνει την εικόνα του ευκαρπάτου και ευποληπτού συζύγου. Διαφορετικά, ο καλλωπισμός θεωρείται, στην καλύτερη περίπτωση, σημείο κενότητας και ματαιόδεξιας, και στη χειρότερη, ένδειξη ρωτής προς σεξουαλικά παραπτώματα. Χαρακτηριστικό στοιχείο της εποχής βέβαια είναι η κοινωνική κινητικότητα. Στις πόλεις ο ανταγωνισμός για την κοινωνική άνοδο είναι οξύς, καθώς εκεί δεν υπάρχουν οι φραγμοί που τον περιόριζαν στο χωριό (Campbell και Sherrard 1968: 367). Οι στρατηγικές για τη βελτίωση της οικονομικής και κοινωνικής θέσης της οικογένειας διαπλέκονται ή και επικαλύπτονται από τις στρατηγικές για την εξασφαλίσιο «καλών» γάμων στην πόλη (βλ. Friedl 1976, Σκούπτρη-Διαδάσκαλου 1984). Σ' αυτά τα συμφράζοντα η καχιπούμια απέναντι στο γυναικείο καλλωπισμό μπορεί ίσως να κατανοήσει ως μεταφορά για τον κίνδυνο της εξαπάτησης που απειλεί τις προσπτικές κοινωνικής άνοδου της οικογένειας γενικότερα. Οι προσπτικές αυτές εξαρτώνται κατά πολύ από την «επιτυχία» των γάμων, που με την υποχώρηση του προξενιού είναι δυνατό να επεράξεται από διάφορους ασταθμήτους παράγοντες, όπως η «γυναικεία πονηρία». Επιπλέον, η κοινωνική άνοδος προϋποθέτει και συνεπάγεται την επιδειξη – τον εντυπωσιασμό των άλλων. Συνεπώς η πιθανότητα να εξαπατηθεί κανείς από λανθασμένες εντυπώσεις που δίνει σκόπιμα κάποιος «επιτίθεσιο» – ο διοις ίσως αντικείμενο ζήλειας, θυμασιού και φόβου, όπως η καλλωπισμένη γυναίκα – είναι πανταχού παρούσα<sup>9</sup>.

Το τι σημαίνει «καλλωπισμός» εξαρτάται κάθε φορά από το ποιος μιλάει σε ποιον, πού και πότε. Γενικά πάντως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο καλλωπισμός αντιπροσωπεύει μια προοπτική να εξερμάστει μια προοπτική συστήματος και του προσώπου. Το γεγονός ότι, από τη σοκαπή της ανθρωπολογίας τουλάχιστον, πρόσωπα και σώμα σε φυσική κατάσταση δεν υπάρχουν<sup>10</sup>, δεν αναρτεί βέβαια ούτε την υπάρχηση ούτε τη βαρύτητα του «φυσικού» ως πολιτευματικής κατηγορίας. Τόσο στην «φυσική» όσο και στην καλλωπισμένη όψη τους, το σώμα και το πρόσωπο έχουν πάντοτε μια θηλή ή και αισθητική διάσταση, που αφορά ταυτόχρονα την θηλή οντότητα του ατόμου και τη σχέση του με τον κόσμο. Από τα παραδείγματα που εξετάσαμε προκαταρκτικά φαίνεται ότι οι σημασίες της καθαρότητας και του καλλωπισμού δεν είναι απόλυτες, αλλά προσδιορίζονται από τα συμφράζομένα τους. Η ωματική καθαρότητα μπορεί να εκλαμβάνεται ως καλλωπιστική φροντίδα, όπως συμβαίνει σύμφωνα με την «παραδοσιακή» ιδεολογία, ή να διαφοροποιείται από τον καλλωπισμό, όπως συμβαίνει σύμφωνα με μια ιδεολογία που προσβλέπει στην κοινωνική άνοδο, η οποία ταυτίζεται σε μεγάλο βαθμό με την απομάκρυνση από τη ήπη του «χωριού». Τα παραδείγματα εικονογραφούν επίσης ότι οι σημασίες του καλλωπισμού και ιδιώτων του, ως φροντίδα για ευπρέπεια, που συμβολίζει θηλή τάξη, ή θηλή επιλήψης και καρκισμό, προκλητικότητα και επιτήδευση, εμπειρέχουν πάντοτε την αντίθεση της με τις αξεις που αντιπροσωπεύει το σώμα στην «φυσική» του κατάσταση. Προκειμένου για το γυναικείο σώμα, και τα όυσα σκέλη της αντίθεσης, το καλλωπισμένο ή/και καθαρισμένο σώμα και το φυσικό, αντλούν τη σημασία τους από την ένταξή τους σε ευρύτερα συστήματα ιδεών και εννοιών, που αφορούν τις κοινωνικές σχέσεις σύμφωνα με τις οποίες προσδιορίζονται οι γυναικείες. Αυτές αναφέρονται κυρίως στην οικογένεια και την θηλή τάξη που πρέπει να επικρατεί στο εσωτερικό της, σε αντίθεση με τον έξα κόσμο. Τέλος, το καλλωπισμένο ή/και καθαρισμένο και το «φυσικό»

σώμα μπορεί να αντιπροσωπεύουν μεταφορές που αφορούν ευρύτερα ζητήματα και διλήμματα, όπως π.χ. τη διάκριση μεταξύ του σημαντικού και του ασήμαντου ή τη διάγνωση της απάτης.

#### Σημειώσεις

1. Η Mary Douglas υποστηρίζει ότι η ανάγκη της διαφύλαξης και της προστασίας των ορίων του σώματος γενικά εκφράζει συμβολικά την ανάγκη να διαφυλάχουν και να προστατεύουν τα όρα της κοινωνίας προς τα έξω καθώς και αυτά που διαχρίζουν διφόρα τημάτα που υπάρχουν στο εσωτερικό της. Βλ. Mary Douglas 1966 και ιδιαίτερα σ. 1-6 και 111-128.

Συμφωνά με τον Claude Lévi-Strauss (1969) το ζεύγος αμο-μαρεμένο είναι ανάλογο προς το ζεύγος φυσικούτωρού, και συνεπώς η μαγειρική αντιπροσωπεύει τη διαισθάληση μεταξύ του «φυσικού» και του «πολιτισμικού». Η Sherry Ortner (1974), που υιοθετεί την αντίθεση του Lévi-Strauss μεταξύ φυσής και κούτσουρας, πυοπριέζει ότι, λόγω των κοινωνικών ρόλων που ανταποκρίνονται στις αναπαραγωγικές τους λειτουργίες, οι γυναίκες θεωρώνται παντού ότι βρίσκονται κοντύτερα στη «φύση», πράγμα που υποστηρίζεται από τον έλεγχο των ανδρών επάνω τους. Ταυτόχρονα οι γυναίκες βρίσκονται σε αμφιλέγνυμένη και αμφιτημή θέση, καθώς αναλαμβάνουν σε μεγαλύτερο βαθμό από τους άνδρες τη διαισθάληση μεταξύ φύσης και κούτσουρας. Αντίθετα, όταν χρησιμοποιείται για τους άνδρες, το επίθετο «καθαρός» αναφέρεται κυρίως στην ημέρη τους υπόσταση.

2. Η Juliet de Boulay (1974: 103, 1986: 139) αναφέρει ότι συμβαίνουν τις διμόρφες ιδιότητες των φύλων, οι κάτοκοι του χωριού Αμπέλι στην Εύβοια χαρακτηρίζουν τους άνδρες «καθαρούς», σε αντίθεση με τις γυναίκες, και απεδίδαν στους μεν τις ιδιότητες του άδυτου και στις δε της Έσσας. Όταν η καθαρότητα χρησιμοποιείται μεταφορικά, για να χαρακτηρίσει τη γυναικεία ημίκη πιπόταση, συνήθως προτιμάται ο αρσενικός τύπος «καθαρός ανθρώπος».

3. Βλ. Mary Douglas 1966. Για μια ψυχαναλυτική ερμηνεία του καθαρού και του μαρού, ως μέσων για τη δόμηση του ομοιόμορφου υποκειμένου, βλ. Julia Kristeva 1982 και ιδιαιτέρα σ. 56-112.

4. Συμφωνά με την Juliet de Boulay (1974: 57, 1986: 141-145), στην ιδεολογία του χωριού η Αγία οικογένεια αποτελεί το πρότυπο της οικογένειας και το πλαίσιο μέσα στο οποίο οι γυναίκες έχουν τη δυνατότητα και το καθήκον να υπερβούν τις έμφυτες ομοιότητες τους με την Εώα και να ταυτιστούν με την Νοναγιά.

5. Ο σραγιστής της βρωμιάς ως υπέρ της εκτός τοπού – «matter out of place» –, που δίνει η Mary Douglas (1966: 35), φαίνεται ότι ισχεύει για δραστηριότητες που γίνονται ακάθετες σταν τελούνται σε λόρδος τόπο και χρόνο, ακόμη και όταν έχουν ρητό και άμεσο σκοπό την απομάκρυνση της ακαθαριστίας.

6. Η βρακιάκιτη παραμία που λέει «όποια είχε πλώνη το χειμώνα κι έκανε καλό καιρό την αγαπούσό της άντρας της» (Σαραντή-Στα-

μουλή 1951: 234) υπογραμμίζει, εκτός από το ρόλο της τύχης, και τη σημασία της νοικοκυρούσης για την υπόληψη της γυναικείας στα μέτρα του άντρα της, το γεγονός ότι και η ίδια η αρετή της νοικοκυρούσης συνίσταται όχι μόνο στην ποιότητα και την ποσότητα των εργασιών, αλλά και στην τάξη και τη σειρά με τις οποίες γίνονται. Είναι γνωστό ότι η γυναικεία που τινάει τα χαλιά ή απλώνει τα βράδη κινδυνεύει να χαρακτηριστεί κακή νοικοκυρά.

7. Για τη λειτουργία κοροϊδευτικών χαρακτηρισμών όπως αυτώς, βλ. Juliet du Boulay 1981: 395.

8. H. Marie-Elizabeth Haudman (1981, 1986) δίνει παραδείγματα που εικονογραφούν τύπο τη συνάντηση διαφορετικών προτύπων για τη θηλυκότητα στο χωριό όσο και τη σταδιακή υπερίσχυση της εκδόχης που επικρατεί στις πόλεις.

9. Σχολιάζοντας τους τύπους με τον οποίο οι σχέσεις των φύλων έχουν αποτυπωθεί στην ελληνική εθνογραφία, o Michael Herzfeld (1986: 215-233) επισημαίνει τη δυνατότητα αναλύεται το κοινωνικό φύλο (gender) όχι μόνον ως κατηγορία που αφορά τη διαφοροποίηση της κοινωνίας σε άνδρες και γυναίκες και τις συνέπειες της, αλλά και ως μεταφορά για έννοιες που δεν αναφέρονται μέσω των σχέσεων των φύλων, όπως είναι η εσωστρέφεια και η εξωστρέφεια, και σ' αυτή την περιπτώση η εμποτόσυνη και η απάτη;

10. Έγειρε περδέα πάνω από μισός αιώνας από τού που o Marcel Mauss (1934) επισημαίνει την κοινωνική διάσταση του ανθρώπινου σώματος και εξήγησε ότι οικούμενοι και οι πλέον «φυσικές» λειτουργίες του, όπως ο ύπνος, το περπάτημα, δηλαδή ότι ακολουθούν κανόνες που διαφέρουν από τόπο σε τόπο και αλλάζουν ιστορικά. O Roy Ellen (1977: 343-377) παρουσιάζει ορισμένες από τις κύριες ιδέες που έχουν διατυπωθεί σ' αυτή την κατεύθυνση έκπτοτε.

## Βιβλιογραφία

1. John K. Campbell, 1964. Honor, family and patronage. Οξφόρδη: Clarendon Press.
2. John K. Campbell, 1965. "Honor and the devil". Στο John Peristiany (επμ), Honor and shame. The values of Mediterranean society. Λονδίνο: Weidenfeld and Nicolson, σ. 139-170.
3. John K. Campbell και Phillip Sherrard, 1968. Modern Greece. Νέα Υόρκη: Praeger.
4. Ελληνική Σταύρου, 1951. "Προληπτικοί Θρόπης", Λαογραφία, τόμ. ΙΙ', τεύχ. Γ Δ, σ. 100-114 και 201-236.
5. Νόρα Σκουτέρη-Δαυσάκαλη, 1984. "Προληπτικοί Θρόπης", στο βιβλίο Της Ανθρωπολογική για τη γυναικεία τιτάμη. Αθήνα: Ο Πολιτική, σελ. 153-261.
6. Mary Douglas, 1966. Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo. Λονδίνο: Routledge και Kegan Paul.
7. Jill Dibisch, 1986. "Culture enters through the kitchen: women, food and social boundaries in rural Greece". Στο Jill Dibisch (επμ), Gender and power in rural Greece. Princeton: Princeton University Press, σ. 195-214.
8. Juliet du Boulay, 1974. Portrait of a Greek mountain village. Οξφόρδη: Clarendon Press.
9. Juliet du Boulay, 1976. "Lies, mockery and family integrity". Στο John Peristiany (επμ), Mediterranean family structures. Cambridge: Cambridge University Press, σ. 389-406.
10. Juliet du Boulay, 1986. "Women - images of their nature and destiny in rural Greece". Στο Jill Dibisch (επμ), Gender and power in rural Greece. Princeton: Princeton University Press, σ. 139-168.
11. Ernestine Friedl, 1962. Vasilika: A village in Modern Greece. N. Υόρκη: Holt, Rinehart και Winston.
12. Ernestine Friedl, 1976. "Kinship and selective migration". Στο John Peristiany (επμ), Mediterranean family structures. Cambridge: Cambridge University Press, σ. 363-387.
13. Marie-Elizabeth Haudman, 1981. "De la soumission à la dependence". Ελληνική Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών. Numero spécial: Aspects du changement social dans la campagne Grecque, σ. 230-244.
14. Roy F. Ellen, 1977. "The anatomical classification and the semiotics of the body". Στο John Blacking (επμ), The Anthropology of the body. A.S.A. Μονογραφία σερ. 15. Λονδίνο: Academic Press, σ. 343-373.
15. Μαρί-Ελιζάμπετ Αντρηδή, Βίο και Πονηρία, 1987. Ρίον και πονηρία... Αντρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό. Αθήνα, Καστανιώτης.
16. Michael Herzfeld, 1986. «Within and without: The category of 'female' in the ethnography of Modern Greece». Στο Jill Dibisch (επμ), Gender and power in rural Greece. Princeton: Princeton University Press, σ. 195-214.
17. Renée Hirschon, 1978. "Open body/closed space: The transformation of female sexuality". Στο Shirley Ardener (επμ), Defining females. N. Υόρκη: Wiley and Sons, σ. 66-68.
18. Renée Hirschon, 1981. "Essential objects and the sacred: interior and exterior space in an urban locality". Στο Shirley Ardener (επμ), Women and space. Λονδίνο: Croom Helm, σ. 72-78.
19. Julia Kristeva, 1982. Powers of horror. An essay on abjection. N. Υόρκη: Columbia University Press.
20. Claude Lévi-Strauss, 1969. The raw and the cooked. N. Υόρκη: Harper και Row.
21. Marcel Mauss, 1973 (1934). "Les techniques du corps". Στο βιβλίο του Sociologie et Anthropologie. Παρίσιο: Presses Universitaires de France, σ. 365-386.
22. Sherry B. Ortner, 1974. "Is female to male as nature is to culture?" Στο Michelle Z. Rosaldo και Louise Lamphere (επμ), Woman, Culture and Society. Stanford: Stanford University Press, σ. 67-87.

## Bodily Cleanliness, Beautification and Women's Destiny

### A. Bakalaki

This paper examines some of the meanings and values associated with women's cleanliness and beauty care in the context of rural Greek "traditional" culture and of an urban way of life as it was emerging during the 1960s. Women's preoccupation with the cleanliness and beautification of the house is well documented in the ethnographic literature on rural Greece. In contrast, women's concern with their own bodily cleanliness is hardly mentioned. Clearly such concern does not appear to be a positively valued aspect of womanhood. In fact, far from being a complement, the claim that a woman is "clean" (παστρική), that she washes herself too frequently, amounts to an in-

situation that she is susceptible to sexual improprieties.

When perceived as excessive, women's preoccupation with bodily cleanliness may be condemned as a violation of the priority they must always give to the care of their home and family. The image of a whore who is bathing while the world around her is burning, may be used for a woman who neglects her duties, as well as for a man who engages in insignificant or frivolous pursuits at the expense of important ones. In addition, woman's concern over bodily cleanliness may represent moral faultiness in sofas, as frequent washing presupposes dirtiness resulting from polluting sexual encounters and/or indicates rediness for such. In contrast, washing the body is especially appropriate on occasions highlighting women's membership in the family and the community as daughters and prospective or actual wives and mothers. Women's efforts to

improve their appearance with the help of products and services increasingly available in the urban markets in 1960s also seem to be evaluated according to similar criteria. As means to further a woman's marriage prospects or to add on to her husband's or father's prestige, they are condoned. Otherwise they are condemned as signs of vanity or moral faultiness. In addition, despite the admiration she may arouse for being attractive, a woman who appears to use beauty products and services extensively, may also be suspect of trying to conceal a physical defect, or of hiding a dirty body underneath fancy hairdos and cosmetics. Thus, the image of an attractive, beautified woman may represent deceit. In contrast, women's bodily cleanliness is valued increasingly positively, because it is associated with hygiene and with a higher, more "European" standard of living. Also, because it is contrasted with the pursuit of a sort of beauty perceived as artificial.