



ΑΝΩΤΑΤΗ ΣΧΟΛΗ ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ

ΣΧΟΛΗ ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΕΙΚΑΣΤΙΚΩΝ ΤΕΧΝΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΨΗΦΙΑΚΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΤΕΧΝΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΥΨΗ ΡΕΥΣΤΟΤΗΤΑ & ΕΡΩΤΙΣΜΟΣ

Χριστίνα Λαμπρή

Επιβλέπων Καθηγητής

Δημήτρης Γκιννοσάτης

Αθήνα 2023



ATHENS SCHOOL OF FINE ARTS

SCHOOL OF FINE ARTS

DEPARTMENT OF VISUAL ARTS

POSTGRADUATE STUDIES PROGRAM

MA IN DIGITAL ARTS

MASTERS DISSERTATION

LIQUID EROTICISM

Christina Lampri

Supervisor

Dimitris Ginosatis

Athens 2023

Περίληψη

Σε κάθε περίπτωση, ως προς την γυναικεία σεξουαλικότητα είναι αλήθεια το ότι ανέκαθεν μια πολύ σημαντική σύνδεση συμβολικού στυλ που είχε προβληθεί εν πολλοίς ήταν αυτή της υδαρότητας. Το υγρό στοιχείο ήταν κάτι, το οποίο είχε συνδεθεί άμεσα με την σεξουαλικότητα του γυναικείου φύλου. Ο κόλπος και το αιδοίο απεικονίζονται από την περίοδο ήδη ακόμα της προϊστορίας και ακόμα κι ως τις μέρες μας. Οι εικαστικές μορφές τέχνης που αντιπροσωπεύουν τα γυναικεία γεννητικά όργανα περιλαμβάνουν δισδιάστατα έργα (π.χ. πίνακες ζωγραφικής) και τρισδιάστατα (π.χ. αγαλματίδια). Αντιλαμβάνεται εδώ κάποιος-α, πως διαχρονικά μια τέτοια δαιμονοποίηση και δεισιδαιμονία, φόβος κλπ., εκ μέρους των ανδρών, επρόκειτο να λάβει το ένδυμα μιας κανονικοποίησης, η οποία υποτίθεται πως αποτελούσε ένα είδος θείου προστάγματος. Αυτή η στάση ήταν ενταγμένη σε ένα πλαίσιο συγκεκριμένων απαγορεύσεων που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ταυτόχρονα ενταγμένες σε μια άμορφη φρίκη της βίας. Αναμφίβολα, το ίδιο το γυμνό σώμα (τόσο το ανδρικό, όσο και το γυναικείο αντίστοιχα) δεν είχε πάψει ήδη από τα βάθη της παρουσίας του ανθρώπινου πλάσματος στον κόσμο να έχει και μια έντονα λατρευτικού χαρακτήρα προσέγγιση. Για παράδειγμα, στα πλαίσια του αρχαίου Ιουδαϊσμού, είναι ενδεικτικό, πως η γυμνότητα στην πραγματικότητα ήταν συνδεδεμένη με την αγνότητα του πνεύματος. Ίσως επίσης, από την άλλη μεριά, μέσα από τη ίδια την διονυσιακή λατρεία, να αποτυπώνεται όμως και το ζεύγος της παράβασης και της απαγόρευσης. Πρόκειται για ένα είδος παιχνιδιού, όπου την ίδια στιγμή εκφράζεται η ιδέα ενός έντονου ερωτισμού, όπως μπορούμε να διακρίνουμε εξάλλου μέσα και από την ίδια την διονυσιακή λατρεία. Η διάσταση περί υδαρότητας του γυναικείου γεννητικού οργάνου ταυτόχρονα εδώ φαίνεται, με βάση την θεώρηση του Bataille να αναδεικνύει ταυτόχρονα την έννοια περί ερέβους. Ενός ερέβους συναφούς με την αίσθηση του μυστηρίου που μπορεί να ένιωσαν διαχρονικά οι άνθρωποι διαφόρων πολιτιστικών και κοινωνικών περιβαλλόντων σχετικά με το γυναικείο γεννητικό όργανο. Όπως σημειώνει συγχρόνως όμως ο Bataille, αυτό το έρεβος μπορεί να κρύβει εν τέλει το πιο δυνατό φως. Η ίδια η ζωή είναι στην πραγματικότητα αποτέλεσμα της αποσύνθεσης και του θανάτου μια άλλης ζωής. Αυτό συνδέεται και με το σκεπτικό του, ότι καθώς έρχονται σε επαφή μεταξύ τους τα γεννητικά όργανα του άρρενος και του θηλυκού, υφίσταται και ένα είδος ένωσης της υδαρότητας και των υγρών του καθενός τους (το σπέρμα με το ωάριο) με αποτέλεσμα όμως ταυτόχρονα έτσι να πεθαίνουν τα στοιχεία της ιδιαίτερης βιολογικής σεξουαλικής έκφρασης του κάθε φύλου, ώστε να προκύψει ένα νέο κύτταρο, μια νέα ζωή.

Λέξεις-κλειδιά: σεξουαλικότητα, γυναικείο γεννητικό όργανο, υδαρότητας, λατρευτικό χαρακτήρα

Abstract

In any case, in terms of female sexuality it is true that always a very important connection of symbolic style that had been largely projected was that of liquidity. The liquid element was something that was directly linked to the sexuality of the female sex. The vagina and vulva have been depicted since prehistoric times and even to the present day. Visual art forms representing female genitalia include two-dimensional works (eg paintings) and three-dimensional works (eg statuettes). One realizes here that through time such demonization and superstition, fear, etc., on the part of men, was to receive the garb of a normalization, which was supposed to constitute a kind of divine commandment. This attitude was embedded in a framework of specific prohibitions that could be considered simultaneously embedded in an amorphous horror of violence. Undoubtedly, the naked body itself (both male and female respectively) had not ceased from the depths of the human creature's presence in the world to have a strongly cultic approach. For example, in the context of ancient Judaism, it is indicative that nudity was actually connected to the purity of the spirit. Perhaps also, on the other hand, through the Dionysian cult itself, the pair of transgression and prohibition is also reflected. It is a kind of play, where at the same time the idea of an intense eroticism is expressed, as we can also distinguish in the Dionysian cult itself. The dimension of wateriness of the female genital organ at the same time here seems, based on Bataille's view, to simultaneously highlight the concept of erebus. A question related to the sense of mystery that people of various cultural and social backgrounds may have felt throughout time regarding the female genital organ. However, as Bataille notes at the same time, this confusion can ultimately hide the strongest light. Life itself is actually the result of the decay and death of another life. This is also connected with his rationale, that as the male and female genitals come into contact with each other, there is a kind of union of the watery and fluids of each of them (the sperm and the egg) with the result that at the same time the elements of the particular biological sexual expression of each sex die, so that a new cell, a new life, arises.

Key words: sexuality, female genitalia, fluidity, cult

Τριμελής επιτροπή:

Δημήτρης Γκιντσάκης, Επιβλέπων

Βίκη Μπέτσου, Σύμβουλος

Δημήτρης Αγαθόπουλος, Σύμβουλος

Copyright © Χριστίνα Λαμπρή

Δηλώνω ότι είμαι ο αποκλειστικός δημιουργός της παρούσας πρωτότυπης εργασίας, νόμιμος κάτοχος των πνευματικών δικαιωμάτων της και ότι έχω το δικαίωμα να παραχωρήσω τα δικαιώματα που αναφέρονται στην άδεια CC BY-NC-ND: Αναφορά Δημιουργού-Μη Εμπορική Χρήση - Όχι Παράγωγα Έργα.

Βεβαιώνω, ότι το σύνολο του τεκμηρίου που καταθέτω αποτελεί γνήσιο έργο παραχθέν από εμένα και δεν παραβιάζει τα δικαιώματα άλλου δημιουργού με οποιονδήποτε τρόπο. Το τεκμήριο που καταθέτω είναι το τελικό εγκεκριμένο έργο από την εξεταστική επιτροπή, δεν προκύπτει από λογοκλοπή ή νοθευμένη έρευνα, δεν προσβάλλει πνευματικά δικαιώματα άλλων δημιουργών και δεν παραβιάζει προσωπικά δεδομένα. Ως κάτοχος των πνευματικών δικαιωμάτων της εργασίας αυτής, παραχωρώ στην Ανώτατη Σχολή Καλών Τεχνών το μη-αποκλειστικό δικαίωμα δημοσίευσης και διάθεσης της ψηφιακής μορφής της εργασίας μου, εντός και εκτός του δικτύου, μέσω του Ιδρυματικού Αποθετηρίου «Art-IA», με την προϋπόθεση ότι διατίθεται με την άδεια που έχω επιλέξει κατά την αυτό-απόθεση. Η εν λόγω παραχώρηση δεν συγκρούεται με δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας τρίτων ή με παραχωρηθέντα ήδη από εμένα σε τρίτους σχετικά δικαιώματά μου. Η βιβλιοθήκη δεν ασκεί κανενός είδους επιμέλεια στο περιεχόμενο της εργασίας μου και αναλαμβάνω πλήρως την ευθύνη του περιεχομένου της.

Η έγκριση της μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας από την Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών δεν υποδηλώνει απαραίτητως και αποδοχή των απόψεων του συγγραφέα (Ν. 5343/1932, άρθρο 202, παρ.2).

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω όσες/ους συνέβαλαν στην υλοποίηση της διπλωματικής μου εργασίας. Ευχαριστώ τη τρι-μελή επιτροπή των καθηγητών και συγκεκριμένα τον επιβλέποντα της διπλωματικής, Δημήτρη Γιαννοσάτη στον οποίο ωφείλω την επαφή μου με σημαντικές θεωρίες της αισθητικής αντίληψης και του οποίου η καθοδήγηση υπήρξε καθοριστική στη συγκρότηση της εργασίας μου. Ευχαριστώ τη/τον σύμβουλο και επιβλέπων καθηγήτρια/η, στο εικαστικό έργο μου, Βίκη Μπέτσου και Δημήτρη Αγαθόπουλο, για τη τεράστια συνεισφορά τους για την εξέλιξη του έργου μου. Ευχαριστώ επίσης το καθηγητή Διονύση Καββαθά για τις φιλοσοφικές μας συζητήσεις.

Χριστίνα Λαμπρή

Αθήνα 2023

Περιεχόμενα

Εισαγωγή

1ο Κεφάλαιο: Η έννοια περί του οργανικού αποπληθωρισμού - Η έννοια της υδαρότητας και του υγρού στοιχείου σε συνάφεια με τα όργανα του σώματος

2ο Κεφάλαιο: Η διάσταση περί λατρευτικής προσέγγισης του γυμνού σώματος

3ο Κεφάλαιο: Η ανάδειξη του γυμνού σώματος ως ενός είδους ενδύματος

4ο Κεφάλαιο: Η γυμνότητα του σώματος και η σύνδεσή της με τον κόσμο της φύσης, τη Διονυσιακή λατρεία και την κατανάλωση φαγητού

5ο Κεφάλαιο: Η υδαρότητα του γυναικείου γεννητικού οργάνου

Συμπεράσματα

Βιβλιογραφία

Εισαγωγή

Ο ερωτισμός διαχρονικά έχει αποτελέσει μια από τις σημαντικότερες και πλέον κεντρικές πτυχές και θεματογραφίες στο χώρο της Τέχνης (εικαστικές τέχνες, θέατρο, λογοτεχνία κλπ.). Το ίδιο αντίστοιχα μπορεί να θεωρηθεί πως ισχύει παράλληλα και ως προς την περίπτωση της σύγχρονης Τέχνης που παράγεται μέσα από την χρήση των διαφόρων ψηφιακών εφαρμογών.

Μια διάσταση, η οποία επιχειρείται να αναδειχθεί στα πλαίσια του εν λόγω κειμένου, είναι η διασύνδεση και ο τρόπος απόδοσης αυτού του συνδυασμού μέσα από την τεχνική του βίντεο και την τρισδιάστατη απεικόνιση. Το τελευταίο αυτό ας σημειωθεί πως είναι συνδεδεμένο την ίδια στιγμή με κάποια δικά μου προσωπικά έργα, μέσω των οποίων την ίδια στιγμή άλλωστε, επιδιώκω να αναδείξω την διάσταση του διονυσιακού ερωτικού στοιχείου, μέσα από τις ροές, την υδαρότητα, την επαφή των σωμάτων και της σάρκας, καθώς παράλληλα όλα αυτά τα στοιχεία εδώ λειτουργούν και ως ένα είδος εισχώρησης στην ουσία του ερωτικού -σεξουαλικού προκειμένου.

Μια τέτοια διαδικασία άλλωστε, δεν είναι τυχαίο το ότι εδώ ταυτόχρονα εξετάζεται μέσα και από την διάσταση των σωματικών υγρών εγκρίσεων που προκύπτουν μέσα από το ανθρώπινο σώμα. Εγκρίσεων που μας φέρνουν σε επαφή και με την προβολή και λειτουργία του γυναικείου αιδοίου, ως προς τον γυναικείο, αλλά κατά προέκταση και ανθρώπινο ερωτισμό. Οι ίδιες αυτές εγκρίσεις όμως την ίδια στιγμή, είναι γεγονός, όπως αναλύεται άλλωστε και πιο κάτω, ότι μπορεί να λειτουργούν με ένα τέτοιο τρόπο, ώστε να αποτυπώνουν και ένα είδος στίγματος για την σεξουαλικοποίηση του ανθρώπινου σώματος, θεωρώντας την σεξουαλικότητα ως κάτι το «βρώμικο».

Δεν είναι επίσης τυχαίο εδώ και το ότι και στο εικαστικό έργο μου δεν παύουν να υπάρχουν σαφείς αναφορές στο γυμνό γυναικείο σώμα, οι οποίες ταυτόχρονα ωστόσο συνδέονται και με κάποια άλλα στοιχεία. Στοιχεία δηλαδή, όπως ο κόσμος της φύσης και των λουλουδιών. Κάτι τέτοιο μάλιστα συγκεκριμένα, πέραν της προαναφερόμενης συμβολικής σύνδεσης με το στοιχείο του νερού, επιχειρείται εδώ να προβάλλει και την σύνδεση με τον κόσμο και το φάσμα πανάρχαιων θρησκευτικών δοξασιών και λατρευτικών δρώμενων. Δρωμένων, με άλλα λόγια, που ήταν συνυφασμένα άρρηκτα μεταξύ άλλων και με την θεώρηση περί της λατρείας του θηλυκού στοιχείου ως Μητέρας

Γης (εναλλαγή εποχών μες στη φύση και διαδικασία της αναπαραγωγής στο φυτικό και ζωικό κόσμο).¹ Όλα αυτά και πάλι ωστόσο είναι σαφές, πως αναφέρονται και στην διάσταση περί Διονυσιακής λατρείας.

Σε συνάρτηση με όλες τις παραπάνω γενικότερες εισαγωγικές επισημάνεις, στο πλαίσιο του παρόντος κειμένου, ένα πρώτο κεφάλαιο ασχολείται με την έννοια περί του οργανικού αποπληθωρισμού, όπου αναδεικνύεται η έννοια της υδαρότητας και του υγρού στοιχείου σε συνάφεια με τα όργανα του σώματος. Εδώ υπεισέρχονται άλλωστε και η σύνδεση με την σεξουαλικότητα, αλλά και τις υγρές εκκρίσεις του σώματος και το πώς καθιστούν την έννοια περί σεξ, ως κάτι το «ακάθαρτο». Αντίστοιχα, ένα δεύτερο κεφάλαιο εστιάζει στην διάσταση περί λατρευτικής προσέγγισης του γυμνού σώματος. Πρόκειται για μια διάσταση άλλωστε, με έντονες συνδηλώσεις, και στις οποίες προβάλλεται και ο θρησκευτικός τρόπος προσέγγισης.

Ένα τρίτο κεφάλαιο αντιστοίχως, είναι συνδεδεμένο με την ιδέα περί ανάδειξης του γυμνού σώματος σαν ένα είδους ενδύματος, ενώ ένα τέταρτο κεφάλαιο εστιάζει στην ιδέα του λατρευτικού στοιχείου και της σύνδεσης της γυμνότητας και του σεξ με τον κόσμο των λουλουδιών και της φύσης, με τον κόσμο της αρχαίας Διονυσιακής λατρείας, την ακολασία, αλλά και με το φαγητό και την κατανάλωσή του. Τέλος ένα πέμπτο κεφάλαιο εδώ εστιάζει ειδικά με την προσέγγιση όλων των παραπάνω στοιχείων, μέσα από την υδαρότητα του γυναικείου γεννητικού οργάνου, με άλλα λόγια, του αιδοίου.

¹ Hodder I., *Religion in the Emergence of Civilization. Catalhoyuk as a Case Study*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 2010, p. 123

1ο Κεφάλαιο

Η έννοια περί του οργανικού αποπληθωρισμού - Η έννοια της υδαρότητας και του υγρού στοιχείου σε συνάφεια με τα όργανα του σώματος

Το νόημα, η έκφραση και οι υποκείμενες διαδικασίες της σεξουαλικής επιθυμίας έχουν προβληματίσει τη μελέτη της σεξουαλικότητας, ειδικά όσον αφορά τις γυναίκες, αφού ο Φρόντ είχε σημειώσει στις αρχές του 20ου αιώνα το ότι το μεγάλο ερώτημα που έχει τεθεί διαχρονικά, αναφορικά με την δεν απαντήθηκε ποτέ. Το ερώτημα αυτό είναι συγκεκριμένα το τί πραγματικά νιώθει ή θέλει μια γυναίκα.²

Με βασικούς όρους, η ίδια η σεξουαλική επιθυμία μπορεί να οριστεί ως η επιθυμία και η λαχτάρα για σεξουαλική δραστηριότητα, σωματική οικειότητα, σωματική επαφή, εγγύτητα, πάθος, σεξουαλική ευχαρίστηση και μια προσωρινή συγχώνευση με ένα άλλο ανθρώπινο ον. Μάλιστα, πρόκειται για μια κατάσταση, κατά την διάρκεια της οποίας, τα όρια του εαυτού καταργούνται στιγμιαία. Ωστόσο, η σεξουαλική επιθυμία κάθε άλλο παρά βασική και εμπειρική εργασία και ψυχαναλυτικές θεωρίες είναι προσφέρουν αποκλίνουσες αντιλήψεις για τη σεξουαλική επιθυμία.³

Το ζήτημα της γυναικείας σεξουαλικής επιθυμίας υφαίνει την ιστορία της μελέτης περί της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, παραμένοντας αδιαπέραστος στις έρευνες μερικών από τις πιο εξέχουσες προσωπικότητες του πεδίου, συμπεριλαμβανομένων των Freud (1923, 1931, 1933), Masters and Johnson (1966, 1970) και Helen Singer Kaplan (1979). Ενώ ο Φρόντ προσπάθησε να ξεδιαλύνει τη δυναμική της γυναικείας σεξουαλικής επιθυμίας αντιπαραβάλλοντας τη θηλυκότητα με τον ανδρισμό στα πλαίσια της διερεύνησης της στην ψυχοσεξουαλική ανάπτυξης, είναι ενδεικτικό το ότι διαχρονικά η εμπειρική έρευνα στο πεδίο της σεξουαλικότητας δεν επικεντρώθηκε ειδικά στο θέμα της επιθυμίας.⁴

² Cavendish M., *Sex and Society*, Volume 2, Marshal Cavendish Corporation, 2009, p. 592

³ Bailey J.M., Vasey P., & Diamond L., Breedlove S.M., Vilain Er., Epprecht M., (2016). Sexual Orientation, Controversy and Science. *Psychological Science in the Public Interest*, 17(2): 45 - 101

⁴ Mah K., Binik Y.M., (2001). The nature of human orgasm: a critical review of major trends. *Clinical Psychology Review*, 21(6): 823 - 856

Αυτό μάλιστα, είχε ισχύσει μέχρι την εποχή της H. S. Kaplan. Η τελευταία προς τα τέλη της δεκαετίας του 1970 επέκτεινε τον κύκλο σεξουαλικής απόκρισης που είχε αναπτυχθεί ήδη ακόμα και από την δεκαετία του 1960 από τους Masters και Johnson (1966). Αυτή για να συμπεριλάβει το στοιχείο της επιθυμίας, η οποία άλλοτε δεν παύει να περιλαμβάνει και το στοιχείο της υγρότητας. Αν και η προσθήκη της φάσης επιθυμίας από την Kaplan ήταν αναμφίβολα μια απαραίτητη συνεισφορά, αναφορικά με την κατανόηση της σεξουαλικής λειτουργίας και των διαταραχών, εντούτοις δεν επρόκειτο να προσφέρει περαιτέρω στοιχεία και πληροφορίες, ως προς τις ψυχολογικές ή φυσιολογικές διεργασίες που έχουν να κάνουν ειδικότερα με τις σεξουαλικές επιθυμίες των γυναικών.

Σε κάθε περίπτωση, ως προς την γυναικεία σεξουαλικότητα είναι αλήθεια το ότι ανέκαθεν μια πολύ σημαντική σύνδεση συμβολικού στυλ που είχε προβληθεί εν πολλοίς ήταν αυτή της υδαρότητας. Το υγρό στοιχείο ήταν κάτι, το οποίο είχε συνδεθεί άμεσα με την σεξουαλικότητα του γυναικείου φύλου. Στις γυναίκες, ο πιο συνηθισμένος τρόπος για να επιτευχθεί οργασμός είναι η άμεση σεξουαλική διέγερση της κλειτορίδας (που σημαίνει είτε τη στοματική ή άλλη συγκεντρωμένη τριβή στα εξωτερικά μέρη της κλειτορίδας) και με την οποία λαμβάνει χώρα βιολογικά άλλωστε η παραγωγή υγρών. Γενικά στατιστικά στοιχεία δείχνουν ότι το 70-80% των γυναικών χρειάζονται άμεση διέγερση της κλειτορίδας για να επιτύχουν οργασμό, αν και η έμμεση κλειτοριδική διέγερση (για παράδειγμα, μέσω κολπικής διεύδυσης) μπορεί επίσης να είναι επαρκής.⁵

Οι οργασμοί ποικίλλουν σε ένταση και οι ίδιες οι γυναίκες επίσης μπορεί να εμφανίζουν ποικιλία, ως προς τη συχνότητα των οργασμών τους και την ποσότητα της διέγερσης που απαιτείται για να πυροδοτήσουν έναν οργασμό. Οι οργασμοί της κλειτορίδας επιτυγχάνονται ευκολότερα επειδή η βάλανος της κλειτορίδας, ή η κλειτορίδα στο σύνολό της, έχει περισσότερες από 8.000 αισθητήριες νευρικές απολήξεις, οι οποίες είναι τόσες (ή περισσότερες σε ορισμένες περιπτώσεις) νευρικές απολήξεις όσες υπάρχουν στο ανθρώπινο πέος ή στο ανθρώπινο πέος. Καθώς η κλειτορίδα είναι ομόλογη με το πέος, είναι ισοδύναμη ως προς την ικανότητά της να δέχεται σεξουαλική διέγερση.⁶

Είναι δυνατόν μάλιστα να δημιουργηθούν ευχάριστες αισθήσεις όταν υφίσταται διέγερση, με αποτέλεσμα παράλληλα την έντονη σεξουαλική ευχαρίστηση

⁵ Hite S., The Hite Report: A National Study of Female Sexuality, Dell Publishing, New York, 1987, p. 81

⁶ Στο ίδιο, σελ. 89

(συμπεριλαμβανομένου του οργασμού) από την κολπική διέγερση είναι περιστασιακή ή αλλιώς απουσιάζει επειδή ο κόλπος έχει σημαντικά λιγότερες νευρικές απολήξεις από την κλειτορίδα. Η μεγαλύτερη συγκέντρωση των κολπικών νευρικών απολήξεων βρίσκεται κοντά στην είσοδο του κόλπου.⁷

Μια παρανόηση, ιδιαίτερα σε παλαιότερες ερευνητικές δημοσιεύσεις, είναι ότι ο κόλπος είναι εντελώς αναισθητός. Ωστόσο, υπάρχουν περιοχές στο πρόσθιο κολπικό τοίχωμα και μεταξύ της άνω συμβολής των μικρών χειλέων και της ουρήθρας που είναι ιδιαίτερα ευαίσθητες. Όσον αφορά τη συγκεκριμένη πυκνότητα των νευρικών απολήξεων, ενώ η περιοχή που συνήθως περιγράφεται ως το σημείο G μπορεί να προκαλέσει οργασμό, και ο σπόγγος της ουρήθρας, μια περιοχή στην οποία μπορεί να βρεθεί το σημείο G, εκτείνεται κατά μήκος της πάνω μέρους του κόλπου.⁸

Μια τέτοια παρανόηση ίσως πάντως διαχρονικά να ήταν επίσης συνυφασμένη και με το ότι η ερμηνεία αναφορικά με την γυναικεία σεξουαλικότητα είχε προβληθεί και αναπτυχθεί ιδιαίτερα μέσα από το πρίσμα των ανδρών. Και δεν είναι άλλωστε τυχαίο, το ότι κατά αυτόν τον τρόπο ανά τους αιώνες είχε αναδειχθεί επίσης εν πολλοίς και ένα είδος παρανοήσεων και προλήψεων στα πλαίσια ποικίλων κοινωνιών, αναφορικά με βασικά στοιχεία και γνωρίσματα της γυναικείας σεξουαλικότητας. Στοιχεία, που όπως αναφέρθηκε ήδη και πιο πάνω, είναι συνδεδεμένα με την υδαρότητα και με περιπτώσεις, όπως φερ' ειπείν, η περίοδος των γυναικών.

Ο κόλπος και το αιδοίο απεικονίζονται από την περίοδο ήδη ακόμα της προϊστορίας και ακόμα κι ως τις μέρες μας. Οι εικαστικές μορφές τέχνης που αντιπροσωπεύουν τα γυναικεία γεννητικά όργανα περιλαμβάνουν δισδιάστατα έργα (π.χ. πίνακες ζωγραφικής) και τρισδιάστατα (π.χ. αγαλματίδια). Πριν από 35.000 χρόνια, οι άνθρωποι σμίλεψαν ειδώλια της Αφροδίτης που υπερβάλλαν ως προς την κοιλιά, τους γοφούς, το στήθος, τους μηρούς ή το αιδοίο. Παράλληλα, είναι χαρακτηριστικό το ότι δεν παύουν να υφίστανται εδώ κι αιώνες λαογραφικές παραδόσεις, όπως το λεγόμενο *Vagina Loquens* («ομιλών κόλπος») και το *vagina dentata* («οδοντωτός κόλπος»)⁹.

⁷ Στο ίδιο, σελ. 111

⁸ O'Connell H.E., Sanjeevan K.V., & Hutson J.M., (2005). *Anatomy of the Clitoris*. *The Journal of Urology*, 174(4): 1189 - 1195

⁹ Ensler E., *The Vagina Monologues: The V-Day Edition*, Random House, New York – Boston, 2011, p. 91-93

Για παράδειγμα, μπορεί να διαπιστώσει κάποιος το ότι διαχρονικά υπήρξε μια τάση δαιμονοποίησης και στιγματισμού, αναφορικά με την γυναικεία έμμηνο ρύση. Αυτό το στίγμα δημιουργήθηκε λόγω των παραδοσιακών πεποιθήσεων σχετικά με την ακαθαρσία της εμμήνου ρύσεως των γυναικών, ενώ κάτι τέτοιο επί χιλιάδες χρόνια μπορεί να είχε ως αποτέλεσμα ακόμα και την απροθυμία πολλών ανθρώπων σε αρκετές κοινωνίες, στο να συζητήσουν για αυτό το θέμα. Άνδρες να αναφέρουν τις γυναίκες με εμμηνόρροια ως «ακάθαρτες». Αλλά όλες οι θρησκείες (εκτός του Σιχισμού) αναφέρονται διαχρονικά στη γυναίκα με έμμηνο ρύση ως «τελετουργικά ακάθαρτο». Κάτι τέτοιο, επί παραδείγματι είχε αποτυπωθεί ανέκαθεν στα πλαίσια του Ιουδαϊσμού και σε κείμενά του, όπως το Λευιτικό και όπου επίσης μπορούμε να διαπιστώσουμε το ότι ακόμα και άλλα άτομα που μπορεί να αγγίζουν μια γυναίκα κατά την διάρκεια της έμμηνο ρύσης της, θεωρούνται επίσης θρησκευτικώς και τελετουργικώς ακάθαρτα.¹⁰

Μια τέτοια οπτική, την ίδια στιγμή, παρατηρούμε πως προβάλλεται εν πολλοίς και στα πλαίσια του Χριστιανισμού. Κι εδώ, η έμμηνο ρύση της γυναίκας θεωρείται πως συνιστά πηγή τελετουργικής ακαθαρσίας. Κι εδώ δηλαδή υφίσταται διαχρονικά μια τέτοια προσέγγιση που επίσης δεν επιτρέπει την συμμετοχή των γυναικών στην χριστιανική λατρεία (όπως στα μυστήρια της εκκλησίας). Πρόκειται για νοοτροπία που συναντά κανείς και στο πλαίσιο του Ισλάμ¹¹ και που σαφέστατα ανά τους αιώνες καλλιεργήθηκε μέσα από ένα πρίσμα που τροφοδοτήθηκε διαμέσου του κοινωνικού συστήματος της πατριαρχίας.

Υπό το βάρος όλων των παραπάνω στοιχείων δηλαδή, αντιλαμβάνεται εδώ κάποιος, πως διαχρονικά μια τέτοια δαιμονοποίηση και δεισιδαιμονία, φόβος κλπ., εκ μέρους των ανδρών, επρόκειτο να λάβει το ένδυμα μιας κανονικοποίησης, η οποία υποτίθεται πως αποτελούσε ένα είδος θείου προστάγματος. Αυτή η στάση ήταν ενταγμένη σε ένα πλαίσιο συγκεκριμένων απαγορεύσεων που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ταυτόχρονα ενταγμένες σε μια άμορφη φρίκη της βίας. Σε μια τέτοια κατηγορία ανήκουν αναμφίβολα οι απαγορεύσεις σχετικά με το αίμα του έμμηνο κύκλου και του τοκετού της γυναίκας. Αυτά τα υγρά, πιο συγκεκριμένα, θεωρούνται πως είναι εκδηλώσεις της

¹⁰ Λευ. 20,18

¹¹ Bhartiya A., (2013). Menstruation, Religion and Society. *International Journal of Social Science and Humanity*, 3(6): 523 - 527

εσωτερικής βίας. Άλλωστε και το ίδιο το αίμα είναι η καθαυτό εκδήλωση της βίας μες στη φύση και στην ανθρώπινη σκέψη από την αυγή του χρόνου ακόμα.¹²

Το ίδιο το έμμηνο υγρό της περιόδου των γυναικών δεν παύει φυσικά να έχει και την διάσταση της σεξουαλικότητας. Θεωρείται όμως πως έτσι είναι συνδεδεμένο ως φαινόμενο και με την αίσθηση της βρωμιάς. Μιας βρωμιάς, η οποία εμπεριέχει εντός της την διάσταση περί βίας. Και ο τοκετός, εν τω μεταξύ, από την άλλη μεριά, δεν είναι δυνατόν να αποσπαστεί από τον κύκλο μιας τέτοιας θεώρησης και προσέγγισης. Κι αυτό, επειδή στην ανθρώπινη αντίληψη, συνδέεται με ένα είδος βίαιου σχισίματος και άρα με μια υπερβολή, η οποία ξεπερνάει το μέτρο των κοινών πράξεων.

Μέσα από το σύστημα της πατριαρχίας ανέκαθεν είχε υπάρξει μια διαδικασία υποταγής και ελέγχου, αναφορικά με το ζήτημα της θηλυκότητας και του φύλου. Κάτι τέτοιο σήμαινε την δόμηση ενός συγκεκριμένου τρόπου θεώρησης, σχετικά με την γυναικεία σεξουαλικότητα, τη στιγμή που αυτό αφορούσε και τις υγρές εκφράσεις και εκφάνσεις μιας τέτοιας σεξουαλικότητας. Με αυτό τον τρόπο όμως συγχρόνως, μπορεί να θεωρήσει εδώ κάποιος και το ότι υφίστατο ανέκαθεν έτσι και ένα είδος υποσυνείδητου μες στις ανθρώπινες κοινωνίες και το οποίο αφορούσε την ίδια στιγμή αυτή τη γυναικεία σεξουαλικότητα, αλλά μέσα από ένα καθεστώς υποταγής.¹³

Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο το ότι στα πλαίσια της παραδοσιακής υποταγής των γυναικών στους άνδρες σε πολλές κοινωνίες του κόσμου, το υποσυνείδητο και η θηλυκότητα ήταν δύο στοιχεία που υπήρξαν άμεσα και αδιαχώριστα συνυφασμένα μεταξύ τους. Και δεν είναι επίσης τυχαίο και το ότι η παθολογία των υστερικών γυναικών θα αποτελούσε από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα τη βάση για την ανάπτυξη των σχετικών θεωριών του Σίγκμουντ Φρόιντ ως προς την σεξουαλικότητα και τη σύνδεσή της με την ψυχολογία. Πρόκειται για κάτι όμως που ταυτόχρονα είχε αποτελέσει και μια καθαρά ανδρικού χαρακτήρα ματιά πάνω σε θέματα σεξουαλικότητας και ανθρώπινης ψυχολογίας.¹⁴

¹² Μπατάϊγ Ζ., *Ο Ερωτισμός*, μετάφραση Μίκα Χουλιάρα, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, σελ. 64

¹³ Theweleit Kl., “Floods, Bodies, History”, in *The Holocaust: Theoretical Readings*, Neil Levi & Michael Rothberg (eds.). Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003, p. 156

¹⁴ Στο ίδιο, σελ. 156

Μάλιστα, υπό αυτό το πρίσμα, η γυναικεία σεξουαλικότητα και οι διάφορες εκφράσεις και εκφάνσεις της φαίνεται πως διαχρονικά είχαν αντιμετωπιστεί ως δείγμα ενός κόσμου του παραλόγου. Ενός κόσμου που παράλληλα είναι σε αντιπαράθεση προς τον κόσμο της λογικής, τον οποίο υποτίθεται πως εκπροσωπεί το ανδρικό φύλο. Ο Σίγκμουντ Φρόιντ από την μεριά του, είχε επισημάνει το ότι η πορεία του ανθρώπινου όντος από την βαρβαρότητα της προϊστορικής εποχής προς τον κόσμο της λογικής ήταν κάτι εφικτό μονάχα μέσα από την διαμόρφωση της ίδιας της ανθρώπινης φύσης.¹⁵

Μια ενδιαφέρουσα σκέψη που είναι συνδεδεμένη επίσης και με τον λεγόμενο οργανικό αποπληθωρισμό, είναι το ότι διαχρονικά και ιστορικά, στα πλαίσια αυταρχικών και συγκεντρωτικών καθεστώτων το θηλυκό στοιχείο συνδέεται με τον κόσμο των μαζών. Μαζών δηλαδή, που ακολουθούν κάποιον δικτάτορα. Κάτι τέτοιο, επί παραδείγματι, είχε εκφραστεί συμβολικά στα πλαίσια του Φασισμού και του Ναζισμού. Πιο συγκεκριμένα, η υποταγή της μάζας σε ένα τέτοιου είδους καθεστώς και σε έναν ηγέτη με απόλυτη εξουσία θεωρήθηκε ως κάτι αντίστοιχο με την υποταγή των γυναικών προς τους άνδρες στα πλαίσια των διαφόρων πατριαρχικών κοινωνιών σε διαχρονικό επίπεδο.

Με βάση αυτήν την θεώρηση εξάλλου, πλέον οι ίδιοι οι άνδρες ως μέλη αυτών των μαζών επρόκειτο να αποκτήσουν ένα είδος διττής φύσης. Από την μια μεριά δηλαδή, θεωρήθηκε πως έχουν ένα είδος εσωτερικής θηλυκής φύσης και από την άλλη αντίστοιχα ένα είδος αρσενικής εξωτερικής φύσης. Μάλιστα συγχρόνως στα πλαίσια των διαφόρων τελετουργικών σε μαζικό επίπεδο και με τα οποία στόχος ήταν η αποτύπωση της δύναμης τέτοιων καθεστώτων και των ηγετών τους, όπως μπορεί να ήταν, επί παραδείγματι, οι διάφορες παρελάσεις. Σε τέτοιες τελετουργίες μάλιστα εκφράζεται και ένα είδος αντιπαράθεσης ανάμεσα στο θηλυκό εσωτερικό και το αρσενικό εξωτερικό στοιχείο. Το τελευταίο εσώ και πάλι, υποτίθεται πως εκφράζει την ανωτερότητα έναντι του πρώτου, καθώς το υποτάσσει.

Το θηλυκό στοιχείο και πάλι βέβαια σε κάποιο βαθμό επιτρέπεται να κινηθεί, να εκφραστεί και να ρεύσει σαν ένα είδος υγρού ρεύματος, τρόπον τινά, αλλά μονάχα εντός των αρρενωπών ορίων των μαζικών συγκεντρώσεων και τελετών. Τα ίδια τα τελετουργικά είναι ένα είδος διαδικασίας, με την οποία το θηλυκό και το αρσενικό στοιχείο εν τέλει

¹⁵ Στο ίδιο, σελ. 156

συμφιλιώνονται, με το δεύτερο όμως πάντα να επιβάλλει τελικά την κυριαρχία του επί του πρώτου, όπως σημειώθηκε ήδη και πιο πάνω.¹⁶

Δεν είναι άλλωστε τυχαίο επίσης και το ότι ο φασισμός ως κοσμοθεωρία είχε υποσχεθεί, μεταξύ άλλων, και την διαδικασία ενός επαναπροσδιορισμού όλων εκείνων των στοιχείων που θεωρούνταν μη ανδρικά με έναν τέτοιο τρόπο, ώστε να τονιστεί όμως ταυτόχρονα ο ανδρισμός και η αρσενική μαχητικότητα των μαζών και ιδίως των ανδρών. Για αυτό το λόγο επίσης στο φασισμό και το ναζισμό ανέκαθεν παράλληλα υπήρξε και μια συχνή χρήση του όρου «όρια», προκειμένου να αποτυπωθούν και τα επιτρεπτά όρια για το ανθρώπινο σώμα.¹⁷

Φυσικά σε ένα τέτοιου είδους πολιτικό και ιδεολογικό σύστημα, μπορεί να αντιληφθεί κάποιος και το ότι είχε υπάρξει ο αποκλεισμός των γυναικών από το δημόσιο βίο, όπως και από μια σειρά δραστηριοτήτων που θεωρούνταν διαχρονικά ως καθαρά ανδρική υπόθεση. Αυτή η προσέγγιση και αντίληψη όμως σήμαινε και το ότι όχι σπάνια, ένας άνδρας μπορεί να καλούνταν να πολεμήσει έναντι του κόσμου της γυναίκας, ενός κόσμου, στο πλαίσιο του οποίου θεωρούνταν πως υπήρχε έντονο και το στοιχείο της υδαρής ρευστότητας που παραπέμπει έμμεσα άλλωστε και στους ίδιους τους ερωτικούς χυμούς του γυναικείου γεννητικού οργάνου.¹⁸

Από μια άποψη, κάτι τέτοιο ταυτόχρονα, φαίνεται να μην συμβαίνει στην περίπτωση πάντως ορισμένων σκαλιστών σε πέτρα μορφών στην περίοδο του Μεσαίωνα και μάλιστα εντός του ίδιου του ευρωπαϊκού κόσμου. Ενός κόσμου, με άλλα λόγια, που εκείνη την εποχή πρόκειται να κυριαρχηθεί κοινωνικά, πολιτιστικά και ιδεολογικά από μια έντονου τύπου πατριαρχία (με την τελευταία, να προβάλλεται μάλιστα έντονα από τον ισχυρότερο ιδεολογικό θεσμό της εποχής εκείνης, δηλαδή, την Εκκλησία). Πρόκειται συγκεκριμένα, για τα λεγόμενα Sheela na gigs, σκαλιστές παραστάσεις γυναικών σε τοίχους, πέτρες, τμήματα κτισμάτων, ακόμα και εκκλησιών και όπου τα γεννητικά τους

¹⁶ Στο ίδιο, σελ. 156

¹⁷ Στο ίδιο, σελ. 157

¹⁸ Loroff N., (2011). "Gender and Sexuality in Nazi Germany", [file:///C:/Users/user/Downloads/ojsadmin,+16286-37026-1-CE%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/ojsadmin,+16286-37026-1-CE%20(1).pdf)

όργανα φαίνονται έντονα. Αυτά τα γλυπτά σε πέτρα χρονολογούνται κατά τον 11^ο με 12^ο αιώνα και η παρουσία τους σημειώνεται στην Ιρλανδία και τη Μεγάλη Βρετανία.¹⁹

Τα σκαλίσματα μπορεί να χρησιμοποιήθηκαν για να αποκρούσουν το θάνατο, το κακό και τους δαίμονες. Άλλα γιροτέσια, ως προς το στυλ τους, σκαλίσματα, όπως τα τερατώδη στην μορφή τους γαργκόιλ, ήταν συχνά μέρος της διακόσμησης εκκλησιών σε όλη την Ευρώπη. Συνήθως λέγεται ότι σκοπός τους ήταν να κρατήσουν μακριά τα κακά πνεύματα (αποτροπαϊκή μαγεία). Συχνά τοποθετούνται πάνω από πόρτες ή παράθυρα, πιθανώς για να προστατεύουν αυτά τα ανοίγματα.²⁰

¹⁹ Ford P.L., “The Which on the wall: Obscenity exposed in Early Ireland”, in *Obscenity: Special Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, edited by Jan M. Ziolkowski, Brill, Leiden, 1998, p.p. 76 - 90

²⁰ Weir A., & Jerman J., *Images of Lust: Sexual Carvings on Medieval Churches*, B.T. Batsford Ltd., London, 1986, p. 44

2^ο Κεφάλαιο

Η διάσταση περί λατρευτικής προσέγγισης του γυμνού σώματος

Καταρχάς σε αυτό το σημείο ίσως θα ήταν δυνατόν κάποιος να λάβει υπόψη του την περίπτωση μιας σειράς προσεγγίσεων που είχε αποτυπώσει ο Georges Bataille σημαντικός Γάλλος φιλόσοφος του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνα, ο οποίος ως προς την σκέψη του είχε συνδεθεί έντονα με τη θεωρία του επίσης Γάλλου ψυχαναλυτή Jacques Lacan, όπως επίσης και με την γαλλική εκδοχή και προσέγγιση της φιλοσοφίας του Νίτσε.

Στα πλαίσια των σχετικών θεωρητικών προσεγγίσεων του Bataille αναφορικά με τον ερωτισμό και τη σεξουαλικότητα, μπορεί να παρατηρήσει κάποιος πως εντός των έργων του «Ερωτισμός» και «Καταραμένο Μερίδιο», ο Bataille απεικονίζει την παλαιολιθική μας «μετάβαση από ζώο σε άνθρωπο» όπως συμβαίνει μέσω ταμπού σε πτυχές της φύσης που σχετίζονται με το σεξ και τον θάνατο, εξισώνοντας αυτά με τη «βία». Σημειώνει ότι μέσα από τα ταμπού οι άνθρωποι χτίζουν έναν πιο ορθολογικό κόσμο, αλλά δεν πάνε πάντα να υφίσταται και ένα υπόγειο ρεύμα βίας. Αυτό συμβαίνει, επειδή η ίδια η φύση και ο κόσμος, ο πλανήτης κλπ., όπου ζούμε, εμπεριέχει έντονα πάντα το στοιχείο της βίας.²¹

Κάτι τέτοιο μπορεί αναμφίβολα μερικές φορές να είναι μια σημαντική πρόκληση για τον άνθρωπο, που ως «λογικό ον» προσπαθεί να υπακούσει» αλλά «υποκύπτει στις αναταραχές μέσα» ανεπαρκώς «στα πόδια». Για τον Bataille είναι μέσω της «άρνησης της φύσης», του «Όχι» μας στη φύση» ως «το ζώο που δεν αποδέχεται απλώς τα γεγονότα της φύσης» αλλά «αντίθετα τους» ότι πρώτα μεταβαίνουμε από ζώο στον άνθρωπο, δημιουργώντας έναν πολιτισμό έξω από τη φύση.

Ο Bataille επίτηδες αναφέρεται σε τέτοιες αρνήσεις επίτηδες προκειμένου να εξηγήσει ταυτόχρονα και τις περιπτώσεις διαφόρων περιπτώσεων με εγκλήματα, όπου υφίσταται η έκφραση της βίας και της σεξουαλικότητας. Τέτοια εγκλήματα μάλιστα, μπορεί να αφορούν ακόμα κι έναν κόσμο, του ορθολογισμού και μιας οργάνωσης του δημόσιου και ατομικού βίου που βασίζεται στο σεβασμό των ταμπού, στην επίγνωση της

²¹ Themis T., (2015). “Bataille and the Erotics of the real”, in *Parrhesia*, 24, p. 313

θησιμότητας. Κατά τον Bataille εξάλλου, αυτά τα στοιχεία, δηλαδή τα ταμπού, ο εξορθολογισμός κλπ, συνακόλουθα μπορούν να οδηγήσουν και στην εργαλείων για τον έλεγχο και την κατανόηση της φύσης μέσω την ίδια την επιμήκυνση της αέναης αλυσίδας μεταξύ της αιτίας και του αποτελέσματος.²²

Σε κάθε περίπτωση αναμφίβολα, το ίδιο το γυμνό σώμα (τόσο το ανδρικό, όσο και το γυναικείο αντίστοιχα) δεν είχε πάψει ήδη από τα βάθη της παρουσίας του ανθρώπινου πλάσματος στον κόσμο να έχει και μια έντονα λατρευτικού χαρακτήρα προσέγγιση. Για παράδειγμα, στα πλαίσια του αρχαίου Ιουδαϊσμού, είναι ενδεικτικό, πως η γυμνότητα στην πραγματικότητα ήταν συνδεδεμένη με την αγνότητα του πνεύματος.

Μια αγνότητα, που με βάση την αρχαία εβραϊκή θρησκευτική και θεολογική κοσμοθεωρία, ήταν συνυφασμένη με την αγνότητα και αθωότητα του Αδάμ και της Εύας πριν από την πτώση τους από τον Κήπο της Εδέμ. Πρόκειται για ένα κοσμοθεωριακό στοιχείο, περί λατρευτικής και θρησκευτικής προσέγγισης του γυμνού σώματος που συναντά κάποιος αντίστοιχα και στα πλαίσια του χριστιανισμού.²³

Η παλαιοχριστιανική τέχνη περιλάμβανε απεικονίσεις γυμνού στο βάπτισμα. Όταν οι καλλιτεχνικές προσπάθειες αναβίωσαν μετά την Αναγέννηση, η Καθολική Εκκλησία ήταν κύριος χορηγός τέχνης με θρησκευτικό θέμα, πολλά από τα οποία περιλάμβαναν θέματα σε διάφορες καταστάσεις ένδυσης και περιλαμβανομένου του πλήρους γυμνού. Οι ζωγράφοι που χρηματοδοτήθηκαν από την Εκκλησία ήταν ο Ραφαήλ, ο Καραβάτζιο και ο Μιχαήλ Άγγελος, αλλά υπήρχαν πολλοί άλλοι. Πολλοί από αυτούς τους πίνακες και τα αγάλματα εκτίθενται και συνεχίζουν να εκτίθενται σε εκκλησίες, μερικές από τις οποίες ζωγραφίστηκαν ως τοιχογραφίες, οι πιο γνωστές από τις οποίες βρίσκονται στην Καπέλα Σιζτίνα που ζωγράφησε ο Μιχαήλ Άγγελος.²⁴

Το ζήτημα περί λατρευτικής προσέγγισης του γυμνού ανθρώπινου σώματος και ιδιαίτερα του σώματος των γυναικών, είναι μια παράμετρος που αναμφίβολα μπορεί να «ανιχνεύσει» κάποιος μέσα από την περίπτωση διαφόρων αρχαίων λατρειών στην περιοχή της Μέσης Ανατολής και ειδικότερα μέσα από την περίπτωση της λατρείας για την Θεά -Μητέρα που ήταν συνυφασμένη επίσης και με τη γονιμότητα της γης. Είναι

²² Στο ίδιο, σελ. 313

²³ Ableman P., *Anatomy of nakedness*, Orbis Pub, London, 1982, p. 52

²⁴ Στο ίδιο, σ.σ. 65 - 89

χαρακτηριστικό, πως στα πλαίσια του γεωγραφικού χώρου της Μέσης Ανατολής υφίσταται εδώ και κάποιες χιλιάδες χρόνια ένα πλήθος απεικονίσεων της λεγόμενης «γυμνής θεάς» που από όσο φαίνεται μάλλον προήλθε από την βαβυλωνιακή λατρεία.

Είναι χαρακτηριστικό επίσης το ότι η γυμνότητα της συγκεκριμένης θηλυκής θεάς διαχρονικά έχει τύχει μιας σημαντικής ποικιλίας διαφόρων ερμηνειών και προσεγγίσεων. Με άλλα λόγια, αυτή η γυμνότητα μπορεί να είναι κάτι το θετικό ή αρνητικό, ανάλογα με το πού εμφανίζεται. Ως αντίθετο με το να είναι κάποιος ντυμένος, το να είσαι γυμνός απέκτησε από αρκετά νωρίς μια αρνητική κοινωνικο-πολιτιστική αξία, ταπείνωσης και υποταγής. Οι παραστάσεις των ηττημένων εχθρών είναι στην πραγματικότητα τα κύρια παραδείγματα του να βρίσκεται κάποιος σε γυμνή κατάσταση.²⁵

Αυτή η αρνητική συνθήκη μάλιστα, θα μπορούσε να επιβεβαιωθεί από την πιθανή σύνδεση ανάμεσα στην ακκαδική λέξη *ba'ašu* (= ντροπή) και *baštu* (= αξιοπρέπεια). Η έννοια περί αξιοπρέπειας εδώ, πιο συγκεκριμένα αφορά τη σημασία του να είσαι ντυμένος. Η μεσοποταμιακή έννοια της γύμνιας είναι ωστόσο όχι εντελώς αρνητικά, ηθικά μιλώντας. Διακριτικότητα στην εμφάνιση του κατάλληλου γυμνού σώματος δεν το κάνει υπάρχουν, αν και φέρνει ένα σωστό και ακριβές νόημα. Η θετική αξία της γύμνιας μπορεί να επισημανθεί στη σύνδεσή του με τη σεξουαλικότητα, όπως τονίζεται από τον μύθο του «Nergal and Ereshkigal», όπως επίσης μέσα και από τις παραστάσεις ιερών.²⁶

Δεν έπαυε βέβαια ανέκαθεν όμως, να υφίσταται εδώ και μια περισσότερο θετική διάσταση και παράμετρος, αναφορικά με το ζήτημα της γυναικείας γυμνότητας. Κάτι τέτοιο ήταν συνδεδεμένο με την σεξουαλικότητα και κατά προέκταση και με την πανάρχαια ιδέα και έννοια περί γονιμότητας. Θα ήταν δυνατόν να σημειωθεί συγχρόνως σε αυτό το σημείο και το ότι κάτι τέτοιο είχε προβληθεί εν πολλοίς μέσα από ένα πλήθος αρχαίων αγαλματιδίων στα οποία μάλιστα τα στήθη και τα γυναικεία γεννητικά όργανα υπερτονίζονται επίτηδες. Μάλιστα, μια σημαντική συνισταμένη είναι το ότι ενώ οι γυμνές ανδρικές μορφές διαχρονικά υπήρχε η τάση να αναπαρίστανται χωρίς γεννητικά όργανα, οι γυναικείες πάντα αντίθετα τονίζονταν με έμφαση στο φύλο τους. Επίσης, ως προς την αναπαράσταση μορφών, όπως η γυμνή θεά, αυτή μπορεί να διαπιστώσει κάποιος, πως

²⁵ Pizzimenti S., *The Kassite Naked Goddess: Analysis and Interpretation*, in *CONTRIBUTI E MATERIALI DI ARCHEOLOGIA ORIENTALE XVI* (2014), Sapienza – Università Di Roma, 2014, p. 136

²⁶ Στο ίδιο, σελ. 136

γινόταν σχεδόν πάντα από την μπροστινή μεριά του σώματος, ώστε έτσι να υπάρξει μια όσο το δυνατόν πιο άμεση σχέση και επαφή των πιστών με τη συγκεκριμένη θεότητα.²⁷

Η σύνδεση του γυμνού ανθρώπινου σώματος με την λατρευτική διάσταση μέσα από το παράδειγμα αυτής της συγκεκριμένης θεάς, είναι ενδεικτικό πως υφίσταται ήδη ακόμα και από την προϊστορική εποχή. Η λατρεία της στη μεν Μεσοποταμία είναι χαρακτηριστικό πως υφίστατο ήδη ακόμα από την 3^η χιλιετία π.Χ. αυτό είναι συγκεκριμένα μάλιστα εμφανές μέσα από τα παραδείγματα διαφόρων ειδωλίων που ήταν κατασκευασμένα είτε με πηλό, είτε από χαλκό, ξύλο ή ελεφαντόδοντο. Αυτή η λατρευτικού τύπου απεικόνιση του γυμνού γυναικείου σώματος εξάλλου θα συνεχιστεί και στην διάρκεια των επόμενων αιώνων στην περιοχή της Μεσοποταμίας.²⁸

Στην εμφάνιση της σε διάφορες αναπαραστάσεις κυρίως σφραγίδων, η «γυμνή θεά» στέκεται όρθια, με τα χέρια ενωμένα κάτω από το στήθος και τα πόδια επίσης ενωμένα. Η παράσταση είναι εντελώς μετωπική, ενώ το μετωπιαίο πρόσωπο περιβάλλεται από λυτά και μακριά μαλλιά. Μερικές φορές η ίδια η θεά αναπαρίσταται σε ένα βάθρο. Η θέση της στη σκηνή είναι αριετά διαφορετική, αλλά είναι δυνατό να εντοπιστεί σε τουλάχιστον πέντε διαφορετικές Βαβυλωνιακές σφραγίδες. Στις διάφορες αναπαραστάσεις η «γυμνή θεά» είναι πάντα στο κέντρο της σκηνής.

Η ίδια φαίνεται συχνά σε αριετές παραστάσεις σφραγίδων να εμφανίζεται δίπλα στην θεά με την ονομασία Λάμα στα δεξιά, και από την ανδρική φιγούρα σε πολεμική στάση επάνω το αριστερό, μερικές φορές ακολουθούμενο από έναν προσκνητή. Στην περίπτωση αυτή η μετωπιαία γυναικεία γυμνή φιγούρα είναι πάντα μικρότερος από τους άλλους χαρακτήρες και δεν τοποθετείται ποτέ σε βάθρο. Πέραν όλων των παραπάνω στοιχείων, είναι χαρακτηριστικό το ότι η ισορροπία στο πλαίσιο τέτοιων σκηνών συχνά διατηρείται από την παρουσία ενός συμβόλου στο πάνω μέρος της σκηνής. Το σύμβολο αυτό είναι πάντα πάνω από το κεφάλι της «γυμνής θεάς».²⁹

Επίσης, είναι χαρακτηριστικό και το ότι ανάλογες παραστάσεις με τη συγκεκριμένη γυμνή θεά υφίσταντο και από μεταγενέστερες εποχές στην περιοχή της Μεσοποταμίας και της Βαβυλωνίας ειδικότερα. Ένα παράδειγμα που θα μπορούσαμε να

²⁷ Στο ίδιο, σελ. 137

²⁸ Black -Green, A., *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London 1992, p. 144

²⁹ Στο ίδιο, σελ. 156

λάβουμε υπόψη μας εδώ είναι αυτό μιας σειράς διαφόρων σφραγίδων που προέρχονται από την εποχή της κυριαρχίας των λεγόμενων Κασιτών στην εν λόγω περιοχή, μια εποχή δηλαδή που χρονολογούνταν από το 1520 ως το 1110 π.Χ. περίπου. Κι εδώ έχουμε να κάνουμε με ένα πλήθος σφραγίδων μέσω των οποίων αναδεικνύεται η λατρευτική διάσταση της γυμνής γυναικείας μορφής.³⁰

Αντίστοιχα, στους αρχαίους ινδικούς πολιτισμούς, από την άλλη μεριά, υπήρχε μια παράδοση ακραίου ασκητισμού (προφανώς μειοψηφικής) που περιλάμβανε επίσης και την πλήρη γύμνια του σώματος. Αυτή η παράδοση συνεχίστηκε από τους λεγόμενους γυμνοσόφους (οι οποίοι εξάλλου ήταν γνωστοί στην αρχαιότητα) έως άτομα στα πλαίσια του θρησκευτικού ρεύματος του Τζαϊνισμού που καλύπτονται με στάχτη.³¹

Τον 4ο αιώνα π.Χ., ο Μέγας Αλέξανδρος συνάντησε στην Ινδία, περιπλανώμενες ομάδες γυμνών αγίων, τους οποίους ονόμασε γυμνούς φιλοσόφους. Ο φιλόσοφος Ονησίκριτος ερευνήσε τις πεποιθήσεις και τον τρόπο ζωής τους. Ο Πύρρων ο Σκεπτικός, σημαντικός φιλόσοφος της ελληνιστικής εποχής, εντυπωσιάστηκε και ενσωμάτωσε το γυμνισμό στη φιλοσοφία του. Οι Γυμνοσοφιστές ήταν μεν Ινδουιστές, αλλά οι μοναχοί του Τζαϊνισμού που προέκυψε στην πορεία, είχαν υιοθετήσει την γύμνια, ως δήλωση, ότι είχαν εγκαταλείψει όλα τα εγκόσμια αγαθά.³²

Αντίστοιχα, όσον αφορά τον ίδιο τον Ινδουισμό, η φιλοσοφική βάση του γυμνού προκύπτει από την έννοια του «Πουρουσάθρα» (κυριολεκτικά ο όρος έχει τη σημασία «τέσσερα άκρα της ανθρώπινης ζωής»). Πιο συγκεκριμένα, αυτή η έννοια θεωρείται, πως αντιστοιχεί σε 4 συγκεκριμένες συνθήκες – συναισθήματα. Πρόκειται για την «Κάμα» (απόλαυση), την «Άρθα», (πλούτος), το Ντάρμα (αρετή) και τη «Μόξα» (απελευθέρωση). Είναι το «Purushartha» που ωθεί έναν άνθρωπο προς το γυμνό ή οποιαδήποτε από τις σχετικές πτυχές του είτε για πνευματικό σκοπό είτε για το σκοπό της απόλαυσης. Η εξάσκηση του Ντάρμα (αρετής) φέρνει καλά αποτελέσματα και η μη εξάσκηση του Ντάρμα οδηγεί σε αρνητικό αποτέλεσμα.³³

³⁰ Στο ίδιο, σελ. 157

³¹ Sharma S., Sharma U., *Cultural and Religious Heritage of India: Jainism*, Mittal Publications, Kolkata, 2004, p. 74

³² Στο ίδιο, σελ. 80

³³ Werner K., *A Popular Dictionary of Hinduism*, Curzon Press, Surrey, 1997, p. 149

Πρόκειται για μια λατρευτικού και θρησκευτικού χαρακτήρα διάσταση μάλιστα, η οποία συνακόλουθα αφορά όχι μόνο τους άνδρες, αλλά και τις γυναίκες και μέσα από την οποία μάλιστα, είναι ενδεικτικό εδώ το ότι προβάλλεται και το σκεπτικό περί ρευστότητας. Η τελευταία είναι εδώ κάτι που έχει διπλή σημασία: αφενός μεν αναφέρεται στους βιολογικούς ερωτικούς χυμούς της ίδιας της σεξουαλικής πράξης και αφετέρου έχει να κάνει και με την πορεία της ίδιας της ανθρώπινης οντότητας μέσα στο χώρο και το χρόνο. Μια πορεία με αέναη ρευστότητα και η οποία με έναν έστω έμμεσο τρόπο συγχρόνως, φέρνει στο νου και τη ροή του νερού ή γενικότερα το στοιχείο της υγρότητας.³⁴

Σε κάθε περίπτωση, σε συνάρτηση με το εξεταζόμενο εδώ ζήτημα περί της λατρευτικής διάστασης του γυμνού ανθρώπινου σώματος, είναι αλήθεια μεν από την μια μεριά το ότι δεν παύει ανέκαθεν στις ανθρώπινες κοινωνίες (ήδη ακόμα από τα βάθη των χιλιετιών) να υφίσταται η αίσθηση του σοκ, της ντροπής, των έντονων συναισθημάτων, της έξαψης ή ακόμα μερικές φορές και της αηδίας, αναφορικά με την δημόσια εμφάνιση τμημάτων της γυμνότητας. Κάτι τέτοιο ειδικότερα είναι κάτι που από νωρίς (όπως σημειώνει άλλωστε και ο Bataille) αντιμετωπίζεται μέσα από την ένταξη του γυμνού στο χώρο της θρησκευτικής λατρείας.

Μάλιστα, υπό αυτό το πρίσμα, τα γεννητικά όργανα ανδρών και γυναικών έτσι διαχρονικά φαίνεται να αποκτούν και ένα είδος βαθύτερης ιερότητας, άρρηκτα συνυφασμένης με το θρησκευτικό στοιχείο και με ένα πλήθος λατρευτικών συμβολισμών. Το ίδιο το γεννητικό όργανο όταν αποκαλύπτεται, θεωρείται πως ταυτόχρονα βγάζει προς τα έξω μια ακαταμάχητη μαγική δύναμη. Πρόκειται για ένα είδος σύνθετης ιδέας και σύλληψης, που ήδη από τα πανάρχαια χρόνια εξάλλου, είχε εκφραστεί με ενάργεια μέσα από την ιδέα περί μαγικής και αποτροπαϊκής γυμνότητας, όπως και μέσα και από την δημόσια αποκάλυψη του ανδρικού μορίου ή αντίστοιχα του γυναικείου στήθους. Ο αποτροπαϊκός χαρακτήρας εδώ συνδέεται ειδικότερα με το ότι αυτά τα γυμνά τμήματα του ανθρώπινου σώματος μπορούν υποτίθεται να προστατέψουν από το κακό (είναι, με άλλα λόγια, κάτι σαν φυλακτά).³⁵

³⁴ Παπαλεξανδρόπουλος Σ.Λ., *Ινδουισμός: ιστορική εισαγωγή*, εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2015, σελ. 327

³⁵ Bonfante L., (1989). Nudity as a costume in Classical Art. *American Journal of Archaeology*, 93(4): 543 - 570

Φαίνεται, χωρίς βέβαια κάτι τέτοιο να είναι απόλυτα επιβεβαιωμένο ως τις μέρες μας, το ότι αυτά τα πέτρινα ανάγλυφα δεν αποκλείεται να αποτελούν επιβιώσεις ορισμένων πανάρχαιων θρησκευτικών ιδεών και παραδόσεων. Θρησκευτικών παραδόσεων που μπορεί να υπήρχαν στα βρετανικά νησιά πολύ πριν την έλευση του χριστιανισμού και από την εποχή ακόμα των διαφόρων αρχαίων κελτικών λαών της περιοχής. Πιο συγκεκριμένα, δεν αποκλείεται να πρόκειται για τα μεσαιωνικά απομεινάρια μιας πανάρχαιας λατρείας κάποιας θεάς που ήταν σχετική με τη γονιμότητα.³⁶

Η φεμινιστική θεώρηση εδώ και καιρό έχει επανερμηνεύσει την έννοια αυτής της μορφής των διαφόρων σιαλισμάτων, ειδικά όσον αφορά την εικόνα ως κακό ή ενσάρκωση της αμαρτίας. Οι φεμινίστριες έχουν υιοθετήσει την εικόνα ως μια μορφή εικόνας με ιδιαίτερο συμβολισμό και με φεμινίστριες συγγραφείς συγκεκριμένα, να βλέπουν τη σεξουαλικότητα των σιαλισμάτων Sheela -na- gig, πιο θετικά ως μια ενδυναμωτική φιγούρα, δηλαδή μια μορφή, η οποία υποτίθεται πως προσφέρει στους ανθρώπους και το γύρω περιβάλλον ένα είδος πνευματικής ενδυνάμωσης.³⁷

³⁶ McMahon J., & Roberts J., *The Sheela -na-Gigs of Ireland and Britain: The Divine Hag of the Christian Celts – An Illustrated Guide*, Mercier Press, London, 2000, p. 146

³⁷ Dexter M.R., & Starr G., (2002). “The Sheela – na-gigs, sexuality and the goddess in Ancient Ireland”. *Irish Journal of Feminist Studies*, 4(2): 50 - 75

3^ο Κεφάλαιο

Η ανάδειξη του γυμνού σώματος ως ενός είδους ενδύματος

Αν και δεν χρησιμεύει ως προστασία έναντι του καιρός, η γυμνότητα είναι αλήθεια πως διαχρονικά έχει αποκτήσει σε κάποιες κοινωνίες, κουλτούρες και στις αντίστοιχες κοσμοθεωρίες τους, μια λειτουργία ανάλογη, όπως τα ρούχα Η χρήση της όχι σπάνια, έχει αποτελέσει ένα εργαλείο για τη διάκριση μεταξύ διαφόρων κοινωνικών ομάδων. Πρόκειται εξάλλου για κάτι που έχει αποτυπωθεί στη ζωή και στην τέχνη.

Τα ίδια τα ρούχα διαχρονικά εδώ και χιλιάδες χρόνια διακρίνουν την ανθρώπινη κοινωνία και τον πολιτισμένο άνθρωπο, από τα ζώα και τα άγρια θηρία, που είναι γυμνά. Οι άνθρωποι φοράνε ρούχα, τα ζώα όχι. Σε ένα ντυμένη κοινωνία, ωστόσο, η γύμνια είναι ιδιαίτερη, και μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως «κοστούμι». Μια ενδεικτική περίπτωση, εν τω μεταξύ, ως προς το ρόλο του γυμνού και την χρήση του ενίοτε ως ενός είδους ενδύματος. Καθώς αναπτύχθηκε, το ελληνικό γυμνό μέσα από το χώρο της Τέχνης (γλυπτική, αγγειογραφία, ζωγραφική κλπ.), ήρθε να σηματοδοτήσει ένα είδος αντίθεσης ανάμεσα στα δύο φύλα, μεταξύ ανδρών και γυναικών.³⁸

Το τελευταίο αυτό στοιχείο, με άλλα λόγια η διάκριση συνδέεται με την πιο βασική σημασία τη γύμνια, την αίσθηση της ντροπής, την ευαλωτότητα και έκθεση που προκαλεί αυτοπροσώπως, και τη σχετική αίσθηση σοκ που προκλήθηκε από το θέαμά του. Τα ρούχα υφίστανται από την μια μεριά, για να αποφύγει ο θεατής μια σειρά από τέτοια δυνατά συναισθήματα καλύπτοντας το σώμα, ιδιαίτερα τα ανδρικά γεννητικά όργανα, ο φαλλός, και τα γυναικεία γεννητικά όργανα και το στήθος³⁹

Βέβαια, μια τέτοια γυμνότητα, είναι κάτι που σε κάποιο βαθμό αντίστοιχα μπορεί να παρατηρηθεί σε Ανατολή και Δύση και ως προς το γυναικείο σώμα αντίστοιχα. Είναι κάτι, το οποίο συνδέεται με το χώρο της λατρείας και διαφόρων αρχαίων θρησκειών. Στη Μέση Ανατολή, επί παραδείγματι, κάτι τέτοιο είναι συνυφασμένο με την περίπτωση της θεάς Ιστάρ ενώ στη δύση και σε κουλτούρες, όπως εκείνες των αρχαίων Ελλήνων ή των Ρωμαίων, υφίσταται σε συνάρτηση με τη θεά Αφροδίτη. Εδώ η γυμνότητα του γυναικείου

³⁸ Bonfante L., (1989). Nudity as a costume in Classical Art. *American Journal of Archaeology*, 93(4): 543 - 570

³⁹ Στο ίδιο, σελ. 544

σώματος, θα μπορούσε να θεωρήσει κάποιος, πως λειτουργεί σαν ένα είδος ενδυμασίας, με βάση το σκεπτικό, ότι το σώμα αφενός μεν επιχειρεί να αναδείξει την θηλυκή σεξουαλικότητα και αφετέρου μέσα από αυτήν την σεξουαλικότητα να προβληθεί και να προωθηθεί και ένα σύνολο βαθύτερων συμβολισμών. Συμβολισμών, όπως η γονιμότητα της γης εν γένει μέσα στη φύση (σε φυτά και ζώα), αλλά και η ίδια η σεξουαλική λειτουργία των έμβιων οργανισμών.⁴⁰

Πάντως, είναι χαρακτηριστικό, πως η γυμνότητα του σώματος ως ενδύματος σε μεγάλο βαθμό είχε προωθηθεί εκ μέρους των αρχαίων Ελλήνων. Εδώ το γυμνό σώμα και ειδικότερα εκείνο του ανδρικού φύλου αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, ένα είδος πανοπλίας. Μιας πανοπλίας, με άλλα λόγια, μέσα από την οποία προβάλλονται κάποια συμβολικά στοιχεία, όπως η ανδροπρέπεια, σε συνδυασμό με την μυϊκή δύναμη, την υγεία και την ομορφιά. Όλα αυτά ταυτόχρονα μάλιστα, συγκροτούν την ιδέα περί γενναιότητας ειδικά στο πεδίο της μάχης, στοιχείου βασικού και αναπόσπαστου για έναν άρρενα στα πλαίσια της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας.⁴¹

Μάλιστα, μια τέτοια θεώρηση, την ίδια στιγμή, μπορεί να θεωρηθεί πως έχει τρόπον τινά τη δύναμη του βλέμματος της αρχαίας Μέδουσας που με το βλέμμα της ήταν δυνατόν να εξουδετερώνει κάθε ανθρώπινο ή οποιοδήποτε άλλο πλάσμα και να τα κάνει πέτρα. Αντίστοιχα, ως προς το ίδιο το γυναικείο σώμα πάντως σε αρκετούς αρχαίους πολιτισμούς, η γυμνότητά του και ειδικότερα η επίδειξη του στήθους ή του αιδοίου μπορεί να συνδέονται (σε αντίθεση με την περίπτωση του γυμνού ανδρικού σώματος) με την αίσθηση και ιδέα περί αδυναμίας. Πρόκειται για μια προσέγγιση, η οποία καλλιεργείται σε διαχρονικό επίπεδο με έναν έντεχνο τρόπο, καθώς την ίδια στιγμή καλλιεργείται και εφαρμόζεται σε πολλές κοινωνίες μια πατριαρχικού τύπου αντίληψη περί της σχέσης μεταξύ των δύο φύλων.⁴²

Φυσικά σε ό,τι αφορά την ίδια την αρχαιοελληνική προσέγγιση, αναφορικά με το ζήτημα περί χρήσης της γυμνότητας ειδικά στο ανδρικό σώμα, ως ενός είδους ενδύματος και μάλιστα κάτι σαν πανοπλίας ανδρισμού και αρρενωπότητας στην προκειμένη

⁴⁰ Blyth Et., & Landau R., *Faith and Fertility: Attitudes Towards Reproductive Practices in Different Religions from Ancient to Modern Times*, Jessica Kingsley Publications, London and Philadelphia, 2009, p. 219

⁴¹ Barcan R., *Nudity: A Cultural Anatomy*, Berg Publishers, New York – Boston, 2004, p. 166

⁴² Bourdieu P., *Masculine domination*, Polity Press, Cambridge UK, 2001, P. 233

περίπτωση, είναι χαρακτηριστικό το ότι μια τέτοια ιδέα στον αρχαίο κόσμο κάθε άλλο παρά είχε υπάρξει ευρέως αποδεκτή. Εκτός των αρχαίων Ελλήνων, πάντα, ως προς το γυμνό ανδρικό σώμα, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι άλλοι λαοί διαχρονικά είχαν υπάρξει μάλλον περισσότερο φειδωλοί. Για παράδειγμα, στην Κύπρο και στην αρχαία Ιταλία, οι διάφορες απεικονίσεις ανδρικών μορφών, όπως διαφόρων πολεμιστών, τείνουν τις περισσότερες φορές να φορούν περιζώματα, ώστε να κρύβεται η περιοχή των γεννητικών οργάνων.⁴³

Για παράδειγμα και στα πλαίσια της τέχνης των Ετρουσκών και σε περιπτώσεις στην αρχαία κεντρική Ιταλία ακόμα και ο μεγάλος ήρωας της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας Ηρακλής βλέπουμε, πως έχει ως περιζώμα γύρω από την μέση του τη λεοντή του, αντί να την έχει ριγμένη πάνω στους ώμους του, σε αντίθεση με την αρχαία ελληνική τέχνη. Παράλληλα, στα πλαίσια επίσης του εν λόγω αρχαίου ιταλικού πολιτισμού, παρατηρεί κανείς και το ότι και ο θεός Απόλλων από την άλλη, δεν παύει να έχει επίσης καλυμμένα τα γεννητικά του όργανα.⁴⁴ Κάτι τέτοιο εξάλλου εδώ φαίνεται συγχρόνως να δείχνει το ότι αν και από την μια μεριά σαφέστατα μεν υφίσταται η πρόθεση για την ανάδειξη του ερωτισμού και της σεξουαλικότητας, εντούτοις από την άλλη συγχρόνως είναι εμφανής και η ύπαρξη ενός σχετικού ταμπού, ως προς το βαθμό ανάδειξης αυτού του ερωτισμού.

⁴³ Bonfante L., (1989). Nudity as a costume in Classical Art. *American Journal of Archaeology*, 93(4): 543 - 570

⁴⁴ Στο ίδιο, σελ. 565

4^ο Κεφάλαιο

Η γυμνότητα του σώματος και η σύνδεσή της με τον κόσμο της φύσης, τη Διονυσιακή λατρεία και την κατανάλωση φαγητού

Στα πλαίσια της Διονυσιακής λατρείας, την ίδια στιγμή, είναι ενδεικτικό φυσικά πως προβάλλεται έντονα η διάσταση και της γυμνότητας και κατ' επέκταση και της σεξουαλικότητας. Ο Διόνυσος ήταν, από όλους τους θεούς, ο πιο στενά συνδεδεμένος με τον φαλλό, το όρθιο αρσενικό μέλος, ταυτόχρονα το όργανο και σύμβολο της ανδρικής σεξουαλικότητας. Οι μύθοι και οι λατρείες του αναφέρονται επίσης στην απελευθέρωση, έστω και προσωρινή, τόσο των γυναικών όσο και των ανδρών από κοινωνικούς ελέγχους, συμπεριλαμβανομένων των σεξουαλικών ελέγχων. Οι τελευταίοι μάλιστα, στους περισσότερους πολιτισμούς είναι από τους πιο άκαμπτους.⁴⁵

Εντούτοις όμως, την ίδια στιγμή, μπορεί να δει κάποιος, πως ο ίδιος ο θεός παριστάνεται σε εκπληκτικό βαθμό ως αποστασιοποιημένος και αδιάφορος με το ζήτημα περί σεξουαλικότητας. Κάποιος θα μπορούσε να θεωρήσει το ότι μέσω της περίπτωσης του θεού Διονύσου είχε εκφραστεί ένα στυλ, το οποίο δεν παραπέμπει σε καμιά εκ των δύο φύλων, του αρσενικού ή του θηλυκού. Συγχρόνως, θα μπορούσε επίσης να μιλήσει για την αμφιφυλοφιλία του, τη συνύπαρξη στοιχείων και των δύο φύλων που μπορεί, ουσιαστικά, να ακυρώνουν το ένα το άλλο, ή ακόμα και για την υπέρβαση της σεξουαλικότητας του.

Υπάρχουν συχνές αναφορές στη θηλυκή μεριά του θεού, όπως το χαμένο έργο του Αισχύλου, Ηδονή. Υπό αυτό το πρίσμα παρατηρούμε το ότι στη διονυσιακή λατρεία είχε προκύψει το εξής παράδοξο στοιχείο: ένας θηλυκός θεός που συγχρόνως όμως συνδέεται και με τον ανδρικό φαλλό, ένα είδος φαλλικού θεού των γυναικών. Το θέμα μπορεί να εξεταστεί χονδρικά μέσα από τρεις ενότητες: την εικονογραφία, το μύθο και την λατρεία.⁴⁶

⁴⁵ Jameson M., *The Asexuality of Dionysus, in Sex and difference in ancient Greece and Rome*, Mark Golden & Peter Toohey (eds.), Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003, p. 173

⁴⁶ Jeanmaire H., *Διόνυσος: ιστορία της λατρείας του Βάκχου: τα όργανα κατά την αρχαιότητα και τους νέους χρόνους, καταγωγή του Θεάτρου στην Ελλάδα, Ορφισμός και Διονυσιακός Μυστικισμός, η διάδοση της διονυσιακής λατρείας μετά το Μ. Αλέξανδρο, μετάφραση Άρτεμις Μερτάνη - Λίζα, Βιβλιοπωλείο Κλειώ, Αθήνα, 1985, σελ. 318*

Σε κάθε περίπτωση, είναι αλήθεια, το ότι ο Διόνυσος ήταν ο θεός της μέθης και της έκστασης και οι οπαδοί του ονομάζονταν μαινάδες, από την ελληνική λέξη μανία, «τρέλα». Μπόρεσε να εμπνεύσει τα θέματά του με αυτό που ονομαζόταν ενθουσιασμός, μια λέξη που εξακολουθεί να επιβιώνει με πολύ πιο ήπια έννοια. Η αλλαγή της ψυχικής κατάστασης αντιπροσωπεύτηκε στο πρόσωπο, τη μάσκα, που δήλωνε το πέρασμα των συνόρων μεταξύ πραγματικότητας και φαντασίας.⁴⁷

Την ίδια στιγμή, ο Διόνυσος με βάση την αρχαία ελληνική μυθολογία, συνεργάζεται με τη θεά της γεωργίας Δήμητρα. Αυτή έφερε ψωμί και κείνος κρασί, δύο προϊόντα που χωρίζουν την ανθρωπότητα από τα ζώα. Ωστόσο, υπάρχει μια διαφορά μεταξύ τους: ο σίτος της θεάς Δήμητρας φέρνει ψωμί και είναι κάτι που σαφέστατα ανήκει στον πολιτισμό, ενώ τα σταφύλια του Διονύσου αντιπροσωπεύουν και τον πολιτισμό και τη φύση στο κρασί, περνώντας τα σύνορα μεταξύ ανθρώπου και θεού. Το κρασί δίνει χαρά και απαλύνει τον πόνο, αλλά μπερδεύει και καταστρέφει και τελικά οδηγεί σε εγκλήματα και κακοτυχίες.⁴⁸

Οι γυναίκες ήταν κυρίως αυτές που ερμήνευσαν τις πιο εντυπωσιακές εκφράσεις της οργιαστικής πλευράς της διονυσιακής θρησκείας. Για να κρίνουμε από το ντύσιμό τους και τα λατρευτικά τους ρούχα, φαίνεται ότι ανήκαν στις ανώτερες τάξεις και το δράμα του Ευριπίδη μας δίνει την ίδια εντύπωση. Για αυτές τις γυναίκες, οι διονυσιακές τελετουργίες, που χαρακτηρίζουν τον εκστατικό χορό στις πλαγιές των λόφων με φλεγόμενες δάδες και το αίσθημα ότι κυριεύονται από τον θεό, μπορεί κάλλιστα να έχουν βιωθεί ως απελευθέρωση που έρχεται σε αντίθεση με τον συνήθως περιορισμένο τρόπο ζωής τους. Οι ανθρωπολόγοι έχουν παρατηρήσει ότι οι εκστατικές λατρείες εκπληρώνουν μια κοινωνική λειτουργία παρέχοντας σε καταπιεσμένες ομάδες μια άδεια και ελεγχόμενη διέξοδο για απογοήτευση.⁴⁹

Ίσως επίσης, από την άλλη μεριά, μέσα από τη ίδια την διονυσιακή λατρεία, να αποτυπώνεται όμως και το ζεύγος της παράβασης και της απαγόρευσης. Πρόκειται για ένα είδος παιχνιδιού, όπου την ίδια στιγμή εκφράζεται η ιδέα ενός έντονου ερωτισμού, όπως μπορούμε να διακρίνουμε εξάλλου μέσα και από την ίδια την διονυσιακή λατρεία.

⁴⁷ Burkert W., *Greek Religion*, Harvard University Press, New York, 1985, p. 162

⁴⁸ Στο ίδιο, σελ. 164

⁴⁹ Keuls, E., *The reign of the phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, Harper and Row Publishers, New York, 1985, p. 360

Ο ερωτισμός εδώ μάλιστα, θεωρείται, πως είναι ένα πολύ σημαντικό εργαλείο, σχετικά με την προσπάθειά μας, να καταλάβουμε και την φύση και διαδικασία ενός τέτοιου παιχνιδιού.⁵⁰

Φυσικά, την ίδια στιγμή, αυτού του είδους η θρησκευτική εμπειρία είναι κάτι που καθώς εμπεριέχει μέσα της την εικόνα του έντονου ερωτισμού, ταυτόχρονα σε κάποιους μπορεί να επιβάλει το στοιχείο της απαγόρευσης. Σε άλλους όμως, όπως συγκεκριμένα μέσα από τους συμβολισμούς και τα τελετουργικά της Διονυσιακής Λατρίας, μπορεί να επιβάλει ένα είδος απόλυτης ελευθερίας, χωρίς κανένα ταμπού. Η γνώση όμως του ίδιου του ερωτισμού ή της θρησκείας με την οποία εκφράζεται αυτός ο ερωτισμός, απαιτεί ένα είδος προσωπικής εμπειρίας που είναι παράλληλα ίση και αντιφατική και ταυτόχρονα και κάτι το ακριετό σπάνιο.⁵¹

⁵⁰ Bataille G., *Ο Ερωτισμός*, μετάφραση Μίνα Χουλιάρα, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1982, σελ. 81

⁵¹ Στο ίδιο, σελ. 44

5^ο Κεφάλαιο

Η υδαρότητα του γυναικείου γεννητικού οργάνου

Η διάσταση περί υδαρότητας του γυναικείου γεννητικού οργάνου ταυτόχρονα εδώ φαίνεται, με βάση την θεώρηση του Bataille να αναδεικνύει ταυτόχρονα την έννοια περί ερέβους. Ενός ερέβους συναφούς με την αίσθηση του μυστηρίου που μπορεί να ένιωσαν διαχρονικά οι άνθρωποι διαφόρων πολιτιστικών και κοινωνικών περιβαλλόντων σχετικά με το γυναικείο γεννητικό όργανο. Όπως σημειώνει συγχρόνως όμως ο Bataille, αυτό το έρεβος μπορεί να κρύβει εν τέλει το πιο δυνατό φως.⁵²

Στην εισαγωγή του στον Ερωτισμό, ο Bataille γράφει, «ο ερωτισμός, μπορεί να ειπωθεί, πως συναινεί στη ζωή μέχρι θανάτου». Ο Bataille παραδέχεται ότι αυτή η δήλωση δεν είναι ορισμός μεν του ερωτικού, αλλά αποτυπώνει με τον καλύτερο τρόπο το «νόημα» περί ερωτομανία. Σε όλο το έργο του, ο Bataille επεξεργάζεται αυτό το προκαταρκτικό στοιχείο και το προβάλλει, ως δήλωση, για την θεώρηση του ερωτισμού και της σχέσης του με το θάνατο, την παράβαση, τα ταμπού και βία. Για τον Bataille, η ύπαρξη του ερωτισμού εξαρτάται από την ακόλουθη θεμελιώδη έννοια: οι άνθρωποι είναι ασυνεχή όντα, που πάντα προσπαθούν να έχουν την αίσθηση της συνέχειας.⁵³

Η θεώρηση εδώ του ίδιου του Bataille εξάλλου είναι κάτι συνδεδεμένο και με την ιδέα ότι στοιχεία της σεξουαλικότητας στα ανθρώπινα όντα, όπως είναι η ίδια η υδαρότητα του γυναικείου γεννητικού οργάνου, εκφράζουν, τρόπον τινά, ένα είδος συνέχειας. Η συνέχεια αυτή μάλιστα εδώ αποτυπώνεται κι εκφράζεται ειδικά μέσω του στοιχείου του οργασμού.⁵⁴ Ενός οργασμού άρρηκτα συνδεδεμένου φυσικά με το υγρό στοιχείο. Η ίδια η υδαρότητα του γυναικείου οργάνου ωστόσο από την άλλη μεριά, έχει περισσότερο μάλλον, ένα προσωρινό αποτέλεσμα, αναφορικά με την επιδίωξη της προαναφερόμενης συνέχειας. Και μάλιστα, τόσο στη γυναίκα, όσο και στον άνδρα, δεν

⁵² Bataille G., *Η μητέρα μου*, μετάφραση Αγγελική Πέτρα -Συριανώτη, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2001, σελ. 56

⁵³ Bataille G., *Ο Ερωτισμός*, μετάφραση Μίκα Χουλιάρη, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1982, σελ. 83

⁵⁴ Στο ίδιο, σελ. 103

παύει επίσης να υφίσταται και η συνισταμένη μιας άνετης αίσθησης μετά από τον σεξουαλικό οργασμό.

Για αυτό το λόγο η αίσθηση του σεξουαλικού οργασμού (όπου εντάσσουμε φυσικά και την υγρότητα του γυναικείου οργάνου) είναι κάτι που έμμεσα, αλλά σαφέστατα επίσης, υποδηλώνει ακόμα και τον ίδιο το θάνατο. Και για αυτό το λόγο σε κάποιο σημείο του βιβλίου του ο Bataille τονίζει πως δε είναι δυνατόν να κάνουμε κάποια διάκριση ανάμεσα στο θάνατο και το σεξ. Και τα δύο τους είναι τα σημεία της κορύφωσης στη διάρκεια εκείνων των στιγμών της ανθρώπινης οντότητας και ύπαρξης, οι οποίες είναι οι πλέον έντονες. Μάλιστα, αυτή η στενή σχέση μεταξύ του θανάτου και της σεξουαλικότητας, είναι συγχρόνως κι έκφραση των δίχως όρια αποθεμάτων που υφίστανται εντός του φυσικού κόσμου και έκφραση και μιας δίχως όρια κατασπατάλησής της. Η τελευταία όμως είναι συχνά αντίθετη προς τις ανάγκες που μπορεί να έχει κάθε έμβρυο ον στον κόσμο μας, προκειμένου να επιβιώσει.⁵⁵

Μια τέτοια θεώρηση περί της στενότητας σχέσης ανάμεσα στην σεξουαλικότητα και τον οργασμό από την μια και την ιδέα και το φαινόμενο του θανάτου από την άλλη, είναι επίσης και μια συνθήκη εντελώς αντίθετη με εκείνη που προβάλλει στα πλαίσια του δικού του φιλοσοφικού συστήματος ο Φρόιντ. Ο τελευταίος άλλωστε, είναι ενδεικτικό, πως θεωρεί την κατάσταση του θανάτου, ως κάτι το εντελώς αντίθετο προς την παρόρμηση της ζωής.

Όμως αντίθετα για τον Bataille, η ίδια η ζωή είναι στην πραγματικότητα αποτέλεσμα της αποσύνθεσης και του θανάτου μια άλλης ζωής. Αυτό συνδέεται και με το σκεπτικό του, ότι καθώς έρχονται σε επαφή μεταξύ τους τα γεννητικά όργανα του αρρενοειδούς και του θηλυκού, υφίσταται και ένα είδος ένωσης της υδαρότητας και των υγρών του καθενός τους (το σπέρμα με το ωάριο) με αποτέλεσμα όμως ταυτόχρονα έτσι να πεθαίνουν τα στοιχεία της ιδιαίτερης βιολογικής σεξουαλικής έκφρασης του κάθε φύλου, ώστε να προκύψει ένα νέο κύτταρο, μια νέα ζωή.⁵⁶

Σε αυτό το σημείο θα τολμούσαμε να επισημάνουμε το εξής: η υδαρότητα του γυναικείου γεννητικού οργάνου (κι αυτό άλλωστε την ίδια στιγμή, κάλλιστα συμβαίνει και

⁵⁵ Vanderwees Ch., (2014). Complicating Eroticism and the Male Gaze: Feminism and Georges Bataille's Story of the Eye. *Studies in 20th and 21st Century Literature*, 38(1): 3

⁵⁶ Schulz K.L., (1987). "Bataille's *Erotisme* in Light of Recent Love Poetry". *Pacific Coast Philology*, 22(1-2): 78 - 87

με την εισπερμάτωση του άνδρα) είναι δείγμα ενός είδους ασυνέχειας, ως προς το ίδιο το ανθρώπινο. Κι αυτό καθώς η αναπαραγωγική διαδικασία, στην οποία εντάσσεται ούτως ή άλλως αυτή η υδαρότητα, είναι συνδεδεμένη με την εν λόγω ασυνέχεια. Η σχέση αυτή προκύπτει από το ότι τα όντα εκείνα που αναπαράγονται μεταξύ τους (συμπεριλαμβανομένων φυσικά και των ανθρώπων) διαφέρουν μεταξύ τους, όπως επίσης διαφέρουν και εκείνα τα όντα που έχουν παραχθεί από άλλα.⁵⁷

Εξάλλου και για το κάθε ον ξεχωριστά, η γέννησή του, ο θάνατός του, η ζωή του κλπ., είναι στοιχεία για τα οποία και άλλα όντα μπορεί όντως να επιδείξουν ενδιαφέρον (συγγενείς, γονείς, αδέρφια, φίλοι, παιδιά κλπ) αλλά είναι γεγονότα με τα οποία δεν παύει να έχει άμεση σχέση μόνο αυτό καθαυτό το ον και κανείς άλλος. Και κατά την προσωπική μας άποψη εδώ μάλιστα, αυτή η αμεσότητα είναι κάτι που αφορά επίσης και τις στιγμές της σεξουαλικής ηδονής και των οργασμών, όπου περιλαμβάνεται η προαναφερόμενη υδαρότητα. Η τελευταία εδώ για μια γυναίκα, όπως συμβαίνει και με τον οργασμό στον άνδρα, φαίνεται να καθίσταται πρωτίστως ένα είδος προσωπικής στιγμής.

Θα λέγαμε μάλιστα το ότι είναι κάτι αντίστοιχο και με τα συναισθήματα που βιώνει ο κεντρικός ήρωας στο βιβλίο του Bataille με τον τίτλο «Η μητέρα μου». Βλέπουμε τον Πιέρ, ενώ έρχεται σε σεξουαλική συνεύρεση με την καλύτερη φίλη της μητέρας του, την Ρέα. Η τελευταία είναι μάλιστα κάτι σαν προσφορά της μητέρας του προς τον ίδιο, τη στιγμή που θα φτάσει να ερωτευτεί επίσης άλλες δύο φιλενάδες της μητέρας του, οι οποίες αποτελούν ταυτόχρονα ένα σαδομαζοχιστικό ζευγάρι. Οι τελευταίες μάλιστα συγχρόνως αποτελούν και ένα είδος καταστροφικού, όσο και παντοδύναμου δείγματος του γυναικείου ερωτισμού, τον οποίο ο ίδιος ο Πιερ θεωρεί ως αυτάρκη και σαν παντοδύναμο θεό.⁵⁸

⁵⁷ Bataille G., Ο Ερωτισμός, μετάφραση Μίκα Χουλιάρα, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1982, σελ. 18

⁵⁸ Kristeva J., *Ιστορίες Αγάπης*, μετάφραση Τάσος Μπετζέλος, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα, 2011, σελ. 487

Συμπεράσματα

Υπό το βάρος όλων των παραπάνω επισημάνσεων και αναλύσεων λοιπόν, γίνεται εμφανές εδώ το ότι η διάσταση του ερωτισμού και της σεξουαλικότητας στα πλαίσια εν γένει του ανθρώπινου όντος διαχρονικά (όπως άλλωστε, συμβαίνει και με άλλα έμβια όντα του πλανήτη) είναι κάτι συνυφασμένο με την περίπτωση του υγρού στοιχείου. Η ίδια η υδαρότητα εδώ είναι εξάλλου, μια παράμετρος, η οποία αποτυπώνεται και προκύπτει μέσα από το πλέγμα των ίδιων των γεννητικών και βιολογικών λειτουργιών που συμβαίνουν στη διάρκεια της ερωτικής πράξης και του σεξουαλικού οργασμού. Και όπως φάνηκε και πιο πάνω, είναι επίσης εδώ αλήθεια και το ότι αυτή η υδαρότητα από την μια μεριά μπορεί να είναι, από αυστηρή επιστημονική και βιολογική άποψη, κάτι το συναφές με μια σειρά συγκεκριμένων νευρολογικών και ορμονικών μηχανισμών του γυναικείου σώματος (σε συνδυασμό με μια σειρά από εξωτερικά ερεθίσματα και του πώς τα ερμηνεύει και τα μετουσιώνει ο εγκέφαλος σε χημικές διεργασίες).

Από την άλλη μεριά συγχρόνως όμως, αυτή η ρευστή κυριαρχία, κατά την διάρκεια του γυναικείου οργασμού δεν παύει διαχρονικά, ακόμα και από τα βάθη χιλιάδων ετών και από την αυγή της ιστορίας των ανθρώπων να συνδέεται με μια σειρά βαθύτερων συμβολισμών και αισθήσεων. Συμβολισμών μάλιστα, που μπορεί να αποικτούν ακόμα και από την προϊστορική εποχή, σημασίες θρησκευτικού περιεχομένου.

Εδώ αναδεικνύεται, όχι σπάνια, ένα είδος βαθύτερης ιερότητας, η οποία συνδέθηκε ανέκαθεν άλλωστε και με την προοπτική της γέννησης παιδιών και άρα με την διάσταση της ίδιας της ζωής. Δεν είναι τυχαίες οι αναφορές που έγιναν πιο πάνω στην σχετική μας ανάλυση με στοιχεία, όπως οι πανάρχαιες λατρείες περί της Μητέρας -Γης. Λατρείες που μπορεί να έχουν σχέση συγχρόνως και με την ιδέα περί αναγέννησης ή και θανάτου μες στην φύση και όπου γενικότερα προκύπτει ένα είδος αέναου κύκλου θανάτων και γεννήσεων, όπως συμβαίνει με τον φυσικό κόσμο.

Δεν είναι τυχαίο το ότι, σε ένα τέτοιο πλαίσιο, ακόμα και εντός των ίδιων των προϊστορικών κοινωνιών, αλλά και πολύ αργότερα στην εποχή της καταγεγραμμένης ιστορίας, η λειτουργία των γυναικείων γεννητικών οργάνων αποτέλεσε μια πηγή φαντασίας, όσο ακόμα όμως και μυστηρίου. Διάφορες αντιλήψεις για τον κόλπο έχουν υπάρξει σε όλη την ιστορία, συμπεριλαμβανομένης της πεποίθησης ότι είναι το κέντρο

της σεξουαλικής επιθυμίας, μια μεταφορά για τη ζωή μέσω της γέννησης, κατώτερο από το πέος, οπτικά μη ελιφυστικό, εγγενώς δυσάρεστο στη μυρωδιά ή σε κάποιες κοινωνίες και πολιτισμούς, ακόμα και κάτι το χυδαίο.⁵⁹

Είναι έτσι ενδεικτικό από την μια μεριά, ότι τα γυναικεία γεννητικά όργανα αποικτούν ένα είδος λατρευτικής εικόνας και προοπτικής, καθώς συνδέονται με την ζωή ή ακόμα και με την εικόνα περί αναγέννησης μες στον φυσικό κόσμο. Αντίστοιχα, σε πιο πατριαρχικές συντηρητικές κοινωνίες ήδη και από χιλιάδες χρόνια πριν, μπορεί να θεωρούνται ένα είδος ταμπού. Αυτή η τελευταία θεώρηση μάλιστα, είναι κάτι το οποίο σε συνδυασμό με τον αντίστοιχο εξωραϊσμό του ανδρικού γυμνού σώματος και του φαλλού (ο οποίος συχνά σε τέτοιες κοινωνίες εξάλλου, μπορεί να θεωρείται ένα όργανο δύναμης και επιβολής), όχι σπάνια, μπορεί να συνέβαλε σε ένα είδος δαιμονοποίησης του αιδοίου και του γυναικείου κόλπου.

Το ίδιο το γυμνό γυναικείο σώμα βέβαια δεν παύει, όπως φαίνεται ενίοτε μέσα και από την αρχαία ελληνορωμαϊκή τέχνη, να αποκτά ένα σύνολο σημασιών, συναφών εν γένει με τη σεξουαλικότητα και με τον ερωτισμό. Είναι κάτι που φυσικά συνυπάρχει και με την γυμνότητα του ανδρικού σώματος, αν και την ίδια στιγμή, το γυμνό ανδρικό σώμα μάλλον φαίνεται ιστορικά να συνιστά περισσότερο σε σύγκριση με το γυναικείο, μια μορφή ενδυματολογικού κώδικα. Αυτό δεν αποκλείει την ένταξη και του γυναικείου σώματος σε μια τέτοια προοπτική, αν και ομολογουμένως μάλλον όχι στον ίδιο βαθμό.

Η ίδια η γυμνότητα και από τα αρχαία χρόνια ακόμα, σε συνδυασμό με την ελευθερία από συντηρητισμούς και συμβάσεις και την σεξουαλικότητα, κατέστη σε κάποιες περιπτώσεις ακόμα και αντικείμενο και όργανο μιας βαθύτερης θρησκευτικής εμπειρίας. Πρόκειται για κάτι που μπορεί να αποτυπώνεται σε αρχαίες οργιαστικές τελετές στα πλαίσια της λατρείας του θεού Διονύσου, όπως εδώ ταυτόχρονα υπεισέρχεται και το στοιχείο των ανέμων κύβλων της γέννησης και του θανάτου μες στο φυσικό κόσμο. Και μάλιστα, ο ίδιος ο αρχαιοελληνικός κόσμος δεν είναι η μοναδική περίπτωση, ως προς μια τέτοια ιδεολογική θεώρηση. Στην ουσία δηλαδή, ανάλογα παραδείγματα δεν παύουν να υφίστανται εδώ και χιλιάδες χρόνια και στα πλαίσια των θρησκευτικών ιδεών ή των διαφόρων λαογραφικών παραδόσεων σε διάφορους λαούς του κόσμου (στην Ινδία, σε περιοχές της Ασίας, της Αφρικής ή ακόμα και στην προχριστιανική Ευρώπη).

⁵⁹ Stone L., *New Directions on Anthropological Kinship*, Rowman and Little field, London, 2002, p. 164

Σε κάθε περίπτωση πάντως, είναι αλήθεια, πως αυτή η υδαρότητα που είναι συνδεδεμένη φυσικά και με το στοιχείο της σεξουαλικής ηδονής και ευχαρίστησης, δεν παύει πολλές φορές εδώ και χιλιάδες χρόνια να έχει και μια αρνητική σημασία, ειδικά, όταν συνδέεται με την διαδικασία της εμμηνόπαυσης. Εδώ, όπως αναφέρθηκε άλλωστε και πιο πάνω, υπεισέρχεται το στοιχείο ενός είδους ντροπής. Μέσω αυτής το γυναικείο γεννητικό όργανο και η ευρύτερη λειτουργία του μπορεί ακόμα και να συνδέεται έτσι με ένα είδος βαθύτερης διάκρισης εις βάρος του γυναικείου φύλου. Αυτό είναι ίσως μάλιστα, και ένα στοιχείο, το οποίο ανά τους αιώνες υπήρξε ένα χρήσιμο εργαλείο και για την εξασφάλιση της πατριαρχικής κυριαρχίας επί των γυναικών.

Βιβλιογραφία

Bailey J.M., Vasey P., & Diamond L., Breedlove S.M., Vilain Er., Epprecht M., (2016). Sexual Orientation, Controversy and Science. *Psychological Science in the Public Interest*, 17(2): 45 - 101

Barcan R., *Nudity: A Cultural Anatomy*, Berg Publishers, New York – Boston, 2004

Bataille G., *Η μητέρα μου*, μετάφραση Αγγελική Πέτρα -Συριλιώτη, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2001

Bataille G., *Ο Ερωτισμός*, μετάφραση Μίκα Χουλιάρα, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1982

Bhartiya A., (2013). Menstruation, Religion and Society. *International Journal of Social Science and Humanity*, 3(6): 523 - 527

Black -Green, A., *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London 1992

Blyth Er., & Landau R., *Faith and Fertility: Attitudes Towards Reproductive Practices in Different Religions from Ancient to Modern Times*, Jessica Kingsley Publications, London and Philadelphia, 2009

Bonfante L., (1989). Nudity as a costume in Classical Art. *American Journal of Archaeology*, 93(4): 543 – 570

Bourdieu P., *Masculine domination*, Polity Press, Cambridge UK, 2001

Burkert W., *Greek Religion*, Harvard University Press, New York, 1985

Cavendish M., *Sex and Society*, Volume 2, Marshal Cavendish Corporation, 2009

Dexter M.R., & Starr G., (2002). “The Sheela – na-gigs, sexuality and the goddess in Ancient Ireland”. *Irish Journal of Feminist Studies*, 4(2): 50 - 75

Enslar E., *The Vagina Monologues: The V-Day Edition*, Random House, New York – Boston, 2011

Ford P.L., “The Which on the wall: Obscenity exposed in Early Ireland”, in *Obscenity: Special Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, edited by Jan M. Ziolkowski, Brill, Leiden, 1998, p.p. 76 - 90

Hite S., *The Hite Report: A National Study of Female Sexuality*, Dell Publishing, New York, 1987

Hodder I., *Religion in the Emergence of Civilization. Catalhoyuk as a Case Study*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 2010

Jameson M., *The Asexuality of Dionysus, in Sex and difference in ancient Greece and Rome*, Mark Golden & Peter Toohey (eds.), Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003

Jeanmaire H., *Διόνυσος: ιστορία της λατρείας του Βάκχου: τα όργια κατά την αρχαιότητα και τους νέους χρόνους, καταγωγή του Θεάτρου στην Ελλάδα, Ορφισμός και Διονυσιακός Μυστικισμός, η διάδοση της διονυσιακής λατρείας μετά το Μ. Αλέξανδρο*, μετάφραση Άρτεμις Μερτάνη - Λίζα, Βιβλιοπωλείο Κλειώ, Αθήνα, 1985

Keuls, E., *The reign of the phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, Harper and Row Publishers, New York, 1985

Kristeva J., *Ιστορίες Αγάπης*, μετάφραση Τάσος Μπετζέλος, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα, 2011

Loroff N., (2011). “Gender and Sexuality in Nazi Germany”, [file:///C:/Users/user/Downloads/ojsadmin,+16286-37026-1-CE%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/ojsadmin,+16286-37026-1-CE%20(1).pdf)

Mah K., Binik Y.M., (2001). The nature of human orgasm: a critical review of major trends. *Clinical Psychology Review*, 21(6): 823 – 856

McMahon J., & Roberts J., *The Sheela -na-Gigs of Ireland and Britain: The Divine Hag of the Christian Celts – An Illustrated Guide*, Mercier Press, London, 2000

O’Connell H.E., Sanjeevan K.V., & Hutson J.M., (2005). *Anatomy of the Clitoris*. *The Journal of Urology*, 174(4): 1189 - 1195

Παπαλεξανδρόπουλος Σ.Α., *Ινδουισμός: ιστορική εισαγωγή*, εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2015

Pizzimenti S., *The Kassite Naked Goddess: Analysis and Interpretation*, in CONTRIBUTI E MATERIALI DI ARCHEOLOGIA ORIENTALE XVI (2014), Sapienza – Università Di Roma, 2014

Schulz K.L., (1987). “Bataille’s *Erotisme* in Light of Recent Love Poetry”. *Pacific Coast Philology*, 22(1-2): 78 - 87

Sharma S., Sharma U., *Cultural and Religious Heritage of India: Jainism*, Mittal Publications, Kolkata, 2004

Stone L., *New Directions on Anthropological Kinship*, Rowman and Little field, London, 2002

Themi T., (2015). “Bataille and the Erotics of the real”, in *Parrhesia*, 24

Theweleit Kl., “Floods, Bodies, History”, in *The Holocaust: Theoretical Readings*, Neil Levi & Michael Rothberg (eds.). Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003

Vanderwees Ch., (2014). Complicating Eroticism and the Male Gaze: Feminism and Georges Bataille’s Story of the Eye. *Studies in 20th and 21st Century Literature*, 38(1):

Weir A., & Jerman J., *Images of Lust: Sexual Carvings on Medieval Churches*, B.T. Batsford Ltd., London, 1986

Werner K., *A Popular Dictionary of Hinduism*, Curzon Press, Surrey, 1997

