

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΤΜΗΜΑ Ι.Α.Κ.Α.

ΣΑΜΑΝΙΣΜΟΣ,
ΦΥΛΟ ΚΑΙ
ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Δήμητρα-Μάρι Βαρβαρέζου



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ & ΚΕΝΤΡΟ ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΣΗΣ
ΕΙΔΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ «ΓΚΡΙΖΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ»**

Αριθ. Εισ.: 6088/1
Ημερ. Εισ.: 08-01-2008
Δωρεά: Συγγραφέα
Ταξιθετικός Κωδικός: ΠΤ – ΙΑΚΑ
2007
ΒΑΡ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	Σελ. 1
Εισαγωγή	Σελ. 4
<u>Κεφάλαιο 1: Μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης, φύλο και σεξουαλικότητα.</u>	
1.1 Θεωρητικοί προβληματισμοί.	Σελ. 15
1.2 Σαμανική μύηση	Σελ. 24
1.3 Σαμανική θεραπεία	Σελ. 35
1.4 Γέννηση-Θάνατος: Ο ρόλος του σαμάνου	Σελ. 47
<u>Κεφάλαιο 2: Κοσμολογία και έμφυλες, σεξουαλικές μεταφορές</u>	Σελ. 55
<u>Κεφάλαιο 3: Σεξουαλικότητα , φύλο και σαμανικά παραφερνάλια</u>	
3.1 Το σαμανικό ταμπούρλο και άλλα παραφερνάλια	Σελ. 68
3.2 Το σαμανικό κοστούμι και η έμφυλη ταυτότητα του σαμάνου	Σελ. 79
Επίλογος	Σελ. 87
<u>Παραρτήματα</u>	
Ευρετήριο	Σελ. 90
Φωτογραφίες	Σελ. 94
Βιβλιογραφία	Σελ. 100

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στις δεκαετίες του 1920-1930, οι κυβερνήσεις της τότε Σοβιετικής Ένωσης προσπάθησαν με διάφορες πολιτικές αποδυνάμωσης και εξόντωσης των σαμάνων (κυρίως Tungus, Yakut και Ostiak)¹, να εξαλείψουν εκφράσεις αυτής της θρησκείας/κοσμοθεωρίας². Τέτοιου είδους πολιτικές περιλάμβαναν όχι μόνο λεκτικά μέσα, που σκοπό είχαν να αναδιαμορφώσουν την ιδεολογία, αλλά και πρακτικά μέτρα. Έτσι λοιπόν, ο επίσημος κρατικός λόγος υιοθέτησε για τους σαμάνους και τη δράση τους χαρακτηρισμούς όπως «τσαρλατάνου», «μάγου»³. Επιπλέον, κάποιοι από τους σαμάνους που αρνήθηκαν να σταματήσουν να επιτελούν τους ρόλους τους (κυρίως αυτόν της θεραπείας) φυλακίστηκαν ή αντιμετώπισαν άλλου είδους ποινές, ενώ σαμανικά ταμπούρα και κοστούμια κατασχέθηκαν από την κυβέρνηση και κάηκαν, ή δόθηκαν σε μουσεία ως εκθέματα. Η προσπάθεια πάταξης του σαμανισμού και των τελετουργικών εκφράσεών του τοποθετήθηκε σε ένα κοινωνικό πλαίσιο εξυγίανσης, βελτίωσης της καθημερινής ζωής και του μορφωτικού επιπέδου των πολιτών⁴.

Το πολιτικό κλίμα στην Σοβιετική Ένωση την εποχή εκείνη, η ύπαρξη δηλαδή του Κομμουνισμού, διαμόρφωσε τη στάση της «επίσημης» ιδεολογίας απέναντι στο σαμανισμό.

Τέτοιες απόπειρες δεν περιορίζονται μόνο στο (όχι και τόσο μακρινό) παρελθόν αλλά συμβαίνουν ακόμη και σήμερα. Το 1977 η κυβέρνηση του Νεπάλ- χώρα στην οποία συνυπάρχουν κυρίως ο ινδουισμός, βουδισμός και ο σαμανισμός- σε μια προσπάθεια «εκσυγχρονισμού» των Cherang (ομάδα ιθαγενών που βρίσκεται στο

¹ Οι Tungus σήμερα λέγονται Evenki, οι Yakut έχουν μετονομαστεί Sakhà και οι Ostiak (αλλού και ως Ostyak) σε Khanty. Ο όρος Tungus χρησιμοποιείται για να δηλώσει τις γλώσσες αυτές που συγγενεύουν. Βλ. υποσημ. 1 στο: Beck-Kehoe, 2000. *Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Waveland Press Inc. Σελ. 19.

² Η χρήση αυτών των δύο όρων δεν είναι τυχαία. Υπάρχει συζήτηση στους ανθρωπολογικούς κύκλους σχετικά με το αν μπορούμε να θεωρήσουμε τον σαμανισμό θρησκεία ή όχι. Λεπτομερέστερη αναφορά στο ζήτημα θα γίνει σε επόμενο κεφάλαιο.

³ Για περισσότερες λεπτομέρειες γύρω από την προσέγγιση του σαμανισμού ως φαινόμενο και τις αλλαγές της, βλ. Narby, J. & Huxley, F. (ed.) 2001. *Shamans Through Time: 500 Years on the Path to Knowledge*. Penguin Group Inc.

⁴ Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Mandelstam- Balzer, M. 1996. "Changing Images of the Shaman: Folklore and Politics in the Sakha Republic(Yakutia)". *Shaman*, Vol.4, No. 1-2, Molnar & Kelemen Oriental Publishers, σελ. 7-11.

Νότο του Νεπάλ), έθεσε σε ισχύ το Prajā Development Programme⁵. Μέσα στα πλαίσια του προγράμματος αυτού, εκτός από την κατασκευή υποδομών έγιναν και προσπάθειες καλύτερης κοινωνικής «ενσωμάτωσης» της ομάδας αυτής στο κοινωνικό σύνολο. Στο όνομα αυτής της ενσωμάτωσης ο βασιλιάς διέταξε να καταργηθεί ο όρος ‘Chepang’ και να αντικατασταθεί από τη λέξη ‘Prajā’ (=υπήκοος), που χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει και άλλες εθνοτικές ομάδες του Νεπάλ. Οι Chepang, σε μια προσπάθεια διατήρησης της ταυτότητας τους, έχουν διατηρήσει το όνομα της ομάδας τους, ακόμη και αν σήμερα ο όρος είναι αρνητικά σημασιοδοτημένος (Riboli, D.2000:14). Τα κίνητρα που ώθησαν τον βασιλιά να κάνει αυτό το πρόγραμμα ήταν μάλλον οικονομικά, αφού η κυβέρνηση θα μπορούσε να έχει ευκολότερη πρόσβαση στην ξυλεία της περιοχής.

Σε θρησκευτικό επίπεδο, λίγο αργότερα (στη δεκαετία του 1980) σημειώθηκαν και προσπάθειες προσηλυτισμού στον Χριστιανισμό. Σε αντάλλαγμα τα σαμανικά τους ταμπούρα και άλλα αντικείμενα που οι *pande* (=σαμάνοι) χρησιμοποιούν για να κάνουν *pujā* (=τελετουργία), οι καθολικοί ιεραπόστολοι υποσχέθηκαν φαγητό και φάρμακα. Αυτές οι ενέργειες καθολικών δεν έγιναν, φυσικά, με τη συναίνεση ή την πρακτική βοήθεια της κυβέρνησης του Νεπάλ. Οι προσπάθειες των καθολικών ιεραποστόλων δεν σημείωσαν μεγάλη επιτυχία, κυρίως εξαιτίας της αρνητικής στάσης των ιθαγενών και των ίδιων σαμάνων (Riboli, D. 2000:23).

Εκείνο που θα ήθελα να καταδείξω εκθέτοντας αυτά τα δύο παραδείγματα δεν είναι τόσο οι στρατηγικές που χρησιμοποιούνται από τους κυβερνητικούς, κρατικούς ή θρησκευτικούς φορείς, όσο το γεγονός ότι ο σαμανισμός έχει αποδειχτεί αρκετά ανθεκτικός στις πιέσεις αλλαγής. Ίσως δύο από τους σημαντικότερους παράγοντες που κίνησαν το ενδιαφέρον μου προς τη μελέτη του σαμανισμού να ήταν, από τη μια, η δυναμικότητά του και, από την άλλη, ο πολύπλευρος χαρακτήρας του. Μπορεί να συναντήσει κανείς εκφάνσεις του σαμανισμού στην Σιβηρία, διάφορες περιοχές της Ασίας, της Αμερικής αλλά και αλλού. Σε καθεμία από αυτές, ο σαμάνος κατέχει μια πολλαπλότητα ρόλων. Λειτουργεί ως θεραπευτής, μάντης, και σε ορισμένες περιπτώσεις, ψυχοπομπός και κουβαλά ένα σημαντικό πολιτισμικό φορτίο, τους μύθους και τις μουσικές της ομάδας του. Σίγουρα αυτές οι αρμοδιότητές του είναι

⁵ Για μια εξαιρετική ανάλυση των συνθηκών διαβίωσης, αλλά και για το πρόγραμμα, βλ.

Riboli, D. 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point. Σελ. 14-24.

σημαντικές, όμως εκείνο το οποίο εγώ θεωρώ επιτακτικό να θυμάται κανείς, είναι το γεγονός ότι ο σαμάνος λειτουργεί ως δικλείδα ασφαλείας και κοινωνικής αρμονίας.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον για 'μένα παρουσιάζουν οι έμφυλες διαστάσεις του σαμανισμού ανά τον κόσμο, οι διάφορες εκφάνσεις του οποίου δεν έχουν διερευνηθεί ακόμη σε μεγάλο βαθμό. Ο πρωταρχικός παράγοντας που κέντρισε το ενδιαφέρον μου προς την διερεύνηση αυτού του θέματος ήταν η διαπίστωση ότι οι έμφυλες διαστάσεις του και οι κοινωνικές νοηματοδοτήσεις γύρω από αυτές επεκτείνονται σε σχεδόν όλες τις πτυχές της ζωής.

Χρησιμοποιώ τον όρο «έμφυλες» για να μιλήσω όχι μόνο για την ταυτότητα του/ της σαμάνου/ σαμάνας, αλλά και για να χαρακτηρίσω τις μεταφορές της σεξουαλικότητας στις *μεταβαλλόμενες καταστάσεις συνείδησης* (=altered states of consciousness/*A.S.C* ή *A.C.S*), στην κοσμολογία, τους μύθους κλπ. Όλες αυτές οι προεκτάσεις θα αναλυθούν σε παρακάτω κεφάλαια. Τα παραδείγματα που χρησιμοποιούνται αναφέρονται σε διάφορες περιοχές του κόσμου, όπου βρίσκουμε εκφάνσεις του σαμανισμού, κυρίως όμως πάρθηκαν από την Ασία (Chepang), τη Σιβηρία (Tungus) και την περιοχή του Αμαζονίου (Ινδιάνοι Tukano)⁶.

⁶ Στα πλαίσια της απόπειράς μου να κατανοήσω καλύτερα τη χρήση και τα αποτελέσματα κατανάλωσης ψυχοτροπικών ουσιών, συμβουλευτήκα τον κ. Δανιλόπουλο, ψυχίατρο με ειδικότητα στα παιδιά. Τον ευχαριστώ θερμά για τις πολύτιμες πληροφορίες και τις βιβλιογραφικές υποδείξεις, όπως και για τη βοήθειά του στη μετάφραση των ονομασιών των διάφορων ουσιών με ψυχοτροπικές ιδιότητες από τα αγγλικά στα ελληνικά. Κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, ρωτήθηκε αν θα προτιμούσε να μείνει ανώνυμος ή όχι. Η ύπαρξη ηθικής και η προστασία των ατόμων που μοιράζονται τις πληροφορίες είναι σημαντικό ζήτημα. Για το λόγο αυτό θεώρησα πρόπον να μην αναφέρω το όνομά του πριν την ανάγνωση του κεφαλαίου στο οποίο περιέχονται οι πληροφορίες που μου παρείχε και από τον ίδιο.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σε όλες τις κοινωνίες όπου υπάρχει σαμανισμός, ο σαμάνος καλύπτει ένα ευρύ φάσμα δραστηριοτήτων που τον καθιστούν πολύ σημαντικό πρόσωπο στην ομάδα: Είναι εκείνος που μπορεί να συνομιλήσει με τα υπερφυσικά όντα, απρόσιτα στους υπολοίπους, να βρει την αιτία μιας ασθένειας και να αποκαταστήσει την κοινωνική και ψυχική ισορροπία συνοδεύοντας την ψυχή των νεκρών στο κατάλληλο κοσμικό επίπεδο. Αυτή η πολλαπλότητα των ρόλων που παίζουν οι σαμάνοι στις κοινωνίες στις οποίες ζουν κι ενεργούν, αλλά επίσης και το γεγονός ότι διάφορες εκφάνσεις του σαμανισμού υπάρχουν σε σχεδόν ολόκληρο τον κόσμο ευθύνεται, κατά τη γνώμη μου, τόσο για τη δυσκολία μας να ορίσουμε το περιεχόμενο της λέξης «σαμάνος», όσο και για τη σύγχυση των όρων που χρησιμοποιούμε για να μιλήσουμε για τη δραστηριότητα του σαμάνου.

Σήμερα είναι αρκετά σπάνιο να βρει κανείς κοινωνία στην οποία ο σαμάνος να έχει και τους τρεις αυτούς ρόλους. Πλέον σύνθητες είναι ο σαμάνος να λειτουργεί ως θεραπευτής, ενώ σε κάποιες ομάδες λειτουργεί και ως ψυχοπομπός. Αυτό μάλλον οφείλεται στο γεγονός ότι ο σαμανισμός στα περισσότερα μέρη του κόσμου συνυπάρχει και με άλλες θρησκείες⁷, οπότε είναι λογικό ορισμένες από τις λειτουργίες που στο παρελθόν είχε ο σαμανισμός (π.χ κηδείες) να έχουν περιέλθει στη σφαίρα άλλων θρησκειών.

Εκτός αυτών των πολύ σημαντικών ρόλων, ο σαμάνος λειτουργεί και ως φορέας γνώσης για την κοινωνία του. Οι μύθοι, τα τραγούδια και οι μουσικές που χρησιμοποιούνται στις σαμανικές τελετουργίες αποτελούν αποκλειστική γνώση των σαμάνων κι εκείνων που καλούνται να ακολουθήσουν τον ίδιο δρόμο (αναφέρομαι στο κάλεσμα και τη μύηση).

Η όποια συζήτηση για το σαμανισμό πρέπει να θέσει αρχικά τη δυσκολία διασαφήνισης του όρου «σαμάνος». Η συνύπαρξη του σαμανισμού με άλλες θρησκευτικές αντιλήψεις, π.χ με τον βουδισμό ή τον ινδουισμό, αλλά και άλλες θρησκείες, έχει επιτείνει αυτό το δισταγμό. Το γεγονός ότι στο παρελθόν οι ερευνητές συμπεριέλαβαν στο πλαίσιο του σαμανισμού μια πληθώρα φαινομένων και επιπλέον,

⁷ Βλ. Πρόλογο για παραδείγματα.

ότι μίλησαν για τους σαμάνους και την δραστηριότητα τους με όρους αρνητικά φορτισμένους⁸, δε μας διευκολύνει να ξεκαθαρίσουμε το τοπίο.

Ο όρος «σαμάνος» φαίνεται να προέρχεται από τη Σιβηρία, και ειδικότερα από τη γλώσσα των Tungus (*saman*<*sa*= γνωρίζω, είμαι γνώστης)⁹, αλλά θα μπορούσε να έχει τις ρίζες του από τα σανσκριτικά *sramana* (=Βουδιστής ασκητής) ή *sramanera* (=καλόγερος)¹⁰. Ο Μ. Eliade (1978:17) ορίζει σαν κύριο χαρακτηριστικό του σαμανισμού την έκσταση¹¹. Αν και ορθώς πιστεύω ο Eliade επισήμανε την ικανότητα του σαμάνου να περιέρχεται σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις συνείδησης ώστε να επιτελέσει τον κοινωνικό του ρόλο ως θεραπευτής, μάντης ή ψυχοπομπός, θα ήταν λάθος από την μεριά μας να θεωρήσουμε την ιδιαίτερη αυτή συνειδησιακή κατάσταση ως προαπαιτούμενο για τη δράση του σαμάνου. Παραδείγματα¹² έχουν δείξει ότι ο σαμάνος δεν καταφεύγει πάντα στη μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης για να θεραπεύσει έναν ασθενή και ότι ορισμένοι σαμάνοι θεωρούν ιδιαίτερα δύσκολο το σαμανικό ταξίδι (=shamanic journey) στα κοσμικά επίπεδα για το οποίο είναι απαραίτητη η trance.

Σε αυτή την εργασία θα επικεντρωθώ στα φαινόμενα μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης(=altered states of consciousness ή σε συντομογραφία ACS)¹³ και πιο συγκεκριμένα θα προσπαθήσω να δείξω ότι οι μεταφορές και οι συμβολισμοί που διαφαίνονται μέσα από το γενικότερο πλαίσιο που ονομάζουμε ‘σαμανισμό’, και αναφέρονται στο φύλο και τη σεξουαλικότητα, μπορούν να γίνουν αντιληπτές και στα διάφορα φαινόμενα της trance. Πριν αναφερθώ στους λόγους ενδιαφέροντος μου για την trance, θα ήθελα να επισημάνω ένα μεταφραστικό προβληματισμό όσον αφορά τη φράση ‘altered states of consciousness’. Επέλεξα να μεταφράσω τον όρο ‘altered’ ως «μεταβαλλόμενη» και όχι «μεταβλητή». Η δεύτερη έννοια, κατά τη γνώμη μου, καταδεικνύει μια μονιμότητα. Ο όρος «μεταβαλλόμενη» δηλώνει την ρευστότητα και

⁸ Βλ. Πρόλογο για παραδείγματα.

⁹ Beck-Kehoe, A.2000. *Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Waveland Press Inc. Σελ.8

¹⁰ Riboli, D. 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Central and Southern Nepal*. Mandala Book Point. Σελ. 2

¹¹ Μια σύντομη θεωρητική συζήτηση για τους όρους που έχουν χρησιμοποιηθεί για να χαρακτηρίσουν την συνειδησιακή κατάσταση του σαμάνου, και σήμερα αμφισβητούνται, θα ακολουθήσει στο επόμενο κεφάλαιο.

¹² Βλ. Shirokogoroff, S.M. 1935:316-317

¹³ Μετάφραση δική μου.

την δυνατότητα αλλαγής της συνειδησιακής κατάστασης και άρα την αποφυγή ταύτισής της με ψυχικής κατάστασης του σαμάνου με ψυχοπαθολογική. Στο παρελθόν, ορισμένοι¹⁴ είδαν αυτή την συνειδησιακή κατάσταση ως τρέλα, μια ψυχική διαταραχή που σημειώνεται στην γεωγραφική περιοχή της Σιβηρίας και οφείλεται στην αλληλεπίδραση του πολικού κλίματος και του ψυχισμού του ανθρώπου. Για το λόγο αυτό, η συγκεκριμένη ψυχική κατάσταση του σαμάνου ονομάστηκε αρκτική υστερία (=arctic hysteria). Η trance (και, ως συνέπεια, ο σαμανισμός) χαρακτηρίστηκε ως αμιγώς σιβηρικό φαινόμενο και αποδόθηκε σε παράγοντες κλιματικούς και ψυχολογικούς (Eliade, M. 1978: 28). Ευτυχώς, τέτοιου είδους αποφάνσεις έχουν εκλείψει στις ανθρωπολογικές αναλύσεις και αντιμετωπίζουν τον σαμανισμό ως μηχανισμό διατήρησης ατομικής και κοινωνικής ψυχολογικής και σωματικής ισορροπίας, που διασφαλίζει την αρμονία και συνοχή.

Αν και ο σαμανισμός αποτελεί πεδίο δράσης τόσο ανδρών όσο και γυναικών, οι αναφορές σε δραστηριότητες γυναικών σαμάνων είναι πιο λίγες. Η Kira van Deusen¹⁵ υποστηρίζει ότι η δράση των γυναικών-σαμάνων είτε απουσιάζει ή απεικονίζεται ως πανομοιότυπη με αυτή των ανδρών. Αν και σε μερικές ομάδες η παρουσία γυναικών σαμάνων είναι σχεδόν ανύπαρκτη, όπως για παράδειγμα στους Ινδιάνους Tukano ή τους Yanomamö, αυτό δε θα πρέπει να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι οι γυναίκες δεν έχουν το ρόλο της σαμάνας. Είναι επικίνδυνο να προχωρεί κανείς σε γενικεύσεις προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση. Ο σαμανισμός είναι ένα κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εκφράζονται, επαναπροσδιορίζονται οι έμφυλες ταυτότητες. Συνεπώς, μέσα από τους ρόλους του σαμάνου (ή της σαμάνας) οι σχέσεις ανάμεσα στα δύο φύλα τίθενται σε διαρκή αναδιαμόρφωση.

Στους Cherang (Νεπάλ) αν η γυναίκα επιλεγεί από τα υπερφυσικά όντα και δεχτεί το κάλεσμα, χαίρει του ίδιου σεβασμού όπως οποιοσδήποτε άλλος σαμάνος. Σε μερικές μάλιστα περιπτώσεις υπάρχει συνεργασία ανάμεσα σε σαμάνους αντίθετου φύλου. Όπως αναφέρει η Riboli, οι *pande Hare* και η σύζυγός του *Krishora*, κατά τη διάρκεια της γιορτής *Chhonam* που γίνεται κάθε χρόνο κατά το μήνα *Bhado* (που αντιστοιχεί, στο δικό μας ημερολόγιο, με τη χρονική περίοδο του δεύτερου μισού

¹⁴ Βλ. Jochelson, W.1905-8, Bogoraz, V. G. 1910, Ohlmarks, A.1914, Czaplicka, M.A. 1914, Nioradze, G. 1914, Shirokogoroff, S.M. 1935, Eliade, M. 1946 και 1978 για λίγα μόνο παραδείγματα.

¹⁵ Van Deusen, K. "The Flying Tiger. Aboriginal Women Shamans, Storytellers and Embroidery Artists in the Russian Far East". Στο Hoppál M.& Molnár A. (ed.) 1996. *Shaman*, Vol. 4, No 1-2, σελ. 73

του Αυγούστου ως το πρώτο μισό του Σεπτεμβρη)¹⁶, μοιράζονται το σαμανικό ταμπούρλο και τα λοιπά τελετουργικά αντικείμενα(όπως κολιέ) και επικαλούνται μαζί τα πνεύματα¹⁷. Κατά την άποψή της, το γεγονός ότι οι σαμάνες είναι λιγότερες έχει να κάνει με τον τρόπο ζωής τους, δηλαδή μια ζωή με αρκετές πρακτικές δυσκολίες, μεγάλο φόρτο εργασίας και πολλές και –μερικές φορές- δύσκολες εγκυμοσύνες (Riboli, D. 2000:77).

Και άλλα παραδείγματα στηρίζουν το παραπάνω επιχείρημα. Και ο Shirokogoroff (1935: 365-366) αναφέρει ότι ανάμεσα στους Manchus και τους Tungus γενικότερα, το γεγονός ότι κατά τη διάρκεια της εμμηνόρροιας, εγκυμοσύνης και, για ένα διάστημα μετά τον τοκετό, η σαμάνα δεν μπορεί να επιτελέσει τους ρόλους της ευθύνεται για τον μικρότερο αριθμό γυναικών.

Πάντως, οι σαμάνες των Tungus δεν φαίνεται να δεσμεύονται και πάρα πολύ από τη φροντίδα των παιδιών, σε βαθμό που αυτή να αποτελεί ανασταλτικό παράγοντα στις σαμανικές τους λειτουργίες. Εκτός από τις περιόδους της ζωής της κατά τις οποίες η σαμάνα δεν μπορεί να κάνει τελετουργίες, αντιμετωπίζεται και δρα όπως ένας άνδρας σαμάνος. Οι Tungus ζουν σε ομάδες, όπου η σαμάνα κατά τη διάρκεια της απουσίας της για την εκπλήρωση των καθηκόντων της, μπορεί να αναθέσει για λίγο την φροντίδα των παιδιών της σε άτομα της ομάδας. Πολλές από τις ενασχολήσεις της, τις αναλαμβάνουν οι υπόλοιπες γυναίκες, αλλά είναι σύνηθες ο σύζυγός της να επωμίζεται ένα μέρος της εργασίας της (Shirokogoroff, S.M. 1935: 379). Αυτού του είδους οι απαγορεύσεις αποτελούν κοινωνικές κατασκευές που υπαγορεύουν την επικινδυνότητα της γυναικείας σεξουαλικότητας¹⁸. Παρακάτω, θα προσπαθήσω να δείξω ότι το «φύλο» αποτελεί μια ρευστή ταυτότητα που διαμορφώνεται από ένα σύνολο νοηματοδοτήσεων που ορίζουν ως ‘αποδεκτή’ μια συμπεριφορά. Ο τρόπος, δηλαδή, με τον οποίο εκφράζεται το φύλο μέσω του σώματος, της ενδυμασίας, του λόγου κλπ συνιστά μια κοινωνική ‘πραγματικότητα’, που επηρεάζεται από τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων(=gender performativity),

¹⁶ Βλ. Riboli, D. 2000 *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point. Σελ. 197 και υποσημ. 1, σελ. 219

¹⁷ Βλ. Riboli, D. 2007: 201. Για λεπτομερέστερη αναφορά στη γιορτή Chhnonam, σελ. 197-209

¹⁸ Ενδεικτικά αναφέρω την ανάλυση του Lévi-Strauss, C. 2001. *Το Ωμό και το Μαγειρεμένο*. Εκδόσεις Αρσενίδη. Η σεξουαλικότητα της γυναίκας και η επικινδυνότητά της είναι κεντρική θεματική.

η οποία με τη σειρά της διαμορφώνεται από τις ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές συγκυρίες¹⁹.

Το φύλο και η σεξουαλικότητα δεν εμφανίζονται ως προβληματικές μόνο στην δραστηριότητα των γυναικών-σαμάνων, αλλά και το ίδιο το φαινόμενο της *trance* παρουσιάζει ενδιαφέρουσες έμφυλες και σεξουαλικές προεκτάσεις, που φαίνονται και στην κοσμολογία, στους μύθους, στην τέχνη και στα αντικείμενα που ο σαμάνος ή η σαμάννα χρησιμοποιεί στις τελετουργίες, όπως ταμπούρλο, κοστούμια κλπ.

Η μετάδοση των σαμανικών γνώσεων και πρακτικών που χρησιμοποιούν οι ιθαγενείς έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο σαμανισμός μπορεί να είναι κληρονομικός (*Khanty*, *Samoyed*) και συνήθως μεταδίδεται από πατέρα σε γιο. Φαίνεται ότι στον κληρονομικό σαμανισμό, γενικά (αν και δεν αποκλείεται να είναι υποψήφιο κι ένα κορίτσι), προτιμάται η μετάδοση των γνώσεων σε άρρενες, ενώ υπάρχει η περίπτωση να αναλάβει και η σαμάννα να διδάξει τις τεχνικές και μεθόδους της σε έναν μαθητευόμενο.

Ανάμεσα στους *Tungus* παρατηρείται το φαινόμενο της επιλογής του σαμάνου από την φυλή. Ο σαμάνος μπορεί να είναι, λοιπόν, κατά κάποιον τρόπο «διορισμένος» από την κοινωνική ομάδα ή να λειτουργεί ανεξάρτητα από αυτή.

Από την άλλη, μπορεί να είναι επιλογή κάποιου να γίνει σαμάνος ή σαμάννα. Στους Ινδιάνους *Jivaro* του Αμαζονίου²⁰ όποιος επιθυμεί να γίνει σαμάνος, αφού κάνει ένα συμβολικό δώρο στο άτομο που αναγνωρίζεται ως σαμάνος, λαμβάνει από εκείνον *natemā*, αφέψημα κυρίαρχο συστατικό του οποίου είναι φυτό από το είδος *Banisteriopsis caapi*. Όλα τα φυτά αυτού του είδους έχουν ψυχοτροπικές ιδιότητες και αυτοί που το καταναλώνουν πέφτουν σε *trance* και βιώνουν έντονα οράματα (τα οποία ερμηνεύονται σε ορισμένους πληθυσμούς, όπως π.χ στους Ινδιάνους *Desana*, με σεξουαλικές κι έμφυλες νοσηματοδοτήσεις)²¹. Ας επιστρέψουμε όμως στους *Jivaro*. Ο δόκιμος-εκτός από το *natemā*-παίρνει από το σαμάνο και *tsentsak* (ένα βελάκι που περιέχει ένα μέρος της δύναμης του σαμάνου) και μετά από ένα μήνα νηστείας και αποχής από ερωτικές πράξεις είναι και ο ίδιος έτοιμος σαμάνος. Στους

¹⁹ Butler, J. 1988. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory". *Theatre Journal*. Vol. 40(4): 519-531

²⁰ Harner, M. 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. London: Oxford University Press

²¹ Λεπτομερέστερη αναφορά στις ουσίες με ψυχοτροπικές ιδιότητες και ειδικότερα στην ερμηνεία των *Desana* θα γίνει παρακάτω.

Yinago είναι σπάνιο μια γυναίκα να είναι σαμάνα, αλλά όταν συμβαίνει θεωρείται εξαιρετικά δυνατή (Harner, M.1973: 17).

Σε γενικές γραμμές, η θέληση των πνευμάτων, δηλαδή η επίκληση του μελλοντικού σαμάνου, εκδηλώνεται με τη μορφή ασθένειας ή συμπεριφοράς η οποία ερμηνεύεται ως παρεκκλίνουσα από την ίδια την κοινωνική ομάδα. Ο υποψήφιος εκδηλώνει συμπεριφορά περιστασιακής 'τρέλας': αποφεύγει τις κοινωνικές συναναστροφές, προτιμά τη μοναξιά και την απομόνωση και περνά ένα διάστημα μακριά από τα καταλύματα της ομάδας. Αυτή η επιθυμία για απομόνωση μπορεί να συνοδεύεται και από επιθετικότητα και ανεξέλεγκτο και βίαιο τρέμουλο, που μοιάζει με την κατάσταση trance. Πολλές βιβλιογραφικές πηγές αναφέρουν ότι σύμφωνα με την ερμηνεία των ίδιων των σαμάνων και της κοινωνικής ομάδας, ο υποψήφιος απαγάγεται από τα υπερφυσικά όντα που του διδάσκουν την κατάλληλη τεχνική ώστε να μπορεί αργότερα να παίζει το ρόλο ή τους ρόλους του σαμάνου. Αυτά τα πνεύματα λειτουργούν πολλές φορές ως βοηθητικά πνεύματα, δηλαδή ως πνεύματα τα οποία μετά από επίκληση τους από το σαμάνο, θα τον βοηθήσουν να θεραπεύσει τον ασθενή ή να φέρει πίσω την ψυχή του. Δεν θα ήθελα να σταθώ περισσότερο στις διάφορες περιπτώσεις σαμανικής μύησης μιας και θα γίνει εκτενέστερη μνεία σε παρακάτω κεφάλαιο.

Η σχέση του υποψήφιου σαμάνου με τα πνεύματά του παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Συχνά, υπάρχει ερωτικό και σεξουαλικό περιεχόμενο. Για να αναφέρουμε ένα συνοπτικό παράδειγμα το οποίο δανείζεται ο Eliade (1978:65-66) από άλλες αναλύσεις²²: Στους Buryat²³ (Σιβηρία) ένας πρόγονος- σαμάνος καλεί τον νεαρό υποψήφιο. Παίρνει την ψυχή του και ταξιδεύουν στους Ουρανούς ώστε ο δόκιμος να εκπαιδευτεί. Συναντούν όμως και την θεότητα του χορού, της γονιμότητας και του πλούτου, θεότητα του μέσου κόσμου η οποία ονομάζεται *Τέκα Σάρα Ματζκάλα*, και ο δόκιμος συνάπτει ερωτικές σχέσεις με τις εννέα συζύγους του. Η εκπαίδευση του νεαρού σαμάνου θα έχει ολοκληρωθεί όταν η ψυχή του βρει την ουράνια σύζυγό του και κάνει σεξουαλικές σχέσεις μαζί της.

Πολλές πλευρές είναι σημαντικές στο παραπάνω παράδειγμα. Από τη μια, η σεξουαλική φύση των σχέσεων του δόκιμου με τα βοηθητικά του πνεύματα. Και αργότερα, όταν η εκπαίδευση του θα έχει τελειώσει, σε πολλές περιπτώσεις η

²² Βλ. Sternberg, L. 1930

²³ Αλλού και ως Buriat

σεξουαλική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στα πνεύματα και τον σαμάνο δεν παύει να υπάρχει. Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις, η σεξουαλική σχέση του σαμάνου με τα πνεύματά του 'επικυρώνεται' και με το γάμο. Αυτό δε φαίνεται να δημιουργεί πρόβλημα στις σχέσεις του σαμάνου με την θνητή του σύζυγο και δεν τον εμποδίζει να έχει και δική του οικογένεια (βλ. Eliade, M. 1978 και Lewis, I.M. 2003a). Αυτό που έχει σημασία και εκφράζεται, κατά τη γνώμη μου, τόσο με το γάμο όσο και με τις σεξουαλικές σχέσεις είναι η ένωση του ανθρώπου (που εκπροσωπείται με το σαμάνο) και του υπερφυσικού στοιχείου (που εκδηλώνεται με την υπερφυσική οντότητα).

Μια δεύτερη παράμετρος που θα πρέπει να προσέξουμε είναι και ο τρόπος μετάδοσης των σαμανικών γνώσεων. Τον ρόλο του δασκάλου αναλαμβάνει ένας σαμάνος, νεκρός πρόγονος του νεοφύτου. Πράγματι, η εμφάνιση προγόνων που εκπαιδεύουν τον νεαρό είναι συχνή και σε άλλες περιοχές του κόσμου όπως στην Αυστραλία και στην Αμερική.

Ο αριθμός εννέα συναντάται σε πολλές αναφορές στην κοσμολογία. Συχνά εμφανίζονται και οι αριθμοί τρία και επτά. Όπως είδαμε παραπάνω οι Tungus πιστεύουν ότι ο άνθρωπος έχει τρεις ψυχές (Shirokogoroff, S.M. 1935). Επιπλέον, ο κόσμος χωρίζεται σε τρία κοσμικά επίπεδα: τον Κάτω Κόσμο στον οποίο υπάρχουν κάποιες θεότητες μαζί με τις ψυχές των προγόνων, το μεσαίο επίπεδο όπου κατοικούν οι θνητοί και τους ουρανοί. Καλό θα είναι να κρατήσουμε στο νου μας, ότι τα τρία αυτά κοσμικά επίπεδα είναι δεμένα το ένα με το άλλο και υπάρχει η περίπτωση τα όντα που κατοικούν στο ένα να βρεθούν σε κάποιο άλλο.

Η συχνότητα εμφάνισης των αριθμών αυτών στις κοσμολογικές αναφορές, με προβληματίσε αρκετά και φαίνεται ότι αναδεικνύεται κάποια σύνδεση με το φύλο και τη σεξουαλικότητα²⁴. Σύμφωνα με τον Eliade (1978: 196-198), κάτι που πιστεύω ότι μπορούμε να υποστηρίξουμε με σχετική βεβαιότητα, ο αριθμός τρία με τη σειρά του υποδηλώνει τα τρία κοσμικά επίπεδα, στα οποία αναφέρθηκα λίγο πιο πάνω.

Στους πληθυσμούς της Νότιας Αμερικής και ιδιαίτερα στην Κολομβία ο αριθμός έξι φαίνεται να είναι πολύ συχνός. Οι Ινδιάνοι Desana του Αμαζονίου αντιλαμβάνονται το σύμπαν ως ένα εξάγωνο. Οι σαμάνοι χρησιμοποιούν ως μέσο θεραπείας εξάγωνους κρυστάλλους μέσα από τους οποίους βλέπουν την ενεργειακή

²⁴ Για περισσότερα, βλ. Ripinsky-Naxop, M. 1993: 121. Θεωρώ τέτοιου είδους απόψεις εξαιρετικά ριψοκίνδυνες και αμφισβητήσιμες.

κατάσταση των κοσμικών επιπέδων. Κατά τους Desana²⁵ η ισορροπία του κόσμου εξασφαλίζεται από την ενεργειακή αρμονία. Τα πάντα γίνονται αντιληπτά με βάση την ενεργειακή κατάσταση. Για παράδειγμα, αν ο κυνηγός των Desana κυνηγήσει περισσότερο από όσο χρειάζεται η ενεργειακή αρμονία ανατρέπεται. Το μέσο που χρησιμοποιεί ο σαμάνος, ο οποίος λειτουργεί στην περίπτωση αυτή και ως ρυθμιστής των φυσικών αποθεμάτων (δηλ. της λείας που μπορεί να κυνηγήσει ο άνθρωπος χωρίς να θέσει σε κίνδυνο την οικολογική-και κατ' επέκταση την κοσμική ισορροπία για τους Desana), για να ελέγξει την κατάσταση είναι ο εξάγωνος κρύσταλλος. Ο κρύσταλλος ονομάζεται *abè yeeru*, που σημαίνει το «πέος του Ήλιου»²⁶. Ο κρύσταλλος θεωρείται ότι περιέχει την ενέργεια του ήλιου, την ενέργεια δηλαδή της δημιουργίας, της αναπαραγωγής και της δυνατότητας της μεταμόρφωσης. Σύμφωνα με όσα είπαμε πιο πάνω θα μπορούσε να αποδώσει κανείς «αρσενικές ιδιότητες». Όμως, αυτό δεν ισχύει. Το εξάγωνο μπορεί να είναι σύμβολο ανδρικότητας αλλά και θηλυκότητας. Στην δεύτερη περίπτωση, ο κρύσταλλος συμβολίζει την μήτρα, την δύναμη γέννησης της ζωής.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με τους ίδιους τους Desana ο κρύσταλλος μπορεί να έχει ταυτόχρονα και συμβολισμούς που παραπέμπουν στην ανδρικότητα (το πέος του Ήλιου), αλλά και θηλυκές ιδιότητες(μήτρα)²⁷. Οι δυαδικές κατηγοριοποιήσεις και τα δίπολα (αρσενικό/θηλυκό) συνυπάρχουν. Εκείνο που έχει σημασία, όπως φαίνεται, είναι η ισορροπία ανάμεσα στα δύο. Το ένα δεν απορρίπτει το άλλο.

Ένας από τους παράγοντες που κέντρισαν το ενδιαφέρον μου και με οδήγησαν στην διερεύνηση των νοηματοδοτήσεων σχετικά με την έμφυλη ταυτότητα, τη σεξουαλικότητα και το σαμανισμό είναι η αμφισβήτηση και ο επαναπροσδιορισμός των δυαδικών κατηγοριοποιήσεων. Εκείνο που θεωρώ ότι παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον είναι ότι μέσα από την *trance*, την κοσμολογία και τα σαμανικά αντικείμενα (ταμπούρλο, κοστούμια κλπ) καταργούνται τα δίπολα της έμφυλης ταυτότητας και σεξουαλικότητας. Δεν μπορούν όμως να κατανοηθούν οι πτυχές αυτές, στις οποίες θα γίνει αναφορά και αργότερα, αν πρώτα δεν γίνει αναφορά κάποιων βασικών παραμέτρων.

²⁵ Περισσότερες πληροφορίες γύρω από την κοσμολογία των Desana θα δοθούν σε παρακάτω κεφάλαιο. Για μια εξαιρετική ανάλυση, βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997, και Ripinski-Naxon, M. 1993

²⁶ Αλλού ως *abè yeru*. Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1997

²⁷ Reichel-Dolmatoff, G. 1997:151

Η σαμανική κατάσταση συνείδησης (*shamanic state of consciousness* ή *SSC*), όρος που χρησιμοποιείται αντί της ‘trance’ και της ‘μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης’, μπορεί να επιτευχθεί με ποικίλα μέσα. Ένας από τους τρόπους υποβολής σε trance είναι, όπως είδαμε πιο πάνω, η κατανάλωση ψυχοτροπικών, παραισθησιογόνων ουσιών. Ένας δεύτερος είναι η κατανάλωση αλκοόλ και καπνού-*tobacco* (*Nicotiana tabacum spp.*)- (π.χ Ινδιάνοι Τιγίδς, Αμαζόνιος)²⁸. Η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης μπορεί να επέλθει και με γρήγορη εναλλαγή του ρυθμού αναπνοής, με την γρήγορη και συνεχόμενη περιστροφή του κεφαλιού, αλλά και με τη μουσική και το χορό.

Το σαμανικό ταμπούρλο είναι το κύριο μουσικό όργανο που χρησιμοποιείται κατά τη διάρκεια των σαμανικών τελετουργιών. Αν και σε πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιούνται και άλλα όργανα-κυρίως κρουστά- όπως για παράδειγμα είδη κουδουνίστρων (Ινδιάνοι Αμαζόνιου)²⁹, ή βεντάλιες (Κορέα)³⁰, τρομπέτες (Θιβέτ), το ταμπούρλο είναι το πιο σύνθηες. Μπορεί να έχει διάφορες μορφές, δηλαδή, να έχει μία μεμβράνη ή δύο, μπρος και πίσω. Το μέγεθος του ταμπούρλου και το σχήμα του μπορεί να διαφέρει και νομίζω ότι θα ήταν άσκοπο να μπούμε σε λεπτομέρειες σχετικά με αυτές τις παραμέτρους. Εκείνο που αξίζει να τονισθεί στο σημείο αυτό δεν είναι η μορφολογία του ταμπούρλου, αλλά οι λειτουργίες του και η συμβολική σπουδαιότητά του³¹.

Η κατασκευή του σαμανικού ταμπούρλου είναι εκείνη που καταδεικνύει τον πλούσιο συμβολικό χαρακτήρα της κοσμολογίας των ιθαγενών και τις έμφυλες διαστάσεις του ως αντικείμενο³². Συνήθως, το ξύλο από το οποίο κατασκευάζεται το ταμπούρλο προέρχεται από το κοσμικό δέντρο, δηλαδή το δέντρο που εξασφαλίζει την ομαλή συνέχιση της ζωής και την ισορροπία. Το κατάλληλο δέντρο, το οποίο πρέπει να κοπεί ώστε το ξύλο του να χρησιμοποιηθεί για το ταμπούρλο, αποκαλύπτεται στον νεόφυτο σαμάνο συνήθως με ένα όνειρο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση των Chelang: Το είδος του δέντρου που μπορεί να

²⁸ Plotkin, M. J. 1993. *Tales of a Shaman's Apprentice: An Ethnobotanist Searches for New Medicines in the Amazon Rain Forest*. Penguin Books

²⁹ Από την ανάλυση των Lewis, P. & E. 1984. *Peoples of the Golden Triangle*. London: Thames & Hudson. Βλ. επίσης Riboli D. 2000:97

³⁰ Από την ανάλυση του Young, L. J. 1981. *Korean Shamanism*. Huddersfield. Βλ. Riboli, D. 2000:97

³¹ Για περισσότερα, βλ. Κεφάλαιο «Το σαμανικό ταμπούρλο και άλλα παραφερνάλια», σελ. 68-78.

³² Περισσότερα θα πούμε στο κεφάλαιο που αφορά στα σαμανικά παραφερνάλια, σελ. 68-78.

χρησιμοποιηθεί ονομάζεται *sandan* (Riboli, D. 2000:100). Ο σαμάνος ονειρεύεται ένα πουλί, θηλυκού γένους, το οποίο χτυπά το δέντρο με το ράμφος επτά φορές. Κατ' αυτόν τον τρόπο δείχνει στο νεαρό σαμάνο το κατάλληλο δέντρο. Σύμφωνα με τα λεγόμενα των ίδιων των Chepang: «Στο όνειρο υπάρχουν δύο είδη δέντρων: ένα αρσενικού γένους κι ένα θηλυκού. Εμείς πρέπει να διαλέξουμε το πρώτο»³³. Η διάρκεια κατασκευής του ταμπούρλου δεν πρέπει να ξεπεράσει τις πέντε ημέρες. Η διαδικασία κατασκευής που ονομάζεται *roughadin* είναι πολύ σημαντική. Κατά την διάρκεια μιας τελετουργίας ο σαμάνος μεταφέρει την ψυχή του δέντρου στο ταμπούρλο και προσπαθεί να την κατευνάσει, καθώς θεωρείται ότι η ψυχή θέλει να επιστρέψει εκεί από όπου ήρθε.

Τελειώνοντας αυτή τη σύντομη μνεία στα θέματα που θα με απασχολήσουν στην παρούσα εργασία, θα ήθελα να επισημάνω ακόμη ένα ζήτημα. Την ταυτότητα του σαμάνου. Με τα παραπάνω παραδείγματα προσπάθησα να δείξω ότι ο σαμανισμός και η σαμανική κατάσταση συνειδήσης αποτελούν πεδίο δράσης ανδρών και γυναικών.

Ωστόσο, υπάρχει και η πιθανότητα προσπάθειας υιοθέτησης των έμφυλων σημασιοδοτήσεων και της έμφυλης συμπεριφοράς του άλλου φύλου, από την μεριά του σαμάνου ή της σαμάνας. Αναφέρομαι στο φαινόμενο του «τελετουργικού τρασβεστιτισμού»³⁴. Ο M. Eliade (1978: 184), αντλώντας από τον Bogoraz, αναφέρει ότι ανάμεσα στους σαμάνους των Chukchi μερικοί αλλάζουν την ενδυμασία τους ώστε να μοιάζουν με γυναίκες.

Το σαμανικό κοστούμι είναι κι αυτό πλούσιο σε συμβολισμούς που παραπέμπουν στις υπερφυσικές δυνατότητες του σαμάνου ή στην γέννηση του κόσμου και του πρώτου σαμάνου. Το ίδιο το κοστούμι μπορεί να παράγει ήχους και ρυθμούς με την ταλάντωση του σαμάνου κατά την *trance*, αλλά μπορεί να είναι και μέσο υιοθέτησης ενός άλλου εαυτού. Ο σαμάνος γίνεται αυτό που δείχνει να είναι.

Από την άλλη, αν και οι Chepang δεν έχουν κοστούμι το οποίο χρησιμοποιούν κατά τη διάρκεια τελετουργιών, οι γυναίκες-σαμάνες φορούν στο κεφάλι κάτι που μοιάζει με τουρμπάνι. Το τουρμπάνι, και ακριβέστερα το *tori*- ένα είδος καπέλου που έχει κωνικό σχήμα- φοριέται από όλους τους άνδρες του Νεπάλ. Οι γυναίκες *pande*

³³ Μετάφραση δική μου. Στο Riboli, D. 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point, σελ. 102-103.

³⁴ Μιλώ για τον όρο “Ritual transvestitism”. Μετάφραση δική μου. Λεπτομερέστερη αναφορά σε επόμενο κεφάλαιο.

φορούν τουρμπάνι, αν και δεν επιτρέπεται να χρησιμοποιούν το *topi*, ώστε να έχουν τη δύναμη των ανδρών κατά την τελετουργία (Riboli, D. 2000:110).

Συνεπώς, οι έμφυλες μεταφορές διέπουν το σύνολο των εκφράσεων του σαμανισμού: από τη μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης που αποτελεί 'δίοδο' επαναδιαπραγμάτευσης ή επικύρωσης των σημασιοδοτήσεων γύρω από το φύλο, ως και την κοσμολογία, που πολλές φορές εμπεριέχει συμβολισμούς που αφορούν στο φύλο και τη σεξουαλικότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Μεταβαλλόμενη Κατάσταση Συνείδησης, Φύλο και Σεξουαλικότητα

1.1 ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ

Το ενδιαφέρον στον σαμανισμό, όπου αυτός συναντάται, βρίσκεται στο γεγονός ότι είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο που περικλείει κι επηρεάζει όλες τις πτυχές της ζωής των ανθρώπων. Ο σαμανισμός, ως θρησκεία και, συνεπώς, κοσμοθεωρία καλύπτει ένα ευρύτατο φάσμα δραστηριοτήτων. Ο σαμάνος, δηλαδή, μπορεί να είναι θεραπευτής, ψυχοπομπός, συντονιστής του κυνηγιού, διαχειριστής των φυσικών πόρων. Οι δύο πρώτοι ρόλοι του σαμάνου έχουν ερευνηθεί περισσότερο, αν και σήμερα η σαμανική θεραπεία είναι η πλευρά που κεντρίζει περισσότερο το ενδιαφέρον. Ίσως αυτό να συμβαίνει διότι οι κοινωνίες στις οποίες συναντούμε το σαμανισμό, πολλές φορές δεν έχουν άλλα μέσα- πρακτικά, οικονομικά- στα οποία μπορούν να καταφύγουν.

Ως μια επιτέλεση κοινωνικών ρόλων και διαπραγμάτευση σχέσεων θα αντιμετωπίσουμε το πρώτο ζήτημα που θα μας απασχολήσει στην προβληματοποίηση των όρων: την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης. Η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης και κατ' επέκταση ο σαμανισμός, είναι πιθανόν να αξιοποιούνται ως μέσα επιτέλεσης του κοινωνικού φύλου (=gender performativity) ή ως δίοδοι αμφισβήτησης του (έμφυλου) habitus³⁵. Με ποιον τρόπο ή τρόπους η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης αλληλεπιδρά με την έννοια του φύλου, και πώς χρησιμοποιείται ως επιβεβαίωση της ταυτότητας ή ως επαναπροσδιορισμός της;

Στο παρελθόν έχουν χρησιμοποιηθεί πολλοί όροι για να χαρακτηρίσουν στην συνειδησιακή κατάσταση του σαμάνου. Αν και στις ορολογίες που χρησιμοποιώ επέλεξα να ακολουθήσω τις πιο πρόσφατες ανθρωπολογικές αναλύσεις, που βαφτίζουν το φαινόμενο ως “trance”, «μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης», ή

³⁵ Ο όρος του έμφυλου habitus είναι δικός μου. Αναφέρομαι στις πρακτικές που χρησιμοποιούν τα κοινωνικά υποκείμενα για να «δηλώσουν» την ταυτότητά τους. Βλ. Bourdieu, P. 1977, 1990, και την ανάλυση της Morris, R.C. 1995. “All made up: Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender”. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 24: 567-592

πιο συγκεκριμένα «σαμανική κατάσταση συνείδησης» (shamanic states of consciousness ή σε συντομογραφία SSC), θα κάνω μια σύντομη αναφορά και στους όρους που έχουν υιοθετηθεί στο παρελθόν και θα εξηγήσω για ποιους λόγους αυτοί αμφισβητήθηκαν.

Ο M. Eliade (1978:17) την ονομάζει «έκσταση», ο Lewis στο βιβλίο του (2003a) προτείνει τον όρο «καταληψία» (=possession). Η έννοια της «έκστασης» κατά τη γνώμη μου είναι επικίνδυνα γενικευτική και η νοηματοδότηση της «καταληψίας» δεν αναδεικνύει ορισμένες σημαντικές πτυχές του σαμανισμού.

Ο Rouget στο βιβλίο του ³⁶ θεωρητικοποιεί σε μια εξαιρετική ανάλυση: εν ολίγοις η έκσταση παρομοιάζεται ως μια κατάσταση αδράνειας, σωματικής ακινησίας και σιωπής και απομόνωσης. Η κατάσταση του σαμάνου κάθε άλλο παρά ακινησία και απομόνωση δηλώνει. Ο σαμάνος καταφέρνει, με τη χρήση διάφορων μέσων (όπως εναλλαγές του ρυθμού αναπνοής, παραγωγή ήχου με απότομη διαφοροποίηση έντασης και ρυθμού, ψυχοτροπικά φάρμακα κλπ) ³⁷ να εκπληρώσει τον κοινωνικό του ρόλο, δηλαδή να έρχεται σε επαφή με τα υπερφυσικά όντα.

Σε τι συνίσταται όμως ο όρος ‘επικοινωνία με τα υπερφυσικά όντα’; Μάλλον αυτό το ερώτημα έθεσε στο τραπέζι της συζήτησης η έννοια της καταληψίας (=possession). Ως καταληψία εννοώ κάθε *κοινωνική συμπεριφορά*, κατά την οποία το υποκείμενο *θεωρεί και θεωρείται* ότι έχει ενσωματώσει κάποιο υπερφυσικό ον και δρα σύμφωνα με την θέληση, όχι τόσο τη δική του, αλλά της ενσωματωμένης παρουσίας (Rouget, 1985:30)³⁸.

Δύο παράμετροι πρέπει να αναλυθούν- κατά τη γνώμη μου- στο σημείο αυτό. Αφενός, το γεγονός ότι το άτομο δεν φαίνεται να έχει κανέναν έλεγχο της κατάστασης στην οποία βρίσκεται. Δεν είναι εκείνος που επιλέγει την στιγμή της παρουσίας του υπερφυσικού όντος. Δεν είναι εκείνος κυρίαρχος της συμπεριφοράς και των αντιδράσεών του, αλλά το υπερφυσικό ον, η θεότητα. Η έλλειψη ελέγχου δεν είναι κάτι που χαρακτηρίζει τον σαμάνο όταν αυτός βιώνει την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης. Η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης είναι μια διαδικασία στην οποία υποβάλλει το υποκείμενο τον εαυτό του θεληματικά, κάτι που

³⁶ Rouget, G. 1985. *Music and Trance . A Theory of the Relations between Music and Possession*. The Chicago University Press, σελ. 3-12

³⁷ Οι διάφοροι τρόποι που χρησιμοποιεί ο σαμάνος για να περιέλθει σε κατάσταση trance αξίζουν ιδιαίτερη αναφορά. Σε επόμενα κεφάλαια.

³⁸ Ο Rouget χρησιμοποιεί τις αναλύσεις του Bastide R. (1955, 1958, 1972)

σημαίνει ότι ο σαμάνος έχει τον έλεγχο της κατάστασης και μπορεί να εξέλθει από αυτή.

Επιπλέον ορισμένοι (βλ. Rouget, 1985, Lewis, 2003a) υποστηρίζουν ότι υπάρχει ακόμη μία σημαντική διαφορά: ένα υποκείμενο το οποίο έχει καταληφθεί από μια υπερφυσική οντότητα λειτουργεί ως φορέας της υπερφυσικής δύναμης. Από την άλλη, το άτομο που βρίσκεται σε trance επιχειρεί να πραγματοποιήσει το ίδιο ένα ταξίδι, το κατεξοχήν σαμανικό ταξίδι, ώστε να υπερβεί τα προσβάσιμα σε ‘μας κοσμικά επίπεδα και να καταφέρει είτε να συνομιλήσει με τα υπερφυσικά όντα, είτε να συνοδεύσει την ψυχή (ή καλύτερα τις ψυχές) του νεκρού στο κατάλληλο επίπεδο του Κάτω Κόσμου. Το σαμανικό ταξίδι θεωρείται πολύ δύσκολο κι επικίνδυνο εγχείρημα και τώρα πια δεν το πραγματοποιούν όλοι οι σαμάνοι. Παρόλα αυτά, ο σαμάνος εξακολουθεί να είναι το μοναδικό πρόσωπο που έχει την ικανότητα και τη γνώση να υπερβαίνει τα κοσμικά επίπεδα. Όταν λοιπόν, επιχειρεί ένα τέτοιο ταξίδι, δεν είναι εκφραστής προσωπικών επιθυμιών και συμφερόντων, αλλά σκοπός του είναι να επαναφέρει την ισορροπία και να αποκομίσει οφέλη για ολόκληρη την κοινότητα. Η απώλεια ελέγχου πάνω στη συνειδησιακή του κατάσταση έχει εν δυνάμει σοβαρές επιπτώσεις όχι μόνο για τον ίδιο, αλλά και στη ζωή της ομάδας.

Η καταληψία είναι μια κοινωνική συμπεριφορά, την οποία βιώνει, επιδεικνύει ένα άτομο. Σε αυτή την κοινωνικοποίηση θα ήθελα να επιμείνω. Πιστεύω είναι μείζονος σημασίας να εστιάσουμε στο γεγονός ότι η κατάσταση της καταληψίας δεν γίνεται αντιληπτή μόνο από το άτομο που την βιώνει (συνεπώς, δεν είναι ατομική ερμηνεία του υποκειμένου που θεωρεί ότι βρίσκεται σε καταληψία), αλλά νοσηματοδοτείται ως τέτοια και από το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο (θεωρείται, λοιπόν κι επικυρώνεται από την κοινωνική ομάδα). Η καταληψία (όπως άλλωστε και η trance, όπως θα φανεί αργότερα) αποτελεί κοινωνικό πεδίο στο οποίο επιτελούνται ή αμφισβητούνται ηθικοί και κοινωνικοί κώδικες και σχέσεις εξουσίας και περιθωριοποίησης (Lewis, 2003a). Ειδικότερα, ο Lewis στο βιβλίο του σημειώνει:

«Η καταληψία υφίσταται ώστε να εξυπηρετήσει τα ενδιαφέροντα των αδύναμων που, διαφορετικά, έχουν λίγα αποτελεσματικά μέσα ώστε να ασκήσουν πίεση και να απαιτήσουν προσοχή και σεβασμό» (Lewis, 2003a: 28)³⁹. Έτσι, εκείνοι που επιθυμούν να διαπραγματευτούν τις σχέσεις εξουσίας και να αρθρώσουν ένα λόγο αμφισβήτησης βρίσκουν στην καταληψία ένα μέσο κοινωνικής πίεσης.

³⁹ Μετάφραση δική μου.

Πολύ συχνά, αλλά θα ήταν λάθος να πει κανείς πάντα, η καταληψία λαμβάνει και έμφυλες διαστάσεις. Το φαινόμενο της καταληψίας στην περίπτωση αυτή λειτουργεί σε τρία επίπεδα: πρώτον, στο επίπεδο της ταυτότητας, δεύτερον, στο επίπεδο του κοινωνικού περιγυρου και, τέλος, στις εξωτερικές δυνάμεις (υπερφυσικά όντα;) ⁴⁰.

Μέσω της καταληψίας, αμφισβητούνται οι κυρίαρχες έμφυλες μεταφορές της αντικειμενοποίησης, της επικίνδυνης σεξουαλικότητας που πρέπει να ελέγχεται και της γονιμότητας. Επιπλέον η φωνή αυτής αντίστασης και έκφρασης της υποκειμενικότητας, που καθίσταται δυνατή με τη μορφή της καταληψίας και πολύ συχνά παίρνει τη μορφή μιας ασθένειας, δεν σημειώνεται εκτός των κοινωνικών ορίων. Και το σημαντικότερο είναι ότι στις γυναίκες δεν επιρρίπτεται καμία ευθύνη. Οι ίδιες δεν επέλεξαν να γίνουν θύματα του υπερφυσικού όντος που τις παρενοχλεί.

Ο Lewis(1966) πραγματοποίησε εθνογραφική έρευνα ανάμεσα στους Somáli της βορειοανατολικής Αφρικής σχετικά με το φαινόμενο της καταληψίας από τα πνεύματα *sar* (ή *zar* στην Αιθιοπία). Οι Somáli είναι νομάδες, μουσουλμάνοι. Παράλληλα ωστόσο με την πίστη στον Μωάμεθ παρουσιάζεται και το φαινόμενο της καταληψίας από τα πνεύματα *sar*. Το σύστημα συγγένειας είναι πατρογραμμικό και δίνεται λίγη οικονομική, κοινωνική σιγουριά στις γυναίκες. Η επιβίωση της γυναίκας αλλά και των παιδιών της μπορεί να αποδειχθεί αρκετά δύσκολη, εξαιτίας της νομαδικής ζωής, των παρατεταμένων απουσιών του συζύγου λόγω των μετακινήσεων. Ο θεσμός της πολυγυνίας είναι ο παράγοντας εκείνος, κατά τον Lewis πάντα, που ενισχύει στη γυναίκα το αίσθημα (πραγματικό ή μη) ότι παραμελείται.

Στο πλαίσιο αυτό οι γυναίκες δηλώνουν συχνά ότι καταλαμβάνονται από τα πνεύματα *sar*, τα οποία απαιτούν φαγητό, αρώματα και ακριβά ρούχα. Μετά την ικανοποίηση αυτών των αναγκών και αφού γίνει ο τελετουργικός χορός, τα πνεύματα αποφασίζουν να πάνε να ενοχλούν τις γυναίκες και οι ισορροπίες αποκαθίστανται (Lewis,1966:311-314).

⁴⁰ Boddy, J. 1994. "Spirit Possession Revisited. Beyond Instrumentality". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23, σελ. 422. Ενδεικτικά, βλ. Boddy, J. 1988, 1989, Bourignon E. 1965, Brown, K.M. 1991, Claus, P.J. 1984, Comaroff, J. 1985 και Crapanzano, V. 1980.

Σύμφωνα με την Butler (1988:222) το κοινωνικό υποκείμενο εφαρμόζοντας ορισμένες κοινωνικές πρακτικές μέσω του σώματός του και κάνοντας ορισμένες πράξεις (=performativity) διαμορφώνει την έμφυλη ταυτότητά του. Η επιτέλεση μπορεί να λειτουργεί είτε ως επιβεβαίωση των πρακτικών που ισχύουν, είτε να καθιερώσει νέες αποδεκτές συμπεριφορές. Έτσι, όσον αφορά το φύλο, ειδικότερα, το πλέγμα των ρόλων μπορεί ν' αλλάξει⁴¹. Η καταληψία, λοιπόν, που συνιστά ένα κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο τα υποκείμενα μπορούν να προχωρήσουν σε ένα σύνολο επιτελέσεων, αποτελεί το μέσο αμφισβήτησης ενός κοινωνικά διαμορφωμένου σώματος σε σχέσεις εξουσίας και ισχύος. Είναι ένας τρόπος σωματικής και υποκειμενικής προσέλευσης της προσοχής, μία επαναδιαπραγματεύση του διπόλου Εμείς/ Άλλοι (Boddy, J. 1994:426)⁴². Ορθώς δίνεται προσοχή στο φαινόμενο αυτό ως έκφραση κοινωνικού επαναπροσδιορισμού και αμφισβήτησης.

Παρόλα αυτά, η φεμινιστική θεώρηση (βλ. Lewis, 1966, 2003a, και Boddy, 1994) κινήθηκε σε μια επικίνδυνη, κατά τη γνώμη μου, εννοιολόγηση. Στην προσπάθεια να θέσει υπό εξέταση μια κοινωνική κατηγοριοποίηση παρήγαγε μια νέα: θεώρησε την καταληψία ως καθαρά «γυναικεία» ιδιότητα κι επιπλέον παρουσίασε ως δεδομένη την γυναικεία υποταγή και περιθωριοποίηση.

Μετά από αυτές τις σύντομες θεωρητικές αναζητήσεις, ας επανέλθουμε στο κύριο θέμα μας: για να φτάσουμε σε έναν ορισμό του σαμάνου και αργότερα του σαμανισμού δεν θα μπορούσαμε να μην αναφερθούμε (έστω και εν συντομία) στο κύριο χαρακτηριστικό του σαμανισμού, δηλαδή την *trance*.

Ετυμολογικά, η λέξη *trance* προέρχεται από το λατινικό ρήμα *transire*, που σημαίνει «περνά στην πέρα όχθη», «κινούμαι από τη μία συνειδησιακή κατάσταση στην άλλη» (Riboli, D. 2000:61). Αυτό που θα πρέπει να επισημάνω για ακόμη μια φορά είναι ότι η *trance* είναι μια μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης (=altered state of consciousness) που επιτυγχάνεται θεληματικά και ελεγχόμενα. Ο παράγοντας του ελέγχου της συνειδησιακής κατάστασης δεν μας επιτρέπει να μιλούμε για «καταληψία». Αν και έχουν προταθεί πάρα πολλοί όροι για να χαρακτηρίσουν αυτό το φαινόμενο (βλ. Rouget, G. 1985, Lewis, I.M. 2003a), κατά τη γνώμη μου μπορούμε, σε γενικές γραμμές, να διακρίνουμε δύο μορφές *trance*: εκείνη της

⁴¹ Morris, R.C. 1995:571

⁴² Βλ. Αναλύσεις των Bourdieu, P. (1977, 1990) και Csordas, J.T (1983, 1988, 1990, 1993a, 1993b)

ενσωμάτωσης (extrasensory ή incorporatory trance) και δεύτερον, την trance της κίνησης (trance of movement)⁴³.

Στην πρώτη περίπτωση, ο σαμάνος ενσωματώνει κάποιο πνεύμα ή υπερφυσική οντότητα και λειτουργεί ως φερέφωνο της υπερφυσικής δύναμης. Ένα παράδειγμα trance της ενσωμάτωσης με ενδιαφέρουσες έμφυλες και σεξουαλικές προεκτάσεις είναι το παρακάτω, το οποίο μας δίνει ο Shirokogoroff (1935: 338, 364). Αναφέρεται στους Tungus:

«Κάποτε παρατήρησα μια σαμάνα η οποία όταν επέτρεψε σε ένα από τα θηλυκά δόνα πνεύματά της να ενσωματωθεί σε αυτή, είχε πρήξιμο στην κοιλιά σαν να ήταν έγκυος»⁴⁴. Και συνεχίζει: *«Ο βοηθός σαμάνος ζητείται να 'εξετάσει' την κοιλιά της σαμάνας. Όταν το πνεύμα φύγει από το σώμα της, η κοιλιά της παίρνει την προηγούμενη μορφή»⁴⁵.*

Ο εθνογράφος αφήνει αυτό το επεισόδιο χωρίς σχολιασμό. Το εντάσσει στα ασυνήθη φαινόμενα της trance, και όντως σε καμία άλλη βιβλιογραφική πηγή δεν συνάντησα παρόμοιο παράδειγμα. Ωστόσο, πιστεύω ότι αυτή η «ξαφνική εγκυμοσύνη», όπως χαρακτηρίζει το γεγονός ο Shirokogoroff καταδεικνύει μία άλλη πλευρά της σχέσης της σαμάνας με τα βοηθητικά της πνεύματα. Έχει επισημανθεί στο εισαγωγικό κεφάλαιο ότι οι σχέσεις του σαμάνου ή της σαμάνας μπορούν να έχουν ερωτική χροιά. Νομίζω ότι θα ήταν αρκετά ασφαλές συμπέρασμα να πούμε ότι η γυναίκα σαμάνα μπορεί να συνδέεται με τα πνεύματά της με δεσμούς μητρότητας.

Στη δεύτερη περίπτωση, δηλαδή την trance της κίνησης, ο σαμάνος είναι εκείνος που ταξιδεύει σε άλλους κόσμους για να βοηθήσει έναν άρρωστο ή να συνοδεύσει την ψυχή του. Περισσότερα για αυτό το είδος της συνειδησιακής κατάστασης θα πούμε σε επόμενο κεφάλαιο αφιερωμένο στους ρόλους του σαμάνου.

Η trance σημειώνεται στις κοινωνίες οι οποίες έχουν διαμορφώσει έναν κοινωνικό λόγο γύρω από το φαινόμενο αυτό, και θεωρείται μια αποδεκτή έκφραση επιτέλεσης ρόλων. Παραπάνω μιλήσαμε συνοπτικά για το πώς η καταληψία 'χρησιμοποιείται' από άτομα ως απάντηση στην κοινωνική περιθωριοποίηση. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι και στην trance σε ορισμένες περιπτώσεις ισχύουν τα

⁴³ Riboli, D.2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point, σελ. 61-62.

⁴⁴ Μετάφραση δική μου. Βλ. Shirokogoroff, 1935. Σελ. 338

⁴⁵ Μετάφραση δική μου. Βλ. Shirokogoroff, 1935. Σελ. 364

παραπάνω. Το παρακάτω παράδειγμα καταδεικνύει -κατά τη γνώμη μου- το παραπάνω επιχείρημα.

Μια γυναίκα Manchu , παντρεμένη από την ηλικία των 20 με ένα αγόρι 11 ή 12 ετών, σύναψε ερωτικές σχέσεις με τον πατέρα του αγοριού, ο οποίος ήταν κυβερνητικός υπάλληλος και συνάμα σαμάνος. Μετά από κάποιον καιρό γεννήθηκε ένα παιδί, το οποίο φυσικά δεν προήλθε από τη «νόμιμη» σχέση της γυναίκας. Ο σαμάνος θανατώνεται μετά από ρήξη των σχέσεών του με την κυβέρνηση. Ο γιος του με την ενηλικίωσή του απορρίπτει κάθε προσπάθεια της γυναίκας του για συμφιλίωση.

Εκείνη αρχίζει να δείχνει συμπτώματα τα οποία παραπέμπουν σύμφωνα με τον εθνογράφο σε υστερία, αλλά εμείς θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε επίκληση στον σαμανισμό⁴⁶.

Η γυναίκα υποστήριξε ότι τα πνεύματα του νεκρού σαμάνου κι εραστή της προσβεβλημένα από την αδιαφορία που τους είχε δείξει ο πρώην αφέντης τους ήθελαν κάποιον καινούργιο. Στη συνέχεια η ψυχή του εραστή της μπαίνει στο σώμα της και ζητά μια σωστή ταφή. Με τη συνοδεία του ταμπούργλου, η γυναίκα προσπάθησε να πέσει σε trance. Σύμφωνα με τα λεγόμενα των άλλων υποψηφίων (οι οποίοι ήταν όλοι άνδρες) η trance της γυναίκας δεν ήταν αρκετά βαθιά και η επικοινωνία με τα πνεύματα ήταν ανεπιτυχής. Τελικά, η γυναίκα δεν έγινε σαμάνο. (Shirokogoroff. 1935: 253,355-357)⁴⁷.

Είναι προφανές ότι η γυναίκα προσπάθησε με το λεγόμενο κάλεσμα των πνευμάτων, την trance, να ενταχθεί σε ένα κοινωνικό πλαίσιο, να παίξει έναν αναγνωρίσιμο ρόλο και να ανακτήσει τις κοινωνικές της σχέσεις. Από την άλλη, η αντίδραση των υπολοίπων δείχνει τα συναισθήματα τους απέναντί της και τον αποκλεισμό της.

Ερχόμαστε, λοιπόν, στο καίριο σημείο. Έχοντας μιλήσει συνοπτικά για τους ρόλους του σαμάνου και την trance μπορούμε να ξεκαθαρίσουμε ποιος μπορεί να θεωρηθεί σαμάνος. Υπάρχουν άπειροι ορισμοί και δεν το βρίσκω χρήσιμο να τους παραθέσω. Εκείνο που έδειξε αυτή η ποικιλία είναι η δυσκολία διατύπωσης ενός ακριβούς ορισμού. Ας μου επιτραπεί να φανώ αρκετά τολμηρή και να δώσω τον δικό μου:

⁴⁶ Βλ. Εισαγωγή, σελ. 6,9 και το κεφάλαιο «Σαμανική Μύηση».

⁴⁷ Μετάφραση δική μου.

Σαμάνος, λοιπόν, είναι: *κάθε άτομο το οποίο είτε με άλλα μέσα, ή επερχόμενο σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις συνείδησης (τις οποίες επιτυγχάνει χρησιμοποιώντας κινησιακές, ακουστικές ή άλλου είδους τεχνικές) λειτουργεί ως θεραπευτής, ψυχοπομπός ή εκπρόσωπος της κοινότητάς του σε συναναστροφές του με υπερφυσικά όντα, τα οποία είναι αναγνωρίσιμα στην υπόλοιπη κοινότητα.*

Το τελευταίο κομμάτι του ορισμού είναι εκείνο στο οποίο θα επιμείνω. Σε επόμενο κεφάλαιο θα μιλήσω με παραδείγματα για την κοσμολογία, τους μύθους, ώστε να δούμε τι εννοείται όταν λέει κανείς 'υπερφυσικά όντα'. Ο χαρακτήρας αυτής της επικοινωνίας είναι το σημείο που με απασχολεί εδώ. Ο παράγοντας της αναγνωρισιμότητας αυτής της επικοινωνίας και των όντων με τα οποία έρχεται σε επαφή ο σαμάνος, προσδίδει και καταδεικνύει την κοινωνική σημασία των λειτουργιών του σαμάνου. Τα υπερφυσικά όντα και το πρόσωπο του σαμάνου λειτουργούν ως σημεία αναφοράς και για την υπόλοιπη κοινότητα. Ο δημόσιος χαρακτήρας της τέλεσης τελετουργιών κατά τις οποίες ο σαμάνος έρχεται σε trance επιτρέπει να εκφραστούν ανοιχτά και να επιλυθούν παρεξηγήσεις, προβλήματα κλπ, και να ενισχυθεί τελικά η συνοχή της ομάδας.

Πριν κλείσω αυτή την συνοπτική αναφορά στα θεωρητικά ζητήματα, θα θέσω ένα ακόμη ερώτημα που προκύπτει: μπορεί ο σαμανισμός να θεωρηθεί θρησκεία; Η απάντηση δεν είναι εύκολο να δοθεί. Στόχος δεν είναι να απαντήσουμε καταφατικά ή όχι, αλλά να διερευνήσουμε για ποιον ή για ποιους λόγους τίθεται το ζήτημα.

Ίσως η δυτική θεώρηση της θρησκείας ως φαινόμενο απόλυτα συνδεδεμένο με τον θεσμό της Εκκλησίας να έχει πυροδοτήσει αυτή την διερώτηση. Η απουσία αυστηρά καθορισμένων χώρων στους οποίους γίνονται συναθροίσεις θρησκευτικού χαρακτήρα και η έλλειψη ιεραρχίας στο σαμανισμό θα μπορούσαν να είναι επιχειρήματα που θα μας δικαίωναν στο να χαρακτηρίσουμε τον σαμανισμό ως ένα σύστημα πεποιθήσεων, μιας κοσμοθεωρίας δηλαδή, και όχι ως θρησκεία. Ωστόσο, θα συμφωνούσα με τον Ripinsky-Naxon (1993:70) στο ότι *οποιαδήποτε αυθεντική, μυστικιστική εμπειρία (είτε είναι προσωπική ή δομημένη με βάση κάποιους κώδικες) πρέπει να πρέπει να αναγνωρίζεται ως μέρος μιας θρησκευτικής φαινομενολογίας.*⁴⁸

Ωστόσο, επειδή ίσως προκύψει εύλογος προβληματισμός πάνω στο τι πρέπει να θεωρηθεί «αυθεντικό», θα τονίσω ότι κατά την προσωπική μου άποψη, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και το τι ταξινομείται αληθινό, φανταστικό ή αυθεντικό στην

⁴⁸ Μετάφραση δική μου.

κοινωνία που μελετούμε. Η θρησκεία, πιστεύω, εκφράζει την προσπάθεια του ανθρώπου να ερμηνεύσει ό,τι θεωρεί ότι δεν μπορεί να εξηγήσει και να διαμορφώσει ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αντίληψης. Το πλαίσιο αυτό αντίληψης θα του δώσει ένα σημείο αναφοράς, συμβολικό, ιδεολογικό και πρακτικό, που θα του επιτρέψει να ερμηνεύσει και να ορίσει τις ενέργειες του, τα κίνητρά του, και να λειτουργήσει σε μία καθορισμένη τάξη πραγμάτων (Geertz, C. 2003:98-129).

Ουσιαστικά, το δίπολο θρησκείας /κοσμοθεωρίας είναι ένα κοινωνικό κατασκευάσμα της ιδεολογίας της Δύσης. Η θρησκεία επηρεάζει την κοσμοθεωρία μας και αντίστροφα.

Συνεπώς, τελειώνοντας αυτό το κεφάλαιο θα ήθελα να εκφέρω την δική μου άποψη. Ο σαμανισμός αποτελεί ένα πλούσιο σύμπλεγμα. Αν και η trance είναι μια υποκειμενική εμπειρία, και είναι αυτή που κατεξοχήν χαρακτηρίζει τον σαμανισμό, το να πει κανείς ότι ακριβώς εξαιτίας αυτής της φύσης της δεν αποτελεί θρησκεία θα ήταν αφενός επικίνδυνο, αφού ο ανθρωπολόγος διερευνά τα φαινόμενα έχοντας στο νου του a priori κατηγοριοποιήσεις εμποτισμένες με μια δυτικοκεντρική νοσηματοδότηση και αφετέρου, ίσως εξαιτίας αυτής της σημασιολόγησης να απέκλειε εκφάνσεις του σαμανισμού που δε ταιριάζουν σε αυτή.

1.2 ΣΑΜΑΝΙΚΗ ΜΥΘΣΗ

Κάθε σαμάνος για να αναγνωριστεί από την κοινωνική ομάδα περνάει από μια περίοδο εκμάθησης της τεχνικής του σαμανισμού, απόκτησης των δυνάμεων που θα τον/ την κάνουν να διαφέρει από την υπόλοιπη κοινωνική ομάδα. Ανάλογα με τη μορφή που παίρνει ο σαμανισμός αλλάζει και ο τρόπος μετάδοσης των γνώσεων. Αν, για παράδειγμα, ο σαμανισμός είναι κληρονομικός (όπως συμβαίνει στους Buryat-Alares της Σιβηρίας⁴⁹) μπορεί να μεταδίδεται από τον πατέρα ή τη μητέρα. Στους Tungus της Τρασβαϊκάλης μεταδίδεται από τον παππού στον εγγονό (Shirokogoroff, S.M.1935: 344-345). Κληρονομικό θεωρώ και τον σαμανισμό στον οποίο οι πρόγονοι του μαθητευόμενου αποφασίζουν να του διδάξουν την τεχνική του σαμανισμού.

Από την άλλη, η προσωπική επιθυμία μπορεί να οδηγήσει το άτομο στον σαμανισμό. Αυτό το φαινόμενο συναντάται πολύ συχνά στις διάφορες φυλές Ινδιάνων του Αμαζονίου⁵⁰.

Η τρίτη περίπτωση είναι εκείνη που κατά τη γνώμη μου αξίζει να αναλυθεί πιο διεξοδικά: η επιλογή του συγκεκριμένου ατόμου από τις υπερφυσικές δυνάμεις. Όπως έχω προαναφέρει, το κάλεσμα του υποψήφιου από τα πνεύματα, τις θεότητες- ή τις υπερφυσικές δυνάμεις γενικότερα- συνήθως λαμβάνει χώρα όταν εκείνος/ εκείνη είναι ακόμη στην ηλικία της εφηβείας και διαρκεί για ποικίλα χρονικά διαστήματα. Γενικά, ο νέος παρουσιάζει μια *εσωτερική προσωπική κρίση (IPC- Inner Personal Crisis)*⁵¹ η οποία εκδηλώνεται με ψυχολογικά ή σωματικά συμπτώματα. Σε ψυχολογικό επίπεδο η περίοδος που διανύει ο νέος παρομοιάζεται από την ίδια την ομάδα με προσωρινή τρέλα. Η αποφυγή των κοινωνικών συναναστροφών είναι ακόμη μια διάσταση που σημειώνεται. Τα σωματικά συμπτώματα μπορεί να είναι πόνοι, τρέμουλο, το οποίο πολλές φορές είναι μια ιδιαίτερα βίαιη και ανεξέλεγκτη μορφή trance (ή ίσως θα ταίριαζε σύμφωνα με τα όσα έχουμε πει παραπάνω να την χαρακτηρίσουμε ‘καταληψία’, εφόσον ο νέος δεν έχει κανέναν έλεγχο της συνειδησιακής του κατάστασης) και απροθυμία για κατανάλωση φαγητού. Ο νέος,

⁴⁹ Βλ. Eliade, M. 1978: 25 . Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί βρίσκεται στο Sandschejew, G. 1927. “Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten”. *Anthropos*. Vol. 22: 576-613, 933-955. Και 1928. “Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten”. *Anthropos*. Vol. 23: 538-560, 967-986, 977-978

⁵⁰ Βλ. το παράδειγμα των Ινδιάνων Jivago στο εισαγωγικό κεφάλαιο, σελ. 8-9.

⁵¹ Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1993. Σελ. 71. Μετάφραση δική μου.

δηλαδή, δείχνει συμπεριφορές που ξεφεύγουν από την κανονική κατάσταση συμπεριφοράς (*OSC- Ordinary State of Consciousness*)⁵².

Τα υπερφυσικά όντα διδάσκουν στον υποψήφιο σαμάνο όλα όσα θα πρέπει να ξέρει για να λειτουργήσει στο μέλλον ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στους ανθρώπους και τις υπερφυσικές δυνάμεις και οντότητες. Μια πρώτη «μέθοδος» διδασκαλίας των σαμανικών δυνάμεων είναι τα όνειρα. Η κατάσταση είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα στους Chering, Νεπάλ. Συγκεκριμένα, η πιο συνηθισμένη οδός για να γίνει κανείς σαμάνος ή σαμάνα είναι μέσω του ονείρου, χωρίς το όνειρο ο σαμάνος δεν μπορεί να αποκτήσει τη δύναμη που χρειάζεται. Στην πλειάδα των περιπτώσεων το πρόσωπο που εμφανίζεται στο όνειρο δεν αναγνωρίζεται από τον νέο κι επομένως δεν ταυτίζεται με κάποιο άτομο. Οι απαραίτητες γνώσεις μπορεί να έρχονται σε επαναλαμβανόμενα όνειρα ή κατά τη διάρκεια μιας και μόνο νύχτας. Πάντως, όλα τα εφόδια που θα χρειαστεί ο σαμάνος μεταδίδονται κατά τη διάρκεια της μύησης. Δεν τίθεται λοιπόν ζήτημα απόκτησης περισσότερων γνώσεων ή τελειοποίησής τους μετά το πέρας του διαστήματος της μύησης (Riboli, D. 2000).

Ένας δεύτερος τρόπος απόκτησης των σαμανικών ικανοτήτων και γνώσεων είναι η απαγωγή. Τα πνεύματα που έχουν επιλέξει τον δόκιμο, τον απαγάγουν (ή καλύτερα παίρνουν την ψυχή του), τον οδηγούν σε κάποιο κοσμικό επίπεδο (είτε στους Ουρανούς, είτε στον Κάτω Κόσμο) και του αφαιρούν τα όργανά του, τα οποία είναι ανθρώπινης φύσης φυσικά, και τα αντικαθιστούν με νέα. Το φαινόμενο αυτό είναι ευρέως διαδεδομένο σε πάρα πολλές περιοχές, όπου έχουμε εκφάνσεις του σαμανισμού. Η αντικατάσταση των οργάνων συμβολίζει τον θάνατο και την αναγέννηση. Τον θάνατο, δηλαδή, της προηγούμενης κατάστασης του υποψήφιου και την αναγέννησή του ως σαμάνου. Στους Yakut, οι υποψήφιοι σαμάνοι μετά την επίκληση από τα πνεύματα παραμένουν στη *yurta* (=καλύβα) αναισθητοι, χωρίς τροφή για μέρες, και κατά αυτό το διάστημα ο δόκιμος γίνεται μάρτυρας στον διαμελισμό του σώματός του από τα πνεύματα-πουλιά τα οποία μετά το συναρμολογούν και ανανεώνουν τα όργανα(Riboli D. 2000:83).⁵³

⁵² Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor*. State University of New York Press, σελ. 90

⁵³ Μετάφραση δική μου. Επίσης, βλ. Ksenofontov, G.V. 1930: 136 και εξής

Όπως έχω αναφέρει και σε προηγούμενο κεφάλαιο, το σαμανικό κάλεσμα από τα πνεύματα λαμβάνει και σεξουαλικές διαστάσεις.⁵⁴

Η σχέση του σαμάνου με τα πνεύματα που τον καλούν και τον βοηθούν να μάθει τα μυστικά του σαμανισμού, εξ' ου και ο όρος προστατευτικά πνεύματα, είναι όχι μόνο σχέση ανταλλαγής γνώσεων αλλά έχει και σεξουαλικές ή ερωτικές πλευρές. Ο Ripinsky-Naxon (1993: 75-76) δίνει ένα παράδειγμα που αφορά στους σαμάνους Goldi (Σιβηρία) και το *ayami* (=προστατευτικό πνεύμα) του⁵⁵. Συγκεκριμένα, ο σαμάνος λέει ότι κατά τη διάρκεια της ασθένειάς του, ένα πνεύμα με τη μορφή γοητευτικής, όμορφης γυναίκας τον πλησίαζε. Το πνεύμα του αποκάλυψε ότι ήταν το *ayami* του, όπως ήταν και στο παρελθόν για τους σαμάνους πρόγονούς του. Είχε διδάξει τους πρόγονούς του και θα δίδασκε κι εκείνον. Θα δένονταν με συζυγική σχέση και η κοινότητα του σαμάνου θα φρόντιζε γι' αυτούς. Το πνεύμα του έδωσε και βοηθητικά πνεύματα, *synèh*, που είχαν τη μορφή ζώων και ειδικότερα της αρκούδας και του πάνθηρα.

Η σημασία των ζώων στο σαμανισμό είναι μεγάλη. Τα ζώα δεν αντιπροσωπεύουν μόνον αυτό που δείχνει η εξωτερική τους μορφή, αλλά αξίες, δυνάμεις και δεσμούς με τους ανθρώπους. Δηλαδή, η αρκούδα γίνεται αντιληπτή ως πρόγονος των Goldi και ο πάνθηρας έχει θεραπευτικές ιδιότητες⁵⁶. Επιπλέον, με τη βοήθεια αυτών των πνευμάτων-ζώων σαμάνος μπορεί να επέρχεται σε trance και να «μεταμορφώνεται» στο καθένα από αυτά (έχουμε δηλαδή trance μεταμόρφωσης). Ο σαμάνος μιμείται τις κινήσεις και τους ήχους που κάνει το ζώο. Σε εκείνη την περίπτωση ο σαμάνος είναι το ζώο, δεν το αναπαριστά μονάχα. Η δύναμη και οι ξεχωριστές ιδιότητες των ζώων βοηθούν το σαμάνο να ανταπεξέλθει στις δυσκολίες και τα εμπόδια που βρίσκει, ενώ ταξιδεύει στις διάφορες κοσμικές ζώνες.

Για να επανέλθουμε στο παράδειγμά μας από το Νεπάλ: Εκτός από την μετάδοση γνώσεων μέσω των ονείρων, συναντούμε και μια μορφή απαγωγής του δόκιμου, όχι από πνεύματα- πουλιά, αλλά από το πνεύμα του *ban-jhākri* (=σαμάνος των δασών).⁵⁷ Οι *ban-jhākri* γίνονται αντιληπτοί ως άνδρες καλυμμένοι με τρίχωμα,

⁵⁴ Βλ. Εισαγωγή, σελ. 9-10

⁵⁵ Βλ. Sternberg, L. 1925: 475 και εξής

⁵⁶ Baldick, J.2000. *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia*. New York University Press. Σελ. 143-144. Ο Baldick χρησιμοποιεί πληροφορίες από Diòsgezi, V. 1968: 387-405

⁵⁷ Βλ. Hitchcock, J.T-Jones, R.L. 1976. *Spirit Possession in the Nepal Himalayas*. Warminster: Aris & Philips Ltd. Σελ. 144-145

ενώ τα πέλματά τους είναι στραμμένα προς τα πίσω. Οι γυναίκες τους, οι *ban-boksini*, θεωρούνται αιμοδιψείς μάγισσες με ιδιαίτερα μεγάλα στήθη. Οι *ban-boksini* παρουσιάζονται ως όντα που δύσκολα ελέγχουν τις ορμές τους για ανθρώπινο κρέας και αίμα. Οι υποψήφιοι κινδυνεύουν ιδιαίτερα από τις *ban-boksini*, τις οποίες προσπαθεί να ελέγξει ο σύζυγός τους για να προστατέψει το δόκιμο.⁵⁸ Η συγγραφέας δεν σχολιάζει περαιτέρω το γεγονός της έμφασης στο στήθος των υπερφυσικών αυτών όντων. Θα ήταν μάλλον επικίνδυνο να θεωρήσουμε ότι οι Chepang χρησιμοποιώντας τη μεταφορά του στήθους κάνουν αναφορά στη σεξουαλικότητα. Ωστόσο, υπάρχουν έμφυλες διαστάσεις. Στο Νεπάλ, όπως και σε άλλες περιοχές του κόσμου, το γυναικείο στήθος παραπέμπει σε νοηματοδοτήσεις γύρω από τη μητρότητα. Επομένως η έκθεσή του δεν αποτελεί κοινωνική απαγόρευση, ενώ οι επίμαχες περιοχές του σώματος είναι πάντοτε καλυμμένες⁵⁹.

Οι τρόποι διαχείρισης του σώματος, καθώς και ζητήματα γύρω από την ενδυμασία, την ιδιωτικότητα και τη δημόσια σφαίρα είναι αποτέλεσμα κοινωνικών διεργασιών, οι οποίες ποικίλουν από ομάδα σε ομάδα ακόμη και εντός μιας κοινωνίας. Οι διαδικασίες σωματοποίησης και ενσωμάτωσης, αλλά και το ίδιο το σώμα με τις ιδιότητες του απορρέουν από ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο⁶⁰.

Είναι ιδιαίτερα σπάνιο μια γυναίκα να απαχθεί από αυτό το ον. Ωστόσο, υπάρχει μια αναφορά, την οποία θα παραθέσω μερικώς. Πρόκειται για την αφήγηση μιας σαμάνας:

«Στην ηλικία των εφτά με απήγαγε ο *ban-jhākri*, ο οποίος με κράτησε κοντά του για εφτά μέρες(...), μου έδωσε να διαβάσω ένα βιβλίο (...) το οποίο τελείωσα σε εφτά ημέρες. Μου έδωσε εφτά ταμπούρλα και με όλα έμαθα το *phalāknu*⁶¹ (...) Κατά τη διάρκεια της απαγωγής, ο *ban-jhākri* με τάλιζε λιωμένο ρύζι, το οποίο στην πραγματικότητα ήταν φτιαγμένο από σίδηρο, αλλά επίσης και με γάλα αγελάδας(...) Αλλά τον περισσότερο καιρό με τάλιζε σκουλήκια. (...) Πριν με απαγάγει, είχα όνειρα

⁵⁸ Για λεπτομερέστερη αναφορά, βλ. Riboli D. 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point, σελ. 85-88.

⁵⁹ Προσωπική επικοινωνία με τη συγγραφέα, 17/5/2007.

⁶⁰ Για μια ανάλυση γύρω από ζητήματα σωματικής έκφρασης της κοινωνικής συμπεριφοράς, βλ. Boddy, J. 1994: 407-434, Butler, J. 1988: 519-531.

⁶¹ Για μετάφραση του όρου, βλ. Ευρετήριο.

κάθε τόσο και γι' αυτό ο *ban-jhākri* δεν άνοιξε το σώμα μου για να το καθαρίσει. Με είχαν εξαγνίσει τα όνειρά μου.(...)» (Riboli, D. 2000:87-88)⁶²

Καταρχάς, αξίζει να τονίσουμε την σπανιότητα του φαινομένου της απαγωγής όταν η υποψήφια είναι γυναίκα. Οι πιθανοί λόγοι δεν δίνονται. Όμως, όπως ανέφερα και στην εισαγωγή⁶³, γενικά οι αναφορές μας σε σαμάνες είναι πιο λιγοστές από ότι σε σαμάνους. Μια πρώτη προσωπική σκέψη σχετικά με τον πολύ μικρό αριθμό απαγωγών από τα υπερφυσικά όντα είναι ότι οι γυναίκες, οι οποίες παντρεύονται και κάνουν οικογένεια σε μικρή ηλικία, δεν είναι δυνατόν να απουσιάσουν για μεγάλο χρονικό διάστημα (δεν μπορούν δηλαδή να απομονωθούν από την ομάδα, είδαμε ότι είναι πολύ σημαντικό το στοιχείο της απομόνωσης).

Η υποψήφια έμαθε την τεχνική της *trance* σε εφτά μέρες, χρησιμοποιώντας εφτά ταμπούρα. Δεν μπορεί κανείς να μην παρατηρήσει την επανάληψη του αριθμού εφτά: εφτά μέρες παραμονής με τον *ban-jhākri*, εφτά και τα ταμπούρα. Η θέση του ταμπούρου είναι ιδιαίτερα σημαντική στο σαμανισμό. Για να είναι κανείς σαμάνος πρέπει να είναι δεξιότηχνης στο ρυθμικό παίξιμο του ταμπούρου καθώς αυτός είναι ένας τρόπος με τον οποίο ο σαμάνος μπορεί να επιτύχει την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης.

Ο *ban-jhākri* δίνει στη δόκιμη τροφή απο ρύζι (με σιόηρο, κατι που παραπέμπει τόσο στην ανανέωση του σώματος του σαμάνου με στοιχεία που το κάνουν πιο δυνατό, όσο και στην κοσμολογική σύνδεση του σαμάνου με τους σιδηρουργούς⁶⁴), γάλα και σκουλήκια.

Η σαμανική μύηση μπορεί να αποτελέσει ένα πολύ καλό πεδίο για να δούμε τις εκφάνσεις που παίρνει η *trance* σε διάφορες κοινωνίες. Προηγουμένως υποστηρίξαμε ότι η σαμανική μύηση διέπεται από την ιδέα του συμβολικού θανάτου και αναγέννησης. Η φάση του θανάτου θα μπορούσαμε να πούμε ότι ξεκινάει από τη στιγμή της ασθένειας του μελλοντικού σαμάνου, ενώ η αναγέννηση έχει επιτευχθεί μετά το πέρας της εκπαίδευσης του σαμάνου, με τη βοήθεια των υπερφυσικών όντων, των ονείρων ή ενός άλλου σαμάνου. Πιστεύω ότι θα ήταν έγκυρο να

⁶² Μετάφραση δική μου.

⁶³ Βλ. Εισαγωγή, σελ.6-7

⁶⁴ Βλ. Eliade, M. 1978. *Ο σαμανισμός και οι αρχαϊκές τεχνικές της έκστασης*. Εκδόσεις Χατζηνικολή. Σελ. 330-332. Βλ. επίσης Czaplicka, M. A. 1914:204

χρησιμοποιήσουμε τον όρο «μεθωριακότητα (liminality)»⁶⁵ για το διάστημα αυτό. Η μεθωριακότητα εκφράζει κατά τη γνώμη μου όλο το φάσμα της εμπειρίας του δόκιμου. Αρχικά, ο σαμάνος βρίσκεται απομονωμένος και απρόσιτος από τους υπολοίπους συνανθρώπους του. Μετά, έρχεται το τελετουργικό της μύησης, δηλαδή το «τελετουργικό του περάσματος (rite of passage)»⁶⁶ από τη μία κατάσταση κοινωνικής ανυπαρξίας σε αυτή της κοινωνικής ενσωμάτωσης.

Είναι εξαιρετικά δύσκολο- πιστεύω- να διαχωρίσει κανείς τα στάδια της μύησης, αφού δεν πρόκειται για μια γραμμική διαδικασία που ακολουθεί ένα συγκεκριμένο μοτίβο. Ωστόσο, γενικότερα, μπορούμε να διακρίνουμε τέσσερις φάσεις της μύησης (Ripinsky-Naxon, M. 1993: 84-87): Η πρώτη είναι ο συμβολικός θάνατος. Μπορεί να επιτευχθεί με την νηστεία, την σωματική κόπωση, την αποφυγή κοινωνικών συναναστροφών. Η δεύτερη φάση ξεκινάει με τις προκαταρκτικές διαδικασίες για την υποβολή του υποψηφίου στη μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης. Έχουμε ήδη πει ότι οι μέθοδοι υποβολής του δόκιμου στη μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης ποικίλλουν. Έχουμε σταθεί στο ρόλο της μουσικής και του ταμπούρλου. Ένας άλλος τρόπος, τον οποίο έχουμε θίξει, είναι η μεταβολή του ρυθμού αναπνοής. Ένας τρίτος, για τον οποίο έχω ιδιαίτερο ενδιαφέρον, είναι η χρήση ψυχοτροπικών ουσιών.

Πριν μιλήσω πιο διεξοδικά για τις ψυχοτροπικές ουσίες, μας έχουν απομείνει ακόμη δύο φάσεις. Η τρίτη είναι αυτή καθεαυτή η σαμανική κατάσταση συνείδησης, η οποία σημαίνει την μετάβαση της ψυχής του ατόμου σε άλλα κοσμικά επίπεδα. Το στάδιο της *trance* συμβολίζει την υπέρβαση του μελλοντικού σαμάνου. Τέλος, η τέταρτη φάση αναφέρεται στη διδασκαλία των τεχνικών θεραπείας κλπ. Ο Ripinsky-Naxon (1993: 87) χρησιμοποιεί τον όρο 'μέντορας' για να χαρακτηρίσει τον δάσκαλο του μαθητευόμενου. Δεν διευκρινίζει αν αναφέρεται σε υπερφυσικό ον ή άλλον σαμάνο. Το γεγονός, όμως ότι στην ανάλυσή του επικεντρώνεται στην προετοιμασία και κατανάλωση ψυχοτροπικών ουσιών, θα πρέπει να μας οδηγήσουν να θεωρήσουμε ότι ο μέντορας είναι κάποιος άλλος ειδικευμένος στη χρήση ψυχοτροπικών ουσιών.

Ο ρόλος των ψυχοτροπικών ουσιών άρχισε να προσελκύει την περιέργεια των ανθρωπολόγων τη δεκαετία του 1970, όταν ανακαλύφθηκε ότι κατά τη διάρκεια της

⁶⁵ Βλ. Turner, V. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press. Σελ. 93-111

⁶⁶ Βλ. Gennep. Van, A. 1960 *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul

trance έχουμε αυξημένη έκκριση ενδορφινών (=endorphins), ουσιών που προκαλούν ευφορία στο άτομο (Lewis, I.M. 2003b: 23).

Ο Ripinsky- Naxon (1993:131) ορθώς τονίζει ότι η προετοιμασία και η κατανάλωση των ουσιών από τον νεόφυτο δεν πρέπει να αναλύεται με «δυτικοκεντρική» ορολογία. Η χρήση ψυχοτροπικών ουσιών και παραισθησιογόνων γίνεται ώστε να βιώσει ο νέος την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης που θα τον βοηθήσει να ενταχθεί στην ομάδα του.

Τα οράματα που βλέπει το άτομο υπό την επήρεια των ουσιών δεν είναι μόνο σχήματα, χρώματα και μορφές. Οι επιδράσεις των ουσιών προκαλούν συγκεκριμένα συναισθήματα και κοινής φύσης παραισθήσεις. Όλα αυτά μας δείχνουν ότι η trance μπορεί να έχει διαπολιτισμικό χαρακτήρα. Ωστόσο, τα οράματα υφίστανται πάντα και μια ερμηνεία, η οποία πρέπει πάντα να εντάσσεται στο κοινωνικό πλαίσιο.

Πολύ συνοπτικά και απλουστευμένα, θα ήθελα να προσπαθήσω να δώσω μια εικόνα του μηχανισμού λειτουργίας των ψυχοτροπικών ουσιών⁶⁷: Οι ουσίες, θα μπορούσαν να διαχωριστούν σε δύο γενικές κατηγορίες. Ο πρώτος τύπος περιλαμβάνει τα ενδογενή οπιοειδή, ίσως από τα πιο γνωστά είναι η ενδορφίνη, τα οποία κυκλοφορούν στο νευρικό σύστημα. Οι ουσίες αυτές είναι νευροδιαβιβαστές(=neurotransmitters). Δηλαδή, πραγματοποιούν την επικοινωνία ανάμεσα στους νευρώνες(= neurons).

Στην ομάδα των εξωγενών εντάσσονται όλες εκείνες οι ψυχοτροπικές ουσίες που δεν υπάρχουν στον οργανισμό του ανθρώπου. Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να επισημάνουμε τη διάκριση ανάμεσα στους όρους «ψυχοτροπική ουσία» και «παραισθησιογόνο». Γενικά, οι ψυχοτροπικές ουσίες μπορούν να επιφέρουν αλλαγές στις αισθήσεις και στη διάθεση του ατόμου, ενώ οι παραισθησιογόνες και οι ψευδαισθησιογόνες επιφέρουν αλλαγές πρώτιστα στις αισθήσεις και δευτερευόντως στη διάθεση. Οι παραισθησιογόνες προκαλούν αλλαγμένη, παραποιημένη αντίληψη ενός υπαρκτού ερεθίσματος, ενώ οι ψευδαισθησιογόνες προκαλούν κάποια αντίληψη, χωρίς να υπάρχει εξωτερικό ερέθισμα. Στον σαμανισμό, οι ψυχοτροπικές και παραισθησιογόνες ουσίες προέρχονται από την προπαρασκευή ενός ή πολλών

⁶⁷ Οι πληροφορίες μου δόθηκαν από τον κ. Δανιλόπουλο, παιδοψυχίατρο: 13/9/2006

φυτών⁶⁸. Ευρέως χρησιμοποιούνται τα διάφορα είδη *Banisteriopsis*⁶⁹, *Datura*, , το *Peyote*, και τα μανιτάρια *Psilocybe* και *Amanita Muscaria*⁷⁰.

Η κατανάλωση του αφεψημάτος *Banisteriopsis* προκαλεί (ανάμεσα σε πολλά άλλα, όπως εκστατικά ταξίδια, το «μαγικό πέταγμα» κλπ) και οράματα στα οποία κυριαρχούν τόσο ζώα (ιδιαίτερα τίγρεις, ερπετά, πουλιά κ.α) όσο και φωτεινά σχήματα διαφόρων χρωμάτων (φωσφίνες=*phosphenes*)⁷¹. Γενικότερα, η χρήση των ψυχοτροπικών ουσιών έχει ενδιαφέρουσες έμφυλες και σεξουαλικές προεκτάσεις, οι οποίες είναι ιδιαίτερα εμφανείς σε ορισμένους πληθυσμούς. Οι Desana παρομοιάζουν την κατάσταση trance, κατά την οποία βλέπουν τις φωσφίνες, με την συνουσία (Reichel-Dolmatoff, G. 1997:136).

Η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης στην οποία επέρχονται οι νέοι μοιάζει με την περίπτωση που εξέθεσα πιο πάνω. Τα χρώματα έχουν ιδιαίτερη σημασία για τους Desana. Μιας και θα αναφερθώ σε αυτό σε επόμενα κεφάλαια, αρκεί εδώ να πω ότι το λευκό χρώμα αντιπροσωπεύει την δύναμη της ζωής, της δημιουργίας και του Ήλιου, το κόκκινο ερμηνεύεται ως «θηλυκή» ενέργεια και ενέχει μεταφορές αναπαραγωγής, και το κίτρινο συμβολίζει την «ανδρική» ενέργεια. Υπάρχει, λοιπόν, μια ισορροπία ανάμεσα στο κόκκινο και το κίτρινο, την θηλυκότητα και την ανδρικότητα που- αν διαταραχθεί-δημιουργεί πρόβλημα. (Reichel-Dolmatoff, G. 1997).

Οι Ινδιάνοι της περιοχής της Κολομβίας που το χρησιμοποιούν διακρίνουν τρεις φάσεις στη δράση του *banisteriopsis*. Αρχικά, παρουσιάζεται τρέμουλο, ζάλη και εμετός, μετά η αίσθηση ότι ακούει κανείς τον άνεμο που φυσά και λίγο αργότερα τα σχήματα για τα οποία μίλησα πιο πάνω. (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 244)⁷². Οι εικόνες αυτές προκύπτουν, για παράδειγμα, μετά το άνοιγμα των ματιών, τα οποία ήταν προηγουμένως κλειστά και υπό πίεση. Επίσης, βιώνονται μετά την λήψη

⁶⁸ Ripinsky- Naxon. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor*. State University of New York Press. Σελ. 142.

⁶⁹ Ripinsky-Naxon, M.1989 “Hallucinogens, Shamanism and the Cultural Process: Symbolic Archaeology and Dialectics”. *Anthropos*, Vol. 84: 219-224.

⁷⁰ Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1993: 146-147

⁷¹ Μετάφραση δική μου.

⁷² Ο Dolmatoff αντλεί πληροφορίες από τους Harner, M. 1968, Naranjo, C.1965, 1967 και Reichel-Dolmatoff, G. 1972: 84-113.

ψυχοτροπικών και παραισθησιογόνων (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 250-251)⁷³. Το φυτό αυτό βρίσκεται σε πολλά μέρη του Αμαζονίου, και οι πληθυσμοί στους οποίους υπάρχει έντονα ο σαμανισμός χρησιμοποιούν το αφέψημα. Είναι γνωστό και ως *ayahuasca* (σε φυλές του Περού και του Εκουαδόρ) που σημαίνει «το κλήμα των νεκρών» ή «κλήμα των ψυχών», ή *yagè* (Κολομβία)⁷⁴.

Στους Desana, χρησιμοποιείται (εκτός από το *hanisteriopsis*) και η ουσία που υπάρχει στον εσωτερικό φλοιό του δέντρου *Virola*. Το μείγμα από *virola*, *hanisteriopsis*, κ.α πολτοποιείται και προστίθενται σε αυτό ξύσματα σταλακτιτών, οι οποίοι στην κοσμολογία των Desana συμβολίζουν το πέος του Ήλιου. Ως εκ τούτου, το ίδιο το μείγμα που προκύπτει θεωρείται σπέρμα. Ο σαμάνος, που εποπτεύει τη διαδικασία που γίνεται, φυσάει το μείγμα στα δύο ρουθούνια του δόκιμου⁷⁵ (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 125-128). Η εκπαίδευσή του μπορεί να διαρκέσει μήνες ή χρόνια, διάστημα κατά το οποίο μαθαίνει τις τεχνικές που του χρειάζεται.

Η σαμανική μύηση γίνεται αντληπτή μέσα από τις μεταφορές που έχουμε εκθέσει ως τώρα (θάνατος και αναγέννηση). Όμως, συναντούμε κι έναν νέο συμβολισμό: το ταξίδι προς τη μήτρα. Τι εννοώ; Σύμφωνα με όσα λέει ο Reichel-Dolmatoff (1997: 122) η σαμανική μύηση είναι μια μεταφορά των διαδοχικών σταδίων ανάπτυξης μέσα στη μήτρα. Ο Ripinsky-Naxon (1993:94) βασισμένος σε άλλες πηγές του Dolmatoff⁷⁶ αναφέρει ότι για τους Ινδιάνους Tukano- ευρύτερη ομάδα στην οποία ανήκουν και οι Desana- το ταξίδι του δόκιμου σε ένα συμβολικό ποτάμι παραπέμπει είτε στην προσωπική ανάπτυξη των ικανοτήτων(μέσω της σαμανικής κατάστασης συνείδησης) , είτε σε σημασιοδοτήσεις που παραπέμπουν στην αναπαραγωγή, τη δημιουργία του εμβρύου και την ανάπτυξή του στη μήτρα.

Ο υποψήφιος σαμάνος, σε συνδυασμό με τα παραισθησιογόνα, κάνει και νηστεία. Τρώει βρασμένο (άσπρο) *manioc* (=μανιόκα)⁷⁷, το οποίο υπό κανονικές συνθήκες μεταφέρεται σε εξάγωνο δοχεία. Το εξάγωνο έχει μεγάλη σημασία για την

⁷³ Βλ. επίσης Oster, G. 1970. "Phosphenes". *Scientific American*, CCXXII, 2: 83-87.

⁷⁴ Ripinsky-Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor*. State University of New York Press. Σελ. 135. Επίσης, βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1989:221

⁷⁵ Περισσότερα θα ειπωθούν σε επόμενο κεφάλαιο αφιερωμένο στα σαμανικά παραφερνάλια

⁷⁶ Από τις αναλύσεις Reichel-Dolmatoff, G. 1987: 8 (βλ. υποσημ. 26) και Reichel-Dolmatoff, G. 1979: 30(υποσημ. 23)

⁷⁷ Κονδυλώδες φυτό, εδώδιμο. Ανήκει στην οικογένεια Euphorbiaceae. Άλλες ονομασίες είναι: cassava, mandioc, tapioca

ομάδα των Desana αφού μέσα σε αυτό φαίνεται να υπάρχει η ενεργειακή αρμονία και η ισορροπία ανάμεσα σε στοιχεία «ανδρικότητας» και «θηλυκότητας»⁷⁸.

Στους Ινδιάνους Jivaro, στους οποίους βρίσκουμε το *natemä*⁷⁹, κατά τη σαμανική μύηση μπορεί να καταναλώνεται και το *maikua*, είδος *datura*. Η *datura* έχει πάνω από δεκαπέντε είδη και η κατανάλωσή της φέρνει στο άτομο υπερδιέγερση, παραλήρημα, παραισθήσεις. Ανάμεσα στους Ινδιάνους Luiseño πραγματοποιείται μια τελετή που έχει έντονα σαμανιστικά χαρακτηριστικά με μοτίβα θανάτου και αναγέννησης. Οι νέοι παίρνουν πολτοποιημένες ρίζες *datura* που ανακατεύονται σε ζεστό νερό (και συγκεκριμένα, *d. inoxia*) και πέφτουν σε βαθιά trance κατά την οποία βλέπουν ένα ζώο που δεν επιτρέπεται από 'κει και πέρα να κυνηγήσουν. Οι μαθητευόμενοι καταναλώνουν *datura* μόνο μια φορά στη ζωή τους, αφού το αφέψημα θεωρείται ότι είναι ιδιαίτερα ισχυρό.⁸⁰

Ο κάκτος Peyote- γνωστός εξαιτίας της χρήσης του στους Ινδιάνους της Νότιας Αμερικής- περιέχει μεσκαλίνη (= *mescaline*). Το φυτό αυτό βρίσκεται σε πολλά μέρη του Αμαζονίου, και οι πληθυσμοί στους οποίους υπάρχει έντονα ο σαμανισμός χρησιμοποιούν το αφέψημα. Το άτομο μπορεί να έχει παραισθήσεις που προκαλούν ευχάριστο συναίσθημα κατά την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης ή δυσφορία και άγχος.

Κάθε Οκτώβρη οι Ινδιάνοι Huichol, μετά από τελετουργία που παραπέμπει στην αναγέννηση (κατά την οποία οι συμμετέχοντες υιοθετούν νέο όνομα, επομένως νέα ταυτότητα), κυνηγούν το «Ελάφι- Peyote». Η μεταφορά του ελαφιού θα ήταν δύσκολο να μην κατανοηθεί ως πρόγονος. Είναι πολύ πιθανό η συγκεκριμένη σημασιодότηση του peyote ως ελαφιού να εκφράζει την αντίληψη των Huichol ότι το ελάφι συμβολίζει τον Κύριο των Ζώων (= Master of the Animals)⁸¹. Ολόκληρη η διαδικασία είναι δυνατή μετά την κατανάλωση του peyote, ο οποίος κόβεται σε κομμάτια ή πολτοποιείται και ανακατεύεται με νερό. Προκύπτει μια τριμερής ερμηνεία: το κυνήγι, την διαδοχικότητα των εποχών, από ξηρή σε υγρή, και τέλος την συνύπαρξη του αρσενικού (κάκτος- ελάφι) και του θηλυκού (νερό). Όλο το σκηνικό

⁷⁸ Για περισσότερα, βλ. εισαγωγικό κεφάλαιο, σελ.11

⁷⁹ Βλ. εισαγωγικό κεφάλαιο. Σελ. 8

⁸⁰ Kroeber, A. L. *Handbook of the Indians of California*. New York: Dover Publications, Inc. Σελ. 669-672

⁸¹ Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1993: 139. Furst, P.T. 1982:113 (υποσημ. 24) .

παραπέμπει σε μεταφορές της δημιουργίας, και νοηματοδοτείται από τους Huichol ως επιστροφή στην αρχή του κόσμου. (Ripinsky- Naxon, M. 1993: 140) ⁸²

Τέλος, τα μανιτάρια *Psilocybe* και *Amanita Muscaria* (το λεγόμενο «μαγικό μανιτάρι με επτά βούλες») ⁸³ χρησιμοποιούνται περισσότερο στην περιοχή της Σιβηρίας. Το πρώτο επιδρά διεγερτικά στις αισθήσεις της ακοής και της όρασης και επαναφέρει αναμνήσεις γεγονότων που έχουν ξεχαστεί και βρίσκονται στο υποσυνείδητο, ακόμη και αν αυτές αναφέρονται σε γεγονότα που έχουν συμβεί στο μακρινό παρελθόν. Το δεύτερο, το οποίο μαζί με άλλα στοιχεία εμπεριέχει και οξέα, δρα στα νεφρά του ατόμου που το καταναλώνει και παραμένει «ενεργό» στα ούρα. Μαρτυρίες αναφέρουν ότι το μανιτάρι αυτό πρέπει να τρώγεται αφού στεγνωθεί και ξεραθεί στον ήλιο. ⁸⁴

Η σαμανική μύηση είναι ένα φαινόμενο με τόσο μεγάλη ποικιλομορφία που μια πτυχιακή εργασία δεν θα επαρκούσε για να καλύψει τις παρατηρήσεις. Το ίδιο ισχύει και για τις παραισθησιογόνες ουσίες. Προσπάθησα να δείξω ότι η σαμανική μύηση είναι μια εμπειρία επανένταξης του ατόμου στην ομάδα του. Η αναφορά μου στα ψυχοτροπικά και παραισθησιογόνα στόχευε στο να ξεκαθαρίσει ένα σημείο: Η μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης είναι διαπολιτισμική. Όταν μιλάμε για μεταβαλλόμενες καταστάσεις συνείδησης που επιτυγχάνονται μετά από την κατανάλωση ψυχοτροπικών ή παραισθησιογόνων, είναι λογικό να υποθέσουμε πως οτιδήποτε βιώνουν, βλέπουν κι αισθάνονται προκύπτει από την επίδραση των ουσιών.

Τα οράματα και συναισθήματα μάλλον είναι κοινά και σε πληθυσμούς που δεν έχουν καμία γεωγραφική σχέση μεταξύ τους. Όμως, η ερμηνεία είναι μια καθαρά υποκειμενική και κοινωνική διαδικασία. Όπως θα δούμε και παρακάτω, η νοηματοδότηση όλων αυτών των συναισθημάτων και αντιδράσεων στις επιδράσεις των παραισθησιογόνων έχει οιαμορφώσει τον τρόπο αντιληψής του κόσμου, και τις σαμανικές πρακτικές.

⁸² Βλ. επίσης Furst, P.T.1982 : 113, 114, 116-117(υποσημ. 24) και La Barre, W. 1989: 32-33 (υποσημ. 25)

⁸³ Βλ. Ripinsky- Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function in a Religious Metaphor*. State University of New York Press. Σελ. 122.

⁸⁴ Βλ. Ripinsky- Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function in a Religious Metaphor*. State University of New York Press. Σελ. 147. Από την ανάλυση του Wasson, R. G.1972:12

1.3 ΣΑΜΑΝΙΚΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ

Μια από τις σημαντικότερες πτυχές του σαμανισμού εκφράζεται μέσα από τη σαμανική θεραπεία. Σε αρκετές περιπτώσεις, η θεραπεία μέσα σε αυτό το συγκεκριμένο πλαίσιο που ονομάζουμε ‘σαμανισμό’ αποτελεί τη μοναδική λύση για τους ανθρώπους που καταφεύγουν σε αυτή, καθώς διάφοροι παράγοντες (οικονομικοί, κοινωνικοί και πρακτικοί) δεν επιτρέπουν την άμεση πρόσβαση κάποιων πληθυσμών σε νοσοκομεία (π.χ Cherang, Νεπάλ). Ωστόσο, σε άλλες περιοχές του κόσμου (π.χ Σιβηρία, Εκουαδόρ) οι ιθαγενείς πληθυσμοί έχουν την δυνατότητα περίθαλψης την οποία αξιοποιούν παράλληλα με τη σαμανική θεραπεία.

Η θεραπεία στο πλαίσιο του σαμανισμού αποτελεί τον «ασφαλή» τρόπο αντιμετώπισης προβλημάτων. Πιστεύω ότι οι άνθρωποι καταφεύγουν στη σαμανική θεραπεία, όχι μόνο για οικονομικούς, θρησκευτικούς ή άλλους λόγους (π.χ απουσία νοσοκομείου σε πολλές περιοχές ή η τεράστια απόσταση που πρέπει να διανύσει κανείς). Σίγουρα αυτές οι παράμετροι παίζουν σημαντικό ρόλο. Όμως, θεωρώ ότι ο σαμανισμός προσφέρει, από τη μια, απάντηση στο πρόβλημα του ασθενούς, και από την άλλη ένα ευρύτερο δίκτυο υποστήριξης κι ερμηνείας της εμπειρίας που βιώνει ο ασθενής με κατανοητούς όρους. Το ερώτημα σχετικά με την αποτελεσματικότητα της σαμανικής θεραπείας έχει απασχολήσει αρκετούς μελετητές, οι οποίοι έχουν καταλήξει στο ότι, πράγματι, αυτός ο τρόπος καταπολέμησης της ασθένειας φέρνει καλά αποτελέσματα (Riboli, D. 2000: 170, Shirokogoroff, S. 1935: 342). Η θεραπεία και η πιθανή επιτυχία της δεν πρέπει να ερμηνεύονται μόνο ως αποτέλεσμα της συμπεριφοράς του σαμάνου και των ενεργειών του, που ενισχύουν την πεποίθηση ότι ο ασθενής μπορεί να αναρρώσει⁸⁵.

Επίσης αμφισβητούμενη, εξαιτίας της μερικότητάς της, είναι και η άποψη των Γάλλων στρουκτουραλιστών, που υποστηρίζουν ότι μέσω ενός πλέγματος συμβόλων ο σαμάνος και ο ασθενής επανερμηνεύουν την ασθένεια⁸⁶. Κατά την άποψή μου, καλό θα ήταν να προσπαθήσουμε έναν συγκεκριασμό των δύο αυτών προσεγγίσεων. Ο σαμάνος χρησιμοποιεί σύμβολα, τα οποία είναι κατανοητά όχι μόνο σε ατομικό αλλά

⁸⁵ Βλ. Frank, J. 1974. *Persuasion and Healing: a Comparative Study of Psychotherapy*. New York και Skorupski, J. 1976. *Symbol and Therapy: A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology*. Cambridge University Press.

⁸⁶ Lévi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthropology*. Basic Books

και σε κοινωνικό επίπεδο και με την ερμηνεία των μεταφορών αυτών κατορθώνει να εμφυσήσει στον ασθενή και τον περίγυρο ότι η ανάρρωση είναι στόχος όχι αδύνατος.

Έτσι, επικυρώνει το συγκεκριμένο ερμηνευτικό πλαίσιο και μέσω αυτού την αποτελεσματικότητα της σαμανικής θεραπείας. Πριν προχωρήσω, θα ήθελα να μιλήσω για την άποψη ορισμένων μελετητών (βλ. Peggip, M. 1995 και Riboli, D. 2000) που αφορά στο διαχωρισμό των έμφυλων ρόλων σε διακριτές σφαίρες. Σύμφωνα με την παραπάνω θεωρία, στην αρχή εμφάνισης του σαμανισμού (τουλάχιστον) η θεραπευτική πλευρά θα μπορούσε να συνδεθεί με τις σαμάνες και το κυνήγι, που αποτελούσε την κύρια πηγή τροφής, με τη σφαίρα των ανδρών, τη δράση δηλαδή των σαμάνων. Ο Ripinsky-Naxon⁸⁷ αναφέρει ότι στην αρχή –τουλάχιστον- οι γυναίκες ήταν εκείνες που ασχολούνταν με την καλλιέργεια των φυτών. Ο μελετητής συνδέει την ενασχόληση των γυναικών με τα φυτά με την αναπαραγωγική ιδιότητα της γυναίκας. Όπως, λοιπόν, τα φυτά μέσα από την κυκλικότητα και τη συνέχεια των εποχών φθίνουν και υπάρχουν από την αρχή, έτσι και η γυναίκα με την ικανότητά της να φέρνει στο κόσμο νέα ζωή συντελεί στην δημιουργία και την συνέχεια.

Οι λίγες γνώσεις που έχω σχετικά με την παραπάνω άποψη δεν μου επιτρέπουν να εκφέρω προσωπική γνώμη. Όμως, νομίζω ότι θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τέτοιου είδους κατηγοριοποιήσεις με προσοχή. Ίσως στο παρελθόν να ίσχυε κάτι τέτοιο, σήμερα όμως ο σαμανισμός θεωρώ ότι είναι τόσο πολυμορφικός που δυσκολεύεται να μπορούσαμε να ονομάσουμε τη σαμανική θεραπεία μόνο μέσα από αυτό το πρίσμα.

Οι έννοιες της ‘ασθένειας’ και της ‘υγείας’, των ‘αιτιών’ και της ‘θεραπείας’ είναι κοινωνικά κατασκευάσματα. Ασθένειες οι οποίες για εμάς αποτελούν αφορμή για ανησυχία, δεν θεωρούνται ως κάτι επικίνδυνο σε άλλες κοινωνικές ομάδες και αντιστρόφως. Αυτή η διαφορετική αντιμετώπιση οφείλεται στο κοινωνικό πλαίσιο και τον τρόπο, τις συνθήκες ζωής⁸⁸.

⁸⁷ Ripinsky-Naxon, M. 1997. *Sexuality, Shamanism and Transformation*. VWB-Verlang für Wissenschaft und Bildung. Σελ. 22-23

⁸⁸ Βλ. Riboli, D. 2000: 155, και τις αναλύσεις Greve, R. 1981/1982. “A Shaman’s Concepts of Illness and Healing Rituals in the Mustang District, Nepal”. *Journal of the Nepal Research Centre*. Kathmandu: 102. Και Heller, G. 1977. “Die kulturspezifischen Organisationen körperlicher Störungen bei den Tamang von Cautara/ Nepal”. *Ethnologische Abhandlungen*. 1. Bad Barmstedt: 41-42

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να δούμε τι ακριβώς αντιλαμβανόμαστε όταν μιλούμε για «ασθένεια» και «αιτιολογία» της. Είναι δύσκολο να δώσει κανείς μια γενικότερη εικόνα, δεδομένου ότι (όπως είπα πιο πάνω) η εξήγηση διαφέρει από τη μια κοινωνική ομάδα στην άλλη. Όμως, νομίζω ότι θα ήταν ασφαλές να πούμε ότι η αδιαθεσία δεν εξηγείται με όρους οργανικούς, βιολογικούς, αλλά τα συμπτώματα που επιδεικνύει ο ασθενής ερμηνεύονται ως αποτέλεσμα της κοινωνικής του συμπεριφοράς (π.χ στους Εσκιμώους η ασθένεια θεωρείται αποτέλεσμα της παραβίασης ενός κοινωνικού κανόνα)⁸⁹. Φυσικά, όπως θα φανεί παρακάτω με το παράδειγμα των Cherang που αφορά στην θεότητα *Idreni*, τα υπερφυσικά όντα προκαλούν στον άνθρωπο ασθένειες γιατί το βρίσκουν ευχάριστο.

Γενικότερα, θεωρώ ότι η ανάλυση του Sagant (1988:29)⁹⁰ μας δίνει μια καλή εικόνα όσον αφορά τα επίπεδα στα οποία λειτουργεί η θεραπεία. Η θεραπεία, λοιπόν, δρα σε τρία επίπεδα: το σώμα (δηλ. θα λέγαμε το άτομο), την κοινωνία και τα υπερφυσικά όντα. Η σαμανική θεραπεία αποτελεί μια διαδικασία που εμπλέκει τον ασθενή, το σαμάνο και την υπόλοιπη κοινωνική ομάδα που συμμετέχει ενθαρρύνοντας είτε τον ασθενή είτε τον σαμάνο, όταν αυτός απευθύνεται στις υπερφυσικές δυνάμεις.

Όσον αφορά την περιοχή του Νεπάλ με την οποία θα ήθελα να ασχοληθώ λίγο περισσότερο, ο Greve (1981/1982:102-103) προτείνει την εξής ταξινόμησή: Ασθένειες που δεν προκαλούνται από τις υπερφυσικές δυνάμεις και ασθένειες που οφείλονται στη δράση των υπερφυσικών οντοτήτων⁹¹. Η παρούσα διχοτόμηση νομίζω ότι είναι ορθή.

Ωστόσο, σε αυτή την εργασία θα ήθελα να εστιάσω περισσότερο στις ασθένειες που ερμηνεύονται ως αποτέλεσμα δράσης υπερφυσικών οντοτήτων ή με τη 'βοήθειά' τους, χωρίς φυσικά να θέλω να μειώσω τη σπουδαιότητα άλλων παθήσεων. Το παρακάτω παράδειγμα αφορά μια κοπέλα Tamang (γείτονες των Cherang), η οποία σύμφωνα με τους σαμάνους Hare και Krishora (Cherang), υποφέρει από ασθένεια την οποία προκάλεσε η *Chattrak*, υπηρέτρια της θεότητας του ουράνιου

⁸⁹ Βλ. De Martino, E. 1997:59-61

⁹⁰ Sagant, Ph. 1988. "The Shaman's Cure and the Layman's Interpretation". *Kailash, a Journal of Himalayan Studies*. XIV(1-2). Kathmandu. (Πρώτη Έκδοση, 1987. *L' Ethnographie*. LXXXIII: 100-101). Για περαιτέρω σχολιασμούς βλ. Riboli, D. 2000:159-160 και υποσημ.21

⁹¹ Βλ. επίσης Riboli, D. 2000: 155, υποσημ.10

τόξου, *Idreni*⁹². Η ασθενής φαίνεται ότι μετά τη βροχή, και αφού το ουράνιο τόξο που κανονικά ζει στον Κάτω Κόσμο βρισκόταν στον ουρανό, πλησίασε το ποτάμι. Εκεί, η *Chattrak* της επιτέθηκε και της πήρε την ψυχή. Οι *Chepang* είναι ιδιαίτερα προσεκτικοί να μην έρθουν σε επαφή με το νερό ποταμού, όταν στον ουρανό υπάρχει το ουράνιο τόξο. Ωστόσο, σύμφωνα με τους *pande*, αν και φαινομενικά αδιάφορη η *Idreni* αποτελεί μεγαλύτερο κίνδυνο.

Η *Chattrak* θεωρείται αρκετά επικίνδυνη κι αιμοδιψής, θέλει να τραφεί με ανθρώπους. Τα συμπτώματα της κοπέλας ήταν τόσο σοβαρά που έγιναν δύο *rujā*. Κατά τη διάρκεια της πρώτης, όπου έγινε και η διάγνωση, η σαμάνα *Krishora* έπεσε σε βαθιά trance που έμοιαζε με θάνατο. Μόνο η θεότητα του ουράνιου τόξου μπορεί να έχει τόσο ισχυρή επίδραση πάνω στους *pande*. Η δεύτερη τελετουργία πραγματοποιήθηκε τέσσερις μέρες αργότερα. Κατά τη διάρκεια αυτής της τελετουργίας, η *Krishora* έπεσε σε ακόμη βαθύτερη κατάσταση trance. Η τρίτη (και τελευταία) φάση της τελετουργίας ξεκινά με τη θυσία ενός κοτόπουλου. Η θυσία ενός ζώου είναι πολύ σημαντική⁹³.

Το παράδειγμα αυτό αποτελεί μια καλή αφορμή για να διακρίνουμε τον παράγοντα του φύλου στη σαμανική θεραπεία. Η ασθενής δεν έχει παραβιάσει κάποια κοινωνική νόρμα, ώστε να προκαλέσει τα υπερφυσικά όντα. Μοναδικό κριτήριο για την επιλογή της από τις υπερφυσικές οντοτητες είναι η γυναικεία της φύση και η ομορφιά της.

Η *Chattrak* -και κατ' επέκταση η *Idreni*- επιλέγει ως θύματα γυναίκες. Προκαλώντας διάφορα δεινά στις ασθενείς ικανοποιεί το αίσθημα της ζήλειας που νοιώθει⁹⁴. Το γεγονός ότι η σαμάνα *Krishora* παίζει πρωταρχικό ρόλο στις δύο τελετουργίες για τη θεραπεία μάλλον δεν αποτελεί απλή σύμπτωση.

Μέχρι στιγμής έχουμε δει ότι η ασθένεια μπορεί να προκληθεί είτε από την παραβίαση ενός κοινωνικού κανόνα συμπεριφοράς (ταμπού)- όπου η θεραπεία επιτυγχάνεται μέσα από μια διαδικασία 'ανάκρισης' του ασθενούς για να ανακαλυφθεί το παράπτωμά του- είτε από την απώλεια της ψυχής του. Στη δεύτερη περίπτωση τα πράγματα είναι πιο περίπλοκα, αφού συνήθως η ψυχή απαγάγεται από κάποιο υπερφυσικό ον και για να υπάρξει αποτέλεσμα στη θεραπεία ο σαμάνος

⁹² Για λεπτομέρειες, Riboli, D. 2000: 166-169.

⁹³ Για περισσότερα βλ. Riboli, D. 2000:169. Επίσης, βλ. υποσημ. 32

⁹⁴ Η συγγραφέας δεν κάνει ιδιαίτερη αναφορά στις έμφυλες διαστάσεις. Τα στοιχεία μου παραχωρήθηκαν μετά από προσωπική επικοινωνία, 17/5/2007

πρέπει να προσδιορίσει την θεότητα και να «διαπραγματευτεί», για να καταφέρει να ανακτήσει την ψυχή του αρρώστου. Οι τεχνικές που χρησιμοποιούνται είναι ποικίλες κι έγινε αναφορά σε μερικές λίγο πιο πάνω.

Το παραπάνω παράδειγμα μας δίνει μια καλή βάση για να μιλήσουμε για τα τρία στάδια της σαμανικής θεραπείας. Πρώτα η διάγνωση. Ο σαμάνος μπορεί να χρησιμοποιήσει τη μαντική ή εμπειρική του ικανότητα. Δεύτερον, η φάση της θεραπείας. Χρησιμοποιώντας διάφορες τεχνικές (όπως τη μουσική ή την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης) ο σαμάνος βρίσκει την κατάλληλη θεραπεία, που αλλάζει ανάλογα με την υπερφυσική οντότητα που ανατρέπει την ισορροπία.

Τέλος, η θυσία που έρχεται να επισφραγίσει τη «συμφωνία» ανάμεσα στο σαμάνο και το ον κι επομένως η υγεία επανέρχεται. (Riboli, D. 2000: 160-162)

Ο Shirokogoroff (1935: 315) αναφέρει σχετικά με τη διάγνωση ότι μπορεί να επιτευχθεί με ποικίλους τρόπους: Με την σαμανική κατάσταση συνείδησης, τον ύπνο, διάφορα άλλα τεχνικά ή μηχανικά μέσα και τη λογική επαγωγή⁹⁵.

Στους Tukano (Κολομβία) ο σαμάνος αποκτά ένα νέο ρόλο. Τον έλεγχο των φυσικών πόρων. Η ασθένεια είναι συνέπεια διαταραχής της ενεργειακής ισορροπίας. Μια τέτοιου είδους ανισορροπία μπορεί να προκληθεί αν το άτομο κυνηγήσει υπερβολικά, τρώει πολύ ή απαγορευμένη τροφή. Ένας κυνηγός, για παράδειγμα, για να μπορέσει να κυνηγήσει πρέπει να τηρήσει ορισμένους κανόνες: σεξουαλική εγκράτεια, έννοια στην οποία συμπεριλαμβάνεται η αποφυγή συναναστροφών με γυναίκες με εμμηνόρροια και η προσπάθεια διατήρησης των ονείρων χωρίς σεξουαλικό περιεχόμενο⁹⁶, διατροφικές απαγορεύσεις και τελετουργίες με τις οποίες το άτομο εξαγνίζει το σώμα του, δηλαδή πλύσιμο και χρήση εμετικών. Μόνο τότε θεωρεί ότι έχει την εύνοια του Κυρίου των Ζώων, του υπερφυσικού, δηλαδή, όντος που δημιουργεί και προστατεύει τα ζώα κι επιτρέπει στους ανθρώπους να τα κυνηγούν ελεγχόμενα. Το κυνήγι δεν θεωρείται απλώς ένας τρόπος εξασφάλισης της τροφής, αλλά μια διαδικασία φλερτ του κυνηγού με το θήραμά του. (Reichel-Dolmatoff, G. 1997:14-18).

Σύμφωνα με τον Reichel-Dolmatoff (1997: 164-168) τα ζώα που αποτελούν λεία των κυνηγών, πολλές φορές, προκαλούν ασθένειες που έχουν άμεση επίπτωση

⁹⁵ Μετάφραση δική μου.

⁹⁶ Τα ζώα, η λεία του κυνηγού, μπορεί να παρουσιαστούν με τη μορφή γυναικών που προσπαθούν να παρασύρουν σε ερωτικές περιπτώξεις τον κυνηγό. Ένα τέτοιο όνειρο ερμηνεύεται ως κακός οιωνός. Για περισσότερα, βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997:168.

στην σωματική και ψυχική υγεία. Ακόμη και η συμπεριφορά των ζώων μπορεί να προκαλέσει προβλήματα υγείας, κατά τους Desana⁹⁷. Για παράδειγμα, το ζιγκζαγκ ορισμένων ψαριών θεωρείται ότι μπορεί να 'πλέξει' τις φλέβες των ανθρώπων μεταξύ τους.

Ο κόσμος για τους Desana, και τους Tukano γενικότερα, γίνεται αντιληπτός ως μια ευαίσθητη ισορροπία ενέργειας, που μπορεί να εκφράζεται με χρωματικές μεταφορές, σεξουαλικές, ή με συμβολισμούς που παραπέμπουν σε ζώα και στην κατανάλωση φαγητού⁹⁸.

Άλλη μια αιτία ασθένειας μπορεί να είναι η ανατροπή χρωματικής ισορροπίας στο ίδιο το άτομο (Reichel-Dolmatoff, 1997: 53). Το άτομο, όπως κάθε άλλο έμψυχο ον, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, ανεξάρτητα από το φύλο, κατέχει ένα πλέγμα ενεργειών που εκφράζεται με χρώματα. Το κόκκινο συμβολίζει την 'θηλυκή' ενέργεια (δηλαδή την ικανότητα για κυοφορία) και το κίτρινο την 'ανδρική' (γονιμοποίηση και ένωση με την ενέργεια του θηλυκού). Το πράσινο αποτελεί ένδειξη για το ρυθμό ανάπτυξης των φυτών, ενώ το βιολετί εκφράσει την αποσυντεθειμένη ύλη. Όταν κανείς είναι άρρωστος η ένταση, η απόχρωση του χρώματος όπου υπάρχει το πρόβλημα μεταβάλλεται. Δουλειά του σαμάνου είναι να επαναφέρει στις σωστές αναλογίες την ενέργεια. (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 151).

Για τη θεραπεία ο σαμάνος των Desana - οι οποίοι ανήκουν στην ευρύτερη ομάδα των Ινδιάνων Tukano- που ονομάζεται *yee* (έννοια που μπορεί να σημαίνει και *jaguar*, που μας παραπέμπει στη σημασία του ζώου αυτού στη κοσμολογία, και έχει τις ρίζες του στη λέξη *yeeri*, δηλαδή 'συνουσιάζομαι')⁹⁹ χρησιμοποιεί τον κρύσταλλο¹⁰⁰.

Τόσο ο σαμάνος, όσο και ο ασθενής βρίσκονται σε κατάσταση *trance*, στην οποία πέφτουν μετά την χρήση αφεψήματος από *banisteriopsis* (Reichel-Dolmatoff, G.

⁹⁷ Βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 166

⁹⁸ Περισσότερα στο κεφάλαιο για τη κοσμολογία.

⁹⁹ Ripinsky-Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor*. New York State University Press. Σελ. 135. Χρησιμοποιεί την ανάλυση του Reichel-Dolmatoff, G. 1979. "Some Source Materials on Desana Shamanistic Initiation". *Antropologika*. Vol. 51: 50-51,53 (Υποσημ.5). Caracas

¹⁰⁰ Έχουμε ξαναμιλήσει για τον εξάγωνο κρύσταλλο που χρησιμοποιούν οι Desana, στο εισαγωγικό κεφάλαιο (σελ. 11). Θα αναφέρω περισσότερα στα κεφάλαια που αφορούν στην κοσμολογία, καθώς και στα σαμανικά παραφερνάλια.

1997:168). Στην πλειονότητα των περιπτώσεων που συνάντησα στη βιβλιογραφική μου μελέτη, οι μεταβαλλόμενες καταστάσεις συνείδησης που προκύπτουν είτε με τη χρήση τεχνικών, ή με την κατανάλωση φυτικών ουσιών φαίνονται να είναι προνόμιο μόνο των σαμάνων. Όμως, εδώ βλέπουμε ότι και το ίδιο το άτομο που ζητά την θεραπευτική βοήθεια από το σαμάνο καταναλώνει το αφέψημα. Αυτή η πρακτική γίνεται ώστε να περιγράψει ο ασθενής όσα βλέπει κατά την trance και να φθάσουν μαζί με το σαμάνο στη διάγνωση και την κατάλληλη θεραπεία. Οι σαμάνοι, δηλαδή, βοηθούν τον ασθενή να ερμηνεύσει με κατανοητούς όρους τα συμπτώματα και την διαδικασία προς τη θεραπεία. Αυτή η διαδραστική επικοινωνία ανάμεσα στο σαμάνο και τον ασθενή, έχει συμβάλλει στην απόκτηση λεπτομερέστερης και πιο εμπλουτισμένης γνώσης γύρω από τη δράση των ψυχοτροπικών/παραισθησιογόνων ουσιών και τους μηχανισμούς που χρησιμοποιεί ο ανθρώπινος οργανισμός κατά την αντίδρασή του σε αυτές (Reichel-Dolmatoff, G. 1997:232).

Ο σαμάνος περνά τον κρύσταλλο πάνω από το σώμα του ασθενούς και βλέπει μέσα του τις χρωματικές αλλαγές. Αυτή η διαδικασία, η οποία υποβοηθείται με ξόρκια και ψαλμωδίες, μας παραπέμπει στη «μεταμόρφωση» του ασθενούς. Οι Desana εκλαμβάνουν τη θεραπεία ως 'αναγέννηση' (Reichel- Dolmatoff, G. 1997: 53-54) . Είδαμε προηγουμένως τους τρόπους με τους οποίους τα ζώα μπορούν να εισάγουν αντικείμενα στο σώμα του ασθενούς. Για τους Desana, η πράξη αυτή παραπέμπει σε συνειρμούς γονιμοποίησης του ατόμου με την ασθένεια. Η ίδια η ασθένεια γίνεται αντιληπτή ως ένα κάλυμμα που περιβάλλει τον ασθενή και μοιάζει με πλακούντα. Σκοπός της θεραπείας είναι να καταφέρει ο σαμάνος να διαπεράσει αυτό το περίβλημα. Εδώ έρχεται και η μεταφορά της αναγέννησης που ανέφερα πιο πάνω (Reichel-Dolmatoff, G. 1997:200).

Τα ξόρκια και οι ψαλμωδίες εκφωνούνται σε γλώσσα της καθημερινότητας, έτσι ώστε να κατανοεί και ο ασθενής τι σημαίνουν. Δεν υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος χώρος ή χρόνος για τη συγκεκριμένη τελετουργία, η οποία συνήθως γίνεται στο σπίτι του ασθενούς. Σε αντίθεση με άλλου είδους τραγούδια που χρησιμοποιούν άλλες φυλές (π.χ Chelang), δεν γίνεται επίκληση υπερφυσικών οντοτήτων μέσω αυτών των τραγουδιών.

Θα χρειαζόταν μια εκτενής αναφορά στα ξόρκια των Desana για να κατανοήσουμε πλήρως τις πτυχές της σαμανικής θεραπείας και την άμεση σύνδεσή της με την κοσμολογία.

Φιγούρες πρωταρχικής σημασίας είναι τα ζώα. Τα ζώα αναγνωρίζονται από τους σαμάνους ως βιολογικοί οργανισμοί, μπορούν όμως να γίνουν εργαλείο των πνευματικών οντοτήτων (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 174). Στο παράδειγμα που θα ήθελα να εκθέσω, η απαγγελία μιλά για δύο ελάφια, τα οποία έβγαζαν συγκεκριμένους ήχους (κάτι σαν οε-οε). Ο νεκρός αδελφός του ασθενούς είχε δει το συγκεκριμένο ελάφι αφού είχε σκαρφαλώσει σε ένα δέντρο, το *tara vahsa*, για να μαζέψει τους καρπούς *vahsà*. Τα ελάφια άρχισαν να «χορεύουν», χτυπώντας τα πόδια τους στο έδαφος λέγοντας *poreru-poreru-poreru- peru-peru-peru*.

Σύμφωνα με την ερμηνεία του Reichel-Dolmatoff (1997: 172-174), οι Desana παρομοιάζουν τα ελάφια με ανθρώπους. Ο χορός τους μοιάζει με χορό των ανδρών, ενώ στο ίδιο το ξόρκι δίνεται η μεταφορά της συνουσίας. Οι ήχοι που βγάζουν τα ελάφια έχουν ιδιαίτερη σημασία: στην πρώτη περίπτωση, όπου ακούγεται το οε-οε, δεν υπάρχει φόβος τα ελάφια να προκαλέσουν με τις κραυγές τους ασθένεια, ωστόσο ίσως βλέπουν στο μέλλον κακή τύχη ή διαγιγνώσκουν μια ασθένεια που θα συμβεί σε όποιον τα ακούει. Στην δεύτερη περίπτωση, οι φωνές των ελαφιών που συνοδεύουν το «χορό» παραπέμπουν στη συμπεριφορά των ανθρώπων κατά τη συνουσία. Η λέξη *poreru* (=ουρά), φαίνεται να έχει κοινές ρίζες με τις *porero* (=πέος), *pore* (=κλειτορίδα), *poreri* (=έχω στύση)¹⁰¹.

Το ίδιο το δέντρο έχει σεξουαλικές κι έμφυλες σημασιοδοτήσεις για τους Desana. Συγκεκριμένα, είναι γένους αρσενικού με φαλλικά στοιχεία και οι χυμοί του παρομοιάζονται με το σπέρμα. Το ίδιο ισχύει και για τους καρπούς του, οι οποίοι έχουν κολλώδη υφή.

Ας πάμε όμως και σε περιπτώσεις που για την αδιαθεσία του ατόμου δεν ευθύνονται (όχι άμεσα τουλάχιστον) υπερφυσικά όντα ή η παραβίαση μιας κοινωνικής νόρμας από την πλευρά του αρρώστου. Έτσι, η ασθένεια μπορεί να οφείλεται στη δράση ενός ανθρώπου με υπερφυσικές δυνάμεις, ο οποίος για οποιονδήποτε λόγο θέλει να βλάψει το άτομο. Πράγματι, ένας «μαύρος» σαμάνος μπορεί να προκαλέσει την ασθένεια σε άτομο της κοινωνικής ομάδας¹⁰². Αν διαπιστωθεί ότι κάτι τέτοιο ισχύει, ο ασθενής καταφεύγει στην βοήθεια ενός άλλου σαμάνου που εντοπίζει το πρόβλημα και θεραπεύει το άτομο.

¹⁰¹ Μετάφραση δική μου. Βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997:173.

¹⁰² Για μια εξαιρετική αναφορά στον «μαύρο» σαμανισμό, βλ. Whitehead, N. 2002. *Dark Shamans: Kanaimà and the Poetics of Violent Death*. Duke University Press. Επίσης, βλ. Harner, M. 1973:15-27.

Είναι εξαιρετικά δύσκολο να διακρίνει κανείς ανάμεσα σε «άσπρο» και «μαύρο» σαμανισμό και –κατά τη γνώμη μου- θα πρέπει να χρησιμοποιούμε τους όρους με μεγάλη επιφύλαξη. Η Riboli (2000:63-64) αναφέρει ότι κατά τη διάρκεια του ‘σαμανικού ταξιδιού’ η ψυχή των *pande* συναντούν και άλλους σαμάνους στο δρόμο τους. Αν ο λιγότερο ισχυρός δεν υποχωρήσει είναι πιθανό να γίνουν και μάχες. Στη περίπτωση αυτή η διάκριση ανάμεσα σε «άσπρο» και «μαύρο» σαμάνο θα ήταν μάλλον άτοπη.

Γενικότερα, αν και δεν θα ήταν καλό να υποστηρίξουμε ότι ισχύει καθολικά, η μαγεία, και ειδικότερα η «μαύρη», σε κάποια μέρη του κόσμου αποδίδεται στη «γυναικεία σφαίρα». Στο Νεπάλ είναι πιθανό η σύζυγος του σαμάνου να θεωρείται μάγισσα που προκαλεί στους ανθρώπους βάσανα και αρρώστιες. Η μάγισσα σύζυγος του σαμάνου των δασών, *ban-boksini*¹⁰³, αποτελεί ένα πολύ καλό παράδειγμα για να δούμε ότι οι νοηματοδοτήσεις αυτές γύρω από τη «γυναικεία σφαίρα» και ο ρόλος της στην πρόκληση και θεραπεία των ασθενειών ενσωματώνονται στις αναφορές σχετικά με την κοσμολογία. Θυμόμαστε, επίσης, τις θεότητες *Idreni*, *Chattrak* που ανέφερα πιο πάνω. Τέλος, το πνεύμα της *Kitchkānne*¹⁰⁴ παίρνει τη μορφή μιας όμορφης και αισθησιακής γυναίκας- μάγισσας όταν εμφανίζεται μπροστά στους ιθαγενείς πληθυσμούς του Νεπάλ. Όλα τα προαναφερθέντα αναδεικνύουν τις έμφυλες προεκτάσεις που μπορεί να βρει κανείς όταν διερευνά το πάνθεον. Στην πρώτη περίπτωση βλέπουμε ότι η ζήλεια ωθεί την *Chattrak*- και κατ’ επέκταση την *Idreni*- να προκαλέσει προβλήματα υγείας. Η πλειονότητα των ασθενών είναι γυναίκες, ενώ και στην ίδια την υπερφυσική δύναμη δίνονται χαρακτηριστικά που παραπέμπουν στη γυναικεία της φύση. Σημαντικό είναι και το γεγονός ότι τα προβλήματα που προκαλούνται από την οντότητα αυτή αντιμετωπίζονται από γυναίκα σαμάνο.

Επιπλέον, οι σύζυγοι των *ban-jhākri* έχουν ενδιαφέρουσες προεκτάσεις που συνδέονται με αντιλήψεις γύρω από τη μητρότητα. Η σαγηνευτική φύση της *Kitchkānne* δείχνει-κατά την άποψή μου-τους κινδύνους που μπορεί να ενέχει για τη συγκεκριμένη ομάδα η τόσο καταφανής επίδειξη της σεξουαλικότητας.

Κατά τη διάρκεια της σαμανικής θεραπείας είναι πιθανό να έρχονται στην επιφάνεια ανταγωνιστικές σχέσεις ανάμεσα σε δύο σαμάνους: η αφήγηση της σαμάνας *Krishora Devi Praja* είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική.

¹⁰³ Για περισσότερα, βλ. σελ. 26-27.

¹⁰⁴ Βλ. Riboli, D. 2000:229

«Κάποτε με κάλεσαν να πάω και να επισκεφτώ ένα άρρωστο παιδί που ήταν αρκετά μακριά από το χωριό μου. Όταν έφτασα συνάντησα έναν άλλο *jhāṅkri*. Ενώ έπαιρνα το σφυγμό του παιδιού, είπα στον άλλο σαμάνο ότι το παιδί ήταν αδύνατο να ζήσει και τον ρώτησα τι πίστευε κι εκείνος. Μου απάντησε, 'Πώς μπορείς να είσαι τόσο σίγουρη ότι αυτό το παιδί θα πεθάνει; Είσαι τόσο σίγουρη για τις δυνάμεις σου;'. Αν και ήμουν γυναίκα κι εκείνος άνδρας, δέχθηκα την πρόκληση και του είπα: 'Αν μπορείς να μου στείλεις ένα βέλος και να με καταστρέψεις, το στήθος μου είναι ανοιχτό και θα αναγκαστώ να φάω τα περιττώματά σου. Αν μπορέσεις να με νικήσεις, μπορείς να με σκοτώσεις. Αν όμως δεν τα καταφέρεις, τότε θα πεθάνεις!'. Τότε ο άνδρας είπε, 'Μάλλον δεν θα μπορέσεις ούτε να επιστρέψεις στο σπίτι: Πιθανότατα θα έχεις προβλήματα πριν φτάσεις στο χωριό'. Εγώ απάντησα: 'Το σπίτι μου είναι μακριά, αν πρέπει να κάνεις κάτι, κάνε το εδώ. Αν αναγκαστώ να αμαυρωθώ με ένα χτύπημα, παρόλο που δεν το θέλω, θα το κάνω, μόνο αυτή τη φορά. Δεν είναι όπως όταν κάποιος σου προσφέρει φαγητό αφού έχεις φάει, και παίρνεις ακόμη μία μερίδα: θα το κάνω μόνο αυτή τη φορά'. Ο άνδρας θύμωσε πολύ και εγκατέλειψε την κατοικία. Ήξερα ότι ο άνδρας θα μου έστελνε ένα βέλος εκείνη κιόλας την ημέρα. Ήταν από εκείνους τους σαμάνους που χρησιμοποιούν το επάγγελμά τους και την γνώση προς δικό τους όφελος: αυτοί οι *jhāṅkri* πηγαίνουν να επισκεφτούν τους ασθενείς στα σπίτια τους, αλλά αντί να τους θεραπεύσουν, προφέρουν μαγικές φόρμουλες και κάνουν προσφορές ρυζιού και κοτόπουλου για να κάνουν την κατάσταση χειρότερη. Γι' αυτό οι γονείς του άρρωστου παιδιού φώναζαν εμένα. Πριν να φτάσω, ο άνδρας είχε ζητήσει από τους γονείς του άρρωστου παιδιού να θυσιάσουν μια κατσίκια κι ένα κοτόπουλο, αλλά-όταν έφτασα-τους είπα ότι ήταν ανώφελο γιατί δεν είχε μείνει καθόλου ζωή στο παιδί. Αφού έφαγα, και χωρίς να πάρω δεύτερη μερίδα, έφυγα κι εγώ από την κατοικία και πήγα να κοιμηθώ σε ένα άλλο σπίτι στο ίδιο το χωριό. Η κόρη μου η *Bashanti* ήταν μαζί μου: ήταν μικρό παιδί τότε. Μάλλον καθώς κοιμόμουν χωρίς τα σκεπάσματα, ο σαμάνος άρχισε να λέει τις φόρμουλές του. Αρχισα να ονειρεύομαι και είδα το σαμάνο που διέταζε όλη τη δύναμή του για να μου προκαλέσει όλων των ειδών τα άσχημα. Στο όνειρο με ακολουθούσαν πολλά πράγματα: έτρεξα και πήγα να κρυφτώ ένα ναό αφιερωμένο σε μια τοπική θεότητα. Έβαλα την ψυχή μου στα χέρια του θεού και ζαφνικά είδα μια πέτρα που με ακολουθούσε. Η πέτρα δεν κατάφερε να με χτυπήσει.. Ο *jhāṅkri* μου πέταξε τρία κλαριά από το δέντρο *sāl* (*Shorea Robusta*). Αλλά κατόρθωσα να σπάσω και τη πέτρα και τα κλαδιά σε μικρά κομμάτια. Μετά από αυτό, ο άνδρας δεν είχε τίποτε άλλο να μου πετάξει: δεν είχε τη γνώση ούτε τη δύναμη να πετάξει τίποτε

άλλο. Τότε, του πέταξα όσα μου είχε πετάξει και τον πέτυχαν στο στήθος. Το άλλο πρωί ζύπνησα και γύρισα σπίτι: μια εβδομάδα μετά, έμαθα ότι ο άλλος *jhākri* είχε πεθάνει». (Riboli, D. 2000: 64-65)¹⁰⁵.

Καταρχήν, μέσα από αυτό το μικρό απόσπασμα μας δίνεται ο ορισμός του «μαύρου» σαμάνου (τουλάχιστον, στο πλαίσιο των Cherang). Θεωρείται, δηλαδή, εκείνος που έχοντας μάθει όσα χρειάζεται για να γίνει σαμάνος, δεν αξιοποιεί τις δυνάμεις του για να ωφελήσει το κοινωνικό σύνολο. Πράγματι, μια τέτοια σκιαγράφηση φαίνεται να δίνει στο βιβλίο του ο Whitehead¹⁰⁶.

Επιπλέον, πρέπει να τονισθεί ότι ανάμεσα στους Cherang η μάχη δεν συμβαίνει σε επίπεδο σωματικό. Η αναμέτρηση γίνεται στο πλαίσιο του ονείρου και οι ψυχές των δύο σαμάνων πολεμούν μεταξύ τους. Όπως τονίζει και η συγγραφέας, το βέλος δεν είναι ένα σώμα υπαρκτό, αλλά αόρατο και μαγικό¹⁰⁷. Αν και δεν διευκρινίζεται στο κείμενο, θα ήταν ασφαλές να υποθέσουμε ότι το ίδιο ισχύει και για τα άλλα αντικείμενα που χρησιμοποιούνται.

Ιδιαίτερα σημαντική είναι η παράμετρος που θίγει η ίδια η σαμάνα στην αρχή: η αναμέτρηση με έναν *jhākri*. Έναν σαμάνο, δηλαδή, που εκτός από το γεγονός ότι είναι του άλλου φύλου, γεγονός που φαίνεται να προβληματίζει λίγο την *pande*, δεν ανήκει στην ομάδα των Cherang. Αν και είναι γυναίκα που αναμετράται με άνδρα δέχεται την πρόκληση. Οι Cherang θεωρούν ότι οι σαμάνες τους, παρόλο που είναι λιγότερες από τους άνδρες σαμάνους, είναι πιο ισχυρές¹⁰⁸. Στη συγκεκριμένη μάλιστα περίπτωση η σαμάνα βγαίνει νικήτρια από την αναμέτρηση, αν και το γεγονός ότι θα ερχόταν αντιμέτωπη με άνδρα φαίνεται να την απασχολεί λίγο. Η γνώση μου σχετικά με τη θέση των γυναικών στους Cherang είναι περιορισμένη¹⁰⁹. Ωστόσο, από την απόφαση της *Krishora* φαίνεται ότι ως γυναίκα μπορεί μέσα από το σαμανισμό να εκφρασει την αντιπαράθεση της και να αμφισβητήσει σχέσεις και όρια.

Συμπερασματικά, η θεραπεία είναι μια έκφραση του σαμανισμού που πρέπει να αναλύεται έχοντας πάντα στο νου το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο αναφερόμαστε.

¹⁰⁵ Μετάφραση δική μου

¹⁰⁶ Whitehead, N. 2002. *Dark Shamans: Kanaimà and the Poetics of Violent Death*. Duke University Press.

¹⁰⁷ Βλ. Riboli, D. 2000:64. Υποσημ. 20.

¹⁰⁸ Προσωπική επικοινωνία με τη συγγραφέα, 28/5/2007

¹⁰⁹ Υπάρχει έλλειψη βιβλιογραφικών πηγών που αφορούν στη συγκεκριμένη θεματική.

Έννοιες τόσο στερεότυπες όπως «υγεία» και «ασθένεια» αποτελούν κι αυτές κοινωνικά κατασκευάσματα. Όσον αφορά την αιτιολογία, θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τρεις περιπτώσεις:

Πρώτον, ο ασθενής αρρωσταίνει λόγω κάποιας συμπεριφοράς που δεν είναι αποδεκτή από το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο (παραβίαση ενός ταμπού). Δεύτερον, εξαιτίας της δράσης των υπερφυσικών όντων ή κάποιου είδους κοσμολογικής διαταραχής και τρίτον, μετά από τις ενέργειες ενός σαμάνου. Τα μέσα αντιμετώπισης είναι ποικίλα. Το κυρίαρχο φαίνεται να είναι η trance, ενώ μπορεί η λύση να βρεθεί μέσω της κατάστασης του ύπνου ή χρησιμοποιώντας λογικούς συνειρμούς.

Εκείνο που αξίζει να σημειωθεί, είναι ότι η σαμανική θεραπεία είναι ένας τρόπος διόρθωσης κάποιας κοινωνικής απορρύθμισης. Στο κεφάλαιο αυτό προσπάθησα να δείξω ότι σε ορισμένες κοινωνικές ομάδες η θεραπεία είναι ένα φαινόμενο που διέπεται από εκφράσεις που διαμορφώνουν τις αντιλήψεις γύρω από τη σεξουαλικότητα, το φύλο και τις αποδεκτές ή μη σχέσεις μεταξύ τους.

1.4. ΓΕΝΝΗΣΗ-ΘΑΝΑΤΟΣ: Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΣΑΜΑΝΟΥ

Σε προηγούμενα κεφάλαια περιέγραψα μερικές από τις αρμοδιότητες του σαμάνου και μίλησα για τους τρόπους τους οποίους χρησιμοποιεί για να τις εκπληρώσει. Ο σαμάνος μπορεί να λειτουργεί ως θεραπευτής, ρυθμιστής των φυσικών πόρων και ψυχοπομπός. Όντως, παλαιότερα ίσως ο σαμάνος να εκτελούσε και τους τρεις αυτούς ρόλους. Η σημερινή κατάσταση δείχνει ξεκάθαρα ότι τίποτε, πόσο μάλλον ένα σύστημα πεποιθήσεων όπως η θρησκεία, δεν μπορεί να θεωρηθεί μια κλειστή, «αμετάβλητη» έκφραση φαινομένου. Η θρησκεία είναι ένα πλέγμα κοινωνικών ερμηνειών που επηρεάζεται, διαμορφώνει και διαμορφώνεται: η πολιτική και κοινωνική κατάσταση και οι συνθήκες διαβίωσης είναι κάποιοι από τους παράγοντες που έχουν συνέπειες στην θρησκευτική έκφραση. Επιπλέον, η συνάντηση του σαμανισμού με άλλες θρησκείες έχει ως αποτέλεσμα την αλλαγή του περιεχομένου του ως κοσμοθεωρίας και την διαπραγμάτευση των ρόλων του σαμάνου. Ως εκ τούτου, όπως επισήμανα και προηγουμένως, σήμερα ο σαμάνος σε κάποιες μόνο περιπτώσεις λειτουργεί ως ψυχοπομπός¹¹⁰. Επιπλέον, ακόμη και σε περιοχές όπου ο σαμανισμός είναι κυρίαρχος ως σύστημα πεποιθήσεων, κάθε θάνατος δεν σημαίνει και την αναγκαιότητα δράσης του σαμάνου ως ψυχοπομπού. Σε πολλές περιπτώσεις, η ψυχή των νεκρών φτάνει στον προορισμό της χωρίς τη βοήθεια του σαμάνου, δηλαδή με θυσίες φαγητού και προσευχές από την ομάδα. Από την άλλη, είναι πιθανό ο σαμάνος να μη χρειάζεται να επέλθει σε trance.

Η διαχείριση του ζητήματος της «ψυχής» και του θανάτου γενικότερα ποικίλλει. Για τους Tungus ο θάνατος αντιμετωπίζεται ως μια φυσική διαδικασία, όταν συμβαίνει σε προχωρημένη ηλικία και σε αυτή τη περίπτωση δεν αποδίδονται ευθύνες σε υπερφυσικές οντότητες. Όταν όμως πρόκειται για θάνατο που οφείλεται σε ατύχημα ή ασθένεια τότε ο σαμάνος καλείται να επέμβει, αφού πολλές φορές το γεγονός ερμηνεύεται ως συνέπεια δράσης των υπερφυσικών όντων. Επιπλέον, η ερμηνεία παραμέτρων γύρω από την ψυχή, τον προορισμό της μετά θάνατον και τις συνέπειες που μπορεί να έχει μια ενδεχόμενη «απόκλιση» από την πορεία της για τους ζωντανούς διαφέρει ανάμεσα στις ομάδες που αποτελούν στο σύνολο, την ευρύτερη γλωσσολογική ομάδα των Tungus (Shirokogoroff, 1935).

¹¹⁰ Για περισσότερα, βλ. Εισαγωγή, σελ.4

Ο ρόλος του σαμάνου ως ψυχοπομπού θεωρείται ένας από τους πιο δύσκολους, ίσως ο πιο δύσκολος, στην εκπλήρωσή του. Στόχος του σαμάνου είναι, από τη μια, να συνοδεύσει την ψυχή (ή τις ψυχές, αφού όπως έχουμε δει σε πολλούς πληθυσμούς ο άνθρωπος δεν έχει μόνο μια) στο κοσμικό επίπεδο, το οποίο αποτελεί και την κατοικία των νεκρών.

Ο Shirokogoroff (1935:141) αναφέρει ότι: « Μετά το θάνατο, πρώτος στόχος των ζωντανών είναι να στείλουν τις ψυχές στο σωστό μέρος»¹¹¹. Συγκεκριμένα, για τους Tungus η κατοικία των νεκρών είναι ο Κάτω Κόσμος. Αξιοσημείωτο είναι ότι οι όροι που χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν την έννοια του 'προγόνου' στις ομάδες Tungus (π.χ Birarçen, Khingan κλπ) έχουν κοινή ρίζα: το πρόσφυμα *bû* (= πεθαίνω). Το γεγονός αυτό καταδεικνύει την κοσμολογική σύνδεση των νεκρών και των προγόνων. Οι συνθήκες ζωής δεν διαφέρουν και πολύ από αυτές του κόσμου των ζωντανών. Οι νεκροί έχουν τις ίδιες ανάγκες, ίσως όμως χρειάζονται λίγο περισσότερη φροντίδα και προσοχή, αφού ο κόσμος τους είναι πιο σκοτεινός και κρύος από εκείνο των ζωντανών. Επιπλέον, οι ψυχές για κάποιο διάστημα ανησυχούν για εκείνους που άφησαν πίσω. Σκοπός του σαμάνου είναι, μέσω του δύσκολου ταξιδιού του, να καταφέρει να αφήσει την ψυχή στο κόσμο που ανήκει και στην πορεία να τη διαβεβαιώνει ότι οι ζωντανοί δικοί της άνθρωποι είναι καλά.

Ο σαμάνος επιχειρεί το ταξίδι του, αφού πέσει στη μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης για την επίτευξη της οποίας τις περισσότερες φορές χρησιμοποιεί το ταμπούρλο του, το οποίο βοηθά το σαμάνο να υπερβεί τα εμπόδια που συναντά και συχνά έχει μεταφορές που παραπέμπουν στα βοηθητικά πνεύματα του σαμάνου ή στο κυνήγι¹¹². Ενδεικτικό παράδειγμα είναι αυτό των Yakut, οι οποίοι χαρακτηρίζουν το ταμπούρλο «άλογο του σαμάνου» (Eliade, M. 1978:170). Οι αναφορές είναι τόσο πολλές, που θα ήταν αδύνατο να τις εκθέσω όλες. Πάντως, εκείνο που προκύπτει είναι ότι ο σαμάνος μπορεί συνοδεύοντας την ψυχή στο κοσμικό επίπεδο (συνήθως τον Κάτω Κόσμο, αλλά δεν αποκλείεται οι ψυχές να κατοικούν και στους Ουρανούς) να χρειαστεί να κατέβει (ή να ανέβει) το Δέντρο της ζωής (Κοσμικό Δέντρο). Ο Eliade (1978:194) παραθέτει το παράδειγμα των Ostyak, οι οποίοι θεωρούν ότι το δέντρο του κόσμου διαπερνά και τα τρία κοσμικά επίπεδα. Οι ρίζες του βρίσκονται στον Κάτω Κόσμο και τα κλαδιά του αγγίζουν τον Ουρανό.

¹¹¹ Μετάφραση δική μου.

¹¹² Βλ. το κεφάλαιο σχετικά με το σαμανικό ταμπούρλο, σελ. 70 για περισσότερα.

Παραλλαγές του Κοσμικού Δέντρου είναι το Κοσμικό Βουνό (Altai)¹¹³, Γέφυρα ή Ποτάμι (Gold)¹¹⁴. Κάθε ένας από αυτούς τους συμβολισμούς λειτουργεί ως ο άξονας του κόσμου, η αέναη πηγή ζωής.

Από την άλλη, η λειτουργία του σαμάνου ως ψυχοπομπού δεν σταματά στην ασφαλή αποκατάσταση της ισορροπίας με την εκδίωξη της ψυχής από το επίπεδο των ζωντανών. Επεκτείνεται στην αναζήτηση της ψυχής και την επιστροφή της στο σώμα του ατόμου. Όπως έδειξα στο προηγούμενο κεφάλαιο όπου διερευνήθηκαν οι πλευρές της σαμανικής θεραπείας, η απώλεια της ψυχής μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα την ασθένεια ή ακόμη και τον θάνατο¹¹⁵. Αυτή η σύνδεση που προκύπτει ανάμεσα στην σαμανική θεραπεία και το ρόλο του σαμάνου ως ψυχοπομπού καταδεικνύει ξεκάθαρα το ότι ο σαμανισμός είναι ένα πλαίσιο ερμηνείας, στο οποίο κάθε πτυχή και λειτουργία «επικοινωνεί» με τις υπόλοιπες.

Οι Cuna, Ινδιάνοι της περιοχής του Παναμά, αποδίδουν τις δυσκολίες του τοκετού στην απαγωγή της ψυχής της ετοιμόγεννης γυναίκας από το υπερφυσικό ον *Muu*. Η υπερφυσική αυτή δύναμη είναι υπεύθυνη για τον σχηματισμό του εμβρύου και τον τοκετό. Όταν λοιπόν, η *Muu*, καταχράται τη δύναμή της απαγάγοντας την ψυχή (= *purba*) και φυλακίζοντάς την στην κατοικία της, ο σαμάνος καλείται να αποκαταστήσει την ισορροπία διασφαλίζοντας έναν τοκετό χωρίς επιπρόσθετες δυσκολίες.

Όλη αυτή η διαδικασία αναζήτησης της ψυχής εξιστορείται με ένα τραγούδι-μύθο που ξεκινάει με την εύρεση του σαμάνου από τη μαία, την προετοιμασία του για το ταξίδι- για το οποίο πραγματοποιεί επικλήσεις χρησιμοποιώντας τον καπνό από τους καρπούς του κακάο που βοηθά το σαμάνο να είναι πιο γενναίος δίνοντας επιπρόσθετη δύναμη στο κοστούμι του, και κατασκευάζει ιερά αντικείμενα που λειτουργούν ως προστατευτικά πνεύματα- την αντιμετώπιση πολλών δυσκολιών και όντων και τέλος την αναμέτρηση του σαμάνου με την *Muu* και τις κόρες της. Ο σαμάνος, τελικά, καταφέρνει να αρπάξει την ψυχή της γυναίκας και οι σχέσεις με το υπερφυσικό ον γίνονται και πάλι φιλικές. Όμως το ταξίδι του σαμάνου δεν τελειώνει εδώ. Μετά από την απελευθέρωση της ψυχής της γυναίκας πρέπει να ακολουθήσει το δρόμο της επιστροφής προς την αντίθετη κατεύθυνση, που παίρνει καθοδική μορφή.

¹¹³ Eliade, M. 1978: 148-151.

¹¹⁴ Eliade, M. 1978: 154-155. Αλλού και ως Goldi, βλ. σελ. 26 της παρούσας εργασίας.

¹¹⁵ Ενδεικτικά, αναφέρω το παράδειγμα της υπερφυσικής οντότητας *Chattrak* σελ. 37-38.

Όλη αυτή η διαδρομή που κάνει ο σαμάνος για να φτάσει στο βασίλειο της *Muu* (= *Mu-Igala*) για τους Ινδιάνους *Cuna* αντιπροσωπεύει το ταξίδι του στον κόλπο και τη μήτρα της εγκύου. Η μήτρα είναι η κατοικία της *Muu* και των τριών παιδιών της. Η κάθοδος που ακολουθεί είναι αυτός καθεαυτός ο τοκετός. Σε αυτή τη φάση ο σαμάνος έχοντας συλλέξει φυτά με φαρμακευτικές ιδιότητες, μιμούμενος το πέος εισχωρεί στη μήτρα και κινείται μέσα της, στεγνώνοντάς την. Ο τοκετός έχει τελειώσει.

Ο μύθος αποτελεί ένα πλαίσιο ερμηνείας και για την έγκυο και για τον σαμάνο. Όλη η διαδικασία του τοκετού και οι πόνοι μέσα από αυτή τη νοσηματοδότηση εκφράζονται και αντιμετωπίζονται ευκολότερα. Ο μύθος λοιπόν, λειτουργεί ως «γλώσσα» μέσα από την οποία 'εικονογραφούνται' όλα τα στάδια και γίνονται αντιληπτά μέσα από την επιτέλεση των ρόλων του σαμάνου (Lèvi Strauss, C. 1963:186-204) . Το σαμανικό ταξίδι αντιπροσωπεύει την επιστροφή του σαμάνου στην αρχετυπική μορφή του ανθρώπου, στη δημιουργία και τη μεταμόρφωσή του σε κάποιον ικανό να αναμετρηθεί με τα υπερφυσικά όντα που εδρεύουν στη μήτρα (Ripinsky-Naxon, M. 1997:38).

Σύμφωνα και πάλι με τον παραπάνω ερευνητή: « *Το καθοδικό ταξίδι του σαμάνου, από την άλλη, μπορεί να συμβολίζει regresso in utero, μιας και ο Κάτω Κόσμος θεωρείται το βασίλειο του θηλυκού*» (Ripinski-Naxon, M. 1993:94) . Αν και είμαι αρκετά επιφυλακτική απέναντι σε θεωρίες που αποδίδουν έμφυλες νοσηματοδοτήσεις στα κοσμικά επίπεδα, το μοτίβο της επιστροφής στην εμβρυική κατάσταση, τη μήτρα (*regresso in utero*) φαίνεται να επαναλαμβάνεται. Είδαμε ότι κατά τη διάρκεια της σαμανικής μύησης, ο δόκιμος περνά από στάδια μέχρι να αναγεννηθεί, μετά από μια διαδικασία συμβολικού θανάτου. Επίσης, η σαμανική θεραπεία σε ορισμένους πληθυσμούς (π.χ *Desana*) σημασιοδοτείται ως μεταμόρφωση του ασθενούς. Ορθώς, λοιπόν, πιστεύω, ο Ripinsky-Naxon (1997:29) βλέπει την αναγέννηση και το θάνατο ως καταστάσεις στις οποίες τα όρια αμφισβητούνται. Τόσο ο θάνατος όσο και η αναγέννηση συνυπάρχουν και παραπέμπουν σε μια εν δυνάμει μεταμορφωση, μια μεταβαση του ανθρώπου στην αρχετυπική, αρχική του υπόσταση.

Από την άλλη, στους *Tungus* όπου η παιδική θνησιμότητα είναι αρκετά υψηλή, ο θάνατος αποδίδεται τόσο στο γεγονός ότι τα υπερφυσικά όντα απαγάγουν ή διαταράσσουν την ισορροπία, όσο και στην ασταθή φύση των ψυχών. Ως φαινόμενο η εγκυμοσύνη και η ανάπτυξη του εμβρύου ερμηνεύονται από τους *Tungus* ως

αμιγώς «φυσικά» φαινόμενα. Οι ψυχές δίνονται από τα πνεύματα, τα οποία είναι δυνατόν να επηρεάσουν και τη γονιμότητα. Ειδικότερα, κάτι τέτοιο θα μπορούσαμε να πούμε ότι συμβαίνει και στους Manchus, στην αντίληψη των οποίων θα ήθελα να μείνω λίγο.

Ο Shirokogoroff γράφει (1935: 52): « Το ανθρώπινο ον αποτελείται από το υλικό στοιχείο και στοιχεία που δεν είναι ορατά, τα οποία όμως επιτρέπουν στον άνθρωπο να, ζει και να ενεργεί, κατά τον τρόπο που ο άνθρωπος ενεργεί. Τα στοιχεία αυτά ονομάζονται *fajanga* ή *fojeho* που μπορούν να μεταφραστούν ως 'ψυχή'»¹¹⁶. Όταν λοιπόν για κάποιο λόγο η ισορροπία ανάμεσα στις ψυχές ανατρέπεται, πράγμα το οποίο μπορεί να προκαλέσει ασθένεια ή και θάνατο ο σαμάνος καλείται να επέμβει με τα μέσα που αναφέρθηκαν λίγο παραπάνω.

Οι ψυχές είναι τρεις και στενά δεμένες μεταξύ τους. Σύμφωνα πάντα με τον Shirokogoroff υπάρχει η 'αληθινή ψυχή', η 'ψυχή που προπορεύεται' και η 'εξωτερική ψυχή'.

Το πνεύμα που δίνει την ψυχή (= *ohgos' i mama*) μετά το θάνατο ενός παιδιού παίρνει την ψυχή του και τη δίνει σε άλλο. Οι τρεις «πτυχές» της ψυχής ('αληθινή ψυχη', 'ψυχη που προπορευεται' και 'εξωτερικη ψυχη') υπάρχουν σε διαφορετικά μέρη του σώματος.

Όταν λοιπόν το παιδί γεννηθεί, εξαιτίας της αστάθειας της ψυχής (ή καλύτερα του συστήματος των στοιχείων από τα οποία αποτελείται μια ψυχή) παίρνονται ειδικά μέτρα- ανάμεσα στα οποία και η αποφυγή πρόκλησης φόβου στο παιδί, ή απότομο ξύπνημα από τον ύπνο- ώστε η ψυχή να παραμείνει στο σώμα του παιδιού ή τουλάχιστον να βρίσκεται κοντά του (Shirokogoroff, 1935: 134-136, 207-209). Ο φόβος και το απότομο ξύπνημα μπορούν να κάνουν την ψυχή να απομακρυνθεί. Το συγκεκριμένο μοτίβο είναι αρκετά διαδεδομένο στις περιοχές του κόσμου με σαμανισμό. Ιοιαιτερα για τους Tungus ο φόβος γίνεται αντιληπτος ως απωλεια της ψυχής.

Σε αντίθεση με τους Tungus, οι Ινδιάνοι του Αμαζονίου Cubeo δεν ανησυχούν για το ενδεχόμενο η ψυχή να μην επιστρέψει στο σώμα. Κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν να συμβεί. Η ψυχή, για τους Cubeo, φεύγει από το σώμα όταν το άτομο ονειρεύεται. Κατά το θάνατο, η *üme* (=ψυχή), πηγαίνει στον κόσμο των πνευμάτων κοντά σε ένα ποτάμι. Η ψυχή ενός ανθρώπου που έζησε τη ζωή του ακολουθώντας

¹¹⁶ Μετάφραση δική μου.

τους κοινωνικούς κανόνες θα πάρει ξανά ανθρώπινη μορφή, ενώ σε αντίθετη περίπτωση (όταν το άτομο έχει παραβιάσει το ταμπού της αιμομιξίας ή υπήρξε μοιχός) η ψυχή μεταμορφώνεται σε ζώο. Η μεταθάνατον παρουσία γίνεται αντιληπτή μόνο από το σαμάνο με την ακοή και την όραση, ενώ οι υπόλοιποι της ομάδας αντιλαμβάνονται μόνο μια σκιά¹¹⁷.

Από την άλλη, στο Νεπάλ, ο σαμάνος (όπως και πιο πάνω) επεμβαίνει εφόσον το άτομο έχει πεθάνει με βίαιο τρόπο ή εξαιτίας κάποιου ατυχήματος. Κι εδώ τα αίτια του θανάτου ανάγονται στη σφαίρα ενεργειών των υπερφυσικών όντων. Ωστόσο, στους Cherang τα πράγματα αλλάζουν. Ο *pande* είναι υπεύθυνος για την συνοδεία όλων των ψυχών στον κόσμο των προγόνων, όχι μόνο εκείνων που θεωρούνται 'ανήσυχες' εξαιτίας των προαναφερθέντων αιτιών θανάτου.

Όσον αφορά τον αριθμό των ψυχών, τον προορισμό τους κλπ, οι απόψεις δίστανται. Από τη μια, ορισμένοι υποστηρίζουν ότι ο άνθρωπος έχει μία μόνο ψυχή η οποία μετενσαρκώνεται ογδόντα τέσσερις φορές και μετά την τελευταία η ψυχή μπαίνει στο έμβρυο ενώ η γυναίκα ακόμη εγκυμονεί. Τόσο το φαινόμενο της μετενσάρκωσης, όσο και ο συγκεκριμένος αριθμός (που μάλλον παραπέμπει στην ολότητα) έχουν τις ρίζες τους στη βουδιστική και ινδουιστική θρησκεία (Riboli, D. 2000: 180)¹¹⁸. Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι κατά την μετενσάρκωση το φύλο πρέπει να είναι αντίστροφο. Μια γυναίκα, δηλαδή, θα είναι άνδρας και ο άνδρας θα γεννηθεί ως γυναίκα. Πολλοί θάνατοι νεογνών αποδίδονται σε πρόβλημα κατά την έμφυλη αυτή 'αντιστροφή'.

Από την άλλη, η επικρατέστερη άποψη, την οποία συμμερίζονται και οι σαμάνοι των Cherang είναι ότι η ψυχή δεν είναι μόνο μία, αλλά περισσότερες (τρεις) και η μετενσάρκωση αφορά ένα είδος δύναμης που δίνει ζωή. Πάντως το σίγουρο είναι ότι είτε δεχθεί κανείς τη μία ή την άλλη άποψη, οι επιρροές άλλων θρησκειών στο σαμανισμό είναι μεγάλες.

Γενικότερα, η διαδικασία της κηδείας – μια τελετουργία που γίνεται μόνο κατά τη διάρκεια της νύχτας, αφού κατά τους Cherang τα υπερφυσικά όντα που ίσως θελήσουν να βλάψουν το σαμάνο κοιμούνται τη νύχτα κι έτσι επιτρέπεται στο σαμάνο να πέσει σε μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης χωρίς επιπρόσθετους

¹¹⁷ Βλ. Ripinsky-Naxon, 1993: 108. Με βάση την ανάλυση του Goldman, I. 1963: 259-260.

¹¹⁸ Βλ. επίσης τις αναλύσεις των Eliade, M. 1978: 281-308 και Dasgupta, S. 1946: 234 και εξής για τη σύνδεση σαμανισμού, ινδουισμού, βουδισμού κλπ

κινδύνους¹¹⁹ - μπορεί να γίνει με τη μορφή αποτέφρωσης ή ταφής και αποτελεί αποκλειστική αρμοδιότητα του σαμάνου. Η ψυχή συνοδεύεται από τον *rande* δεκατρείς μέρες μετά το θάνατο. Μια δυστυχισμένη ψυχή που έχει παραμείνει για μεγάλο διάστημα στα επίπεδα των Ουρανών ή του κόσμου των ανθρώπων, μπορεί να προκαλέσει προβλήματα στους ζωντανούς, τριγυρνώντας σαν σκιά. Ο σαμάνος πρέπει να συνοδεύσει την ψυχή στον Κάτω Κόσμο, ώστε να την αφήσει για πάντα στην προστασία των προγόνων. Ας σημειωθεί ότι οι πρόγονοι δεν κατοικούν όλοι στο ίδιο μέρος. Οι πιο άξιοι βρίσκονται στον Κάτω Κόσμο μαζί με τα υπερφυσικά όντα, ενώ οι άλλοι στη Δύση, εκεί που δύει ο ήλιος¹²⁰.

Η τελετουργία που γίνεται είναι αρκετά περίπλοκη και ο σαμάνος με την ψυχή ξεκινούν το δύσκολο κι επικίνδυνο ταξίδι, αφού έχει γίνει προσφορά ρυζιού. Ο σαμάνος πέφτει σε *trance* υποβοηθούμενος από το ρυθμό του ταμπούρλου, το οποίο σημειωτέον δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει κατά τη διάρκεια της ημέρας για λόγους που εξέθεσα πιο πάνω¹²¹. Κατά τη διάρκεια του σαμανικού ταξιδιού, η ψυχή του σαμάνου, που συνοδεύεται και από την ψυχή του ταμπούρλου, έχει να αντιμετωπίσει (εκτός από την ασφαλή μεταφορά της ψυχής στον Κάτω Κόσμο) και φυσικές καταστροφές, όπως καταιγίδες και δυνατούς ανέμους που απειλούν να παρασύρουν τις δύο ψυχές, γλώσσες φωτιάς, περάσματα από ποτάμια κ.α.

Στο σημείο αυτό, θα παραθέσω ένα παράδειγμα μιας ιδιαίτερης τελετουργίας, κατά την οποία ο σαμάνος *Narcing Prajā* συνοδεύει την ψυχή ενός βρέφους στον Κάτω Κόσμο: Η γυναίκα είχε αρχίσει αιμορραγεί κατά τον πέμπτο μήνα της κύησης. Όταν πήγε στο νοσοκομείο στην πόλη *Hetauda*, στον έβδομο μήνα πλέον, που απείχε πέντε ώρες περπάτημα, ο γιατρός δίχως να την εξετάσει και μετά από μια σύντομη συνομιλία, της έδωσε 500mg αντιβίωσης και της είπε να παίρνει τέσσερα την ημέρα μέχρι να μπορέσει να πάει στο *Birganji*. Την νύχτα της τρίτης ημέρας μετά το συμβάν, η γυναίκα γέννησε ένα κορίτσι το οποίο πέθανε λίγες ώρες αργότερα. Το σώμα του νεογνού θάφτηκε αμέσως στη ζούγκλα και ο σαμάνος αποφάσισε να συνοδεύσει την ψυχή της στον Κάτω Κόσμο, αφού η δυνατή επιθυμία της να παραμείνει με τους δικούς της μπορούσε να τη μεταμορφώσει σε ένα επικίνδυνο δαίμονα.

Σύμφωνα με τη διήγηση του *Narcing Prajā*, οι πρόγονοι είναι διστακτικοί στο να οεχθούν στον κοσμο τους την ψυχης της μικρης και αντιορουν πετωντας πετρες

¹¹⁹ Βλ. Riboli, D. 2000: 133

¹²⁰ Βλ. Riboli, D. 2000:180-181

¹²¹ Βλ. επίσης Riboli, D. 2000:48

και ζύλα. όταν αντιλαμβάνονται τις δύο ψυχές και βλέπουν ότι έρχονται χωρίς προσφορές τροφής. Το ταμπούρλο προστατεύει το σαμάνο και το κορίτσι και μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως όπλο κατά των επιθέσεων των προγόνων. Κατά την επιστροφή της ψυχής του σαμάνου στον κόσμο των ανθρώπων, του αποκαλύπτεται ότι η γυναίκα θα πέθαινε αν έμενε ακόμη μια φορά έγκυος κι αυτό τον οδηγεί στην απόφαση να «σκοτώσει» τη μήτρα της (Riboli, D. 2000:182-190). Μέσα από το παράδειγμά μας διαφαίνεται ότι ο σαμάνος μπορεί -εκπληρώνοντας παράλληλα το στόχο του ως ψυχοπομπός- να επεμβαίνει στις διαδικασίες αναπαραγωγής, μια λειτουργία που προσθέτει στο ήδη ευρύ φάσμα της σαμανικής θεραπείας.

Η πλήρης κηδεία του συγκεκριμένου βρέφους έγινε εξαιτίας του κινδύνου της μετατροπής της ψυχής του σε υπερφυσικό ον με συνέπειες βλαπτικές για την ομάδα. Αυτό αποτελεί εξαίρεση, αφού συνήθως τα παιδιά κάτω των δέκα ετών δεν αποτεφρώνονται αλλά θάβονται μετά από μια σύντομη τελετουργία. Η ψυχή του κοριτσιού, αν επιτρεπόταν να γίνει υπερφυσική οντότητα, θα μπορούσε να προκαλέσει κακοτυχία και ασθένεια στους ανθρώπους και τα ζώα. Σε περιπτώσεις σαν την παραπάνω, ο σαμάνος καλείται να λειτουργήσει σε δύο επίπεδα: Έχει εξορκιστική φύση, εφόσον επιδιώκει να εκδιώξει την επικίνδυνη παρουσία από τον κόσμο των ανθρώπων, και χαρακτήρα κηδείας για την ψυχή του θύματος. Τελικός στόχος, είναι η διασφάλιση της κοσμικής αρμονίας και ο εφησυχασμός ολόκληρης της κοινωνικής ομάδας.

Συμπερασματικά, ο πιο ενδιαφέρων παράγοντας που πρέπει να επισημανθεί για ακόμη μία φορά είναι το γεγονός ότι υπάρχει μια ευαίσθητη ισορροπία ανάμεσα στις οντολογικές καταστάσεις. Ο θάνατος σημαίνει αναγέννηση, και η αναγέννηση με τη σειρά της προϋποθέτει το συμβολικό θάνατο. Ο θάνατος και η αναγέννηση είναι διαδικασίες μεταμόρφωσης, μια μεταφορά που συχνά λαμβάνει χώρα μέσα από ένα φανταστικό ταξίδι στη μήτρα κι επομένως έχει έμφυλες προεκτάσεις. Η ψυχή ενός θνητού μπορεί να γίνει δαίμονας. Ο σαμάνος καλείται να υπερβεί τα όρια του κοσμικού επιπέδου των θνητών και να ταξιδέψει σε άλλα.

Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα έχει ως προορισμό ένα όργανο στο ανθρώπινο σώμα. Σε μια τέτοια περίπτωση, το ταξίδι του σαμάνου περιγράφεται ως μία δύσκολη πορεία στην οποία και ο σαμάνος γίνεται αντιληπτός ως όργανο του σώματος, με όρους που παραπέμπουν στην αναπαραγωγή (και τον έλεγχο αυτής της λειτουργίας), το φύλο και τη σεξουαλικότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Κοσμολογία και Έμφυλες, Σεξουαλικές

Μεταφορές

Η κοσμολογία αποτελεί τη ‘ραχοκοκαλιά’ του σαμανισμού: είναι το οργανωμένο πλαίσιο ερμηνείας των φαινομένων που εντοπίζουν οι σαμάνοι ενώ εκπληρώνουν τους ρόλους τους στην κοινωνική ομάδα. Συγχρόνως, συνιστά το πλαίσιο αντίληψης και κατανόησης ολόκληρης της κοινωνίας. Ο Ripinsky-Naxon (1993: 129) αναφέρει ότι ‘κόσμος’ μπορεί να σημαίνει «ταξινόμηση» αλλά και «στολίδι», κάτι που υποδεικνύει, από τη μια, την ύπαρξη ενός συστήματος πεποιθήσεων γύρω από το οποίο οικοδομούνται οι συμπεριφορές και οι κοινωνικοί κανόνες, και από την άλλη, το γεγονός ότι κάθε τέτοιου είδους οργάνωση είναι αποτέλεσμα των κοινωνικών συνθηκών. Θα προσπαθήσω να δείξω με παραδείγματα πώς η ερμηνεία της κοσμολογικής αντίληψης αποτυπώνεται στις σαμανικές πρακτικές και την καθημερινότητα. Επιπλέον, αφού δώσω ένα γενικό και σύντομο πλαίσιο γύρω από την κοσμολογία, θα επικεντρωθώ σε νοηματοδοτήσεις γύρω από την σεξουαλικότητα και το φύλο. Από την ανάλυσή μου στο συγκεκριμένο κεφάλαιο δεν θα μπορούσαν να λείπουν και οι μύθοι δημιουργίας του κόσμου, του ανθρώπου και του πρώτου σαμάνου.

Κι εδώ βρίσκουμε την πρώτη δυσκολία. Το γεγονός ότι συναντούμε διάφορες εκφάνσεις του σαμανισμού, οι οποίες σε αρκετά μέρη του κόσμου έχουν κάποια στοιχεία που μοιάζουν το ένα με το άλλο, δεν σημαίνει ότι η κοσμολογία είναι κοινή σε όλες αυτές τις περιοχές. Πιστεύω ότι θα ήταν ασφαλές να πούμε πως υπάρχουν ορισμένα μοτίβα κοσμολογίας που επαναλαμβάνονται, όπως για παράδειγμα το κοσμικό δέντρο ή δέντρο της ζωής, το κοσμικό βουνό ή το κοσμικό ποτάμι. Όλες αυτές οι έννοιες, τις οποίες έχω αναφέρει και πιο πάνω¹²², συνιστούν συμβολισμούς που εξηγούν την συνέχεια της ζωής, την αρμονία της και αποτελούν τον άξονα στον οποίο ισορροπεί το σύμπαν.

Το σύμπαν χωρίζεται σε πολλά κοσμικά επίπεδα που επικοινωνούν μεταξύ τους. Γενικά, οι πληθυσμοί κατανοούν το σύμπαν διαχωρισμένο στα τρία: τον Κάτω Κόσμο, το επίπεδο των θνητών και τους Ουρανούς. Ανάλογα με την κοινωνική

¹²² Για περισσότερα, βλ. σελ. 49 της παρούσας εργασίας. Αν και οι αριθμοί 3, 6, 7 και 9 παρουσιάζονται συχνότερα είναι δυνατόν να βρούμε και άλλους αριθμούς που είναι (τις πιο πολλές φορές) πολλαπλάσια των παραπάνω.

ομάδα που μελετάμε μπορούμε να δούμε ότι το κοσμικό δέντρο έχει εννιά εγκοπές που μάλλον αντιπροσωπεύουν τα επίπεδα των Ουρανών (Yakut)¹²³, ενώ είναι πιθανό ο Κάτω Κόσμος να έχει επτά περιοχές (Altai)¹²⁴.

Σημαντική θέση σε όλο αυτό το πλέγμα που ονομάζεται 'κοσμολογία' κατέχουν όχι μόνο οι συμβολισμοί που ανέλυσα παραπάνω, αλλά και ορισμένα υπερφυσικά όντα. Κι εδώ θα ήθελα να εστιάσω την προσοχή σε ένα σημείο: Οι υπερφυσικές οντότητες στις οποίες θα αναφερθώ στο παρόν κεφάλαιο συναντώνται σε περισσότερους από έναν πληθυσμούς. Προς αποφυγή επικίνδυνων γενικεύσεων κι επειδή είναι αδύνατο να αναφερθώ σε όλες τις κοινωνικές ομάδες, θα εκθέσω μόνο ορισμένα, συγκεκριμένα παραδείγματα.

Τα υπερφυσικά όντα που συναντώνται συχνότερα κι έχουν άμεση σύνδεση με την κοσμολογία είναι ο Κύριος, ή Άρχοντας, των Ζώων (= Master of the Animals) και η Κυρά της Άγριας Φύσης (=Lady of Wild Things)¹²⁵. Και οι δύο αυτές φιγούρες θεωρούνται ότι είναι κεντρικές για τον έλεγχο του αριθμού των ζώων (και των φυτών), την αναπαραγωγή τους και κατ' επέκταση είναι σημαντικές για τη διασφάλιση της επιβίωσης του ανθρώπου.

Για τους Evenk¹²⁶, ο κόσμος είναι χωρισμένος σε τρία επίπεδα: τον Κάτω Κόσμο, τον κόσμο των θνητών και τους Ουρανούς. Κάθε επίπεδο (με εξαίρεση τον κόσμο των θνητών), που γίνεται αντιληπτό ως ο 'καθρέφτης' του άλλου, χωρίζεται σε επτά πεδιάδες¹²⁷. Στους Ουρανούς κατοικούν πνεύματα που ελέγχουν τα φυσικά φαινόμενα. Εκεί κατοικεί ο Κύριος των Ζώων που, πολλές φορές, παίρνει τη μορφή ενός ζώου (π.χ αρκούδας) όταν εμφανίζεται στους ανθρώπους. Το συγκεκριμένο ζώο αντιπροσωπεύει τον πρώτο Evenk, δηλαδή τον 'πατέρα', πρόγονο όλων των ατόμων που ανήκουν στην ομάδα. Πράγματι, όπως θα προσπαθήσω να δείξω και παρακάτω, πολύ συχνά ο Κύριος των Ζώων στις κοσμολογικές αναφορές παίρνει ανθρωπόμορφη

¹²³ Eliade, M. 1978: 196.

¹²⁴ Eliade, M. 1978: 148-149

¹²⁵ Συνηθέστερος είναι ο όρος 'Mistress of the Animals'. Ωστόσο, ο Ripinsky-Naxon χρησιμοποιεί και τους δύο για να εκφράσει τη γυναικεία φιγούρα αντίστοιχη με αυτή του Άρχοντα των Ζώων. Βλ. Ripinsky-Naxon (1993:25-33).

¹²⁶ Μεταγενέστερη ονομασία για τους Tungus. Χρησιμοποιούνται σήμερα και οι δύο όροι, ενώ είναι πιθανό να δει κανείς και την ονομασία Evenki.

¹²⁷ Ripinsky-Naxon, M. 1993:120. Από τις αναλύσεις των Anisimov, A. F.1963. "Cosmological Concepts of the Peoples of the North". Σελ. 160-161, 164-164, 167-168(υποσημ. 5) και Vasilevich, G. M. 1963. "Early Concepts about the Universe among the Evenks (Materials)". Σελ. 48 (υποσημ. 13)

ή ζωόμορφη όψη. Το ίδιο ισχύει και για την Κυρά των Ζώων ή της Άγριας Φύσης, αν και οι αναφορές σ' αυτή είναι πιο λιγοστές. Για τους Evenk, κάθε έμψυχο ον έχει και ένα αντίστοιχο άψυχο που κατοικεί στον Κάτω Κόσμο (Ripinsky-Naxon, M. 1993:120).

Τα παραδείγματα -κοσμολογικά και μυθολογικά- έχουν ως στόχο την καλύτερη κατανόηση της κοσμοθεώρησης των ομάδων για τις οποίες θα μιλήσω, αλλά και την ανάδειξη των σχέσεων φύλου, σεξουαλικότητας και κοσμολογίας. Πολύ συχνά αποδίδονται έμφυλα χαρακτηριστικά στα κοσμολογικά σύμβολα και τα υπερφυσικά όντα κατανοούνται κι ερμηνεύονται χρησιμοποιώντας όρους σχετικούς με τη σεξουαλικότητα και το φύλο.

Το σύμπαν ανάμεσα στους Cherang χωρίζεται- και πάλι- στα τρία, δηλαδή τον Ουρανό (= *akās*), τον κόσμο των ανθρώπων και τον Κάτω Κόσμο (= *pātāl*)¹²⁸. Στον Κάτω Κόσμο, που είναι χωρισμένος σε επτά επίπεδα, ζουν οι πρόγονοι μαζί με κάποιες από τις πιο σημαντικές θεότητες των Cherang¹²⁹.

Ο Ουρανός έχει εννέα επίπεδα. Κατά τους Cherang (Riboli, D. 2000:67), τα πάντα δημιουργήθηκαν στον Κάτω Κόσμο. Στον Ουρανό κατοικεί ο *Yama Raja*, ο Κύριος του Θανάτου, ο οποίος χρησιμοποιώντας διάφορους πλανήτες στέλνει συμφορές και ασθένειες στους ανθρώπους. Ο *Yama Raja* κατοικεί στο ένατο επίπεδο του Ουρανού και μαζί με την *Bābi Āmā* ή *Kāli Āmā* καθορίζεται το πεπρωμένο του κάθε ανθρώπου λίγες μέρες μετά την γέννησή του. Αξίζει να ειπωθεί ότι ο Κύριος του Θανάτου φαίνεται να είναι γένους αρσενικού, ενώ η θεότητα που μοιράζεται το τελευταίο επίπεδο μαζί του, έχει γυναικεία χαρακτηριστικά. Επιπροσθέτως, ας σημειωθεί ότι ο όρος *Āmā* σημαίνει 'μητέρα'. Παρόλο που η συγγραφέας δεν αναλύει περαιτέρω τη σημασία χρήσης του συγκεκριμένου όρου για τη θεότητα, το γεγονός ότι η θεότητα «γράφει» το πεπρωμένο του μωρού και θρηνεί όταν ο *Yama Raja* αποφασίζει την ημερομηνία του θανάτου του σε συνδυασμό με τη χρήση της λέξης 'μητέρα', ίσως θα δικαιολογούσε την άποψη ότι υπάρχει κάποια αναφορά και συμβολισμός που παραπέμπει στη μητρότητα.

Στα οχτώ επίπεδα κάτω από την κατοικία των *Yama Raja* και *Bābi / Kāli Āmā* κατοικούν οι πλανήτες(= *graha*), τους οποίους ο Κύριος του Θανάτου χρησιμοποιεί

¹²⁸ Για περισσότερα, βλ. Riboli, D. 2000:67, 123-124

¹²⁹ Σε προηγούμενο κεφάλαιο, «Γέννηση-Θάνατος: Ο ρόλος του σαμάνου», έχουμε μιλήσει για την έννοια του Κάτω Κόσμου στους Cherang. Βλ. σελ.52-53.

για να στείλει ασθένειες στους ανθρώπους. Σημαντικότεροι είναι οι πλανήτες *Niu* και *Kāl*, που στέλνονται στη γη για να αρπάξουν την ψυχή του ανθρώπου. Εκείνο που είναι ενδιαφέρον, κατά τη γνώμη μου, είναι το γεγονός ότι ο πλανήτης *Niu* είναι γένους θηλυκού. Δυστυχώς, δεν αναφέρεται αν ο πλανήτης *Kāl* νοσηματοδοτείται και με βάση έμφυλες διαστάσεις. Πάντως, ίσως η μορφή των πλανητών ρίξει λίγο περισσότερο φως στο ζήτημα. Οι δύο αυτοί πλανήτες άλλοτε είναι αόρατοι όταν έρχονται στη γη, όμως κάποιες φορές παίρνουν τη μορφή ενός γυμνού αγοριού ή μιας παρθένου με μακριά, γκριζα μαλλιά. Το γεγονός ότι ο πλανήτης *Niu* έχει γυναικεία έμφυλη ταυτότητα, μαζί με την εμφάνιση του παρθένου κοριτσιού αναδεικνύει τις έμφυλες διαστάσεις που εκφράζονται και μέσα από την κοσμολογία.

Πρόδηλες είναι οι έμφυλες προεκτάσεις και σε άλλες πτυχές της κοσμολογίας του Νεπάλ. Όσον αφορά ειδικότερα τους *Chepang*, έχουμε αναφερθεί και σε προηγούμενο κεφάλαιο στον τρόπο επιλογής του δέντρου από το οποίο κατασκευάζεται το σαμανικό ταμπούρλο¹³⁰. Το κατάλληλο δέντρο αποκαλύπτεται (κατά τη διάρκεια ενός ονείρου) από ένα πουλί, που σύμφωνα με τους *Chepang* κατοικεί στον Κάτω Κόσμο και είναι γένους θηλυκού. Το δέντρο *sandan* μπορεί να είναι αρσενικού ή θηλυκού γένους. Για την κατασκευή του ταμπούρλου χρησιμοποιείται εκείνο που θεωρείται «αρσενικό». Ίσως ταυτίζεται με το κοσμικό δέντρο, εφόσον οι *Chepang* πιστεύουν ότι όλα τα δέντρα *sandan* έχουν τις ρίζες τους στο *pātāl*¹³¹.

Μια πολύ σημαντική παράμετρος που έχει άμεση σχέση με το θέμα μας είναι η αντίληψη των υπερφυσικών όντων. Όπως ανέφερα λίγο παραπάνω, παρουσιάζονται συχνότερα (αν και οι ονομασίες που δίνονται αλλάζουν) ο Κύριος των Ζώων και η Κυρά της Άγριας Φύσης. Συνήθως, αυτά τα όντα θεωρούνται υπεύθυνα για τη διασφάλιση της ισορροπίας. Οι ερμηνείες των ιθαγενών γύρω από το φύλο και την σεξουαλική συμπεριφορά 'εγγράφονται' (σε αρκετές περιπτώσεις) και στις αναφορές σχετικά με τις υπερφυσικές αυτές οντότητες.

Για παράδειγμα, ανάμεσα στους *Khingan Tungus* ο *Baiṅačā* (=Άρχοντας του Κυνηγιού και της Τάιγκας). Το πνεύμα αυτό είναι υπεύθυνο για την προστασία των ζώων, που είναι λεία των κυνηγών, και φροντίζει για την ορθή διανομή στους κυνηγούς. Συνήθως το ον αυτό παρουσιάζεται ως ένας υπερβολικά ψηλός γέροντας

¹³⁰ Βλ. εισαγωγικό κεφάλαιο, σελ. 12-13

¹³¹ Riboli, D. 2000:102, υποσημ. 113

με γκρίζα γενειάδα και μακριές βλεφαρίδες. Η σύζυγός του, *On'i* (=μητέρα), ίσως θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι έχει κάποιο ρόλο που παραπέμπει στην προστασία των μικρών των ζώων. Κατά την άποψη μου, η προσφώνηση δύσκολα θα μπορούσε να μην καταδεικνύει ότι για τους *Khingan Tungus* η συγκεκριμένη οντότητα έχει κι εκείνη ένα ρόλο φροντίδας και (ίσως) ελέγχου της αναπαραγωγής των ζώων. Το ζεύγος έχει δύο παιδιά, ένα αγόρι κι ένα κορίτσι (Shirokogoroff, S.M. 1935:126-127).

Επέλεξα το παραπάνω παράδειγμα για να επαναλάβω ένα πολύ σημαντικό σημείο. Η κοσμολογία (όπως και ο σαμανισμός) αποτελεί ένα μέσο ταξινόμησης και ερμηνείας του κόσμου. Γι' αυτό, πολύ συχνά, τα υπερφυσικά όντα λαμβάνουν ένα πρόσωπο ανθρωπόμορφο, ενώ οι κανόνες και οι θεσμοί με τους οποίους ζουν και ο κόσμος τους δεν διαφέρει και πολύ από το δικό μας, τον κόσμο των θνητών. Από την άλλη, η σημασία των ζώων δεν πρέπει να υποβαθμιστεί. Οι συνθήκες ζωής επηρεάζουν τόσο τα ζώα, όσο και τους ανθρώπους. Σε κάποιες περιπτώσεις, ακόμη και η συμπεριφορά των ζώων ερμηνεύεται με χαρακτηρισμούς που παραπέμπουν στον άνθρωπο¹³².

Σε κανένα από τα πολλά παραδείγματα που βρήκα κατά τη διάρκεια της βιβλιογραφικής μου μελέτης όσο στους Ινδιάνους του Αμαζονίου *Tukano*, και ειδικότερα στους *Desana* (Κολομβία), δεν φαίνεται τόσο ξεκάθαρα το γεγονός ότι ο σαμανισμός ασκεί επιρροές σε όλες τις πτυχές της ζωής κι αντίστροφα.

Όπως έχει προαναφερθεί σε αρκετά σημεία αυτής της εργασίας, οι *Desana* και γενικότερα οι *Tukano*- θεωρούν ότι η αρμονία του σύμπαντος και η ομαλότητα της ζωής είναι αποτέλεσμα της ενεργειακής ισορροπίας. Η ενέργεια που εξάγεται με το κυνήγι, την κατανάλωση τροφής, την ερωτική πράξη και τον ανθρώπινο θάνατο, πρέπει να είναι ίση με την ενέργεια που εισάγεται. Ο έλεγχος της ενέργειας μπορεί να επιτευχθεί με την αποφυγή υπερβολικής ερωτικής δραστηριότητας, λαιμαργίας, και κυνηγιού¹³³.

Γενικότερα, το σύμπαν των *Desana* γίνεται αντιληπτό ως ένα εξάγωνο «πλέγμα». Κυριότερη πηγή ενέργειας είναι ο Ήλιος και το Φεγγάρι. Όπως θα δούμε και παρακάτω, το χρώμα, η γεύση και η οσμή αποτελούν τα κυριότερα κριτήρια ταξινόμησης. Οι τρεις αυτοί παράγοντες αποδίδουν έντονες σεξουαλικές και έμφυλες σημασιοδοτήσεις. Συνοπτικά, να υπενθυμίσω ότι το κόκκινο εκφράζει την γυναικεία

¹³² Βλ. κεφάλαιο «Σαμανική Θεραπεία», σελ. 39 (υποσημ. 96) και σελ. 40.

¹³³ Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 11

γονιμότητα, το κίτρινο την ανδρική και το άσπρο την δύναμη της δημιουργίας. Οι δύο αυτές υπερφυσικές οντότητες κατέχουν τις εκ διαμέτρου αντίθετες ιδιότητες σε ενέργεια. Ο Ήλιος- Πατέρας (= *abè pagè*) ελέγχει το σύστημα της ημέρας και δίνει έναν έντονο άσπρο χρωματισμό, έντονο κίτρινο κι έντονο κόκκινο. Δίνει, δηλαδή, την απόλυτη τέλεια ισορροπία ανάμεσα στο σύμπαν, το αρσενικό και το θηλυκό. Από την άλλη, θεωρείται ότι η ενεργειακή αυτή αρμονία έχει καλή οσμή, καλή γεύση και δίνει θερμότητα ¹³⁴. Ας σημειωθεί ότι το σύστημα το οποίο αναλύσαμε πιο πάνω, ονομάζεται «σύστημα σχετικό με την ημέρα και το αρσενικό άτομο»¹³⁵.

Επομένως, η παράμετρος αυτή, σε συνδυασμό με άλλες που θα εκτεθούν πιο κάτω, μας οδηγεί να πούμε ότι ο Ήλιος για τους Desana έχει έντονα ‘ανδρικά’ χαρακτηριστικά, ενώ δεν αποκλείεται και η αναπαραγωγική ενέργεια του κόκκινου, μια ενέργεια ‘θηλυκή’, ‘γυναικεία’. Αντιθέτως το Φεγγάρι-Αδελφή (= *abè tingò*) είναι στενά συνδεδεμένο με το θάνατο, αφού είναι μαύρο και κρύο. Ειδικότερα, οι παραλλαγές χρωμάτων μπορούν να είναι: ασθενές πράσινο, ασθενές κίτρινο και κόκκινο σκούρο. Το πράσινο υποδηλώνει την ανάπτυξη των φυτών αλλά μπορεί να σημαίνει και την ανάπτυξη του εμβρύου στη μήτρα. Η φάση του ασθενούς πράσινου χρώματος στο φεγγάρι συμβολίζει το στάδιο κατά το οποίο τα φυτά, οι καρποί (και το έμβρυο, πιθανότατα) δεν είναι ακόμη ώριμα, η φάση κατά την οποία το φεγγάρι γίνεται κίτρινο καταδεικνύει την πληρότητα και την ωριμότητα και το τελευταίο χρώμα του φάσματος είναι το βιολετί, δηλαδή η κατάσταση σήψης (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 39-42).

Ο έλεγχος της σεξουαλικής επιθυμίας αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, τον μείζονα παράγοντα, γύρω από τον οποίο περιστρέφονται οι καθημερινές δραστηριότητες των Desana (και ευρύτερα Tukanò): από την προετοιμασία του φαγητού ως την σαμανική κατάσταση συνείδησης. Δεν είναι δυνατόν όμως να μιλήσουμε για τις πτυχές αυτές αν δεν αναφερθούμε πρώτα σε ένα υπερφυσικό ον, στα χέρια του οποίου βρίσκονται η αναπαραγωγή των ζώων, ο αριθμός τους και η διανομή τους στους ανθρώπους. Θα δούμε, επίσης, ότι η συγκεκριμένη υπερφυσική οντότητα επεμβαίνει και στα στάδια αναπαραγωγής και γέννησης του ανθρώπου.

Αναφέρομαι στον Άρχοντα των Ζώων (= *Vai Mahsè*). Προστατεύει τα ζώα και τα φυτά και διαρκώς ελέγχει τη λεία των κυνηγών. Παίρνει πολλές μορφές ζώων ή

¹³⁴ Περισσότερα για οσμή, γεύση και θερμοκρασία θα πούμε λίγο πιο κάτω.

¹³⁵ Βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 38-39. Μετάφραση δική μου

καιρικών φαινομένων (τζάγκουαρ, σαύρα ή καταιγίδας), ενώ όταν είναι ανθρωπόμορφος γίνεται αντιληπτός ως ένας κόκκινος νάνος, ένα κατεξοχήν φαλλικό ον. Η σημασία της μορφής του τζάγκουαρ, αλλά και της καταιγίδας, δεν πρέπει να υποβαθμιστεί. Είδαμε σε άλλο μέρος της εργασίας¹³⁶ ότι ο όρος *ye* σημαίνει σαμάνος και τζάγκουαρ, γεγονός που ξεδιπλώνει τις ικανότητες και ευθύνες του σαμάνου, αλλά και την ταύτιση των ρόλων του με αυτούς του υπερφυσικού όντος. Η βροχή που πέφτει στη γη είναι- για τους Desana- το σπέρμα του Ήλιου- Πατέρα (Reichel-Dolmatoff, 1997: 46, 48).

Ο Αρχοντας των Ζώων κατοικεί (μαζί με τα πνεύματα των ζώων) σε σπηλιές στο δάσος οι οποίες έχουν μορφή όμοια με αυτή της μήτρας, ενώ οι σαμάνοι λένε, επίσης, ότι οι σπηλιές μοιάζουν με τον γυναικείο κόλπο. Γενικά, η κατοικία περιγράφεται ως χώρος διαμόρφωσης, μεταμόρφωσης και ολότητας¹³⁷. Μετά το θάνατο των ζώων, το πνεύμα τους παραμένει στη γη, ενώ το πνεύμα των ανθρώπων που κατά τη διάρκεια της ζωής τους υπήρξαν υπάκουοι στους κοινωνικούς κανόνες επιστρέφει στον Πατέρα-Ήλιο, για τον οποίο θα μιλήσουμε πιο κάτω. Εκείνοι όμως που παρέβησαν τις νόρμες μεταμορφώνονται σε ‘ζώα’ κι έτσι το ποσοστό της ενέργειας που εισάγεται στο σύστημα ισούται με εκείνο που εξάγεται (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 87,111). Πολύ συχνά εποπτεύει τις πράξεις των ζώων και των ανθρώπων, ενώ ταξιδεύει στα άστρα κάνοντας μια πορεία που έχει προδιαγραφεί από το σπέρμα του Ήλιου (Reichel-Dolmatoff, 1997:46). Ο κόσμος των ζώων λειτουργεί ως ‘καθρέφτης’ του ανθρώπινου και η συμπεριφορά των ζώων αποτελεί μοντέλο συμπεριφοράς για τους ανθρώπους¹³⁸.

Στο σημείο αυτό, νομίζω ότι θα ήταν σκόπιμο να αναφέρω περιληπτικά τον μύθο γένεσης της φυλής των Desana. Σύμφωνα με τον Reichel-Dolmatoff (1997: 23-24) η ιστορία έχει ως εξής: « Στην αρχή του χρόνου, ο Ήλιος- Πατέρας, μια αόρατη αρχή ενέργειας, διάλεξε ένα σημείο στην γραμμή του ισημερινού όπου το πέος του θα μπορούσε να μείνει ευθυτενές χωρίς να ρίχνει σκιά. Σταγόνες σπέρματος έπεσαν σαν δίνη στη γη και σύντομα αναδύθηκαν οι πρώτοι άνθρωποι»¹³⁹.

¹³⁶ Βλ. σελ. 40

¹³⁷ Βλ. Reichel-Dolmatoff, 1971 και 1997:87. Βλ. επίσης την ανάλυση του Ripinsky-Naxon, M. 1997. *Sexuality, Shamanism and Transformation*. VWB- Verlag für Wissenschaft und Bildung. Σελ. 38

¹³⁸ Reichel-Dolmatoff, G. 1997:111

¹³⁹ Μετάφραση δική μου.

Οι πρώτοι άνθρωποι οι Desana, λοιπόν, δημιουργήθηκαν από το σπέρμα του Ήλιου, γι' αυτό ίσως και ο χαρακτηρισμός «πατέρας». Σημαντική επίσης είναι η μεταφορά της γης. Με τη βοήθειά της, ή μάλλον την γονιμότητά της, ο Ήλιος καταφέρνει να δημιουργήσει τους πρώτους ανθρώπους. Ο μύθος συνεχίζει λέγοντας ότι οι Desana κατάφεραν να επιβιώσουν από την τρομερή ορμή του σπέρματος (κι εδώ έχουμε, κατά τη γνώμη μου, σύνδεση με το κοσμικό ποτάμι) μπαίνοντας σε κανό που είχαν τη μορφή ανακόντας.

Επιπλέον, ο Άρχοντας των ζώων, όταν παίρνει τη μορφή της ανακόντας εκφράζει την δυσαρέσκειά του για τη γονιμότητα, την εγκυμοσύνη της γυναίκας και συμπερασματικά τη γέννηση του βρέφους. Η σεξουαλικότητα και ο τοκετός προκαλούν την δυσμένεια του υπερφυσικού όντος, αφού η αύξηση του πληθυσμού σημαίνει την έκθεση των ζώων σε περισσότερους κινδύνους και περισσότερους θανάτους, για να επιβιώσει η ομάδα (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 175).

Ο Ήλιος, αφού έδωσε στους ανθρώπους, τα ζώα και τα φυτά το πλέγμα ενεργειών (αναφέρθηκε πιο πάνω), διόρισε τον Άρχοντα των Ζώων διαπραγματευτή κι ελεγκτή των σχέσεων ανάμεσα στον άνθρωπο τα ζώα και τα φυτά. Εκπρόσωπος του ανθρώπινου γένους είναι ο σαμάνος. Με δύο τρόπους καταφέρνει να επικοινωνεί με την υπερφυσική οντότητα. Πρώτον, με την κατάσταση trance που επιτυγχάνεται με τα παραισθησιογόνα και, δεύτερον, με τον εξάγωνο κρύσταλλο. Έχουμε αναφερθεί σε βάθος στην trance του σαμάνου των Desana¹⁴⁰, ενώ έχουμε πει ότι ο εξάγωνος κρύσταλλος που χρησιμοποιεί ο σαμάνος, κάποιες φορές ονομάζεται «πέος του Ήλιου». Δεν λείπουν όμως και οι διαστάσεις που παραπέμπουν στη γυναικεία σεξουαλικότητα, αφού ο κρύσταλλος παρομοιάζεται με τη μήτρα ή την κλειτορίδα¹⁴¹.

Η ισορροπία όλου του κοσμικού συστήματος βασίζεται στην επικοινωνία του σαμάνου με την υπερφυσική δύναμη που ελέγχει τα ζώα και τα φυτά. Οι σαμάνοι - μέσω της μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης στην οποία κατορθώνουν να επέρχονται με τον κρύσταλλο- επισκέπτονται την κατοικία του υπερφυσικού όντος για να διαπραγματευτούν μαζί του και να τον πείσουν να αφήσει κάποια από τα ζώα

¹⁴⁰ Βλ. κυρίως τα κεφάλαια που αφορούν στη σαμανική μύηση και τη θεραπεία.

¹⁴¹ Για πιο πολλά στοιχεία βλ. το εισαγωγικό κεφάλαιο της εργασίας, σελ.11. Θα επεκταθώ περισσότερο στο κεφάλαιο σχετικά με τα σαμανικά παραφερνάλια.

ως λεία για τους κυνηγούς. Μια ενδεχόμενη έλλειψη λείας μπορεί να ερμηνευθεί από τους Desana ως διαταραχή της χρωματικής ισορροπίας¹⁴².

Τα ζώα και τα φυτά, όπως και οι άνθρωποι, διακρίνονται από μια συγκεκριμένη ενέργεια χρωμάτων, από οσμή και γεύση. Ορισμένοι καρποί, για παράδειγμα το φιστίκι και ό,τι περιέχει άμυλο, έχουν σημασιολόγηση «αρσενική» ενώ στους καρπούς που είναι περισσότερο κόκκινοι και πιο υγροί υπάρχουν «θηλυκές» διαστάσεις¹⁴³.

Η οσμή είναι ιδιαίτερα σημαντικός παράγοντας για τους Desana. Γύρω από αυτή κατασκευάζεται ένα ολόκληρο σύστημα διατροφικών απαγορεύσεων που έχουν να κάνουν τόσο με τα ζώα και τους καρπούς, όσο και με τους ανθρώπους. Γενικά, τα ζώα μπορούν να έχουν κακή οσμή, καλή ή να μην έχουν καθόλου. Καλή οσμή θεωρείται ότι έχουν το τζάγκουαρ (που απαγορεύεται να φαγωθεί), ο σκίουρος, το περιστέρι κ.α. Κακή οσμή έχουν κάποια είδη μαϊμούς, ο τάπιρος κλπ. Όπως και στην κατηγορία των καλών οσμών, έτσι κι εδώ μερικά είναι εδώδιμα και άλλα όχι¹⁴⁴.

Για την οσμή οι Desana δεν χρησιμοποιούν μόνο τη μύτη, αλλά και ολόκληρο το σώμα τους. Επιπλέον, δεν είναι μόνο μια αίσθηση. Μπορεί να εκφράζει φόβο ή αηδία (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 58). Ιδιαίτερη είναι η σημασία της γυναικείας αναπαραγωγικής ικανότητας. Η εμμηνόρροια θεωρείται ότι αναδίδει την πιο άσχημη μυρωδιά. Η μυρωδιά του ανθρώπινου αίματος παρομοιάζεται με αυτή του ωμού κρέατος, των καθαρισμένων ψαριών. Κατά το διάστημα της περιόδου η γυναίκα περιθωριοποιείται, αφού κατά τους Ινδιάνους Desana η γυναίκα βρίσκεται εκτός κάθε κοινωνικού κανόνα (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 59-60). Αυτή η κατάσταση μετατρέπει τη γυναίκα σε ζώο και ως εκ τούτου την κάνει επικίνδυνη για την κοινωνία αφού μπορεί να 'μολύνει' (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 63, 72).

Όσον αφορά τον παράγοντα της γεύσης, τα ζώα δεν φαίνονται να έχουν κανένα ρόλο. Μιλώντας για «γλυκό» ή «πικρό» οι Desana εννοούν κυρίως το χαρακτήρα των ανθρώπων και προσδιορίζουν τις σχέσεις τους. Για παράδειγμα, η γλυκύτητα φαίνεται όταν δύο άνθρωποι έχουν ομαλές κοινωνικές συναναστροφές. Η επιτυχία στο γάμο, για να δώσω ένα άλλο παράδειγμα, οφείλεται στο γεγονός ότι το ζευγάρι έχει την κατάλληλη δοσολογία αντίθεσης του 'γλυκού' ή του 'πικρού' (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 61). Συνεπώς, σύμφωνα με τους Desana, τα

¹⁴² Βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1976a, 1997: 53. Επίσης, βλ. σε αυτή την εργασία, σελ. 40

¹⁴³ Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 56.

¹⁴⁴ Για περισσότερα βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 36

φαγητά μπορούν να είναι ‘αρσενικά’ ή ‘θηλυκά’, όπως έμφυλα χαρακτηριστικά μπορούν να έχουν και οι διάφοροι τρόποι ετοιμασίας του.

Τελειώνοντας την αναφορά στην κοσμολογία των Desana, θα ήθελα να επιμείνω σε ένα σημείο. Αξίζει, έχοντας στο νου όλα τα παραπάνω, να διερευνηθεί η διαδικασία δημιουργίας μιας νέας ζωής. Αναφέρθηκε λίγο πιο πάνω ότι μια γυναίκα στο διάστημα της εμμηνόρροιας τίθεται στο κοινωνικό περιθώριο. Αυτό συμβαίνει γιατί η ίδια παρέβη με κάποιο τρόπο τις κοινωνικές επιταγές. Κάθε έμμηνη ρύση σημαίνει το θάνατο ενός παιδιού που θα μπορούσε να έχει αποκτήσει η γυναίκα. Σημαίνει όμως, και ότι έχει διαταραχθεί το χρωματικό σύστημα της γυναίκας (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 62). Οι Desana ερμηνεύουν τη διαδικασία σύλληψης και κάθε νέα ζωή που προκύπτει ως αποτέλεσμα μίξης της κίτρινης ενέργειας του άνδρα, του σπέρματός του, με το κόκκινο του αίματος της μητέρας, ενώ η ερωτική πράξη πρέπει να γίνεται μετά από την υπακοή σε ορισμένους κοινωνικούς κανόνες που στόχο έχουν τον εξαγνισμό και των δύο¹⁴⁵.

Είναι ενδιαφέρουσα η σχέση μεταξύ σεξουαλικότητας και κατανάλωσης φαγητού. Ο Reichel-Dolmatoff (1997:73) αναφέρει: «Οι γυναίκες που είναι έγκυες, θηλάζουν ή με εμμηνόρροια δεν πρέπει να καταναλώνουν λεία μεγάλων ζώων, γιατί η κατανάλωση θα ήταν ισοδύναμη με την μόλυνση από πηγή εκτός πολιτισμού»¹⁴⁶.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι για τους Desana οι κατηγοριοποιήσεις «εδώδιμο/ μη εδώδιμο» έχουν στενή σύνδεση με την σεξουαλικότητα κι επιπλέον με τις κατηγορίες που θεσπίστηκαν από άλλους¹⁴⁷, δηλαδή το δίπολο «φύσης/ πολιτισμού». Το φαγητό, λοιπόν, όπως και η γυναίκα που βρίσκεται σε μια από τις ‘μεθωριακές’ καταστάσεις που επισημάνθηκαν πιο πάνω μπορεί να αποτελέσει κίνδυνο αν δεν αποφευχθεί η κατανάλωσή του σύμφωνα με τις κοινωνικές νόρμες. Πράγματι, όπως αναφέρει ο Reichel-Dolmatoff (1997: 13) «το φαγητό και η συνουσία είναι άμεσα συνδεδεμένα και συμβολικά είναι ισοδύναμα»¹⁴⁸. Η επιβίωση του ατόμου αλλά και ολόκληρης της κοινωνίας βρίσκεται στον έλεγχο των πηγών τροφής (ζώα) και των μέσων αναπαραγωγής (γυναίκες). Η ανεξέλεγκτη σεξουαλικότητα μπορεί να φέρει αρνητικά αποτελέσματα σε όλη την κοινωνία. Επομένως, τόσο οι πηγές τροφής, όσο

¹⁴⁵ Reichel-Dolmatoff, G. 1997:61,63

¹⁴⁶ Μετάφραση δική μου.

¹⁴⁷ Lévi-Strauss, C. 2001. *Το Ωμό και το Μαγειρεμένο*. Εκδόσεις Αρσενίδη και Douglas, M.2000. *Purity and Danger: An Analysis of concepts of pollution and taboo*. London; New York: Routledge.

¹⁴⁸ Μετάφραση δική μου

και οι γυναίκες πρέπει να ελέγχονται ώστε να μετατραπούν από ‘μη εδώδιμες’ σε ‘καταναλώσιμες’ (Reichel-Dolmatoff, G. 1997:57).

Μέχρι τώρα έχω δείξει ότι η κοσμολογία είναι αποτέλεσμα της προσπάθειας ταξινόμησης κι ερμηνείας του κόσμου. Στην ουσία είναι μια κοινωνική κατασκευή, που ρυθμίζεται το γενικότερο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής. Με αυτό το πρίσμα είδαμε διάφορα παραδείγματα, μέσα από τα οποία διαφαίνονται και οι αντιλήψεις για το φύλο και τη σεξουαλικότητα.

Έτσι και ο μύθος, που αποτελεί διήγηση που απορρέει από την κοσμολογική ερμηνεία, καλείται να επικυρώσει- ή να αμφισβητήσει- τους υπάρχοντες κοινωνικούς κανόνες. Ο Ripinsky-Naxon (1993:10, 132, 194) υποστηρίζει ότι ο μύθος και η διήγηση τους αποτελεί σημαντικότατο μέρος της σαμανικής τελετουργίας και της επιτέλεσής της. Ο μύθος είναι για τους (δόκιμους) σαμάνους μέσο εκμάθησης της ιστορίας, των ρόλων του σαμάνου στην κοινωνία του.

Κατά τον Γάλλο θεωρητικό Claude Lèvi-Strauss «οι μύθοι δεν προσπαθούν να διηγηθούν ένα έθιμο, αλλά μάλλον μιαν ατομική στάση που αντιτίθεται στις ηθικές και κοινωνικές υπαγορεύσεις»¹⁴⁹. Ο μελετητής φαίνεται να αναδεικνύει τη σημασία του μύθου ως μέσο αντίστασης κι αμφισβήτησης, παρά ως σύνολο που προωθεί τις ‘αποδεκτές’ κοινωνικές πρακτικές. Θεωρώ ότι, όπως κάθε άλλη ανάλυση, έτσι και αυτή των στρουκτουραλιστών διαμορφώθηκε σε συγκεκριμένες κοινωνικές συγκυρίες και υπηρέτησε το σκοπό της στην εποχή της. Όμως, πιστεύω ότι είναι λίγο προβληματική- και ως εκ τούτου επιδέχεται κριτικής- η αυστηρή κατηγοριοποίηση σε αντιθετικά δίπολα. Ο μύθος σίγουρα μπορεί να αποτελέσει ‘ρυθμιστικό μηχανισμό’, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείεται να εκφράζονται και διαθέσεις ‘αποκλίνουσες’ από την κοινωνική νόρμα. Πάντως, μέσα από την γενικότερη ανάλυσή του ο Lèvi-Strauss συνδέει την σεξουαλικότητα με τα ζώα και το φαγητό. Υποστηρίζει ότι μέσα από τους μύθους διαφαίνονται αντιλήψεις γύρω από το φύλο και τη διαχείριση της σεξουαλικότητας, που στην περίπτωση των γυναικών είναι λανθάνουσα και συνδέεται με μια άλλη διαδικασία μεσολάβησης, δηλαδή της μαγειρικής.

Είδαμε παραπάνω, ότι πράγματι η σεξουαλικότητα- για τους Desana-είναι μια παράμετρος που τοποθετείται εκτός ‘πολιτισμού’ και πρέπει να ελέγχεται, όπως πρέπει να αποφεύγεται η κατανάλωση ορισμένων τροφών ώστε να διατηρηθεί η κοινωνική αρμονία. Όμως, αξίζει να δούμε και τον ρόλο των ζώων στους μύθους

¹⁴⁹ Lèvi-Strauss, C. 2001. *Το Ωμό και το Μαγειρεμένο*. Εκδόσεις Αρσενίδη. Σελ. 86

αρχής του κόσμου, και σε διηγήσεις δηλαδή που αφορούν στη γέννηση του «πρώτου σαμάνου» .

Σύμφωνα με τους Buryat (Σιβηρία) στην αρχή, δεν υπήρχαν παρά οι θεοί στη Δύση και τα κακά πνεύματα στην ανατολή. Οι θεοί δημιούργησαν τον άνθρωπο και αυτός έζησε ευτυχισμένος μέχρι τη στιγμή που τα κακά πνεύματα διέδωσαν την αρρώστια και το θάνατο. Οι θεοί αποφάσισαν να δώσουν ένα σαμάνο στην ανθρωπότητα για ν' αγωνιστεί ενάντια στο θάνατο και την αρρώστια κι έστειλαν τον Αετό. Αλλά οι άνθρωποι δεν κατάλαβαν τη γλώσσα του, άλλωστε δεν εμπιστευόταν ένα απλό πουλί.

Ο Αετός ξαναγύρισε στους θεούς και τους παρακάλεσε να του δώσουν το χάρισμα του λόγου ή να στείλουν στους θνητούς ένα σαμάνο Buryat. Οι θεοί τον ξαναέστειλαν με τη διαταγή να παραχωρήσει το χάρισμα του σαμανισμού στο πρώτο πρόσωπο που θα συναντούσε στη γη. Επιστρέφοντας στη γη, ο Αετός διέκρινε μια γυναίκα που κοιμόταν κοντά σε ένα δέντρο και σχετίστηκε μαζί της. Λίγο καιρό μετά, η γυναίκα γέννησε ένα γιο που έγινε ο «πρώτος σαμάνος». Κατά μια άλλη εκδοχή, η γυναίκα, μετά τη σχέση της με τον Αετό, είδε τα πνεύματα κι έγινε η ίδια σαμάνο (Eliade, M. 1978:62)¹⁵⁰.

Επομένως, σε κάποιες περιπτώσεις ο σαμανισμός προκύπτει από κάποιο ζώο που προχωρά στη σύναψη ερωτικών σχέσεων με μια θνητή. Οι δυνάμεις και γνώσεις του σαμάνου οφείλονται στο συγκεκριμένο αυτό ζώο. Σε αρκετά σημεία της εργασίας τόνισα τη σημασία των ζώων. Στο κεφάλαιο της σαμανικής μύησης μιλήσαμε για το ενδεχόμενο ερωτικών σχέσεων ανάμεσα στον υποψήφιο και το πνεύμα που του διδάσκει την απαραίτητη τεχνική.

Επίσης, αναφέραμε και την ικανότητα ορισμένων σαμάνων να 'μεταμορφώνονται' σε κάποια είδη ζώων (ανάλογα με την κοινωνική ομάδα). Η ικανότητα αυτή απεικονίζεται και μέσα από τον μύθο που αναφέραμε πιο πάνω, αφού ο σαμάνος που προκύπτει από την ερωτική σχέση του αετού με την γυναίκα, ή σε άλλες περιπτώσεις η ίδια η γυναίκα, έχουν χαρακτηριστικά και ικανότητες ζώων κατά τη διάρκεια της κατάστασης trance, χωρίς να καταργείται η ανθρώπινη υπόστασή τους¹⁵¹.

¹⁵⁰ Ενδεικτικά αναφέρω την ανάλυση των Agapitov, N./ Changalov, M.1883.

¹⁵¹ Βλ. σελ. 26.

Ο μύθος, λοιπόν, είναι μια κοινωνική διεργασία που εμπλέκει τόσο τον σαμάνο, όσο και το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο. Είναι μια πολιτισμική μεταφορά που συγκροτείται χρησιμοποιώντας συμβολισμούς από το σύστημα αξιών, από τα όνειρα και, πολύ σημαντικό, την σαμανική κατάσταση συνείδησης (Ripinsky-Naxon, M. 1993: 194-196). Στο παρακάτω κεφάλαιο θα διερευνήσουμε μια ‘υλική προέκταση’ της κοσμολογίας και των μύθων, τα σαμανικά παραφερνάλια, πάντα σε συνάρτηση με την έμφυλη ταυτότητα και την σεξουαλικότητα.

3.1. Το σαμανικό ταμπούρλο και άλλα παραφερνάλια

Ο σαμάνος κατορθώνει να εκπληρώνει τις λειτουργίες, τα καθήκοντά του, σε μεγάλο βαθμό χάρις στα παραφερνάλια¹⁵² που χρησιμοποιεί. Ως παραφερνάλια θα ορίσω οποιοδήποτε υλικό αντικείμενο βοηθά το σαμάνο να παίζει τους ρόλους του ως θεραπευτής, ψυχοπομπός, μάντης. Τα αντικείμενα πιθανώς είναι μουσικά όργανα (π.χ τρομπέτες ή κουδουνίστρες ή τόξα¹⁵³) με τη σαφή 'υπεροχή' του ταμπούρλου στις βιβλιογραφικές αναφορές¹⁵⁴, ή άλλα αντικείμενα, όπως για παράδειγμα, κρύσταλλοι, βεντάλιες κ.α.

Τα σαμανικά παραφερνάλια αποτελούν είτε μια «οδό» επίτευξης της μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης (όταν αναφερόμαστε εξ' ολοκλήρου στα μουσικά όργανα), είτε βοηθούν το σαμάνο να εκπληρώσει τους ρόλους του ενώ βρίσκεται σε trance. Ο ήχος που παράγουν τα μουσικά όργανα δίνει τη δυνατότητα στο σαμάνο, όπως έχω προαναφέρει σε άλλα σημεία της εργασίας μου, να αυτοσυγκεντρωθεί και να πέσει σε κατάσταση trance και συνεπώς να πραγματοποιήσει την επίκληση στα υπερφυσικά όντα. Επιπλέον, δεν θα μπορούσαν να μην κεντρίσουν το ενδιαφέρον και οι συμβολισμοί κοσμολογίας πάνω στα παραφερνάλια. Όπως θα δούμε και παρακάτω, συχνά μπορούμε να βρούμε και έμφυλες ή και σεξουαλικές διαστάσεις, κάτι που αποτελεί κεντρικό σημείο για την ανάλυσή μου.

Προτού, όμως, γίνει μνεία στις παραπάνω θεματικές θεωρώ ότι είναι αναγκαίο να αναφερθούμε σύντομα στο ρόλο και τη σημασία της μουσικής στο ευρύτερο πλαίσιο του σαμανισμού. Η πλειονότητα των πηγών της βιβλιογραφίας εστιάζει μονάχα στην 'ακουστική' πλευρά της μουσικής, δηλαδή τη σχέση της με τη σαμανική

¹⁵² Χρησιμοποιώ τον όρο «παραφερνάλια» (=paraphernalia) αντί της φράσης «ιερά, τελετουργικά αντικείμενα» που υιοθετείται συνήθως στην ελληνική βιβλιογραφία.

¹⁵³ Η χρήση του τόξου σήμερα είναι αρκετά σπάνια, όμως στο παρελθόν μπορούσε να το συναντήσει κανείς σε κοινωνίες στις οποίες το κυνήγι είχε ιδιαίτερη θέση. Ειδικότερα, οι σαμάνοι χρησιμοποιούσαν τη χορδή του τόξου για να παράγουν ήχο που θα τους συντρόφευε κατά την trance που σε αρκετές περιπτώσεις παρουσιάζεται ακόμη και τώρα ως κυνήγι.

¹⁵⁴ Ας σημειωθεί ότι σε ορισμένες περιπτώσεις (π.χ Desana) η μουσική φαίνεται να έχει μικρή σημασία για την επίτευξη μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης.

κατάσταση συνείδησης. Σίγουρα το άκουσμα ενός συνεχόμενου ήχου, με εναλλαγές σε ρυθμό και ένταση ασκεί επίδραση στην συνειδησιακή κατάσταση του ατόμου.

Ωστόσο, πρέπει να επισημανθεί και ο κοινωνικός ρόλος της μουσικής. Η μουσική αποτελεί ένα πλαίσιο έκφρασης που διαμορφώνεται και αλλάζει από μια ομάδα σε άλλη. Είναι, λοιπόν, αποτέλεσμα μιας κοινωνικής ερμηνείας, μια κοινωνική κατασκευή που αναδύεται μέσα από μια συγκεκριμένη αντίληψη του κόσμου κι εξυπηρετεί την διασφάλιση της συνοχής. Ειδικότερα, στο πλαίσιο του σαμανισμού η μουσική έχει μεγάλη σημασία ως μέσο έκφρασης της ταυτότητας των ιθαγενών ομάδων. Αποτελεί, λοιπόν, το σημείο αναφοράς μέσω του οποίου επιβεβαιώνονται ή «επανεγγράφονται» οι σημασιοδοτήσεις γύρω από το παρελθόν, το παρόν και τι σημαίνει το «ανήκειν». Δηλαδή, η μουσική μπορεί να λειτουργήσει ως φορέας του μύθου και της ιστορίας της ομάδας, και ως εκ τούτου αποτελεί μέσο κατανόησης του κοινωνικού context¹⁵⁵. Ορθώς, κατά τη γνώμη μου η Walker (2003:43) χαρακτηρίζει τη μουσική «πυκνή εμπειρία», παραπέμποντας στον όρο του Geertz thick description= πυκνή περιγραφή¹⁵⁶.

Ο Rouget (1985:xviii) θεωρεί τη μουσική ως το πρωταρχικό μέσο με το οποίο ο σαμάνος μπορεί να επιτύχει την κατάσταση trance, αλλά η σημασία της βρίσκεται και στο γεγονός ότι «κοινωνικοποιεί» την trance. Μέσα στις σελίδες αυτής της εργασίας προσπάθησα να προσεγγίσω την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης ως ένα κοινωνικό φαινόμενο: είδαμε ότι τα κοινωνικά υποκείμενα, σε πολλές περιπτώσεις, τη βρίσκουν ως διέξοδο αμφισβήτησης σχέσεων ή επαναδιαπραγμάτευσής τους. Η trance, κατά τη γνώμη μου, είναι μια μορφή 'επιτέλεσης'. Η μουσική (ως ενέργεια με δράστες και αποδέκτες) μεταβάλλει, σύμφωνα με τον Rouget (1985: 121,122), τις έννοιες του χρόνου και της διάρκειας.

Θεωρώ ότι εκτός από το χρόνο, επαναπροσδιορίζεται και ο χώρος. Σε αρκετές περιπτώσεις πληθυσμών με σαμανικές αντιλήψεις (π.χ Σιβηρία, Νεπάλ) η μουσική είναι ένα σημαντικό στάδιο που σηματοδοτεί την 'έναρξη' και, αργότερα το τέλος, της trance. Ο σαμάνος βιώνει τη μεταβαλλόμενη κατάσταση, ενώ γύρω του βρίσκονται άτομα της κοινωνικής του ομάδας, για να επιλύσει ένα πρόβλημα και να αποκαταστήσει την αρμονία. Σε ορισμένες περιπτώσεις, ο ίδιος ο σαμάνος παράγει τη

¹⁵⁵ Hill, J.D. "Musicalizing the Other: Shamanistic Approaches to Ethnic Class Competition along the Upper Rio Negro". Sullivan, L.E (Ed.) 1997. *Enchanting Powers: Music in the World's Religions*. Harvard University. Center for the Study of World Religions. Σελ. 139-158

¹⁵⁶ Geertz, C. 2003. *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια. Σελ. 15-41

μουσική που τον συνοδεύει. Σε άλλες, κάποιος άλλος που γνωρίζει την τεχνική βοηθά το σαμάνο να διατηρήσει ή να εξέλθει από την σαμανική κατάσταση συνείδησης.

Οι μελέτες που έχουν γίνει γύρω από τη σχέση της μουσικής και της μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης του σαμάνου δείχνουν ότι το ταμπούρλο είναι το πιο συχνά χρησιμοποιούμενο όργανο για τις τελετουργίες θεραπείας, συνοδείας της ψυχής στον Κάτω Κόσμο και γενικότερα για την επίτευξη της trance. Σύμφωνα με τον Rouget (1985:75) αυτό συμβαίνει γιατί το ταμπούρλο μπορεί να λειτουργήσει μελωδικά αλλά και ρυθμικά. Δηλαδή, μπορεί να είναι το μοναδικό όργανο που χρησιμοποιείται κατά την τελετουργία ή να ενταχθεί σε ένα σύνολο διαφορετικών μουσικών οργάνων και να δώσει ρυθμό. Κατά τη γνώμη μου, τα κρουστά προτιμούνται περισσότερο όχι λόγω των μελωδικών δυνατοτήτων, αλλά εξαιτίας των συγκεκριμένων ρυθμικών γνωρισμάτων τους. Όπως η γρήγορη εναλλαγή ρυθμού αναπνοής βοηθά το σαμάνο να επιτύχει την κατάσταση trance, έτσι και η δυνατότητα του σαμάνου να παράγει απότομες ρυθμικές μεταβολές με το ταμπούρλο του και να αυξήσει ή να ελαχιστοποιήσει την ένταση του ήχου αποτελεί ένα ερέθισμα για την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης (Rouget, G. 1985).

Οι μελωδικές, και κυρίως οι ρυθμικές ιδιότητές του, επιτρέπουν μια συνεχόμενη αυξομείωση σε ένταση και ρυθμό. Υπάρχουν διάφορες θεωρίες που αποπειράονται να εξηγήσουν γιατί το άκουσμα του ταμπούρλου, υπό κάποιες προϋποθέσεις, μπορεί να έχει σαν επακόλουθο την trance¹⁵⁷.

Το ταμπούρλο- αλλά και όλα τα άλλα παραφερνάλια για τα οποία θα μιλήσω παρακάτω- δεν γίνονται αντιληπτά μόνο ως υλικά αντικείμενα με τη βοήθεια των οποίων ο σαμάνος κατορθώνει να εκπληρώσει τους ρόλους του ή μόνο ως μουσικά αντικείμενα. Αποτελούν σημαντικά «σημεία εγγραφής» της σαμανικής αντίληψης και κοσμοθεωρίας. Το σαμανικό ταμπούρλο είναι ένα ον έμψυχο που βοηθάει το σαμάνο να επιτύχει την σαμανική κατάσταση συνείδησης, να αποφύγει τους κινδύνους στο σαμανικό του ταξίδι και να φέρει πίσω την ψυχή του αρρώστου και του σαμάνου.

Η μορφολογία του διαφέρει από τη μια ομάδα στην άλλη: Οι σαμάνοι των Cherang (Νεπάλ) έχουν ταμπούρλα με μόνο μία μεμβράνη. Στους Tungus, από την

¹⁵⁷ Αναφέρω ενδεικτικά την νευροφυσιολογική θεωρία (Neher, A. 1961: 449, 1962: 153-154), την άποψη ότι η trance αποτελεί ένα «αντανακλαστικό» στο άκουσμα της μουσικής Herskovits (1943:25) ή είναι αποτέλεσμα «αυτοδιέγερσης» (Zemplèni, A. 1966: 415,417). Για περισσότερα πάνω σε αυτές τις προσεγγίσεις και μια εξαιρετική κριτική θεώρηση βλ. Rouget, G. 1985: 172-183

άλλη, ανάλογα με την ομάδα μπορεί να έχει μία ή δύο μεμβράνες¹⁵⁸. Γενικότερα μιλώντας, όταν το ταμπούρλο έχει μία μόνο μεμβράνη η άλλη πλευρά του έχει χερούλι (η μορφή και η θέση του, καθώς και ο τρόπος κρατήματος διαφέρουν) με σιδερένιους κρίκους κι αλυσίδες που παράγουν ήχο κατά το παίξιμο. Το σχήμα που κυριαρχεί είναι το οβάλ ή ωοειδές.

Στην δεύτερη περίπτωση, κατά την οποία και οι δύο μεριές του ταμπούρλου είναι καλυμμένες με δέρμα, έχει πιο κυκλικό σχήμα και το χερούλι του βρίσκεται στο ξύλο, η λαβή είναι εξωτερική¹⁵⁹.

Η διακόσμηση του δέρματος είναι μια πτυχή που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Καταφανείς είναι οι αναφορές στην κοσμολογική διάταξη του κόσμου. Ανάμεσα στους Tungus της Τρασβαϊκάλης, η επιφάνεια του δέρματος είναι γεμάτη με σχέδια. Κυρίαρχος είναι ο συμβολισμός της γης. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο σαμάνος αντιλαμβάνεται το ταμπούρλο του ως κανό, κάτι που θα δικαιολογούσε την υπόθεση ότι γίνεται αναφορά στο κοσμικό ποτάμι. Οι γραμμές στις οποίες χωρίζεται το ταμπούρλο ίσως συμβολίζουν τον χωρισμό του σύμπαντος σε επίπεδα.

Ανάμεσα σε άλλα είδη ζώων που έχουν ανθρωπόμορφα χαρακτηριστικά, ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο ελάφι. Κατά την άποψή μου (αν και μόνο υποθέσεις θα μπορούσε κανείς να κάνει, από τη στιγμή που ο μελετητής δυστυχώς δεν εμβαθύνει σε αυτούς τους συμβολισμούς) το ελάφι είναι μορφή κλειδί για την κοσμολογία αυτής της ομάδας, ίσως ο μυθικός πρόγονος. Εκτός από όλα τα παραπάνω φαίνεται ένα ζευγάρι ταράνδων, δηλαδή ένας αρσενικός και ένας θηλυκός¹⁶⁰. Δεν μπορούμε να πούμε με σιγουριά ότι η ύπαρξη αυτών των δύο μορφών αποτελεί έναν 'υπαινιγμό' σε έμφυλες νοηματοδοτήσεις. Δεν αποκλείεται όμως να γίνεται μια νύξη στη δημιουργία του κόσμου και της συγκεκριμένης ομάδας Tungus.

Ο σχεδιασμός διάφορων μορφών ή σχημάτων δεν είναι κανόνας. Στους Khingan είναι ζήτημα περισσότερο προσωπικής επιλογής. Το ταμπούρλο μπορεί να έχει δύο άξονες (ή κλαδιά δέντρου) που ενώνονται με μία ή δύο κάθετες γραμμές. Γύρω από αυτή την κατασκευή-*turu*- υπάρχουν διάφορα είδη ζώων-ελάφια, χήνες κλπ- ενώ στο κέντρο του ταμπούρλου ένας κύκλος αντιπροσωπεύει το σαμάνο που κρατά το ταμπούρλο του προς τη Δύση. Το ταμπούρλο λοιπόν, του οποίου η κορυφή

¹⁵⁸ Βλ. Shirokogoroff, S.M. 1935: 297-299 και Riboli, D. 2000: 95-96

¹⁵⁹ Βλ. παραπάνω υποσημείωση.

¹⁶⁰ Βλ. Shirokogoroff, S.M. 1935:297

δείχνει το Βορρά, θεωρώ ότι μπορεί να χαρακτηριστεί ως ένα είδος πυξίδας που θα βοηθήσει τον σαμάνο κατά τη διάρκεια της *trance*¹⁶¹. Οι άξονες, προφανώς, αντιπροσωπεύουν τους Κοσμικούς Άξονες (ας θυμηθούμε και το Κοσμικό Δέντρο), ενώ η θέση του σαμάνου στο κέντρο, ίσως παραπέμπει στην σημασία των ιδιοτήτων του στην διασφάλιση της κοσμικής ισορροπίας.

Σε κάποιες περιπτώσεις (π.χ *Birarçen Tungus*, *Cherang*) δεν υπάρχουν σχέδια, όμως ακόμη και τότε η επιλογή του δέρματος από το οποίο θα κατασκευαστεί το ταμπούρλο δεν είναι τυχαία. Το ζώο που επιλέγεται ανήκει σε ένα συγκεκριμένο είδος (στους *Cherang* χρησιμοποιείται δέρμα κατσίκας, ενώ στους *Tungus* κυριαρχεί το δέρμα ελαφιού)¹⁶². Ας σημειωθεί ότι ανάμεσα στους *Khingän* το μόνο δέρμα που πρέπει να χρησιμοποιηθεί είναι αυτό ενός αρσενικού ζαρκαδιού¹⁶³.

Όπως φάνηκε μέχρι τώρα, το ταμπούρλο είναι ένα από τα 'εργαλεία' που αξιοποιεί ο σαμάνος για να πέσει σε σαμανική κατάσταση συνείδησης και στο οποίο καθρεφτίζεται ένα πλέγμα αντιλήψεων. Ωστόσο, ως τώρα μόνο επιφανειακά αναλύσαμε τις κατηγορίες του φύλου και της σεξουαλικότητας σε συνάρτηση με τα σαμανικά παραφερνάλια. Όμως για το θέμα αυτό συνάντησα πολύ λίγες αναφορές στη βιβλιογραφία¹⁶⁴.

Θεωρώ ότι αυτό συμβαίνει γιατί είναι πολύ πρόσφατες οι αναλύσεις που εστιάζουν στο φύλο και την σεξουαλικότητα ως αναλυτικές κατηγορίες τις οποίες αξίζει να δούμε στο πλαίσιο του σαμανισμού. Σε πολλές ομάδες του Νεπάλ (*Tamang*, *Sunuwar* κλπ) οι σαμάνοι χρησιμοποιούν το ταμπούρλο με δύο μεμβράνες. Το ταμπούρλο φαίνεται να αντιπροσωπεύει την κοσμική αρμονία, παράμετρος που επεκτείνεται και στο φύλο και τη σεξουαλικότητα. Ειδικότερα, το ταμπούρλο των σαμάνων *Sunuwar* θεωρείται ότι έχει μία 'θηλυκή' πλευρά και μία 'αρσενική'. Στη 'θηλυκή' ο σαμάνος σχεδιάζει άσπρους ρόμβους, η κορυφή και η βάση των οποίων συμβολίζουν τα βουνά και τις πεδιάδες αντίστοιχα, ενώ στο κέντρο, υπάρχουν δύο

¹⁶¹ Λεπτομερέστερα *Shirokogoroff*, S.M. 1935:298

¹⁶² Βλ. *Riboli*, D. 2000:96 και *Shirokogoroff*, S. M. 1935: 298 αντίστοιχα.

¹⁶³ Βλ. *Shirokogoroff*, S. M. 1935: 298. Ο αγγλικός όρος είναι *roe deer* (*Capreolus capreolus*)

¹⁶⁴ Συγκεκριμένα ο *Ripinsky-Naxon* (1997) και η *Riboli*, D. 2007. "Sexual Valence in behaviours and in Altered States of Consciousness in Nepali Shamans". *Sex-Erotica-Transvestitism in Magical, Mystical and Religious Practices*. (Ed.) *Valentina Kharitonova* (υπό έκδοση), ίσως είναι από τους πολύ λίγους που στην ανάλυσή τους έχουν διαπραγματευτεί το φύλο και τη σεξουαλικότητα ως αναλυτικές κατηγορίες και έχουν αναδείξει το ρόλο των σαμανικών παραφερνάλιων στη θεματική αυτή.

σταυροί, ο ένας σε άσπρο και ο άλλος σε κόκκινο ή κίτρινο χρώμα. Στην ‘αρσενική’ ζωγραφίζονται άσπρα τρίγωνα. Στο κέντρο αυτής της πλευράς ο σαμάνος σχεδιάζει μια τρίαίνα (του Σίβα) και στη βάση της δύο μικρά τετράγωνα μέσα στα οποία υπάρχει ένας σταυρός. Ζωγραφίζεται, επιπλέον, στα αριστερά της τρίαίνας το φεγγάρι και στα δεξιά ο ήλιος¹⁶⁵. Ακόμη και η επιλογή των συγκεκριμένων χρωμάτων δεν φαίνεται να είναι τυχαία: στο κοστούμι των σαμάνων του Νεπάλ, το άσπρο συχνά εκφράζει ‘αρσενικές’ έμφυλες αξίες, ενώ για τη ‘θηλυκότητα’ χρησιμοποιείται το κόκκινο¹⁶⁶.

Το γεγονός ότι και στο ταμπούρλο των Sunuwar στο κέντρο της ‘θηλυκής’ πλευράς του ταμπούρλου συνυπάρχουν τόσο η θηλυκότητα (άσπροι ρόμβοι και σταυρός), όσο και η αρσενικότητα (κόκκινος ή κίτρινος σταυρός) αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, μια αρκετά στέρεη επιχειρηματική βάση για να υποστηρίξουμε ότι στην συγκεκριμένη περίπτωση εκφράζεται μια αντίληψη για την έμφυλη ισορροπία και συμπληρωματικότητα.

Η περίπτωση των Cherang είναι διαφορετική, αλλά εξίσου ενδιαφέρουσα. Ήδη έχουμε δει¹⁶⁷ ότι υπάρχουν έμφυλες ενδείξεις στην επιλογή του δέντρου από το ξύλο του οποίου θα γίνει το ταμπούρλο (=ring). Το ταμπούρλο πρέπει να κατασκευαστεί από δέντρο αρσενικού γένους που υποδεικνύεται από ένα πουλί, θηλυκού. Ας εμβαθύνουμε, όμως, στο παράδειγμα των Cherang. Όπως αναφέρθηκε λίγο πιο πάνω, το ταμπούρλο έχει μόνο μία μεμβράνη, χωρίς κανένα σχέδιο, ενώ από πίσω βρίσκονται το χερούλι και διάφοροι σιδερένιοι κρίκοι, αλυσίδες.

Γίνεται αντιληπτό ως έμφυχο αντικείμενο, με δική του προσωπικότητα (οι σαμάνοι πολλές φορές μιλούν στο ταμπούρλο κατά τη διάρκεια των τελετουργιών) και πολύ συχνά, όταν συνοδεύει τον σαμάνο στο εκστατικό του ταξίδι έχει ανθρωπόμορφα χαρακτηριστικά, και ειδικότερα τη μορφή κυνηγού. Το δέρμα στη μεμβράνη είναι- για τους Cherang- τα ρούχα του κυνηγού, ενώ οι σιδερένιοι κρίκοι είναι τα όπλα του. Η αναζήτηση της ψυχής, που είναι ένας από τους τρόπους θεραπείας, παρομοιάζεται με τη διαδικασία του κυνηγιού όπου η ψυχή είναι το θήραμα και ο σαμάνος με το ταμπούρλο του είναι ο θύτης. (Riboli, D. 2000: 173). Η μεταφορά του ταμπούρλου ως κυνηγού μάλλον συνδέεται με τον τρόπο ζωής των Cherang στο όχι και τόσο μακρινό παρελθόν. Οι Cherang, μέχρι πριν λίγες δεκαετίες,

¹⁶⁵ Riboli, D. 2007:5 (υπό έκδοση). Από την ανάλυση του Hitchkoch, J. T. & Jones, R.L. 1976: 111

¹⁶⁶ Riboli, D. 2007: 5 (υπό έκδοση).

¹⁶⁷ Βλ. εισαγωγικό κεφάλαιο, σελ. 12-13

ήταν κυνηγοί συλλέκτες. Μια απότομη αλλαγή προέκυψε όταν ένα βασιλικό διάταγμα απαγόρευσε το κυνήγι προσπαθώντας να αλλάξει το νομαδικό χαρακτήρα της ζωής της ομάδας. Ακόμη και σήμερα ο θεός του κυνηγιού και προστάτης των άγριων ζώων *Namrung* είναι μια από τις σημαντικότερες φιγούρες στο πάνθεον (Riboli, D. 2007:214-219, υπό έκδοση: 7-8).

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, κατά τη γνώμη μου, είναι η σημασία του ρυθμού για τους *pande*: η ένταση και η ρυθμική συχνότητα του ήχου δεν είναι τυχαία. Η συγγραφέας αναφέρει ότι, γενικότερα, οι ρυθμοί είναι δύο ειδών. Ο πρώτος, που είναι λιγότερο βίαιος και γρηγορότερος, απευθύνεται στους Ουρανούς, ενώ ο πιο αργός (ο σαμάνος κρούει πολύ δυνατά τη μεμβράνη) προσεγγίζει τις οντότητες του Κάτω Κόσμου. Ο ήχος και ρυθμός- και κατ' επέκταση το ίδιο το ταμπούρλο- «προσωποποιούνται». Χρησιμοποιώ το συγκεκριμένο ρήμα για να δείξω ότι ο ήχος που παράγει ο σαμάνος συνιστά μια πράξη από τη μεριά του ταμπούρλου: «Ο ήχος που κάνει το *ring* είναι η όρασή του, κοιτάζει τα πάντα τριγύρω του. Όταν χτυπά πιο αργά, αυτό σημαίνει ότι το ταμπούρλο κοιτάζει και αυτό τριγύρω αργά. ίσως αναζητώντας κακόβουλα όντα. Ανάλογα με την ταχύτητα του ρυθμού κοιτάζει γύρω και φέρνει διαφορετικά όντα» (Riboli, D. 2000:109)¹⁶⁸. Συνεπώς, το ταμπούρλο για τους *Cherang* έχει πολλές λειτουργίες. Όπως ανέπτυξα και παραπάνω, βοηθά το σαμάνο στη θεραπεία και την αναζήτηση ή συνοδεία της ψυχής στα κοσμικά επίπεδα, αλλά και επιτρέπει να έρθουν στο επίπεδο των θνητών διάφορες οντότητες.

Μέχρι τώρα, έχει δοθεί έμφαση στα χαρακτηριστικά που τονίζουν τις 'αρσενικές' έμφυλες διαστάσεις. Ωστόσο, υπάρχουν και προεκτάσεις που δηλώνουν τη 'θηλυκότητα' του ταμπούρλου. Ένας από τους παράγοντες που ενισχύουν την άποψη αυτή είναι ότι, όπως είπαμε πιο πάνω, ένα πουλί θηλυκού γένους δείχνει στον δόκιμο ποιο είναι το κατάλληλο δέντρο για το ταμπούρλο του. Επιπλέον, οι *pande* θεωρούν ότι το ταμπούρλο έχει συνολικά δεκαέξι ψυχές, αδελφές μεταξύ τους. Αυτές οι ψυχές με έντονα 'θηλυκές' προεκτάσεις είναι χωρισμένες σε δύο ομάδες των εννέα και επτά αδελφών. Προφανώς υπάρχει κάποια σύνδεση με τα εννέα επίπεδα του Κάτω Κόσμου και τα επτά του Ουρανού. Ένα ιδιαίτερα σημαντικό στοιχείο που αποδεικνύει, κατά τη γνώμη μου, τη σημασία του ταμπούρλου είναι το γεγονός ότι το ταμπούρλο είναι αυστηρώς προσωπικό. Το ταμπούρλο, δηλαδή, αποτελεί το σύντροφό του σε όλους τους ρόλους του και -σε κάποιες περιπτώσεις- το alter ego

¹⁶⁸ Μετάφραση δική μου.

του σαμάνου. Η σαμάνα Krishora αναφέρει ότι το ταμπούρλο έχει ένα όνομα, συνήθως γυναικείο, το οποίο είναι γνωστό μόνο στο σαμάνο στον οποίο ανήκει το ταμπούρλο και τονίζει ότι είναι ιδιαίτερα στενές οι σχέσεις που έχει το ταμπούρλο με ορισμένες θεότητες θηλυκού γένους (Riboli, D. 2000: 104, 108/ 2007, υπό έκδοση: 9). Ένα σημαντικό στοιχείο, λοιπόν, φαίνεται να είναι η ισορροπία στην έκφραση των έμφυλων μεταφορών. Από τη μια, το ταμπούρλο έχει σημεία που παραπέμπουν ξεκάθαρα στην ανδρικότητα-τη μεταφορά του κυνηγού, δραστηριότητα που για τους Cherang βρίσκεται στα χέρια των ανδρών- από την άλλη, υπάρχουν τόσες αναφορές στη θηλυκότητα με πιο βασικό στοιχείο το όνομα που είναι πάντα γυναικείο και πρέπει να μείνει μυστικό.

Μέσα από την εξέταση των παραφερνάλιων του σαμάνου θεωρώ ότι μπορεί να επιτευχθεί μια μεγαλύτερη κατανόηση της βασικότερης, κατά τη γνώμη μου, πτυχής του σαμανισμού, της υπέρβασης. Ο σαμάνος μεταβαίνει από τη μια κατάσταση στην άλλη, τη σαμανική κατάσταση συνείδησης και ταξιδεύει από το ένα επίπεδο στο άλλο κι επικοινωνεί με υπερφυσικά όντα. Μπορεί να αμφισβητήσει τα όρια ζωής και θανάτου. Όλοι αυτοί οι ρόλοι του δεν θα μπορούσαν να μην εκφράζονται μέσα από τα σαμανικά παραφερνάλια. Το γεγονός, επίσης, ότι το ζήτημα θανάτου και αναγέννησης είναι από τα πιο καίρια για το σαμάνο σημαίνει ότι –αν κοιτάξει κανείς καλά- μπορεί να βρει αναφορές στη δημιουργία κι επομένως στο φύλο, και ιδιαίτερα στη σεξουαλικότητα.

Ο κρύσταλλος των Desana είναι ένα μόνο από τα παραφερνάλια των σαμάνων αυτής της ομάδας Ινδιάνων, ιδιαίτερης όμως σημασίας τόσο για το θέμα που εξετάζουμε όσο και γενικότερα για την κοσμολογία και τη σαμανική θεραπεία¹⁶⁹. Έχουμε δει ότι με τον κρύσταλλο ο σαμάνος των Desana καταφέρνει να διατηρεί την κοσμική αρμονία, βλέποντας την κατάσταση των ζώων, αλλά και των ανθρώπων, μέσα από το πρίσμα του κρυστάλλου.

Για τους Desana, ο κρύσταλλος φαίνεται να αντιπροσωπεύει ένα σαφώς προσδιορισμένο σύμπαν, ένα χώρο ύπαρξης και δράσης τον έλεγχο του οποίου έχει ο σαμάνος (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 152-153). Ο εξάγωνος κρύσταλλος αποτελεί μέσο ελέγχου της χρωματικής ενέργειας, δηλαδή με τα χρώματα που φανερώνει στον σαμάνο εξασφαλίζει τον τρόπο θεραπείας, μια διαδικασία μεταμόρφωσης τόσο του

¹⁶⁹ Κατά τη διάρκεια της εργασίας, έχω μιλήσει επανειλημμένως για τον κρύσταλλο. Για το λόγο αυτό θα αναφερθώ μόνο εν συντομία.

ασθενούς και του κοινωνικού συνόλου όσο και της κοσμικής κατάστασης. Σύμφωνα με τον Reichel-Dolmatoff (1997:151) οι Desana θεωρούν ότι ο κρύσταλλος δημιουργήθηκε από τον Ήλιο-Πατέρα κι επομένως περιέχει την ενέργεια του Ήλιου.

Έχω αναφέρει και σε άλλα σημεία της εργασίας ότι ο κρύσταλλος για αυτή την ομάδα Ινδιάνων έχει μέσα του το σπέρμα του Ήλιου-Πατέρα, είναι δηλαδή το πέος του. Από την άλλη, ο κρύσταλλος λαμβάνει σημασιοδοτήσεις που άμεσα μιλούν για θηλυκότητα: αντιπροσωπεύει την κλειτορίδα ή τη μήτρα. Ο «ερμαφροδιτισμός» του κρυστάλλου, δηλαδή η συνύπαρξη έμφυλων αξιών, αρσενικού και θηλυκού, μας δίνει τη δυνατότητα να καταλάβουμε τις έννοιες της αλληλοσυμπληρωματικότητας και της μεταμόρφωσης.

Τα παραφερνάλια που χρησιμοποιούν οι σαμάνοι των Desana ενισχύουν ακόμη περισσότερο το επιχείρημα της μεταμόρφωσης. Ο δόκιμος- σημειωτέον, αν και οι αναφορές στη θηλυκότητα είναι πολλές στις σαμανικές αντιλήψεις αυτής της ομάδας, δεν συνάντησα ούτε ένα στοιχείο που δηλώνει την ύπαρξη γυναικών σαμάνων, μάλλον οι γυναίκες αποκλείονται από αυτό το ρόλο- μετατρέπεται, ή καλύτερα ξαναγεννιέται, ως σαμάνος.

Στο κεφάλαιο που αφορά στην σαμανική μύηση¹⁷⁰ δείξαμε ότι ο σαμάνος χρησιμοποιεί ένα συνδυασμό φυτών με ψυχοτροπικές ιδιότητες (*Banisteriopsis*, *Virola*) για να πέσει ο δόκιμος σε trance. Όπως έχουμε δει, ο σαμάνος φυσά το παρασκεύασμα, το οποίο το ίδιο αντιπροσωπεύει το σπέρμα του Ήλιου-Πατέρα, στα ρουθούνια του μελλοντικού σαμάνου χρησιμοποιώντας ένα κατασκεύασμα σχήματος V από τα κόκαλα ενός είδους αετού¹⁷¹ με ιδιαίτερη σημασία για τους Desana. Τα κόκαλα, με φαλλικές νοηματοδοτήσεις αφού 'μεταδίδουν' το σπέρμα στον νεόφυτο, θεωρώ ότι έχει και έμφυλες προεκτάσεις.

Ο αετός, τα φτερά του οποίου ο δόκιμος καταπίνει μετά την κατανάλωση των ψυχοτροπικών ουσιών, έχει άμεση σχέση με το θέμα μας. Το πέταγμά του συγκρίνεται με την trance ενώ οι κραυγές του συνδέονται με το κάλεσμα του νεόφυτου. Το τζάγκουαρ, η ανακόντα και το συγκεκριμένο είδος αετού θεωρούνται προστατευτικά πνεύματα του σαμάνου. Αν και ο δόκιμος δεν μεταμορφώνεται σε αετό κατά τη διάρκεια της μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης (δεν έχουμε, δηλαδή, trance της μεταμόρφωσης) η κατάποση των φτερών του αετού παραπέμπει

¹⁷⁰ Βλ. σελ. 31-32.

¹⁷¹ Γνωστό ως American Harpy Eagle (*Harpya harpyja*) ή απλώς Harpy Eagle.

σε συνειρμούς γύρω από την σεξουαλικότητα. Ειδικότερα, τα κιτρινόχρωμα φτερά του αετού έχουν ‘αρσενική’ σημασιολόγηση-έχουμε πει ότι το κίτρινο χρώμα για τους Desana είναι η ‘ανδρική’ ενέργεια- ενώ η πράξη της κατανάλωσης των φτερών έχει συμβολικές προεκτάσεις γονιμοποίησης του μελλοντικού σαμάνου. Από εκεί και μετά, ο δόκιμος θεωρείται ότι έχει τον έλεγχο πάνω στις δυνάμεις της δημιουργίας (Reichel-Dolmatoff, G. 1997: 128-129).

Η κουδουνίστρα είναι ένα ακόμη από τα παραφερνάλια που χρησιμοποιεί ο σαμάνος. Από την περιγραφή του Reichel-Dolmatoff (1997: 129) φαίνεται ότι το σχήμα της κουδουνίστρας μοιάζει με αυτό της τρίαυνας. Τα κίτρινα φτερά του πουλιού *umu* (=Icteridae) που στολίζουν την κουδουνίστρα μάλλον αντιπροσωπεύουν την ανδρική γονιμότητα και την ενέργεια του ήλιου. Στην άκρη της κουδουνίστρας υπάρχει το εξωτερικό περίβλημα της κολοκύθας¹⁷² μέσα στο οποίο βρίσκονται κρύσταλλοι. Αυτό το «δοχείο» κρυστάλλων είναι για τους Desana η μήτρα, η οποία γονιμοποιείται (από το φαλλό, δηλαδή το ξύλινο χερούλι, στολισμένο με τα κίτρινα φτερά). Με τη συνεχή κίνηση της κουδουνίστρας έχουμε ως αποτέλεσμα την ανάφλεξη των κρυστάλλων και την παραγωγή μικρών δεσμών φωτός, σπινθήρων.

Όλη αυτή η διαδικασία γίνεται αντιληπτή ως γονιμοποίηση, κυοφορία και, συνεπώς, αναδημιουργία¹⁷³. Η κουδουνίστρα έχει μεγάλη σημασία όχι μόνο σε ό,τι αφορά τις τελετουργίες μύησης, αλλά και κατά την σαμανική θεραπεία, όπου έχει τη λειτουργία του ραβδιού του σαμάνου, με θεραπευτικές ιδιότητες. Η μεταφορά της ‘αναγέννησης’, της μετάβασης από μια κατάσταση σε άλλη διέπει όλες τις αντιλήψεις αυτής της ομάδας Ινδιάνων. Προηγουμένως είδαμε ότι τόσο η σαμανική μύηση όσο και η θεραπεία εκλαμβάνονται ως μεταβατικά στάδια, από τα οποία εξερχόμενο το άτομο θεωρείται ότι έχει γεννηθεί ξανά¹⁷⁴.

Όπως έχει προαναφερθεί, στους Desana η trance επιτυγχάνεται με την κατανάλωση *Banisteriopsis* (*B. Caapi*, *B. Rusbyana*) και *Virola*. Σε μια προσπάθεια εξέτασης των αντικειμένων που χρησιμοποιούν οι σαμάνοι κατά τη διάρκεια τελετουργιών, ο Ripinsky-Naxon (1997:38-38) αναφέρει ότι το πλήρες δοχείο στο οποίο προπαρασκευάζεται το μείγμα των δύο ψυχοτροπικών φυτών έχει έντονα έμφυλα χαρακτηριστικά. Συγκεκριμένα, το δοχείο αποτελεί συμβολισμό του κόλπου

¹⁷² Φυτό της οικογένειας Curcubiteae. Μεταφράζω την αγγλική λέξη gourd.

¹⁷³ Βλ. Ripinsky-Naxon, M. 1993: 51 . Για περισσότερα βλ. Reichel-Dolmatoff, G. 1987:22(υποσημ. 37).

¹⁷⁴ Βλ. κεφ. «Σαμανική Μύηση», σελ. 24-34 και «Σαμανική Θεραπεία», σελ. 41.

και της μήτρας, ενώ οι Desana σχεδιάζουν σύμβολα Y και U που έχουν άμεση σύνδεση με το αρχετυπικό ταξίδι στη μήτρα. Είναι σημαντικό να ειπωθεί ότι το δοχείο ζωγραφίζεται από γυναίκες και τα σχέδια που προανέφερα είναι όμοια με αυτά που έχουν και οι ίδιες γύρω από τη μέση τους. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, η ίδια η διαδικασία της κατασκευής αντικειμένων είναι ανάλογη και μπορεί να συγκριθεί με τα διάφορα στάδια της ζωής, με τη μεταμόρφωση.

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο τη σημασία των σαμανικών παραφερνάλιων, αυτό που αξίζει να σημειωθεί είναι ότι τα αντικείμενα αυτά δεν αποτελούν μόνο εργαλεία στα χέρια του σαμάνου για να επιτελέσει τους ρόλους του. Η διερεύνησή τους μας βοήθη να κατανοήσουμε καλύτερα το κοινωνικό σύστημα των ομάδων όπου τα συναντούμε. Τα παραφερνάλια, λοιπόν, λειτουργούν ως «κοινωνικοί δράστες»: τόσο ως αντικείμενα στα οποία 'εγγράφονται' οι κοινωνικές αντιλήψεις, όσο και φορείς δράσης (ατομικής και συλλογικής) που μπορούν να αλλάξουν το κοινωνικό πλαίσιο¹⁷⁵. Τέλος, μας επιτρέπουν να έχουμε μια πιο σφαιρική ματιά των γενικότερων αντιλήψεων, αλλά και ειδικότερα όσον αφορά τις πεποιθήσεις γύρω από το φύλο και τη σεξουαλικότητα.

¹⁷⁵ Μεταφράζω τον αγγλικό όρο 'social agent'. Από την ανάλυση του Gell, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford University Press. Αν και ο συγγραφέας μιλά γενικά για τα τεχνουργήματα κάποιων κοινωνιών και δεν κάνει αναφορά στα σαμανικά παραφερνάλια, θεωρώ ότι ο όρος που προτείνει μπορεί να χρησιμοποιηθεί.

3.2 Το σαμανικό κοστούμι και η έμφυλη ταυτότητα του σαμάνου

Πρωταρχικός στόχος αυτού του κεφαλαίου είναι να θίξω το ζήτημα της έμφυλης ταυτότητας του σαμάνου. Προτού διαμορφωθεί το τελικό θέμα της παρούσας πτυχιακής εργασίας και ξεκινήσω μια λίγο περισσότερο εκτεταμένη βιβλιογραφική μελέτη, είχα την πρόθεση να επικεντρωθώ αποκλειστικά στον προσδιορισμό της ταυτότητας του σαμάνου παίρνοντας ως βασικό παράγοντα το φύλο. Προχωρώντας, όμως, διαπίστωσα αφενός ότι οι μελέτες που αναφέρονται αποκλειστικά σε αυτή τη θεματική είναι πολύ λίγες. Αφετέρου, κατάλαβα ότι για να διερευνήσει κανείς την έκφραση της έμφυλης συμπεριφοράς των σαμάνων θα ήταν αναγκαίο να δει πώς το φύλο αναδύεται ως προβληματική, δηλαδή ως παράμετρος που αξίζει να αναλυθεί, μέσα από τους ρόλους που καλείται να παίζει ο σαμάνος στην κάθε κοινωνική ομάδα.

Το σαμανικό κοστούμι σε αρκετές περιοχές του κόσμου (ιδιαίτερα στη Σιβηρία) έχει σημαντική θέση στη σαμανική αντίληψη. Παρακάτω θα αναπτύξω το ζήτημα με παραδείγματα. Εκείνο όμως που είναι ενδιαφέρον είναι ότι με τη χρήση συγκεκριμένης ενδυμασίας ο σαμάνος ή η σαμάνα διατυπώνει έναν κοινωνικό λόγο για την έμφυλη ταυτότητα, η οποία μπορεί να επικυρώνεται ή να αμφισβητείται. Ειδικότερα, ο σαμάνος είναι πιθανό να υιοθετεί ορισμένα ενδυματολογικά χαρακτηριστικά του αντίθετου φύλου. Συνήθως, το φαινόμενο αυτό συναντάται μόνο στο πλαίσιο των σαμανικών τελετουργιών¹⁷⁶. Είναι όμως πιθανό η πρακτική αυτή να υιοθετείται και στην καθημερινή ζωή, όπως θα δείξω παρακάτω.

Ας ξεκινήσουμε όμως δίνοντας μια γενικότερη εικόνα μέσα από εθνογραφικά παραδείγματα του κοστούμιού, των διάφορων συμβολισμών του και τη σημασία του για την επιτέλεση των ρόλων του σαμάνου.

Ο Shirokogoroff (1935:287-297) δίνει πληθώρα στοιχείων γύρω από τα σαμανικά παραφερνάλια και κατ' επέκταση το σαμανικό κοστούμι. Σύμφωνα με το μελετητή, το κοστούμι έχει μια πρωταρχική θέση ανάμεσα στα υπόλοιπα παραφερνάλια, μαζί με το ταμπούρλο στο οποίο αναφερθήκαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Το κοστούμι

¹⁷⁶ Τότε οι ανθρωπολόγοι μιλούν για "ritual transvestitism". Η μετάφραση του όρου ως «τελετουργικός τρασβεστιτισμός» είναι δική μου. Βλ. επίσης σελ. 13

των Tungus γενικά μπορεί να περιλαμβάνει παλτό¹⁷⁷, ποδιά, παντελόνια, παπούτσια, κάλυμμα κεφαλής και διάφορα άλλα παραφερνάλια όπως ραβδιά¹⁷⁸, καθρέφτες κλπ.(Shirokogoroff, S.M. 1935:287). Το κοστούμι μπορεί να έχει όλα αυτά τα στοιχεία ή να συναντούμε μόνο κάποια από αυτά.

Όσον αφορά τις ομάδες που υπάγονται στους Tungus, τα δύο πιο συνήθη κοστούμια είναι το κοστούμι ταράνδου και το κοστούμι πάπιας. Το πρώτο, που στο παρελθόν ήταν χαρακτηριστικό των σαμάνων των Buriat (στους οποίους η μεταφορά του αλόγου έχει αντικαταστήσει αυτή του ταράνδου), σήμερα βρίσκεται περισσότερο στους Νομάδες Tungus και Tungus της Τρασβαϊκάλης. Ωστόσο διάφορα στοιχεία του μπορούν να βρεθούν και σε άλλους πληθυσμούς των Tungus (Khingan, Goldi, Birarçen)¹⁷⁹. Το παλτό έχει «κόκαλα» από σίδηρο που συμβολίζουν τον σκελετό του ελαφιού (Cervus Elaphus). Υπάρχουν κουδούνια και φτερά ζώων. Επιπλέον, μπορεί να βρει κανείς και διάφορα άλλα σχήματα που συμβολίζουν την κοσμική διάταξη (Ουρανοί, Κάτω Κόσμος, ήλιος, σελήνη) ή έχουν σχέση με την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης, για παράδειγμα βάρκα, τόξο και βέλος. Ο σαμάνος τοποθετεί στο κεφάλι του ένα στεφάνι από σίδηρο στο οποίο έχουν προσκολληθεί σιδερένια «κέρατα». Από αυτά τα «κέρατα» κρέμονται λωρίδες από δέρμα αίγαγρου¹⁸⁰ που αντιπροσωπεύουν φίδια, τα οποία για τους Tungus έχουν ιδιαίτερη σημασία αφού το πνεύμα του φιδιού είναι αυτό που συμβουλεύει το σαμάνο (Shirokogoroff, S.M. 1935:288-290).

Ο σαμάνος βάζοντας το κοστούμι του ταράνδου, υιοθετεί τις καλύτερες φυσικές ικανότητες του ζώου και καταφέρνει να ταξιδεύει στον Κάτω Κόσμο. Με την γρηγοράδα και την επαγρύπνηση του ταράνδου ο σαμάνος συνοδεύει την ψυχή του νεκρού στο κατάλληλο κοσμικό επίπεδο ή πηγαίνει ο ίδιος στον Κάτω Κόσμο ώστε να επιλύσει κάποιο πρόβλημα. Παρόλο που το πνεύμα του ταράνδου είναι αυτό που

¹⁷⁷ Γενικότερα, η ένδυση που φορούν οι σαμάνοι μοιάζει περισσότερο με tunic, ελλείπει ενός καλύτερου όμως όρου το έχω μεταφράσει ως «παλτό».

¹⁷⁸ Κατά την βιβλιογραφική μου μελέτη συνάντησα αρκετές αναφορές σε ραβδιά του σαμάνου. Ωστόσο, είναι δύσκολο να αναφερθώ σε αυτά χωρίς να επεκταθώ επικίνδυνα. Ας σημειωθεί ότι για τους Tungus (στους οποίους η ύπαρξη του ραβδιού είναι συχνή) μπορεί να αντιπροσωπεύει το άλογο του σαμάνου (π.χ Buriat) ή τον τάρανδο (Reindeer Tungus). Για περισσότερα, βλ. Shirokogoroff, S.M. 1935:290, 295

¹⁷⁹ Shirokogoroff, S.M. 1935: 295

¹⁸⁰ Μεταφράζω τον αγγλικό όρο Chamois

συνδέεται με το συγκεκριμένο κοστούμι, δεν αποκλείεται να ‘φανερωθούν’, να εκδηλωθούν και πνεύματα που δεν έχουν σχέση με τον τάρανδο.

Στη δεύτερη περίπτωση, δηλαδή όσον αφορά στο κοστούμι της πάπιας, τα πράγματα είναι παρεμφερή με όσα είπαμε παραπάνω. Το παλτό είναι του ίδιου μήκους στα πλάγια αλλά επιμηκύνεται στο πίσω μέρος, ώστε να καταλήξει σε κάτι που μοιάζει με ουρά. Στα μανίκια υπάρχουν λωρίδες δέρματος αίγαγρου που συμβολίζουν τα φτερά του σαμάνου, όταν αυτός πετά στους Ουρανούς. Και στην περίπτωση αυτή έχουμε σχήματα και σύμβολα. Μοιάζουν τόσο με αυτά στο κοστούμι του τάρανδου που θεωρώ ότι είναι άσκοπο να επαναληφθώ. Είναι πιθανό τα ίδια σχήματα από σίδηρο που είδαμε πιο πάνω, να υπάρχουν και σε αυτή τη περίπτωση. Συμβολίζουν αντίστοιχα τον σκελετό του πουλιού. Συνήθως, το κοστούμι έχει έναν συγκεκριμένο αριθμό κουδουνιών (δύο σειρές, μία μπροστά και μία πίσω, από οχτώ κουδούνια η καθεμία, τα οποία έχουν κωνικό ή σφαιρικό σχήμα)¹⁸¹.

Ο παραπάνω τύπος κοστούμιού χρησιμοποιείται ιδιαίτερα στους Yakut, ενώ είναι αρκετά συχνός και στους Reindeer Tungus. Μια προσεκτική ανάγνωση θα μας αποκαλύψει ορισμένα πολύ ενδιαφέροντα στοιχεία: αρχικά, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι, τουλάχιστον στις ομάδες για τις οποίες μίλησα, υπάρχει διαχωρισμός στις λειτουργίες του κοστούμιού. Έτσι, λοιπόν βλέπουμε ότι το κοστούμι του τάρανδου χρησιμοποιείται για το εκστατικό ταξίδι του σαμάνου στον Κάτω Κόσμο, ενώ της πάπιας όταν ο σαμάνος πρέπει να επικοινωνήσει με τα πνεύματα που κατοικούν στο επίπεδο των Ουρανών. Ωστόσο, ο διαχωρισμός φαίνεται να μην εφαρμόζεται πάντα και ο σαμάνος δεν αλλάζει κοστούμι με βάση την κοσμική σφαίρα που θέλει να προσεγγίσει. Αξίζει να σημειωθεί, επίσης, ότι ανάμεσα στους Reindeer Tungus είναι πιο διαδεδομένη η χρήση του κοστούμιού της πάπιας, γεγονός που δείχνει ένα σημείο που έχω επισημάνει σε αρκετά σημεία της εργασίας: το ταξίδι στον Κάτω Κόσμο θεωρείται δύσκολο και δεν επιχειρείται εύκολα από όλους τους σαμάνους, αλλά μόνο από τους πιο ικανούς (Shirokogoroff, S.M. 1935: 296).

Μια ακόμη παράμετρος πρέπει να τονισθεί πριν από τη διερεύνηση των έμφυλων διαστάσεων που διαφαίνονται, αφορά την ενδυμασία του σαμάνου κατά τις τελετουργίες. Η έμφαση στη μεταφορά του σκελετού συναντάται σε πολλές περιπτώσεις, ανάμεσα στις οποίες συγκαταλέγονται και τα παραδείγματα που προαναφέρθηκαν. Είδαμε ότι τόσο στο κοστούμι του τάρανδου, όσο και σε αυτό της

¹⁸¹ Βλ. Shirokogoroff, S.M. 1935:288

πάπιας απεικονίζεται ο σκελετός. Σύμφωνα με τον Eliade (1978:120-124) ο συμβολισμός του σκελετού αποτελεί ένδειξη της μεταβατικής κατάστασης που βιώνει ο σαμάνος κατά τη διάρκεια των τελετουργιών κατά τις οποίες απαιτείται να περιέλθει σε μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης. Ο σαμάνος σπάει τα όρια ανάμεσα σε δύο καταστάσεις, την γέννηση και το θάνατο. Αποδεικνύει ότι τα όρια ανάμεσα σε αυτά τα δύο μπορούν να αμφισβητηθούν.

Όπως επισημαίνεται στην εργασία αυτή, η επανεξέταση του σαμανισμού ως κοινωνικό φαινόμενο μέσα από το οποίο εκφράζεται ένα πλαίσιο αντίληψης γύρω από το φύλο έχει σημειωθεί σε αυτή την εργασία είναι αναγκαία¹⁸². Το άρθρο της Glass-Coffin (1999) δείχνει τους τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες του Περού που δρουν μέσα από το σαμανισμό βιώνουν την κοινωνική ανισότητα. Εκπληρώνοντας τους ρόλους τους ως σαμάνες (της σαμανικής θεραπείας στη συγκεκριμένη περίπτωση), οι γυναίκες επαναπροσδιορίζουν ορισμένα κοινωνικά στερεότυπα που θέλουν τη γυναικεία δραστηριότητα περιορισμένη γύρω από το γάμο, τις ανάγκες του συζύγου και της οικογένειας. Η αυτονομία τους, οικονομική και κοινωνική, φαίνεται να ενισχύεται (Glass-Coffin, B. 1999:222). Ο σαμανισμός, λοιπόν, καθρεφτίζει τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας ανάμεσα στα δύο φύλα, αλλά παρέχει στα υποκείμενα που εφαρμόζουν τις πρακτικές αυτές, και ειδικότερα στις γυναίκες, ένα λόγο αντίστασης στον ηγεμονικό λόγο.

Η φιγούρα του σαμάνου σε πολλές περιπτώσεις αποτελεί έναν ενσώματο τρόπο επαναπροσδιορισμού της κοινωνικής συμπεριφοράς που συνδέεται με το φύλο. Το «μέσο» που, πολλές φορές, χρησιμοποιείται για να εκφράσει την παραπάνω πρακτική είναι το κοστούμι. Αυτομάτως λοιπόν, ο σαμάνος υιοθετεί ορισμένα στοιχεία συμπεριφοράς του αντιθέτου φύλου ενώ ταυτόχρονα τοποθετεί αυτή την προσπάθεια στο πλαίσιο της τελετουργίας. Ο τελετουργικός τρασβεστιτισμός, ή ακόμη και η δυσκολία διασάφησης της σεξουαλικής, έμφυλης ταυτότητας στην καθημερινή ζωή, συναντώνται αρκετά συχνά σε κοινωνίες με σαμανικές αντιλήψεις στη Σιβηρία, περιοχές της Ασίας και του Αμαζονίου (Riboli, D. 2007:1, υπό έκδοση).

Ο Eliade (1978:184) αναφέρει ότι ανάμεσα στους σαμάνους των Chukchi, κάποιοι από αυτούς μετά από εντολή μιας υπερφυσικής οντότητας άλλαξαν την ενδυμασία τους από ανδρική σε γυναικεία, καθώς και τη συμπεριφορά τους. Το γεγονός ότι ο συγγραφέας συνεχίζει λέγοντας ότι ένα μέρος αυτών των σαμάνων

¹⁸² Βλ. κυρίως «Εισαγωγή», σελ.6-8, και το κεφάλαιο «Θεωρητικοί Προβληματισμοί», σελ. 15-23.

κατέληξε να παντρευτεί με άνδρες, ενώ κάποιοι άλλοι παρέμεναν με την οικογένειά τους, μας κάνει να υποθέσουμε ότι στην συγκεκριμένη περίπτωση, η πρακτική επεκτείνεται και στην καθημερινή ζωή.

Το φαινόμενο του τελετουργικού τρασβεστιτισμού αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, κάτι περισσότερο από προσπάθεια άρθρωσης ενός κοινωνικού λόγου (discourse) για το φύλο και τη σεξουαλικότητα. Ο σαμάνος είναι μια προσωπικότητα που αντιπροσωπεύει την γεφύρωση των αντιθέτων. Κινείται από το ένα κοσμικό επίπεδο στο άλλο, από τον Κάτω Κόσμο στους Ουρανούς. Καταργεί τα όρια των δύο αρχετυπικών καταστάσεων: με τη μύηση, αρχικά, και κατ' επέκταση μέσω της μεταβαλλόμενης κατάστασης συνείδησης μεταβαίνει από το θάνατο στην αναγέννηση. Είναι ο συνδετικός κρίκος των θνητών με τα υπερφυσικά όντα. Με την ίδια οπτική πρέπει να δούμε και την σύμπτυξη των δύο έμφυλων διπόλων: του αρσενικού και του θηλυκού¹⁸³.

Ενδεικτικά, ο Ripinsky-Naxon (1997:49) γράφει: «...Σε ορισμένους πολιτισμούς υπάρχουν σαμάνοι και σαμάνες που θεωρούν ότι έχουν υποστεί μια μεταμόρφωση κοινωνικού φύλου, και επιδεικνύουν μια συμβολική αλλαγή φύλου. Σε πιο σπάνιες περιπτώσεις- για παράδειγμα αυτή των Malay- είναι πιθανό να υπόκεινται σε ανατομικές αλλαγές. Αυτοί οι σαμάνοι φαίνεται να συνδυάζουν το θηλυκό (γη) και το αρσενικό(ουρανός). Με άλλα λόγια, αντιπροσωπεύουν τη συμπληρωματικότητα της ένωσης διπόλων, την ένωση αντιθέτων...»¹⁸⁴.

Η πλειονότητα των πηγών¹⁸⁵ δείχνει ότι ο τελετουργικός τρασβεστιτισμός είναι μια συμβολική «αλλαγή» της έμφυλης ταυτότητας στο πλαίσιο τελετουργίας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι λίγο πιο συχνό ο σαμάνος να υιοθετεί στοιχεία που ενισχύουν τη θηλυκότητά του και όχι το αντίστροφο. Δεν αποκλείεται η έμφαση στα θηλυκά στοιχεία συμπεριφοράς και ένδυσης να είναι καθημερινή πρακτική για το σαμάνο. Επίσης, είναι πιθανό η σαμάννα να δίνει έμφαση σε συμβολισμούς που τονίζουν την αμφισημία του φύλου και της σεξουαλικότητας.

¹⁸³ Για περισσότερα, βλ. Riboli, D. 2007:2, υπό έκδοση

¹⁸⁴ Μετάφραση δική μου.

¹⁸⁵ Ενδεικτικά αναφέρω Riboli, D. 2007, υπό έκδοση και Atkinson, J.M .1992. "Shamanisms Today". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 21, 307-330

Η Ana Mariella Bacigalupo (2004)¹⁸⁶ στην εξαιρετική ανάλυσή της γύρω από το σαμανισμό και το φύλο, μιλά για την περίπτωση της Marta (Bernando στο παρελθόν). Η Marta, σαμάνα των Mapuche (=machi), στα 21 χρόνια μέσα από ένα όνειρο-θα λέγαμε κάλεσμα- με την καθοδήγηση της Παναγίας μετατρέπεται σε γυναίκα που γνωρίζει τους τρόπους σαμανικής θεραπείας. Το κάλεσμα της Marta ήταν ιδιαίτερο, αφού μέσα από αυτό η Παναγία, μαζί με την προγιαγιά της, της δίδαξε τους τρόπους της θεραπείας ενώ τη μετέτρεψε σε γυναίκα. Της έδωσε, δηλαδή, μια νέα ταυτότητα. Πολλά στοιχεία είναι ενδιαφέροντα εδώ. Πρώτα, θα ήταν παράλειψη να μην προσέξει κανείς τη χρήση της Παναγίας ως όντος που έρχεται να διδάξει. Η Marta, όπως και οι πιο πολλοί *machi* αυτοπροσδιορίζεται ως Καθολική. Με τη χρήση της Παναγίας, ενός συμβόλου του Καθολικισμού, της «επίσημης» θρησκείας της Χιλής πετυχαίνει να επικυρώσει και να νομιμοποιήσει τις γνώσεις της. Η μύησή της, της έδωσε όχι μόνο την ικανότητα να εξασκεί ορισμένες σαμανικές τεχνικές, αλλά τη μεταμόρφωσε. Από άνδρας (Bernando) έγινε γυναίκα (Marta).

Η συγγραφέας τονίζει ότι, πράγματι, ο τελετουργικός τρασβεστιτισμός είναι φαινόμενο που συναντάται αρκετά συχνά σε αυτή την ομάδα της Χιλής. Πολλοί από τους *machi* φορούν γυναικεία ρούχα, κοσμήματα και άλλα αξεσουάρ που παραπέμπουν στη θηλυκότητα κατά τη διάρκεια της τελετουργίας¹⁸⁷. Στόχος είναι να ασκηθεί έλξη, σαγήνη στα υπερφυσικά όντα που ο σαμάνος επιθυμεί να προσεγγίσει.

Η τελετουργία είναι ένα πλέγμα σχέσεων μέσω του οποίου οι-σε άλλες περιπτώσεις- 'σταθερές' έμφυλες ταυτότητες (αν και έχουμε πει ότι δεν είναι ποτέ αμετάβλητες), που συγκροτούνται στα δύο δίπολα του αρσενικού και του θηλυκού αποδομούνται και κατασκευάζονται εκ νέου. Συνήθως, κατά την σαμανική θεραπεία ο *machi* πέφτει σε trance και ενσωματώνει μια υπερφυσική οντότητα με τις εξής έμφυλες διαστάσεις: Νέος άνδρας/Νέα γυναίκα/Ηλικιωμένος/ Ηλικιωμένη. Με αυτή την «ισορροπία» ανάμεσα στις δύο ταυτότητες-Άνδρας/Γυναίκα- ο σαμάνος καταφέρνει να φέρει το επιθυμητό αποτέλεσμα στη σαμανική θεραπεία¹⁸⁸.

Η υιοθέτηση όμως συμπεριφορών του αντίθετου φύλου στην καθημερινότητα είναι τόσο για την ιδεολογία της Χιλής που γενικότερα απεικονίζει τους σαμάνους των Mapuche ως ομοφυλόφιλους, όσο και σε αυτή μερικών Mapuche, πλήγμα στην

¹⁸⁶ Bacigalupo, A. M. 2004. "The Mapuche man who became a woman shaman: Selfhood, gender transgression, and competing cultural norms". *American Ethnologist*, Vol. 31, No. 3: 440-457.

¹⁸⁷ Bacigalupo, A. M. 2004: 445

¹⁸⁸ Βλ. Bacigalupo, A.M. 2004: 443, και ενδεικτικά Bacigalupo, A. M. 2004a: 203-229

κατασκευή καθορισμένων στερεοτύπων γύρω από το τι είναι η θηλυκότητα και τι το αντίθετό της (Bacigalupo, A.M. 2004: 443).

Οι συνθήκες ζωής των Maruche σήμερα έχουν ως βασικό παρονομαστή την καλλιέργεια της γης, σε αντίθεση με τους συνεχείς πολέμους του παρελθόντος. Το γεγονός ότι η καλλιέργεια της γης συνδέθηκε με τη γυναικεία γονιμότητα, σε συνδυασμό με την παγίωση μιας ομοφοβικής στάσης απέναντι στους σαμάνους που εφάρμοζαν τον τελετουργικό τρασβεστιτισμό είχαν ως αποτέλεσμα την αύξηση των γυναικών που λάμβαναν το κάλεσμα και μάθαιναν τις τεχνικές της θεραπείας και του σαμανισμού, γενικότερα¹⁸⁹.

Η νέα ταυτότητα της Marta ως σαμάνια και ως γυναίκα νομιμοποιείται στα μάτια της ίδιας, αλλά και των ανθρώπων που προστρέχουν σε αυτή για βοήθεια από το ότι ήταν απόφαση μιας ανώτερης δύναμης από την ίδια. Η Marta επικυρώνει την έμφυλη ταυτότητά της με την ενσωμάτωση δύο ιδεολογικών πλαισίων γύρω από το τι σημαίνει να είναι κανείς γυναίκα: από τη μια, τη νοσηματοδότηση της κυρίαρχης ιδεολογίας της Χιλής που εστιάζει στην «θηλυκότητα» όσον αφορά την εξωτερική εμφάνιση και την ενασχόληση με τον οικιακό χώρο, από την άλλη της εννοιολόγησης των Maruche, που θέλει τη γυναίκα διακριτική και μετριόφρων. Η θηλυκότητα της Marta δηλώνεται με την ενδυματολογική της επιλογή (φούστες, κοσμήματα και καλλυντικά), καθώς και με το να εφαρμόζει την κοινωνική νόρμα ως γυναίκα, ζει με ένα σύζυγο κι ένα υιοθετημένο παιδί¹⁹⁰.

Αν και δεν είναι τόσο σύνηθες, σε κάποιες τελετουργίες με ιδιαίτερη σημασία ανάμεσα σε διάφορους πληθυσμούς του Νεπάλ, οι σαμάνοι φορούν κορσέδες καθώς και μακριές άσπρες φούστες. Οι πιο ισχυροί σαμάνοι Tamang (= *jhākri*) φορούν ένα τουρμπάνι που συνδυάζει κόκκινο και άσπρο. Το πρώτο αντιπροσωπεύει την «ανδρική» έμφυλη ταυτότητα και το δεύτερο τη θηλυκότητα. Η κατάσταση στην ομάδα των Cherang είναι κάπως διαφορετική: κατά τη διάρκεια της τελετουργίας ο σαμάνος δεν φορά σαμανικό κοστούμι. Καλύπτει μόνο τη περιοχή των γεννητικών του οργάνων με ένα άσπρο πανί και τοποθετεί στο υπόλοιπο σώμα του τελετουργικά περιδέραια και κουδούνια. Μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πτυχή του σαμανισμού των

¹⁸⁹ Bacigalupo, A.M. 2004: 441-442. Επίσης, Bacigalupo, A.M. 1996, 2004b

¹⁹⁰ Bacigalupo, A.M. 2004: 443, 445-446

Chepang είναι αυτό που θα ονομάσουμε ‘αντίστροφο τελετουργικό τρασβεστιτισμό’¹⁹¹.

Κάποιες φορές, οι γυναίκες *pande* φορούν ένα τουρμπάνι (χαρακτηριστικό του ανδρικού φύλου), το οποίο έχει άσπρο χρώμα. Κατά τα λεγόμενά τους αυτό τους δίνει τη δύναμη που χρειάζονται για να αντιμετωπίσουν τις δυσκολίες του σαμανικού ταξιδιού και τυχόν απειλές από υπερφυσικά όντα. (Riboli, D. 2000:110). Όπως είπαμε πιο πάνω υπάρχει έμφυλος διαχωρισμός που εκφάζεται με το χρώμα. Η χρήση ενός κατεξοχήν συμβολισμού αρσενικότητας (τουρμπάνι) σε συνάρτηση με την προέκταση της θηλυκότητας (άσπρο), κατά τη γνώμη μου υποδηλώνει την ισορροπία των δύο σφαιρών: της θηλυκής και της αρσενικής.

Τέλος, σε κοινωνίες της Αφρικής οι γυναίκες σαμάνες, που είναι μέλη θρησκευτικών ομάδων *bori* (*Hausa bori cult*) θεωρούνται ότι ενσωματώνουν χαρακτηριστικά ανδρογυνισμού. Ο παράγοντας με βάση τον οποίο ταξινομούνται σε αυτή την κατηγορία έχει σχέση με την σεξουαλικότητά τους και συγκεκριμένα με την αδυναμία τεκνοποίησης. Δεν νοσηματοδοτούνται ως γυναίκες, αφού το μεγαλύτερο μέρος των γυναικών είναι στο στάδιο μετά την εμμηνόπαυση ή στείρες¹⁹².

Η έμφυλη ταυτότητα, λοιπόν, μπορεί να δηλώνεται από τα υποκείμενα έχοντας ως γνώμονα βιολογικούς παράγοντες (π.χ αναπαραγωγική ικανότητα, στειρότητα κλπ.) ή κοινωνικά κριτήρια. Αυτό που μας δείχνουν όλα τα παραπάνω παραδείγματα είναι πως το φύλο είναι μια κοινωνική κατασκευή της οποίας ο σαμάνος ή η σαμάνα λειτουργεί ως ενεργός «φορέας». Είναι πιθανό να έχουμε όντως αλλαγή φύλου, δηλαδή ανατομική παρέμβαση (π.χ Μαλαισία) ή το φαινόμενο του ερμαφοδιτισμού (Βόρνεο)¹⁹³, ωστόσο συχνότερα οι σαμάνοι/σαμάνες αξιοποιούν συμβολικούς και κοινωνικούς κώδικες, που εκφράζονται δηλαδή αυτό που ονομάσαμε για να ενσωματώσουν στις τελετουργίες ή την καθημερινότητά τους.

¹⁹¹ Έχω αναφερθεί εν συντομία στο συγκεκριμένο παράδειγμα και στο εισαγωγικό κεφάλαιο, σελ. 13-14. Το γεγονός ότι το φαινόμενο των γυναικών σαμάνων που υιοθετούν «σύμβολα αρσενικότητας» κατά τις τελετουργίες έχει καθιερωθεί να ονομάζεται ‘αντίστροφος τελετουργικός τρασβεστιτισμός’ (=reverse ritual transvestitism) δείχνει ότι είναι πιο διαδεδομένη η χρήση στοιχείων που εμπίπτουν στη ‘θηλυκή’ σφαίρα από άνδρες σαμάνους.

¹⁹² Βλ. Lewis, I. M. 2003a: 85

¹⁹³ Ripinsky-Naxon, M. 1997: 49-50

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο σαμανισμός είναι μια θρησκεία, δηλαδή ένα σύστημα κοσμοθεωρίας, που συναντάται σε αρκετές περιοχές του κόσμου. Είτε ως θεραπευτής, είτε ως ψυχοπομπός ο σαμάνος εξυπηρετεί τις ανάγκες της κοινωνικής ομάδας. Ο σαμάνος, λοιπόν, είναι το πρόσωπο που κατορθώνει να κινείται ανάμεσα σε καταστάσεις αντιθέτων: από την ασθένεια με την παρέμβασή του προκύπτει η υγεία, όταν η κοσμική ισορροπία ανατρέπεται ο σαμάνος με τη δράση του αποκαθιστά την αρμονία εντός της κοινωνικής ομάδας.

Οι δύο θεματικές, το φύλο και η σεξουαλικότητα, παρουσιάζονται τόσο στην μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης, όσο και στις λειτουργίες του σαμάνου ως θεραπευτή και ψυχοπομπού. Προσέγγισα την trance όχι μόνο ως αποτέλεσμα συνειδησιακής μεταβολής, που επιτυγχάνεται με διάφορους τρόπους όπως άκουσμα μουσικής, χορός (σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο) ή αυξομείωση αναπνοής, περιστροφή κεφαλιού, κατανάλωση ψυχοτροπικών ουσιών, αλλά ως δίοδο επιτέλεσης των ρόλων που προαναφέρθηκαν.

Η trance μπορεί να αποτελέσει έναν κοινωνικά αποδεκτό τρόπο ερμηνείας ή επαναπροσδιορισμού σχέσεων εξουσίας. Σε αντίθεση με ορισμένες αναλύσεις τις οποίες ανέφερα (βλ. Lewis, I.M. 1966, Lewis, I.M. 2003a κ.α) πιστεύω ότι η γυναίκα δεν θα πρέπει να θεωρείται ότι ανήκει σε περιθωριοποιημένη ομάδα που βρίσκει την trance ως τη μοναδική 'απάντηση' στις κοινωνικές πέσεις που υφίσταται. Οι έμφυλες σχέσεις δεν εκφράζουν μόνο κοινωνικές ανισότητες και η γυναίκα δεν πρέπει πάντα να σκιαγραφείται ως υποτελής υποκείμενο. Σε ορισμένες ομάδες υπάρχει συχνά συνεργασία ανάμεσα στα δύο φύλα κατά τη διάρκεια τελετουργιών (Cherang) ενώ σε άλλες οι σαμάνες θεωρούνται πιο δυνατές (Jivaro). Το γεγονός ότι οι σαμάνες είναι λιγότερες στον αριθμό, μάλλον έχει να κάνει με τις συνθήκες ζωής.

Από την άλλη, η σαμανική κατάσταση συνείδησης και όσα βιώνει ο σαμάνος κατά τη διάρκειά της παρομοιάζονται πολύ συχνά με την ερωτική πράξη. Τα οράματα των Desana με τα έντονα χρώματα πιστεύω ότι έχουν επηρεάσει σε μεγάλο βαθμό τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τον κόσμο, την κοσμολογία τους. Έτσι, το κίτρινο χρώμα αντιπροσωπεύει την «ανδρική» ενέργεια, την αρσενικότητα, ενώ το κόκκινο τη θηλυκή γονιμότητα.

Τα υπερφυσικά όντα με τα οποία ο σαμάνος έρχεται σε επαφή, σε αρκετές περιπτώσεις, λαμβάνουν ζώομορφα και ανθρωπόμορφα χαρακτηριστικά. Η μορφή τους μπορεί να έχει στοιχεία με έντονες έμφυλες προεκτάσεις (π.χ φαλλικά όντα, όπως ο Κύριος των Ζώων) και η συμπεριφορά τους να παραπέμπει σε νοσηματοδοτήσεις γύρω από τη σεξουαλικότητα. Δόθηκαν παραδείγματα για πνεύματα τα οποία, κατά την μύηση του δόκιμου, συνάπτουν ερωτικές σχέσεις με αυτόν ώστε να του διδάξουν τις απαραίτητες τεχνικές. Επιπλέον, αναφέρθηκε το παράδειγμα του μελλοντικού *ye* (Desana), ο οποίος μετά την κατανάλωση ψυχοτροπικών ουσιών και την 'γονιμοποίησή' του από τον Αετό, κάνει ένα ταξίδι στη μήτρα. Περνά, δηλαδή, από όλα τα στάδια της αρχέγονης δημιουργίας για να ξαναγεννηθεί με μια νέα ταυτότητα: αυτή του σαμάνου.

Πράγματι, το μοτίβο του συμβολικού θανάτου και της αναγέννησης είναι παρόν σε όλες σχεδόν τις λειτουργίες του σαμάνου. Η *trance* θα μπορούσε να παρομοιαστεί με το θάνατο. Το ίδιο και η θεραπεία, αφού σε κάποιες περιπτώσεις (π.χ Desana) η ασθένεια γίνεται αντιληπτή ως «μήτρα» στην οποία είναι παγιδευμένος ο ασθενής και καθήκον του σαμάνου είναι να εισχωρήσει στη «μήτρα» και να βοηθήσει τον άρρωστο να ξαναγίνει υγιής.

Για τους Ινδιάνους *Cuna*, τυχόν επιπλοκές στον τοκετό κατανοούνται ως απώλεια της ψυχής. Ο σαμάνος, στην περίπτωση αυτή, καλείται να επικοινωνήσει με το υπερφυσικό όν που κατοικεί στην μήτρα της εγκύου και να την πείσει να του παραχωρήσει την ψυχή της γυναίκας. Ο σαμάνος, λοιπόν, τελώντας το ρόλο του ως ψυχοπομπός επεμβαίνει και, σε ορισμένες περιπτώσεις, ελέγχει την αναπαραγωγή.

Εκτός από τη σημασία τους ως τελετουργικά αντικείμενα, και ως «μαρτυρίες» για τις κοσμολογικές ή και κοσμογονικές αντιλήψεις, τα σαμανικά παραφερνάλια εκφράζουν μια πολύ σημαντική πτυχή του σαμανισμού: το γεγονός ότι για την αρμονία και την τάξη του κόσμου, είναι αναγκαία η ισορροπία ανάμεσα στα δύο αντιθετικά δίπολα. Τα παραφερνάλια, στην πλειονότητά τους, έχουν σημασιοδοτήσεις που υποδηλώνουν την παρουσία τόσο της 'θηλυκής' όσο και 'ανδρικής' έμφυλης αξίας ταυτόχρονα (για παράδειγμα, ταμπούρλο *Cherang*, κρύσταλλος *Desana*).

Το πρόσωπο του σαμάνου, όπως προσπάθησα να δείξω στο τελευταίο κεφάλαιο, είναι κεντρικό όσον αφορά την σωματοποίηση της έμφυλης ταυτότητας: αναδεικνύει την ρευστότητα της ταυτότητας και των πρλιτικών που χρησιμοποιούνται για να διαμορφώσουν το φύλο. Αρκετά παραδείγματα δείχνουν ότι

ο σαμάνος, ιδιαίτερα στη διάρκεια τελετουργιών αλλά και στην καθημερινότητά του, υιοθετεί πρακτικές που στόχο έχουν να υποδηλώσουν την αμοισημία της έμφυλης ταυτότητας. Μιλήσαμε για την συμβολική ‘μεταβολή’ του φύλου που συνήθως επιτυγχάνεται με ενδυματολογικά στοιχεία που είναι συνδεδεμένα με το αντίθετο φύλο.

Η προβληματοποίηση και επανεξέταση εννοιών όπως είναι η έμφυλη ταυτότητα και η σχέση της με τις διάφορες εκφάνσεις του σαμανισμού υπήρξε πρωταρχικός σκοπός της εργασίας. Το φύλο και η σεξουαλικότητα είναι μεταφορές που συναντώνται πολύ συχνά στη σαμανική αντίληψη, και διαφαίνονται μέσα από όλες τις λειτουργίες του σαμάνου. Οι έμφυλες διαστάσεις, και ειδικότερα η συνύπαρξη του «θηλυκού» και «αρσενικού» στοιχείου, εκφράζουν μια από τις πιο βασικές διαστάσεις του σαμανισμού: το ρόλο του σαμάνου ως πρόσωπο της κοινωνικής ομάδας που αποκαθιστά την κοσμική ισορροπία και, με αυτό τον τρόπο, τη συνοχή της κοινωνίας.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

Συντομογραφίες

ASC ή ACS= Altered State of Consciousness= Μεταβαλλόμενη Κατάσταση Συνείδησης

SSC= Shamanic State of Consciousness= Σαμανική Κατάσταση Συνείδησης

OSC= Ordinary State of Consciousness= Συνήθης Κατάσταση Συνείδησης

IPC= Inner Personal Crisis= Εσωτερική Προσωπική Κρίση

Ψυχοτροπικές Ουσίες

Amanita Muscaria ή Agaricus Muscarius= Μανιτάρι που ανήκει στο είδος Agaricaceae (οικογένεια Fly-agaric)

Banisteriopsis= Φυτό (κλήμα) με ψυχοτροπικές, παραισθησιογόνες ιδιότητες.

Υπάρχουν τέσσερα είδη: B. Rusbyana, B. Inebrians, B. Caapi και B. Quitensis.

Ανήκει στην οικογένεια Malpighiaceae (Malpighia)

Datura= Διαβολόχορτο. Υπάρχουν διάφορα είδη (D. Stramonium, D. Innoxia κ.α).

Ανήκει στην οικογένεια Solanaceae.

Endorphine= Ενδορφίνη. Ορμόνη με αναλγητικές ιδιότητες.

Neuron= Νευρώνας (κύτταρο)

Mescaline= Μεσκαλίνη

Neurotransmitter= Νευροδιαβιβαστής (ουσία)

Peyote= Κάκτος. Ανήκει στο είδος Lophophora williamsii (Οικογένεια Cactaceae)

Phosphene= Φωσφίνη. Εικόνα που παρουσιάζεται και υπό φυσιολογικές συνθήκες, αλλά και μετά την χρήση παραισθησιογόνων ουσιών.

Psilocybe= είδος μανιταριού που περιέχει ψιλοκίνη και ψιλοκυβίνη.

Tobacco = Nicotiana tabaccum = Καπνός

Viola= Δέντρο (Είδη V. Calophylla, V. Calophylloidea, V. Theodora). Ανήκει στην οικογένεια Mysticaceae

Ορολογία Ιθαγενών Ομάδων

- Abè pagë= Ήλιος-Πατέρας (ορ. Desana)
- Abè tingò= Φεγγάρι-Αδελφή (ορ. Desana)
- Abè yeeru= το πέος του ήλιου (ορ. Desana)
- Akās= Ουρανός (ορ. Νεπάλ)
- Āmā= Μητέρα (ορ. Νεπάλ)
- Ayahuasca= Αφέψημα από banisteriopsis (ορ. φυλών Περού και Εκουαδόρ. που προέρχεται από τους Quechua)
- Ayami= Προστατευτικό πνεύμα (ορ. Goldi)
- Bābi Āmā/ Kālī Āmā= Θεότητα που αποφασίζει το πεπρωμένο κάθε ανθρώπου (ορ. Νεπάλ/Cherang)
- Baīnaḥa/ Bajan Am'i= Πνεύμα, Άρχοντας του Κυνηγιού και της Τάιγκας (ορ. Khingan Tungus)
- Ban-jhākri= Σαμάνος των δασών (ορ. Νεπάλ)
- Ban-boksini= Μάγισσες και σύζυγοι του σαμάνου των δασών (ορ. Νεπάλ)
- Bhado= Μήνας. Αντιστοιχεί στο διάστημα 15 Αυγούστου-15 Σεπτεμβρίου (ορ. Νεπάλ)
- Bû= πεθαίνω (ορ. Tungus)
- Chattrak= Θεότητα, υπηρέτρια της θεότητας του ουράνιου τόξου, Idreni (ορ. Cherang)
- Chhnonam= Σημαντική ετήσια γιορτή κατά την οποία γίνονται προσφορές της σοδειάς σε θεότητες και προγόνους. (ορ. Cherang)
- Dōna= Πνεύματα θηλυκού γένους (ορ. Tungus)
- Fajanga= Ψυχή, γραπτός λόγος (ορ. Manchus)
- Fojejo= Ψυχή, προφορ. λόγος (ορ. Manchus)
- Graha= Πλανήτες (ορ. Νεπάλ)
- Idreni= Θεότητα του ουράνιου τόξου (ορ. Νεπάλ/Cherang)
- Jhākri= Σαμάνος (ορ. Νεπάλ)
- Kāl= Χρόνος, Θάνατος, Μοίρα (ορ. Νεπάλ). Είναι και ο πλανήτης που απεσταλμένος από τον Κύριο του Θανάτου στον κόσμο των ανθρώπων, φέρνει το θάνατο (Cherang).
- Kitchkāpne= Πνεύμα-μάγισσα που παίρνει τη μορφή όμορφης και αισθησιακής γυναίκας (ορ. Νεπάλ)
- Machi= Σαμάνος, σαμάνα (ορ. Maruche)
- Maikua= Datura arborea(είδος datura) (ορ. Jivaro)

Muu= υπερφυσικό ον υπεύθυνο για την δημιουργία του εμβρύου και τον τοκετό (ορ. Cuna)

Mu-Igala= Διαδρομή προς την κατοικία της Muu (ορ. Cuna)

Namrung= Θεός του κυνηγιού, προστάτης των άγριων ζώων (ορ. Cherang)

Natemã= Αφέψημα από banisteriopsis (ορ. Jivaro)

Niu= Όνομα πλανήτη που φέρνει ασθένειες στους ανθρώπους (ορ. Cherang)

Onhos'i mama= πνεύμα δίνει ψυχή στα νεογνά (ορ. Manchus)

On'i= (κυριολ. 'μητέρα'). Σύζυγος του Άρχοντα του Κυνηγιού και της Τάιγκακ (ορ. Khingan Tungus)

Pande= σαμάνος (ορ. Cherang)

Pātāl= Κάτω Κόσμος (ορ. Νεπάλ)

Phalāknu= Trance, ακατανόητες και άναρθες κραυγές. (ορ. Νεπάλ)

Pore= Κλειτορίδα (ορ. Desana)

Poreri= Έχω στύση (ορ. Desana)

Porero= Πέος (ορ. Desana)

Poregu= Ουρά (ορ. Desana)

Roughadin= Διαδικασία κατασκευής ταμπούρλου (ορ. Cherang)

Prajā= Υπήκοος. Επίσης, όρος που χρησιμοποιείται για την ομάδα των Cherang (ορ. Νεπάλ)

Rujā= όρος που χρησιμοποιείται για οποιαδήποτε τελετουργία (ορ. Νεπάλ)

Rurba= Ψυχή (ορ. Cuna)

Ring= Σαμανικό ταμπούρλο (ορ. Cherang)

Sāl= Δέντρο Shorea Robusta (ορ. Νεπάλ)

Saman= Σαμάνος (ορ. Tungus)

Sandan= Είδος δέντρου (ορ. Νεπάλ)

Sramana/ Sramanera= βουδιστής ασκητής/ καλόγερος(σανσκρ.)

Syven= Βοηθητικό πνεύμα (ορ. Goldi)

Tara Vahsa= Δέντρο που ανήκει στο είδος Hevea Pauciflora. Γνωστό και ως Vahsa. Vahsu (ορ. Desana)

Τέκα Σάρα Ματζκάλα= Θεότητα του χορού, της γονιμότητας και του πλούτου (ορ. Buryat)

Ἐτορι= Είδος καπέλου που φορούν οι άνδρες του Νεπάλ (ορ. Νεπάλ)

Tsentsak= Βελάκια σαμάνου (ορ. Jivaro)

Turu= Σχέδιο στο ταμπούρλο του σαμάνου δύο αξόνων που ενώνονται με μία ή δύο
κάθετες γραμμές (ορ. Khingan Tungus)

Ûme= ψυχή (ορ. Cubeo)

Umu= Πουλί oropendola (Icteridae). (ορ. Desana)

Vahsà= Καρποί του δέντρου tara vahsa (ορ. Desana)

Vai Mahsë= Αρχοντας των Ζώων (ορ. Desana)

Yagè ή yajè= Αφέψημα από banisteriopsis (ορ. φυλών Ινδιάνων στην Κολομβία)

Yama Raja= Κύριος του Θανάτου (ορ. Νεπάλ)

Yee= σαμάνος, jaguar (ορ. Desana)

Yeeri= Συνουσιάζομαι (ορ. Desana)

Yurta= Καλύβα (ορ. Yakut)

ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ



Εικόνα 1 Σαμανικό ταμπούρλο από Τυνα.

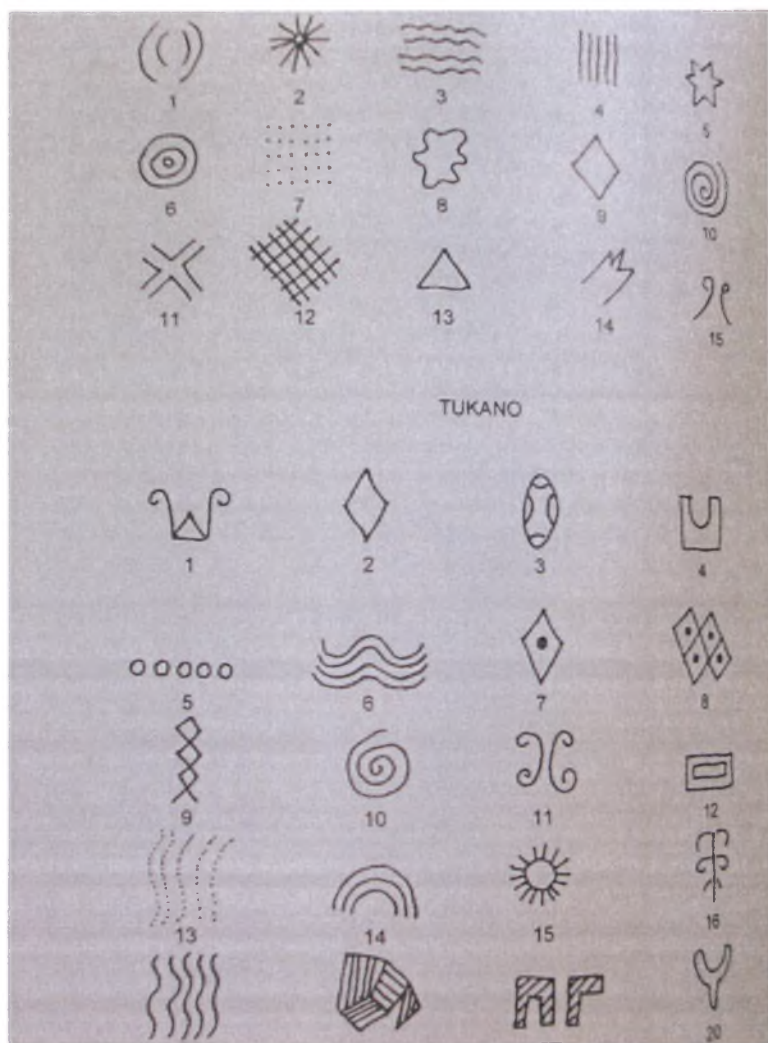
Φωτογραφία: Δήμητρα-Μάρι Βαρβαρέζου

21/8/2006-26/8/2006, The IFSSH World Congress,Κωνσταντινούπολη



Εικόνα 2 Ένα από τα παραφερνάλια που χρησιμοποιούν οι Ινδιάνοι Desana για την κατανάλωση ψυχοτροπικών ουσιών.

Πηγή: Reichel-Dolmatoff, G. 1997.



Εικόνα 3 Τα σχήματα που βλέπουν κατά την μεταβαλλόμενη κατάσταση συνείδησης (φωσφίνες) οι Ινδιάνοι της γλωσσολογικής ομάδας Tukano.

Πηγή: Reichel-Dolmatoff, G . 1997



Εικόνα 4 Τζάγκουαρ. Συχνή είναι η σύνδεση του σαμάνου με το συγκεκριμένο ζώο, ιδιαίτερα στους πληθυσμούς του Αμαζονίου.

Πηγή: Reichel-Dolmatoff, G. 1997



Εικόνα 5 Σαμανικό ταμπούρλο Cherang

Πηγή: Riboli, D. 2000.



Εικόνα 6 Αναπαράσταση του Κοσμικού Δέντρου (Tuva)

Φωτογραφία: Δήμητρα-Μάρι Βαρβαρέζου

21/8/2006-26/8/2005, The IFSSH World Congress, Κωνσταντινούπολη

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Agapitov, N./ Chagalov, M. 1883. “Materialy dlya izucheniya shamanstava v Sibiri. Shamanstvo u buryat Irkutskoi gubernii”. *Izvestia Vostochno-Sibirskovo Otdela Russkova Geografichessovo Obshchestva*, XIV:1-2. Irkoutsk.
- Atkinson, J.M. 1992. “Shamanisms Today”. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 21, 307-330
- Anisimov, A. F. 1963. “Cosmological Concepts of the Peoples of the North”. Michael, H. N. (ed.) *Studies in Siberian Shamanism*. Μετ. από τα ρώσικα Arctic Institute of North America. Toronto: University of Toronto Press.
- Bacigalupo, A. M. 1996. “Mapuche Women’s Empowerment as Shaman/ Healers. *Annual Review of Women in World Religions*. 4:57-129.
- Bacigalupo, A.M. 2004. “The Mapuche Man who became a woman shaman: Selfhood, gender transgression, and competing cultural norms”. *American Ethnologist*, Vol. 31, No. 3, 440-457
- Bacigalupo, A.M. 2004a. “Ritual Gendered Relationships: Kinship, Marriage, Mastery, and Machi Modes of Personhood. *Journal of Anthropological Research*. 60(2): 203-229.
- Bacigalupo, A.M. 2004b. “The Struggle for Machi Masculinities: Colonial Politics of Gender, Sexuality and Power in Chile. *Ethnohistory*, 51(3): 489-533.
- Baldick, J. 2000. *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia*. New York University Press
- Bastide, R. 1955. “Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien”. *Annais do XXXI Congr. Internacional de americanistas*, pp.493-503. São Paulo
- Bastide, R. 1958. *Le candomblè de Bahia* (Rite nagô). Paris: Mouton
- Bastide, R. 1972. *Le rêve, la transe et la folie*. Paris : Flammarion
- Beck- Kehoe, A. 2000. *Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Waveland Press Inc.
- Boddy, J. 1988. “Spirits and selves in northern Sudan: the cultural therapeutics of possession and trance”. *Am. Ethnol.* 15(1): 4-27.
- Boddy, J. 1989. *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and the Zar Cult in Northern Sudan*. Madison: Univ. Wisc. Press

- Boddy, J. 1994. "Spirit Possession Revisited: Beyond Instrumentality". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23, 407-434
- Bourgignon, E. 1965. "The self, the behavioral environment, and the theory of spirit possession". Στο: *Context and Meaning in Cultural Anthropology*. Spiro, M (ed). 39-60. New York: Free Press.
- Bogoraz, V.G 1910. "K psichologii shamanstva u narodov serovostotchnoj Azii". *Etnografitcheskoe Obozrenie*, Vol.22, 1-2
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Transl. R.Nice. Cambridge: Cambridge Univ. Press
- Bourdieu, P. 1990. *The Logic of Practice*. Transl. R. Nice. Cambridge: Polity
- Brown, K. M. 1991. *Mama Lola: a Vodou Priestess in Brooklyn*. Berkeley: Univ. Calif. Press.
- Butler, J. 1988. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory". *Theatre Journal*. Vol. 40(4): 519-531
- Claus, P.J. 1984. "Medical anthropology and the ethnography of spirit possession". *Contr. Asian Stud.* 18(1): 60-72.
- Comaroff, J. 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of South African People*. Chicago: Univ. Chicago Press
- Crapanzano, V. 1980. *Tukami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: Univ. Chicago Press
- Csordas, J.T. 1983. "The rhetoric of Transformation in Ritual Healing". *Cult. Med. Psychiatr.* 7:333-375
- Csordas, J.T. 1987. "Health and the holy in African and Afro-American spirit possession". *Soc. Sci. Med.* 24(1): 1-11
- Csordas, J.T. 1988. "Elements of charismatic persuasion and healing". *Med. Anthropol.Q.* 2(2):121-142
- Csordas, J.T. 1990. "Embodiment as a paradigm for anthropology". *Ethos.* 18:5-47
- Csordas, J.T. 1993a. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: Univ. Calif. Press
- Csordas, J.T. 1993b. "Somatic Modes of Attention". *Cult. Anthropol.* 8 (2): 135-156
- Czaplicka, M.A. 1914. *Aboriginal Siberia*. Oxford
- Dasgupta, S. 1946. *Obscure Religious Cults*. Calcutta
- De Martino, E. 1997. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Bollati Boringhieri
- Diösgezi, V. 1968. "The three- grade amulets among the Nanai (Golds)". Στο:

- Diòsgezi, V. (ed.). "Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia".
Uralic and Altaic Series. Vol. 57. Bloomington: Indiana University/ The Hague:
Mouton
- Douglas, M. 2000. *Purity and Danger: An Analysis of concepts of pollution and taboo*. London; New York: Routledge.
- Eliade, M. 1946. "Le probleme du chamanisme". *Revue de l' Histoire des Religions*.
Vol. 131 : 5-52
- Eliade, M. 1978. *Ο σαμανισμός και οι αρχαϊκές τεχνικές της έκστασης*. Εκδόσεις Χατζηνικολή (Eliade, M. 1951. *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris: Payot)
- Frank, J. 1974. *Persuasion and Healing: a Comparative Study of Psychotherapy*.
New York.
- Furst, P.T. 1982. *Hallucinogens and Culture*. Novato, Calif: Chandler & Sharp (1976)
- Geertz, C. 2003. *Η ερμηνεία των πολιτισμών*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια (Geertz, C.
1971. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, Inc.)
- Gell, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford University Press.
- Glass-Coffin, B. 1999. "Engendering Peruvian Shamanism through Time: Insights
from Ethnohistory and Ethnography". *Ethnohistory*, 46:2, 205-237
- Goldman, I. 1963. "The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon". *Illinois Studies
in Anthropology*. Vol. 2. Urbana: University of Illinois Press.
- Greve, R. 1981/1982. "A Shaman's Concepts of Illness and Healing Rituals in the
Mustang District, Nepal". *Journal of the Nepal Research Centre*. V/VI. Kathmandu:
99-124
- Harner, M. 1968. "The Sound of Rushing Water". *Natural History*, IXXVI: 28-33,
60-61
- Harner, M. 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. London: Oxford University Press.
- Heller, G. 1977. "Die kulturspezifischen Organisationen körperlicher Störungen bei
den Tamang von Cautara/Nepal. *Ethnologische Abhandlungen 1. Ethnomedizin*.
Bad Barmstedt.
- Herskovits, M.J. 1943. *Pesquisas etnológicas na Bahia*. Bahia: Museu d' Estado.
- Hitchcock, J.T & Jones, R.L. 1976. *Spirit Possession in the Nepal Himalayas*.
Warminster: Aris and Philips Ltd.
- Hoppál, M. & Molnár, A. (ed.). 1996. *Shaman*, Vol. 4, No. 1-2, Molnár & Kelemen
Oriental Publishers, 5-196.

- Jochelson, W.I. 1905-8. *The Koryaks* (Memoirs of the American Museum of Natural History), X, Jesup North Pacific Expedition, VI. Leyde et New York.
- Jochelson, W.I. 1924-26. *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus* (Memoirs of the AMNH, XII, 2-3 JNP Expedition) , IX, 2 Volumes, Leyde et New York
- Kroeber, A. L. 1976. *Handbook of the Indians of California*. New York: Dover Publications, Inc.
- Ksenofontov, G.V. 1930. *Legendy i rasskazy o shamanach u iahutov, buriat i tungusov*. Moscow: Besboznik.
- La Barre, W. 1989. *The Peyote Cult*. Norman: University of Oklahoma Press
- Lèvi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthropology*. Basic Books(Lèvi-Strauss, C.1958. *Antropologie Structurale*. Paris: Librairie Plon)
- Lèvi- Strauss, C. 2001. *Το Ωμό και το Μαγειρεμένο*. Εκδόσεις Αρσενίδη (Lèvi-Strauss, C. 1964. *Le Cru et le Cuit*. Paris.)
- Lewis, P.& E.1984. *Peoples of the Golden Triangle*. London: Thames and Hudson.
- Lewis, I.M. 1966. "Spirit Possession and Deprivation Cults", *Man*, New Series, Vol. 1, No. 3, 307-32
- Lewis, I. M. 2003a. *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*. Routledge.
- Lewis, I.M. 2003b. "Trance, Possession, Shamanism and Sex". *Anthropology of Consciousness*, 14(1): 20-39
- Morris, R.C. 1995. "All made up: Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender". *Annual Review of Anthropology*. Vol. 24: 567-592
- Naranjo, C. 1965. "Psychological Aspects of yagé experience in an experimental setting". 64th annual meeting of the American Anthropological Association. Denver
- Naranjo, C. 1967. "Psychotropic properties of the Harmala Alkaloids. Efron, D.(ed) *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs*, 389-391
- Narby, J. & Huxley, F(ed.). 2001. *Shamans Through Time: 500 Years on the Path to Knowledge*. Penguin Group Inc.
- Neher, A. 1961. "Auditory driving observed with scalp electrodes in normal subject". *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 13:449-451
- Neher, A. 1962. "A physiological explanation of unusual behavior in ceremonies involving drums". *Human Biology*, 4: 151-160.
- Nioradze, G. 1914. *Der Shamanismus*. Oxford
- Ohlmarks, A. 1914. *Studien zum Problem des Schamanismus*. Oxford

- Oster, G. 1970. "Phospenes". *Scientific American*, CCXXII, 2: 83-87
- Perrin, M. 1995. *Le Chamanisme*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Plotkin, M.J. 1993. *Tales of a Shaman's Apprentice: An Ethnobotanist Searches for New Medicines in the Amazon Rain Forest*. Penguin Books.
- Reichel-Dolmatoff, G. 1972. "The cultural context of an aboriginal hallucinogen: *Banisteriopsis Caapi*". Στο: Furst, P.T(ed). *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*. Σελ. 84-113. New York: Praeger.
- Reichel-Dolmatoff, G. 1976a. "Cosmology as Ecological Analysis: A View from the Rain Forest". *Man*, II:307-318
- Reichel-Dolmatoff, G. 1979. "Some Source Materials on Desana Shamanistic Initiation". *Antropologica*. Vol. 51:27-61. Caracas.
- Reichel- Dolmatoff, G. 1987. *Shamanism and Art of the Eastern Tukanoan Indians, Colombian Northwest Amazon*. Institute of Religious Iconography, State University of Groningen. Leiden: E.J. Brill.
- Reichel- Dolmatoff, G. 1997. *Rainforest Shamans: Essays on the Tukano Indians of the Northwest Amazon*. Themis Books.
- Riboli, D. 2000. *Tunsuriban: Shamanism in the Chepang of Southern and Central Nepal*. Mandala Book Point.
- Riboli, D. "Sex-Erotica-Transvestitism in Magical, Mystical and Religious Practices: Sexual Valence in Behaviours and in Altered States of Consciousness in Nepali Shamans". (Ed) Valentina Kharitonova
- Ripinsky-Naxon, M. 1989. "Hallucinogens, Shamanism and the Cultural Process: Symbolic Archaeology and Dialectics". *Anthropos*, Vol. 84: 219-224
- Ripinsky- Naxon, M. 1993. *The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor*. State University of New York Press
- Ripinsky- Naxon, M. 1997. *Sexuality, Shamanism and Transformation*. VWB- Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- Rouget, G. 1985. *Music and Trance: A Theory of the Relations between Music and Possession*. The University of Chicago Press. (Rouget, G. 1980. *La musique et la transe*. Paris: Gallimard)
- Sagant, Ph. 1988. "The Shaman's Cure and the Layman's Interpretation". *Kalaish, a Journal of Himalayan Studies*. XIV(1-2). Kathmandu: 5-40
- Sandschejew, G. 1927. "Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten". Μεταφρ. από τα ρώσικα R. Augustin. *Anthropos*. Vol. 22: 567-613, 933-955.

- Sandschejew, G. 1928. “Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten”. Μεταφρ. από τα ρώσικα R. Augustin. *Anthropos*. Vol. 23: 538-560, 967-986, 977-978
- Shirokogoroff, S. M. 1935. *Psychomental Complex of the Tungus*. Keagan P., Trench, Trubner & Co., Ltd. London
- Skorupski, J. 1976. *Symbol and Theory: A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology*. Cambridge University Press
- Sternberg, L. 1925. “Divine Election in Primitive Religion”. *Congrès International des Americanistes, Compte-Rendu de la XXI session, Pt.2(1924)*. Göteborg: 475 και εξής
- Sternberg, L. 1930. *Der Adlerkult bei den Völkern Sibiriens*. Vergleichende Folklore-Studie. *Archiv für Religionswissenschaft*. XXVIII.
- Sullivan, L. 1997. *Enchanting Powers: Music in the World's Religions*. Harvard University, Center for the Study of World Religions.
- Turner, V. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press
- Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul.(Van Gennep, A. 1909. *Les rites de passage*. Paris: Émile Nourry)
- Vasilevich, G. M. 1963. “Early Concepts about the Universe among the Evenks (Materials)”. Michael, H. N.(ed.) *Studies in Siberian Shamanism*. Μετ. από τα ρώσικα Arctic Institute of North America. Toronto: Toronto University Press.
- Walker, M. 2003. “Music as Knowledge in Shamanism and Other Healing Traditions of Siberia”. *Arctic Anthropology*, Vol. 40: 40-48.
- Wasson, R. G. 1972. *Soma and the Fly-Agaric: Mr. Wasson's Rejoinder to Professor Brough*. Cambridge: Mass. Botanical Museum of Harvard University
- Whitehead, N. 2002. *Dark Shamans: Kanaimà and the Poetics of Violent Death*. Duke University Press.
- Young, L. J. 1981. *Korean Shamanism*. Huddersfield.
- Zemplèni, A. 1966. “La dimension thérapeutique du culte des rab, ndöp, tuuru et samp; rites de possession chez les Lèbou et les Wolof”. *Psychopathologie africaine*, 2 :295-439.



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ



004000091376