

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

Ιωάννα Κατσαργύρη - Μαρκεζίνη

Λουτρά και Χαμάμ στη Μυτιλήνη:  
Κοινωνικές και Πολιτισμικές Πρακτικές  
(τέλη 19<sup>ου</sup> αι. – τέλη 20<sup>ού</sup> αι.)  
*Συμβολή στη Λαογραφική Μελέτη της Χρήσης του Νερού και  
της Σωματικής Καθαριότητας*

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2014

Ημερομηνία αίτησης της Ιωάννας Κατσαργύρη – Μαρκεζίνη: 15 Μαρτίου 2004

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:

- **Βασίλειος Νιτσιάκος**, Καθηγητής Κοινωνικής Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΕΛΕΥΤΑΙΑΣ ΤΡΙΜΕΛΟΥΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:

Γ. Σ. 355/31-10-2012

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

- **Βασίλειος Νιτσιάκος**, Καθηγητής Κοινωνικής Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
- **Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου**, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
- **Μαριλένα Παπαχριστοφόρου**, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

ΟΡΙΣΜΟΣ ΕΠΤΑΜΕΛΟΥΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:

Γ. Σ. 365/12-3-2014

ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

- **Νιτσιάκος Βασίλειος**, Καθηγητής Κοινωνικής Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων
- **Μπάδα Κωνσταντίνα**, Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων
- **Αυδίκος Ευάγγελος**, Καθηγητής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Θεσσαλίας
- **Μάνος Ιωάννης**, Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών του Παν/μίου Μακεδονίας
- **Παπαχριστοφόρου Μαριλένα**, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων
- **Φλιτούρης Λάμπρος**, Λέκτορας Ιστορίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων
- **Δαλιανούδη Ρενάτα**, Λέκτορας Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων

ΗΜΕΡΟΜΗΝΙΑ ΠΡΟΦΟΡΙΚΗΣ ΕΞΕΤΑΣΗΣ:

Πέμπτη, 8 Μαΐου 2014

ΒΑΘΜΟΣ: «Άριστα»

*«Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλώνει αποδοχή των γνώμων της συγγραφέως (N.5343/32 αρθρ. 202 παρ. 2)»*

**Λουτρά και Χαμάμ στη Μυτιλήνη:  
Κοινωνικές και Πολιτισμικές Πρακτικές**

**(τέλη 19<sup>ου</sup> αι. – τέλη 20<sup>ού</sup> αι.)**

*Συμβολή στη Λαογραφική Μελέτη της Χρήσης του Νερού και  
της Σωματικής Καθαριότητας*

**Ιωάννα Κατσαργύρη - Μαρκεζίνη**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**



*«όταν καταφέρνεις να μη φοβάσαι, η προσαρμογή γίνεται πολιτισμός»...*

*...στους δικούς μου ανθρώπους που βαστάνε από τη Μικρά Ασία,  
στον παππού μου Λάμπρο και στη γιαγιά μου Ειρήνη Χατζηευστρατίου,  
στη μητέρα μου Μαρία Χατζηευστρατίου-Κατσαργύρη,  
στην πεθερά μου Ελένη Ευστρατίου-Μαρκεζίνη,  
αντί ελαχίστου δώρου...*



## Περιεχόμενα

Ευχαριστίες .....	11
<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....</b>	<b>13</b>
I. Το αντικείμενο μελέτης – Η υπόθεση εργασίας .....	13
II. Η θεωρητική οπτική.....	16
III. Η μεθοδολογία της εργασίας .....	48
<b>Πρώτο μέρος:.....</b>	<b>73</b>
<b>Ο ΧΩΡΟΣ, Ο ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΟΙ.....</b>	<b>73</b>
Πρώτο κεφάλαιο.....	75
1.1. Ο γεωγραφικός χώρος.....	75
1.2. Η Λέσβος και η σχέση της με τη μικρασιατική ακτή .....	78
1.3. Οικονομική ανάπτυξη, δημογραφική εξέλιξη και η ενσωμάτωση με την Ελλάδα.....	86
Δεύτερο κεφάλαιο .....	97
2.1. Ο κοινωνικός ιστός.....	97
2.2. Οι δύο διωγμοί: 1914 και 1922.....	101
2.3. Η εγκατάσταση των προσφύγων .....	108
2.4. Οι μουσουλμάνοι κάτοικοι και οι περιουσίες τους στην πόλη της Μυτιλήνης.....	113
Τρίτο κεφάλαιο .....	123
3.1. Η πόλη και το νερό.....	123
3.2. Τα εσωτερικά όρια της πόλης.....	131
<b>Δεύτερο μέρος:.....</b>	<b>145</b>
<b>Η ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΚΑΘΑΡΙΟΤΗΤΑ .....</b>	<b>145</b>
Πρώτο κεφάλαιο.....	147
1.1. Η αντίληψη του βιωμένου χώρου της σωματικής καθαριότητας ....	147
1.2. Οι χώροι της σωματικής καθαριότητας στη Μυτιλήνη.....	151
Δεύτερο κεφάλαιο .....	159

2.1. Τα χαμάμ .....	159
2.1.α. Τα χαμάμ στον οθωμανικό κόσμο .....	159
2.1.β. Το χαμάμ ως τελετουργικός χώρος .....	163
2.1.γ. Η συμμετοχική παρατήρηση των περιηγητών .....	167
2.2. Τα δημόσια χαμάμ της πόλης της Μυτιλήνης μετά το 1912 .....	171
2.2.α. Το Τσαρσί χαμάμ, το λουτρό της Αγοράς .....	185
2.2.β. Το χαμάμ του Κάστρου .....	193
2.2.γ. Το λουτρό Γιαλού, ο Μεγάλος λουτρός .....	195
2.2.δ. Ο Μικρός λουτρός, ο λουτρός του Σηφάκη .....	203
2.2.ε. Το λουτρό της Αρμένισσας, το λουτρέλι .....	212
2.2.στ. Αταυτοποίητο δημόσιο λουτρό-χαμάμ .....	216
2.3. Η διαδικασία στο δημόσιο χαμάμ και η δημόσια συλλογικότητα ....	218
2.4. Τα υλικά αντικείμενα για το χαμάμ .....	233
Τρίτο κεφάλαιο .....	245
3.1. Τα θερμά λουτρά .....	245
3.2. Τα θαλάσσια μπάνια .....	254
3.3. Τα δημόσια λουτρά .....	263
3.4. Το λουτρό του Κουρτζή .....	269
Τέταρτο κεφάλαιο .....	283
4.1. Η σωματική καθαριότητα κατ' οίκον .....	283
4.2. Στο ιδιωτικό χαμάμ του σπιτιού: «το γούστο πολυτέλειας» και η ιδιωτική συλλογικότητα. ....	286
4.3. Στη σκάφη, «το γούστο της ανάγκης» .....	299
4.4. Στην μπανιέρα του σπιτιού, ο ατομικός τρόπος .....	303
Πέμπτο κεφάλαιο .....	311
5.1. Τα χαμάμ στην ενδοχώρα της Λέσβου .....	311
5.2. Το νυφικό λουτρό στη Λέσβο .....	324
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ .....</b>	<b>335</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ .....</b>	<b>343</b>
1. ΠΗΓΕΣ .....	343



α. Αρχειακό υλικό – χειρόγραφα .....	343
β. Εντυπες πηγές .....	343
2. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ .....	345
α. Ελληνικά.....	345
β. Ξενόγλωσσα και ξενόγλωσσα από μετάφραση.....	365



## **Ευχαριστίες**

Με την ολοκλήρωση της παρούσας μελέτης θεωρώ χρέος μου να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στα πρόσωπα εκείνα που συνέβαλαν να ξεκινήσει αλλά και να κλείσει ο κύκλος της, ποικίλων γεύσεων, διαδρομής της διδακτορικής μου διατριβής:

Στον επιβλέποντα καθηγητή κόν Νιτσιάκο Βασίλη, πρωτίστως για την εμπιστοσύνη που μου έδειξε, καθώς και για τις πολύτιμες συζητήσεις, τις κατευθυντήριες οδηγίες και τις εύστοχες παρατηρήσεις του κατά την επίβλεψη της εργασίας μου.

Στα μέλη της Συμβουλευτικής Επιτροπής, την κα Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, για την εμπύχωση, την καθοδήγηση και τις καίριες και ουσιαστικές υποδείξεις της και την κα Παπαχριστοφόρου Μαριλένα, για την εποικοδομητική κριτική και τις ωφέλιμες συμβουλές και παρατηρήσεις της.

Στο Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών, μέσω του οποίου μου χορηγήθηκε τριετής εκπαιδευτική άδεια από την αρμόδια υπηρεσία του υπουργείου Παιδείας και συνεπώς είχα την ευχέρεια του χρόνου και των κινήσεων να συνεχίσω και να ολοκληρώσω την έρευνά μου.

Στη λαογράφο-ερευνήτρια-συγγραφέα, κα Ψυχογιού Ελένη, για την πολύτιμη και άμεση συμπαράστασή της στη βιβλιογραφική αναζήτηση και στη διεξαγωγή της επιτόπιας έρευνας καθώς και για την ενθάρρυνση που μου πρόσφερε στις συναντήσεις μας.

Στην «ομάδα» των Ιωαννίνων, κα Στάρα Καλλιόπη, κόν Δρίνη Ιωάννη, κόν Μάντζιο Κώστα και κόν Ποτηρόπουλο Πάρη, συνοδοιπόρους στις λαογραφικές αναζητήσεις, για τους τρόπους με τους οποίους ο καθένας με στήριξε.

Στο προσωπικό του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, της Βιβλιοθήκης του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, της Βιβλιοθήκης του Τμήματος Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου, της Βιβλιοθήκης της Βουλής, του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, του Ιδρύματος Μείζονος Ελληνισμού, της Εστίας της Νέας Σμύρνης, της Δημόσιας Κεντρικής Βιβλιοθήκης Μυτιλήνης, των Γενικών Αρχείων του Κράτους νομού Λέσβου, της Βιβλιοθήκης του Πανεπιστημίου Αιγαίου, της Βιβλιοθήκης της Ενώσεως Σμυρναίων, της Βιβλιοθήκης του Μουσείου Μπενάκη, της 14<sup>ης</sup> Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων στη Μυτιλήνη και του Υποθηκοφυλακείου Μυτιλήνης.

Στην κα Αναγνωστοπούλου Ζωή, του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, για την αποτελεσματική και αυθόρμητη παρουσία της, όταν τη χρειάστηκα για την ψηφιοποίηση προβληματικού προφορικού υλικού των συνεντεύξεων.

Στον Κοινωνικό Ανθρωπολόγο, κόν Ιντζεβίδη Αβραάμ, για τη συνεισφορά του στις απομαγνητοφωνήσεις των συνεντεύξεων και τις συζητήσεις μας εκ του μακρόθεν.

Στον ειδικό της Πληροφορικής, κόν Καζακώνη Αναστάσιο, για την ηλεκτρονική επεξεργασία της εργασίας, την ψηφιακή ανάλυση των

φωτογραφιών, την άρτια σελιδοποίηση του κειμένου της διατριβής καθώς και των παραρτημάτων που το συνοδεύουν.

Στη φιλόλογο, κα Κατσαργύρη Πολυξένη, για την τυπογραφική και ορθογραφική διόρθωση και επιμέλεια του κειμένου της διατριβής.

Στους ανθρώπους που γνώρισα από τη Λέσβο, τους πληροφορητές μου, με τους οποίους συνομίλησα και συγχρωτίστηκα όλα αυτά τα χρόνια, μπαίνοντας πάντα καλοδεχούμενη στο δικό τους χώρο και χρόνο -χωρίς την παρουσία και τη συνεργασία τους δεν θα υπήρχε αυτή η εργασία.

Στον αγαπημένο μου κον Περυσινάκη Ιωάννη, καθηγητή της Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας, για την ακατάπαυστη γενναιοδωρία του σε καιρούς δύσκολους, για την αμεσότητα της επικοινωνίας μας και για την αγάπη που μου πρόσφερε μέσω των λόγων του.

Στους ανθρώπους εκείνους από το νησί, απρόσμενους και ιδιαίτερους για μένα φίλους, το φιλόλογο και διδάκτορα Ιστορίας κον Αναγνώστου Στρατή, τη λαογράφο-συγγραφέα κα Αναγνωστοπούλου Μαρία και τη φιλόλογο και διδάκτορα Λαογραφίας κα Ταστάνη Νίκη, οι οποίοι με ιδιαίτερο ζήλο και γενναιοδωρία μου πρόσφεραν το χρόνο, τη συμπαράσταση και την αμέριστη βοήθειά τους, καθιστώντας με συμμετοχο στους θησαυρούς που διέθετε ο καθένας.

Στους Μυτιληνιούς φίλους, τον ιερέα Παναγιώτη Δήμου και τη γυναίκα του Μαρίνα, την Άρτεμη Μυλοπτέρη, την Τασούλα Σκούρτσου-Αναγνώστου, τη Χρύσα Γιαννακέλου, την Αναστασία και τον Βαγγέλη Ντάβα και στην Ηπειρώτισσα φίλη Στέλλα Νάτση, για την ανοιχτή και φιλόξενη αγκαλιά τους.

Στις αγαπημένες μου φιλενάδες, την Άννα Μποκολίνη-Μοσχονά, την Ανθή Γιώρτσου, την Ελένη Αχ. Ξανθούλη, την Αγγελική Ράμμου, για την καθοριστική, ποικίλη και έντονη παρουσία τους στη ζωή μου.

Στον κουνιάδο μου Νίκο που αναλάμβανε κάθε φορά όσα χρειαζόνταν.

Στην αδελφή μου Πόλυ που είναι πάντα δίπλα μου με κάθε τρόπο.

Στον πατέρα μου Χρήστο για το παράδειγμά του.

Στη μητέρα μου Μαρία για όσα μας προσφέρει κάθε στιγμή.

Στη δική μου Μυτιλήνη, τον άντρα μου Μάκη και τον γιο μας Στρατή-Δαμιανό.

Αργυρούπολη, Ιανουάριος 2014

I.K.M.

## **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

### **I. Το αντικείμενο μελέτης – Η υπόθεση εργασίας**

Η προσπάθεια να ανακαλύψει ο ερευνητής τον τρόπο για να συνθέσει μια εργασία η οποία σχετίζεται με πολιτισμικές πρακτικές της καθημερινής ζωής των ανθρώπων μιας κοινωνίας σε έναν συγκεκριμένο τόπο και χρόνο είναι μια αγωνιώδης και επίπονη διαδικασία, που ενέχει προβληματισμούς και διλήμματα αλλά παράλληλα προκλήσεις και ανατροπές.<sup>1</sup> Συγκεκριμένα, η παρούσα εργασία επιχειρεί να διερευνήσει τους χώρους και τους τρόπους καθαριότητας του σώματος των κατοίκων της Μυτιλήνης από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα έως τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup>. Η δυσκολία έγκειται στο να παρουσιασθεί με σαφήνεια μια όσο το δυνατόν «πιστή αναπαράσταση», μια αντιπροσωπευτική εικόνα της εξεταζόμενης κοινωνίας. Τα βήματα αυτής της διαδικασίας ξεκινούν, διεισδύοντας στον τόπο μελέτης σταδιακά και συνεχίζονται, εντοπίζοντας και περιγράφοντας τα σημεία των ιδιαίτερων χώρων και τρόπων σωματικής καθαριότητας.

Η βασική υπόθεση εργασίας διερευνά την ορθότητα της άποψης ότι οι χώροι και οι τρόποι καθαριότητας στη συγκεκριμένη κοινωνία αντανακλούν και αναπαριστούν την κοινωνική δομή και τις κοινωνικές σχέσεις, όπως αυτές διαμορφώθηκαν στη διάρκεια της ιστορικής τους εξέλιξης. Πρόκειται ουσιαστικά για μια μελέτη, που στηρίζεται στην ιστορικότητα του τόπου, όπου σημειώθηκαν οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές και δημογραφικές αλλαγές, αλλά και στις μνήμες των προσώπων, τα οποία μιλούν για τη ζωή τους, την πόλη τους, τη γειτονιά τους, το σπίτι τους, παρουσιάζοντας ταυτόχρονα τους χώρους και τις πρακτικές που υιοθέτησαν για να πλυθούν. Το εγχείρημα προσπαθεί κατ' επέκταση να σκιαγραφήσει και να αποτυπώσει μέρος της

---

<sup>1</sup> Μπορούμε να ισχυριστούμε μάλιστα ότι η διαδικασία αυτή προσομοιάζει πολλές φορές με τον προβληματισμό που καλείται κάποιος να ακολουθήσει σχετικά με τον τρόπο συμπεριφοράς και δράσης απέναντι στις «απλές» φαινομενικά προκλήσεις των ποικιλόμορφων απαιτήσεων της καθημερινής ζωής.

εικόνας της ζωής των κατοίκων της πόλης μέσω των πρακτικών που είχαν καθιερώσει για την καθαριότητα του σώματός τους. Ο ακριβής εντοπισμός και η καταγραφή των χώρων καθαριότητας, όπως αυτοί διαμορφώθηκαν από τις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες, και παράλληλα οι προφορικές μαρτυρίες και αφηγήσεις των ανθρώπων που έζησαν στην πόλη, αποτελούν τις κατευθύνσεις της εργασίας οι οποίες βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση μεταξύ τους, μια σχέση αλληλεξάρτησης, καθώς η καθεμιά αποδεικνύεται, διασταυρώνεται και πιστοποιείται από την άλλη.

Για να επικαλεστούμε τη σκέψη του M. Herzfeld, που από τη θέση του ανθρωπολόγου προσπαθεί να αναζητήσει τις πηγές της κοινωνικής σκέψης μέσα στην ίδια την κοινωνία, παραθέτουμε τη σχετική παρατήρησή του: «Οι καθημερινοί άνθρωποι, στους οποίους περιλαμβάνονται και οι φορείς του επίσημου λόγου, που ζουν σε μια συγκεκριμένη τοπική κοινωνία ξέρουν πολύ καλά από δικά τους βιώματα, πόσο εξαρτάται η επιφανειακή βεβαιότητα από τις συνθήκες και τις συγκυρίες. Όταν λοιπόν εντοπίζουμε τις ζωντανές ρίζες της ανθρωπολογικής σκέψης μέσα στην καθημερινότητα, την καθιστούμε περισσότερο, όχι λιγότερο, εμπειρική» (Herzfeld, 1998: xxxii). Ο Herzfeld προτείνει την εσκεμμένη επιστροφή στις λαϊκές καθημερινές αντιλήψεις του ανθρώπου και της ανθρώπινης κατάστασης, αναζητώντας στις σκέψεις και στον τρόπο ζωής των ανθρώπων που έζησαν σε μια τοπική κοινωνία σε δεδομένο ιστορικό χρόνο, εκτός των άλλων, την πιθανή κατανόηση αλλά και διαφώτιση των δικών μας σημερινών αντιλήψεων. Αυτή η στάση συνιστά μία από τις οπτικές της ανθρωπολογίας ως κοινωνικής επιστήμης.

Τη δυναμική λοιπόν των σχέσεων που συνδιαλέγονται στην κοινωνία της Μυτιλήνης, τις καθημερινές αντιλήψεις των ανθρώπων που έζησαν στην πόλη τότε, όπως μαρτυρούνται από τον τρόπο καθαριότητας του σώματός τους και τις πρακτικές λούσης, προσπαθεί να αναδείξει η παρούσα μελέτη.

Προς αυτήν την κατεύθυνση διαμορφώνεται το κύριο ερώτημα της εργασίας:

Με ποιους όρους οργανώνεται η καθαριότητα του σώματος ως πολιτισμικά και κοινωνικά προσδιορισμένη δραστηριότητα στην πόλη της Μυτιλήνης κατά τη διάρκεια του μεγαλύτερου μέρους του 20<sup>ού</sup> αιώνα;

Με το ερώτημα αυτό συναρτώνται και ορισμένα άλλα επιμέρους ερωτήματα:

- α. Πού πλένονταν οι κάτοικοι της πόλης την περίοδο που εξετάζουμε; Ποιοι ήταν οι χώροι καθαριότητας του σώματος και πώς διαμορφώθηκαν στο συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο;
- β. Ποιοι κάτοικοι πλένονταν και για ποιους λόγους στον κάθε χώρο;
- γ. Με ποιες διαδικασίες πλένονταν οι κάτοικοι της πόλης;
- δ. Πώς οι τόποι και οι τρόποι που σχετίζονται με την καθαριότητα του σώματος επηρεάζονται από τις κοινωνικές αλλαγές και τους μετασχηματισμούς που καταγράφονται στη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο;

Τι συμπεράσματα εν τέλει μπορούμε να αντλήσουμε από τους λουτρικούς χώρους και τις αντιλήψεις περί καθαριότητας όσον αφορά τα κοινωνικά όρια της πόλης, τη διαστρωμάτωση της τοπικής κοινωνίας και τις κοινωνικές σχέσεις που διαμεσολαβούνταν μέσω των έργων και των λόγων περί καθαριότητας, κατά την ιστορική περίοδο που μας ενδιαφέρει.

Παράλληλος στόχος του παρόντος εγχειρήματος είναι να αναδειχθεί με σαφήνεια και λιτό τρόπο το πρωτογενές υλικό που συγκροτήθηκε κατά την έρευνα, θέτοντας ως προτεραιότητα τις μαρτυρίες των ίδιων των ανθρώπων-πρωταγωνιστών, οι οποίοι συνέθεσαν την καθημερινότητά τους στη δεδομένη ιστορική περίοδο.

Η σύνθεση του κειμένου πραγματοποιείται υπό το πρίσμα συγκεκριμένων θεωρητικών και μεθοδολογικών επιλογών, τις οποίες εκθέτουμε στα κεφάλαια που ακολουθούν.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Τα ερωτήματα που διαμορφώθηκαν, σαφώς προϋποθέτουν την ύπαρξη συγκεκριμένου θεωρητικού πλαισίου, το οποίο και αναδεικνύει τους βασικούς άξονες στους οποίους περιορίστηκε η παρούσα μελέτη. Ο προβληματισμός και οι συλλογισμοί βάσει των οποίων αναζητήθηκαν τα θεωρητικά εργαλεία, διαλέχθηκαν με συσχετιζόμενα επιστημονικά πεδία τα οποία και παραπέμπουν σε συναφείς επιστημονικούς χώρους. Η θεωρητική οπτική της εργασίας αυτής επικεντρώθηκε και βασίστηκε σε συγκεκριμένες προσεγγίσεις. Ωστόσο, τόσο

## II. Η θεωρητική οπτική

### α) Για το νερό

Εξετάζοντας το πολιτισμικό φαινόμενο της καθαριότητας του σώματος και διαπιστώνοντας ότι το νερό αποτελεί το κυρίαρχο φυσικό στοιχείο που «πρωταγωνιστεί» ποικιλόμορφα στην καθαριότητα του σώματος των μελών της εξεταζόμενης κοινωνίας, προσεγγίζεται διαχρονικά ο ρόλος του στην πολιτισμική διαδικασία.

Είναι αποδεκτό από τις κοινωνικές επιστήμες το επιχείρημα ότι οι πολυποίκιλες σημασίες του αναζωογονητικού ρόλου του νερού είναι ικανές να αποκαλύψουν τρόπους σκέψης και διαβίωσης των ανθρώπων σε συγκεκριμένους ιστορικούς τόπους και χρόνους. Οι σημασίες δηλαδή και τα νοήματα της χρήσης του νερού αποτυπώνουν με τον τρόπο τους τις ευρύτερες αλλαγές στις κοινωνίες και στους πολιτισμούς είτε σε ατομικό, είτε σε κοινωνικό επίπεδο. Ωστόσο, δεν υπάρχει μία γενικευμένη έννοια που να σχηματοποιεί έναν κανόνα. Αυτή η ιδέα του νερού είναι στενά συνδεδεμένη με την εποχή, τον τόπο, τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες και τις εθιμικές εκδηλώσεις της εκάστοτε κοινωνίας (Anderson & Tabb 2002a: 5-6). Οι όποιες αναζητήσεις πάντως της χρήσης του νερού φανερώνουν όψεις των συμβολικών συστημάτων των ανθρώπων, των πολιτισμικών λόγων αλλά και των οικονομικών πρακτικών που συγκροτούν τελικά τη σύγχρονη κοινωνία.

Το νερό ξεκινά από τη λέξη νηρόν, που είναι το νεαρόν ύδωρ, το πρόσφατο, το ψυχρό, το δροσερό, αυτό που μόλις το έφεραν από την πηγή (Liddell-Scott). Υγρό διαφανές, άχρωμο, άοσμο και άγευστο, αποτελεί χημικό αποτέλεσμα δύο μερών υδρογόνου και ενός οξυγόνου. Το νερό, πρωταρχικό και πολύτιμο στοιχείο της φύσης, προϋπόθεση για την ύπαρξη και τη

---

η θεωρητική αναζήτηση και μελέτη όσο και το ίδιο το εθνογραφικό υλικό με προβληματίσε έντονα σχετικά με τα συγκεκριμένα ερωτήματα που θα έθετα εν τέλει στο υλικό αυτό. Πράγματι το υλικό μιας ερευνητικής δουλειάς μπορεί να θεαθεί από πολλές πλευρές, να απαντήσει σε διαφορετικά ερωτήματα και να ερμηνευθεί ανάλογα με τα κατάλληλα θεωρητικά εργαλεία. Χρειάζεται ωστόσο, ο ερευνητής να περιοριστεί και να εστιάσει στα σημεία που σχετίζονται με την προκαθορισμένη υπόθεση εργασίας.



συντήρηση της ζωής με τις ζωογόνες, αναβλαστικές, καθαρτικές, ιαματικές ιδιότητες, αναδείχθηκε σε ένα πολυσθενές και πολυσήμαντο σύμβολο. Σύμβολο διφορούμενο, αποκτά τις θετικές αυτές σημασίες όταν είναι τρεχούμενο, φρέσκο, καθαρό, ελεγχόμενο, διαυγές και αρνητικές όταν είναι ορμητικό, ανεξέλεγκτο, βίαιο, μισρό, θολό, στάσιμο (Ψυχογιού, 1999: 48).

Το νερό σε όλους τους λαούς και τους πολιτισμούς λαμβάνει ποικιλόμορφους ρόλους και αποτελεί ένα κλειδί ανάγνωσης για την ερμηνεία του ιδεολογικού κόσμου τους. Η υδατολατρία, από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας, παρέχει πλούσιο υλικό τόσο για τον εντοπισμό, όσο και για την ερμηνεία των κοινωνικών, ιστορικών, οικονομικών, θρησκευτικών και ιδεολογικών διαστάσεων που καθορίζουν το πλαίσιο οργάνωσης της ζωής των ανθρώπων.

Δεν είναι τυχαίο ότι τόσο οι θεοί όσο και οι θνητοί, ως εγγύηση για την τήρηση των όρκων τους, επικαλούνταν το νερό, τουλάχιστον εκείνο που προερχόταν από ορισμένες πηγές, όπως, για παράδειγμα, τα νερά της Στύγας. Το νερό εξάλλου αποτελεί τη «μήτρα» των σπόρων και της βλάστησης, «*matra prima*», σύμβολο μιας ατέρμονης δυναμικής, από την οποία γεννιούνται τα πάντα και στην οποία τα πάντα επιστρέφουν, αστείρευτη πηγή δύναμης και ζωής, καθαρίζει, θεραπεύει, ανανεώνει και διασφαλίζει την αθανασία. Είναι αναρίθμητες οι μαρτυρίες που υφαίνουν και εξυπονοούν την ιδέα για τη σχέση της Γης με το Νερό. Η Γη είναι εκείνη που περιέχει το Νερό. Το νερό χρειάζεται πάντα ένα δοχείο που να το περιέχει, μίαν υλική υποδομή (Μερακλής, 1999α: 22-28).

Ο άνθρωπος σε κάθε σημείο της γης περιέβαλε το γλυκό πόσιμο νερό με ιερότητα. Η πολυεδρική καθαρότητα του νερού έγινε αντικείμενο λατρείας. Δημιουργήθηκαν πλήθος δοξασιών και εθιμικών ενεργειών γύρω από αυτό, με χαρακτήρα λατρευτικό, μαγικό, μαντικό, μεταφυσικό. Το νερό στους μύθους και στις μαγικές τελετουργίες της παγκόσμιας κοσμολογίας έχει την ίδια σημασία, όποιες και αν είναι οι πολιτισμικές δομές μέσα στις οποίες λειτουργεί (Νιτσιάκος, 1997: 60). Είναι συνεπώς λογικό, τόσο εξαιτίας της πρωταρχικής σχέσης του ανθρώπου με το νερό όσο και της βιολογικής αναγκαιότητας του

υδάτινου στοιχείου, να οδηγηθεί ο άνθρωπος σε μεταφυσικούς τρόπους έκφρασης της αγωνίας του για την εξασφάλισή του, η οποία βέβαια αποτυπώθηκε σε μύθους και παραδόσεις.

Το ζων ύδωρ λοιπόν είναι το φυσικό στοιχείο εκείνο το οποίο είναι άκρως αναγκαίο για την ανθρώπινη ύπαρξη και σίγουρα το στοιχείο εκείνο που απαιτείται για να φανταστούμε ένα χώρο κατοικημένο. Η Dora P. Grouch στο έργο της για τη διαχείριση του νερού στις αρχαίες ελληνικές πόλεις τονίζει ότι «το νερό υπήρξε ένας σταθερός και συστατικός παράγοντας στην ανάπτυξη της πόλης και στην Ιστορία». Η δυναμική παρατήρηση συνεπώς, του φυσικού περιβάλλοντος από τους ανθρώπους οδήγησε στην προτεραιότητα του στοιχείου αυτού και στις ποικίλες μορφές ελέγχου και χρήσης του, καθώς επίσης και στο γεγονός ότι το νερό καθόριζε εκδοχές από τον ατομικό και το δημόσιο τρόπο κατοίκησης (Σουέρεφ, 2000: 10-11).

Οι συγγραφείς της ιπποκρατικής συλλογής αποδίδουν στο νερό τριπλή λειτουργία στο πλαίσιο της ιατρικής επιστήμης (Χριστοδούλου, 2000: 77). Θεωρούν το υγρό στοιχείο συνδιαμορφωτή των κλιματολογικών συνθηκών και αίτιο παραγωγής ή πρόληψης ασθενειών. Το χρησιμοποιούν επίσης ως θεραπευτικό μέσο είτε με τη μορφή λουτρών, είτε χορηγώντας το εσωτερικά. Στο έργο *Περί αέρων, υδάτων και τόπων* καταδεικνύεται η επίδραση που ασκεί στον άνθρωπο το φυσικό του περιβάλλον, το οποίο καθορίζει τελικά την υγεία του. Ειδικότερα, στα κεφάλαια που εξετάζονται διεξοδικά τα ύδατα των ελών, λιμνών, πηγών, ποταμών, καθώς και της βροχής και του χιονιού φαίνεται ποια νερά είναι ανθυγιεινά και ποια υγιεινά, ποια οφέλη και ποιες βλαβερές συνέπειες πρέπει να περιμένουμε από το νερό, γιατί η υγεία εξαρτάται εν πολλοίς από αυτό.

Τα «λουτρά» ήταν γνωστά στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο από την προϊστορική περίοδο ακόμα. Στη Μινωϊκή Κρήτη για παράδειγμα, στο ανάκτορο της Κνωσού, το λουτρό βρισκόταν δίπλα στην αίθουσα της βασίλισσας με είσοδο που χωριζόταν με κιονωτό διάφραγμα. Το λουτρό

διέθετε πήλινο λουτήρα σε σχήμα σύγχρονης μπανιέρας.<sup>3</sup> Στους ιστορικούς χρόνους συναντάμε λουτρά σε ανάκτορα και κατοικίες. Ωστόσο, δημόσια λουτρά με παροχή ζεστού νερού σε χώρο θερμαινόμενο πρωτοεμφανίζονται στους κλασικούς χρόνους. Αυτά έρχονται να τα επιβεβαιώσουν τα αρχαιολογικά ευρήματα, με την ύπαρξη λουτρών, δημόσιων και ιδιωτικών, σε διάφορες περιοχές. Κινητά ευρήματα μαρτυρούν την πολυτέλεια και τις υπηρεσίες που παρέχονταν σ' αυτά. Καθαριότητα, εκγύμναση, εφίδρωση, χαλάρωση, ερωτικές απολαύσεις, συζητήσεις φιλοσοφικού τύπου, θεατρικές παραστάσεις, απαγγελίες, πλούσια γεύματα, συνθέτουν την εικόνα της ζωής των λουτρών ( Αδάμ-Βελένη, 2001 :7-12).<sup>4</sup>

Η χρησιμότητα αλλά και ο τρόπος τέλεσης του λουτρού, ώστε να έχει θεραπευτικό αποτέλεσμα, περιγράφεται στο *Περί διαίτης οξέων*. Έχουμε είδη θεραπευτικών λουτρών με γλυκό συνήθως νερό –καυτά, χλιαρά, κρύα. Βρίσκουμε λοιπόν ευρεία ανάλυση των ιδιοτήτων και της πολλαπλής χρήσης του νερού στους συγγραφείς της ιπποκρατικής συλλογής (Χριστοδούλου, 2000: 78-79). Είναι γεγονός ότι η καθαριότητα δεν ήταν πάντα συνδεδεμένη με την υγιεινή και την περιποίηση του σώματος.

Στις απαρχές της η συνήθεια αυτή είχε θρησκευτικό χαρακτήρα. Τα μόνα λουτρά για λόγους αποκλειστικά καθαριότητας ήταν αυτά των αθλητών. Τα πρώτα λουτρά εμφανίζονται σε συνδυασμό με γυμνάσια και ο όρος «λουτρόν» σημαίνει το λουτρό του Γυμνασίου. Από τον 5<sup>ο</sup> αι. π.Χ. και μετά εμφανίζονται λουτρά στην Αθήνα και σε άλλα μέρη. Αυτά ήταν τα βαλανεία, όπως ονομάζονταν, και βρίσκονταν έξω από τα τείχη της πόλης δίπλα σε

---

<sup>3</sup> Ένας άλλος διάδρομος έφτανε στο καλλωπιστήριο της βασίλισσας, το οποίο ήταν κατάλληλα διαρρυθμισμένο ώστε να εκπληρώνει τον προορισμό του. Διέθετε ξεχωριστή δεξαμενή νερού, πεζουλάκι για τα σκεύη του καλλωπισμού, αποχωρητήριο με τρεχούμενο νερό και με χωριστό φωτισμό από εσωτερική μικρή αυλή-φωταγωγό. Βλ. σχετικά «Προϊστορία και Πρωτοϊστορία», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Α', Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα: 1970, σελ. 175-179.

<sup>4</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι η διασημότερη ίσως απεικόνιση της θεάς Αφροδίτης αποτελεί το άγαλμα που φιλοτέχνησε ο Πραξιτέλης για το ναό της θεάς στην Κνίδα της Μικράς Ασίας. Το γλυπτό αυτό είναι το πρώτο που απεικονίζει ολόκληρο γυμνό το γυναικείο σώμα: Η θεά έχει γδυθεί για το λουτρό της και στο αριστερό της χέρι κρατάει το ένδυμά της που ακουμπά σε μια υδρία. Με το δεξί χέρι της σκεπάζει διακριτικά το αιδίο της, σημάδι ενδεχομένως συστολής ή και προφύλαξης συνάμα.

πύλες -πιθανόν να προορίζονταν για τους ταξιδιώτες. Τα ιδιωτικά μπάνια φαίνεται να καθιερώνονται μέσα στον 4<sup>ο</sup> αι. π. Χ. και στο τέλος του 2<sup>ου</sup> αι. απαντάται στην Ολυμπία η πρώτη αίθουσα θερμαινόμενου νερού με το σύστημα των υπόκαυστων, της υποδαπέδιας δηλαδή θέρμανσης. (Αδάμ-Βελένη, 2001 : 3-6). Τα δημόσια λουτρά είχαν και διάφορους βοηθητικούς χώρους και οπωσδήποτε τις εστίες θέρμανσης του νερού. Οι εύπορες οικογένειες φαίνεται ότι διέθεταν ιδιωτικά λουτρά στα σπίτια τους. Με την πάροδο των χρόνων η ελληνική κοινωνία προσαρμόστηκε στην ιδέα του λουτρού και αυτό έγινε τόπος διασκέδασης και ταυτόχρονα κοινωνικής συναναστροφής. Από τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. και μετά εμφανίζονται στην Αθήνα τα ρωμαϊκά λουτρά με υπόκαυστο. Τα περισσότερα ήταν μικρά και διακοσμημένα με πολύχρωμα μάρμαρα και ψηφιδωτά (Τραυλός, 1989: 14-16).

Η φυσική ιδιότητα του νερού να καθαρίζει ενέχει και άλλες διαστάσεις. Το νερό αποτέλεσε και μέσο κάθαρσης και εξαγνισμού. Οι έννοιες του «καθαρού» και του «βρώμικου» έχουν ποικίλες ερμηνείες: «Καθαρό» είναι το καθάριο, το αλέρωτο, το παστροκό, το απαλλαγμένο ρύπου και κάθε ξένης ουσίας. Κατ' επέκταση είναι το ανόθευτο, το άδολο, το αμιγές, το αγνό, το γνήσιο, το διαυγές, το διαφανές, το αθόλωτο, το κατασταλαγμένο, το σαφές, το κατηγορηματικό, το ειλικρινές, το ευδιάκριτο, το άσπιλο, το αμόλυντο, το άψογο, το ηθικό, το ενάρετο, το έντιμο, το αθώο. Αντίθετα, «βρώμικο» είναι το ρυπαρό, το ακάθαυτο, το βρωμερό, το νοθευμένο, το θολό, το θολερό, το μολυσμένο, το ανθυγιεινό και το ανήθικο, το αισχρό, το φαύλο, το αχρείο, το ένοχο. Κάθαρση, καθαρός και εξαγνισμός είναι αφενός η ενέργεια και το αποτέλεσμα του «καθαρείν» αφετέρου η ηθικοποίηση, η απαλλαγή από τον ηθικό ρύπο και επεκτατικά η εκλέπτυνση (Σταματάκος, 1971).

Αρχέτυπα αποτελούν οι τελετές εξαγνισμού, κάθαρσης και θεραπείας, όπως και άλλα «διαβατήρια έθιμα», που βασίζονται στην ιδέα της διάβασης-περάσματος των συνόρων των κόσμων, του προσωρινού ή συμβολικού θανάτου και της αναγέννησης-ανάστασης. Η κατάδυση στα ύδατα με τη μορφή της τελετουργικής κάθαρσης μπορεί να ερμηνευθεί ως επιστροφή στην

αρχική κατάσταση, ως δεύτερη γέννηση, όπως για παράδειγμα η νέα γέννηση του πιστού μέσω του μυστηρίου του Βαπτίσματος. Σε κάθε περίπτωση συνυπάρχει η ιδέα της κάθαρσης-αθωότητας, την οποία συναντάμε και σε περιπτώσεις τελετουργικής νύψης, όπως ανακλώνται στην έκφραση «νίπτω τας χείρας μου» (Ζαϊκόβσκυ, 2003: 21).

Η λέξη καθαρός εμφανίζεται για πρώτη φορά ως τίτλος συγγράμματος του Εμπεδοκλή για την πτώση του ανθρώπου και την αποκατάστασή του. Ως τελετουργική όμως πρακτική είναι παλαιότατη σε περιπτώσεις επαφής με το ιερό, σε κρίσιμες καταστάσεις ή για την κοινωνική επανένταξη. Συγκεκριμένα, καθαρός επιβάλλεται πριν από τις σπονδές, τις θυσίες, την είσοδο στο ναό, την προσευχή, τη συμμετοχή σε μυστήρια, τη μύηση, την προσωπική αφιέρωση και τη χρησιμοδότηση, τόσο σε αυτόν που δίνει χρησμό όσο και σε αυτόν που τον δέχεται. Καθαρούς επίσης έχουμε και σε περιπτώσεις λοιμού, φόνου -ήταν ίσως η πιο δύσκολη περίπτωση-, παραφροσύνης, σεξουαλικής επαφής, θανάτου (Μήττα, 2000: 81-83). Σε ιδιαίτερα σημαντικές και ακραίες στιγμές της ζωής του ανθρώπου, όπως η γέννηση, ο γάμος, ο θάνατος επιβάλλεται καθαρός με νερό. Το πρώτο λουτρό του ανθρώπου αφορά μεν στη φυσική του καθαριότητα, αποτελεί δε και τον πρώτο θρησκευτικό καθαρό του. Σε πολλές περιπτώσεις το πρώτο λουτρό αποτελεί, συγκεκριμένα και ουσιαστικά, μια «τελετουργία διάβασης» στο δικαίωμα στη ζωή και στην κοινωνική ένταξη των παιδιών και πολλές φορές δοκιμάζεται με αυτό η υγεία των νεογέννητων.

Το νερό ήταν μέσο καθαρού και μύησης, ιδιαίτερα αν προερχόταν από τη συνάντηση πολλών πηγών. Ο καθαρός ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για τη συμμετοχή σε μυστήρια (π.χ. Μυστήρια Σαμοθράκης, Ελευσίνια μυστήρια, Ορφισμός, Πυθαγορισμός). Ο μύστης, για να παρακολουθήσει τα δρώμενα, όφειλε να έχει προβεί σε καθαρό. Ουσιαστικά οι καθαροί αποτελούσαν εσωτερική προετοιμασία για την εισαγωγή σε ένα νέο θρησκευτικό επίπεδο και για την αναγέννηση σε μια νέα ζωή. Είναι φανερό η ηθική διάσταση του καθαρού στην Αρχαία Ελληνική Γραμματεία με ποικίλες εκφάνσεις. Ο W.

Burkert, στο βιβλίο του *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, υποστηρίζει για τους καθαρμούς ότι πρόκειται για τελετουργικά που διασφαλίζουν τον κύκλο «των καθαρμένων», των πολιτών δηλαδή που αποδέχονται τους κοινωνικούς κανόνες από ένα χαοτικό «εκτός» (Μήττα, 2000: 96-97).

Το νερό απαντάται στις περισσότερες θρησκευτικές παραδόσεις ως σύμβολο (Αγουρίδης, 2003: 14-17). Δώρο θεού και μέσο καθαρμού για το Ισλάμ. Αρχή της δημιουργίας και μορφή θεοφανείας για την ιουδαϊκή παράδοση. Σύμβολο ζωής στην Παλαιά Διαθήκη και πηγή πνεύματος στην Καινή. Στην Ορθόδοξη Εκκλησία το συναντάμε σε δύο μυστήρια, σε κάποιες από τις ακολουθίες και σε ευχές. Στο μυστήριο του Βαπτίσματος συνδέεται με την είσοδο του πιστού στην Εκκλησία και την αρχή, την αφετηρία της χριστιανικής του ζωής, μέσω του τελετουργικού καθαγιασμού της ύλης και του πνεύματος (Μήττα, 2000:17). Στην Καινή Διαθήκη το βάπτισμα έχει διάφορες ονομασίες, ανάλογα με τη σημασία στην οποία αναφέρεται, όπως Ανακαίνισις, Φωτισμός, Λουτρόν Παλιγγενεσίας, Φωτισμός. Στο άλλο Μυστήριο, αυτό της Θείας Ευχαριστίας, που πάλι χρησιμοποιείται το νερό, πιστεύεται ότι επιτυγχάνεται η ένωση του πιστού με τον Χριστό. Με τη γιορτή εξάλλου των Θεοφανείων επιτυγχάνεται ο καθαγιασμός και ο εξαγνισμός των υδάτων.

Η θρησκευτική βάπτισμα συγκεκριμένα, «αναπαράγοντας τη φυσική γέννηση την μετασχηματίζει και κατασκευάζει την αντίθεση φυσιολογικής και πνευματικής γέννησης. Όπως συμβαίνει με όλες τις τελετουργίες, χρησιμοποιούνται υλικά αυτού του κόσμου για την έκφραση ή κατασκευή ενός άλλου κόσμου, άποψη που αποδέχεται η Χριστιανική σημειολογία, καθώς εξισώνει το εξωτερικό σημείο και το εσωτερικό νόημα. Με τη βάπτισμα εξαίρεται η πνευματική αναγέννηση και η πνευματική συγγένεια, απομονώνεται κι απολούεται η σαρκική πλευρά της γέννησης και της συγγένειας, εντάσσεται το βρέφος στην εκκλησία, αλλά ταυτόχρονα στην κοινότητα. Το βάπτισμα εμφανίζεται ως η κορυφαία στιγμή της ένταξης που συνοψίζει κι ενσωματώνει όλες τις προηγούμενες τελετουργικές στιγμές,

λαϊκές και μη, και αναγορεύεται ως ο ηγεμονικός τρόπος ένταξης στην πολιτισμική και κοσμική τάξη» (Παραδέλλης, 1995: 172).

Ως καθημερινό αγαθό «πολλά χρειαζόμενον εις την ζωήν του ανθρώπου» το νερό αποτελεί ένα από τα βασικά σύμβολα και στην εθιμική ζωή του λαού.<sup>5</sup> Το συναντούμε σε έθιμα λατρευτικού, μαγικού και μαντικού περιεχομένου, του κύκλου του χρόνου, ευετηρικά έθιμα –έθιμα που σχετίζονται με την πρωτοχρονιά, την πρωτομαγιά, τις αλλαγές των εποχών και τη σοδειά– και σε αυτά του κύκλου της ζωής, τα έθιμα της γέννησης, του γάμου, του θανάτου. Η αφθονία και η ταχύτητα της ροής του νερού συνδέθηκαν με την αφθονία, τη γονιμότητα και την εξέλιξη. Οι καθαρικές και ιαματικές του ιδιότητες με τον καθαρό και τη θεραπεία σε πραγματικό και μαγικό επίπεδο. Οι μαντικές και μαγικές του διαστάσεις συνδέθηκαν με χθόνιες δυνάμεις. Οι εθιμικές εκδηλώσεις που συνδέονται με το νερό είναι πάμπολλες. Το ίδιο και τα αγγεία, τα σκεύη και τα δοχεία του νερού –ποικίλων μορφών και μεγεθών– που εξυπηρετούσαν την καθημερινότητα των ανθρώπων. Όλες οι παράμετροι όμως που συνέθεταν την καθημερινότητα βρισκόνταν σε συνεχές και άρρηκτο δεσμό με αυτές τις εθιμικές-τελετουργικές εκδηλώσεις. Είναι προφανές λοιπόν ότι τα ίδια χρηστικά αντικείμενα-σκεύη εξυπηρετούσαν τόσο τις λειτουργικές, πρακτικές ανάγκες της καθημερινής ζωής όσο και της τέλεσης των εθίμων.

Το νερό έχει γονιμοποιό, ζωοποιό και καθαρήρια δύναμη. Εμπλέκεται στις ευγονικές και εξαγνιστικές τελετουργικές πρακτικές του γάμου με σκοπό να μεταδώσει τις θετικές του ιδιότητες, με μαγικούς και συμβολικούς τρόπους. Από τα έθιμα του κύκλου της ζωής, ο γάμος, ως σημαντικό και οριακό γεγονός της ζωής του ανθρώπου, συγκεντρώνει ποικίλους τελετουργικούς συμβολισμούς του νερού. Οι τελετουργίες συνιστούν συμβολικές δραστηριότητες με συγκεκριμένη δομή, εθιμικά προκαθορισμένες, οι οποίες συνοδεύουν αφενός όλα τα κρίσιμα και οριακά σημεία της ζωής των μελών

---

<sup>5</sup> Ενδεικτικά για το νερό στις εθιμικές εκδηλώσεις βλ. Αικατερινίδης (1999). Γρατσία & Παπαθωμά (1999). Ψυχογιού (1999).

μιας κοινωνίας (γέννηση, ενήβωση, γάμο, θάνατο) και αφετέρου κάθε κρίσιμη θεσμοθετημένη κοινωνική, θρησκευτική ή χρονική αλλαγή.

Ο άνθρωπος, ως ον που γεννιέται και πεθαίνει, ως σώμα που μεταμορφώνεται και ως κοινωνικό υποκείμενο που διαμορφώνεται, διαπλέκεται με τη ζωή των ζώων και των φυτών, με τα στοιχεία της φύσης και τα αστρικά σώματα, εκφράζοντας –με την τελετουργία– μια κοσμική, φιλοσοφική σύλληψη και εντάσσοντας εν τέλει το υποκείμενο κατά κάποιο τρόπο στην κοσμική τάξη μέσα από τη σύνθεση διαφορετικών επιπέδων της κοινωνικής και της κοσμικής πραγματικότητας. Η τελετουργία, αποτελώντας μια συλλογική παράσταση, μια ολοκληρωμένη σειρά από αλήθειες, σημασίες, λόγο, δράσεις και χρήσεις με επιτόπια αναπτυσσόμενες δυναμικές, εξαρτάται τόσο από τα συμμετέχοντα πρόσωπα όσο και από τη συγκυρία. Όλα αυτά βέβαια σε ένα κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον τοπικά και χρονικά δεδομένο (Ψυχογιού, 1999: 47).

Ο γάμος, ως εθμική εκδήλωση, εντάσσεται στην κατηγορία των διαβατήριων τελετών, των τελετών εκείνων που συνδέονται με τη μετάβαση ατόμων ή ομάδων από το ένα στάδιο σε ένα άλλο. Επιπλέον ο γάμος, όπως όλες οι τελετουργίες, αποτελεί ένα συγκροτημένο σύστημα ιδεών και πεποιθήσεων, οι οποίες προβάλλονται και κατά ένα τρόπο υποβάλλονται, μέσα από τις συγκεκριμένες εθμικές πρακτικές και το λόγο. Ως διαβατήρια, λοιπόν, τελετή ο γάμος παρουσιάζει τη γνωστή τριμερή δομή, όπως την προσδιόρισε ο A. Van Gennep στο μνημειώδες βιβλίο του «The Rites of Passage», που ολοκληρώνεται σε τρία στάδια: το πρώτο είναι το στάδιο του αποχωρισμού, το δεύτερο της διάβασης και το τρίτο της ενσωμάτωσης. Οι μινύμενοι περνούν από τα τρία αυτά στάδια, του αποχωρισμού από την παλιά κατάσταση, της διάβασης, που είναι και η οριακή φάση, και της ενσωμάτωσης, που δεν είναι παρά οριστική ένταξη σε μια νέα κατάσταση, σε μια νέα ομάδα, σε ένα νέο ρόλο (Νιτσιάκος, 1997: 132-133). Η γαμήλια τελετουργία, πολύμηνης συχνά διάρκειας, επικυρώνει τους θεσμοθετημένους όρους αναπαραγωγής της βασικής κοινωνικής ομάδας της οικογένειας και κατ' επέκταση της



κοινότητας. Ο γάμος ως διαβατήρια τελετή επικεντρώνεται κυρίως στη γυναίκα-νύφη, γιατί γι' αυτήν οι αλλαγές είναι περισσότερες, κρίσιμες, καθοριστικές και διακριτές. Η νύφη, άλλωστε, θεωρείται ο κατ' εξοχήν φορέας της γονιμότητας και εύλογα γίνεται το επίκεντρο των περισσότερων εθιμικών δραστηριοτήτων.

Η γυναικεία μορφή που παίζει το σπουδαιότερο ρόλο στο λουτρό αυτό είναι η νύφη, που κατέχει τελετουργική και συμβολική θέση. Η μέλλουσα νύφη ανήκει στην κοινωνική ομάδα των κοριτσιών. Ο έλεγχος της συμπεριφοράς και των κινήσεων των κοριτσιών από το κοινωνικό σύνολο είναι δεδομένος και υφίσταται για πρακτικούς και ουσιαστικούς λόγους. Τόσο για την οικογένεια όσο και για την κοινότητα προέχει η φυσική προστασία, η «τιμή» και ο έλεγχος της σεξουαλικότητας και της γονιμότητας των κοριτσιών μέσα στο συγκεκριμένο χώρο και χρόνο.

Η ανύπαντρη κόρη επιτρέπεται να μεταβαίνει μόνη της ή με συνοδεία κοριτσιών στη βρύση ή στο πηγάδι για να μεταφέρει νερό για τις γυναικείες οικιακές εργασίες. Η μετάβαση και η μεταφορά του νερού από τα κορίτσια, τις κόρες, τα κοινωνικοποιεί και τα εντάσσει σε αυτή την ομάδα. Η τελεστική μετάβαση στη βρύση γίνεται σε πομπή, κάποτε και με συνοδεία οργάνων, με σιωπή της νύφης και σε χρόνο «οριακό», σε ώρες «άφωνες», κατά τις οποίες εκδηλώνεται και η «επιφάνεια», η ιερή δηλαδή παρουσία των στοιχείων των υδάτων. Η μέλλουσα νύφη, κόρη ακόμα, αποδίδει τιμές με προσφορές και ανακαλεί μαγικά την ευεργετική γονιμοποιό επίδραση του νερού. Η πηγή χρειάζεται να είναι ενταγμένη στο δομημένο κοινωνικό και ιερό χώρο της κοινότητας, να αποτελεί δηλαδή «κοινωνικοποιημένο» χώρο, για να εξασφαλιστούν τα επιδιωκόμενα «αγαθά» (Ψυχογιού: 1999: 48-50).

Χαρακτηριστική είναι η ιδιαίτερη τελετή του γαμήλιου λουτρού, που αποτελεί στάδιο της διάβασης και γίνεται στο σπίτι της νύφης ή στα δημόσια λουτρά, εάν υπάρχουν, παρουσία στενού κύκλου γυναικών. Η λουόμενη κόρη αποκαθαίρεται, εξαγνίζεται σωματικά, αποχωρίζεται το ρόλο του κοριτσιού που ήταν μέχρι τώρα και οδηγείται στην ανάληψη του ρόλου της νύφης και της

παντρεμένης γυναίκας, παραμερίζοντας την ντροπή, τη σεμνότητα, την ασεξουαλικότητα, την παρθενία, επιβεβλημένες αρχές της κοινωνικής ομάδας των κοριτσιών που ανήκε. Καθώς αναγεννάται με το λουτρό, διαβαίνει στο γυναικείο μυστικό κόσμο της επιθυμητής και νόμιμης σεξουαλικότητας και γονιμότητας.

Μετά την τελετή της στέψης, το τελεστικό δείπνο υποδοχής της και μετά τη συγκοίμηση με το γαμπρό, η νύφη-σύζυγος επισκέπτεται πάλι το νερό για να αποδώσει προσφορές και να πάρει αμόλυντο νερό, για να ραντίσει αυτή τη φορά το γαμπρό-άντρα της. Με αυτήν την τελετή εκδηλώνεται η πίστη στη μαγική ενδυνάμωση της γονιμοποιού δύναμης του νερού που ενισχύει τον άντρα, γιατί η γονιμότητα μπορεί να είναι φυσική, αλλά δεν είναι αυτονόητη. Το νερό αυτό θα εξασφαλίσει έτσι την προσδοκώμενη αναπαραγωγή των ανθρώπων της οικογένειας και κατ' επέκταση της κοινότητας (τεκνοποίηση αγοριών, διαιώνιση της γενιάς, αθανασία), αλλά και θα ταυτιστεί με το «αθάνατο νερό», το αρχέγονο ύδωρ, που προσδίδει ζωή, δύναμη και αιωνιότητα (Ψυχογιού, 1999, 53-58). Ο χειρισμός του νερού ως συμβόλου δημιουργεί την πραγματικότητα της τελετουργικής διαδικασίας, μέσω της οποίας η κοινωνία εντάσσει μέσα στους κόλπους της τα νέα μέλη. Η τελετουργία ενσωματώνει τελικά την αυθεντία της κοινωνίας στην οποία και πραγματοποιείται (Παραδέλλης, 1995: 173-174).

### β) Για το χώρο και το χρόνο

Ξεκινώντας από τη ρήση του Braudel ότι ο πολιτισμός είναι πρώτα απ' όλα ένας χώρος, μπορούμε να προσθέσουμε ότι είναι και ένας χρόνος. Τόσο ο χώρος όσο και ο χρόνος συγκροτούνται με όρους πολιτισμικούς. Προεκτείνοντας αυτή τη θέση, ο Β. Νιτσιάκος επισημαίνει ότι τόσο ο χώρος όσο και ο χρόνος είναι κατηγορίες ιστορικές, παράγονται δηλαδή κοινωνικά και αποτελούν τις βασικές συντεταγμένες της κοινωνικής συγκρότησης. Ο άνθρωπος παράγει κοινωνικά το χωρόχρονο καθώς τον οικειοποιείται, τον κατασκευάζει, τον διαχειρίζεται και τον μετασχηματίζει ως πολιτισμικό

προϊόν, με βάση τις εκάστοτε συνθήκες παραγωγής και αναπαραγωγής των υλικών και συμβολικών προϋποθέσεων της κοινωνικής ζωής. Ο χρόνος δεν νοείται απλώς ως μια φυσική κατηγορία, αλλά ως ένα φαινόμενο που δημιουργείται και αναδημιουργείται με όρους κοινωνικούς, δηλαδή ιστορικούς (Νιτσιάκος, 2003: 13-16, 113). Όλες οι κατηγορίες της ιστορίας αποτελούν συνάρτηση του χρόνου, που εκδηλώνεται με πολλές μορφές και με πολλές ποιότητες. Κάθε εποχή και κάθε κοινωνική τάξη έχει τη δική της ιστορική πρακτική και τη δική της αντίληψη για το χρόνο.

Ο χρόνος συνιστά πρωταρχική συνθήκη ύπαρξης του ανθρώπου και επομένως η ενότητά του υπάρχει μέσα στον άνθρωπο και όχι στις σειρές χρονολόγησης. Είναι η διάσταση που γεννάει συνεχώς κάτι νέο, την πραγματικότητα του ανθρώπου, εκφράζοντας τις ποικιλόμορφες διαδικασίες της ανθρώπινης δραστηριότητας και προσδιορίζοντας τις δυνατότητες του παρόντος. Η οικοδόμησή του διαδραματίζεται με διαπλοκή μεταξύ ατομικού και κοινωνικού χρόνου. Μπορεί ο βιολογικός, ο ψυχολογικός και ο βιωματικός χρόνος να εκφράζουν πλευρές του ατομικού χρόνου, ωστόσο αυτός βρίσκεται πάντα σε συνάρτηση με τον κοινωνικό. (Δημητρίου, Σ., [1996] 2000:232- 242). Συνεπώς, η γνωσιακή αντίληψη του χρόνου, όπως αυτή προσδιορίζεται από τον Al. Gell, συνιστά μια δυναμική διαδικασία πρόσληψης της πραγματικότητας και του κόσμου καθώς οι ολοένα αυξανόμενες βιωματικές εμπειρίες του ανθρώπου κατά τη διάρκεια της ζωής του καταγράφονται και «χαρτογραφούνται» στο νου του. Οι βιωματικές αυτές εμπειρίες συναποτελούν κατ' αυτόν τον τρόπο την εσωτερική αίσθηση του χρόνου με την οποία ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τα παρόντα και ανακαλεί τα πεπραγμένα (Gell Al., 1992: 235-242).

Παράλληλα με την έννοια του χρόνου, κάθε πολιτισμός είναι συνυφασμένος με έναν γεωγραφικό χώρο, ο οποίος συγκροτεί ένα δεδομένο σύνολο από δυνατότητες και περιορισμούς, που οπωσδήποτε διαφέρουν από τον έναν πολιτισμό στον άλλον. Κάθε τόπος έχει τις δικές του προκλήσεις, που πηγάζουν από το δικό του φυσικό περιβάλλον και ταυτόχρονα διαμορφώνει

τις δικές του «απαντήσεις» που δίνονται με τις ενέργειες των ανθρώπων που τον κατοικούν. Αυτές οι «απαντήσεις» που δίνει ο άνθρωπος μπορεί να τον ελευθερώνουν από το περιβάλλον του, αλλά συνάμα τον δεσμεύουν στις λύσεις που επινόησε (Braudel, 2002: 60-68). Πολιτισμός είναι ό,τι δημιουργεί μια κοινωνία από τη στιγμή που παράγει ιστορία.<sup>6</sup> Κάθε πολιτισμική δραστηριότητα βασίζεται στη διαλεκτική σχέση του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον και αποκαλύπτεται με σαφήνεια στην οργάνωση του χώρου (Νιτσιάκος, 2000: 15). Ο πολιτισμός και το φυσικό περιβάλλον έτσι αντιμετωπίζονται ως αναπόσπαστα στοιχεία μιας ενιαίας διαδικασίας. Το φυσικό περιβάλλον καθορίζεται από το ιστορικό πλαίσιο που εντάσσεται η εξεταζόμενη κοινωνία και η κατανόηση αυτού του πλαισίου αποτελεί βασική προϋπόθεση για την ερμηνεία των μετασχηματισμών του χώρου, τις μεταμορφώσεις του και τις μετατροπές του μέσα στο χρόνο (Νιτσιάκος, 2003: 28-48). Αφού το «περιβάλλον» είναι αποτέλεσμα της ιστορικά προσδιορισμένης ανθρώπινης δραστηριότητας, καθίσταται σαφές ότι αποτυπώνεται σε αυτό με διάφορους τρόπους η κοινωνική οργάνωση και η πολιτισμική έκφραση των κατοίκων του (Οικονόμου, 2007: 195).

Ο χώρος αντιμετωπίζεται πλέον, όχι μόνο ως γνωστικό αντικείμενο της Αρχιτεκτονικής, αλλά παράλληλα της Ιστορίας, της Λαογραφίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, δεδομένου ότι αντιμετωπίζεται ως συνολικό «φαινόμενο», ως ολοκληρωμένο γεγονός που είναι συνυφασμένο με τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής ομάδας που κατοικεί σε αυτόν. Ο χώρος καθίσταται έτσι, το πλαίσιο λειτουργίας μιας κοινωνίας και το πεδίο υποδοχής του πολιτισμού από τον οποίο επηρεάζεται, αφού οι πολιτισμικές δραστηριότητες εγχαράσσονται σ' αυτόν και αποτυπώνονται διαχρονικά,

---

<sup>6</sup> Η εκάστοτε κουλτούρα συνδέεται άμεσα με την ιστορία, αφού δεν συνιστά μόνο σύνολο τρόπων σκέψης, αλλά και σύνολο τρόπων δράσης. Υφίσταται δηλαδή ως συγκεκριμένη κοινωνικοϊστορική ολότητα της ανθρώπινης δραστηριότητας και πλέον ερευνάται η διαδικασία παραγωγής, αναπαραγωγής και μετασχηματισμού των εννοιών και των θεσμών της (Δημητρίου, Σ. ([1996] 2000: 191-194).

καθώς τα ίδια τα κοινωνικά συστήματα μεταβάλλονται. Οι συγκεκριμένες κάθε φορά συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής τον οργανώνουν και τον αναπροσαρμόζουν. Έτσι, η οργάνωση του χώρου μεταβάλλεται, όταν αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις και αλλάζουν σταδιακά οι σχέσεις παραγωγής (Νιτσιάκος, 2000: 17). Ο χώρος συνεπώς εξετάζεται ως κοινωνικό παράγωγο και ως αίτιο κοινωνικών γεγονότων υπό το πρίσμα των αλληλοσυμπληρούμενων οπτικών των παραπάνω επιστημονικών πεδίων. Η θεώρηση αυτή οδηγεί στην προσέγγιση του χώρου και ειδικότερα του δομημένου περιβάλλοντος, ως φορέα της ιστορίας, των εξελίξεων, των μεταμορφώσεων, των διαδικασιών μετάβασης, αλλά ταυτόχρονα και της σκέψης, των αξιών και της ηθικής της κοινωνίας που τον παρήγαγε. Προκύπτει επομένως μια διαλεκτική σχέση μεταξύ χώρου και κοινωνίας, αφού τα δεδομένα του χώρου συμβάλλουν στην αναπαραγωγή των κοινωνικών γεγονότων (Ζαρκιά, 1992: 75-81).

Ο δομημένος χώρος, επίσης, σχετίζεται και με τη συμβολική πραγματικότητα των κοινωνικών ομάδων που τον δημιούργησαν, βάσει των πολλαπλών και ποικίλων αναγκών τους σε δεδομένη ιστορική στιγμή. Ένα κτίριο αποτελεί μία σύλληψη που υλοποιείται βάσει κοινωνικών αντιλήψεων και πρακτικών, αναγκών, υλικών ή άλλων, που καλείται να εξυπηρετήσει. Ο κτισμένος, ο αρχιτεκτονημένος χώρος είναι ο κατ' εξοχήν φορέας της ιδεολογίας, της αισθητικής και της ηθικής της κοινωνίας και αντιμετωπίζεται ως ένα πολύτιμο αρχείο πληροφοριών σχετικών με την κοινωνική οργάνωση, τις σχέσεις παραγωγής, την οργάνωση της οικογένειας, αλλά και σχετικών με τις αντιλήψεις περί άνεσης και περί υγιεινής (Ζαρκιά, 1992:80). Ανακαλύπτουμε έτσι στο χώρο, τόπους που εκφράζουν θεμελιακές καταστάσεις της ζωής, βιώματα και εμπειρίες της ανθρώπινης ιδιότητας (Σταυρίδης, 1990: 102-105). Η βιωματική, υπαρξιακή υπόσταση του χώρου είναι ο τόπος, ο οποίος και αντιπροσωπεύει τη χωρικότητα μιας βασικής εκδήλωσης ζωής. Ο τόπος με άλλα λόγια είναι ένας χώρος που φέρει την πολιτισμική

σφραγίδα της κοινωνικής ομάδας με την οποία συνδέεται ιστορικά και καθίσταται σύμβολο της συλλογικής της ταυτότητας (Νιτσιάκος, 2003: 19).

Είναι ικανοί οι «ιστορικοί χώροι», οι κτισμένοι χώροι να περιγράψουν τις στοιχειώδεις δομές της ανθρώπινης εμπειρίας και ύπαρξης; Το αρχιτεκτονικό έργο φαίνεται πως μπορεί να αποκαλύψει τις χωρικές αντιλήψεις και τις κοινωνικές πρακτικές που σχετίζονται με τη χρήση του στην καθημερινή κατοίκηση. Γι' αυτό το λόγο όμως προϋποτίθεται ότι οι χώροι, οι τόποι και τα κτίρια προσεγγίζονται όχι μόνο ως υλικές κατασκευές, αλλά ως κοινωνικά πεδία όπου εγγράφονται πρακτικές, μνήμες, σχέσεις ιεραρχίας και ισοτιμίας ή ανισότητας. Καθώς ο τρόπος με τον οποίο μια συγκεκριμένη κοινωνία οργανώνει το χώρο της και οργανώνεται σε σχέση με αυτόν, αφού ζει μέσα σε αυτόν, είναι καθοριστικός για τις κοινωνικές δομές και τις πολιτισμικές της εκφράσεις, η οργάνωση του χώρου και του χρόνου συμπλέκονται, ώστε να αποτελούν μια ενότητα.

Ο χώρος και ο χρόνος συνεπώς, αντιμετωπίζονται ως αλληλένδετες κατηγορίες, γεγονός που υπαγορεύεται από το ίδιο το ιστορικό πλαίσιο της κοινωνίας, αλλά ταυτόχρονα και από το πολιτισμικό φαινόμενο που εξετάζεται. Είναι πλέον σαφές ότι η μελέτη του ιστορικού γίνεσθαι μιας κοινωνίας απαιτεί την ταυτόχρονη διερεύνηση των πολιτικών, οικονομικών, κοινωνικών και πολιτισμικών όρων για να πραγματοποιηθεί σφαιρική σύλληψη της πραγματικότητας. Ένα πολιτισμικό φαινόμενο, με άλλα λόγια, προσεγγίζεται στην ολότητά του, εάν και εφόσον παρατηρηθεί ως κοινωνικό φαινόμενο με ιστορική διάσταση και ως φαινόμενο στο οποίο το κοινωνικό διαπλέκεται με το πολιτισμικό (Δημητρίου-Κοτσώνη, [1996] 2000: 150- 158). Με αυτήν τη μέθοδο επιχειρείται να παρατηρηθεί η σωματική καθαριότητα στην παρούσα μελέτη.

γ) Για την καθαριότητα, το σώμα και το βιοτικό ύψος

Παρακολουθώντας στη συνέχεια την έννοια της καθαριότητας και τη σχέση της με τη θρησκεία, το κοινωνικό σύστημα, την ηθική και την κοσμική τάξη, προσεγγίζεται το ανθρώπινο σώμα ως φορέας πολιτισμικών δράσεων στο πλαίσιο συγκεκριμένων θεωρητικών προβληματισμών που μελετώνται στις κοινωνικές επιστήμες. Θίγεται επίσης η θεσμοθέτηση της δημόσιας υγιεινής στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες και οι αλλαγές που προκάλεσε στον τρόπο αντιμετώπισης της σωματικής καθαριότητας. Αναλύεται τέλος η θέση ότι οι συνθήκες ύπαρξης των μελών μιας κοινωνίας, οι οποίες πρωτίστως καθορίζονται από τις ιστορικές αλλαγές και τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητές της, διαμορφώνουν το χώρο του βιοτικού τους ύψους.

Η έννοια της καθαριότητας του σώματος παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον όσον αφορά τη μελέτη της ιστορίας των πόλεων καθώς συμβάλλει στην κατανόηση διαφόρων πτυχών της αστικής πραγματικότητας. Τόσο η έννοια της καθαριότητας όσο και η λειτουργική της χρήση σε διαφορετικά κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα αναδεικνύει τη συμβολική της διάσταση καθώς και την εμπλοκή της στη ίδια τη διαδικασία της συμβολικής συγκρότησης της πραγματικότητας. Αυτή η διάσταση της έννοιας εκφράζεται αρχικά μέσα από τις υλικές εκδηλώσεις της στο χώρο, ο οποίος και λειτουργεί ως πεδίο εφαρμογής. Ο χρήστης του χώρου καθίσταται το υποκείμενο που με το σώμα του θα υλοποιήσει σε συμβολικό επίπεδο τις αρχές, τους κανόνες και τις δομές που ισχύουν στην εξεταζόμενη αστική πραγματικότητα. Η ανάλυση δηλαδή της σχέσης του χώρου με το σώμα είναι αυτή που θα φωτίσει την εμπλοκή της καθαριότητας στην κοινωνική οργάνωση, αλλά και την αναπαραγωγή των δομών ελέγχου του κοινωνικού συστήματος.

Γεγονός είναι ότι το «καθαρό» ως προσδιορισμός που αφορά στον κόσμο των υλικών ιδιοτήτων αποτέλεσε βασική παράμετρο κατά το σχεδιασμό των πόλεων. Τόσο οι χώροι, όσο και τα σώματα των υποκειμένων που χρησιμοποιούν τους χώρους, αναδεικνύουν την υλική πραγματικότητα, την υλικότητα δηλαδή της έννοιας και ορίζουν τελικά το συμβολικό της

περιεχόμενο (Φιλιππίδης, 2007: 7-8). Το «καθαρό» είναι αυτό που συνδέει υλικά το χώρο και το σώμα, την πόλη και τον κάτοικό της. Συνεπώς, το «καθαρό» και το «βρώμικο» δεν αποτελούν υλικές ιδιότητες, αλλά δομούν κυρίως τις συμβολικές σχέσεις στα εκάστοτε πολιτισμικά περιβάλλοντα. Η άποψη ότι οι έννοιες της καθαριότητας και της ακαθαρσίας είναι σχετικές και προσαρμόζονται στα διαφορετικά γεωγραφικά, πολιτισμικά και ιστορικά περιβάλλοντα, συνιστά ένα επιπλέον εργαλείο για την ανάγνωση των συμβολικών διαστάσεων της καθαριότητας του σώματος συμπεριλαμβανομένων και των θρησκευτικών αλλά και των ηθικών πλευρών της. (Douglas, [1966] 2006: 21-37, 75-94).

Συγκροτώντας η θρησκεία μια διάσταση στην ανάλυση της κοινωνικής οργάνωσης, φαίνεται ότι θεμελιώνει τις ιδιαίτερες προϋποθέσεις της ανθρώπινης δράσης στο πλαίσιο της ανθρώπινης ύπαρξης και αποτελεί μια προσπάθεια διατήρησης των σημασιών με τις οποίες το άτομο οργανώνει τη συμπεριφορά του και ερμηνεύει την εμπειρία του. Η ανθρωπολογική μελέτη της θρησκείας επιχειρεί να αναλύσει το σύστημα των σημασιών που εμπεριέχονται στα σύμβολα, τα οποία συνιστούν την ίδια τη θρησκεία, και παράλληλα συσχετίζει τα θρησκευτικά συστήματα με τις κοινωνικές δομές. Απαρτιζόμενο από ένα σύνολο ιερών συμβόλων συνυφασμένων σε μια ολότητα, κάθε θρησκευτικό σύστημα θεωρείται για τους πιστούς πηγή μιας γνήσιας γνώσης, που ορίζει τελικά και τους ουσιαστικούς όρους με τους οποίους πρέπει να βιωθεί η ίδια η ζωή. Η θρησκεία με άλλα λόγια, διαπλέκοντας «ήθος» και «κοσμοθεώρηση»,<sup>7</sup> δύναται να στηρίζει τις κοινωνικές αξίες που προβάλλονται μέσω των συμβόλων της ως

---

<sup>7</sup> Σύμφωνα με τον Geertz, τα αξιολογικά στοιχεία ενός δεδομένου πολιτισμού συνοψίζονται στον όρο «ήθος» και αυτά είναι ο τόνος, ο χαρακτήρας, η ποιότητα ζωής, το ηθικό και αισθητικό ύφος ενός λαού, η υπολανθάνουσα στάση έναντι του εαυτού και του κόσμου. Οι γνωστικές πλευρές συνοψίζονται στον όρο «κοσμοθεώρηση», που είναι η εικόνα ενός λαού για το πώς έχουν τα πράγματα, η αντίληψή του για τη φύση, τον εαυτό, την κοινωνία, οι ιδέες του για την κοσμική τάξη. Αφού, τόσο η θρησκευτική πίστη όσο και η τελετουργία, επιβεβαιώνουν η μια την άλλη, η θρησκεία μέσω των συμβόλων και συμβολισμών της εμπεριέχει το ήθος και την κοσμοθεώρηση ενός λαού, όπως και να νοούνται οι αξίες και η κοσμική τάξη σε κάθε πολιτισμό (Geertz, 2003: 133).



επιβεβλημένοι όροι ζωής που διέπουν έναν κόσμο με συγκεκριμένη δομή (Geertz, 2003: 129-148).

Ο Durkheim ορίζει τη θρησκευτική τελετουργία ως μηχανισμό έκφρασης, αλλά και ενδυνάμωσης των συναισθημάτων, που είναι αποφασιστικής σημασίας κατάσταση για τη θεσμική ολοκλήρωση μιας κοινωνίας (Durkheim 1961). Η θρησκευτική τελετουργία μέσα από τη διέγερση του συναισθήματος συνδέει το δόγμα και τη γνώση με τη ζωή, δίνει κίνητρο για πράξη, συνδέοντας ταυτόχρονα τον κώδικα με την πρακτική. Οι συμβολισμοί άρα, του τελετουργικού χρειάζεται να εξετάζονται τόσο από τη λειτουργική τους πλευρά, όσο και από την πλευρά των νοημάτων τους (Turner, 1969).

Η μελέτη της εκάστοτε θρησκείας αποτελεί μέρος της ιδεολογίας,<sup>8</sup> η οποία ουσιαστικά είναι ένα συμβολικό σύστημα.<sup>9</sup> Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις έτσι όχι μόνο πηγάζουν από την κοινωνική οργάνωση, αλλά και το μοναδικό σημείο αναφοράς τους είναι η ίδια η κοινωνική δομή (Leach, 1954). Συνεπώς, η ιδεολογία και συγκεκριμένα η θρησκεία είναι σύστημα συμβολικής δράσης που σημαίνει ότι είναι υπαρκτή σε έναν κοινωνικό μηχανισμό και στις πρακτικές που ακολουθεί. Η M. Douglas παρατηρεί τη θρησκεία ως κοινωνικό θεσμό που αποσκοπεί στην εξασφάλιση της κοινωνικής ενσωμάτωσης και της ενοποίησης της εμπειρίας του ανθρώπου (Douglas, [1966] 2006: 95-120, 121-145).

Οι αντιλήψεις μιας κοινωνίας για την ακαθαρσία συγκεκριμένα, σύμφωνα με τις προσεγγίσεις της Douglas, συνδυάζει δύο θέματα: τη φροντίδα για την υγιεινή και την τήρηση των συμβατικών κανόνων που παραπέμπουν σε συμβολικά συστήματα. Οι κανόνες υγιεινής αλλάζουν καθώς αλλάζει το επίπεδο της γνώσης για τους παθογόνους οργανισμούς. Εάν όμως

---

<sup>8</sup> Ιδεολογία εννοείται ένα σύστημα ιδεών και αναπαραστάσεων για το φυσικό και κοινωνικό κόσμο που κυριαρχεί στον τρόπο σκέψης του ατόμου και του κοινωνικού συνόλου (Δημητρίου-Κοτσώνη Σ. 1993: 261).

<sup>9</sup> Σύμβολο είναι κάθε αντικείμενο, αναπαράσταση, πράξη που μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως μέσο έκφρασης μιας κοινωνικής διαδικασίας. Τα σύμβολα είναι οι εικόνες με τις οποίες οι άνθρωποι μιας δεδομένης κοινωνίας αναπαριστούν το πώς συλλαμβάνουν το κοινωνικό σύστημα εννοιών (Δημητρίου-Κοτσώνη Σ. 1993: 261).

ξεχωρίσουμε την ακαθαρσία από την παθογένεια και την υγιεινή θα κατανοήσουμε ότι η βρωμιά, ως υποπροϊόν μιας συστηματικής ταξινόμησης της ύλης, συνεπάγεται παράβαση της τάξης (Douglas, 2006: 39, 75-94). Η ακαθαρσία και η βρωμιά αποτελούν αταξία και συνεπώς προσβάλλουν την τάξη. Η ακαθαρσία όμως δεν αποτελεί μεμονωμένο γεγονός. Όπου υπάρχει ακαθαρσία, εκεί υπάρχει και σύστημα. Κατ' αυτήν την έννοια, ως υπολειμματική κατηγορία, η βρωμιά πρέπει να απορριφθεί από το κανονικό ταξινομικό σύστημα, γιατί αποτελεί ύλη «εκτός τόπου» (Douglas, [1966] 2006: 85-86). Η εξάλειψή της λοιπόν δεν είναι μια αρνητική κίνηση, αλλά μια θετική προσπάθεια οργάνωσης του περιβάλλοντος στο οποίο ζούμε. Πρόκειται δηλαδή για μια δημιουργική κίνηση, για μια προσπάθεια να ενοποιήσουμε την ίδια μας την εμπειρία (Douglas, [1966] 2006: 30-31). Η απόρριψη ωστόσο, αυτών των «ανάρμοστων» στοιχείων της ακαθαρσίας συντελείται με συμβολικές δράσεις και συνδέεται με το συμβολικό σύστημα καθαρότητας.

Η καθαριότητα, με άλλα λόγια, είναι που συνδέει το σώμα και το χώρο υλικά και συμβολικά, απαιτώντας την τάξη. Η τάξη ωστόσο, καθορίζεται από πολιτισμικούς παράγοντες και εξαρτάται από τη σημασία και τη διάσταση που της δίνουν τα μέλη των κοινωνικών ομάδων του συγκεκριμένου χώρου και χρόνου. «Ο στοχασμός πάνω στην ακαθαρσία συνεπάγεται στοχασμό πάνω στη σχέση μεταξύ τάξης και αταξίας, ύπαρξης και ανυπαρξίας, μορφής και αμορφίας, ζωής και θανάτου» (Douglas, [1966] 2006: 37). Ο δημόσιος χαρακτήρας του πολιτισμού δημιουργεί ένα σχήμα στο πλαίσιο του οποίου τακτοποιούνται ιδέες και αξίες, συμμορφώνονται τα άτομα καθώς τους ασκείται έλεγχος και εξουσία και αντιμετωπίζονται τυχόν ανωμαλίες του συστήματος.

Οι αντιλήψεις για την καθαριότητα γενικότερα, στην «παραδοσιακή» κοινωνία<sup>10</sup> του ελλαδικού χώρου φαίνεται να σχετίζονται και με την ηθική και

---

<sup>10</sup> Ο όρος «παραδοσιακός» αποδεικνύεται μάλλον προβληματικός, όταν συνδέεται με μια στατική σύλληψη της πραγματικότητας που αγνοεί ότι η έννοια της παράδοσης προσδιορίζεται ιστορικά και το περιεχόμενό της αλλάζει καθώς μετατρέπονται οι προσανατολισμοί των κοινωνιών (Νιτσιάκος, 2000 :157).

οικογενειακή τάξη. Τόσο η κατοικία, το σπίτι όσο και το ανθρώπινο σώμα περικλείονται από όρια, τα οποία εξαρτώνται από τις δομές και τους θεσμούς, τα ήθη και τις ιδέες, τις αντιλήψεις και τις προκαταλήψεις της συγκεκριμένης κοινωνίας στο συγκεκριμένο χώρο και χρόνο που αυτή παρατηρείται.

Το καθήκον πάντως της καθαριότητας τόσο του σπιτιού ως χώρου όσο και των μελών της οικογένειας αποτελεί ευθύνη και ασχολία της γυναίκας νοικοκυράς. Στην καθομιλούμενη άλλωστε, η λέξη «σπίτι» χρησιμοποιείται συχνά ως συνώνυμο της οικογένειας. Οι γυναίκες είναι αυτές που αναλαμβάνουν την προστασία του σπιτιού από τη βρωμιά και τη μιαιρότητα κατ' επέκταση. Η «καθαρή» γυναίκα είναι αυτή που αποτελεί υπόδειγμα στην καθαριότητα του σπιτιού της. Αντίθετα, «βρωμιάρα» είναι αυτή η γυναίκα που παραμελεί το σπίτι της και την οικογένειά της. Ο όρος βέβαια δεν αναφέρεται τόσο στη σωματική καθαριότητα, αλλά ταυτόχρονα και στην ηθική μιαιρότητα. Ωστόσο, η «υπερβολική» έγνοια για την καθαριότητα από μια γυναίκα αποτελεί επίσης ένδειξη ηθικής μειονεξίας και έλλειψη αρετής, και συνιστά προκλητικότητα και ναρκισσισμό. Δεν είναι τυχαίο ότι το επίθετο «παστρικιά», εννοεί αρχικά τη γυναίκα που πλένεται με περισσότερη συχνότητα από τη συνηθισμένη των άλλων γυναικών του κοινωνικού της περιγύρου και, ως εκ τούτου, χρησιμοποιείται για να υπονοήσει ελευθεριάζουσα συμπεριφορά, αλλά ταυτόχρονα παραπέμπει σε τυχόν παραπτώματα σεξουαλικής τάξης (Μπακαλάκη, 1989: 44-45). Η γυναίκα που εκδίδεται, η ιερόδουλος, «δικαιολογείται» να πλένεται συχνότερα εξαιτίας της «αυξημένης μιαιρότητας» που της προσδίδουν οι επισκέψεις των πελατών, με άμεσο σκοπό να εξαφανιστούν τα ίχνη μιας σεξουαλικής επικοινωνίας πριν ακολουθήσει η επόμενη.

Συνεπώς, η συχνή γυναικεία σωματική καθαριότητα, όταν ξεπερνά τη συχνότητα που συνηθίζεται στα θηλυκά κυρίως μέλη μιας κοινωνικής ομάδας, κατακρίνεται, καθώς παραπέμπει σε ηθική και συνάμα σεξουαλική μιαιρότητα. «Παστρικιές» κατ' αυτήν την έννοια χαρακτηρίζονταν στην ελλαδική κοινωνία οι γυναίκες που ήρθαν πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία το

1922, οι οποίες, παρόλη την οικονομική τους εξαλθίωση, πλένονταν σαφώς συχνότερα από τις ομοεθνείς τους, με όποιον τρόπο τους επέτρεπαν οι νέες συνθήκες ζωής τους, γιατί έτσι «ήξεραν» και είχαν συνηθίσει στις ιδιαίτερες πατρίδες τους.

Με την ηθική<sup>11</sup> και οικογενειακή τάξη της «παραδοσιακής κοινωνίας» οφείλουν να συμβαδίζουν και οι ρυθμοί της φροντίδας για την καθαριότητα του σώματος. Η καθαριότητα του σώματος είναι και θεμιτή και επιβεβλημένη, εφόσον υπακούει σε κριτήρια τέτοια που και εκφράζουν τις αρετές που αρμόζουν στις γυναίκες και είναι ανάλογα της ηλικίας, της οικογενειακής τους κατάστασης και των αρχών και των αντιλήψεων της συγκεκριμένης κοινότητας. Αν αυτά δεν ισχύουν, τότε η φροντίδα, ο καλλωπισμός και η καθαριότητα του σώματος κρίνονται επιλήψιμες και ύποπτες συμπεριφορές έξω από τα «όρια» της κοινότητας, άρα είναι καταδικαστέες.

Περνώντας στην προβληματική γύρω από την έννοια του ανθρώπινου σώματος παρατηρείται ότι αυτό δεν αποτελεί μόνο ένα θέμα επιστημολογίας και φαινομενολογίας, αλλά ένας θεωρητικός τόπος για διαμάχες πάνω σε θέματα ισχύος, ιδεολογίας και οικονομικών. Το ανθρώπινο σώμα με τις λειτουργίες του, τα εξωτερικά του όρια και την εσωτερική του δομή συμβολοποιεί αποτελεσματικά το εκάστοτε κοινωνικό σύστημα με τα δικά του όρια και τη δική του εσωτερική λογική (Turner, 2008: 56). Η αποδοχή της υλικότητας, της «σωματικότητας» δηλαδή της ανθρώπινης ζωής, δεν σημαίνει απαραίτητα την άρνηση του γεγονότος ότι η φύση του ανθρώπινου σώματος

---

<sup>11</sup> Η σχέση της ηθικής, των ηθικών απόψεων που εκφράζονται και των κανόνων που επιβάλλονται σε μια κοινωνία, με τις αντιλήψεις περί μιαιρότητας, προσεγγίζεται από την Douglas, στο κεφάλαιο «Εσωτερικά όρια» ([1966] 2006: 241-258). Η σχέση αυτή είναι ιδιαίτερα σύνθετη καθώς σε κάθε κοινωνικό σύνολο υπάρχουν διαχωριστικές γραμμές οι οποίες προστατεύονται πολλές φορές από αυστηρές κυρώσεις, που αποβλέπουν στη διατήρηση του ίδιου του συστήματος. Η υπέρβαση ενός ορίου αντιμετωπίζεται ως επικίνδυνη μιαιρότητα, η οποία τελικά μετατρέπεται σε αποδοκιμασία, γιατί αφενός παραβιάστηκαν τα όρια, αφετέρου δε, γιατί τέθηκαν σε κίνδυνο τα υπόλοιπα μέλη.

είναι επίσης αποτέλεσμα πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων και ιστορικών ενεργειών.<sup>12</sup>

Το ανθρώπινο σώμα είναι και φυσικό, είναι και πολιτισμικό (Turner, 2008: 47-48). Η φροντίδα που δίνεται στο σώμα με την περιποίηση, την τροφή και τη θεραπεία, οι θεωρίες για τις ανάγκες του ως προς τον ύπνο και την άσκηση, ως προς τα στάδια που πρέπει να περάσει, τους πόνους που αντέχει κατά τη διάρκεια ζωής και όλες γενικά οι πολιτισμικές κατηγορίες, μέσω των οποίων το σώμα γίνεται κατανοητό, αντιστοιχούν σε μεγάλο βαθμό στις κατηγορίες μέσω των οποίων γίνεται αντιληπτή η κοινωνία. Με τον όρο βέβαια ότι και οι τελευταίες βασίζονται στην ίδια, πολιτισμικά καθορισμένη, ιδέα για το σώμα.

Η φυσική εμπειρία του σώματος, που τροποποιείται πάντοτε από τις κοινωνικές κατηγορίες μέσα από τις οποίες το ίδιο το σώμα γίνεται γνωστό, καταδεικνύει μια συγκεκριμένη θεώρηση της κοινωνίας. Ανάμεσα στα δύο είδη σωματικής εμπειρίας, υπάρχει συνεχής ανταλλαγή σημασιών, όπου η κάθε μια ενισχύει τις κατηγορίες της άλλης. Το αποτέλεσμα αυτής της διάδρασης είναι ότι το ίδιο το σώμα αποτελεί ένα περιορισμένο μέσο έκφρασης. Οι μορφές που υιοθετεί στην ανάπαυση και την κίνηση εκφράζουν ποικιλοτρόπως τις κοινωνικές πιέσεις. Το κοινωνικό σώμα δηλαδή περιορίζει τον τρόπο με τον οποίο γίνεται αντιληπτό το φυσικό σώμα (Douglas, [1970] 2007: 143-166). Το σώμα στην προσέγγιση της M. Douglas νοείται ως πολιτισμικό κείμενο που απεικονίζει με συγκεκριμένους τρόπους έναν ορισμένο πολιτισμό και καταλήγει να θεωρείται «τόπος», όπου σημασιοδοτούνται οι πρακτικές της κοινωνίας.

Στην κοινωνική ανθρωπολογία το σώμα αποκτά για πρώτη φορά μια έντονη κοινωνική διάσταση, πλάι και παράλληλα στη βιολογική. Παύει να έχει ένα μονοδιάστατο βιολογικό ορισμό και μετατρέπεται σε ένα κοινωνικό

---

<sup>12</sup> Για την έννοια του σώματος έχουν επιλεγεί συγκεκριμένες θεωρητικές, ερμηνευτικές θέσεις. Για τους θεωρητικούς προβληματισμούς γύρω από το σώμα στις κοινωνικές επιστήμες, βλ. ενδεικτικά, Ελιάς, 1997· Δημητρίου, 2001· Παπαγαρουφάλη, 2002· Mauss, 2004· Μακρυνιώτη, 2004· Αλεξιάς, 2006· Μαρκουλάτος, 2007· Turner, 2008.

φαινόμενο, το οποίο και αναδεικνύει τη δημιουργική πτυχή των κοινωνικών σχέσεων. Αναγνωρίζεται με τον τρόπο αυτό ο κοινωνικός ρόλος που έχει ως μορφή διαμεσολάβησης και έκφρασης κοινωνικών νοημάτων. Έτσι, αποκτά πολιτισμική διάσταση, εφόσον ταυτίζεται με την κοινωνική θέληση και δημιουργικότητα (Αλεξιάς, 2006: 173-192).

Ο Μ. Mauss, ήδη από το 1934, υποστήριξε ότι το σώμα είναι το πρώτο και το πιο φυσικό εργαλείο του ανθρώπου· ή ακριβέστερα το πρώτο και φυσικότερο τεχνικό αντικείμενο και ταυτόχρονα τεχνικό μέσο του ανθρώπου. Με αυτούς τους όρους προσδιόρισε ως «τεχνικές του σώματος», τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι, από κοινωνία σε κοινωνία, γνωρίζουν πώς να χρησιμοποιούν τα σώματά τους. Επισήμανε την κοινωνική διάσταση του ανθρώπινου σώματος και εξήγησε ότι όλες οι ταξινομήσεις και κατηγορίες των «τεχνικών του σώματος» ακολουθούν κανόνες που διαφέρουν από τόπο σε τόπο και αλλάζουν ιστορικά (Mauss, 2004: 185-223).

Ο Νόρμπερτ Ελίας ασχολείται ιδιαίτερα με τις αλλαγές που έχουν πραγματοποιηθεί στους τρόπους καλής συμπεριφοράς και συναναστροφής, στους τρόπους ντυσίματος και γενικά στους τρόπους με τους οποίους συμπεριφερόμαστε και αντιμετωπίζουμε το σώμα μας. Θεωρεί ότι το σώμα είναι μια δυναμική οντότητα, η οποία δεν είναι σταθερή και αμετάβλητη, αλλά διαμορφώνει την ποιότητά της μέσω της εκμάθησης και της κοινωνικής διαπαιδαγώγησης. Το εκπολιτισμένο σώμα δηλαδή έχει «εκπαιδευτεί» να συμπεριφέρεται με συγκεκριμένο τρόπο.<sup>13</sup>

Η δημιουργία των πολιτισμένων σωμάτων νοείται ως μια μακρά διαδικασία εκπαίδευσης κατά την οποία το σώμα, μια ατελής βιολογική και κοινωνική οντότητα, προετοιμάζεται να γίνει πλήρως αποδεκτό από την κοινωνία. Στον πυρήνα αυτής της διαδικασίας είναι η έννοια του ελέγχου του

---

<sup>13</sup> Η συμπεριφορά με την οποία εκφράζεται και συμμετέχει ο άνθρωπος στις κοινωνικές σχέσεις και ο τρόπος με τον οποίο διαχειρίζεται το σώμα του συνδέονται και υπαγορεύονται από τις εκάστοτε κοινωνικές επιταγές. Υπακούει δηλαδή σε κάποιον συγκεκριμένο κοινωνικό κώδικα. Ο Ελίας μελετά προς αυτήν την κατεύθυνση τον τρόπο με τον οποίο το σώμα συμμετέχει και εκφράζει τις διατροφικές συνήθειες. Βλ. (Ελίας, 1997, Α').

σώματος, των κινήσεων, των στάσεων, της συμπεριφοράς, των συναισθημάτων (Μακρυνιώτη, 2004: 31-32). Ο άνθρωπος σταδιακά αποβάλλει τα στοιχεία της αγελαίας φύσης του, αποκρύπτει τις βιολογικές ανάγκες του από την κοινή θέα και τις ικανοποιεί μόνο σε εξειδικευμένους ιδιωτικούς χώρους (υπνοδωμάτια, τουαλέτες, μπάνια κ.λπ.). Το σώμα κατ' αυτόν τον τρόπο κοινωνικοποιείται και οργανώνεται κοινωνικά και πολιτισμικά, αποβάλλοντας στοιχεία και συμπεριφορές που θυμίζουν τη ζώδη καταβολή του, γεγονός που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από την υπόλοιπη φύση.

Στο έργο του Bourdieu, όπως αυτό αναδεικνύεται από την κοινωνιολογία, το σώμα εκλαμβάνεται ως μορφή νοήματος και όχι απλώς ως φορέας νοήματος, ούτε ως παθητικό πεδίο εγχάραξης κοινωνικών σημασιών, αλλά ως ενεργή μορφή νοήματος. Αποτελώντας αρχικά βιολογική οντότητα, μεταφέρει στην επιφάνειά του κοινωνικά μηνύματα και συμβολισμούς που αναδεικνύουν τη θέση της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας στην κοινωνική ιεραρχία. Στο σώμα καταγράφονται και προβάλλονται συνεπώς οι οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές αντιθέσεις και αντιπαραθέσεις (Αλεξιάς, 2006: 162-167).

Οι συμπεριφορές που εκφέρονται μέσα από το ανθρώπινο σώμα, οι οποίες, ως επί το πλείστον, ανήκουν στο πεδίο του ασυνείδητου, συνιστούν ενσωμάτωση, σωματοποίηση κοινωνικών και πολιτισμικών νοημάτων. Ο Csordas αντιλαμβάνεται το σώμα ως βιολογική-υλική οντότητα και τον όρο «σωματοποίηση» ως τρόπο παρουσίας και εμπλοκής του σώματος στον κόσμο. Ο όρος «σωματοποίηση», σύμφωνα με τον Csordas, δηλώνει τη διείσδυση του βιολογικού και του πολιτισμικού στο πεδίο των βιωμένων εμπειριών και την εγγραφή της μνήμης σε σωματικές και σωματοποιημένες μορφές όπως τις αναλύει ο Μπουρντιέ. Εκφράζει επίσης, τη διαδικασία με την οποία το σώμα υποδέχεται τον πολιτισμό και την εργασία που επιτελεί για να οικοδομήσει πολιτισμικές μορφές (Csordas, 1995 · Μακρυνιώτη, 2006: 19). Η σωματοποίηση, με άλλα λόγια, συνδέει την υλικότητα του σώματος τόσο με το πεδίο των βιωμένων εμπειριών όσο και με τις συνέπειες της κοινωνικής σφαίρας πάνω

στο ανθρώπινο σώμα και προσεγγίζει τη σχέση του σώματος με το νου ως διαδικασία, ως αποτέλεσμα συνεχούς αλληλόδρασης.

Για πρώτη φορά το σώμα συνδέεται άμεσα με την κοινωνία και την κοινωνική πράξη, μεταφέροντας στην επιφάνειά του την ευρύτερη κοινωνική θέληση και έκφραση όπως αυτή καταγράφεται και αναπαρίσταται στη συλλογική μνήμη, στα πολιτισμικά στοιχεία και στην παράδοση κάθε ιστορικής κοινωνίας. Ο Connerton παρουσιάζει τον τρόπο με τον οποίο τα σώματα προβάλλονται συμβολικά μέσω της διαχείρισής τους σε τελετουργίες για την αναπαραγωγή και διαφύλαξη της κοινωνικής μνήμης (Connerton, 1989). Το σώμα αποτελεί σημαντικό στοιχείο τόσο για τη διαμόρφωση της κοινωνικής μνήμης όσο και για την αναπαραγωγή και διαφύλαξή της μέσω των δημόσιων τελετουργιών.

Το σώμα παύει πλέον να αποτελεί αποκλειστικά ένα αντικείμενο καθαυτό, ένα βιολογικό φαινόμενο, και προσδιορίζεται στη διαλεκτική σχέση του με την κοινωνία στην οποία μελετάται και την οποία αναπαριστά με ποικίλους τρόπους. Προσδιορίζεται με άλλα λόγια, όχι μόνο ως μια μονοδιάστατη φυσική υπόσταση που διαμορφώνει τους περιορισμούς της κοινωνικής δράσης, αλλά και ως μια δυνατότητα, η οποία υλοποιεί τις κοινωνικο-πολιτισμικές επιλογές (Αλεξιάς, 2006: 173). Κατ' αυτήν την έννοια, το σώμα αντιμετωπίζεται ως πολύσημη πολιτισμική πραγματικότητα που μπορεί να εκφράσει τη σχέση του ατόμου με την κοινωνία.

Στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αι. παρατηρείται ότι ο όρος «υγιεινή» αρχίζει να χρησιμοποιείται στα εγχειρίδια για την υγεία. Η «υγιεινή» αποτελεί πλέον ένα σύνολο γνώσεων και διευθετήσεων σχετικά με θέματα υγείας και αναγορεύεται ως ιδιαίτερος «κλάδος» της ιατρικής γνώσης. Τα περισσότερα κείμενα περί υγιεινής προτείνουν ανανέωση των πρακτικών σωματικής καθαριότητας. Το σαπούνι, για παράδειγμα, εισέρχεται στην υπηρεσία της σωματικής φυσιολογίας και γίνεται το κατ' εξοχήν «εργαλείο» της καθαριότητας που απομακρύνει τη λιπαρότητα από το δέρμα και αποτελεί ταυτόχρονα μέσο καλλωπισμού.



Παρόλα αυτά το καθαρό νερό, από το πρώτο μισό του 19<sup>ου</sup> αι., φαίνεται να είναι το μοναδικό κυρίαρχο «υλικό» της καθαριότητας και μάλιστα το χλιαρό νερό είναι αυτό που αφενός καθαρίζει την επιφάνεια του σώματος από τις ακαθαρσίες και αφετέρου εξασφαλίζει ευχάριστη αίσθηση. Ωστόσο, η έλλειψη τρεχούμενου νερού σε όλες τις περιοχές των πόλεων αποτελεί επιπλέον εμπόδιο για την ευρεία διάδοση του λουτρού και συνδέεται με την αναντιστοιχία μεταξύ της αστακής και της λαϊκής καθαριότητας (Vigarello, 2000: 204-213). Αναμφίβολα το νερό στάθηκε ένας από τους σημαντικότερους παράγοντες για την αναδιάρθρωση της πόλης τον 19<sup>ο</sup> αι., αφού μόνο οι φροντίδες του σώματος συνεπάγονται ριζική αλλαγή και μεταμόρφωση του υπόγειου και του εναέριου χώρου των πόλεων. (Vigarello, 2000: 275). Οι θέρμες και τα λουτρά άλλωστε κατά τον Μεσαίωνα εξισώνονταν στη συνείδηση του δυτικού ανθρώπου με τις ταβέρνες, τα καπηλειά, τα πορνεία και τον τζόγο, καθώς θεωρήθηκαν χώροι ακολασίας, παρανομίας, βίας και ταραχών. Οι λοιμοί στάθηκαν η αιτία της παύσης της λειτουργίας των λουτρών και το νερό κατέστη επίφοβο και επικίνδυνο στοιχείο για το σώμα (Vigarello, 2000: 57-117).

Κατανοώντας ότι η υγιεινή σχετίζεται τελικά και με τη σχέση ανθρώπου και δομημένου περιβάλλοντος, η σωματική καθαριότητα από το τέλος του 19<sup>ου</sup> αι. συνιστά μία από τις σημαντικότερες προϋποθέσεις για τη διατήρηση της υγείας και της άμυνας του οργανισμού κατά των μικροβίων, καθώς νομιμοποιείται μέσω της εξέλιξης της επιστήμης και διαδίδεται μέσω της τεχνολογικής ανάπτυξης που συνεχώς εξελίσσεται. Το νερό σταδιακά γίνεται το υγρό στοιχείο που εισβάλλει, που δυναμώνει και που προστατεύει. Ο επιστημονικός λόγος που αρθρώνεται δημιουργεί τακτικές πειθαναγκασμού και αναζητά διδακτικούς λόγους για να φτάσει η σωματική καθαριότητα να καταστεί καθημερινή συνήθεια. «Η ιστορία της καθαριότητας είναι συνάμα ιστορία του εξορθολογισμού» (Vigarello, 2000: 275). Η θεσμοθέτηση της δημόσιας υγιεινής εξαρτάται και συνδέεται με το ρεύμα του Διαφωτισμού, τη γένεση του σύγχρονου κράτους, το κοινωνικό βίωμα των μεγάλων επιδημιών, την αστικοποίηση και την εξέλιξη της επιστήμης με τις επιστημονικές

αναπαραστάσεις του ανθρώπινου σώματος. Συνεπώς, οι αντιλήψεις και οι πρακτικές της υγείας γενικότερα, μέσα σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο ιστορικής ανάλυσης, επηρεάζεται και διαμορφώνεται από κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και πολιτισμικές συνθήκες.

Στις μέρες μας, στις δυτικού τύπου κοινωνίες, η καθαριότητα και το πλύσιμο έχει γίνει αυτόματη συνήθεια και καλλιεργείται από τη νηπιακή ηλικία. Οι σύγχρονοι άνθρωποι, μόνο στην παιδική τους ηλικία πλένονται υπό την πίεση άμεσων εξωτερικών πιέσεων και καταναγκασμών. Όταν ενηλικιώνονται, η συμπεριφορά αυτή παίρνει τη μορφή αυτοκαταναγκασμού και προσωπικής συνήθειας, που, όπως φαίνεται, είναι «επιβεβλημένη» από τα κυρίαρχα πρότυπα της εποχής, τα οποία και δημιουργούν κάθε φορά κάποια συγκεκριμένα και εξαρτημένα αντανακλαστικά.

Είναι προφανές ότι το τακτικό καθημερινό πλύσιμο φτάνει να γίνεται στις μέρες μας πράξη σχεδόν «καταναγκαστική», η οποία όμως καλλιεργείται από τα σύγχρονα καταναλωτικά πρότυπα και, με λογικά και ιδιαίτερα ελκυστικά επιχειρήματα, αναφερόμενα τόσο στην υγιεινή του σώματος όσο και στην καλή φυσική κατάσταση, σταθεροποιείται στη συνείδηση του ανθρώπου. Η επιδίωξη της ευζωίας προβάλλει στα περισσότερα διαφημιστικά πρότυπα. Προάγονται έτσι ναρκισσιστικές πρακτικές, οι οποίες ταυτίζονται με τη χαλάρωση και την απόλαυση που προσφέρει το μπάνιο, το οποίο με τη σειρά του απομακρύνεται από την καθαρά υγιεινολογική χρησιμότητα. Ο άνθρωπος της σύγχρονης καταναλωτικής κοινωνίας ξεπέρασε τους φόβους των ανθρώπων άλλων εποχών. Οι πηγές των φόβων του σήμερα ελέγχονται αυστηρότερα, ερμηνεύονται και ίσως «διαλύονται» στο πλαίσιο της γενικής διαδικασίας εκλογίκευσης. Η πραγματικότητα δηλαδή που χαρακτηρίζει τη διαδικασία του πολιτισμού σε μεγάλο βαθμό, είναι ότι επιτελείται σε συνάρτηση με έναν αυξανόμενο περιορισμό των εξωτερικών κινδύνων κατά

τη διάρκεια της μετάβασης στη σημερινή συγκρότηση της κοινωνίας (Ελίας, 1997, Α': 363-366).<sup>14</sup>

Από το δεύτερο κυρίως μισό του τελευταίου αιώνα, με τη σταδιακή αστικοποίηση της κοινωνίας, το μπάνιο, η τουαλέτα, ο «λουτροκαμπινές» συνιστούν συμβολικά υλικά αντικείμενα της αλλαγής του τρόπου της σωματικής καθαριότητας εντός του σπιτιού, ορίζοντας βασικό και ξεχωριστό χώρο του σύγχρονου σπιτιού αλλά και πλεονέκτημα για τους ιδιοκτήτες του. Η αντίληψη για την ατομική πλέον καθαριότητα διαφοροποιείται και η φροντίδα και των ανδρών και των γυναικών για τη σωματική τους καθαριότητα ταυτίζεται πλέον με την υγιεινή και τον «πολιτισμό» (Μπαλακάκη, 1989: 45-46).

Επαναξιολογώντας «τα καθημερινά», τις καθημερινές δηλαδή συνήθειες του ανθρώπου μπορούμε να καταλήξουμε στη διαπίστωση ότι ο κύκλος των καθημερινών δραστηριοτήτων, μέρος των οποίων είναι και η φροντίδα του σώματος, συνιστά τη βάση της κοινωνικής ύπαρξης. Είναι οι βασικές δομές που καθορίζουν την ίδια την ύπαρξη καθημερινά. Αυτές όμως οι δραστηριότητες υπάρχουν σε ασυνείδητο επίπεδο, ιδιαίτερα στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Κι αυτό γιατί έχουμε ανατραφεί με τρόπο ώστε να τις αγνοούμε και να τις αντιμετωπίζουμε ως ασήμαντες και τετριμμένες ή ακόμα ως ιδιαίτερες ιδιωτικές για να τις συζητάμε και να τις σχολιάζουμε.

Ωστόσο, αυτές οι δραστηριότητες προσφέρουν μια πλούσια πηγή μιας κρυφής και υποδηλούμενης σημασίας στις ζωές των ανθρώπων, διατηρώντας και εκφράζοντας ταυτόχρονα σχέσεις, ενδυναμώνοντας παράλληλα αξίες και πεποιθήσεις και προσφέροντας τελικά μια υπαρξιακή συνοχή στις ζωές των

---

<sup>14</sup> Ο Ελίας σημειώνει χαρακτηριστικά: «Οι άνθρωποι μπορούν να σταθμίζουν πλέον τις εξωτερικές απειλές και μπορούν να ρυθμίζουν την πορεία και το πεδίο των φόβων τους. Μπορεί σήμερα να έχουμε την αίσθηση ότι η ζωή μας είναι πολύ αβέβαιη, αλλά η αβεβαιότητα αυτή είναι πολύ μικρή αν τη συγκρίνουμε με την αβεβαιότητα του ατόμου της μεσαιωνικής κοινωνίας. Μία από τις στοιχειώδεις προϋποθέσεις του σταθερού προτύπου συμπεριφοράς, το οποίο και εκφράζουμε μέσω της έννοιας του πολιτισμού, συνίσταται στον αυστηρότερο έλεγχο των πηγών του φόβου». Βλ. Ελίας, 1997 Α' : 366.

ανθρώπων. Έτσι η φροντίδα, το λούσιμο και το πλύσιμο του σώματος αποτελούν όψεις τελετουργικών διαβάσεων σε θεσμοθετημένα σύνολα, αλλά παράλληλα κάτι από αυτή την αίσθηση παραμένει στην καθημερινή χρήση των ανθρώπων στο σπίτι και σηματοδοτεί και καθορίζει το πέρασμα της ημέρας ή της εβδομάδας (Twigg, 2000: 3-5). Για να κατανοηθεί όμως αυτή η διαπίστωση, χρειάζεται να διευκρινισθεί ότι το σχήμα των τελετουργιών διάβασης δεν επανεμφανίζεται μόνο στη βάση ομάδων τελετών, των οποίων συνοδεύει και διευκολύνει ή ακόμα και επηρεάζει τη μετάβαση από το ένα στάδιο ζωής στο άλλο, ή από μια κοινωνική θέση στην άλλη, αλλά επίσης επανεμφανίζεται, και στη βάση των ποικίλων αυτόνομων συστημάτων που χρησιμοποιούνται για το όφελος ενδεχομένως ολόκληρων κοινωνιών, μεμονωμένων ομάδων ή ατόμων (Van Genep, 1960: 187).

Στην πολιτισμική αυτή διαδικασία κινητοποιείται ολόκληρο το σώμα του δράντος υποκειμένου και μαζί όλοι οι χώροι και τα υλικά αντικείμενα που διαπλέκονται σε αυτή. Εφόσον δε η ιστορία της καθαριότητας του σώματος συνδέεται και προσδιορίζεται από τις κοινωνικές και πολιτισμικές πραγματικότητες της δεδομένης ιστορικής περιόδου, είναι εύλογη η διαπίστωση ότι η φροντίδα του σώματος, η ιστορία της σωματικής καθαριότητας, είναι ταυτόχρονα και κοινωνική ιστορία (Vigarello, 2000: 16). Κι αυτό, γιατί ακριβώς νοηματοδοτείται από την οργάνωση του πολιτισμού της συγκεκριμένης κοινωνίας στο συγκεκριμένο χωρόχρονο.

Η αναγκαιότητα κατά συνέπεια της ανάδειξης της καθαριότητας του σώματος ως μιας δυναμικής διαδικασίας, απαιτεί οπωσδήποτε να παρακολουθήσουμε τις διαφοροποιήσεις, τις αλλαγές και τους μετασχηματισμούς των οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών και πολιτισμικών δομών στην πόλη αυτή, τη συγκεκριμένη περίοδο, όπως αυτές επηρεάζουν τον τρόπο της καθαριότητας των ανθρώπων στην πορεία της χρονικής περιόδου που εξετάζουμε. Παράλληλα με τις κοινωνικές αλλαγές, οι σημαίνουσες δομές του κοινωνικού συστήματος, οι μετασχηματισμοί του λουτρού ως πρακτικής με έντονα πολιτισμικά και κοινωνικά μηνύματα, οι

σημασίες και οι συμβολισμοί της εξετάζονται σε σχέση με την ιστορία της εξεταζόμενης κοινωνίας.

Η παρούσα μελέτη, αναζητώντας το δημόσιο και τον ιδιωτικό χαρακτήρα της σωματικής καθαριότητας, καθώς και τους τρόπους που αυτή οργανώνεται τόσο στο δημόσιο χώρο της πόλης όσο και στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού, επιχειρεί την ανίχνευση και κατ' επέκταση την αποκωδικοποίηση των όρων με τους οποίους συνδιαλέγεται ο λουόμενος με το ιδιαίτερο πολιτισμικό φορτίο, με το διαρκώς μεταβαλλόμενο ιστορικό γίγνεσθαι.

Εστιάζοντας δηλαδή σε μια κοινωνία όπου η όποια αλλαγή -και όχι η στασιμότητα- αποτελεί περισσότερο χαρακτηριστικό γεγονός, παρατηρούμε εύλογα συνέχειες και ασυνέχειες στις πολιτισμικές και κοινωνικές πλευρές της ανθρώπινης ζωής. Σύμφωνα με τον Geertz, μπορούμε να τις θεωρήσουμε ως ανεξάρτητες μεταβλητές -διάκριση που γίνεται μόνο σε εννοιολογικό επίπεδο- αλλά και ως αλληλένδετους παράγοντες. Αντιλαμβανόμενοι ότι οι πολιτισμικές πλευρές περιλαμβάνουν το πλαίσιο των πεποιθήσεων, των εκφραστικών συμβόλων και των αξιών που οι άνθρωποι ορίζουν τον κόσμο τους, εκφράζουν τις κρίσεις και τα συναισθήματά τους, οι κοινωνικές πλευρές είναι αυτές που αποτελούν το κοινωνικό σύστημα, τη συνεχή διαδικασία της συμπεριφοράς τους, τη μορφή που παίρνει η δράση τους, το υπαρκτό πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων, τη κοινωνική δομή βάσει της οποίας λειτουργεί το κοινωνικό σύστημα. Στις ασυνέχειες των δύο αυτών πλευρών, ανακαλύπτουμε τις κινητήριες δυνάμεις της αλλαγής (Geertz, 2003: 150-152). Τόσο η κοινωνική δομή όσο και τα δίκτυα των κοινωνικών σχέσεων αποκαλύπτονται στις συνθήκες ύπαρξης των μελών μιας κοινωνίας.

Ο Πιέρ Μπουρντιέ στη *Διάκριση* αποδεικνύει ότι οι συνθήκες ύπαρξης παράγουν και συγκροτούν κάθε φορά τον παριστώμενο κοινωνικό κόσμο, το χώρο δηλαδή του βιοτικού ύφους, με συγκεκριμένα συμβολικά χαρακτηριστικά στα μέλη των πληθυσμιακών ομάδων μιας κοινωνίας. Ο χώρος του βιοτικού

ύφους, όπως υποστηρίζει, παράγει ένα σύστημα διακριτικών σημείων, στο οποίο ταξινομούνται οι πρακτικές των δρώντων.<sup>15</sup>

Η γενεσιουργός αρχή και των ταξινομημένων πρακτικών και του ίδιου του συστήματος ταξινόμησης των πρακτικών αυτών είναι η έξη, το έθος, το habitus. Η έξη, αποτελώντας προϊόν της ιστορίας, παράγει ατομικές και συλλογικές πρακτικές, άρα ιστορία και εξασφαλίζει την ενεργή παρουσία των εμπειριών του παρελθόντος που τείνουν να εξασφαλίσουν την ομοιομορφία των πρακτικών και τη σταθερότητά τους στο χρόνο. Έξεις- habitus παράγουν εκείνοι οι εξωτερικοί καθορισμοί που συνδέονται με μια συγκεκριμένη τάξη συνθηκών ύπαρξης. Για να εξηγήσουμε τις πρακτικές χρειάζεται να συνδέσουμε τις κοινωνικές συνθήκες μέσα από τις οποίες συγκροτήθηκε η έξη που τις παρήγαγε με τις κοινωνικές συνθήκες στις οποίες εφαρμόζεται (Bourdieu, 2006: 93).

Στις διαθέσεις της έξης συνεπώς βρίσκεται εγγεγραμμένη όλη η δομή του συστήματος των συνθηκών, όπως πραγματοποιείται μέσα στην εμπειρία της ιδιαίτερης συνθήκης που καταλαμβάνει μια καθορισμένη θέση στη δομή αυτή (Bourdieu, 2006: 87-92· 2008: 215-217). Το habitus αποδίδεται συχνά από τον Bourdieu ως σύστημα προδιαθέσεων, ωστόσο, δεν πρέπει να κατανοείται τόσο ως ένα άθροισμα συστηματικά συνδεδεμένων αλλά διακριτών ικανοτήτων, όσο ως ο συνεκτικός τρόπος με τον οποίο αυτές συνιστούν μια κοινωνικά καθορισμένη ζωντανή παρουσία (Μαρκουλάτος, 2007: 93). Η κοινωνική πραγματικότητα ακολούθως κατασκευάζεται από τη δράση των ατόμων και των κοινωνικών ομάδων, που όμως είναι εξαρτημένη από την προϋπάρχουσα

---

<sup>15</sup> Σε διαλεκτική αντιδιαστολή προς τις συνήθειες, οι πρακτικές αποτελούν διακριτότερα και αρτιότερα οργανωμένους τρόπους δράσης, με σαφές περίγραμμα, στόχους και ευρύτερο προσανατολισμό. Οι συνήθειες μαρτυρούν βεβαίως –σε αντίθεση με την αποσπασματική τους θεματοποίηση- ευρύτερες δομικότητες ενός τρόπου ζωής, ωστόσο, δεν διαθέτουν τον βαθμό οργανωτικής αρτιότητας και αυτοτέλειας των πρακτικών. Πρακτικές με βαθιές ιστορικές ρίζες, αντλημένες από ένα ευρύτερο εθικό απόθεμα, συμβάλλουν καιρία στην εξέλιξη μιας μορφής κοινωνικής ύπαρξης: αν και σε κάποιο στάδιο της ιστορικής τους εξέλιξης ενδέχεται να επισημοποιηθούν, δεν παύουν να μεταλλάσσονται, εκ νέου, σε πλέγματα από συνήθειες, μεταποιημένα σε σχέση με αυτά από τα οποία αρχικά αντλήθηκαν ως θεσμίσεις (Μαρκουλάτος, σελ. 165-166).

κοινωνική πραγματικότητα. Τα άτομα ενσωματώνουν στην καθημερινή τους δράση τους ιδιαίτερους πολιτισμικούς κανόνες μιας ομάδας ή μιας κοινωνίας και μπορούν να τους αλλάξουν ή να τους διαφοροποιήσουν εισάγοντας νέους (Bourdieu, 2006: 93-96).

Τόσο η προετοιμασία όσο και η διαδικασία της καθαριότητας του σώματος, αποτελούν μια αλυσίδα από πρακτικές που συνθέτουν την όλη διαδικασία. Ως μέρη του υλικού πολιτισμού και βίου μιας κοινωνίας ή μιας κοινωνικής ομάδας, οι πρακτικές είναι φορείς σημασιών και αξιών. Χρησιμοποιούν ως σύμβολα και κατ' επέκταση ως επικοινωνιακοί κώδικες. Λειτουργούν ως συστήματα κατηγοριοποιήσεων και ταξινόμησης, βάσει των οποίων οριοθετούνται κοινωνικά γεγονότα και καθορίζονται τα όρια της κοινωνικής ένταξης ή του κοινωνικού αποκλεισμού μέσα στη δεδομένη κοινωνία. Οι πρακτικές δηλαδή που συνθέτουν τις διαδικασίες του λουτρού δεν συνιστούν μηχανικές επαναλήψεις, αλλά αρθρώνονται μέσα από πολιτισμικούς κώδικες, καθώς διαπλέκονται με συμβολικά συστήματα που τις προσδίδουν συγκεκριμένο νόημα και αναδεικνύονται κατ' αυτόν τον τρόπο, τόσο οι κώδικες επικοινωνίας όσο και η δυναμική των κοινωνικών σχέσεων. Τα παραπάνω εκτυλίσσονται μέσα σε κοινωνικά δομημένο πλαίσιο, το οποίο υφίσταται σε δεδομένο ιστορικό χώρο και χρόνο.<sup>16</sup>

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι θεμελιωδέστερες αντιθέσεις της δομής των συνθηκών, πλούσιος - φτωχός και καθαρός - βρώμικος, έχουν την τάση να επιβληθούν ως οι θεμελιακές αρχές της δόμησης και της αντίληψης των πρακτικών (Bourdieu, 2008: 214-215). Ωστόσο, οι διαφορετικές συνθήκες ύπαρξης παράγουν διαφορετικές έξεις, που δομούν πρακτικές μέσα από τις οποίες εκφράζονται οι διαφορές των συνθηκών ύπαρξης και λειτουργούν τελικά ως εκδοχές του βιοτικού ύφους.

---

<sup>16</sup> Οι πρακτικές και τα συμβολικά συστήματα υφίστανται παράλληλα και σε αλληλοδιαπλοκή. Αντίστοιχο είναι το παράδειγμα για το τραπέζι του φαγητού και τα συμφραζόμενά του (Δημητρίου-Κοτσώνη, 2001: 95-130).

Ο χώρος του βιοτικού ύφους ευθύνεται για τη διάπλαση του «γούστου», το οποίο και διακρίνεται, σύμφωνα με τον Μπουρντιέ, σε γούστο πολυτέλειας και σε γούστο ανάγκης (Bourdieu, 2008: 225-234). Το γούστο ανάγκης ορίζεται μέσω της έλλειψης, της στερητικής δηλαδή σχέσης που διατηρεί με τις άλλες εκδοχές του βιοτικού ύφους. Αντίθετα, το γούστο πολυτέλειας είναι προϊόν συγκεκριμένων υλικών συνθηκών ύπαρξης και ορίζεται ως τέτοιο από τις ελευθερίες, από τις υλικές ευκολίες που εξασφαλίζουν τα υψηλά εισοδήματα ή αλλιώς η κατοχή κεφαλαίου (Bourdieu, 2008: 224-228). Ορίζεται επιπλέον από την απόσταση από την ανάγκη και προσδιορίζεται τελικά από τον υλικό πλούτο του δρώντος, την οικονομική του ευχέρεια, την επιδεικτική κατανάλωση έως και τη σπατάλη. Οι συμβολικές αναφορές της πολυτέλειας λειτουργούν ως ισχυρές μεταφορές για τις κοινωνικές και οικονομικές αλλαγές που βιώνει μια κοινωνία (Εξερχτόζου, 2010: 128-147).

Η επιλογή του γούστου είναι κατά κάποιον τρόπο μια επιλογή καταναγκαστική, που έχει παραχθεί από τις υπαρξιακές συνθήκες, από το βιοτικό ύφος, το οποίο προβάλλει κυρίως την κοινωνική διαφορά και αποκαλύπτεται με συγκεκριμένα συμβολικά χαρακτηριστικά στα μέλη των πληθυσμιακών ομάδων μιας κοινωνίας. Το γούστο κατ' επέκταση συμβάλλει στη διάπλαση του ταξικού σώματος μέσω του οποίου αναπαράγεται η δομή του κοινωνικού χώρου. Ως κοινωνικό προϊόν το σώμα αποτελεί την αντικειμενοποίηση του ταξικού γούστου, το οποίο εκδηλώνεται μέσω των συμβόλων και στο θέμα της σωματικής καθαριότητας των μελών της κοινωνίας της Μυτιλήνης (Bourdieu, 2008: 238-241). Αυτό που τελικά αναπαράγεται στις ανθρώπινες πολιτισμικές τάξεις είναι οι κοινωνικές σχέσεις και κατηγορίες, που ορίζονται βάσει συμβολικών γνωρισμάτων καθώς σύμβολο νοείται μια αξία που εμπεριέχει νόημα.

### **III. Η μεθοδολογία της εργασίας**



Το πεδίο έρευνας είναι η Μυτιλήνη, η πρωτεύουσα της νήσου Λέσβου. Ο αστικός αυτός χώρος παρακολουθείται από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα μέχρι τα τέλη περίπου του 20<sup>ου</sup> αιώνα, διάστημα στο οποίο σημειώθηκαν έντονες πολιτικές, οικονομικές, δημογραφικές και κοινωνικές αλλαγές. Πρόκειται για μια εργασία η οποία συνδυάζει μεθοδολογικά την κοινωνικο-ιστορική προσέγγιση με τη μέθοδο της προφορικής ιστορίας.

Θεωρώντας ότι η κάλυψη της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος είναι πολιτισμικά προσδιορισμένη, είναι δηλαδή προϊόν συγκεκριμένου χρόνου και τόπου, η ιστορικότητα του εξεταζόμενου κοινωνικού-πολιτισμικού αυτού φαινομένου βασίζεται στην αναζήτηση των ιδιαίτερων και μεταβαλλόμενων συνθηκών γένεσης, λειτουργίας και εξέλιξης του στο χρόνο και παρακολουθείται μέσα από τα δομικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας που το παράγει και το χρησιμοποιεί. Αντιμετωπίζεται έτσι, όχι αποσπασματικά και στατικά, αλλά μέσα από μια ολική θεώρηση των πραγμάτων σύμφωνα με την οποία μελετάται, γίνεται κατανοητό και δύναται να ερμηνευθεί στο πλαίσιο της ολότητας που το περιέχει και το διαμορφώνει. Θεωρείται δεδομένο ότι η ολότητα αυτή βρίσκεται σε διαρκή εξέλιξη και αλλαγή, αφού εκλαμβάνεται ως δυναμική πραγματικότητα (Νιτσιάκος, 2008: 140-145, 196-199). Ως εκ τούτου, η υπόθεση εργασίας και τα ερευνητικά ερωτήματα αντιμετωπίστηκαν με εργαλεία την αρχειακή έρευνα, τη βιβλιογραφική αναζήτηση, την παρατήρηση-έρευνα στο πεδίο και κυρίως τις ημιδομημένες συνεντεύξεις με τους βασικούς πρωταγωνιστές, τους κατοίκους της πόλης.

Ο κλάδος της Αστικής Λαογραφίας<sup>17</sup> με τον οποίο «συνομιλεί» αυτή η μελέτη αφορά στο μεταπολεμικό αναπροσανατολισμό της ελληνικής

---

<sup>17</sup> Για το νέο επιστημονικό χώρο που αρχίζει να αναδεικνύεται μεταπολεμικά, την Αστική Λαογραφία, τις προοπτικές της, αλλά και τη συζήτηση που προκλήθηκε σχετικά με το λαό του αστικού χώρου, το λαό της πόλης, βλ. Λουκάτος, (1963), Μερακλής, (1979, 1984, 1989, 2004), Κυριακίδου-Νέστορος, (1975, 1978, 1979), Αυδίκος, (1992). Ο Μ. Γ. Μερακλής αποδέχεται τον αστικό χώρο ως επιστημονικό αντικείμενο και ασχολείται με τα αστικά φαινόμενα ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Μεταξύ άλλων παρατηρεί ότι «η Λαογραφία σήμερα ασχολείται με την αγροτική τάξη, αλλά και με την εργατική και την αστική τάξη, σε όλα της τα επίπεδα: μικροαστικό, μεσοαστικό, μεγαλοαστικό» (Μερακλής, 1981: 27).

λαογραφίας που οδήγησε την έρευνα και στη μελέτη των αστικών κέντρων και σταδιακά στους κοινωνικούς του φορείς.<sup>18</sup> Η έρευνα άρχισε να επεκτείνεται και πέραν του κατεξοχήν παραδοσιακού χώρου, του αγροτικού, στο χώρο της πόλης, εισάγοντας παράλληλα το ιστορικό και κοινωνικό στοιχείο στην εξέταση των λαογραφικών φαινομένων.

Γεγονός είναι ότι ο αστικός χώρος και συγκεκριμένα οι κοινωνικές και πολιτισμικές διαδικασίες που τον συγκρότησαν και τον διαμόρφωσαν ήταν περιοχή άγνωστη στην ελληνική λαογραφία, εφόσον το κύριο μέρος των μελετών στράφηκε μονοδιάστατα στον αγροτικό χώρο και επομένως αγνόησε την επιρροή της πόλης στη διαμόρφωση των πολιτιστικών προτύπων και του αγροτικού χώρου. Από τη στιγμή όμως που οι λαογράφοι αποδέχτηκαν την ύπαρξη του λαού των πόλεων και κατά συνέπεια ότι ο αστικός χώρος ήταν

---

Πιο συγκεκριμένα την αναγκαιότητα της Αστικής Λαογραφίας επισημαίνει από τη δεκαετία του 1960 ο Δ. Λουκάτος, ο οποίος αποδέχεται την πολιτιστική δραστηριότητα του αστικού χώρου με την έκδοση του βιβλίου του «Σύγχρονα Λαογραφικά» το 1963. Στην επόμενη δεκαετία του 1970 η Αστική Λαογραφία επιβάλλεται από τις οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές αλλαγές που παρατηρούνται στην ελληνική κοινωνία της μεταπολεμικής περιόδου, μολονότι οι αναφορές σε αυτήν περιορίζονται στην επισήμανση της ύπαρξής της. Ο Μ. Γ. Μερακλής σημειώνει ότι «η αστική τάξη εκπροσωπεί ένα δικό της “πολιτισμό”, που πρέπει επίσης να μελετηθεί, έστω κι αν, μοιραία, θα παρατηρούνται ορισμένες “διασταυρώσεις” με άλλες τάξεις της πόλης» και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «λαογραφία και λαϊκός πολιτισμός με μόνη την αγροτική τάξη είναι κάτι αδιανόητο» (Μερακλής, 2004: 31-32).

Παράλληλα με τον Μ. Γ. Μερακλή και η Α. Κυριακίδου – Νέστορος παίρνει θέση σχετικά με τον αστικό χώρο, δεχόμενη τη διεύρυνση της έννοιας «λαός». Βλ. Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, «Η οργάνωση του χώρου στον παραδοσιακό πολιτισμό», 1975: 43. Ωστόσο, η ίδια έχει τις αντιρρήσεις της, θεωρώντας ότι στον αστικό χώρο δεν μπορεί να δημιουργηθεί λαϊκός πολιτισμός, εφόσον βασικό χαρακτηριστικό του αποτελεί η προφορικότητα και η μνήμη. Βλ. σχετικά Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, «Η ελληνική λαογραφία στη σύγχρονή της προοπτική», 1975: 86-106.

<sup>18</sup> Βλ. σχετικά Δ. Σ. Λουκάτος, «Νεώτερη έρευνα και απόψεις. Παραδοσιακή και σύγχρονη λαογραφία», στο βιβλίο του *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, ([1977] 1992), σσ. 294-299, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Η αποδέσμευση των λαογράφων από τη μονομερή έρευνα θεμάτων σχετικών με τα μνημεία του λόγου και με τις κατά παράδοση ασχολίες του λαϊκού ανθρώπου έγινε σταδιακά. Βιβλιογραφικό οδηγό ελληνικών και ξένων δημοσιευμάτων με θέματα που ανανεώνουν και διευρύνουν το θεματικό και ερευνητικό ορίζοντα της Λαογραφίας από το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και εξής, βλ. Αλεξιάδης, 2006: 351-373. Επίσης, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, 1993. Για τις παλαιότερες και τις νεότερες, κυρίως εξελίξεις, την ιστορική διαδρομή και τη θεματολογία της αστικής λαογραφίας στην Ελλάδα, βλ. Κούζας, 2012: 69-172.

πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη πολιτισμικού προϊόντος, αποτέλεσε πλέον ενδιαφέρον πεδίο έρευνας.<sup>19</sup>

Παράλληλα, η παρακολούθηση από τη λαογραφία της δημογραφικής κινητικότητας<sup>20</sup> του αγροτικού πληθυσμού προς τα αστικά κέντρα, έξω από τα όρια της αγροτικής κοινότητας, επέβαλε τη διερεύνηση και την καταγραφή των στοιχείων της διαφοροποιημένης νέας ταυτότητας του λαϊκού ανθρώπου εγγεγραμμένης στις συνθήκες του αστικού περιβάλλοντος. Στοιχεία της αγροτικής κουλτούρας παραμένουν λειτουργικά, ενώ παράλληλα ο αστικός τρόπος ζωής ασκεί έντονη γοητεία σε ένα λαό απροετοίμαστο για μια τέτοια μετάβαση. Η κατάσταση αυτή οδήγησε σε σοβαρές ανισορροπίες και μεταπτώσεις (Μερακλής, [1984] 1998α: 31-32). Γι' αυτό και η προσπάθεια απόδοσης στην κάθε τάξη αυτού που της ανήκει στην παραγωγή της πολιτισμικής ζωής χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή από τους ερευνητές. Στην επισήμανση δηλαδή των ποικίλων μορφών αστικού πολιτισμού, η αστική λαογραφία δεν θα πρέπει να παραβλέπει την ιδιάζουσα αυτή κατάσταση. Κατά τον Μ. Γ. Μερακλή η μελέτη της ζωής των κατοίκων της πόλης καθώς και των οικισμών της, στους οποίους έχει εισχωρήσει το πνεύμα της πόλης με την επικράτηση του τρόπου ζωής της αστικής τάξης, ως άρχουσας τάξης, αποτελεί αντικείμενο της σύγχρονης λαογραφικής έρευνας (Μερακλής, 2004: 65-82, 109-125, 233-246). Ο χώρος της Αστικής Λαογραφίας μπορεί να επεκταθεί και στα χωριά με σκοπό να ανιχνεύσει τις μορφές πρόσληψης της αστικής ζωής στην ύπαιθρο. Στην περίπτωση αυτή ο λαογράφος παρακολουθεί την πορεία αστικοποίησης από το αστικό κέντρο προς την ύπαιθρο (Αυδίκος, 1990:69).

#### α) Η πορεία και η εξέλιξη της έρευνας

---

<sup>19</sup> Ο Ε. Αυδίκος αναπτύσσει τους λόγους που προσανατόλισαν – εγκλώβισαν κατά την άποψή του – τους Έλληνες λαογράφους στη σπουδή του αγροτικού χώρου παραβλέποντας τον αστικό. Βλ. Αυδίκος, (1994: 163-186).

<sup>20</sup> Γενικότερα επί του θέματος των πληθυσμιακών μετακινήσεων βλ. Μερακλής, [1984] 1998 α: 17.

Η ιστορία της επιτόπιας έρευνας αυτής της μελέτης ξεκινά ουσιαστικά το 2003. Επισκεπτόμενη συστηματικά τη Λέσβο από το 1987, αποφάσισα να αναζητήσω, περπατώντας κυρίως την πόλη της Μυτιλήνης αλλά και τα χωριά της Λέσβου, ίχνη χώρων που να αποκαλύπτουν μορφές της καθαριότητας του σώματος και να συνομιλήσω με ανθρώπους που πιθανόν να είχαν μνήμες από τους συγκεκριμένους χώρους ή αντίστοιχους χώρους. Αφορμή και ερέθισμα για την τελική επιλογή και διαμόρφωση του θέματος στάθηκαν αρχικά «οι θόλοι» με τους φεγγίτες του εσωτερικού χώρου των λουτρών του κόλπου της Γέρας και οι μαγευτικές φωτογραφίες των χώρων των ιαματικών κυρίως λουτρών της Τζέλης Χατζηδημητρίου (Χατζηδημητρίου, 1996). Παράλληλα η παρατήρηση των εξωτερικών χώρων, αλλά και πιο συγκεκριμένα οι θόλοι με τις οπές του λουτρού της Αγοράς στην πόλη της Μυτιλήνης πριν την αναπαλαίωσή του, ήγειραν συγκεκριμένα ερωτήματα: Μέχρι πότε χρησιμοποιούνταν τα χαμάμ του νησιού, ποια υπήρχαν στην πόλη και τι άλλο ενδεχομένως υπήρχε ως χώρος και ως πρακτική; τι συνέβαινε εν γένει με την καθαριότητα του σώματος των κατοίκων; Ποιοι ήταν οι χώροι της «σωματικής υγιεινής» με τον τρόπο που την εννοούσαν οι κάτοικοι στο παρελθόν και ποιοι ήταν οι τρόποι που παρήγαγαν και χρησιμοποίησαν οι άνθρωποι, οι κάτοικοι της πόλης των πρώτων δεκαετιών του 20<sup>ου</sup> αιώνα στην πορεία των πολιτικών αλλαγών και εξελίξεων που συνέβησαν και των συνεπειών που αυτές προκάλεσαν ακόμα και στη σύνθεση του πληθυσμού της;

Προσανατολίστηκα αρχικά και για μεγάλο χρονικό διάστημα στην αναζήτηση και μελέτη σχετικής βιβλιογραφίας από το επιστημονικό πεδίο της Λαογραφίας, τόσο στις θεωρητικές της αναζητήσεις μέχρι σήμερα, όσο και στις εφαρμογές της, καθώς και σε επιστημονικούς κλάδους που τη συναντούν -στο πλαίσιο της διεπιστημονικότητας-, όπως της Ιστορίας,<sup>21</sup> της Γεωγραφίας,

---

<sup>21</sup> Ο Ασδραχάς αναφερόμενος στον ιστορικό χρόνο της Λαογραφίας θεωρεί ότι τα παρατηρούμενα της λαογραφίας ενέχουν πολλούς χρόνους: το χρόνο της παρατήρησης, το χρόνο που ανήκει στα δρώμενα των παρατηρουμένων και το χρόνο όπου η καταγραφή αυτών των παρατηρημάτων γίνεται αντικείμενο ερμηνείας ή ενσωμάτωσης σε μια λαογραφική, εθνογραφική, ιστορική, ανθρωπολογική ή κοινωνιολογική προβληματική. Πρόκειται δηλαδή για ένα χρόνο πολλαπλό (Ασδραχάς, 2002:278).

της Αρχιτεκτονικής, της Εθνογραφίας, της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και της Κοινωνιολογίας.<sup>22</sup>

Παράλληλα μελετούσα τους διάφορους τομείς της ιστορίας του νησιού κυρίως των δύο τελευταίων αιώνων, με σκοπό να συνθέσω και να κατανοήσω το πολιτικό, οικονομικό και κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο σημειώθηκαν ριζικές αλλαγές στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα στο νησί. Αναζητούσα ταυτόχρονα αρχειακό υλικό και γραπτές πηγές, τόσο στην Αθήνα όσο και στη Μυτιλήνη, μέσω του οποίου θα εντόπιζα την όποια καταγραφή και περιγραφή λουτρικών χώρων και τρόπων λούσης. Είναι γεγονός ότι το θέμα της σωματικής καθαριότητας, εξαιτίας πιθανώς του ότι επρόκειτο για μια κοινότητα, «φυσική» ίσως συνήθεια και εξαιτίας του γεγονότος ότι αποτελούσε αυτονόητη πρακτική, συχνότερη ή σπανιότερη, της όποιας καθημερινότητας των ανθρώπων, δεν θεωρήθηκε άξιο διερεύνησης και δεν απασχόλησε τους μελετητές και τους τοπικούς λόγιους. Έτσι, η όλη αναζήτηση και έρευνα γινόταν όλο και πιο αγωνιώδης, γιατί δεν είχε τα αναμενόμενα αποτελέσματα που αρχικά φανταζόμουν, αφού το αρχειακό υλικό αποδείχτηκε ιδιαίτερα περιορισμένο.

---

<sup>22</sup> Ο Λουκάτος αναφέρεται σε συγγενείς επιστήμες που «η Λαογραφία σε όλες τις μορφές και τα πλαίσιά της (ανθρωπολογικά, εθνολογικά, εθνογραφικά, γεωγραφικά, κοινωνιολογικά), μπορεί να προσφέρει άριστες υπηρεσίες, ... με το χαρακτήρα του «πυρήνος διαρκείας» που παρουσιάζει το λαογραφικό στοιχείο στην ανθρώπινη ζωή» (Λουκάτος, 1977: 281-286).

Ο Νιτσιάκος υπογραμμίζει ότι προκύπτει η ανάγκη της συμπληρωματικότητας και της συνεργασίας ανάμεσα στη λαογραφία και την κοινωνιολογία, καθώς «η μελέτη της μικρής κλίμακας συνιστά ένα μέρος της συνολικής μελέτης της κοινωνίας και ταυτόχρονα η γνώση της συνολικής δομής και οργάνωσης μιας κοινωνίας είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση των επιμέρους κοινωνικών συστημάτων που την απαρτίζουν. Επίσης, η μελέτη του πολιτισμικού (λαογραφία) προϋποθέτει μελέτη του κοινωνικού (κοινωνιολογία) (Νιτσιάκος 1990: 29).

Ο Παπαταξιάρχης προβληματιζόμενος για την ανθρωπολογία ανάμεσα στην ιστορία και τη λαογραφία σημειώνει: «Η εθνογραφική ιστορία είναι μια συνομιλία ανθρωπολογίας και ιστορίας στο επίπεδο του αντικειμένου. Υπάρχει δηλαδή ένα παρελθόν το οποίο είναι εθνογραφικά προσδιορισμένο και στο οποίο ο ανθρωπολόγος έχει, θα λέγαμε, προνομιακή πρόσβαση. Η εθνογραφική ιστορία έτσι, συνιστά κατά μία έννοια, έξοδο από την εσωστρέφεια της κατ' οίκον ανθρωπολογίας, αφού προεκτείνει την πολιτισμική έκπληξη από τη μελέτη του παρόντος στη μελέτη του «οικείου παρελθόντος» (Παπαταξιάρχης, 2002: 73-74).

Άρχισα την αναζήτηση πηγών σε τοπικές εκδόσεις και συγγράμματα, τοπικά περιοδικά και σε εφημερίδες <sup>23</sup> της εποχής, όπου εντοπίστηκαν μεταξύ των άλλων και διαφημίσεις των λουτρών. <sup>24</sup> Η μελέτη και αποδελτίωση κυρίως των «Λεσβιακών», δελτίου της εταιρείας Λεσβιακών Μελετών, με βοήθησε ιδιαίτερα στην κατανόηση πολλών πλευρών της τοπικής ιστορίας. Γεγονός είναι ότι οι τοπικοί συγγραφείς και τα κείμενα των τοπικών εκδόσεων στο σύνολό τους έχουν σχεδόν εξαντλήσει τις διαθέσιμες πηγές έρευνας. Οι γραπτές πηγές μπορεί να μεταφέρουν δράσεις και συμβάντα της καθημερινής ζωής, αποτελούν ίχνη της κοινωνικής ιστορίας του νησιού, καθώς επίσης και αναπαραστάσεις του κόσμου των κοινωνικών ομάδων της πόλης.

Παράλληλα αποδελτίωσα τα σχετικά με τη Λέσβο χειρόγραφα του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών και του Τομέα Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών και Ιωαννίνων. Όσον αφορά πάντως τα χειρόγραφα, οι εργασίες αφορούσαν κυρίως καταγραφές που είχαν να κάνουν με ποικίλο λαογραφικό υλικό των χωριών της Λέσβου, όχι όμως της πόλης της Μυτιλήνης. Ο αστικός χώρος, την εποχή της συλλογής των χειρογράφων, δεν αποτελούσε ακόμα αντικείμενο μελέτης. Για μεγάλο χρονικό διάστημα επισκεπτόμουν το Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, όπου μελέτησα κείμενα του Αρχείου Προφορικής Παράδοσης, το οποίο συγκροτήθηκε από προφορικές διηγήσεις Μικρασιατών προσφύγων (Γιαννακόπουλος, 1993), συγγράμματα και βιβλιογραφία που αφορούσε στη Λέσβο και τις απέναντι μικρασιατικές ακτές, για να κατανοήσω τη θέση και το ρόλο του νησιού στην οθωμανική πραγματικότητα, αλλά και τυχόν αναφορές στον τρόπο καθαριότητας του σώματος.

---

<sup>23</sup> Σημαντική συμβολή στη Λαογραφία και στις συναφείς προς αυτή επιστήμες αποτελεί το ποικίλο υλικό των εφημερίδων, βλ. σχετικά, Λουκάτος, 2003: 89-92, Σέργης, 2000.

<sup>24</sup> Η διαφήμιση ενός προϊόντος μιας συγκεκριμένης εποχής με τη μορφή του γραπτού λόγου δίνει τη δυνατότητα στους ερευνητές να ανιχνεύσουν, να αποκαλύψουν και να ερμηνεύσουν μορφές της πολιτισμικής συμπεριφοράς των κοινωνικών ομάδων, καθώς αντικαθρεφτίζει την εποχή γένεσης, επιβολής και λειτουργίας των προτύπων, αποκαλύπτοντας παράλληλα το σύστημα αξιών του ιδεολογικού πλαισίου της εξεταζόμενης κοινωνίας, βλ. Βρέλλη-Ζάχου, 1986: 143-145 και 2009: 72-80.

Απευθύνθηκα επίσης στο Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, αναζητώντας ενδεχόμενες αναφορές πληροφορητών από το αρχείο του που να διέμειναν στη Λέσβο. Οι άνθρωποι με τους οποίους ήρθα σε επαφή, με μεγάλη προθυμία με άκουσαν, αλλά και με υποδειγματική οργάνωση και συνέπεια μου εξασφάλισαν αποσπάσματα από το αρχείο των συνεντεύξεών τους με Μικρασιάτες πρόσφυγες, που μιλούσαν σχετικά με λουτρά-χαμάμ.

Ανέτρεξα παράλληλα και σε εργασίες για τους λουτρικούς χώρους στο Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, στο Τμήμα Αρχιτεκτόνων. Στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου, στο Τμήμα Γεωγραφίας και στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας μελέτησα μεταπτυχιακές και διδακτορικές εργασίες που αφορούσαν τη Λέσβο, την ιστορία και τον πολιτισμό της.

Ξεκίνησα να συναντώ άτομα από συλλόγους Λεσβίων στην Αθήνα, αφενός για να αναζητήσω σχετικές πληροφορίες στα περιοδικά και στις εκδόσεις τους και αφετέρου για να βρω πληροφορητές, ανθρώπους που είχαν άμεση ή έμμεση εμπειρία από λουτρικούς χώρους. Για τους ίδιους λόγους ήρθα σε επαφή και με συλλόγους Κωνσταντινουπολιτών και Μικρασιατών στην προσπάθειά μου να βρω στοιχεία για τους τρόπους σωματικής καθαριότητας των χριστιανών-Ρωμιών της Κωνσταντινούπολης και της Μικράς Ασίας, με την ελπίδα ότι θα συναντούσα πρόσωπα που μετά το 1922 κατέφυγαν στη Λέσβο και έζησαν πιθανόν για κάποια χρόνια εκεί.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Στην Εστία της Νέας Σμύρνης, για παράδειγμα, πήρα συνέντευξη από δύο κυρίες μικρασιατικής καταγωγής -εκ των οποίων η οικογένεια της μιας είχε περάσει και ζήσει στη Μυτιλήνη μετά το 1922- και μου μετέφεραν εικόνες που θυμούνταν, σχετικά με την καθαριότητα του σώματος. Δύο επιπλέον συνεντεύξεις που πήρα, συνέβαλαν περαιτέρω στην κατανόηση των αντιλήψεων και των σχετικών πρακτικών με την καθαριότητα του σώματος. Η μία ήταν με τη Σούλα Μπόζη, Ρωμιά Κωνσταντινουπολίτισσα, που με κατατόπισε για τα λουτρά της Πόλης και τη σχέση των Χριστιανών με αυτά. Η δεύτερη, με τον Δημήτρη Ιακωβίδη, ποντιακής καταγωγής, εγγονό του συνονόματου Πόντιου πρόσφυγα από την Κερασούντα, που το 1925 με τα χρήματα της αποζημίωσης, έκτισε τα λουτρά της Καλλιθέας στην Αθήνα, στην οδό Ανδρομάχης 100. Τα λουτρά λειτούργησαν, μέχρι τον εμφύλιο περίπου, ως χαμάμ και μετά ανακατασκευάστηκαν με ατομικά δωμάτια δύο - τριών ατόμων, για να καλύψουν πάλι με άλλο «σύγχρονο» τρόπο, τις ανάγκες λούσης και πλύσης του σώματος. Λειτούργησαν μόνο από μέλη της οικογένειας και έκλεισαν το 1978. Οι συνεντεύξεις αυτές υπάρχουν ως ηχητικά ντοκουμέντα.

Άρχισα τις συστηματικές πλέον επισκέψεις στη Λέσβο με δύο κύριους στόχους. Ο πρώτος ήταν να αναζητήσω γραπτές πηγές σε δημόσια και ιδιωτικά αρχεία και ο δεύτερος να περπατήσω ξανά και ξανά στην πόλη, να γνωρίσω και να δω το χώρο συνολικά, τους επιμέρους χώρους της, τις γειτονιές της, να παρατηρήσω τα κτίριά της, τα σπίτια της και να συνομιλήσω με ανθρώπους της. Ο χώρος είναι αυτός που έχει ιδιαίτερη σημασία στην παγίωση της μνήμης, γιατί, αποτελώντας υλική πραγματικότητα που διαρκεί στο χρόνο, διαιώνίζει τη μνήμη των μελών μιας κοινωνικής ομάδας και συνιστά πλαίσιο κοινωνικής αναφοράς (Παραδέλλης, 1999: 29).

Τα ταξίδια γίνονταν σε διάφορες στιγμές του κύκλου του χρόνου, χειμώνα, άνοιξη και καλοκαίρι, και οι περίπατοι στην πόλη σε ποικίλες ώρες κατά τη διάρκεια της ημέρας, κατά την καθημερινότητα δηλαδή των κατοίκων.<sup>26</sup> Γίνεται εύλογα αντιληπτό ότι η κίνηση στο χώρο προσφέρει στον ερευνητή μια χρήσιμη «ενσυναίσθηση», τον εξοικειώνει με το χώρο που συνέβαιναν όσα προσπαθεί να ανασυνθέσει μέσα από τις περιγραφές των ανθρώπων που τα βίωσαν. Η μέθοδος της παρατήρησης και η αναζήτηση πληροφοριών μέσω ερωτήσεων απέδωσε το υλικό των πρώτων καταγραφών.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Η διαδικασία αυτή παίζει ιδιαίτερο ρόλο στο να σε εντάσσει στο ποικιλόμορφο περιβάλλον του τόπου. Σε εξοικειώνει με το χώρο που συνέβαιναν όσα αναζητάς, τα φαντάζεσαι, τα σχηματοποιείς μέσα από τα λόγια και τις περιγραφές των ανθρώπων που τα βίωσαν και τα δημιούργησαν και τα αισθάνεσαι τελείως διαφορετικά, συγκριτικά με το να τα διαβάσεις στο χώρο σου. Αισθάνεσαι το κλίμα, τις εποχές, τις ώρες, τις αλλαγές του καιρού στον τόπο και αφουγκράζεσαι το πώς είναι να βγαίνεις από το σπίτι για να πας στο λουτρό με κρύο ή με ζέστη, πρωινές, μεσημεριανές ή βραδινές ώρες. Τα παλαιότερα καφεενεία, για παράδειγμα, είναι γεμάτα με μεγάλους ανθρώπους νωρίς το πρωί. Οι γυναίκες πάλι πήγαιναν στα λουτρά-χαμάμ από το πρωί μέχρι το μεσημέρι, ενώ το απόγευμα μέχρι τη νύχτα πήγαιναν οι άνδρες. Οι δρόμοι, τα σπίτια, οι αυλές, τα λουτρά, η κίνηση, η αγορά αλλάζουν από εποχή σε εποχή και δημιουργούν άλλη αίσθηση γιατί συνιστούν άλλη εικόνα σε διαφορετικές ώρες της ημέρας, ημέρας εργασίας, ημέραςσχόλης, γιορτής, αργίας. Τα χαμάμ, για παράδειγμα, ήταν ανοικτά και Κυριακές, κυρίως για τους άνδρες -το Σάββατο ήταν μέρα εργάσιμη την περίοδο που εξετάζουμε- και η κίνηση στην αγορά ήταν διαφορετική ανάλογα με τις ημέρες. Χρειάζεται να αναλογιστούμε όλα αυτά τα δεδομένα του χώρου και του χρόνου της πόλης, για να συνθέσουμε την εικόνα της καθημερινότητας, τις δεκαετίες που εξετάζουμε, η οποία άλλαζε στην ιστορική της διάρκεια και εξέλιξη και μετασχηματιζόταν ανάλογα.

<sup>27</sup> Από το 2003 έως σήμερα, επισκεπτόμουν το νησί με μεγάλη συχνότητα, πραγματοποιώντας πέντε πολυήμερα ταξίδια ετησίως. Έχω συνομιλήσει με πολλούς κατοίκους του νησιού που ζούσαν τόσο στη Μυτιλήνη, όσο και στην Αθήνα. Θεωρώ όμως ότι χωρίς τη βοήθεια δύο συγκεκριμένων ανθρώπων, του Στρατή Αναγώστου και της Μαρίας Αναγνωστοπούλου, που με οδήγησαν επιλεκτικά στους πρώτους πληροφορητές, δεν θα αντιλαμβανόμουν στις



β) Η συνέντευξη ως μεθοδολογικό εργαλείο

Οι συνεντεύξεις που έγιναν στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας συνιστούν μέρος της προφορικής ιστορίας και αποτελούν ζωντανή πηγή, την κυριότερη ίσως για τους χώρους και τους τρόπους της καθαριότητας του σώματος αλλά ταυτόχρονα και των κοινωνικών δομών και σχέσεων, που συνομολογεί η λειτουργία τους στην πόλη της Μυτιλήνης, από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> και κατά τη διάρκεια του μεγαλύτερου μέρους του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Οι συνεντεύξεις-συνομιλίες με συγκεκριμένους ανθρώπους-κατοίκους της πόλης εμπεριέχουν με τον τρόπο τους τη θεωρητική οπτική της μελέτης, αποδεικνύοντας την ιστορικότητα του χρόνου και του χώρου με τις πολύπλευρες αλλαγές στην κοινωνική ζωή.

Η αξία της προφορικής ιστορίας ως πηγής οδήγησε την ιστορική επιστήμη να καταδείξει ότι η Ιστορία γίνεται ζωντανή, αφού τα γεγονότα «καταναλώνονται» κατά κάποιο τρόπο από την οικογένεια και το άτομο-πρόσωπο. Η ζωντανή ιστορία έτσι δύναται να μας αποκαλύψει πως το ιστορικό ενδεχόμενο σχετίζεται με την όποια κοινωνική αλλαγή (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 231-232). Αναδεικνύοντας τους καθημερινούς ανθρώπους και συμβάλλοντας στη δημιουργία όχι μόνο μιας πιο πλούσιας, αλλά μιας πιο βιωμένης ιστορίας, η οποία δομείται γύρω από τους ανθρώπους. «Δίνει την ιστορία πίσω στους ανθρώπους ειπωμένη με τα δικά τους λόγια» (Thompson, 2008: 369). Δεν είναι απλώς μια τεχνική, αλλά μια νέα σύλληψη της ιστορίας και ως προς το περιεχόμενο και ως προς τη μέθοδο (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 255). Βασίζεται στην τεχνική της συνέντευξης, στην οποία παίρνουν μέρος δύο άνθρωποι, ο ερωτών και ο ερωτώμενος, δηλαδή ο ερευνητής και ο πληροφορητής. Η ποιότητα του προϊόντος της συνέντευξης εξαρτάται από την προσωπική σχέση που θα δημιουργηθεί ανάμεσά τους. Το προϊόν της

---

πραγματικές διαστάσεις τους τις πληροφορίες που μελετούσα και συνέλεγα. Γεγονός είναι ότι ήταν πάντα πρόθυμοι και διαθέσιμοι να λύνουν συνεχείς απορίες και προβλήματα που αντιμετώπιζα στην πορεία.

συνέντευξης, η Άλκη Κυριακίδου ονομάζει προφορική αφήγηση, γιατί «η αφήγηση είναι αυτή που προβιβάζει την προφορική ιστορία από απλή τεχνική σε επιστημονική μέθοδο» (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 259).

Οι συνεντεύξεις, βασικό και κύριο μεθοδολογικό εργαλείο της παρούσας μελέτης, ξεκίνησαν το 2003 και πύκνωσαν από το 2007 έως το 2011. Ήταν ημιδομημένες και βασίζονταν σε σχετικές ερωτήσεις που έθετα στην πορεία της συζήτησης, αφού πρώτα ενδιαφερόμουν για τα βασικά βιογραφικά στοιχεία του πληροφορητή, αλλά και για την ιστορία της ζωής του. Προκειμένου να πραγματοποιηθεί όμως η συνέντευξη-συζήτηση, χρειαζόταν να βρεθεί ο κατάλληλος πληροφορητής, να προετοιμαστεί η επαφή και να προγραμματιστεί η τελική συνάντησή μας.

Κάθε συνέντευξη έχει παραχθεί με έναν δικό της τρόπο, ανάλογα με το πρόσωπο του πληροφορητή, το πώς έφτασα σε αυτό, τον τόπο και το χώρο που βρισκόμασταν, τον τρόπο που εξελισσόταν ο διάλογος, καθώς και η σχέση που αναπτυσσόταν μεταξύ μας. Κάθε πληροφορητής συνιστά και μια διαφορετική περίπτωση προσέγγισης και συνάντησης. Πραγματικά θεωρώ ότι η περιγραφή των ιστοριών προσέγγισης, επαφής και τελικής συνομιλίας με τα πρόσωπα που γνώρισα και με πληροφόρησαν, καθώς και η περιγραφή των εικόνων των σιωπών και των μη λεκτικών εκφράσεων και συμπεριφορών, οφείλει να αποτελέσει στο μέλλον αντικείμενο συγγραφής και παρουσίασης, γιατί είναι μέρος της πορείας και εξέλιξης της επιτόπιας έρευνας και της μεθοδολογίας της.

Ογδόντα περίπου είναι οι πληροφορητές που μου μίλησαν για το θέμα, και μάλιστα πολλοί από αυτούς τουλάχιστον δύο φορές. Γεγονός είναι πάντως ότι, ελλείψει σχετικών γραπτών πηγών, υπήρχαν λουτρικοί χώροι και διαδικασίες λούσης που μου έγιναν γνωστά πρώτα από τους ανθρώπους-πληροφορητές. Στη συνέχεια προσπάθησα να επιβεβαιώσω την ύπαρξή τους και να εντοπίσω το σημείο στο οποίο βρίσκονταν ή έστω να διασταυρώσω το πληροφοριακό υλικό από αρχειακές πηγές εφόσον υπήρχαν. Η προφορική μαρτυρία πιστεύεται πλέον ότι έχει την ίδια αποδεικτική ιστορική αξία με

άλλες συναφείς πηγές, όπως ημερολόγια, αλληλογραφία, αυτοβιογραφίες, γραπτές αναμνήσεις. Στο προφορικό υλικό εξάλλου αποτυπώνονται νοοτροπίες, αντιλήψεις, στάσεις και τρόποι πρόσληψης της πραγματικότητας, όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από τους ανθρώπους που τη βίωσαν. Αποκαλύπτονται έτσι συμπεριφορές και αντιστάσεις, στρατηγικές επιβίωσης και αντιδράσεις που επηρεάζουν και επηρεάζονται από το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων με σκοπό την κατανόηση των ανθρώπινων σχέσεων (Μπουτζουβή, 1998: 25-26).

Οι περισσότερες από τις συνεντεύξεις καταγράφηκαν ηχητικά -με τη σύμφωνη γνώμη του πληροφορητή- και υποστηρίχθηκαν από ημερολόγιο και σημειώσεις πεδίου. Έπειτα από επανειλημμένη ακρόασή τους, επιλέχθηκαν κάποιες εξ αυτών για απομαγνητοφώνηση. Η θεωρητική οπτική είναι αυτή που καθόρισε και την επιλογή αυτή του υλικού, όπως παρουσιάζεται και αναλύεται, καθώς και τη συνολική δομή του κειμένου της εργασίας.<sup>28</sup> Το υλικό των συνεντεύξεων καλύπτοντας όψεις της κοινωνικής ζωής, των συνθηκών, των πολιτισμικών αντιλήψεων των κατοίκων της πόλης, περιγράφει τις μορφές, τους τρόπους και τους χώρους της καθαριότητας του σώματος που ανέδειξε η έρευνα, καθώς οι πληροφορητές προέρχονται από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες, διαφορετικά κοινωνικά στρώματα και έζησαν σε διαφορετικές γειτονιές της πόλης.

Βέβαια, το ηχητικό ντοκουμέντο είναι σαφώς το πιο ζωντανό υλικό, στο οποίο ενυπάρχουν όλα τα στοιχεία της επικοινωνίας που δεν είναι δυνατόν να

---

<sup>28</sup> Επέλεξα τελικά, μετά από επίπονη ακρόαση, έντονο προβληματισμό και μελέτη των προσωπικών μου σημειώσεων κατά τις επισκέψεις και τις συναντήσεις, τριάντα πέντε συνεντεύξεις για να συμπεριληφθούν απομαγνητοφωνημένες στην παρούσα εργασία. Προβληματιζόμενη σχετικά με τη μορφή που θα παρουσιασθούν οι συνεντεύξεις στο παράρτημα της εργασίας, κατέληξα στην απόφαση να τις παρουσιάσω αυτούσιες, όπως ακριβώς έγιναν, σε διαλογική δηλαδή μορφή, έχοντας την πεποίθηση ότι αυτός ο τρόπος αποκαλύπτει την προσέγγιση του προσώπου, τη ροή της συνομιλίας αλλά και το ιδιαίτερο ύφος του κάθε πληροφορητή. Οι συνομιλίες-συνεντεύξεις που παρουσιάζονται στο παράρτημα είναι εστιασμένες στα σημεία που ο πληροφορητής παρουσιάζει την ιστορία της ζωής του στην πόλη της Μυτιλήνης και παράλληλα τους χώρους και τρόπους που επέλεγε για να πλύνει το σώμα του.

αποτυπωθούν στο γραπτό λόγο.<sup>29</sup> Η φωνή είναι αυτή που κουβαλά τη μνήμη, τη γλώσσα και τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες των ανθρώπων ανάλογα με το περιβάλλον τους. Η μοναδικότητα της φωνής μπορεί να μεταφέρει το παρελθόν στο παρόν περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο τρόπο. «Η χρήση της αλλάζει όχι μόνο την υφή της ιστορίας αλλά και το περιεχόμενό της. Μετατοπίζει το κέντρο βάρους από τους νόμους, τις στατιστικές, τους διευθυντές και τις κυβερνήσεις, στους κοινούς ανθρώπους. Η ισορροπία έχει πλέον μεταβληθεί: μπορούμε τώρα να δούμε και να κρίνουμε τις εξελίξεις στην πολιτική και την οικονομία από τη σκοπιά των ανθρώπων που αυτές επηρεάζουν, κι όχι μόνο από τα πάνω» (Thompson, 2008: 366). Γεγονός πάντως είναι ότι ακούγοντας τις συνεντεύξεις με τις προφορικές αφηγήσεις των προσώπων προχωρημένης ηλικίας, ακούς πραγματικά με τη δική τους γλώσσα και με το δικό τους ιδιαίτερο ύφος, τη ζωντανή και αληθινή ιστορία της μυτιληναϊκής κοινωνίας σε διάφορες όψεις της δυναμικής του κοινωνικού της γίγνεσθαι, μέσα στο κλίμα των διαμορφούμενων ιστορικών εξελίξεων, ανακατατάξεων και αλλαγών που συνέβησαν κατά τη διάρκεια του χρόνου της ζωής τους.

Παράλληλα με τις συνεντεύξεις-συνομιλίες, φωτογραφίζονταν οι χώροι αλλά και οι άνθρωποι που δέχονταν να φωτογραφηθούν. Επίσης κάποια κομμάτια της συνέντευξης βιντεοσκοπούνταν.<sup>30</sup> Καθώς λοιπόν η προφορική

---

<sup>29</sup> Για την υποστήριξη της άποψης ότι οι αυθεντικές ηχογραφήσεις, στην αρχική τους μορφή, πρέπει να διατηρούνται στα αρχεία, ο R. Perks σημειώνει: «Αποχρώσεις όπως απουσίες, σιωπές, τόνος της φωνής, ρυθμοί του λόγου, ποικιλίες του ύφους και της έντασης είναι σημαντικές για την πληρέστερη κατανόηση μιας προφορικής αφήγησης, αλλά απουσιάζουν σχεδόν εντελώς από μια μεταγραφή» (Perks, 1998a: 72). Βλ. επίσης για την ανάγνωση και τη διαχείριση του υλικού της προφορικής ιστορίας, Perks, (1998b).

<sup>30</sup> Δεν ήταν δυνατόν όμως να βιντεοσκοπηθούν όλες οι συνεντεύξεις, παρόλο που οι εικόνες των χώρων της ζωής των πληροφορητών, τα πρόσωπα, οι εκφράσεις τους και οι φωνές τους, οι σιωπές, οι χειρονομίες αποτυπώνονται στην εικόνα. Η ταινία ως κινούμενο οπτικοακουστικό μέσο, αλλά και ντοκουμέντο γίνεται αποκαλυπτικότερο από τη γραπτή μαρτυρία και διαφαίνονται αθέατες όψεις της ζωής που αποκλείονται από το γραπτό τεκμήριο. Η διάσταση του χρόνου εξάλλου, ως μέρος της πραγματικότητας, δεν μπορεί να συλληφθεί εύκολα στο γραπτό τεκμήριο. Το υλικό των ερασιτεχνικών φιλμ του Μήτσα Κουρτζή την περίοδο 1926-1927, με όψεις της ζωής της οικογένειας, αποδεικνύει τα παραπάνω. Η Ε. Σιφναίου που επιμελήθηκε, εκτός των άλλων, το κείμενο του βιβλίου, οπτικού αυτού υλικού τονίζει χαρακτηριστικά: «Κανένα άλλο τεκμήριο δεν εικονογραφεί με τόση ενάργεια τη ζωή των αστών της εποχής, το

μαρτυρία αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ατομικής και συλλογικής συνείδησης, θεωρείς ως ερευνητής, ιδιαίτερα χρήσιμο και αναγκαίο να ακουστεί το υλικό από τους ανθρώπους της τοπικής κοινωνίας, ώστε να συνδεθούν με το ίδιο το παρελθόν τους, να το κατανοήσουν και να το αξιολογήσουν «από τα κάτω» (Thompson, 2008:215).<sup>31</sup> Αυτή η διεργασία θα βοηθήσει σημαντικά να προσανατολιστούν στο μέλλον, γνωρίζοντας προηγούμενους τρόπους αντιμετώπισης και συγκεκριμένες στάσεις ζωής απέναντι στις κοινωνικές αλλαγές και εξελίξεις του τόπου που ζουν, αξιολογώντας τις και διαμορφώνοντας τελικά τη δική τους κοινωνική φυσιογνωμία. Οι ζωές όλων μας άλλωστε αποκρυσταλλώνουν τη συσσωρευμένη πείρα του παρελθόντος μας σε μια συνεχή και αδιαίρετη ροή, πράγμα που σημαίνει ότι ο τρόπος ζωής, η προσωπικότητα, η συνείδηση και η συμπεριφορά πηγάζει άμεσα από τα βιώματά μας. Οι ζωντανές πηγές, οι προφορικές πηγές έτσι έχουν τη δυνατότητα να συνεργαστούν μαζί μας σε μια αμφίδρομη διαδικασία, παρέχοντας αναστοχαστική επισκόπηση του παρελθόντος (Thompson, 2008: 215-216). Η αμφισβήτηση των κοινών τόπων της ιστορίας και ταυτόχρονα η κατανόηση της εμπλοκής του καθημερινού ανθρώπου στη δημιουργία της συντελούν σε μια ουσιαστική προσέγγιση της κοινωνικής ιστορίας.

Ωστόσο, όλη αυτή η διαδικασία, της «δουλειάς» του ερευνητή, είναι γεγονός ότι χρειάζεται πάρα πολύ χρόνο, χρόνο πραγματικό για να

---

συνδυασμό του ιδιωτικού με το δημόσιο βίο και τις επιχειρηματικές δραστηριότητες, σε μια επαρχιακή πόλη, τη Μυτιλήνη, που έχει συγκροτημένη αστική τάξη με διακριτή συμπεριφορά και νοοτροπίες. Η οικογένεια Κουρτζή φέρει και τα χαρακτηριστικά της ιστορικής συνέχειας που αγκαλιάζει τρεις γενιές επιχειρηματιών, αλλά και τη διαφοροποίηση της Κωνσταντινουπολίτικης παράδοσης στο επίπεδο των ηθών και της νοοτροπίας.» (Σιφναίου, 2001: 84-91).

<sup>31</sup> Τη στιγμή που μιλάει ο άνθρωπος-πληροφορητής, αισθάνεσαι ότι πρέπει να βρεις τρόπο να καταγράψεις τα πάντα, ότι χρειάζεται να «παγώσεις» τη στιγμή, ότι πρέπει να απαθανατίσεις το όλον, γιατί θα χαθεί αυτή η μοναδικότητα του τρόπου και του ύφους του προσώπου που μιλάει. Ακούς και φαντάζεσαι εικόνες της καθημερινότητας του τόπου μέσα από την περιγραφή γεγονότων και στάσεων της ζωής του συγκεκριμένου, επώνυμου και καθημερινού ανθρώπου που έζησε εκεί και τότε που διαδραματίστηκαν τα ιστορικά συμβάντα, διαμορφώνοντας και παράγοντας ο ίδιος τις κοινωνικές αλλαγές με τις επιλογές, τις ενέργειες και τους τρόπους που επέλεξε ή δεν επέλεξε να αντιμετωπίσει τις κοινωνικές συνθήκες και εξελίξεις του καιρού του.

προκαλέσει και να παράξει αυτό το απαραίτητο υλικό και χρόνο εσωτερικό για να σκεφτεί, να ακούσει, να κατανοήσει, να συνειδητοποιήσει τα «συμβάντα», να επεξεργαστεί, αλλά και να αφήσει το υλικό να «ξεκουραστεί» και να λειτουργήσει τελικά με τον τρόπο του ώστε να του δείξει και να τον κατευθύνει στα ερωτήματα που θέτει.<sup>32</sup>

Έπειτα από μακρό χρονικό διάστημα επιτόπιας έρευνας, άρχισα να ταξινομώ τις πληροφορίες, συνδέοντας χώρους, γεγονότα και πρόσωπα.<sup>33</sup> Το να περπατάς πάντως, στο επόμενο ταξίδι στην πόλη, από το σπίτι του ανθρώπου που έχει ήδη μιλήσει, για να πας στο λουτρό που πήγαινε ή στις καθημερινές διαδρομές που έκανε, να παρατηρείς και να βλέπεις το σπίτι του και τη γειτονιά του μέσα στα όρια της πόλης, όπως αυτά διαφαίνονται από την όλη αναζήτηση και καταγραφή ότι συγκροτούν τις κοινωνικές δομές του παρελθόντος χρόνου, είναι τουλάχιστον απαραίτητη αλλά και καθοριστική

---

<sup>32</sup> Το υλικό που σιγά-σιγά συγκεντρωνόταν από την επιτόπια έρευνα, αφενός με εξέπληττε και με ενθουσίαζε, με ενέπλεκε στις ζωές των ανθρώπων που μιλούσαν, αφετέρου δε μου προκαλούσε έντονη ανησυχία και προβληματισμό, όσον αφορά τη διαχείριση και την αξιοποίησή του. Για πολύ μεγάλο διάστημα άκουγα μόνο τις συνεντεύξεις, έβλεπα τις φωτογραφίες από τους ανθρώπους που μου είχαν μιλήσει και φανταζόμουν τις εικόνες από στιγμές της ζωής τους που είχαν περιγράψει. Δημιουργεί μεγάλη ευθύνη και ιδιαίτερη αγωνία στον ερευνητή η εμπιστοσύνη και η έκθεση του πληροφορητή, ο οποίος συμφωνεί να καταθέσει και να παρουσιάσει κομμάτια και εμπειρίες της ζωής του, που αφορούν πεποιθήσεις και συνήθειες, πολιτισμικές πρακτικές, τροποποιήσεις και αλλαγές κατά τη διάρκεια των ανακατατάξεων που συνέβησαν κατά τη διάρκεια της ζωής του στην πόλη.

<sup>33</sup> Αυτή η διαδικασία εμπεριέχει και προκαλεί ιδιαίτερη ψυχική ένταση, γιατί διεισδύεις στο ζωντανό παρελθόν της ζωής των ανθρώπων που έδρασαν τότε, με αυτόν τον τρόπο και διαχειρίστηκαν ποικιλόμορφες καταστάσεις, ριζικές αλλαγές, συμπεριφέρθηκαν έτσι ή αλλιώς, ήταν παιδιά που μεγάλωναν, βιώνοντας τη διάρκεια της ζωής τους μέσα στην πόλη ή έξω από αυτήν, μέχρι να φτάσουν σήμερα να γεράσουν, πλένονταν ως παιδιά «έτσι», πλύθηκαν ως ενήλικοι «αλλιώς».

Πώς μπορείς να παρουσιάσεις ή να ερμηνεύσεις κάποια όψη της ζωής των προσώπων που μίλησαν και της κοινωνίας που έζησαν; Για το λόγο αυτό χρειάζεται να διαβάζεται όλο το κείμενο της συνέντευξης ώστε να κατανοεί ο αναγνώστης μέσα από τα λόγια του ίδιου του πληροφορητή όσα περιγράφει. Ο ερευνητής μπορεί να δώσει εν είδει σχολίων και συμπερασμάτων τη δική του εκδοχή και ερμηνεία από αυτά που είδε και άκουσε συνολικά, σχετικά με τα ερωτήματα που έχει θέσει στο «υλικό». Το «υλικό» ωστόσο δίνει απαντήσεις σε πολύ περισσότερα ερωτήματα από αυτά που καλύπτουν το εύρος μιας συγκεκριμένης μελέτης. Συνεπώς το υλικό των προφορικών πηγών της μελέτης δύναται να χρησιμοποιηθεί ξανά και ξανά, να ιδωθεί από πολλές οπτικές και να δώσει απαντήσεις σε πολύπλευρα και διαφορετικά ερωτήματα της εξεταζόμενης κοινωνίας στο δεδομένο χρόνο.

διαδικασία.<sup>34</sup> Τα μεσοδιαστήματα δε που μεσολαμβάνουν ανάμεσα στο προηγούμενο και το επόμενο ταξίδι στο νησί, εκτός της επεξεργασίας και αποδελτίωσης του συγκεντρωμένου υλικού αλλά και του σχεδιασμού και συντονισμού της επόμενης επίσκεψης, λειτουργούν, ως διαστήματα ωρίμανσης και πολλαπλής θέασης του υλικού, συμβάλλοντας έτσι στη σύνθεση μιας ολιστικής αναπαράστασης των πολιτισμικών και κοινωνικών σχέσεων, όπως αυτές συγκροτούνται με επίκεντρο τις αναπαραστάσεις περί καθαριότητας.

### γ) Οι πληροφορητές, οι άνθρωποι που ομιλούν

Καθίσταται πλέον σαφές ότι η προφορική ιστορία είναι αυτή που «φέρει στο προσκήνιο» τους βασικούς πρωταγωνιστές, τους κοινούς ανθρώπους. Οι εμπειρίες της ζωής τους καταγράφονται από το δικό τους στόμα και ο ερευνητής συναντά αυτοπροσώπως τα δρώντα πρόσωπα που έζησαν τις υπό μελέτη καταστάσεις (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 255-257). Βασικό πλεονέκτημα συνεπώς της προφορικής ιστορίας είναι μια δικαιότερη εκτίμηση του παρελθόντος. Κι αυτό γιατί, καθώς η πραγματικότητα είναι και περίπλοκη και πολύπλευρη, με τη συμβολή της προφορικής ιστορίας επιτυγχάνεται μια πιο ρεαλιστική ανασύνθεση του παρελθόντος (Thompson, 2008: 34-35). Είναι αυθεντική ιστορία γιατί απηχεί την εποχή, με όλους τους τρόπους που περιέχει η μαρτυρία του πρωταγωνιστή της, του καθημερινού ανθρώπου από το σημείο και τη θέση που τη βίωσε.

Οι περιγραφές των αφηγητών επιτρέπουν την ανθρωπολογική κατανόηση των πολιτισμικών προτύπων, των κοινωνικών πρακτικών και των αξιών του παρελθόντος τους όπως νοηματοδοτούνταν και ερμηνεύονταν από

---

<sup>34</sup> Είναι προφανές ότι το περπάτημα και η κιναισθητική πρόσληψη του χώρου εξοικειώνει τον ερευνητή όλο και περισσότερο με τη θέση των χώρων καθαριότητας στον αστικό ιστό και κυρίως με τη σημασία τους στη ζωή των ανθρώπων που έζησαν και συνεχίζουν να ζουν σε αυτόν.

τους ίδιους. Αναδεικνύουν τα σύμβολα αναγνώρισης των ιδιαίτερων πολιτισμικών ταυτοτήτων των κοινωνικών ομάδων που προέρχονται είτε από τα υψηλά είτε από τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα της πόλης. Συνεπώς, η αφήγηση ζωής που επιτελείται στο σήμερα με σημείο αναφοράς ορισμένες όψεις του παρελθόντος αναμορφώνει, αναπλάθει και ανασυγκροτεί πολιτισμικά στοιχεία του παρελθόντος και συμβάλλει στη διερεύνηση του φαινομένου της πολιτισμικής αλλαγής, επιτρέποντας την κατανόηση της διαχρονικότητάς του.

Επιτακτική ανάγκη ήταν η επιλογή, η προσέγγιση και η συνομιλία με πρόσωπα, που θυμούνται τι έκαναν οι ίδιοι ή οι άνθρωποι του οικογενειακού τους περιβάλλοντος, όταν αυτοί ήταν παιδιά, για να πλυθούν, στο σπίτι ή στη γειτονιά τους. «Η ποιότητα της προφορικής αφήγησης εξαρτάται από τις ικανότητες και το χαρακτήρα του ερευνητή και του πληροφορητή. Εκείνο που παίζει το μεγαλύτερο ρόλο είναι ο χαρακτήρας και οι ικανότητες του πληροφορητή» σημειώνεται από την Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 259).

Οι πληροφορητές, για να καλυφθούν οι ανάγκες και οι σκοποί της έρευνας, χρειαζόταν να είναι και άνδρες και γυναίκες διαφορετικών ηλικιών, να έχουν κατοικήσει στην πόλη σε διαφορετικές όμως γειτονιές της, άρα να προέρχονται από διαφορετικά κοινωνικά και οικονομικά στρώματα και τέλος να καλύπτουν ολόκληρο το φάσμα εθνοτοπικών ταυτοτήτων: Να είναι δηλαδή και ντόπιοι Μυτιληνιοί και Μικρασιάτες προσφυγικής καταγωγής, και Λέσβιοι γεννημένοι στα χωριά του νησιού αλλά εγκατεστημένοι στην πόλη για να εργαστούν, ή ακόμα να προέρχονται από άλλες περιοχές της Ελλάδας που βρέθηκαν και έζησαν στο νησί για οικογενειακούς ή επαγγελματικούς λόγους. Επίσης, να είναι γεννημένοι, ει δυνατόν, στο πρώτο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Ο παλαιότερος ηλικιακά πληροφορητής έχει γεννηθεί το 1911. Αρκετοί από τους πληροφορητές είναι γεννημένοι και μετά το 1940, αφηγούνται όμως, τους τρόπους καθαριότητας των ιδίων και των γονιών ή άλλων συγγενών τους. Βλ. το βιβλίο αναφοράς των πληροφορητών, Παράρτημα II.



Από τις πρώτες επαφές, συζητήσεις και συνεντεύξεις με τους πληροφορητές προέκυψε η ανάγκη καταγραφής της ιστορίας της ζωής τους, με σκοπό να κατανοηθεί το οικογενειακό και κοινωνικό περιβάλλον τους και ο τρόπος που έζησαν στην πόλη, την περίοδο που εξετάζουμε. Στο συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο που δομείται η ζωή του καθενός, εντάσσεται, καθορίζεται και διαμορφώνεται ο τρόπος της σωματικής καθαριότητάς του. Κι αυτό γιατί κάθε ατομική εμπειρία και κάθε μορφή αφήγησης ζωής δεν είναι μονοσήμαντα ατομική, αφού στις ατομικές περιπτώσεις είναι εγγεγραμμένες οι διαδικασίες των αλλαγών, των μετασχηματισμών και της ενσωμάτωσης μορφών και τρόπων σωματικής καθαριότητας. Ταυτόχρονα αποκαλύπτονται οι κοινωνικές σχέσεις των μελών καθώς και οι μορφές κυριαρχίας, ελέγχου και αποκλεισμού τους στο εσωτερικό αυτής της κοινωνίας. Τόσο οι αφηγήσεις ζωής <sup>36</sup> όσο και το βιογραφικό υλικό αποτέλεσαν ένα ερευνητικό εργαλείο, το οποίο επικουρούμενο από τα ιστορικά τεκμήρια και τις γραπτές πηγές λειτούργησε ως εστίαση στην κοινωνική πραγματικότητα και συσχέτισε τους θεωρητικούς στοχασμούς με το ίδιο το εμπειρικό υλικό. <sup>37</sup>

Ο λόγος του κατοίκου της πόλης ανεξάρτητα από την εθνικοτοπική του καταγωγή, οι κουβέντες, οι λέξεις και οι φράσεις, ο ελλειπτικός λόγος, οι σιωπές και τα κενά, οι κινήσεις του συνυφαίνουν εκφραστικούς τρόπους που μεταφέρουν και αποδεικνύουν τις διαφορές και τα χαρακτηριστικά, τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες των δύο συνομιλητών, του πληροφορητή και του

---

<sup>36</sup> Η προφορική παράδοση, μέρος της οποίας αποτελούν και οι αφηγήσεις των πληροφορητών, μπορεί να είναι μια νοητή αποτύπωση του χώρου και ταυτόχρονα μια συμβολική τοπογραφία του. Για τις αφηγήσεις των ανθρώπων ενός τόπου και τη συμβολή τους στην οικειοποίηση του χώρου, βλ. Παπαχριστοφόρου, (2008: 283-307) και (2013: 231-260).

<sup>37</sup> Η βιογραφική μέθοδος, ως μεθολογικό εργαλείο συμπληρωματικό των άλλων τεκμηρίων (όπως ιστορικά στοιχεία, αρχεία, εφημερίδες, περιοδικά, λογοτεχνικές αφηγήσεις κ.ά.) συμβάλλει στην πληρέστερη κατανόηση των κοινωνικών φαινομένων και των κοινωνικών σχέσεων μέσα από τη διερεύνηση της ατομικής ζωής. Οι περιπλανήσεις και οι βιογραφικοί σταθμοί του καθενός πληροφορητή αποκαλύπτουν ουσιαστικά τη διαδικασία κοινωνικοποίησής του με τη διαδικασία συγκρότησης του εαυτού του (Θανοπούλου Μ. & Πετρονάκη Δ., 1987 : 26-30). Επίσης, όπως τονίζει ο Ferraroti, «Η βιογραφική μέθοδος μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τον κόσμο των υποκειμένων μέσα από βιωμένες πρακτικές και μέσα από τον τρόπο με τον οποίο αυτά διαπραγματεύονται τις κοινωνικές συνθήκες της ύπαρξής τους» (Ferraroti, 2003:56).

ερευνητή, οι οποίοι έχουν διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα διαμορφωμένα στο χώρο και στο χρόνο που έζησαν και ζουν.<sup>38</sup> Θα ήθελα στο σημείο αυτό να τονίσω ότι εκείνο που μεταφέρεται στη συνέντευξη, πέραν των συγκεκριμένων πληροφοριών που καλύπτουν τα ερωτήματα της έρευνας, είναι το ήθος των ανθρώπων που ζουν και μεταφέρουν εικόνες του παρελθόντος. Το ήθος και η νοοτροπία τους είναι που έχει αξιολογική σημασία και φανερώνεται μέσα από τον τρόπο που παρουσιάζουν τα γεγονότα και τις συνήθειες της ζωής τους. Η εμπειρία ζωής επίσης των προσώπων συμπυκνώνεται μέσα στη γλώσσα που χρησιμοποιούν.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Η είσοδος του ερευνητή στον παρελθόντα χρόνο της ζωής των πληροφορητών, που είναι μέχρι εκείνη τη στιγμή, άγνωστοι άνθρωποι και κάτοικοι ενός χώρου που αλλάζει και εξελίσσεται ποικιλοτρόπως στην πορεία του ιστορικού χρόνου, είναι μια εμπειρία και διαδικασία κατά την οποία συνειδητοποιεί τρόπους συμπεριφοράς και αντιμετώπισης της ζωής και των αναγκών της καθημερινότητας. Ξεδιπλώνονται μπροστά του η πορεία του «άλλου» στον τόπο και στο χρόνο που έζησε, οι ενέργειές του ως ανθρώπου που έδρασε σε συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές αλλαγές, οι αντιλήψεις και οι αξίες του, ο τρόπος σκέψης και θέασης του κόσμου του, οι φόβοι που αντιμετώπισε και το θάρρος που επέδειξε, οι σχέσεις που δημιούργησε στον κοινωνικό χώρο και το ιστορικό γίνεσθαι.

Η προσέγγιση και η συνάντηση με τον καθένα πληροφορητή αποτελεί και μια έκπληξη, μια πρόκληση που καλείσαι ως ερευνητής να διαχειριστείς, προερχόμενος από διαφορετικό χρόνο και χώρο. Βασική προϋπόθεση της στάσης που οφείλεις ως ερευνητής να έχεις είναι η διάθεση να ακούσεις ακριβώς τι λένε οι άνθρωποι που εκτίθενται, καθώς επίσης και η ετοιμότητα να απομυθοποιηθούν αλλά και να ανατραπούν ενδεχόμενες στερεότυπες αντιλήψεις και θέσεις που είχες σχηματίσει μελετώντας μόνο τα ιστορικά γεγονότα. Ταυτόχρονα, η συναίσθηση ευθύνης και ο σεβασμός απέναντι στο πρόσωπο που έχεις απέναντί σου, η σκέψη και η έγνοια για τον τρόπο που θα μιλήσεις για να διαμορφώσεις ένα χαλαρό και θετικό κλίμα, σεβόμενος όλα τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου-προσώπου που είναι εκεί και εκτίθεται, είναι καταστάσεις που δημιουργούν στον ερευνητή τουλάχιστον αμηχανία και αγωνία κατά τη διάρκεια της συνάντησης. Ενδέχεται λοιπόν να γίνουν ποικίλα λάθη στο πλαίσιο της συνέντευξης, που όμως αποτελούν πολύτιμα και αξιοπρόσεκτα στοιχεία, τα οποία και θα λειτουργήσουν ως σημεία αποφυγής στις επόμενες συναντήσεις, αλλά ενδέχεται ταυτόχρονα και να σταθούν ως αφορμή πρόκλησης νέων στοιχείων για το αντικείμενο έρευνας συνολικά.

<sup>39</sup> Σχετικά με την αξιοποίηση των προφορικών πηγών ως τεκμήριο και την ιδιαίτερη ευθύνη του ερευνητή, η Ρ. Β. Μπουσχότεν παρατηρεί: «Το αυθεντικό ντοκουμέντο παραμένει πάντα το ηχητικό υλικό. Η μεταφορά του σε γραπτό κείμενο δεν μπορεί να αναπαράγει τη μοναδική πράξη επικοινωνίας που συντελείται στη διάρκεια της συνέντευξης, γιατί χάνονται αμετάκλητα ορισμένα στοιχεία της κατά τη μεταφορά στο γραπτό λόγο: η προφορά, ο τονισμός και η ένταση της φωνής, ο ρυθμός, η νευρικότητα ή η ηπιότητα της ομιλίας, οι χειρονομίες, η έκφραση του προσώπου. Επίσης ο αναγνώστης δεν έχει τις ίδιες γνώσεις με τον ερευνητή που πήρε τη συνέντευξη... Πρέπει όμως οι όποιες παρεμβάσεις να περιοριστούν στο ελάχιστο και να φαίνονται στο τελικό κείμενο... Γιατί υπάρχει κίνδυνος να παρουσιάσουμε την κατασκευή της κατασκευής. Γι' αυτό το λόγο ο ερευνητής της προφορικής ιστορίας δεν έχει μόνο επιστημονικές υποχρεώσεις, αλλά ακόμα και ηθικές, τόσο απέναντι στην επιστημονική κοινότητα όσο και απέναντι στους αφηγητές του»(Μπουσχότεν, 2001:164-165).

Οι απαντήσεις στις βασικές ερωτήσεις που τέθηκαν, μεταξύ άλλων, στους πληροφορητές –όπως, για παράδειγμα, «Πώς και με ποια συχνότητα πλενόσασταν;» ή «πώς ήταν ο χώρος που χρησιμοποιούσατε για να πλυθείτε;»- μπορεί να στοιχειοθετήσουν την πολιτισμική ταυτότητα του ερωτώμενου και τη θέση του στο χρόνο, στο χώρο και στο κοινωνικό περιβάλλον της πόλης που ζούσε. Η συνύφανση των προσωπικών μαρτυριών των ανθρώπων που μίλησαν από διαφορετική θέση στο χώρο και στην κοινωνία της πόλης αποτελεί ίσως την όσον το δυνατόν πιστή απεικόνιση της ζωής τους.<sup>40</sup>

#### δ) Η διάρθρωση της εργασίας

Η εργασία διαρθρώνεται σε δύο μέρη: Στο **πρώτο μέρος**, το οποίο αποτελείται από τρία κεφάλαια, παρουσιάζονται ο χώρος της Λέσβου, ο ιστορικός χρόνος κατά την εξεταζόμενη περίοδο, καθώς και οι άνθρωποι που κατοίκησαν στο νησί. Ειδικότερα, στο πρώτο κεφάλαιο περιγράφεται ο γεωγραφικός χώρος του νησιού και αποτυπώνεται η ιδιαίτερη σχέση του με τα απέναντι μικρασιατικά παράλια. Επίσης, διερευνώνται η οικονομική ανάπτυξη του νησιού και οι δημογραφικές του εξελίξεις από τις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα μέχρι και την ενσωμάτωση με το Ελληνικό κράτος, το 1912.

Στο δεύτερο κεφάλαιο αναλύεται αρχικά ο κοινωνικός ιστός όπως διαρθρώθηκε στο νησί, ως παράγωγο των οικονομικών και πολιτικών μετασχηματισμών και προσδιορίζονται οι κοινωνικές διαφοροποιήσεις των κατοίκων του. Στη συνέχεια προσεγγίζονται οι συνέπειες και οι αλλαγές που υπέστη η κοινωνία της Λέσβου εξαιτίας των δύο διωγμών των ελληνικών -ορθόδοξων πληθυσμών από τη Μικρά Ασία, το 1914 και το 1922, και

---

<sup>40</sup> Ο Παπαταξιάρχης θεωρεί ότι η καινοτομία του Herzfeld ως ανθρωπολόγου είναι κυρίως μεθολογική, επειδή βασίζεται στην πρόθεσή του να παρουσιάσει διαδοχικά θέματα με σκοπό, όχι τη συσσώρευση και σύνθεση στοιχείων, αλλά την επιβεβαίωση και διεύρυνση της κατανόησής τους. Με αυτόν τον τρόπο τα εθνογραφικά δεδομένα της έρευνας χρησιμοποιούνται για να γίνει αντιληπτή η δυναμική των σχέσεων που συνδιαλέγονται σε μια τοπική κοινωνία. (Herzfeld, 1998: xv).

παρακολουθείται η εγκατάσταση των προσφύγων που κατέφυγαν στο νησί. Περιγράφεται επίσης, η πορεία του μουσουλμανικού στοιχείου του νησιού και η κατάσταση που επικράτησε στην πόλη της Μυτιλήνης με τις περιουσίες των μουσουλμάνων κατοίκων της κατά την περίοδο των ετών 1912 έως το 1924, όταν υπογράφηκε η συνθήκη της Λωζάννης και επιβλήθηκε η Ανταλλαγή των πληθυσμών.

Το τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του πρώτου μέρους εστιάζεται στην πρωτεύουσα της Λέσβου, τη Μυτιλήνη. Περιγράφεται η εικόνα της πόλης, παρακολουθείται η «διαδρομή» του νερού στο εσωτερικό της και αναλύονται τα εσωτερικά όριά της, όπως αυτά διαμορφώθηκαν από τις ιστορικές εξελίξεις.

Στο **δεύτερο μέρος** της διατριβής, το οποίο αποτελείται από πέντε κεφάλαια, αναλύονται διεξοδικά οι χώροι και οι πρακτικές της σωματικής καθαριότητας των ανθρώπων που έζησαν στην πόλη της Μυτιλήνης, τόσο στο δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό βίο τους, στα χρονικά πλαίσια που ορίζει αυτή η μελέτη. Εξετάζεται επίσης η ύπαρξη και η λειτουργία λουτρών τύπου χαμάμ στην ενδοχώρα της Λέσβου και περιγράφεται το γαμήλιο λουτρό της νύφης, ως ξεχωριστή συνθήκη λουτρού ενταγμένη στις τελετουργίες που συναποτελούν την εορτή του γάμου.

Συγκεκριμένα, στο πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της διατριβής, αναλύεται ο βιωματικός χαρακτήρας των χώρων σωματικής καθαριότητας και εντοπίζονται οι κατηγορίες όλων αυτών των χώρων και μορφών της σωματικής καθαριότητας στην πόλη της Μυτιλήνης, δημόσιων και ιδιωτικών, συλλογικών και ατομικών.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, ξεκινώντας την περιγραφή των δημόσιων συλλογικών χώρων σωματικής καθαριότητας, διερευνάται αρχικά η θέση και ο ρόλος των χαμάμ στον Οθωμανικό κόσμο και πολιτισμό και παράλληλα τονίζεται η εντύπωση και η αίσθηση που προκαλεί αυτός ο τρόπος σωματικής καθαριότητας στους περιηγητές οι οποίοι προέρχονται από χώρες της Δυτικής Ευρώπης. Στη συνέχεια, εντοπίζονται και καταγράφονται τα πέντε συνολικά δημόσια χαμάμ της πόλης. Σε ξεχωριστά υποκεφάλαια περιγράφεται

αναλυτικά το κάθε ένα ως προς την ιστορική του πορεία, τη θέση του στο δομημένο περιβάλλον της Μυτιλήνης, την αρχιτεκτονική του διαρρυθμισμό, την περίοδο και τον τρόπο λειτουργίας του αλλά και τις κοινωνικές ομάδες που το επισκέπτονταν.

Η διαδικασία της λούσης και πλύσης του σώματος στα δημόσια χαμάμ, περιγράφεται σε ξεχωριστό υποκεφάλαιο ως μία μορφή τελετουργίας στην οποία κινητοποιείται ο λουόμενος. Τα όρια, οι δεσμεύσεις και οι κανόνες που επιβάλλονταν, αλλά και οι συγκεκριμένες πρακτικές που εφαρμόζονταν κατά τη διάρκειά της παρουσιάζονται διεξοδικά, συγκροτώντας την «έξη» της σωματικής καθαριότητας της κοινωνίας της Μυτιλήνης και αποκαλύπτοντας ταυτόχρονα τις κοινωνικές συνθήκες που διαμορφώθηκε.

Το δεύτερο κεφάλαιο κλείνει με την αναλυτική περιγραφή, στο τελευταίο υποκεφάλαιό του, των απαραίτητων υλικών αντικειμένων που χρησιμοποιούνταν από τους κατοίκους κατά τη λουτρική διαδικασία στα χαμάμ της Μυτιλήνης, επικεντρώνοντας στα υλικά κατασκευής τους, στις διαφοροποιήσεις που δηλώνουν, στις σημασίες και στον τρόπο χρήσης τους.

Το τρίτο κεφάλαιο αναλύει τις τέσσερις άλλες κατηγορίες των δημόσιων χώρων σωματικής καθαριότητας που λειτούργησαν και χρησιμοποιήθηκαν στην πόλη, εκτός των χαμάμ, προσεγγίζοντας και περιγράφοντας την καθεμιά ξεχωριστά ως ιδιαίτερη περίπτωση. Εξετάζονται έτσι σε υποκεφάλαια με τη σειρά, τα θερμά ιαματικά λουτρά που εξυπηρετούσαν τους κατοίκους της πόλης, τα θαλάσσια μπάνια στις παραλίες της, τα δημόσια λουτρά που κατασκευάστηκαν στο Μεσοπόλεμο και τέλος το λουτρό του Κουρτζή, που συνιστά μια ιδιαίτερη περίπτωση λουτρού, καθώς συνδυάζει ποικίλες πρακτικές σωματικής καθαριότητας. Αναδεικνύεται από την περιγραφή τους τόσο η θέση τους όσο και η χρήση τους από τους κατοίκους της Μυτιλήνης.

Το τέταρτο κεφάλαιο επικεντρώνεται στη σωματική καθαριότητα κατ' οίκον, αναλύοντας τις τρεις περιπτώσεις καθαριότητας του σώματος εντός της οικίας, αυτή του ιδιωτικού χαμάμ, αυτή της σκάφης και αυτή της μπανιέρας. Ταυτόχρονα διεισδύει στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που προσδιορίζουν την

ύπαρξη, την εξέλιξη και τη χρήση της καθεμιάς, τονίζοντας τη συλλογική και ατομική διαδικασία και πρακτική που «επέβαλλε» το κάθε ένα υλικό αντικείμενο.

Τέλος, το πέμπτο κεφάλαιο χωρίζεται σε δύο υποκεφάλαια. Στο πρώτο ανιχνεύεται η ύπαρξη λουτρών τύπου χαμάμ στα χωριά της Λέσβου και περιγράφεται ενδεικτικά η λειτουργία και η χρήση τους σε δύο από αυτά, στο Σκαλοχώρι και στα Παράκοιλα. Παρατηρείται επίσης ο τρόπος επίλυσης της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος σε χωριά που δεν διέθεταν χαμάμ.

Το δεύτερο υποκεφάλαιο επικεντρώνεται αποκλειστικά στο νυφικό λουτρό. Περιγράφεται διεξοδικά με τα συμφραζόμενά του, ως τελεστική πράξη, η οποία αποτελούσε μέρος των εθιμικών δραστηριοτήτων του γάμου και λειτουργούσε ταυτόχρονα ως μηχανισμός κοινωνικής ένταξης και ιδεολογικής μετάβασης από τον ένα ρόλο, αυτό της κόρης-υποψήφιας νύφης, στον άλλο, αυτόν της γυναίκας-συζύγου.

Ακολουθούν τα συμπεράσματα της μελέτης. Στη συνέχεια παρατίθενται οι πηγές της έρευνας και η βιβλιογραφία που χρησιμοποιήθηκε, ελληνική και ξενόγλωσση.

Καθώς έχει συγκεντρωθεί ιδιαίτερα πλούσιο υλικό, κρίθηκε σκόπιμο να αναδειχθεί με τη μορφή αναλυτικών παραρτημάτων. Η διατριβή έτσι πλαισιώνεται από δύο παραρτήματα. Το πρώτο, Παράρτημα Ι, περιέχει χάρτες της θέσης του νησιού, των συνοικιών της πόλης, χάρτη της θέσης των χαμάμ, αποσπάσματα από τον ημερήσιο τύπο και κείμενα από τον περιοδικό τύπο της εξεταζόμενης περιόδου που αφορούν στην ύπαρξη των λουτρών και στην περιγραφή των τρόπων πλύσης του σώματος. Παρατίθενται επίσης φωτογραφίες των χώρων των λουτρών, δημόσιων και ιδιωτικών, αλλά και των υλικών αντικειμένων που χρησιμοποιούνταν για τη σωματική καθαριότητα. Το δεύτερο, Παράρτημα ΙΙ, έχει τίτλο «Τα πρόσωπα που ομιλούν» και περιλαμβάνει εκείνες τις συνεντεύξεις με τους πληροφορητές που χρησιμοποιήθηκαν για τις ανάγκες αυτής της μελέτης. Και τα δύο

παραρτήματα συνομιλούν ποικιλοτρόπως με το κείμενο της εργασίας καθώς αποδεικνύουν και διασταυρώνουν τις πληροφορίες της αφήγησης.





Πρώτο μέρος:

**Ο ΧΩΡΟΣ, Ο ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΟΙ**



## Πρώτο κεφάλαιο

### 1.1. Ο γεωγραφικός χώρος

Η Λέσβος είναι το τρίτο σε μέγεθος ελληνικό νησί, μετά την Κρήτη και την Εύβοια, και το έβδομο στη Μεσόγειο θάλασσα, «σ' αυτό το πανάρχαιο σταυροδρόμι που δεν είναι μία θάλασσα, αλλά διαδοχή θαλασσών, δεν είναι ένας πολιτισμός, αλλά πολιτισμοί που συσσωρεύονται ο ένας πάνω στον άλλο... εδώ και αιώνες τα πάντα συνέρρεαν προς αυτήν, αναστάτωναν και εμπλούτιζαν την ιστορία της: άνθρωποι, υποζύγια, άμαξες, εμπορεύματα, καράβια, ιδέες, θρησκείες, τέχνες ζωής... η ετερόκλητη Μεσόγειος ωστόσο, παρουσιάζεται στις αναμνήσεις μας σαν μια εικόνα συνεκτική, σαν σύστημα όπου όλα μπερδεύονται για να ανασυντεθούν σε μια πρωτότυπη εικόνα» (Braudel κ.ά., 1990: 9-12). Μια όψη του φυσικού και ανθρωπογενούς τοπίου της Μεσογείου είναι και η Λέσβος.

Η Λέσβος βρίσκεται βορειοανατολικά του Αιγαίου πελάγους<sup>41</sup> απέναντι από τον κόλπο του Αρδαμυτίου και μαζί με τα νησιά Λήμνο και Άγιο Ευστράτιο συναποτελούν το νησιωτικό σύμπλεγμα του Νομού Λέσβου με πρωτεύουσα τη Μυτιλήνη. Ο νησιωτικός χαρακτήρας του χώρου διαμορφώνει συνθήκες απομόνωσης, οι οποίες όμως λειτουργούν ως κίνητρο στους κατοίκους να αναζητήσουν την εξασφάλιση πόρων μέσω της θάλασσας. Η θάλασσα παρέχει και ασφάλεια ή εντείνει την ανασφάλεια, ανάλογα με τις δυνατότητες των αντιπάλων σε ναυτικές επιχειρήσεις και ανάλογα με το ενδιαφέρον της εκάστοτε κεντρικής διοίκησης για τις ναυτικές δυνάμεις. Η Λέσβος ανέκαθεν διατηρούσε πολυάριθμα και αξιόλογα λιμάνια που μαρτυρούν τις επαφές και τις δραστηριότητες του τόπου και των κατοίκων του σε όλες τις ιστορικές στιγμές του (Μολίνος, 1999).

---

<sup>41</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 1.

Το μέγεθος του νησιού συνιστά, επίσης, έναν σημαντικό γεωγραφικό παράγοντα, καθοριστικό για τη ζωή των κατοίκων. Η Λέσβος, ως μεγάλο νησί, μπορεί να εξασφαλίσει οικονομική αυτάρκεια στον πληθυσμό του, αλλά και να δώσει τη δυνατότητα στους κατοίκους να αναζητήσουν, αν χρειαστεί, ασφαλέστερους χώρους κατοικίας στο εσωτερικό του και μακριά από την ενδεχομένως επικίνδυνη παράλια ζώνη.

Η πλεονεκτική γεωγραφική θέση εξάλλου της Λέσβου συνίσταται στην πολύ κοντινή απόσταση από την απέναντι μικρασιατική ακτή,<sup>42</sup> δίνοντάς της τη δυνατότητα να ελέγχει την είσοδο του κόλπου του Αδραμυττίου και στο γεγονός ότι βρίσκεται πάνω στο θαλάσσιο δρόμο που ξεκινά από το νότο και κατευθύνεται βόρεια προς τον Ελλήσποντο. Για το λόγο αυτό για τους Οθωμανούς αποτελούσε θέση ύψιστης γεωστρατηγικής σημασίας. Δύο στενά περάσματα χωρίζουν τη Λέσβο από τη μικρασιατική ακτή: το ένα στο βορρά, ανάμεσα στο ακρωτήριο Λεκτόν ή Μπαμπάς της Τρωάδας στη Μικρά Ασία και τη Μήθυμνα, και το άλλο στο νότο, ανάμεσα στο ακρωτήριο Μαλία ή Αγριλιά και Κανών στη μικρασιατική ακτή (Αρχοντίδου, 2007: 19-23). Η μικρότερη απόσταση μεταξύ των δύο περιοχών περιορίζεται σε 4,75 μίλια και βρίσκεται ανάμεσα στο ακρωτήριο των Μυστεγνών και το ακρωτήριο του Sarmisak της Μικράς Ασίας.<sup>43</sup>

Από τις σημειώσεις και παρατηρήσεις που αναγράφονται διάσπαρτες σε «σύγχρονης εποχής» χάρτη της Λέσβου, από τους Γερμανούς αρχαιολόγους και γεωγράφους, H. Kiepert και R. Koldewey, λαμβάνουμε συνοπτικές πληροφορίες για τη δημογραφική, διοικητική, οικονομική, εμπορική, επιχειρηματική, κοινωνική και θρησκευτική οργάνωση του νησιού: «Η νήσος Λέσβος είναι η έβδομη νήσος της Μεσογείου κατά το μέγεθος και κατά τον πληθυσμόν. Έχει περιφέρεια 45 ωρών εκτός των κατακολιτισμών. Αι πόλεις και κωμοπόλεις και τα χωριά της είναι περί τα 100...Το μήκος των μέχρι

---

<sup>42</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 2, 3.

<sup>43</sup> Το τμήμα των παραλίων της Μικράς Ασίας που βρέχεται από το Αιγαίο Πέλαγος απαρτίζεται από τη Μυσία στα βόρεια, τη Λυδία, την Αιολίδα και την Ιωνία στο κέντρο, και την Καρία στα νότια. Βλ. Αναγνωστοπούλου (1997: 66).

σήμερα κατασκευασμένων αμαξιτών οδών ανέρχεται εις 680 χιλιόμετρα. Τα κυριότερα της νήσου προϊόντα εισί το έλαιον, το βαλανίδιον, αι σταφυλαί και ο σάπων...Πλοία έχει η νήσος 800, ων τα 10 ατμόπλοια με εφοπλιστάς Μυτιληναίους, ων προίσταται ο πολύς Π.Μ. Κουρτζής...». Τονίζονται και τα ονόματα των «επί πλούτῳ και αριστοκρατία διακρινόμενοι εν Μυτιλήνη πατριαρχικών οίκων», σημειώνεται δε για τους κατοίκους της πρωτεύουσας: «οίτινες άγαν φιλόμουσοι, διακεκριμένοι έμποροι και επιχειρηματίες όντες, ου μόνον την πόλιν των δια καλλιμαρμάρων φιλανθρωπικών και εκπαιδευτικών, ου μην, αλλά και των ιδιωτικών εκόσμησαν κτηρίων, αλλά αυτήν ανέδειξαν εις μίαν των λαμπροτέρων της μεγάλης Αυτοκρατορίας πόλεων». Διαφαίνεται, εκτός της πολυδιάστατης οικονομικής δραστηριότητας της Λέσβου και της θέσης της στην Οθωμανική αυτοκρατορία, η έντονη κοινωνική διαστρωμάτωση και εξυπονούνται οι ταξικές διαφορές μεταξύ των κατοίκων της. (Μολίνος, 2007: 101-104).<sup>44</sup>

Αξίζει τέλος να αναφερθεί η συνοπτική περιγραφή του νησιού, όπως αυτή παρουσιάζεται, στα μέσα της δεκαετίας του 1870, στο *Εγχειρίδιον Πολιτικής, Φυσικής και Εμπορικής Γεωγραφίας του Οθωμανικού Κράτους* (Σταυρίδου, 1996: 35-38)<sup>45</sup>. Το νησί, με την ονομασία «Μιτυλήνη ή Λέσβος (Μιντιλί)», όπως εντάσσεται στον πολιτικό γεωγραφικό χώρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, υπαγόμενο στα νησιά του Αιγαίου Πελάγους, τμήμα της επταμερούς διαίρεσης του οθωμανικού κράτους, περιγράφεται ως εξής: «η μεγαλειτέρα, ωραιότερα, ευφωρότερα, πολυανθρωποτέρα και εμπορικωτέρα

---

<sup>44</sup> Πρόκειται για χάρτη που αποδίδει ακριβώς το σχήμα του νησιού και απεικονίζει ορθά τα γεωγραφικά σημεία του. Χαράχθηκε και εκδόθηκε στο Βερολίνο από τους δύο γερμανούς επιστήμονες, οι οποίοι επισκέφθηκαν το νησί κατά τα έτη, 1841 και από το 1885 έως το 1888.

<sup>45</sup> Ο συγγραφέας ήταν γεννημένος στις Κυδωνίες-Αίβαλι, με καταγωγή από τον Μανταμάδο της Λέσβου, γιατρός στο επάγγελμα, με σπουδές εκτός της ιατρικής, και φιλοσοφίας στην Αθήνα, γλωσσομαθής και μεταφραστής έργων από τα γαλλικά και τα γερμανικά. Το πόνημα αυτό υπήρξε ένα από τα πρώτα βοηθήματα για χρήση των μαθητών ελληνορθόξων σχολείων που εκδόθηκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και η έκδοσή του υλοποιείται σε μια περίοδο κατά την οποία εκδηλώνεται η ανάγκη εισαγωγής της διδασκαλίας στα ελληνορθόδοξα εκπαιδευτήρια που δημιουργούνται αποκλειστικά από τις τοπικές πρωτοβουλίες, με χρηματοδότηση των χριστιανικών κοινοτήτων και εξαιτίας της οικονομικής ευρωστίας τους συνεχώς επεκτείνονται.

των εις τον νομόν Δαρδανελλίων υπαγομένων νήσων. ... ..πλησιάζει να καταστή μία από τας πλουσιωτέρας και μάλλον πεπολιτισμένας επαρχίας του οθωμανικού κράτους και κατοικείται υπό 95 περίπου χιλ. κατοίκων, των οποίων οι πλείστοι είναι χριστιανοί Έλληνες». Στη συνέχεια καταγράφονται οι πόλεις και οι κωμοπόλεις της, τα προϊόντα της, οι εξαγωγές και οι εισαγωγές καθώς και οι ιαματικές πηγές της (Σταυρίδου, ό.π.: 87-88).

Ο συγγραφέας συνέταξε το «Εγχειρίδιον Γεωγραφίας» εξαιτίας της ανυπαρξίας αναγνωσμάτων για τη γεωγραφία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και σχετικών βοηθημάτων για την κάλυψη εκπαιδευτικών αναγκών, αναδεικνύοντας την ενότητα και την αυτοτέλεια του οθωμανικού χώρου μέσα από τις ιδιαιτερότητές του. Παράλληλα, θεωρούσε ότι το μάθημα της γεωγραφίας θα έπρεπε πρωτίστως να επικεντρώνεται στην διδασκαλία της γεωγραφίας της Τουρκίας, της γενέτειρας του μαθητή, «της πατρίδος ημών», όπως λέει, με σκοπό την κατανόηση του γεωγραφικού χώρου και των ποικίλων πληροφοριών που παρέχονται για τις περιφέρειές του (Σταυρίδου, ό.π.: θ'-κγ').

## 1.2. Η Λέσβος και η σχέση της με τη μικρασιατική ακτή

Η απέναντι από τη Λέσβο μικρασιατική ακτή <sup>46</sup> είναι γνωστή με τα ονόματα που τις προσέδωσαν οι αρχαίοι συγγραφείς, όπως ο Θεόφραστος, που την ονόμασε «Λεσβία χώρα», και ο Στράβων που της έδωσε το όνομα «Μυτιληναίων Αιγιαλός» <sup>47</sup>. Η χρήση των όρων «Αιολίσ» ή «Αιολίδα» για τη Λέσβο και την απέναντι μικρασιατική ακτή επικρατεί έως σήμερα και δικαιολογείται από τις αδιάλειπτες και ποικιλόμορφες σχέσεις που

---

<sup>46</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 2,3.

<sup>47</sup> Θεόφραστος FR 1678, Στράβων 23,605. Κατά την άποψη του Στράβωνα (132.2.1), «σχεδόν δε τι και μητρόπολις η Λέσβος υπάρχει των παρά την Ίδην κειμένων αιολικών πόλεων περί τριάκοντα τον αριθμόν». Σύμφωνα με τις αρχαίες ελληνικές πηγές, στη συνείδηση των Ελλήνων επικράτησε η αντίληψη πως η Λέσβος ήταν η κυριότερη εστία του αιολικού πολιτισμού.

δημιουργήθηκαν στο χώρο από την αρχαιότητα έως το 1922 (Αναγνώστου, 2007: 131-148).<sup>48</sup>

Λαμβάνοντας υπόψη, εκτός από τα γεωμορφολογικά στοιχεία, και τα κοινά ιστορικά, πολιτικά, οικονομικά, αρχιτεκτονικά, γλωσσολογικά και πολιτισμικά γνωρίσματα, η Λέσβος και η μικρασιατική ακτή που βρίσκεται απέναντί της ανήκαν έως το 1922 σε έναν ενιαίο γεωγραφικό χώρο. «Οι γεωγραφικοί παράγοντες που πρέπει να λάβει υπόψη της η ιστορία, αποκτούν αποφασιστική σημασία μόνο αν συσχετιστούν με άλλα δεδομένα, οικονομικά, κοινωνικά και πολιτισμικά» γράφει ο Φιλίππο Κοαρέλλι, για να επισημάνει τη νοσηματοδότηση του γεωγραφικού χώρου από ιστορικούς παράγοντες που λειτουργούν καθοριστικά στη μελέτη και ερμηνεία των πολιτισμών (Braudel κ.ά., 1990:117).

Στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα η απέναντι μικρασιατική ακτή, έχοντας γνωρίσει διάφορες φάσεις διοικητικών διαιρέσεων εντός του οθωμανικού πολιτικού πλαισίου, ανήκει στο βιλαγιέτ (νομαρχία) της Προύσας, στο σαντζάκι (διοικητική περιφέρεια) του Καρασί (Κάλφογλους, 2002: 112-115). Η περιοχή αυτή των παραλίων αποτελείται από δύο κόλπους, της Αρτάκης στα βόρεια και του Αδραμυττίου στα νοτιοδυτικά. Το γεγονός ότι είναι ιδιαίτερα εύφορη αποτελεί έναν επιπλέον λόγο για την παρουσία τόσων Ρωμιών κατοίκων. Η Λέσβος ως μέρος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αποτελούσε διοικητικά ένα από τα τέσσερα σαντζάκια –της Λέσβου, της Λήμνου, της Χίου και της Ρόδου– του βιλαετίου των νησιών του Αρχιπελάγους με πρωτεύουσα τη Μυτιλήνη και περιελάμβανε και τα Μοσχονήσια, που βρίσκονται στον κόλπο του Αδραμυττίου. Το σαντζάκι αυτό διατηρήθηκε μέχρι το 1911 και απορροφήθηκε έπειτα από το σαντζάκι Αϊδινίου.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Βλ. Στον ίδιο τόμο πολλοί ερευνητές χρησιμοποιούν τους όρους «Αιολίδα», «αιολική ενδοχώρα της Λέσβου», «αιολικός Διαφωτισμός», «αιολικός πολιτισμός», «αιολική οικονομία», θεωρώντας ότι η Λέσβος μαζί με την απέναντι μικρασιατική ακτή ανήκουν στον ίδιο πολιτισμικό χώρο.

<sup>49</sup> Για τη Λέσβο στο οθωμανικό πλαίσιο αλλά και την τοπική τουρκική και ελληνική διοίκηση του νησιού, βλ. Σιφναίου (1996: 63-90).

Τα Μοσχονήσια αποσπάρθηκαν από το σαντζάκι της Λέσβου και επαναπροσαρτήθηκαν στο σαντζάκι του Καρασί, στο βιλαέτι της Προύσας, λίγους μήνες πριν από την κατάληψη της Λέσβου από τον ελληνικό στρατό (Αναγνωστόπουλου, 2004: 289). Όσον αφορά την παρουσία του ελληνικού κράτους την περίοδο αυτή, στις Κυδωνίες λειτουργεί ένα από τα οκτώ υποπροξενεία που είναι κατανεμημένα στην περιοχή των μικρασιατικών παραλίων στο τέλος της πρώτης δεκαετίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα, με το γενικό προξενείο να εδρεύει στη Σμύρνη.<sup>50</sup>

Στους καζάδες του Αϊβαλιού, του Κεμέρ και του Αδραμυττίου που ανήκαν διοικητικά στο σαντζάκι του Καραάσου, διαβιούσαν ελληνορθόδοξοι πληθυσμοί. Η πόλη του Αϊβαλιού και ο περίγυρός της αποτελούσαν τυπικό παράδειγμα, καθώς σε ποσοστό που ξεπερνάει το 90% κατοικούνταν από Ρωμιούς. Η πόλη του Αϊβαλιού<sup>51</sup> -Κυδωνίες στα ελληνικά και Αϊβαλίκ η σημερινή τουρκική ονομασία- «που δεσπόζει στην ακτή απέναντι από τη Μυτιλήνη, αλλά και στην καρδιά της αιολικής γης», όπως γράφει η Σία Αναγνωστοπούλου, τα χωριά γύρω της και τα νησιά απέναντι από την ακτή της, γνωστά με το όνομα Μοσχονήσια, συγκροτούσαν το ευρύτερο χώρο, όπου δημιουργήθηκε ένα ιδιαίτερα σημαντικό σύνολο ελληνορθόδοξων κοινοτήτων. Επίσης, ομάδα ελληνορθόδοξων κοινοτήτων συγκροτήθηκε στην πόλη Αδραμύττιο και στα χωριά του περιγυρού της, διαμορφώνοντας μια «ρωμέικη» ζώνη, που μαζί με το Αϊβαλί και τα περικόριά του θεωρούνταν ενιαία περιοχή με δύο κέντρα ομαδοποίησης των κοινοτήτων αυτών (Αναγνωστοπούλου, 1997: 151-154).<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Η κατανομή των υποπροξενείων καταδεικνύει το ενδιαφέρον του ελληνικού κράτους για τις περιοχές της Μικράς Ασίας που κατοικούνταν από χριστιανικές πληθυσμιακές ομάδες και ταυτόχρονα παρουσίαζαν σημαντική οικονομική ανάπτυξη (Αναγνωστοπούλου, ό. π.: 438-444).

<sup>51</sup> Για το όνομα της πόλης, την ίδρυση, την ακμή και την παρακμή της, βλ. Σάκκαρης, (2005:16). «Αϊβά» στην τουρκική γλώσσα είναι το κυδώνι. Βλ. και Κόντογλου (1988).

<sup>52</sup> Για τη χωροθέτηση και τη δημογραφική εξέλιξη των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων στα δυτικά παράλια της Μ. Ασίας στο πλαίσιο της οθωμανικής διοίκησης, (Αναγνωστοπούλου, ό.π.: 138-160, 189-224, 271-337).



Συγκεκριμένα, από τα μέσα του 18<sup>ου</sup> και στη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα ο πληθυσμός του Αϊβαλιού συνεχώς αυξάνει. Οι επήλυδες ήταν κυρίως νησιώτες από τα γειτονικά κυρίως νησιά, κυρίως από τη Λέσβο,<sup>53</sup> και Πελοποννήσιοι, υπήρχε μάλιστα ολόκληρη συνοικία στην πόλη με την ονομασία Μοραϊτικός μαχαλάς. Εγκαθίστανται εκεί εξαιτίας κυρίως του γεγονότος ότι στην κοινότητα δόθηκε με αυτοκρατορικό φερμάνι εκτεταμένη αυτονομία, καθώς και το προνόμιο να μη δέχεται μουσουλμάνους (Σάκκαρης, ό.π.: 18-23). Τη συνεχή εγκατάσταση Λεσβίων στο Αϊβαλί επιβεβαιώνει ανώνυμη πηγή του 1818, που αναδημοσιεύεται σε γαλλόφωνη εφημερίδα της Σμύρνης: «Το Αϊβαλί, ήδη πολύ μεγάλο, αυξάνει προοδευτικά κάθε χρόνο από Έλληνες της Μυτιλήνης, του Μοριά και άλλων νησιών του Αρχιπελάγους» (Αναγνώστου, 2007: σελ. 28). Επίσης διαβάζουμε για την πόλη αυτή: «Κατά τη διάρκεια του μεγαλύτερου μέρους της ιστορίας τους το λιμάνι του Αϊβαλιού και το νησί αποτελούσαν μία πολιτισμική και οικονομική ενότητα.... Από το 1830 και μετά δόθηκε η ευκαιρία στο Αϊβαλί να γίνει και πάλι το προπύργιο της ελληνικής επιχειρηματικής ζωής, της παιδείας και του πολιτισμού και να γνωρίσει πρωτοφανή άνθηση» (Clark, 2007: 48-50).

Η συνεχής και αθρόα εγκατάσταση κυρίως Λεσβίων στα παράλια της Μικράς Ασίας αλλά και στην ευρύτερη περιοχή της αιολικής ενδοχώρας σ' όλη τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα οφείλεται σε γεωγραφικούς, οικονομικούς και πολιτικούς λόγους. Η οικονομική δυσπραγία των αγροτών της Λέσβου, εξαιτίας του ελέγχου και της εκμετάλλευσης των προϊόντων τους και κυρίως του ελαιόλαδου αρχικά από τους Τούρκους διοικητές και μετά το 1839 (αρχή της μεταρρυθμιστικής εποχής του Τανζιμάτ)<sup>54</sup> από την ολοένα ανερχόμενη αστική τάξη των Λεσβίων που κατείχε τα μεγαλύτερα τμήματα της γης και

---

<sup>53</sup> Εξαιτίας της γειτνίασης των δύο περιοχών και των δυσμενών συνθηκών που επικρατούσαν στη Λέσβο στα τέλη του 18ου αι., μεγάλο μέρος των χριστιανών που εποίκησαν την πόλη των Κυδωνιών προερχόταν από τη Λέσβο (Αναγνώστου, 1999: 35-37). Βλ. επίσης Σάκκαρης (ό.π.: 13-18).

<sup>54</sup> Αναλυτικότερα για τις μεταρρυθμίσεις που εξάγγειλε το οθωμανικό κράτος ύστερα από την πίεση που άσκησαν οι ξένες δυνάμεις και για την εφαρμογή τους στη Λέσβο βλ. Σιφναίου (ό.π.: 68-70).

σημαντικές θέσεις στο οθωμανικό διοικητικό καθεστώς, ανάγκασε τους κατοίκους –αγρότες και εργάτες– να μεταναστεύσουν προς την κοντινή απέναντι ακτή για εποχική ή για μόνιμη εγκατάσταση. Σ'αυτήν την κατεύθυνση συνέβαλαν και κάποιοι αστάθμητοι παράγοντες, όπως η επιδημία πανώλης που έπληξε το νησί στα 1836, το πολικό ψύχος που πάγωσε μεγάλο αριθμό ελαιόδεντρων το 1850, η καταστρεπτική πυρκαγιά του 1851 στην πόλη της Μυτιλήνης και οι φονικοί σεισμοί του 1867 και του 1889. Αποδημίες Λεσβίων παρατηρούνται και νωρίτερα, κατά τη διάρκεια της ελληνικής επανάστασης του 1821, εξαιτίας του φόβου των σφαγών του χριστιανικού πληθυσμού αλλά και εξαιτίας των εργασιών της ανοικοδόμησης της πόλης των Κυδωνιών κατά τα έτη 1828-1835 (Αναγνώστου, 2007:141-145).

«Σε 4.000 περίπου υπολογιζόταν ο αριθμός των Λεσβίων εργατών, οι οποίοι για ένα τουλάχιστον εξάμηνο αποδημούσαν προς τη μικρασιατική ακτή για να εξασκήσουν ο καθένας απ' αυτούς το επάγγελμα που ήξερε, όντας περιζήτητοι από τον εκεί μουσουλμανικό και χριστιανικό πληθυσμό» (Αναγνώστου, 2007: 144). Πρόκειται για εποχιακή μετανάστευση και οι «εργατικοί», όπως λέγονταν, εκτός από εργάτες που ασχολούνταν με την παραγωγή, μεταποίηση και μεταφορά των ελιών και του ελαιολάδου, ήταν και γεωργοί, ζευγολάτες, χτίστες, υδραυλικοί και κάθε είδους τεχνίτες που θα έβρισκαν εργασία. Αξίζει να αναφερθεί η περίπτωση του παράλιου χωριού Δικελί, που βρίσκεται στη μικρασιατική ακτή απέναντι ακριβώς από την πόλη της Μυτιλήνης. Το χωριό αυτό επανίδρυσαν άποικοι Μυτιληναίοι, χτίζοντας εκεί μετά το 1840 αποθήκες, όπου συγκεντρώνονταν τα προϊόντα της περιφέρειας (Αναγνώστου, 2007: 146).

Σταδιακά, η αρχική προσωρινή αγροτική και εργατική εγκατάσταση των Λεσβίων στην ηπειρωτική μικρασιατική ενδοχώρα μετεξελίχθηκε και σε μόνιμη εγκατάσταση αστικού τύπου. Οι Λέσβιοι έμποροι από την πλευρά τους θεώρησαν τη Μικρά Ασία και ειδικότερα τα απέναντι από τη Λέσβο παράλια ως το εγγύτερο πεδίο δράσης τους, όπου εκμεταλλευόμενοι τις δυνατότητες που παρείχε το γόνιμο του εδάφους και την ανυπαρξία του εμπορικού

ανταγωνισμού, επένδυσαν τα χρήματά τους, αγοράζοντας ακίνητα στη Μικρά Ασία ή δημιουργώντας ελαιοτριβεία και άλλα συναφή εργοστάσια. Παράλληλα με τους εμπόρους και άλλοι εκπρόσωποι της αστικής τάξης, όπως δάσκαλοι και γιατροί, μετοίκησαν απέναντι, εξασκώντας το επάγγελμά τους σε πόλεις και χωριά των μικρασιατικών παραλίων και της ηπειρωτικής τους ενδοχώρας (Αναγνώστου, 2007:146).

Στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα οι Λέσβιοι που ζουν στα απέναντι μικρασιατικά παράλια και την κοντινή σε αυτά ενδοχώρα υπολογίζονται σε 20.000 περίπου (Αναγνώστου, 2000: 156· Τάξης, 1995: 62-63). Δεν είναι τυχαίο ότι ακόμα και σήμερα μερικοί κάτοικοι του νησιού που, όπως λένε, «κρατάνε από απέναντι», έχουν δηλαδή μικρασιατική καταγωγή, μιλούν για το Αϊβαλί χαρακτηρίζοντάς το «η άλλη πλευρά της Μυτιλήνης». Υπήρξε και παράλληλη παρουσία και εγκατάσταση Μικρασιατών στη Λέσβο, η οποία όμως δεν ήταν ανάλογη της αντίστοιχης λεσβιακής.

Από το πρώτο μισό του 19<sup>ου</sup> αιώνα, λοιπόν, και για έξι τουλάχιστον δεκαετίες η οικονομική, εμπορική και βιομηχανική, σχέση ανάμεσα στη Λέσβο και στην απέναντι μικρασιατική ακτή ήταν αμφίδρομη.<sup>55</sup> Η ευρύτερη περιοχή του Αϊβαλιού διακρίθηκε στην παραγωγή και στο εξαγωγικό εμπόριο ελαιόλαδου και σαπουνιού, ενώ διέθετε επίσης ατμοκίνητα εργοστάσια βυρσοδεψίας και αλευροποιίας καθώς και αποστακτήρια ούζου.<sup>56</sup> Η ανυπαρξία, ωστόσο, οδικού και σιδηροδρομικού δικτύου ως τρόπου σύνδεσης των πόλεων και χωριών της Μικράς Ασίας με τη Σμύρνη, την Προύσα και την Κωνσταντινούπολη οδήγησε στην κυριαρχία των θαλάσσιων μεταφορών, ανθρώπων και εμπορευμάτων. Έτσι η Λέσβος, ευρισκόμενη κοντά στην έξοδο των Δαρδανελίων και εξαιτίας της εγγύτητάς της προς το μικρασιατικό αιγιαλό, έπαιξε πρωτεύοντα ρόλο στη μικρασιατική οικονομία, αποτελώντας

---

<sup>55</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 7.

<sup>56</sup> Για την οικονομική, κοινωνική και εκπαιδευτική ανάπτυξη του Αϊβαλιού, βλ. Κάλφογλους (ό.π.: 112-113)· Σάκκαρης (ό.π.: 165-196).

το κέντρο φυσικού ανεφοδιασμού των μικρασιατικών παραλιών που βρίσκονταν απέναντί της.

Η σύνδεση της λεσβιακής βιομηχανίας και του εμπορίου με την αιολική οικονομία αποτελεί γεγονός ποικιλοτρόπως τεκμηριωμένο. Η οικονομική και βιομηχανική ανάπτυξη του νησιού συνδέεται άμεσα με την ύπαρξη της μικρασιατικής ενδοχώρας απ' την οποία προμηθευόταν πρώτες ύλες και στην οποία διοχέτευε τα δικά της βιομηχανικά προϊόντα.<sup>57</sup> Συγκεκριμένα, η πόλη της Μυτιλήνης είχε μετατραπεί σε αποθήκη εμπορευμάτων που προωθούνταν από και προς τη μικρασιατική ακτή (Αναγνώστου, 2007: 141). Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι δεν παρατηρείται κλίμα ανταγωνισμού και αντιπαλότητας μεταξύ της Λέσβου και της ευρύτερης περιφέρειας των Κυδωνιών-Αδραμυττίου. Απεναντίας, υπήρχε κλίμα συνεργασίας και ανταλλαγής πληροφοριών μεταξύ των εμπόρων. Το κλίμα αυτό διαμορφωνόταν αφενός από το γεγονός ότι απευθύνονταν στις ίδιες αγορές, τόσο αυτή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όσο και εκείνες της Μεσογείου, της Ρωσίας και των Βαλκανίων, και αφετέρου από το γεγονός ότι η διακίνηση του λαδιού στη Μεσόγειο γινόταν κυρίως μέσω των λεσβιακών εξαγωγικών οίκων (Σιφναίου, 2007: 255-257).

Είναι ενδεικτική η περιγραφή του κλίματος που είχε δημιουργηθεί στην περιοχή μεταξύ του νησιού και της γεωγραφικής περιφέρειας του Αϊβαλιού: «Προς το τέλος του αιώνα και καθώς ο οθωμανικός κόσμος συμμετείχε όλο και πιο ενεργά στην διεθνή οικονομία, οι Αϊβαλιώτες (όπως και άλλοι χριστιανοί υπήκοοι της αυτοκρατορίας) απέκτησαν τεράστιες περιουσίες ως εξαγωγείς, εισαγωγείς και επιχειρηματίες. Στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα οι πλούσιοι Έλληνες Οθωμανοί από το Αϊβαλί και τη Μυτιλήνη ευημερούσαν υπό την ηγεμονία του σουλτάνου και δεν είχαν ιδιαίτερο λόγο να ενωθούν με το ανεξάρτητο Βασίλειο της Ελλάδας, το οποίο είχε συντριβεί από τον οθωμανικό στρατό το

---

<sup>57</sup> Το οικονομικό δίκτυο σχέσεων μεταξύ της Λέσβου και της μικρασιατικής ακτής διαφαίνεται στην εμπορική αλληλογραφία και την επιστολογραφία της εποχής καθώς και στην απολογιστική έκθεση του Εμπορικού Επιμελητηρίου Λέσβου του 1925 (Σιφναίου, 2007: 249-260).

1897. Από το 1912 όμως η περιοχή επηρεάστηκε από την ευρύτερη κρίση που ξέσπασε μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων...» (Clark, 2007: 48).

Η κατάληψη της Λέσβου το 1912 από τα ελληνικά στρατεύματα και η ενσωμάτωσή της στο ελληνικό κράτος δημιούργησε μια νέα πραγματικότητα, συνέπεια της οποίας ήταν η σταδιακή αποδυνάμωση της οικονομικής σχέσης του νησιού με τη μικρασιατική ενδοχώρα. Οι οικονομικές πιέσεις που ασκήθηκαν στους Έλληνες υπηκόους και χριστιανούς οθωμανούς υπηκόους της Μικράς Ασίας υπήρξαν η αρχή του διωγμού του 1914. Το αποκορύφωμα των πιέσεων αυτών σημειώθηκε το 1922, όταν και επήλθε η πλήρης αποκοπή του νησιού από την κοντινή του αιολική ενδοχώρα.

Η προσπάθεια εκτουρκισμού της κοινωνίας και του χώρου από τους Νεότουρκους και η άσκηση κάθε είδους πιέσεων προς το χριστιανικό στοιχείο της Μικράς Ασίας καθώς και η συνεργασία των Ελλήνων με την Αντάντ, υποχρεώνει με μεθοδευμένο και τρόπο, μέσα στα τέσσερα χρόνια που διήρκεσε η πρώτη παγκόσμια πολεμική σύρραξη, έναν πολύ σημαντικό αριθμό Ελλήνων να εγκαταλείψει βίαια τα παράλια. Σε αυτό το πλαίσιο απελαύνονται 40.000 κάτοικοι από την περιοχή του Αϊβαλιού (Αναγνωστοπούλου, 1996: 531). Η λεσβιακή και κάθε ελληνική παρουσία στην απέναντι περιοχή μετά από μακράιωνη πορεία τερματίζεται με την Ανταλλαγή των πληθυσμών που επέβαλε η συνθήκη της Λωζάννης.

Συνοψίζοντας, η Λέσβος με την απέναντι μικρασιατική ακτή αποτελούσαν ως το 1922 ενιαίο γεωγραφικό χώρο, με αποτέλεσμα οι κάτοικοι των δύο περιοχών να βρίσκονται σε συχνή επαφή, οικονομική και εμπορική κυρίως, να υπάρχουν αρκετές σχέσεις επιγαμίας, ενώ αρκετοί Λέσβιοι έχοντας αγοράσει ακίνητα και αγροτικές εκτάσεις στη μικρασιατική ακτή μετέβαιναν εκεί τακτικά, εκτός αυτών που είχαν εγκατασταθεί μόνιμα. Έτσι, κατά λογική συνέπεια, ένα μεγάλο μέρος Αϊβαλιωτών, Δικελιωτών, Περγαμηνών, Αδραμυτιανών και προσφύγων άλλων γειτονικών περιοχών δεν αντιμετώπισε ιδιαίτερα προβλήματα εγκατάστασης στη Λέσβο, μια και το νέο κοινωνικό περιβάλλον τούς ήταν οικείο. Άλλωστε, και οι γνωριμίες του

παρελθόντος, ασφαλώς τους βοηθούσαν να μειώσουν στο ελάχιστο τα προβλήματα που προέκυψαν από το βίαιο εκπατρισμό τους το 1914 και το 1922.

### **1.3. Οικονομική ανάπτυξη, δημογραφική εξέλιξη και η ενσωμάτωση με την Ελλάδα**

Γεγονός είναι ότι οι οικονομικές σχέσεις δεν μπορούν να μελετηθούν ανεξάρτητα από την κοινωνική συγκρότηση. Οι οικονομικές λειτουργίες και ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας που αναπτύσσονται σε μια περιοχή, διαμορφώνουν συγκεκριμένες κοινωνικές δομές, οι οποίες βέβαια και μεταβάλλονται με τις ιστορικές εξελίξεις. Ταυτόχρονα, αποτελούν λιγότερο ή περισσότερο εξελιγμένες μορφές οικειοποίησης των φυσικών πόρων από τον άνθρωπο. Αυτή η διαδικασία ωστόσο, περνά μέσα από το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων (Νιτσιάκος, 1995:171-178). Ο πολιτισμός της Λέσβου διαμορφώθηκε μέσα σε ένα πολύπλοκο κοινωνικό, οικονομικό, πολιτικό, θρησκευτικό, πολιτισμικό περιβάλλον του Ανατολικού Αιγαίου, οπότε και μεταβλήθηκε ο χώρος της, το πλαίσιο λειτουργίας της συγκεκριμένης κοινωνίας. Καθώς μεταβάλλονται τα κοινωνικά συστήματα και αλλάζουν οι συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής, οι πολιτισμικές δραστηριότητες αποτυπώνονται στο χώρο, που αποτελεί το πεδίο υποδοχής του πολιτισμού. Με άλλα λόγια, όταν αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις και αλλάζουν οι σχέσεις παραγωγής και διακίνησης των αγαθών, η οργάνωση του χώρου αναπροσαρμόζεται στα νέα δεδομένα. (Νιτσιάκος, 2000:15-17).

Ο εντοπισμός των βασικών σημείων οργάνωσης του χώρου της λεσβιακής κοινωνίας μπορεί να στοιχειοθετήσει την ανασύσταση του συνολικού ιστορικού περιβάλλοντος του νησιού. Η οικονομική ανάπτυξη της Λέσβου άρχισε να ενισχύεται στο δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα, μετά τη συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή (1774)<sup>58</sup>, και κυρίως το 19<sup>ο</sup> αιώνα μετά την

---

<sup>58</sup> Με τη συνθήκη αυτή, που συνομολογήθηκε μεταξύ Ρωσίας και Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο ελληνικός εμπορικός στόλος κυριάρχησε στη Μεσόγειο. Η συνθήκη άνοιξε τη Μαύρη Θάλασσα στο ευρωπαϊκό εμπόριο, επέτρεψε στους Έλληνες να πλέουν υπό ρωσική σημαία και

έναρξη της μεταρρυθμιστικής περιόδου του Τανζιμάτ (1839)<sup>59</sup>, οπότε και επιτράπηκε η εξαγωγή του λεσβιακού ελαιολάδου σε αγορές του εξωτερικού. «Η διαδικασία γένεσης των καπιταλιστικών σχέσεων μπορεί να ερμηνευτεί σωστά, όταν εξετάζεται βάσει των συγκεκριμένων οικονομικών και γεωγραφικών συνθηκών που επικρατούσαν στις επαρχίες της οθωμανικής αυτοκρατορίας και επηρέασαν την εξέλιξη και ανάπτυξη των μεμονωμένων πόλεων της περιοχής», σημειώνει ο Τοντόρωφ στην εισαγωγή του έργου του για την κοινωνικο-οικονομική και δημογραφική ανάπτυξη της Βαλκανικής πόλης κατά τους αιώνες της οθωμανικής κυριαρχίας (Τοντόρωφ, 1986: 13-14).

Η ανάπτυξη της Λέσβου κατά τα τελευταία εβδομήντα χρόνια της ένταξης της στον οθωμανικό γεωπολιτικό χώρο αποδίδεται στη επενέργεια συγκεκριμένων γεωγραφικών και ιστορικών παραγόντων. Πρόκειται πραγματικά για μια «ευτυχή συγκυρία» (Σιφναίου, 1996: 50), την οποία θα περιγράψουμε, αποσκοπώντας στη σύνθεση της εικόνας του νησιού και των δικτύων των σχέσεων που είχαν δημιουργηθεί στις συνθήκες αυτές. Η εμφάνιση και η ανάπτυξη πάντως καπιταλιστικών σχέσεων σε χώρες των Βαλκανίων και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, την οποία και επηρέασαν παντοιοτρόπως, αποτελούν μέρος της επέκτασης του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος (Τοντόρωφ, 1986: τόμ. Β', 273-298). Οι αλλαγές αυτές σηματοδοτούν κοινωνικές διαφοροποιήσεις και πυροδοτούν την κοινωνική κινητικότητα, διαταράσσουν τις δομές και λειτουργίες της πρότερης μορφής της κοινωνίας, η οποία σταδιακά μετασχηματίζεται και, με

---

επέκτεινε τα προνόμια ορισμένων νησιών του Αιγαίου, μεταξύ των οποίων της Ύδρας, της Λέσβου και της Χίου. Με την προστασία της Ρωσίας οι Έλληνες εκτόπισαν τους Ευρωπαίους ανταγωνιστές τους από το δυτικό εμπόριο με την Οθωμανική Αυτοκρατορία και συγκέντρωσαν το μεγαλύτερο μέρος των εισαγωγών και των εξαγωγών των Βαλκανίων και της Ανατολικής Μεσογείου.

<sup>59</sup> Συγκεκριμένα στις 3-11-1839 στον κήπο Γκιουλχανέ (Ροδόκηπος) των σουλτανικών ανακτόρων του Τοπκαπί στην Κωνσταντινούπολη, σε επίσημη τελετή παρουσία του σουλτάνου Αβδούλ Μετζίτ και όλων των φορέων της πολιτικής και θρησκευτικής εξουσίας, αναγνωρίστηκε το σουλτανικό διάταγμα Χάττι Σερίφ του Γκιουλχανέ, το οποίο σηματοδότησε μια περίοδο διοικητικών, οικονομικών, φορολογικών, κοινωνικών και άλλων μεταρρυθμίσεων, γνωστή ως Τανζιμάτ. Για τις μεταρρυθμίσεις και την εφαρμογή τους αλλά και τις αλλαγές που προκάλεσαν, το ρόλο που έπαιξαν στην «χειραφέτηση» των χριστιανών Οθωμανών υπηκόων βλ. Αναγνώστου (2004: 279-294).

διαφορετικούς ρυθμούς, ανάλογα με τους εξωτερικούς και εσωτερικούς συσχετισμούς, παρουσιάζει χαρακτηριστικά «σύγχρονης κοινωνίας». Οι συγκρούσεις, οι αντιστάσεις, οι αντιφάσεις και οι όποιες παλινδρομήσεις της κοινωνίας αποτελούν στοιχεία σύμφυτα με τη διαδικασία μετάβασης από την ενσωματωμένη οικονομία (*embedded economy*), στην αποδεσμευμένη μορφή της (*disembedded economy*), με όλα τα συνεπακόλουθά της.<sup>60</sup>

Συγκεκριμένα τα τελευταία χρόνια της Τουρκοκρατίας, από το 1880 μέχρι το 1912, η Λέσβος γνωρίζει το απόγειο της οικονομικής, κοινωνικής, πολιτικής και πνευματικής ανάπτυξης της και πορεύεται προς τον αστικό μετασχηματισμό. Η αύξηση της αγροτικής παραγωγής, η ανάπτυξη της ατμοκίνητης βιομηχανίας, η συσσώρευση και επένδυση κεφαλαίων, η επέκταση των εμπορικών δραστηριοτήτων στις παροικίες που μετοίκησαν οι Λέσβιοι, η ανάπτυξη χρηματοπιστωτικών δραστηριοτήτων και η δημιουργία τραπεζών, καθώς και η εμφάνιση των αστών και της εργατικής τάξης έπειτα από την ανάπτυξη των επιχειρήσεων αποτέλεσαν τις προϋποθέσεις για τη δημιουργία καπιταλιστικών σχέσεων και του αστικού μετασχηματισμού της Λέσβου.

Το πιο εμπορεύσιμο προϊόν της Λέσβου την περίοδο αυτή είναι το λάδι και το σαπούνι, που η παραγωγή του προϋποθέτει βιομηχανική επεξεργασία (Αναγνώστου, 2004: 380-391 και 392-393). Η χρήση της νέας τεχνολογίας του ατμού στη βιομηχανία επέφερε ριζική αναδιάρθρωση του τρόπου παραγωγής, αλλά και σηματοδότησε την αρχή της εμφάνισης του καπιταλισμού.<sup>61</sup> Τα

---

<sup>60</sup> Τα χαρακτηριστικά αυτά δεν διαμορφώνονται ούτε ταυτόχρονα ούτε ξαφνικά, αλλά αποτελούν μέρος μιας μακρόσυρτης διαδικασίας μετασχηματισμού της κοινωνίας. Τα χαρακτηριστικά αυτά απεικονίζονται με τη σύνθεση ενός ιδεατού διπολικού σχήματος, όπου καταγράφονται οι δομές, οι μορφές και οι αξίες της κοινωνίας που μεταβαίνει από το «παλαιό οικονομικό καθεστώς» στο νέο πλαίσιο οικονομικής και κοινωνικής πραγματικότητας. Βλ. Νιτσιάκος (2000: 138-142).

<sup>61</sup> Η βιομηχανοποίηση της παραγωγής λαδιού και σαπουνιού υπήρξε χρυσή επένδυση για τη Λέσβο παρά την αστάθεια των κερδών και τον κίνδυνο της μονοκαλλιέργειας. Συνυπολογίζοντας τα μεγάλα περιθώρια δημιουργίας πλεονάσματος από την εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης, η βιομηχανία παρείχε δεκαπλάσια κέρδη από τους τόκους των κατατεθέντων κεφαλαίων, σύμφωνα με τις εκθέσεις του Σοφιανόπουλου (Γενική Διοίκηση Νήσων Αιγαίου). Οι ιδιοκτήτες των βιομηχανικών μονάδων λειτουργούσαν ως εξής: αγόραζαν το αγροτικό προϊόν από τους παραγωγούς, το επεξεργάζονταν και στη συνέχεια το πωλούσαν,



μηχανήματα για τις ατμοκίνητες βιομηχανίες ήταν συνήθως αγγλικής τεχνολογίας και έρχονταν κυρίως από το εργοστάσιο του Δημοσθένη Ισηγόνη στη Σμύρνη.<sup>62</sup> Οι παραγόμενες ποσότητες των προϊόντων αυξήθηκαν σημαντικά συγκριτικά με τις ποσότητες που απέδιδαν τα παραδοσιακά μέσα παραγωγής. Ταυτόχρονα, με τη διάνοιξη και βελτίωση του αμαξιτού δικτύου, διευκολύνθηκε η μεταφορά των πρώτων υλών και των παραγόμενων προϊόντων από και προς τα εργοστάσια, μειώνοντας το κόστος μεταφοράς τους. Παράλληλα, οι περισσότερες μικρού μεγέθους ατομικές, κοινοτικές, εκκλησιαστικές μονάδες θα διαλυθούν, τα κέντρα συναλλαγών θα μετακινηθούν προς τα οργανωμένα χωριά και τις κωμοπόλεις, γεγονός που θα επιταχύνει τη διαδικασία της αστικοποίησης (Αναγνώστου, 2007: 395-396).

Οι περισσότερες βιομηχανικές μονάδες κτίστηκαν στις εισόδους χωριών ή πόλεων κοντά σε ελαιοπαραγωγικές περιοχές και κοντά σε κολπίσκους και λιμάνια.<sup>63</sup> Η Λέσβος ήταν το πρώτο βιομηχανικό κέντρο του Αιγαίου πελάγους που στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα είχε εξειδικευθεί στην παραγωγή ελαιοσαπώνων με τις σύγχρονες τεχνικές (Σιφναίου, 2000: 7-9). Η Κωνσταντινούπολη, τα μικρασιατικά παράλια και οι πόλεις της Μαύρης Θάλασσας αποτελούσαν τις αγορές που διέθετε τα προϊόντα αυτά. Παράλληλα, αξιοποιήθηκε ως καύσιμη ύλη η πυρήνα, παράγωγο της ελιάς, γεγονός που εξασφάλιζε μειωμένο κόστος

---

είτε απευθείας οι ίδιοι είτε σε ελαιομεσίτες. Χρειάζεται εδώ να προστεθεί και η ύπαρξη σημαντικής οικογενειακής κτηματικής περιουσίας με την ανάλογη παραγωγή και η ύπαρξη ενός εκτεταμένου κύκλου ιδιωτικών εμποροβιομηχανικών δραστηριοτήτων. Βλ. Σιφναίου (ό.π.: 225-227).

<sup>62</sup> Οι Λέσβιοι έσπευσαν να ανανεώσουν τον εξοπλισμό των ελαιοτριβείων τους, όταν το εργοστάσιο του Δ. Ισηγόνη στη Σμύρνη κατασκεύασε ατμοκίνητα πιεστήρια. Βλ. Παρασκευαΐδης (1983: 263). Η Ισηγόνη Στάσα, η οποία γεννήθηκε στη Σμύρνη το 1914 και με την οποία μίλησα το 2009, επιβεβαίωσε την πληροφορία ότι συγγενής των Ισηγόνηδων ήταν ο Δημοσθένης Ισηγόνης, ο οποίος είχε κατάστημα στη Σμύρνη και έστειλε στη Λέσβο μηχανές για τη λειτουργία των ελαιουργείων. Οι Ισηγόνηδες είχαν εξοχική κατοικία στη Βαριά, συνοικία στη νότια πλευρά της Μυτιλήνης. Την επισκέπτονταν κυρίως τα καλοκαίρια για παραθερισμό.

<sup>63</sup> Για τα βιομηχανικά κτίρια της Λέσβου, τόσο τα ελαιοτριβεία όσο και τα σαπωνοποιεία, την αρχιτεκτονική τους, το ιδιοκτησιακό τους καθεστώς, την τεχνολογία τους, την παραγωγή, τη λειτουργία τους, τη θέση τους στο χώρο της τοπικής κοινωνίας, τις σχέσεις με το εργατικό δυναμικό του τόπου, τις εμπορικές τους συναλλαγές και τη συμβολή τους στην οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη του νησιού, βλ. Σηφουνάκης (1986). Ιδιαίτερα για την παραγωγή του σαπουνιού, βλ. Σιφναίου κ.ά. (2002)· Σιφναίου (2000β).

λειτουργίας των εργοστασίων. Αξιοσημείωτο γεγονός αποτελεί ο κοινοτικός χαρακτήρας πολλών τέτοιων καταστημάτων, που αποδεικνύει και το βαθμό ανάπτυξης των κοινωνικών αγώνων στη Λέσβο, αφού τα εργοστάσια συνέβαλαν στην απελευθέρωση των χωρικών-αγροτών-εργατών από τον εργοστασιάρχη. Ταυτόχρονα, τα κέρδη από αυτά επενδύθηκαν στους σκοπούς της κοινότητας, δημιουργώντας ιδιαίτερα σημαντικά κοινωνικά και εκπαιδευτικά έργα (Σιφναίου, 1996: 200).

Η χρήση του ατμού και στις θαλάσσιες συγκοινωνίες θα αυξήσει σημαντικότερα τις ποσότητες του λεσβιακού ελαιολάδου και σαπουνιού που εξαγόταν στο εσωτερικό και το εξωτερικό και θα αναβαθμίσει τη γεωγραφική θέση της Λέσβου, αφού το νησί θα ενταχθεί στους εμπορικούς διαύλους της εποχής και έτσι θα καταστεί σημαντικό κέντρο διαμετακομιστικού εμπορίου.<sup>64</sup> Οι εισαγωγές και οι εξαγωγές της Λέσβου αυτήν την περίοδο προσανατολίζονται από και προς τις οθωμανικές αγορές κυρίως, αλλά και τις αγορές της Ρωσίας, της Βουλγαρίας, της Ρουμανίας, της Αγγλίας, της Γαλλίας, της Γερμανίας και της Ιταλίας. Σε αυτήν την εποχή των ελεύθερων ανταλλαγών των ευρωπαϊκών χωρών με την Οθωμανική Αυτοκρατορία η κατανομή και ταξινόμηση του εμπορίου προσαρμόζεται στις απαιτήσεις και τις ανάγκες των χωρών του βιομηχανικού κέντρου.

Η Λέσβος πλεονεκτούσε απέναντι στις χώρες της Κεντρικής Ευρώπης και τη Γαλλία, εξαιτίας της προνομιακής γεωγραφικής της θέσης και της γειτνίασης με τις αγορές της Ανατολής. Οι εμπορικές δραστηριότητες εξαρτήθηκαν άμεσα από τις θαλάσσιες μεταφορές και από τη συχνότητα με την οποία τα πλοία διαφόρων εταιρειών επισκέπτονταν το λιμάνι της Μυτιλήνης (Αναγνώστου, 2004: 362-380). Η Μυτιλήνη βρισκόταν επάνω στο διπλό εμπορικό δρόμο Σμύρνης-Κωνσταντινούπολης και Πειραιά-

---

<sup>64</sup> Σταδιακά τις τρεις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα έως το 1912 από το ύψος των εξαγωγών και εισαγωγών της Λέσβου αλλά και τον προορισμό και την προέλευση των προϊόντων φαίνεται ότι οι ευρωπαϊκές βιομηχανίες είχαν ενσωματώσει την αγορά του νησιού στις εμπορικές δραστηριότητές τους. (Αναγνώστου, 2004: 349-362). Για την εμπορική και βιομηχανική κίνηση του νησιού βλ. Τάξη ([1909] 1995: 79-80).

Αλεξάνδρειας-Θεσσαλονίκης (Σιφναίου, 1996: 235-242). Η αύξηση του θαλάσσιου εμπορίου και κυρίως των ατμόπλοιων εξαρτήθηκε και από την παρουσία πολλών ασφαλιστικών εταιριών στη Μυτιλήνη, όπως η ελληνική εταιρεία Αρχάγγελος, οι Γενικές Ασφάλειες Τεργέστης και η Lloyd.<sup>65</sup> Εξαρτήθηκε επιπλέον και από τη διαμόρφωση του ικανού αριθμού εργατικού δυναμικού που ασχολείτο με το φόρτωμα και ξεφόρτωμα των εμπορευμάτων, το οποίο και έχει τη δική του συντεχνιακή οργάνωση.

Εξαιτίας της έλλειψης τραπεζών στη Μυτιλήνη μέχρι το τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα –οι πληρωμές προς την Ευρώπη γίνονται μέσω των τραπεζών της Σμύρνης– ήταν διαδεδομένο το φαινόμενο της τοκογλυφίας κυρίως από τους Οθωμανούς χριστιανούς υπηκόους.<sup>66</sup> Πολλές εμπορικές εταιρίες μετατράπηκαν σε δανειστικά και τοκογλυφικά πρακτορεία και με το πρόσχημα της χρεοκοπίας των ιδιοκτητών τους έκλειναν, αποκομίζοντας μεγάλα κέρδη που επένδυαν στη δημιουργία νέων εταιριών και στην αγορά γης. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός της δημιουργίας μεγάλων έργων ιδιοκτησιών εξαιτίας του διευρυσμένου τοκογλυφικού φαινομένου.

Η πρώτη τράπεζα που ιδρύθηκε στο νησί ήταν η κρατική οθωμανική Γεωργική Τράπεζα το 1890, με κύριο στόχο το δανεισμό των αγροτών, η οποία διέθετε τρία υποκαταστήματα στη Μυτιλήνη, στο Πλωμάρι και στο Μόλυβο. Επίσης, ιδρύθηκε η Τράπεζα της Μυτιλήνης από ντόπια κεφάλαια των συμφερόντων της οικογένειας Κουρτζή που λειτούργησε από το 1891 ως το 1911 με πολλά υποκαταστήματα στο ίδιο το νησί, στην Ελλάδα, σε πόλεις των μικρασιατικών παραλίων και στην Αλεξάνδρεια. Μέχρι το 1909 υπήρξαν και άλλες τράπεζες στη Λέσβο, όπως η Οθωμανική Αυτοκρατορική Τράπεζα,

---

<sup>65</sup> Ο Παγκόσμιος Εμπορικός Οδηγός του 1908, που εκδόθηκε στη Σμύρνη, αναφέρει δεκατρείς ασφαλιστικές εταιρείες (Σιφναίου, 1996: 334, παρ. 70).

<sup>66</sup> Ο δανειοδοτικός χαρακτήρας των δραστηριοτήτων των κατοίκων της Λέσβου ξεπερνά το χώρο του νησιού και αγγίζει και κατοίκους της Κωνσταντινούπολης και των μικρασιατικών παραλίων, αλλά και του εξωτερικού, κυρίως Λέσβιους της Αιγύπτου. Είναι γεγονός ότι οι πλούχιοντες της αστικής τάξης της Λέσβου ενημερώνονται για την κίνηση των ευρωπαϊκών χρηματιστηρίων και κεφαλαίων και μέσω ενός δικτύου φίλων και συμπατριωτών μετέχουν στο τοκογλυφικό παιχνίδι (Σιφναίου, ό.π.: 250-252).

αγγλογαλλικών συμφερόντων, η οποία εγκαινιάστηκε το 1898, και η Τράπεζα Ανατολής, η μοναδική ελληνική τράπεζα που ιδρύει πρακτορείο στην τουρκοκρατούμενη Μυτιλήνη κυρίως για τη διοχέτευση προς την Ελλάδα των εισφορών των χριστιανών της Λέσβου υπέρ του ελληνικού στόλου.<sup>67</sup> Η ίδρυση των τραπεζών επιβεβαιώνει την ανοδική πορεία της λεσβιακής οικονομίας, αλλά και την παγίωση του εκχρηματισμού της.

Η σημαντική θέση του νησιού στους εμπορικούς διαύλους της εποχής δικαιολογεί και την ύπαρξη προξενείων των ευρωπαϊκών Δυνάμεων, οι οποίες ήδη από το 18<sup>ο</sup> αιώνα προσπαθούν να δημιουργήσουν επαφές και σχέσεις στα νησιά του Αιγαίου, αποσκοπώντας στην ικανοποίηση των οικονομικών τους συμφερόντων και της επεκτατικής τους πολιτικής. Το Ελληνικό Υποπροξενείο στη Μυτιλήνη ιδρύθηκε το 1833 και αποτέλεσε κέντρο των δραστηριοτήτων των Ελλήνων υπηκόων του νησιού. Έτσι, στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα, την πλειονότητα των ευρωπαϊκών προξενείων στη Λέσβο θα στελεχώσουν ντόπιοι χριστιανοί, προερχόμενοι από την τάξη των εμπόρων-γαικτημόνων-βιομηχάνων, οι οποίοι, εκτός από τα διπλωματικά τους καθήκοντα, θα διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο στην τοπική κοινωνία, υποστηρίζοντας τα συμφέροντα της χριστιανικής κοινότητας του νησιού.<sup>68</sup>

Παράλληλα με τις παραπάνω δραστηριότητες χρειάζεται να αναφερθούμε και στο έντονο μεταναστευτικό ρεύμα των Λεσβίων, που παρατηρείται κυρίως από το δεύτερο μισό του 19<sup>ου</sup> αιώνα και κατευθύνεται προς τα παράλια της Μικράς Ασίας, όπως προαναφέραμε, αλλά και στην Κωνσταντινούπολη, στη Ρωσία και στις παραδουνάβιες χώρες, στην Αίγυπτο και τη Μασσαλία. Οι Λέσβιοι πάροικοι με τα κέρδη των ποικίλων επιχειρήσεών τους κατασκευάζουν αστικά μέγαρα στο νησί και κυρίως στην ίδια τη

---

<sup>67</sup> Αναλυτικότερα για την ίδρυση και λειτουργία των τραπεζών στη Λέσβο βλ. Αναγνώστου (2004:399-409).

<sup>68</sup> Στη Λέσβο υπήρχαν την περίοδο αυτή υποπροξενεία της Ρωσίας, των Η.Π.Α. της Γαλλίας, της Γερμανίας, της Ιταλίας, της Αγγλίας, της Αυστροουγγαρίας, του Βελγίου, της Ισπανίας, της Νορβηγίας και της Περσίας. Μερικοί πρόξενοι, μάλιστα, που δεν είχαν ελληνική καταγωγή ήταν εγκατεστημένοι στη Λέσβο, έχοντας κινητή ή ακίνητη περιουσία, ενώ κάποιοι είχαν νυμφευθεί ντόπιες γυναίκες. Βλ. Αναγνώστου (2004: 410-423).

Μυτιλήνη, επιδεικνύοντας τον πλούτο και την υπεροχή τους αλλά και την κοινωνική τους «ετερότητα», ιδρύουν στην ντόπια αγορά εταιρείες εμπορικής φύσεως, χρηματοδοτούν με μορφή δανείων, πριν και μετά την ίδρυση τραπεζών, συμπατριώτες τους εμπόρους, εντός και εκτός του νησιού και τέλος, αγοράζουν κτήματα, αγορά που δεν θεωρείται αξιόλογη μπροστά στο μέγεθος της συνολικής τους περιουσίας (Σιφναίου, 1996: 253-282). Μέσα σε αυτό το πλαίσιο της οικονομικής προόδου και των αλλαγών που προκλήθηκαν ως λογικά επακόλουθα μέχρι το τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα η Μυτιλήνη, οι λεσβιακές κωμοπόλεις, ακόμα και τα χωριά, θα κατακλυστούν από εκκλησίες και εκπαιδευτήρια, καθώς και εντυπωσιακά οικοδομήματα, κατοικίες κυρίως των «αρχοντικών» οικογενειών του νησιού, οι οποίες είχαν πλουτίσει χάρη στην απελευθέρωση του εμπορίου και στην επιβολή του δυτικού καπιταλισμού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.<sup>69</sup>

Η δημογραφική άνοδος που παρατηρείται σε αυτά τα χρόνια συμπληρώνει την εικόνα της οικονομικής ανάπτυξης της περιόδου αυτής. Η Λέσβος από 80.000 κατοίκους το 1858 φτάνει τους 140.000 το 1908 και η Μυτιλήνη από 10.000 φτάνει τους 18.000 κατοίκους. Εκτός του μουσουλμανικού πληθυσμού, κατοικούσαν στο νησί και κυρίως στην πόλη, ξένοι υπήκοοι που είχαν αναπτύξει επιχειρηματικές δραστηριότητες ή ήταν διπλωματικοί υπάλληλοι στα προξενεία των κρατών τους. Η δημογραφική ανάπτυξη και η αστικοποίηση υποδηλώνει τη μετατροπή της πόλης της Μυτιλήνης σε εμπορικό και βιομηχανικό κέντρο. Αναπτύσσονται στην πόλη επαγγέλματα αστικού χαρακτήρα και μαζί με τα επαγγέλματα του λιμανιού και της αγοράς λειτουργούν ως οικονομικά και κοινωνικά κίνητρα για τη μετοικεσία των κατοίκων της υπαίθρου. Στη δημογραφική εικόνα της Λέσβου αυτήν την περίοδο χρειάζεται να συνυπολογιστούν οι στενοί οικονομικοί και πολιτιστικοί

---

<sup>69</sup> Η εφημερίδα *Σάλπιγξ*, στις 25-2-1910, γράφει: «...Η Μυτιλήνη (εννοεί όλη τη Λέσβο) οικείται υπό λαού τιμίου, δραστηρίου και οικονόμου. Ο Μυτιληναίος κερδίζει εν Αιγύπτω, Ρουμανία, Ινδική, Αγγλία και Γαλλία και έρχεται και καλλωπίζει την πατρίδα του και αυξάνει την οικονομική της ευπραγίαν και τη στολίζει με μέγαρα, με ελαιοφυτείας, με εργοστάσια, εξων πλέον των 150 υπάρχουσι...».

δεσμοί με τα ασιατικά παράλια, που δέχονταν εποχιακό εργατικό δυναμικό από το νησί αλλά και μόνιμη εγκατάσταση Λεσβίων (Σιφναίου, 1996 : 243-246).

Από τις αρχές του 20ού αιώνα άρχισαν να μειώνονται σταδιακά και οι μετοικεσίες των Λεσβίων, προσωρινές ή μόνιμες, προς την ηπειρωτική αιολική ενδοχώρα, είτε γιατί το μεταναστευτικό ρεύμα των Λεσβίων στράφηκε προς τις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, είτε γιατί πολλοί από αυτούς, οι οποίοι συνήθιζαν παλαιότερα να αποδημούν στη Μικρά Ασία, προτιμούσαν να παραμείνουν στη Λέσβο και να εργασθούν εκεί, αντικαθιστώντας το εργατικό δυναμικό που μετανάστευε στην Αμερική. Έτσι, ο πληθυσμός του νησιού το 1933 αγγίζει τις 160.000 ανθρώπους (Σιφναίου, 1996: 243-244).

Πιο συγκεκριμένα, για τους μουσουλμάνους που ζούσαν αλλά και τους πρόσφυγες που ήρθαν στο νησί με τους διωγμούς, παρατηρούνται δημογραφικές ανακατατάξεις που διαφοροποίησαν τον πληθυσμό και προκάλεσαν ριζικές αλλαγές, επηρεάζοντας βαθύτατα τις κοινωνικές και οικονομικές δομές και διαμορφώνοντας ένα νέο πολιτισμικό δίκτυο στο νησί. Τις παραμονές των Βαλκανικών πολέμων, το 1911, οι μουσουλμάνοι αποτελούσαν το 13,1% του πληθυσμού του νησιού, 18.177 χιλιάδες άνθρωποι. Στο τέλος του 1920 δεν ξεπερνούσαν τις 7.162, ήταν δηλαδή το 6,3%. Η συνθήκη της Λωζάννης το 1923 έφερε ένα τεράστιο κύμα Ελλήνων προσφύγων που υπολογίζεται σε 47.000 χιλιάδες περίπου και παράλληλα οι τελευταίοι Τούρκοι εγκατέλειπαν το νησί. Έτσι, όπως φαίνεται στην απογραφή του 1928, 30.643 πρόσφυγες έχουν τελικά εγκατασταθεί στη Λέσβο, αποτελώντας το 22,3% των κατοίκων. Εμφανίζονται, επίσης, 87 στον αριθμό μουσουλμάνοι να έχουν απομείνει στο νησί, ενώ εμφανίζονται και 126 κάτοικοι άλλης εθνικότητας. Αξίζει να σημειωθεί ότι το 1969 το ένα τέταρτο του αστικού πληθυσμού της πόλης της Μυτιλήνης δηλώνει γεννημένο στη Μικρά Ασία (Kolodny, 2007: 151-163).

Το έδαφος για την ένωση με την Ελλάδα<sup>70</sup> υποστηρίζεται ένθερμα τόσο από τον αστικό όσο και από τον αγροτικό και εργατικό πληθυσμό του νησιού.<sup>71</sup> Στις 8-11-1912, κατά τη διάρκεια του Α' Βαλκανικού πολέμου (1912-1913), ελληνικά στρατιωτικά και ναυτικά αγήματα θα καταφτάσουν στην πόλη της Μυτιλήνης και ύστερα από έναν ακριβώς μήνα θα ολοκληρώσουν την κατοχή-κατάληψη<sup>72</sup>-προσάρτηση-απελευθέρωση ολόκληρου του νησιού.<sup>73</sup>

Η *de facto* ενσωμάτωση του νησιού στην Ελλάδα το 1912 και η *de jure* το 1923 με τη συνθήκη της Λωζάνης θα κόψει οριστικά τον ομφάλιο λώρο μεταξύ Λέσβου και Μικράς Ασίας, με αποτέλεσμα οι παραδοσιακές εμπορικές αγορές που απορροφούσαν κατά κύριο λόγο το ελαιόλαδο του νησιού να κλείσουν οριστικά. Έτσι, η οικονομία του νησιού θα πληγεί ανεπανόρθωτα, αφού το κόστος μεταφοράς των προϊόντων από και προς το νησί θα καταστήσει τα λεσβιακά προϊόντα λιγότερο ανταγωνιστικά σε σχέση με το παρελθόν.

Η περίοδος 1912-1923 χαρακτηρίζεται από μια διάχυτη αβεβαιότητα για το αν θα παραμείνουν η Λέσβος και τα άλλα νησιά του Βορειοανατολικού Αιγαίου, που είχαν απελευθερωθεί το 1912, στην ελληνική επικράτεια ή θα

---

<sup>70</sup>Για τα πολιτικά γεγονότα του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα και τις συνέπειές τους στη ζωή του νησιού βλ. στο συλλογικό έργο, Σ. Τζιμής κ.ά. (1996: 220- 296).

<sup>71</sup>Η απόβαση του ελληνικού στρατού το 1912 έγινε δεκτή με ενθουσιασμό, όπως μαρτυρούν τα φωτογραφικά δεδομένα της εποχής αλλά και οι προφορικές μαρτυρίες. Βλ. Παρασκευαΐδης (1992: 19)· Καραγιάννης & Μολίνος (1984).

<sup>72</sup>Η αποβίβαση των Ελλήνων πεζοναυτών και ναυτών στις 8 Νοεμβρίου του 1912 έγινε στη «Πετρόσκαλα», στη θέση του σημερινού τελωνείου, σε πανηγυρικό κλίμα. Μετά την παράδοση των οθωμανικών αρχών, η πόλη σημαιοστολίστηκε και πραγματοποιήθηκε δοξολογία στη μητρόπολη. Οι ελληνικές αρχές αφού κήρυξαν την ένωση του νησιού με την Ελλάδα, διακήρυξαν την ισονομία και ισοπολιτεία για όλους τους κατοίκους, χριστιανούς και μουσουλμάνους. Η ελληνική διοίκηση εξέδωσε αναμνηστική σειρά γραμματοσήμων με την επισήμανση επάνω στα κατασχεθέντα οθωμανικά γραμματόσημα: «Ελληνική Κατοχή Μυτιλήνης». Η λέξη «κατοχή» αναγράφεται και στις φωτογραφίες-καρτποστάλ με στιγμιότυπα από την ημέρα εκείνη: «Η Κατοχή Μυτιλήνης υπό του Ελληνικού Στρατού», «Κατοχή Μυτιλήνης. Εκ της Κατοχής». Η λέξη «κατοχή» σηματοδοτούσε την προσωρινότητα της ενσωμάτωσης του νησιού στην Ελλάδα, αφού η ενσωμάτωση υπογράφηκε 11 χρόνια αργότερα, το 1923, με τη συνθήκη της Λωζάνης. Οι κάτοικοι, μάλιστα, δεκαετίες αργότερα, ακόμα και μετά τη γερμανική κατοχή, θα χρησιμοποιούν τον όρο «στην κατοχή», εννοώντας την περίοδο της απελευθέρωσης του νησιού το 1912 (προφορική μαρτυρία) (Αναγνώστου, 2011: 53-58).

<sup>73</sup> Οι Μυτιληνιοί κατεβασμένοι στο λιμάνι περίμεναν να δουν την άφιξη του στόλου και φώναζαν με ενθουσιασμό «ήρθαν τα βαπόρια!». Αναλυτικότερα για τα γεγονότα μέχρι την παράδοση του τουρκικού στρατού βλ. Τζιμής κ.ά. (1996: 225-243).

επιστραφούν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Με την πάροδο των ετών η παραπάνω αβεβαιότητα εντεινόταν, λόγω της εμπόλεμης κατάστασης, του Α' Παγκοσμίου Πολέμου (1914-1918) και της Μικρασιατικής Εκστρατείας 1919-1922, αλλά και εξαιτίας της πολιτικής αστάθειας που χαρακτήριζε την ελληνική πολιτική ζωή από το 1915 μέχρι το 1922. Μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή του 1922 η Λέσβος έχασε τη μικρασιατική της ενδοχώρα και η τοπική οικονομία δέχτηκε ισχυρό πλήγμα.



## **Δεύτερο κεφάλαιο**

### **2.1. Ο κοινωνικός ιστός**

Μέσα σε αυτούς τους οικονομικούς και πολιτικούς μετασχηματισμούς και τις δημογραφικές εξελίξεις και ανακατατάξεις κινούνται οι κάτοικοι της Λέσβου στις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα. Όπως φαίνεται, η θέση και ο ρόλος τους στην κοινωνική δομή και ιεραρχία είναι σαφής και καθορισμένη από τις επαγγελματικές τους δραστηριότητες. Ένα από τα προσδιοριστικά χαρακτηριστικά του σχηματισμού της «σύγχρονης κοινωνίας» στην οποία εμπορευματοποιούνται οι όροι παραγωγής και αρχίζουν ταυτόχρονα να κυριαρχούν σχέσεις «ελεύθερης αγοράς» είναι, μεταξύ άλλων και η οριζόντια κοινωνική διαστρωμάτωση με κριτήρια οικονομικά (Νιτσιάκος, [1991] 2000:140-141). Διερευνώντας την οικονομική και κοινωνική ιστορία της Λέσβου παρατηρούμε τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις και τους όρους προσδιορισμού τους. Μπορούμε έτσι να συγκροτήσουμε ένα ερμηνευτικό πλαίσιο των τρόπων καθαριότητας που υιοθέτησαν οι διαφορετικές κοινωνικές ομάδες.

Η απεικόνιση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης φαίνεται καθαρά στα προικοσύμφωνα και τις διαθήκες. «Η πιο σημαντική εκδήλωση της ζωής, ο γάμος, αντικατοπτρίζει την κοινωνική θέση της οικογένειας και αποτελεί τη σπουδαιότερη των οικονομικών συναλλαγών» (Σιφναίου, 1996: 161). Η Σιφναίου, μελετώντας τα προικοσύμφωνα και τις διαθήκες της περιόδου 1880-1912 καταλήγει στο διαχωρισμό του κοινωνικού σώματος σε προνομιούχους και μη (Σιφναίου, 1996: 288-304).

Η πλειονότητα του πληθυσμού ανήκει στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα στα οποία ανήκουν οι αγρότες χωρίς γη ή όσοι κατέχουν μικρό κλήρο, οι εργάτες γης, οι άνεργοι και πένητες της πρωτεύουσας, οι χειρώνακτες και το υπηρετικό προσωπικό. Ο εργατικός πληθυσμός, που τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα τείνει να διαμορφωθεί σε τάξη καθώς βρίσκεται στο στάδιο της συγκρότησής της, αποτελεί εργατική δύναμη

κακοπληρωμένη και μάλλον δυστυχή.<sup>74</sup> Το 1928 αγγίζει το 30% του οικονομικά ενεργού πληθυσμού του νησιού. Στην τάξη αυτή συσπειρώνονται εργάτες από τους παλαιούς μύλους, τα σύγχρονα βιομηχανικά συγκροτήματα, εργάτες γης, υπάλληλοι εμπορικών καταστημάτων, μέρος του υπηρετικού προσωπικού της πόλης και εργάτες του λιμανιού, χαμάληδες, ναύτες. Ο τύπος της εποχής φανερώνει την έντονη αντίδραση των εργατών απέναντι στη στυγνή εκμετάλλευση και στην αυταρχική πολιτική των εργοδοτών και απηχεί τις εργατικές διεκδικήσεις που αφορούν στην αύξηση των ημερομισθίων και την τήρηση της Κυριακής ως ημέρα αργίας.<sup>75</sup> Η ύπαρξη ενός επιπλέον, εκτός του εργατικού, μεσαίου στρώματος μικροϊδιοκτητών, μαγαζάτορων, ιδιοκτητών εργαστηρίων που ενδέχεται να έχουν υπάλληλο αλλά και μικροεμπόρων, υποδεικνύει την ενίσχυση των μεσαίων στρωμάτων κυρίως στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Οι εργοδότες των εργατών στο σύνολό τους αποτελούν τους προνομιούχους του κοινωνικού σώματος που συνιστούν ένα ξεχωριστό κοινωνικό στρώμα, διαδραματίζοντας ζωτικό και πολύπλευρο ρόλο στην πορεία του νησιού. Η οικονομική δύναμη που συγκέντρωσαν χριστιανοί Οθωμανοί υπήκοοι κυρίως λόγω της ανάπτυξης των εμπορικών δραστηριοτήτων, της άσκησης τοκογλυφικών ή τραπεζικών εργασιών, της συσσώρευσης κεφαλαίων, των επενδύσεών τους στα μέσα παραγωγής, στην αγορά μετοχών και ομολόγων, στην αγορά γης και ακινήτων, δημιούργησε τη

---

<sup>74</sup> Σύμφωνα με την έκθεση Σοφιανόπουλου το 1913 προς την ελληνική διοίκηση.

<sup>75</sup> Πρόκειται κυρίως για τις εφημερίδες *Λαϊκός Αγών*, *Σάλπιγξ*, *Λέσβος* και το περιοδικό *Χαραυγή*, αλλά και την εφημερίδα *Αμάθεια* (Σμύρνης), οι οποίες θα υπερασπιστούν στις σελίδες τους τα δίκαια του εργάτη και θα ασκήσουν κοινωνική κριτική. Οι πρώτες απεργιακές κινητοποιήσεις εκδηλώνονται την εποχή της επανάστασης των Νεότουρκων το 1908 και θα συνεχισθούν το 1909 και το 1910, αναδεικνύοντας το χάσμα ανάμεσα σε αστούς και εργάτες, αλλά ταυτόχρονα και την εργατική συνειδητοποίηση που αρχίζει να δημιουργείται και η οποία θα συγκροτηθεί σε δυναμικό συνεταιριστικό-συνδικαλιστικό κίνημα μετά την εγκατάσταση των προσφύγων από τη Μικρά Ασία και κυρίως την περίοδο του Μεσοπολέμου. Βλ. Αναγνώστου (2004: 454-455, 457, 463)· Σιφναίου (1996:288-304).

χριστιανική άρχουσα τάξη, η οποία προστάτευε και επέκτεινε τα οικονομικά της συμφέροντα μέσα από ένα δίκτυο ισχυρής ενδογαμίας.<sup>76</sup>

Το εμπορευματικό και μεταπρατικό αυτό στρώμα δήλωνε την παρουσία του στις συντεχνίες, ψήφιζε στις δημογεροντίες και άρχισε να διεκδικεί συμμετοχή στην τοπική διοικητική εξουσία και ιδιαίτερα στα κοινοτικά αλλά και προξενικά αξιώματα. Έτσι διαμορφώνεται σταδιακά το λεγόμενο «αρχοντοαστικό στρώμα»<sup>77</sup> που συγκροτείται σε ηγεμονική τάξη, αποτελούμενη από μεγαλεμπόρους, βιομηχάνους, γαιοκτήμονες και τραπεζίτες, χωρίς να αποκλείεται και η συγκέντρωση όλων αυτών των ιδιοτήτων σε ένα πρόσωπο. Τα μέλη του στρώματος αυτού ασκούσαν πλήρη εποπτεία στις κοινότητες και στην πρωτεύουσα του νησιού, συμμετέχοντας στις δημογεροντίες<sup>78</sup>, στα μικτά ελληνοοθωμανικά συμβούλια, τις εκκλησιαστικές επιτροπές και τη διοίκηση των φιλανθρωπικών καταστημάτων.<sup>79</sup>

Είναι γεγονός ότι οι εκπρόσωποι αυτών των «αρχοντικών»,<sup>80</sup> των πλούσιων οικογενειών, έλεγχαν τις αγροτικές κοινότητες και το σύνολο του εργατικού δυναμικού του νησιού. Η Σιφναίου, υιοθετώντας τις απόψεις του Παντελή Αργύρη που συμπυκνώνουν την ταυτότητα και προσδιορίζουν την αστική τάξη της Λέσβου, σημειώνει στον επίλογο του βιβλίου της: «Η άρχουσα τάξη της χριστιανικής κοινωνίας της Μυτιλήνης αποτελείται από ένα

---

<sup>76</sup> Οι αλληλοδιασταυρούμενοι γάμοι αποτελούν τακτική που υπακούει στη λογική του μη κατακερματισμού των περιουσιών των προνομιούχων οικογενειών. Βλ. τον πίνακα με το «Δίκτυο των επιγαμιών του ευπόρου στρώματος της μυτιληναϊκής κοινωνίας, 1880-1912» (Σιφναίου 1996: 295).

<sup>77</sup> Αυτός ο όρος χρησιμοποιείται από τους ιστορικούς και τους ντόπιους μελετητές για την οικονομικά εύπορη τάξη που συστάθηκε στις συγκεκριμένες οικονομικές και πολιτικές συνθήκες στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>78</sup> Για το ρόλο και τις δράσεις των κοινοτικών αρχών βλ. σχετικά, Παρασκευαΐδη (1991)· Σιάτρας (2007).

<sup>79</sup> Ειδικότερα για τη διαμόρφωση αυτού του χριστιανικού εμπορευματικού στρώματος ως φορέα εξουσίας δυτικοτρόπων ρευμάτων αλλά και εθνικής αστικής ιδεολογίας βλ. Αναγνώστου (2004:444-464)· για τον τρόπο ζωής και τις συνήθειες αυτού του αστικού κοινωνικού στρώματος βλ. Σιφναίου (1996:304-324).

<sup>80</sup> Οι ντόπιοι κάτοικοι όταν αναφέρονται στους εύπορους Μυτιληνιούς, χρησιμοποιούν τους όρους «αρχοντάδες», τους «αρχόντους», ενώ τα σπίτια τους τα χαρακτηρίζουν ως «τα καλά σπίτια» και «τα αρχοντικά».

αρχοντοαστικό στρώμα που τροφοδοτείται από έναν ενιαίο κύκλο επιχειρηματικών δραστηριοτήτων· ξεκινώντας από τη γη και το λάδι και καταλήγοντας στην τοκογλυφία της διασποράς, με ενδιάμεσους σταθμούς τα σύγχρονα εξοπλισμένα βιομηχανικά καταστήματα και τους εμπορικούς οίκους με παραρτήματα στο εξωτερικό».<sup>81</sup>

Οι διαφορές που χωρίζουν την κατοίκηση του «αρχοντοαστικού» στρώματος από εκείνη των λαϊκών τάξεων, μεσαίων στρωμάτων και εργατών, είναι τεράστιες. Οι διαφορές αυτές συνιστούν διαφορετικές συνοικίες, διαφορετικούς τύπους κατοικιών και διαφορετικούς τρόπους ζωής. Τα βιομηχανικά καταστήματα και οι κατοικίες του αστικού κόσμου που συγκροτείται σε ηγεμονική τάξη στη λεσβιακή κοινωνική ιεραρχία διακρίνονται από μεγαλοπρέπεια, στέρεη κατασκευή και ξένες αισθητικές αναφορές. Τα πρώτα μεταφέρουν στοιχεία της βιομηχανικής περιόδου της Αγγλίας και οι δεύτερες εκφράζουν το κίνημα του εκλεκτικισμού που διαδίδεται στην Ευρώπη, με συγκεκριασμούς από τη βυζαντινή, την ελληνική και την τουρκοϊσλαμική κληρονομιά, που είναι και πλησιέστερη στη συμπεριφορά της ντόπιας αστικής αυτής κοινωνίας. Η νέα αυτή τάξη ανθρώπων γοητεύεται από τον κόσμο των ευρωπαϊκών μητροπόλεων και προσπαθεί να αναπαραγάγει έναν τρόπο ζωής που έχει ιδιαίτερο γνώρισμα τον κοσμοπολιτισμό. Αυτό φαίνεται, εκτός από την κατοίκηση, και στην ενδυμασία, στις διατροφικές συνήθειες, στην ιδιωτική και δημόσια ζωή, στον τρόπο διάθεσης του ελεύθερου χρόνου και στο είδος της ψυχαγωγίας όσων ανήκουν στην τάξη αυτή.<sup>82</sup> Στον τρόπο ζωής και στην καθημερινότητα των ανθρώπων αυτής της προνομιάς τάξης συγκαταλέγεται και ο χώρος και ο τρόπος πλύσης και λούσης, καθώς και τα υλικά αντικείμενα που συναρτώνται με αυτούς, αντικείμενα που επιβεβαιώνουν το βιοτικό τους ύφος.

---

<sup>81</sup> Σιφναίου (1996: 344)· Παντελής Αργύρης (1989: 24-55).

<sup>82</sup> Για τις υλικές και πνευματικές αναζητήσεις του αστικού κόσμου της λεσβιακής κοινωνίας, βλ. Σιφναίου (1996: 304-331).

Οι μαρτυρίες των πληροφορητών αποδεικνύουν και πιστοποιούν τις διαφορές αυτές και δείχνουν ακριβώς τις ταξινομήσεις των κοινωνικών ομάδων, όπως αυτές μετασχηματίστηκαν και διαμορφώθηκαν από τις συνθήκες παραγωγής και αναπαραγωγής τόσο των υλικών όσο και των συμβολικών προϋποθέσεων της κοινωνικής ζωής. Όψεις της καθημερινής ζωής των ανθρώπων αυτής της τάξης δίνουν μερικοί από τους πληροφορητές της παρούσας εργασίας.<sup>83</sup> Όλες οι συνομιλίες που είχα με τους πληροφορητές δείχνουν, η καθεμιά με τον τρόπο της, τις διαφορές που χώριζαν τις κοινωνικές τάξεις, οι οποίες διαμορφώθηκαν από τις συγκεκριμένες ιστορικές εξελίξεις που σημειώθηκαν στο νησί και κυρίως στην πόλη της Μυτιλήνης. Οι διαφορές αυτές φαίνεται να διατηρήθηκαν και στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

## **2.2. Οι δύο διωγμοί: 1914 και 1922**

Αμέσως μετά την κατάληψη και την προσάρτηση της Λέσβου από τον ελληνικό στρατό, τον Νοέμβριο και τον Δεκέμβριο του 1912, μερικές δεκάδες μουσουλμανικών οικογενειών, ειδικότερα εκείνες που είχαν εμπλακεί σε πράξεις βίας εναντίον χριστιανών, επιβιβάστηκαν σε πλεούμενα και διαπεραιώθηκαν στην απέναντι μικρασιατική ακτή, εγκαταλείποντας για πάντα τις περιουσίες τους και τη Λέσβο. Είναι χαρακτηριστικό ότι τις παραμονές της απελευθέρωσης-ενσωμάτωσης, οι μουσουλμάνοι του νησιού αποτελούσαν σε ποσοστό το 13% του συνολικού πληθυσμού, ενώ στα υπόλοιπα νησιά του βιλαετίου η αντίστοιχη αναλογία δεν ξεπερνούσε το 2,9%.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Ο Μίτσας Κουρτζής, ο Κώστας Κούμπας, ο Αλέξανδρος Μουρκογιάννης-Βασιλείου, ο Γιώργος Πρίμος και η Μαριάνθη Σουγιουλτζή είναι μερικοί από τους πληροφορητές που με τις μαρτυρίες τους για τον τρόπο ζωής των ανθρώπων της τάξης τους χρωματίζουν τις τεράστιες κοινωνικές διαφορές της μυτιληναϊκής κοινωνίας. Βλ. Παράρτημα II, τις σχετικές συνομιλίες.

<sup>84</sup> Η Λέσβος μόνο με την Κρήτη μπορεί να συγκριθεί όσον αφορά τη σημαντική παρουσία μουσουλμανικού πληθυσμού. Το 1911 το 60% περίπου των μουσουλμάνων του νησιού είναι συγκεντρωμένο στο βόρειο και δυτικό τμήμα του νησιού (Καράβα, 1996: xx-xxi).

Ένας υπολογίσιμος αριθμός, ωστόσο, μουσουλμάνων παρέμεινε στις προγονικές του εστίες, αφού η συμβίωσή τους με τους χριστιανούς, κατά τα τελευταία τουλάχιστον χρόνια της τουρκοκρατίας στη Λέσβο, ήταν, κατά κανόνα, αγαστή. Οι εμπόλεμες συγκρούσεις της περιόδου 1912-1922 μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας και ειδικότερα οι δύο διωγμοί του 1914 και του 1922 των χριστιανών Μικρασιατών ελάχιστα φαίνεται να διατάραξαν τις σχέσεις μεταξύ του χριστιανικού και του μουσουλμανικού στοιχείου της Λέσβου. Σε αντίθεση με τις νεοτουρκικές κυβερνήσεις και τα σχέδια εκτοπισμού των χριστιανών που εφάρμοσαν, όλες οι ελληνικές κυβερνήσεις της παραπάνω περιόδου τήρησαν απέναντι στο μουσουλμανικό στοιχείο της Λέσβου εντελώς διαφορετική στάση, μια στάση η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί τουλάχιστον ως στάση ανοχής.<sup>85</sup>

Η Λέσβος την περίοδο από το 1912 μέχρι τη συνθήκη της Λωζάνης, το 1923, αποκτά σταδιακά θρησκευτική ομοιογένεια. Οι μουσουλμάνοι της Λέσβου αναγκάζονται να εγκαταλείψουν σταδιακά το νησί, ενώ παράλληλα, χριστιανικοί μικρασιατικοί πληθυσμοί, σε πολλαπλάσιο αριθμό από τους Μυτιληνιούς μουσουλμάνους, φτάνουν πρόσφυγες στη Λέσβο κάτω από τραγικές συνθήκες. Οι ισχυροί μηχανισμοί συνύπαρξης που είχαν δομηθεί και λειτουργήσει μεταξύ των χριστιανών και μουσουλμάνων κατοίκων στο νησί και στην απέναντι μικρασιατική ακτή καταστρέφονται.

Ο διωγμός των χριστιανών της Μικράς Ασίας εντάσσεται στο γενικότερο εθνικο-πολιτικό και παγκόσμιο πλαίσιο της εποχής. Η πρώτη του φάση εκτυλίσσεται το 1914, έτος κατά το οποίο ξεκίνησε ο Α' παγκόσμιος πόλεμος. Οι Νεότουρκοι που κατέλαβαν την εξουσία τον Ιούλιο του 1908, εδραίωσαν την κυριαρχία τους, αντικαθιστώντας τον σουλτάνο Αμπντούλ Χαμίντ. Παρά τις διαβεβαιώσεις για συνταγματικές ελευθερίες, εφάρμοσαν

---

<sup>85</sup> Ο αρχηγός του στόλου του Αιγαίου, Παύλος Κουντουριώτης, και ο στρατιωτικός διοικητής Λέσβου στην προκήρυξη που κοινοποίησαν προς τους κατοίκους του νησιού στις 8.11.1912, απαιτούσαν από τους χριστιανούς κατοίκους να αποφύγουν κάθε διένεξη με τους Οθωμανούς συμπολίτες τους, ενώ ζητούσαν να καταθέσουν τα όπλα όλοι οι πολίτες ανεξάρτητα από θρήσκευμα και εθνικότητα προειδοποιώντας ότι για όποιον διατάραξε τη δημόσια τάξη θα εφαρμοζόταν ο στρατιωτικός νόμος (Τζιμής, κ.ά., ό.π.: 228-230).

ένα εθνικιστικό πρόγραμμα εκτουρκισμού της ασιατικής Τουρκίας, ασκώντας κατά των ξένων εθνοτήτων και ειδικότερα κατά της πιο υπολογίσιμης, της ελληνικής, συνεχείς πιέσεις, όπως στρατολόγηση, μπουϊκοτάζ και συστηματικά πλήγματα κατά των προνομίων τους, με τελικό σκοπό την κατάργησή τους.

Παράλληλα, η οικονομική πρόοδος του ελληνικού-χριστιανικού στοιχείου στη Μικρά Ασία με την εμπορική και πολιτική συνδρομή των Άγγλων και Γάλλων καθίσταται εμπόδιο στην επιδίωξη της Γερμανίας για πολιτική και οικονομική επικράτηση στο χώρο αυτό. Για το λόγο αυτό η Γερμανία συνεργάζεται με το καθεστώς των Νεότουρκων σε πολλά επίπεδα. Το συντονισμένο σχέδιο βίαιης εκδίωξης και εξόντωσης του χριστιανικού πληθυσμού στη Δυτική Μικρά Ασία, εκκένωση δηλαδή της περιοχής απέναντι από τα επίμαχα νησιά του βορειοανατολικού Αιγαίου, που συντελέστηκε υπό την καθοδήγηση των Γερμανών, μεθοδεύτηκε με ανθελληνική προπαγάνδα του τουρκικού τύπου και με παράλληλη άσκηση μέτρων πίεσης με σκοπό τον εξαναγκασμό τους σε «εκούσια» μετανάστευση.<sup>86</sup>

Μέσα σε αυτό το κλίμα, από τον Μάρτιο του 1914 έρχονταν πρόσφυγες στο νησί.<sup>87</sup> Τον Σεπτέμβριο του ίδιου έτους ο αριθμός τους ξεπερνά τις 50.000. Η Λέσβος δέχτηκε και περιέθαλψε το 90% των προσφύγων του νομού στον οποίο ανήκαν και τα νησιά Λήμνος, Ίμβρος, Τένεδος και Σαμοθράκη. Το γεγονός ότι το νησί αποτέλεσε «άσυλο» της πλειονότητας των προσφύγων οφείλεται στην κοντινή απόστασή του από την απέναντι ακτή και στις συγγενικές και φιλικές σχέσεις που είχαν οι κάτοικοι με τους κατοίκους της μικρασιατικής ακτής (Μυλοπτέρη, 2004:41-44). Το έργο της περίθαλψης ανέλαβε αρχικά το Υπουργείο Εσωτερικών που συνέστησε ειδικές επιτροπές, οι οικονομικοί πόροι των οποίων προέρχονταν από εράνους και ιδιωτικές προσφορές. Το Υπουργείο Περιθάλψεως, που ιδρύθηκε το 1917, ανέλαβε τη

---

<sup>86</sup> Αναλυτικότερα για τα αίτια του διωγμού και τους τρόπους με τους οποίους πραγματοποιήθηκε βλ. Μυλοπτέρη (2004:17-30).

<sup>87</sup> Χαρακτηριστικές είναι οι μόλις δύο φωτογραφίες που εικονίζουν τον καταυλισμό των Φωκιανών την επομένη της άφιξής τους στη Μυτιλήνη, στις 19 Ιουνίου του 1914. Βλ. Γιακουμής & Χόρμπος (2012:123).

συστηματική μέριμνα για τους πρόσφυγες. Αρωγοί στο έργο της περίθαλψης στάθηκαν οι Επιτροπές προσφύγων,<sup>88</sup> που είχαν συσταθεί στο νησί σχεδόν από την αρχή, ο Ελληνικός και ο Αμερικανικός Ερυθρός Σταυρός και οι ντόπιοι κάτοικοι, που κινητοποιήθηκαν είτε ατομικά είτε συλλογικά μέσω των κοινοτήτων, των δήμων, των ενοριών και των τοπικών συλλόγων συμμετέχοντας ενεργά στην κάλυψη των πολλαπλών αναγκών των προσφύγων (Μυλοπτέρη, 2004: 46-48).

Η άμεση, θερμή και αυθόρμητη ανταπόκριση του ντόπιου λεσβιακού πληθυσμού με προσφορές κάθε είδους «στους αναξιοπαθούντες αδελφούς πρόσφυγες» έπαιξε καθοριστικό ρόλο στο αρχικό στάδιο της περίθαλψης. Η εφημερίδα *Σάλπιγξ* με καθημερινές καταχωρήσεις στη στήλη με τίτλο «Υπέρ των προσφύγων» αναφέρει τις προσφορές μεμονωμένων κατοίκων χριστιανών, καθολικών και Αρμενίων αλλά και ομάδων επαγγελματιών, σωματείων, συνδέσμων, κοινοτήτων του νησιού και ομογενών της Αιγύπτου, των Η.Π.Α, της Γαλλίας, της Αγγλίας, της Ιταλίας, που μέσω των ελληνικών πρεσβειών συμπαρίστανται με κάθε τρόπο στους πρόσφυγες (Μυλοπτέρη, 2004: 60-67).

Η στέγασή τους αρχικά αντιμετωπίστηκε πρόχειρα με την προσωρινή εγκατάστασή τους σε εκκλησίες, σχολεία, σχολές, εργοστάσια, ιδιωτικές οικίες που προσφέρθηκαν από τους ιδιοκτήτες τους, σε οθωμανικά οικήματα που είχαν εγκαταλειφθεί από τους ιδιοκτήτες τους πριν από το διωγμό, μετά τη λήξη των Βαλκανικών πολέμων αλλά και σε σκηνές σε κήπους, πλατείες και πάρκα (Μυλοπτέρη, 2004: 70-77). Καθώς η ανάγκη για στέγαση αυξανόταν με τον ερχομό νέων προσφύγων και ο συνωστισμός πολλών οικογενειών στο ίδιο οίκημα, σε συνδυασμό με τις κακές συνθήκες διαβίωσης, δημιουργούσαν προϋποθέσεις πρόκλησης ασθενειών, προέκυψε επιτακτικά η ανάγκη

---

<sup>88</sup> Το εντυπωσιακό είναι ότι οι ίδιοι οι πρόσφυγες με κριτήριο την κοινή καταγωγή συνέστησαν επιτροπές ιδιαίτερες δραστήριες, μέσω των οποίων διεκδίκησαν για τους «ανθρώπους» τους, καλύτερες συνθήκες διαβίωσης και αποζημίωση των περιουσιών τους, συμμετείχαν ενεργά στο έργο της περίθαλψής τους και αποτέλεσαν μοχλό πίεσης του κράτους για τη διευθέτηση του προσφυγικού ζητήματος. Βλ. Μυλοπτέρη, Α. (2004: 57-59).



αραιώσής τους και εύρεσης μονιμότερης εγκατάστασης. Επιτάχθηκαν και ανοικιάσθηκαν γι' αυτό το σκοπό οικήματα και άρχισαν να καταγράφονται τα κλειστά μουσουλμανικά σπίτια, με σκοπό να αξιοποιηθούν και να μεταφερθούν σε αυτά πρόσφυγες.<sup>89</sup> Μεταφέρθηκε παράλληλα μεγάλος αριθμός προσφύγων στα χωριά του νησιού και κυρίως στα παραλιακά.

Για την επαγγελματική τους αποκατάσταση μερίμνησε η υπηρεσία περίθαλψης και οι ίδιοι μεμονωμένα ανάλογα με τις δυνατότητές τους, τα προσόντα τους αλλά και τις ανάγκες του νησιού σε εργατικό δυναμικό και ποικίλης φύσης επαγγελματικές δραστηριότητες, τόσο στο δημόσιο βίο, όσο και στον ιδιωτικό. Βέβαια, το πρόβλημα της εργασίας ήταν δυσεπίλυτο εξαιτίας του μεγάλου αριθμού των προσφύγων. Η ελληνική πολιτεία προσπάθησε να δημιουργήσει ρεύμα φυγής σε άλλα μέρη της Ελλάδας και τα έτη 1915 και 1916 σημειώνονται μαζικές αναχωρήσεις προσφύγων.<sup>90</sup>

Οι πρόσφυγες που έμειναν και απασχολήθηκαν σε διάφορους τομείς στη Λέσβο με την πάροδο του χρόνου πίστευαν ότι η παραμονή τους ήταν προσωρινή και ζούσαν με την ελπίδα της παλιννόστησης, όταν θα δημιουργούνταν οι κατάλληλες συνθήκες. Αισθάνονταν παράλληλα ότι βρισκόνταν κοντά στην πατρίδα τους, στα μικρασιατικά παράλια και ότι θα γύριζαν σύντομα στις εστίες τους. Γι' αυτούς τους λόγους η παλιννόστηση του λεσβιακού προσφυγικού πληθυσμού κατά τα έτη 1918 και 1919 αγγίζει το 44% του αριθμού των προσφύγων (Μυλοπτέρη, 2004:167).<sup>91</sup> Αυτή η απότομη αύξηση

---

<sup>89</sup> Σύμφωνα με την εφημερίδα «Σάλπιγξ», τον Αύγουστο του 1916, τα μουσουλμανικά οικήματα που χρησιμοποιήθηκαν για τη στέγαση προσφύγων στην πόλη της Μυτιλήνης και στα προάστειά της ήταν 244 και στέγασαν 1.800 οικογένειες, περίπου δηλαδή 5.000 άτομα (Μυλοπτέρη, 2004:80).

<sup>90</sup> Η μετανάστευση των προσφύγων σε άλλα μέρη της χώρας για εργασία αποτέλεσε πολιτική που εφαρμόστηκε από την ελληνική πολιτεία με σκοπό να αραιώσει τους πρόσφυγες που είχαν συγκεντρωθεί στο νησί και να βελτιωθούν έτσι οι συνθήκες ζωής όσων θα έμεναν, αλλά και για να βρουν εργασία οι άνεργοι και να αξιοποιηθούν τυχόν γνώσεις και ικανότητές τους σε περιοχές που αναπτύσσονταν ή είχαν ανάγκη τα εργατικά χέρια σε αγροτικές καλλιέργειες ή στην κατασκευή δημόσιων έργων (Μυλοπτέρη, 2004:141-159).

<sup>91</sup> Χαρακτηριστικές είναι οι φωτογραφίες από τη Παλαιά Φώκεια κατά την κρίσιμη ιστορικά, δεύτερη δεκαετία του 20<sup>ου</sup> αιώνα τραβηγμένες από το Γάλλο μηχανικό και αρχαιολόγο Φελίξ Σαρτιώ. Παρατηρούμε, Φωκιανούς κατοίκους στην πόλη τους, πριν και κατά τον πρώτο διωγμό το 1914, αλλά και τοποθεσίες της Παλαιάς Φώκειας όπως τη βρήκαν οι πρόσφυγες που

και σταδιακή μείωση του πληθυσμού μεταξύ των ετών 1914 έως και 1920, απεικονίζεται στις εγγραφές των μαθητών στα σχολεία της πόλης. Στο μαθητολόγιο, για παράδειγμα, του Παρθεναγωγείου Μυτιλήνης παρατηρείται ότι κατά το έτος 1915 εγγράφονται 344 κορίτσια μικρασιατικής καταγωγής, ενώ κατά το 1921 στις 371 μαθήτριες μόνο οι 107 είναι πρόσφυγες (Αναγνωστοπούλου, 2008: 22-27).

Το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου οδήγησε στην οριστική επικράτηση των εθνικών κρατών στην Ευρώπη, στο τέλος των αυτοκρατοριών και στη διαμόρφωση των συνόρων των κρατών. Τα αντικρουόμενα συμφέροντα των νικητριών δυνάμεων δεν διευκόλυναν τη λύση του Ανατολικού Ζητήματος. Η ασυνεννοησία των συμμάχων της Αντάντ διευκόλυνε την αντίδραση των Τούρκων, η οποία εξελίχθηκε σε ένα ραγδαία ανερχόμενο εθνικιστικό κίνημα. Η Ελλάδα, μέσω της εξυπηρέτησης των στόχων της αγγλικής πολιτικής, προσδοκούσε την πραγμάτωση των εθνικών της επιδιώξεων. Μέσα στις σημαντικές αλλαγές που συμβαίνουν στο βαλκανικό και μεσανατολικό χώρο, καταρρέει το μικρασιατικό μέτωπο και επακολουθεί η Μικρασιατική καταστροφή.<sup>92</sup>

Η κατάσταση του κράτους εν γένει στον τομέα της περίθαλψης των προσφύγων ήταν ήδη τραγική από τις προσφυγικές μετακινήσεις πριν το

---

επέστρεψαν, τα έτη 1919 και 1920, προσπαθώντας να ξαναρχίσουν τη ζωή τους. Βλ. Γιακουμής (2008) και Γιακουμής & Χόρμπος (2012: 125-151).

<sup>92</sup> Η συμμετοχή της Ελλάδας στο πλευρό των νικητών του Α' Παγκοσμίου Πολέμου προκάλεσε την επιστροφή των προσφύγων στις γενέτειρές τους. Αγγλογαλλικές δυνάμεις της Αντάντ που κατέλαβαν τη Λέσβο το 1915, διευκόλυναν την κατάταξη Μικρασιατών προσφύγων του 1914 στις τάξεις των συμμαχικών δυνάμεων, με την ελπίδα από την πλευρά τους, ότι θα πολεμούσαν για την επιστροφή στην πατρίδα τους. Από το 1919 είχαν εγγυητή της ασφάλειάς τους τον ελληνικό στρατό, που αποβιβάστηκε στη Μικρά Ασία με την επικύρωση της συνθήκης των Σεβρών, το 1920. Η Ελλάδα, χάρη στους επιδέξιους πολιτικούς χειρισμούς του Βενιζέλου και τις ευνοϊκές συγκυρίες, κατόρθωσε να φθάσει στην ολοκλήρωση σχεδόν του ονείρου της Μεγάλης Ιδέας. Η κορύφωση όμως του θριάμβου του ελληνικού αλυτρωτισμού υπήρξε η απαρχή της οδυνηρής πορείας προς την καταστροφή, το καλοκαίρι του 1922, με τρομακτικές και τραγικές συνέπειες για το σύνολο του ελληνορθόδοξου πληθυσμού της Μικράς Ασίας. Σχετικά με τη Μικρασιατική καταστροφή, βλ. ενδεικτικά, Γιαννουλόπουλος, (1999)· Γιαννακόπουλος (2003: 83-94)· Ακτσόγλου (1998)· Αποστολόπουλος (1980)· Κιτρομηλίδης & Μουρέλος (1982)· Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών (1992).

1922.<sup>93</sup> Η υποδοχή, περίθαλψη και αποκατάσταση των Μικρασιατών προσφύγων υπήρξε τεράστιο έργο, το οποίο επηρέασε άμεσα και ποικιλοτρόπως την Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Οι επιπτώσεις της προσφυγικής ζωής αποτυπώθηκαν έντονα σε όλους τους τομείς της εθνικής ζωής. Η Ελλάδα με τους πρόσφυγες ήταν μια άλλη, νέα, από κάθε άποψη, χώρα.<sup>94</sup>

Η Λέσβος θα βρεθεί στη δεινή θέση να κατακλυστεί για δεύτερη φορά από πλήθος χριστιανών Μικρασιατών προσφύγων. Πρόκειται για την τελευταία και τραγικότερη έξοδο που σήμαινε απώλειες ανθρώπων, πατριδών, περιουσιών και αξιοπρέπειας. Αυτή τη φορά ο αριθμός τους έφτασε, σύμφωνα με την απογραφή των προσφύγων του 1923, στους 57.508 ανθρώπους (Τσουλούφης, 1989: 48-49).

Η μαζική αναχώρηση των χριστιανών από τη Μικρά Ασία ξεκίνησε παράλληλα με την αποχώρηση του ελληνικού στρατού και ολοκληρώθηκε το 1924 με την υποχρεωτική Ανταλλαγή των πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, που προέβλεπε η συνθήκη της Λωζάννης. Στις 30 Ιανουαρίου του 1923 υπογράφεται μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας η Συνθήκη της Λωζάννης που αφορά στην Ανταλλαγή των ελληνοτουρκικών πληθυσμών. Ως κριτήριο ανταλλαγής ορίστηκε το θρήσκευμα των δήλωναν και οι χριστιανοί μόνιμοι κάτοικοι της Τουρκίας ήταν υποχρεωμένοι να μετοικήσουν στην Τουρκία και την Ελλάδα αντίστοιχα, εγκαταλείποντας το σύνολο της ακίνητης περιουσίας τους (Τσουλούφης, 1989:184). Οι διαπραγματεύσεις για την ανταλλάξιμη περιουσία, μετά τη συνθήκη της Λωζάννης τερματίζονται με τη Συμφωνία της Άγκυρας, τον Ιούλιο του 1930, στην οποία η κυβέρνηση Βενιζέλου δέχεται το

---

<sup>93</sup> Για την κατάσταση της χώρας τις παραμονές του 1922 και τις προσφυγικές μετακινήσεις πριν το 1922, βλ. Κατσάπης (2011:125-140).

<sup>94</sup> Οι πρόσφυγες θα διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο στη νέα ιστορική πορεία της Ελλάδας μετά τη σύμβαση της Ανταλλαγής και θα αναδειχθούν συνδημιουργοί στη διαμόρφωση του νέου Ελληνισμού (Γιαννακόπουλος, 2003:89-100).

συμφηφισμό των περιουσιών εκείνων που υπάγονταν στο καθεστώς της Ανταλλαγής.<sup>95</sup>

### 2.3. Η εγκατάσταση των προσφύγων

Η άφιξη των χιλιάδων Μικρασιατών προσφύγων στη Λέσβο το 1914, αλλά, κυρίως το 1922, τους πρώτους μήνες μετά τη Μικρασιατική καταστροφή, είχε άμεσες συνέπειες στην κοινωνική και οικονομική ζωή του τόπου (Παπαδημητρίου, 2003: 38-43 51-52, 55-56, 59-60, 64). Η προσαρμογή των προσφύγων στις κοινωνικές συνθήκες του νησιού δεν ήταν ασφαλώς εύκολη. Όμως, σε σχέση με άλλες ηπειρωτικές, κυρίως, περιοχές η υποδοχή τους από τον ντόπιο πληθυσμό ήταν σαφώς καλύτερη, χωρίς βέβαια να λείψουν και μεμονωμένες περιπτώσεις γηγενών που δυσανασχετούσαν, θεωρώντας τους πρόσφυγες ξένο σώμα στην κοινωνία τους.<sup>96</sup>

Για την εγκατάσταση των προσφύγων στην πόλη της Μυτιλήνης είναι χαρακτηριστικές οι αφηγήσεις δύο πληροφορητών, οι οποίοι περιγράφουν την κατάσταση από διαφορετική θέση ο καθένας. Ο ένας βίωσε την προσφυγιά, ενώ ο άλλος παρακολουθεί την όποια μορφή εγκατάστασης των προσφύγων

---

<sup>95</sup> Η συμφωνία θεωρήθηκε πολιτική υποχώρηση της Ελλάδας σε βάρος των προσφύγων, αφενός γιατί η περιουσία της ελληνορθόδοξης κοινότητας στην Τουρκία εθεωρείτο πολύ μεγαλύτερη από την περιουσία των μουσουλμάνων, αφετέρου γιατί δεν κατατέθηκαν οριστικές εκτιμήσεις των περιουσιών που εγκαταλείφθηκαν στις δύο χώρες, εργασία που θα ήταν μακροχρόνια διαδικασία (Τσουλούφης, 1989:131-139).

<sup>96</sup> «...Κανείς στο νησί μας, μηδέ στιγμή δεν ένιωσε τους πρόσφυγες της Ανατολής παρακατιανούς, εξαιτίας της δυστυχίας τους. Από τις πρώτες κιόλας μέρες συμφιλιωθήκαν στη βρύση της γειτονιάς οι γυναίκες, στην αγορά τα σινάφια, στο νταραβέρι οι κοντραμπαντζήδες και στην ταβέρνα οι μαχαιροβλάστες μας. ...Στη Μυτιλήνη έγιναν οι λιγότερες σχετικά ακρότητες κι από τις δύο μεριές, γιατί η σωστή παλικάριά έχει μέσα της μεγαλοφροσύνη. Και μολαταύτα δε θέλω να πω πως δεν υπήρξαν φαινόμενα μισοξενίας και στον τόπο μου. Θα ήταν έξω από τα όρια της ανθρώπινης φύσης... Πλην έφριξα κάποτε όταν βρέθηκα σε μια εκδρομή στη Βυτίνα της Πελοπόννησος κι άκουσα μια γυναίκα να φοβερίζει το νιάνιαρό της “πως θα 'ρθει ο πρόσφυγας να σε πάρει” και κείνο να κατουριέται από το φόβο. Τη θεωρώ στον τόπο μας την ασκούσαν «ειδικού» κι είταν θεωρώδία ποιότητας. Σε καμιά γωνιά του νησιού μας δε θα πουν στο παιδί τους πως θα το πάρει ο πρόσφυγας. Υπάρχει μια ψυχική και πνευματική καλλιέργεια. Και τους πολιτικούς φανατισμούς αργότερα τους υποκινήσαν ξενομερίτες, εισαγγελέηδες, δικαστές, νομάρχες και χωροφύλακες. Γι' αυτό λοιπόν λένε οι Μυτιληνιοί στο παιδί τους: “θα σε πάρει ο χωροφύλακας”» (Πανσέληνος, 2001: 133-135).

ως κάτοικος της πόλης, προερχόμενος από οικογένεια εύπορου Μυτιληνιού εμπόρου που είχε μεταναστεύσει στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου. Ο πρώτος είναι ο Αϊβαλιώτης Τρύφωνας Κακλαμάνος που μετέβη ως πρόσφυγας στη Μυτιλήνη τον Αύγουστο του 1922 και περιγράφει την κατάσταση.

«Στην αρχή που ήρθαμε από το Αϊβαλί ήταν μια μεγάλη υπόθεση, δεν είχαμε πού να μείνουμε. Πρώτα πρώτα, πού είναι το τελωνείο τώρα, πρώτα ήταν θάλασσα, αυτό το τελωνείο μέχρι το ηρώον, ήτανε θάλασσα, ήταν ο δρόμος από επάνω. Εκεί στη γωνία, αν βγεις από τη παραλία και στρίψεις στη γωνία επάνω υπήρχε ένα καφενείο, του Χάφτα, από εκεί πήγαινες στα πεύκα. Ερχότανε το βαπόρι, μας έφερε, πόσος κόσμος ήταν, ποιος ξέρει, κατά κακή μας τύχη ο πατέρας μου έμεινε μέσα στο βαπόρι, δεν μπόρεσε να έρθει μαζί μας, ποιος ξέρει, αλλά είχαμε έναν θείο, ο οποίος ήταν στο λιμεναρχείο εδώ και πήγε και το φρόντισε αυτός και τον έφερε. Μέναμε ακριβώς σε αυτό το μέρος που είναι τώρα το τελωνείο, ακριβώς απέναντι είναι ένα ξενοδοχείο, είναι κάτι καφενεία. Εκεί πρώτα ήταν ένα ερείπιο, μια αποθήκη και μέναμε εκεί, στο δρόμο μέσα όμως, όχι αυτά μέσα σε... στο δρόμο υπαίθρια, το καλό ήταν ότι ο πατέρας μου είχε τη πρόβλεψη και πήρε ένα τσουπί μαζί του, το πήραμε το ανοίγαμε και κοιμόμασταν».<sup>97</sup>

Ο δεύτερος πληροφορητής είναι ο Κώστας Κούμπας που ήρθε στη Μυτιλήνη από την Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, και ζώντας στην οδό Σαπφούς 17, δίνει τη δική του εικόνα για την κατάσταση που αντιμετώπισε στην πόλη. «Εδώ εκείνη την εποχή, ήταν φοβερή η κατάσταση. Δηλαδή για μένα ήταν ένα πολύ δυνατό σοκ, καταλαβαίνετε ότι ζώντας στην ευρωπαϊκή γειτονιά εκεί πέρα (ενν. στην Αλεξάνδρεια) και μη έχοντας επαφή, ήταν όλοι εύποροι εκεί πέρα, δημιουργούσες μια ψεύτικη αντίληψη, είχα δημιουργήσει μια ψεύτικη αντίληψη για τις κοινωνικές συνθήκες ζωής. Νόμιζα ότι όλοι οι άνθρωποι, σε όλο τον κόσμο είχαν αυτό το επίπεδο στο οποίο εμείς ζούσαμε εγκλωβισμένοι θα έλεγα, γιατί φυσικά ήταν και πάρα πολλοί οι ντόπιοι, αλλά στην περιοχή που ήμασταν εμείς

---

<sup>97</sup> Βλ. τη σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

ήταν μόνο Ευρωπαίοι, και από τρεις-τέσσερις εθνικότητες. Και το μέρος στο οποίο εμείς ζούσαμε, δηλαδή εγώ όταν με έπαιρνε ο υπάλληλος του σπιτιού, ο φελάχος, και πηγαίνοντας στο πάρκο εκεί έβρισκα μόνο παιδιά Ευρωπαίων, όταν έμπαινα στη θάλασσα να κολυμπήσω, παιδιά μόνο Ευρωπαίων, δεν είχαμε καμιά επαφή με το ντόπιο πληθυσμό και ούτε ξέραμε πώς είναι η συνοικία της και τι είναι.

... Και ύστερα όταν λοιπόν, παιδί ήμουνα, εφτά οχτώ χρονών τότε και ήρθαμε για πρώτη φορά στη Μυτιλήνη, ήτανε η Μυτιλήνη, ακριβώς μετά την καταστροφή, δηλαδή το 25 με 26. Οι συνθήκες εδώ ήταν τραγικές, δηλαδή ίσως το «τραγικές» δεν σας λέει τίποτα εσάς, αλλά εμένα έχω αναμνήσεις πολύ, πάρα πολύ έντονες. Να φανταστείτε ότι γύρω στον Κήπο και στο Γυμνάσιο, ήταν γύρω γύρω μαντρωμένο από παράγκες, που άφηναν ένα μικρό διάστημα ανάμεσά τους, λιγότερο ίσως και από δύο μέτρα, περνούσε μόνο μια καρότσα. Τόσο στενό μέρος, διότι και από τη μια και από την άλλη μεριά του δρόμου, ακριβώς ο δρόμος και ο Κήπος ήταν όπως είναι τώρα, αλλά να έχετε υπόψη σας ότι και από τη μια και από την άλλη ήταν παράγκες στις οποίες έμεναν άνθρωποι.

Οι παράγκες αυτές ήτανε από ξύλα κιβωτίων και η πόρτα και το παράθυρο ήταν και αυτές από κιβώτια, και αντί για μεντεσέδες είχε κομμάτια από πετσί. Όταν λοιπόν έβρεχε ή σκοτεινίαζε ή κρύωνε ή φυσούσε αέρας, αυτά κλείνανε και οι άνθρωποι ήταν μαντρωμένοι μέσα στα σκοτεινά και ζούσαν ανάβοντας ένα καντήλι, ούτε κερί, γιατί οι άνθρωποι ήταν πάμφτωχοι ήταν οι πρόσφυγες που είχαν έρθει από την Ανατολή. Είχαν πέσει 30.000 πρόσφυγες στη Λέσβο, καταλαβαίνετε τι συνέβη, λοιπόν εκεί ήταν γύρω γύρω παράγκες. Αυτές οι παράγκες είχαν διάσταση δύο επί δύο λίγο κάτι, περισσότερους πόντους, ήτανε από κιβώτια καρφωμένα το ένα πάνω στο άλλο. Η πόρτα και τα παράθυρα ήταν και αυτά από κιβώτια, τζάμια δεν υπήρχαν, και ανοιγόκλειναν αντί για μεντεσέδες με κομμάτια πετσί. Το δάπεδο ήταν συνέχεια με το δρόμο και ήταν χώμα, γιατί και ο δρόμος ήτανε χώμα τότε, δεν υπήρχε ούτε ασφαλτος, ούτε κατ' ιδέαν, αλλά ούτε καν πέτρες, ήταν χώμα.

...Και όταν βρεχόταν ο δρόμος, το νερό, η υγρασία και το νερό ακόμα, έμπαιναν μέσα στη παράγκα και όταν έβρεχε ή φυσούσε κρύο, ο άνθρωπος αυτός ήταν υποχρεωμένος να κλείνει και το παράθυρο και τη πόρτα, τα ξύλινα αυτά, τζάμια δεν υπήρχαν καθόλου και καταλαβαίνετε τη ζωή που έκανε αυτός ο άνθρωπος εκεί. Κοιμόταν στο χώμα επάνω, έτρωγε στο χώμα επάνω, τουαλέτα δεν υπήρχε στο σπίτι, τρεχούμενο νερό δεν υπήρχε σε αυτή τη παράγκα μέσα, υπήρχε μια κοινή τουαλέτα στον κήπο που είναι τώρα, και εκεί πέρα πήγαιναν όλοι οι άνθρωποι που είχαν τη σωματική ανάγκη. Καταλαβαίνετε ότι πέρναν σειρά για να πάνε. Εγώ έπαθα σοκ όταν πρωτοήρθα και είδα αυτή την κατάσταση, γιατί ζώντας σε αυτή την ευρωπαϊκή γειτονιά της Αλεξάνδρειας, νόμιζα πως έτσι ήταν όλος ο κόσμος και εδώ είδα έναν τελείως διαφορετικό κόσμο...».98

Γεγονός είναι ότι κατά το πρώτο διάστημα της εγκατάστασής τους στη Λέσβο οι πρόσφυγες διέμεναν σε διαθέσιμους δημόσιους ή ιδιωτικούς χώρους όπως εκκλησίες, σχολεία, εγκαταλελειμμένα σπίτια, αποθήκες, παραπήγματα ακόμα και στο ύπαιθρο, σε πλατείες, κήπους, οικόπεδα.<sup>99</sup> Στη συνέχεια, αρκετοί από αυτούς αναγκάστηκαν να κατασκευάσουν πρόχειρα καταλύματα, από ξύλο ή και από λαμαρίνες –παράγκες–, αρκετά από τα οποία συνέχιζαν να κατοικούνται μέχρι και τη δεκαετία του 1960. Πάντως, ένας μεγάλος αριθμός προσφύγων, μη μπορώντας να βρει αξιοπρεπή κατοικία και εργασία στη Λέσβο, εγκατέλειψε το νησί, αναζητώντας καλύτερη τύχη είτε

---

<sup>98</sup> Βλ. τη σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

<sup>99</sup> Εκτός των επίσημων ιστορικών πηγών που αναφέρονται στην εγκατάσταση των προσφύγων, πληθώρα γραπτών αφηγήσεων κατέγραψαν τις μνήμες των Μικρασιατών προσφύγων και την εγκατάστασή τους στη Λέσβο. «...Γεμίσανε λοιπόν πάλι οι πλατείες και οι δρόμοι. Κάποια επιτροπή έκανε επιτάξεις σε σπίτια, μα πού να φτάσουν με τέτοιο πλήθος; Άλλη μάζευε ρούχα και τρόφιμα, μα ποιον να ντύσεις και να ταΐσεις; Σχολεία κι εκκλησίες και αποθήκες, όλα, τα πάντα είχαν πήξει από ανθρώπους. ...Και κείνες οι προσφυγικές παράγκες, σκεπασμένες με πισσόχαρτα και με τενεκέδες που είχαν φυτρώσει όπου βρήκαν κενό, κατασκεπάζαν την πόλη και τα περίχωρα, πλημμύριζαν τις νύχτες από τη βροχή, βροντολογούσαν οι τενεκέδες στον άνεμο, όμως αντιστεκότανε και στα δύο. .... Μπακάλικα, μαγέρικα και κουρεία, ξανάνοιγαν το πρωί και αρχίζαν το επίμονο μεροδούλι, μ' ένα αίσθημα τρόμου για τη μέρα που ερχόταν. Στα καλντερίμια παίζαν χλωμά παιδάκια ξεβράκωτα, μυρωδιές από υπαίθρια τηγάνια, κρυφά, παγωμένα μπορντέλα, όπου ψυχές γυναικών τσακισμένες, προσμένοντας τραγουδούσαν βραχνά, και πεθαίναν αθόρυβα...» (Πανσέληνος, 2001: 124-131).

στην ηπειρωτική Ελλάδα είτε στο εξωτερικό. Η επιλογή του τόπου εγκατάστασης των προσφύγων της Λέσβου εξαρτήθηκε από πολλούς παράγοντες, όπως από τις εντολές της διοίκησης, από τις οδηγίες ή πληροφορίες που έπαιρναν, από την ύπαρξη προηγούμενων σχέσεων επαγγελματικών με το νησί, από την ύπαρξη συγγενών, φίλων ή γνωστών τους, από το είδος των επαγγελματιών που ασκούσαν στην πατρίδα τους αλλά και από τυχαίους παράγοντες. Έτσι, οι αστοί πρόσφυγες<sup>100</sup> εγκαταστάθηκαν κυρίως στην πόλη της Μυτιλήνης και στα αστικά περιβάλλοντα των λεσβιακών κωμοπόλεων, ενώ την πλειονότητα των αγροτών προσφύγων απορρόφησε κυρίως η λεσβιακή ύπαιθρος. Η πολιτική οργάνωση προσφύγων του τμήματος Μυτιλήνης απευθυνόμενη στα μέλη της για θέματα που τους αφορούν, όπως για παράδειγμα για την εξωτερική πολιτική της ελληνικής κυβέρνησης για την «εν Τουρκία εγκαταλειφθείσα προσφυγική περιουσία», χρησιμοποιεί τους όρους: «Προς τους Αστούς και Αγρότας Πρόσφυγας».<sup>101</sup>

Η συντριπτική πλειονότητα των προσφύγων της πόλης της Μυτιλήνης εγκαταστάθηκε στη συνοικία «Δικαστήρια-Γενί Τζαμί» ή αλλιώς «5ο Δημοτικό», και σε εκείνη της Επάνω Σκάλας, κυρίως μετά την οριστική αποχώρηση από αυτήν του μουσουλμανικού στοιχείου τον Οκτώβρη του 1923. Η συνοικία «Δικαστήρια-Γενί Τζαμί» ήταν μια γειτονιά καθ' αυτόν μουσουλμανική που οι χριστιανοί την έλεγαν «τα τούρκικα».<sup>102</sup>

Με την πάροδο των ετών η κρατική αρωγή θα γίνει ολοένα και πιο εμφανής. Η καταγραφή του ακριβούς αριθμού των προσφύγων, η παραλαβή δηλώσεων, στις οποίες οι πρόσφυγες κατέγραφαν την απολεσθείσα ακίνητη περιουσία τους, η χορήγηση προσφυγικών βιβλιαρίων, απαραίτητων για την καταβολή των προσφυγικών επιδομάτων και η υγειονομική περίθαλψη ήταν

---

<sup>100</sup> Στην εβδομαδιαία πολιτική εφημερίδα *Μικρά Εφημερίς*, στις 11.12.1927, στην στήλη «Προσφυγικά» καταγράφεται το πόρισμα της απογραφής των αστών προσφύγων από την Ε.Α.Π.: «Σύνολον οικογενειών 124.483 αντιπροσωπεύουσαι 484.747 άτομα. Εκ τούτων 101.406 οικογένειαι διαμένουν εις οικήματα της Ε.Α.Π. και 23.077 εις ιδιωτικές οικίας, δημόσια κτίρια κλπ.».

<sup>101</sup> Πρόκειται για έγγραφο της οργάνωσης στις 22-8-1931. Αναγνωστοπούλου, Μ. (2008: 174).

<sup>102</sup> Βλ. Αναγνωστοπούλου, Μ. (1984:1-26).



οι κυριότερες πρωτοβουλίες που ανέλαβε το κράτος, για να λύσει μέρος των προβλημάτων, που αντιμετώπιζαν οι πρόσφυγες στη νέα πατρίδα. Ωστόσο, το στεγαστικό ήταν το κυριότερο ζήτημα που έπρεπε να λυθεί, αφού ένα μεγάλο μέρος των προσφύγων, ιδιαίτερα των ασθενέστερων οικονομικά τάξεων, διαβίωνε κάτω από απaráδεκτες συνθήκες. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των προσφύγων, οι οποίοι το 1925 διαβιούσαν ακόμα μέσα σε ετοιμόρροπα οικήματα του Κάστρου της Μυτιλήνης, χωρίς κουζίνα, μπάνιο και τουαλέτα.

Ύστερα από την ίδρυση της Ε.Α.Π. (Επιτροπή Αποκαταστάσεως Προσφύγων) άρχισε να διαφαίνεται η λύση του στεγαστικού ζητήματος με την κατασκευή των προσφυγικών συνοικισμών.<sup>103</sup> Έτσι, στην πόλη της Μυτιλήνης, στην οποία εντοπιζόταν και το μεγαλύτερο στεγαστικό πρόβλημα των προσφύγων της Λέσβου, οικοδομήθηκαν, κατά την περίοδο 1929-1932, οι προσφυγικοί συνοικισμοί της Απάνω Σκάλας-Σαβαρλή, της Καλλιθέας, της Χρυσομαλλούσας και της Λαγκάδας. Από τη χρονική αυτή περίοδο και μετά παγιώνεται η ανάπτυξη της προσφυγικής κοινότητας στη Λέσβο. Οι δύο κοινωνίες, ντόπια και προσφυγική, με τις όποιες οικονομικές και κοινωνικές διαφοροποιήσεις και ανισότητες ενυπήρχαν στην καθημιά, βίωσαν κοινή ιστορική πορεία. Οι άνθρωποι είναι αυτοί, ντόπιοι και Μικρασιάτες, που διαμόρφωσαν την καθημερινότητά τους, εμπλεκόμενοι ή μη, μεταξύ τους ανάλογα και με τους τρόπους και τα μέσα που διέθετε ο καθένας.

#### **2.4. Οι μουσουλμάνοι κάτοικοι και οι περιουσίες τους στην πόλη της Μυτιλήνης**

Το μουσουλμανικό στοιχείο του νησιού δεν περιορίζεται μόνο στους κατέχοντες αξιώματα στη διοικητική ιεραρχία και στους ασκούντες καθήκοντα περιφρούρησης της έννομης τάξης, αλλά, είτε πρόκειται για

---

<sup>103</sup> Για την εγκατάσταση των Μικρασιατών προσφύγων στην Ελλάδα και ειδικότερα την πολιτική της Επιτροπής Αποκατάστασης Προσφύγων (ΕΑΠ) βλ. και Pentzopoulos, D. (1962), σελ. 106-108.

οικογένειες που ζουν στην πόλη, είτε για οικογένειες που κατοικούν στις κωμοπόλεις και στα χωριά της ενδοχώρας, είναι μέρος της ντόπιας κοινωνίας. «Οι Οθωμανοί εισίν εν γένει άνδρες φύσει αγαθοί και ειρηνικώτατοι, αδελφικώς πάντοτε μετά χριστιανών συζώντες», γράφει ο Τάξης το 1874 (1996: xxii και 28).

Η οθωμανική Μυτιλήνη ήταν «πολιτισμένο» μέρος και αντίθετα με τον ωμό και βίαιο τρόπο που λειτούργησε η οθωμανική κυβέρνηση στην Κρήτη, η Μυτιλήνη «αποτέλεσε παράδειγμα αρμονικής συμβίωσης και θρησκευτικής ανοχής, τουλάχιστον στις εύπορες τάξεις» (Clark, 2007: 57-58). Οι μηχανισμοί συνύπαρξης χριστιανών και μουσουλμάνων παραμένουν ισχυροί μέχρι την ενσωμάτωση. Αλλά και μέχρι το 1922-23 και οι δύο κοινότητες, τόσο στα χωριά, όσο και στην πόλη συμβιώνουν αρμονικά, αν εξαιρέσει κανείς μεμονωμένα συμβάντα από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, σε καιρούς πολιτικών εντάσεων και αλλαγών. Τα γεγονότα αυτά όμως δεν είχαν καθολική διάσταση και προξενούνταν από φανατικούς και των δύο κοινοτήτων με οδυνηρές συνέπειες και δημιουργία κλίματος εκφοβισμού.<sup>104</sup> Οι δύο κοινότητες ζουν «μαζί και χωριστά», γεγονός που οφείλεται και στην οθωμανική πολιτική των εθνοτήτων και στη στάση που ορίζουν οι δύο θρησκείες.<sup>105</sup>

Με τη συνθήκη της Λωζάννης, το 1923, οι μουσουλμάνοι κάτοικοι όλης της Λέσβου υποχρεώθηκαν να εγκατέλειψαν αναγκαστικά τις εστίες τους, τις περιουσίες τους αλλά και τους Χριστιανούς γείτονες και συντοπίτες τους, κρινόμενοι ως «ανταλλάξιμος πληθυσμός». Το περιοδικό National Geographic,

---

<sup>104</sup> «... Η συμβίωση μουσουλμάνων και χριστιανών στη Μυτιλήνη ήταν γερά ριζωμένη...» γράφει χαρακτηριστικά ο Clark (2007:57-58) για τις σχέσεις χριστιανών και μουσουλμάνων στο χωριό Σκαλοχώρι την περίοδο από το 1912 μέχρι το 1923, παραθέτοντας και γεγονότα ενδεικτικά. Βλ. επίσ. στο Χατζηλιάς (2008:33-53).

<sup>105</sup> Βλ. Αν. Θεοδοσίου, (2005: 134-135). Στο επιλογικό σημείωμα της έκδοσης ο Ν. Βερνίκος σημειώνει στις παρατηρήσεις του ότι οι σχέσεις ανάμεσα στις δύο κοινότητες δεν παρουσιάζονται ως εχθρικές, τουλάχιστον σε περιόδους ειρήνης και μάλιστα ότι ο συγγραφέας του Κώδικα, Ανέστης Θεοδοσίου χρησιμοποιεί τους όρους «χριστιανοί» και «οθωμανοί». Δεν αναφέρονται ως Έλληνες ή Ρωμιοί, ούτε ως χριστιανοί ή μουσουλμάνοι αντίστοιχα. Επίσης, χρησιμοποιεί τον επιθετικό προσδιορισμό και για τις δύο κοινότητες «εγχώριοι», προφανώς για να δηλώσει την εντοπιότητά τους, ότι δηλαδή κατάγονται από το νησί, δεν προέρχονται από αλλού.

τον Νοέμβριο του 1923 γράφει: «Όσοι πιστεύουν στην παραδοσιακή έχθρα μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων θα παρακολουθούσαν απορημένοι τους Έλληνες της Μυτιλήνης να στρώνουν τραπέζια στους γείτονές τους και αργότερα να τους συνοδεύουν στην προβλήτα όπου χριστιανοί και μωαμεθανοί που μια ζωή όργωναν τα χωράφια τους δίπλα-δίπλα και πολλές φορές έπαιζαν μία παρτίδα τάβλι στα καφενεία του χωριού, αγκαλιάζονταν και αποχαιρετούσαν ο ένας τον άλλον με δάκρυα στα μάτια. Έπειτα, καθισμένοι σε βουνά από αποσκευές, με τα υπάρχοντά τους τριγύρω -οι γυναίκες κλαίγοντας, τα παιδιά αγκαλιά με τα αγαπημένα τους κατοικίδια, οι γέροντες με τα γκρίζα γένια, αξιοπρεπείς όπως συνήθως- οι μουσουλμάνοι της Μυτιλήνης σάλπαραν για την άγνωστη Τουρκία» (Clark, 2007:41).

Η εκκένωση της Λέσβου από το μουσουλμανικό της στοιχείο, όσων μουσουλμάνων είχαν απομείνει στο νησί μετά το 1912, πραγματοποιήθηκε τον Οκτώβριο του 1923. Η αναχώρηση έγινε μαζικά και ως μέσα μεταφοράς χρησιμοποιήθηκαν ατμόπλοια που είχε ναυλώσει ο Αμερικανικός Ερυθρός Σταυρός, ο οποίος είχε αναλάβει και την εποπτεία του όλου εγχειρήματος. Σε πολλές περιοχές του νησιού προηγήθηκαν της αναχώρησης των Μουσουλμάνων, αποχαιρετιστήριες εκδηλώσεις με γλέντια και χορούς μέσα σε κλίμα έντονης συγκίνησης. Οι προύχοντες της μουσουλμανικής κοινότητας Άγρας, μάλιστα, δημοσίευσαν σε λεσβιακή εφημερίδα ευχαριστήρια επιστολή προς τις ελληνικές αρχές και χάρισαν το ρολόι του τζαμιού της Άγρας στον ιερό ναό του Αγίου Δημητρίου του χωριού.<sup>106</sup> Στο Σκαλοχώρι οι Χριστιανοί κάτοικοι συνόδευσαν τους οθωμανούς συντοπίτες τους μέχρι την αποβάθρα: «...οι εγχώριοι ημών Οθωμανοί επώλησαν ελευθέρως όλα τα κηνιτικά αυτών με αξίαν. Τω ατμόπλοιον με θέλησιν έφθασεν εις τζαμούρ λιμάν την 30

---

<sup>106</sup> «Αποχωριζόμενοι μετά θλίψεως την φιλάτην μας πατρίδα, θεωρούμεν επιβεβλημένον καθήκον να εκφράσωμεν και δημοσίως τας απείρους ημών ευχαριστίας και την βαθείαν ημών ευγνωμοσύνην διά την στοργικήν μέριμναν της Ελληνικής Διοικήσεως, διά την οποίαν είμεθα κατενθουσιασμένοι». Εξ ονόματος των μουσουλμάνων Άγρας. Εν Άγρα τη 9<sup>η</sup> Οκτωβρίου 1923 Εφημερίδα Σάλπιγξ (Μυτιλήνης), αρ. 3684, 15-10-1923.

Σεπτεμβρίου (1923) προετιμασμένοι από τας 28-29. οι εγχώριοι χριστιανοί οι εν τοις πράγμασει. Άνδρες, γυνέκαι τους προέμπεψαν μέχρη αποβάθρας τζαμούρ λιμάν φιλικώς ος και οι μαθηταί ημών. Τη δε ημέρα Κυριακή τη πρώτη Οκτωμβρίου επιβιβάστηκαν, εις τω ατμόπλοιω και την Ειδείαν προς Εσπέρας, εις τας Κυδωνίας Μετέφεραιν αυτούς. Ο πληθυσμός αυτών Αρρένων 364, Θυλέων 373 =737» (Θεοδοσίου, 2005: 70).

Η Λέσβος είναι ένας από τους 28 νομούς στους οποίους υπήρχε μουσουλμανική ανταλλάξιμη περιουσία.<sup>107</sup> Από την οθωμανική κατάκτηση, το 1462 μέχρι το 1922 υπήρξε συνεχής και αδιάλειπτη παρουσία του μουσουλμανικού στοιχείου στο νησί. Συγκεκριμένα, στην πόλη της Μυτιλήνης οι μουσουλμάνοι και οι χριστιανοί ζούσαν σε διακριτές περιοχές, στο βόρειο και νότιο τμήμα της πόλης αντίστοιχα. Ο Ευστράτιος Δράκος στην περιγραφή της πόλης σε σειρά άρθρων που δημοσιεύτηκαν στην εφημερίδα *Αμάθεια* της Σμύρνης αναφέρει ότι το 1907 στην πόλη της Μυτιλήνης ζούσαν 1.800 οικογένειες ελληνικές, 500 τουρκικές, 6 γαλλικές και 3 αρμενικές (Αναγνώστου, 1993: 3). Μετά τη σταδιακή αποχώρηση των μουσουλμάνων από το νησί που ξεκίνησε από το 1912, οι κενές οικίες τους φιλοξένησαν χριστιανούς πρόσφυγες των διωγμών του 1914 και του 1922. Έτσι, με αυτή την εγκατάσταση η τουρκική συνοικία μετατράπηκε σε προσφυγική. Η εγκατάσταση των προσφύγων στις μουσουλμανικές οικίες έγινε σε πολλές περιπτώσεις αυθαίρετα από τους ίδιους, προκειμένου να στεγασθούν προσωρινά με όποιο τρόπο σε κάποιο χώρο.

Η Κτηματική Υπηρεσία ήταν εκείνη που διαχειρίσθηκε σε μια εξαιρετικά δύσκολη κατάσταση την περιουσία των μουσουλμάνων πρώην κατοίκων του νησιού (Καραβία, 2006: 15-24). Βασικό καθήκον ήταν η διατήρηση αρχείου των ανταλλάξιμων ακινήτων. Στο αρχείο διατηρούνται τα στοιχεία με τα έγγραφα που σχετίζονται με το ιστορικό κάθε ακινήτου και οι μεταβολές-μεταβιβάσεις τους στην πάροδο των χρόνων. Η καταγραφή ξεκινάει τον

---

<sup>107</sup> Σύμφωνα με έγγραφο της Κτηματικής Υπηρεσίας (Καραβία, 2006:19).

Οκτώβριο του 1925 υπό την επίβλεψη της Εθνικής Τράπεζας, που διατήρησε το ρόλο του διαχειριστή της ανταλλάξιμης περιουσίας μέχρι το 1934. Οι τρόποι που τα ανταλλάξιμα ακίνητα μεταβιβάστηκαν ήταν η απευθείας πώληση και η δημοπρασία σε ιδιώτες ή υπηρεσίες. Οι δικαιούχοι πρόσφυγες μπορούσαν να πληρώσουν τη μίσθωση ή αγορά του ακινήτου και μέσω των ομολογιών του δανείου αποζημιώσεως που είχαν εκδοθεί από την Εθνική Τράπεζα και δίνονταν ως αποζημίωση.<sup>108</sup>

Το σύνολο της μουσουλμανικής περιουσίας που εγκαταλείφθηκε στη Λέσβο διατέθηκε ως επί το πλείστον<sup>109</sup> για την αποκατάσταση των προσφύγων που εγκαταστάθηκαν τελικά στο νησί και ενσωματώθηκαν ποικιλότροπα στην τοπική κοινωνία, αφήνοντας το δικό τους ίχνος. Το ιδιοκτησιακό καθεστώς των μουσουλμανικών ακινήτων της πόλης της Μυτιλήνης, όπως καταγράφηκαν στο αρχείο της Υπηρεσίας των ανταλλάξιμων ακινήτων ανήκουν κυρίως σε μουσουλμάνους ιδιώτες και ένα μικρό ποσοστό συνιστούν βακουφική ιδιοκτησία ή ανήκουν στη μουσουλμανική κοινότητα. Το είδος των ακινήτων είναι στην πλειονότητά τους οικίες, καταγράφονται επίσης οικόπεδα, καταστήματα, κήποι, παραπήγματα, τεμένη, λουτρά και ένα πρώην οθωμανικό νεκροταφείο (Καραβία, 2006: 32).

Η συνοικία της Μυτιλήνης με τη μεγαλύτερη συγκέντρωση μουσουλμανικών ανταλλάξιμων ακινήτων είναι η Επάνω Σκάλα, με 148 ακίνητα, που τα περισσότερα είναι κατοικίες, και ακολουθεί η περιοχή γύρω από το Γενί Τζαμί, η περιοχή της αγοράς, με 87 ακίνητα, ως επί το πλείστον καταστήματα (Καραβία, 2006: 32-33). Το Γενί Τζαμί αποτελούσε το μεγάλο

---

<sup>108</sup> «...μετά, όταν αυτά, τα σπίτια πουλιόνταν σε δημοπρασία όχι με χιλιάρικα και τέτοια, ένα άλλο νόμισμα είχαν οι πρόσφυγες και έπρεπε να δώσουμε αυτά για να πάρουμε το σπίτι αυτό, το οποίο δινόταν ως αποζημίωση στους πρόσφυγες... Όταν έφυγαν οι Τούρκοι και έγινε η ανταλλαγή, τα πήραν αυτά τα σπίτια τα τούρκικα όλα τα πήραν ομολογίες, το πήρε λοιπόν ο πατέρας μου με ομολογίες, αυτό γινόταν μέσω της Εθνικής Τραπέζης», θυμάται χαρακτηριστικά η Λόλα Ψαράκη-Γιαννουλέλλη, που κατοικεί στην περιοχή της Επάνω Σκάλας. Η οικογένειά της, σημειωτέον, δεν ήταν προσφυγικής καταγωγής. Βλ. Παράρτημα II, τη σχετική συνέντευξη.

<sup>109</sup> Υπήρχαν πολλές περιπτώσεις που σπίτια της μουσουλμανικής κοινότητας αγοράστηκαν με διάφορους τρόπους από μη πρόσφυγες και αυτή η διαδικασία πώλησης και αγοράς των μουσουλμανικών οικημάτων διήρκεσε χρόνια.

τέμενος της αγοράς και στην ίδια γειτονιά υπήρχε το Οθωμανικό Γυμνάσιο, που σήμερα στεγάζει το Δικαστικό Μέγαρο καθώς και πολλά «αρχοντικά» εύπορων μουσουλμάνων που κατείχαν αξιώματα στο καθεστώς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, όπως οι οικίες του Χαλήμ-μπεη, του Εξάν-μπεη και του Μουσταφά-μπεη. Μεγάλο τμήμα της γειτονιάς κατείχε το τουρκικό νεκροταφείο γνωστό ως «Μεζάρια». Η γειτονιά αυτή, μετά τη Μικρασιατική καταστροφή, μετατράπηκε σε προσφυγική με νέους κατοίκους τους χριστιανούς Μικρασιάτες από διάφορες περιοχές, όπως Αϊβαλιώτες, Αδραμυτιανούς, Δικελιώτες, Περγαμηνούς, Μοσχονησιώτες, Σμυρنيούς, Πολίτες, Καραμανλήδες από το εσωτερικό της Ανατολής, καθένας με τα βιώματά του και τις πολιτισμικές του ιδιαιτερότητες.<sup>110</sup>

Η κυριαρχία του χριστιανικού στοιχείου από το 1912 και εξής αποτυπώνεται, εκτός από τη σταδιακή εγκατάλειψη της πόλης από τους μουσουλμάνους κατοίκους της, και στην αγορά, όπως είδαμε, μουσουλμανικών ακινήτων από χριστιανούς, κυρίως πρόσφυγες στο πλαίσιο της αποζημίωσης και της επίλυσης του στεγαστικού προβλήματος. Είναι χρήσιμο να παρατηρήσουμε την πορεία των μουσουλμανικών ιδιοκτησιών τη δεκαετία των εντονότατων πολιτικών και πληθυσμιακών αλλαγών, από το 1912 έως το 1923, τουλάχιστον για την πόλη της Μυτιλήνης και την ευρύτερη γεωγραφική της περιφέρεια.

Στα τέλη του 1913 αρχίζει να λειτουργεί το Υποθηκοφυλακείο Μυτιλήνης, στο οποίο μεταγράφονται οι αγοραπωλησίες που διενεργούνται στο νησί. Η διείσδυση του χριστιανικού στοιχείου στις μουσουλμανικές συνοικίες γίνεται παράλληλα με την αργή αλλά οριστική και υποχρεωτική, μετά το 1923, εγκατάλειψη της πόλης από τους μουσουλμάνους κατοίκους της.

---

<sup>110</sup> Μέχρι την οριστική εγκατάσταση των προσφύγων, πολλοί παρέμειναν προσωρινά στα τουρκικά, τα επίτακτα, όπως τα έλεγαν. Είναι ιδιαίτερα ζωντανή η περιγραφή της ζωής των προσφύγων στη γειτονιά αυτή και του τρόπου που χρησιμοποίησαν και προσαρμοσαν στις δικές τους ανάγκες επιβίωσης τους χώρους, το Γενί τζαμί, το λουτρό-χαμάμ του τζαμιού, τις επιβλητικές οικίες, τα απλά σπίτια, τα καφενεία και τα μαγαζιά και τους ελεύθερους χώρους, οικόπεδα και κήπους, προσπαθώντας να βρουν τρόπους να στήσουν τη ζωή τους (Αναγνωστοπούλου, 1984: 1-26).

Ο προσδιορισμός της θέσης των ακινήτων που μεταβιβάζονται, αποτελεί τεκμήριο της διείσδυσης των χριστιανών στις μουσουλμανικές συνοικίες. Όλο και συχνότερη είναι η αναφορά χριστιανικών ιδιοκτησιών που συνορεύουν με τις πωλούμενες μουσουλμανικές (Ιντζεβίδης, 2004: 8).

Συγκεκριμένα, κατά τα έτη 1914-1917 η πλειονότητα των μουσουλμανικών περιουσιών πωλούνται σε χριστιανούς, ενώ τα επόμενα έτη 1918-1919 είναι ελάχιστα τα συμβόλαια αγοραπωλησιών στα οποία εμφανίζονται μουσουλμάνοι. Τέλος, κατά τα έτη 1920-22 σε σημαντικό βαθμό οι περιουσίες μεταβιβάζονται στο πλαίσιο της μουσουλμανικής κοινότητας, παράλληλα με το υψηλό ποσοστό πωλήσεων ελαιοκτημάτων, οικιών και μαγαζιών από μουσουλμάνους σε χριστιανούς (Ιντζεβίδης, 2004: 19-20). Στις κατηγορίες των πωλητών μουσουλμάνων εμφανίζεται πληθώρα επαγγελματικών ιδιοτήτων, μεταξύ των οποίων αναφέρονται και τα επαγγέλματα του λουτράρη, λουτρατζή, διευθυντή λουτρώνας και υπαλλήλου λουτρώνας.<sup>111</sup>

Σε πολλές περιπτώσεις εκποίησης της περιουσίας τους, οι μουσουλμάνοι φαίνεται πως διορίζουν πληρεξούσιους, επειδή οι ίδιοι δεν κατοικούν πια στη Μυτιλήνη, αλλά σε πόλεις της Τουρκίας και κυρίως στη Σμύρνη. Στις μισές σχεδόν περιπτώσεις αγοραπωλησιών μουσουλμανικών περιουσιών εμφανίζονται ως αγοραστάτες μουσουλμάνοι που συνδέονται μάλιστα μεταξύ τους με συγγενική σχέση, δηλαδή από γονείς στα παιδιά τους και μεταξύ συζύγων (Ιντζεβίδης, 2004:15-20). Ίσως να υπήρχε η ελπίδα, μετά τις διαδοχικές ήττες του ελληνικού στρατού στην Μ. Ασία, να ξαναβρεθεί η Λέσβος από την πλευρά της Τουρκίας, σκέψη που ενδεχομένως ενθάρρυνε τους μουσουλμάνους κατοίκους του νησιού να αγοράζουν τις ιδιοκτησίες των ομόθρησκών τους, οι οποίοι εγκατέλειπαν το νησί σταδιακά από το 1912-1913,

---

<sup>111</sup> Εμφανίζονται τα ονόματα των: Μεχμέτ υιός Αλή Κονταξή, λουτρατζής, κάτοικος Μυτιλήνης, Μεϊμέτ υιός Αλή Κονταξή, διευθυντής λουτρώνας, κάτοικος Μυτιλήνης, (ίσως να πρόκειται για το ίδιο πρόσωπο), Ραγίπ Αγάς, διευθυντής λουτρώνας, κάτοικος Μυτιλήνης, Μεμέτ Βέης Κονταξής, υιός Αλή Ουστά, λουτράρης, κάτοικος Μυτιλήνης, Ισμαήλ, υιός Χουσεϊν Απτή Βέη, διευθυντής λουτρώνας, κάτοικος Μυτιλήνης (Ιντζεβίδης, 2004, παράρτημα).

μέχρι την αναγκαστική και υποχρεωτική φυγή τους με την Ανταλλαγή του 1923 (Ιντζεβίδης, 2004: 20).

Αλλά και οι πρώτοι πρόσφυγες χριστιανοί του διωγμού του 1914, οθωμανοί υπήκοοι, πρώην κάτοικοι των μικρασιατικών παραλίων, είχαν την ελπίδα ότι διέμεναν στη Λέσβο προσωρινά και ότι θα ξαναγύριζαν στην πατρίδα τους και στις ιδιοκτησίες τους που βρίσκονταν στα μικρασιατικά παράλια, κάτι που συνέβη κατά τα έτη 1919-1920, για να τα εγκαταλείψουν τελικά, οριστικά και υποχρεωτικά το 1922 με τραγικό τρόπο, καθιστάμενοι για δεύτερη φορά πρόσφυγες. Το 1923 δε, με τη συνθήκη της Λωζάννης επιβλήθηκε η Ανταλλαγή των πληθυσμών, βάσει του θρησκευάτος του καθενός κατοίκου, της Ελλάδας και της Τουρκίας, οπότε και χάθηκαν οι ελπίδες και μαζί οι περιουσίες των χριστιανών και των μουσουλμάνων κατοίκων των περιοχών αυτών.

Μετά το 1923 ενισχύθηκε η εθνοτική ομοιογένεια της λεσβιακής κοινωνίας, οι κοινωνικές ανισότητες όμως παραμένουν έντονες. Τα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα της εποχής, όπως το οικονομικό κραχ της δεκαετίας του 1930, η συνεχιζόμενη μετανάστευση, η αποψίλωση του λεσβιακού πληθυσμού που θα συνεχιστεί και μετά τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου αλλά και του εμφυλίου πολέμου επηρέασαν βαθύτατα τον πληθυσμό του νησιού. Οι νέες κοινωνικο-πολιτικές συνθήκες που διαμορφώθηκαν, οι παθογένειες της μεσοπολεμικής και μεταπολεμικής Ελλάδας, όπως η πολιτική αστάθεια, η οικονομική κρίση, η ανεργία, η αστυφιλία, η μετανάστευση, επιδείνωσαν την κατάσταση.

Η σύγκριση των πληθυσμιακών δεδομένων αποτελεί μαρτυρία της άμεσης επίδρασης των φαινομένων αυτών στο λεσβιακό πληθυσμό. Από τους 137.160 κατοίκους ντόπιους και Μικρασιάτες πρόσφυγες που απογράφηκαν το 1928 στο νησί σύμφωνα με την απογραφή του 2001, είχαν μείνει μόλις 90.643 κάτοικοι (Kolodny, 2007:161-162). Πολλοί είναι οι Λέσβιοι που θα μεταναστεύσουν, μετά τον εμφύλιο πόλεμο, στην Αυστραλία, την Αφρική και



την Αμερική, καθώς και ένα μεγάλο ποσοστό θα μετοικήσει και θα εγκατασταθεί στο αθηναϊκό κέντρο.

Η Λέσβος μετά το 1922 προσδιορίζεται ως παραμεθόριος περιοχή του ελληνικού κράτους, με τα συμβολικά συμφραζόμενα μιας τέτοιας αλλαγής θέσης, στον γεωγραφικό χώρο της Ελλάδας. Η πόλη της Μυτιλήνης από τη δεκαετία του 1950 μέχρι σήμερα, από εμπορικό και βιομηχανικό κέντρο του Ανατολικού Αιγαίου μετασχηματίζεται σε μια πόλη υπηρεσιών, γεγονός που αποτυπώνεται στο αστικό της τοπίο. Η μεγάλη εσωτερική μετανάστευση και οι πολιτικές συνθήκες των μεταπολεμικών δεκαετιών κράτησαν τη Λέσβο σε μια οικοδομική στασιμότητα. Καθώς το νησί καθυστέρησε να αναπτυχθεί τουριστικά, η εικόνα αυτή διατηρήθηκε μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1970.



## Τρίτο κεφάλαιο

### 3.1. Η πόλη και το νερό

Η μελέτη μιας πόλης προϋποθέτει γνώση του χώρου στον οποίο ιδρύθηκε και αναπτύχθηκε και παράλληλα γνώση του οικονομικού ρόλου που ανάλαβε να διαδραματίσει, στο πλαίσιο της σχέσης της τόσο με την περιφέρεια όσο και με την κεντρική διοίκηση. Ο Le Febvre επισημαίνει ότι «ο χώρος έχει διαμορφωθεί, διαπλαστεί από ιστορικά ή φυσικά αίτια, μα έχει διαμορφωθεί πολιτικά. Ο χώρος είναι πολιτικός και ιδεολογικός. Είναι μια παράσταση γεμάτη ιδεολογία.» (Le Febvre, 1977: 223). Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι ο χώρος είναι που υπαγορεύει τις οικονομικές δραστηριότητες και τον κοινωνικό χαρακτήρα της πόλης. Ταυτόχρονα ο ρόλος της πόλης, πολιτικός και οικονομικός, δημιουργεί την οργάνωση του χώρου και της κοινωνίας ή ακόμα και ενεργοποιεί μεταβολές που τον διαφοροποιούν ανάλογα.

Η πρωτεύουσα της Λέσβου, η Μυτιλήνη, ήταν από τα στρατηγικότερα σημεία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η γεωγραφική θέση της πόλης της Μυτιλήνης δεν είναι τυχαία.<sup>112</sup> Βρίσκεται στα ανατολικά παράλια του νησιού και ακριβώς απέναντι από τα μικρασιατικά παράλια. Η πόλη με το κάστρο της παρείχε μεγάλη ασφάλεια στα πληρώματα του οθωμανικού στόλου καθώς μάλιστα λειτουργούσε σε αυτή και πολεμικό ναυπηγείο από τον 16<sup>ο</sup> αιώνα με έντονη ναυπηγική δραστηριότητα. Μόλις στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα κατασκευάστηκε στην πόλη υδρευτικό δίκτυο και κρήνες, για να εξασφαλισθεί νερό για τους άνδρες του οθωμανικού στόλου και για τους κατοίκους.

Το χαρακτηριστικό στοιχείο του οικισμένου χώρου της πόλης της Μυτιλήνης είναι ότι διαθέτει δύο λιμάνια, το βόρειο και το νότιο, τα οποία συνδέονταν μεταξύ τους με τον «Εύριπο» (Αρχοντίδου, 1995: 23), ένα κανάλι μήκους περίπου 700μ. και 30μ. πλάτους, που ακολουθούσε καμπύλη γραμμή ξεκινώντας από την αγορά της Επάνω Σκάλας και κατέληγε στο νότιο λιμάνι.

---

<sup>112</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 4, 5, 6.

Το βόρειο λιμάνι κατά την αρχαιότητα λεγόταν «Μαλόεις λιμήν», κατά την εποχή των Γατελούζων «Αγίου Γεωργίου» και σήμερα «Επάνω Σκάλας» (Παρασκευαΐδης, 2002: 13-24).<sup>113</sup> Από τον 19<sup>ο</sup> αιώνα το νότιο λιμάνι έγινε το κύριο λιμάνι της πόλης και εξυπηρετεί μέχρι και σήμερα όλες τις ανάγκες διακίνησης εμπορευμάτων και μεταφοράς επιβατών (Μολίνος, 1981: 70-85). Ο πληθυσμός της πόλης ήταν χωρισμένος γύρω από τα δύο λιμάνια.<sup>114</sup> Στο νότιο τμήμα της κατοικούσαν οι χριστιανοί και στο βόρειο λιμάνι και την περιοχή της Επάνω Σκάλας οι μουσουλμάνοι. Η περιοχή του βόρειου λιμανιού και της Επάνω Σκάλας καλυπτόταν, εκτός των κατοικιών των μουσουλμανικών οικογενειών, από κήπους και νεκροταφεία και αποτελούσε ένα από τα ωραιότερα κομμάτια της πόλης, τόσο από άποψη κλίματος, όσο και από άποψη υποδομής. Στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα η πόλη αριθμούσε περίπου 1.800 ελληνικές οικογένειες και περίπου 500 τουρκικές (Αναγνώστου, 1993: 3).

Αποτελώντας το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αστικής οικιστικής ανάπτυξης στο νησί, η Μυτιλήνη συγκέντρωνε την πλειονότητα των διοικητικών και οικονομικών λειτουργιών και αποτέλεσε ένα ποικιλόμορφο μωσαϊκό κοινωνικής διαστρωμάτωσης από την περίοδο του Τανζιμάτ μέχρι και τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Εργάτες και αγρότες που αναζήτησαν εργασία στην πρωτεύουσα, αστοί, γηγενείς και μη, συγκροτούν τη βάση των ταξικών στρωμάτων της πόλης, οι δημογραφικοί δείκτες της οποίας αυξάνονται συνεχώς από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Η διάνοιξη, επίσης, του αμαξιτού οδικού δικτύου του νησιού επέδρασε καταλυτικά στην αναβάθμιση της επικοινωνίας μεταξύ της πόλης και της υπαίθρου. Η κυριότερη αφορμή για την οργάνωση του αστικού χώρου και τις πολεοδομικές επεμβάσεις στην πόλη ήταν ο καταστρεπτικός σεισμός του 1867. Με την αρωγή της νέας οθωμανικής οικοδομικής νομοθεσίας και με τη μεταβίβαση της οργάνωσης και διαχείρισης του αστικού χώρου στις δημαρχίες, η πόλη αποκτά σταδιακά μέχρι τις αρχές

---

<sup>113</sup> Στην έκδοση περιλαμβάνεται και φωτογραφικό υλικό με χάρτες και με φωτογραφίες και των δύο λιμανιών της πόλης των αρχών του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>114</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 8.

του 20<sup>ου</sup> αιώνα, μεγάλα δημόσια κτίρια, νέες πολυτελείς εκκλησίες, εντυπωσιακά κτίρια τραπεζών, ξενοδοχείων και επαύλεων και υδρευτικό δίκτυο. Δημιουργείται βιομηχανική ζώνη στο βόρειο τμήμα της, ιδρύονται νεκροταφειακοί χώροι εκτός πόλης και η πόλη αποκτά δημοτικό φωτισμό και δημοτικό κήπο. Δημιουργούνται νέες συνοικίες στα νότια της πόλης και παράλληλα οι παραθεριστικές περιοχές των Μυτιληνίων μετατρέπονται σε προάστια της (Αναγνώστου, 2004: 559-642).

Παρουσιάζοντας την πόλη μέσα από συγκεκριμένες χαρακτηριστικές περιγραφές που σκιαγραφούν και αποτυπώνουν την εικόνα της από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του δεύτερου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα, αντιλαμβανόμαστε το ύφος της, κατανοώντας σαφέστερα τις ποικιλόμορφες και πολύπλευρες εξελίξεις, αλλαγές και ανακατατάξεις της ιστορικής της πορείας.

Ο Άγγλος αρχαιολόγος και περιηγητής C. T. Newton, στα 1852, που διέμενε στη Μυτιλήνη, περιγράφοντας την πόλη, διαπιστώνει ότι « [η] σύγχρονη πόλις της Μυτιλήνης είναι ένα ταπεινό βρώμικο χωριό και τα σπίτια της σαν της Κων/πόλεως, κατασκευασμένα από ξύλο, είτε εξ ολοκλήρου, είτε και με πέτρα ως το πρώτο πάτωμα. ...Οι στέγες είναι από κόκκινα κεραμίδια και αυτό δίνει στην πόλι μια φτωχή εμφάνισι. Ο δρόμος όπου είναι σήμερα η αγορά υποτίθεται ότι σχηματίζει την γραμμή του αρχαίου Ευρίπου ή την διώρυγα μεταξύ των δύο λιμανιών. Τα καταστήματα είναι πάρα πολύ πτωχής περιγραφής. Η αγορά για όλες τις προμήθειες μεταφέρεται από τα περὶχωρα εδώ και γίνεται στον κύριο δρόμο...όλη η κυκλοφορία στο εσωτερικό γίνεται με ημιόνους...αμάξια με τροχούς είναι άγνωστα....Η Μυτιλήνη υδρεύεται άνετα από ένα υδραγωγείο και πολλές από τις δημόσιες βρύσες διακόπτονται από ιδιωτική χρήση. Στην τουρκική συνοικία και κατά μήκος της ακτής του νότιου λιμανιού έξω από την πόλη, υπάρχουν μεγάλοι κήποι, που ποτίζονται από ένα πηγάδι που τον τροχό του γυρίζει όλη την ημέρα ένας γαίδαρος. Η θέα του ήμερου ζώου που περιστρέφεται συνεχώς και η ευχάριστη σκιά των δένδρων σε προδιαθέτουν για ένα μεσημβρινό ύπνο».

Για τους κατοίκους της πόλης παρατηρεί ότι «μεταξύ των Ελλήνων δεν υπάρχουν πολύ πλούσιοι έμποροι, παρά μια μικροαστική τάξις Μυτιληναίων, από τους οποίους οι περισσότεροι είναι κτηματίες και εμπορεύονται το λάδι που παράγουν οι εληές των. ....Η ντόπια αριστοκρατία που επικρατεί τώρα στην πόλι διαθέτει εκτός από το σπίτι στην Μυτιλήνη, ένα εξοχικό σπίτι με ωραίο κήπο, όπου περνούν στη δροσιά το καλοκαίρι τους...Οι Τούρκοι στη Μυτιλήνη φθίνουν και λιγοστεύουν στον πληθυσμό. Εκτός από τον Πασσά που έχει πολύ μεγάλη περιουσία και το γιο του, δεν υπάρχουν πολλοί πλούσιοι κτηματίες. Ζουν συνήθως στην απομόνωση της συνοικίας τους και δεν είναι πολύ φίλοι με τους Φράγκους... Ολόκληρος ο πληθυσμός της πόλεως υπολογίζεται σε 8.500 κατοίκους περίπου, από τους οποίους 200 έως 300 είναι ξένοι, που προστατεύονται από τα δικά τους διάφορα προξενεία. Ο αριθμός των μουσουλμάνων προφανώς δεν ξεπερνά τις 2.000» (Newton, 1865: 49-58· Newton, 1878: 45-51).<sup>115</sup>

Στο «Εγχειρίδιον Γεωγραφίας» του 1876 σημειώνεται για την πόλη: «η Μιτυλήνη ή Κάστρον, έχει έδραν μουτεσαρίφου, αρχιεπισκόπου (του Μιτυλήνης και Τενέδου), εμποροδικείου, τάγματος πυροβολικού και πολλών προξενικών αρχών, έχουσαν 20 περίπου χιλ. κατοίκων, καλόν λιμένα, γυμνάσιον, παρθεναγωγεία, δημοτικά σχολεία άριστα και νοσοκομείον ουκ ευκαταφρόνητον» (Σταυρίδου, 1996: 87).

Έναν αιώνα περίπου αργότερα ο Κώστας Ουράνης σημειώνει χαρακτηριστικά για την ίδια τη Μυτιλήνη από το ταξίδι του στη Λέσβο: «Η πόλη της Μυτιλήνης είναι από τις πιο σύνθετες που έχω ιδεί, ύστερα από το Αλγέρι. Υπάρχουν σ' αυτήν τρεις πόλεις, καθεμιά με το δικό της χαρακτήρα: μια ανατολίτικη, μια ελληνική και μια ευρωπαϊκή. Η ελληνική είναι στη μέση, στο μάκρος του νέου λιμανιού, σα μια γέφυρα ανάμεσα σ' Ανατολή και Δύση...» (Πασχάλης, 2004: 87-91). Η τριμερής αυτή διαίρεση του κτισμένου χώρου της

---

<sup>115</sup> Ο Newton (1816-1894) στάλθηκε υποπρόξενος της Αγγλίας στη Μυτιλήνη και στη Ρόδο με σκοπό την αρχαιολογική εξερεύνηση των νησιών και των παραλίων της Μ. Ασίας. Ήταν προστατευόμενος του Αγγλου πρεσβευτή της Κων/πολης Λόρδου Stratford. Αναλυτικότερα για τις εντυπώσεις του Newton από το νησί βλ. Παρασκευαΐδη (1983:124-134).

πόλης, που είναι εμφανής και στο δεύτερο μισό του 20<sup>ού</sup> αιώνα, απεικονίζει έναν τρόπο ανάγνωσης του δομημένου περιβάλλοντός της, αλλά και των εμφανών κοινωνικών διαφοροποιήσεων που ενυπήρχαν σ' αυτόν. Η οργάνωση του χώρου της εκφράζει και αναπαράγει όλο το σύστημα των αντιλήψεων των πληθυσμιακών ομάδων που τον δημιούργησαν και τον κατοίκησαν. Τα εσωτερικά όρια μεταξύ των συνοικιών, όπως διαμορφώθηκαν από τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, επιβιώνουν και, όπως φαίνεται από την έρευνα, αποκαλύπτονται και στη χρήση του νερού εκτός των σπιτιών, στην παροχέτευση νερού στα σπίτια και στην επακόλουθη κατασκευή συγκεκριμένου τύπου λουτρικού ή όχι χώρου εντός τους.

Τα εσωτερικά όρια μεταξύ των συνοικιών επιβιώνουν και, όπως φαίνεται από την έρευνα, αποκαλύπτονται στην παροχέτευση νερού στα σπίτια και στην πιθανή διαμόρφωση και κατασκευή συγκεκριμένου τύπου λουτρικού χώρου εντός τους.

Η «διαδρομή» του νερού στην πόλη της Μυτιλήνης, παρατηρώντας τις εξελίξεις του κοινωνικού σχηματισμού και την οικιστική πορεία της μέσα στο ιστορικό πλαίσιο της μελέτης αυτής, ακολουθεί τους όρους με τους οποίους «διαλέγεται» η κοινωνία με το φυσικό της περιβάλλον. Η σχέση του ανθρώπου με το νερό προσδιορίζεται κοινωνικά και ιστορικά. Πρόκειται για μία σχέση διαμεσολαβούμενη από την ίδια την κοινωνία, από τα συγκεκριμένα και ιστορικά προσδιορισμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της. Είναι προφανές δηλαδή ότι η κοινωνικοποίηση του νερού συνδέεται άμεσα με τα χαρακτηριστικά αυτά. (Νιτσιάκος, 1997: 53, 60-61).

Η σταδιακή αύξηση του πληθυσμού της πόλης, η ανοικοδόμηση και επέκτασή της μετά τον καταστροφικό σεισμό του 1867 <sup>116</sup> δημιούργησαν αυξημένες ανάγκες ύδρευσης και ανάγκη βελτίωσης του υδρευτικού δικτύου. «Με δαπάνη 4.000 χρυσών λουδοβικίων το 1870 οι Μυτιληνιοί έφεραν στην

---

<sup>116</sup> Σύμφωνα με το Γάλλο γεωλόγο M. Fouquè, που ήρθε στη Λέσβο και μελέτησε τα αποτελέσματα του σεισμού, από τα 2.500 σπίτια της Μυτιλήνης υπέστησαν ζημιές τα 1.500 (Παρασκευαΐδη, 1983: 154-156).

πόλη τους τα νερά του Καγιανίου και του Άνω Χάλικα με σωλήνες του νέου συστήματος. Το 1902 μεταφέρθηκε το νερό της Κρατήγου, όπου υπήρχαν δύο πηγές, η Κορωνίνα και ο Ξηροπόταμος» (Αναγνώστου, 1993: 7-8). Στη θέση των πήλινων σωλήνων τοποθετήθηκαν μολύβδινοι, παρά το γεγονός ότι ο δημαρχιακός γιατρός Κ. Κανταρτζής είχε διαφωνήσει με τη χρήση του συγκεκριμένου υλικού, κρίνοντάς το επιβλαβές για τη δημόσια υγεία.

Η χρήση του νερού νοικιαζόταν σε ετήσια βάση και μεταφερόταν στα περισσότερα σπίτια από εργάτες, τους λεγόμενους σουγιουλτζήδες ή νερουλάδες. Στα σπίτια ωστόσο των εύπορων οικογενειών κατασκευάζονταν παροχές, στις οποίες τοποθετούνταν ειδικές σωληνώσεις κατά την έξοδο του νερού που ρύθμιζαν ανάλογα με τη διατομή τους τη ροή του εξερχόμενου νερού. Έτσι, ελεγχόταν το μέγεθος της ροής του νερού από τον αγωγό. Αυτό ήταν το σύστημα των μασουριών. Το 1907, εξαιτίας της οικονομικής δυσπραγίας της Δημαρχίας της Μυτιλήνης, ο Πάνος Κουρτζής, από τους μεγαλύτερους οικονομικούς παράγοντες της Λέσβου, ανέλαβε τη δαπάνη διοχέτευσης στη Μυτιλήνη υδάτων από την περιοχή της Μόριας και μάλιστα με δίκτυο κατασκευασμένο με σιδερένιους σωλήνες. Υδροδοτήθηκε το βόρειο τμήμα της πόλης έως την ενορία των Αγίων Αποστόλων, όπου βρισκόταν η κατοικία της οικογένειας, και κατασκευάστηκαν τρεις βρύσες σ' αυτή την περιοχή (Αναγνώστου, 2004: 632-636). Μετά το 1910 διοχετεύτηκαν στην πόλη και τα νερά της Ουτζιάς. Η πώληση νερού με τη μέθοδο των μασουριών απαγορεύτηκε, γιατί προφανώς το πρόβλημα της λειψυδρίας είχε βελτιωθεί από τα έργα που πραγματοποιήθηκαν.

Συνιστώντας η οικιστική δραστηριότητα παράγοντα της κοινωνικής συγκρότησης των ανθρώπων που ζουν σε μια πόλη, συμπεριλαμβάνει τη δημόσια βρύση, που εξασφάλιζε πρωτίστως την υδροδότηση, και το δημόσιο λουτρό, στοιχεία και τα δύο του χτισμένου χώρου με ιδιαίτερες λειτουργίες (Μερακλής, 1998α: 41). Στην πόλη της Μυτιλήνης, το 1907 υπήρχαν τέσσερις μεγάλες δημόσιες βρύσες και πενήντα διάσπαρτες σε γειτονιές και συνοικίες



(Αναγνώστου, 1993: 7-8).<sup>117</sup> Από τις μεγάλες μία βρισκόταν στο Κιόσκι, «περιτρουγισμένη από πανύψηλους πλατάνους» (Σαμάρα, 1947: 29), «δίπλα στο ξύλινο κτίσμα του περιπτέρου-καφενείου, ήταν κεραμοσκέπαστη με τόξο στην αψίδα, πολύκρονη, με ωραιότατα ανάγλυφα και επιγραφή» (Αξιώτης, 1994: 124-125), μία βρισκόταν στην πλατεία του τελωνείου, η τρίτη ήταν χτισμένη στο βόρειο λιμάνι, στη Επάνω Σκάλα, μπροστά στο καφενείο «Ερμής», «ένα πολυγωνικό δίπατο κτίσμα-περίπτερο με αετώματα, πεσσούς και αψιδωτά παράθυρα, που είχε στον επάνω όροφο καφενείο με περιμετρικό μπαλκόνι και κάγκελο και ξύλινη γυριστή σκάλα και κάτω υπήρχαν οι κρουνοί» και η τέταρτη, του Πασά, δίπλα στη μεσαία πύλη του Κάστρου, «έναντι του σημερινού Ε' δημοτικού σχολείου και εις την ρίζαν μιας αιωνοβίου κυπαρίσσου» με την σπουδαιότερη επιγραφή κατά τον Π. Σαμάρα. Ήταν και αυτή κεραμοσκέπαστη με οξυκόρυφη αψίδα. Για το διάκοσμό τους γράφει: «Η ευφάνταστος διακόσμησις των τεσσάρων τούτων βρύσεων, ήτο αληθώς υπέροχος. Ποικίλα ήσαν τα γραμμικά σπειροειδή συμπλέγματα και τα αραβουργήματα εις τα οποία διεκρίνοντο αι συμμετρικά σπείραι και τα ανθέμια. Αι δε περιέργοι επιγραφαί των συνεπλήρουν θαυμασίως την όλην διακόσμησιν». <sup>118</sup>

Ο ιδρυτής κρηνών στον οθωμανικό κόσμο θεωρείται ευεργέτης. «...Σου λέγω ότι ο Τούρκος είχε σαν σκοπό της ζωής του να αφήσει μια καλή εντύπωση. Η καλή εντύπωση να αφήσει ένα έργο και το προσφορότερο ήταν να κατεβάσει ένα νερό, να κατεβάσει νερό μέσα στη πόλη ή στο χωριό που έμενε...» δηλώνει χαρακτηριστικά ο Γιάννης Βασιλέλλης, Λέσβιος από τα Πάμφιλα, κάτοικος Μυτιλήνης. <sup>119</sup> Οι τέσσερις δημόσιες αυτές βρύσες ή αλλιώς «τσεσμέδες» της

---

<sup>117</sup> Οι περισσότερες δημόσιες βρύσες του νησιού και της πόλης που σώζονται ακόμα και σήμερα έχουν αποτυπωθεί στο Αξιώτης (1994). Στη Μυτιλήνη έχει αποτυπώσει και περιγράψει δεκαέξι βρύσες, οι περισσότερες από τις οποίες είναι οθωμανικές με ξυσμένες τις γραμμένες στα αραβικά επιγραφές τους. Οι υπόλοιπες αποτελούν δωρεές χριστιανικών οικογενειών (βλ. ό.π.: 7, 9, 17, 24, 34, 43, 54, 70, 80, 82, 87, 106, 110).

<sup>118</sup> Οι επιγραφές των κρηνών παρατίθενται στο Σαμάρας (1947: 29-31). Οι περισσότερες επιγραφές καταστράφηκαν μετά την απελευθέρωση.

<sup>119</sup> Βλ. τη σχετική συνέντευξη στο παράρτημα ΙΙ.

πόλης, αλλά και πολλές από τις μικρότερες σε μέγεθος, είναι έργα που αποδίδονται στον αρχιναύαρχο και μέγα βεζύρη Χασάν Πασά Τζεζάερχλη, ένα πρόσωπο στο οποίο οι Μυτιληνιοί της εποχής του τέλους του 18<sup>ου</sup>, αλλά και κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα έτρεφαν αγάπη και ευγνωμοσύνη, εξαιτίας των έργων που προσέφερε για την υδροδότηση της πόλης, έργα που απολάμβαναν μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ού</sup> αιώνα.<sup>120</sup>

Η πλειονότητα πάντως των νοικοκυριών της πόλης άρχισε σταδιακά να υδροδοτείται από τη δεκαετία του 1950 και αργότερα, οπότε και δεν χρειαζόταν πια οι κάτοικοι να μεταφέρουν νερό από τη δημόσια βρύση για τις καθημερινές ανάγκες οικιακής φροντίδας, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και η όποια συχνότητα πλύση του σώματος.<sup>121</sup> Το γεγονός αυτό έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην επιλογή του τρόπου καθαριότητας του σώματος και στην όποια διαμόρφωση του ανάλογου λουτρικού χώρου.<sup>122</sup>

---

<sup>120</sup> Πρόκειται για έναν γενναιότατο ναυτικό, με έντονη δράση, ο οποίος φημιζόταν για την πολιτική φρόνηση, τη δικαιοσύνη, τη μετριοπάθεια και τη φιλανθρωπία του. Έζησε κατά το μεγαλύτερο μέρος του 18<sup>ου</sup> αιώνα και ενεπλάκη με επιτυχία σε πλήθος πολιτικά και πολεμικά γεγονότα της εποχής. Αγαπούσε ιδιαίτερα το νησί της Λέσβου, την οποία και επισκεπτόταν συχνά με τον στόλο, και διέμενε μάλιστα το καλοκαίρι, νότια του φρουρίου, στο Κιόσκι. Άκουγε με προσοχή τυχόν παράπονα των κατοίκων για αυθαιρεσίες των τοπικών αρχών και έπαιρνε ανάλογα παραδειγματικά μέτρα. Τον Απρίλιο του 1771, οργισμένος από την κακή ποιότητα του νερού της πόλης, «οι Μυτιληναίοι υδρεύοντο εκ τινων μικρών πηγών και κυρίως εκ των φρεάτων, των οποίων το ύδωρ ήτο πλήρες βδελλών και βατραχιών...εκ του ύδατος τούτου οι Μυτιληναίοι έδωσαν εις τον στόλον...», διέταξε τη σύλληψη και τιμωρία των χριστιανών δημογερόντων και του αρχιυδρονόμου της πόλης. Καλώντας «τον καλλίτερον υδρονόμον του τόπου, Μαστρονικόλα Μειμάρη», απαίτησε να μεταφερθούν τα νερά του Ακρωτηρίου στην πόλη, πράγμα που έγινε και έκτοτε οι κάτοικοι είχαν πόσιμο νερό. Γύρω στα 1779 συμπλήρωσε την ευεργεσία του, προσφέροντας βρύσες-τσεσμέδες σε διάφορα μέρη της πόλης, που έφεραν αραβικές κτιτορικές επιγραφές και ανάγλυφο διάκοσμο. Οι Μυτιληνιοί έτρεφαν σεβασμό και ευγνωμοσύνη στο πρόσωπο του ευεργέτη τους. Χαρακτηριστικά είναι τα ονόματα που του είχαν δώσει Μουστάκας, Κροκόδειλος και Γαζής (νικητής) (Σαμάρας, 1947).

<sup>121</sup> Οι περισσότεροι πληροφορητές μνημονεύουν ιδιαίτερα την περίοδο που τοποθέτησαν επιτέλους στο σπίτι τους, νερό και κατόπιν ζεστό νερό, κατασκευάζοντας ταυτόχρονα λουτροκαμπινέ με τα απαραίτητα σύγχρονα υλικά αντικείμενα, όπως πιεστικό καζάνι και θερμοσίφωνα αργότερα, λεκάνη τουαλέτας και ντουζιέρα ή μπανιέρα.

<sup>122</sup> Ο Τάκης Χατζηαναγνώστου, Μυτιληνιός που έζησε στη συνοικία του Τζούφλου, δίπλα στο Νιο χωριό, παρουσιάζει την κατάσταση που επικρατούσε στην πόλη σχετικά με το νερό περίπου τη δεκαετία του 1930: «Θυμάμαι όταν βάλαν στο σπίτι βρύση, διότι πιο μπροστά είχα και ένα άλλο καθήκον, να πηγαίνω στη βρύση της γειτονιάς, να γεμίζω και τη στάμνα νερό από όπου θα πίναμε και νερό με τενεκέδες, με τους οποίους η μάνα μου έκανε τη λάτρα του σπιτιού, υπήρχε βρύση στη γειτονιά. Το σπίτι δεν είχε νερό, ούτε για να πιούμε. Πρέπει να μπήκε το νερό, θυμάμαι ότι το ηλεκτρικό στο σπίτι, γιατί πρώτα φωτιζόμασταν με λάμπες πετρελαίου, το ηλεκτρικό στο σπίτι μας μπήκε το 1934, ως εκείνη τη χρονιά διάβαζα με τη λάμπα πετρελαίου. Νερό δεν

### 3.2. Τα εσωτερικά όρια της πόλης

Η οριοθέτηση της πόλης<sup>123</sup> με όρους που να δικαιολογούν την κοινωνική της συγκρότηση και τα πολιτισμικά της συμφραζόμενα διαφαίνεται και από τους χώρους καθαριότητας των κατοίκων της που διέμεναν στη μία ή την άλλη γειτονιά τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο. Πού εγγράφεται και πότε τελείται ο εκάστοτε τρόπος καθαριότητας του σώματος των κατοίκων; Καθώς οι δύο αυτοί άξονες διερεύνησης συνυφαίνονται, εντάσσονται σε μια ενιαία οπτική. Οι λουτρικοί χώροι φαίνεται να υποδηλώνουν τα όρια της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας και της πολιτισμικής της ταυτότητας, συμβολίζοντας ταυτόχρονα και τις σχέσεις μεταξύ τους. Τα όρια των κοινωνικών ομάδων με τα συμφραζόμενά τους είναι αυτά που καθορίζουν τους καθιερωμένους αλλά και τους νέους χώρους και τρόπους καθαριότητας του σώματος. Ο Λαγόπουλος παρατηρεί σχετικά ότι η μορφή του οικισμού είναι συνάρτηση τόσο των συνειδητών αντιλήψεων και των ασύνειδων τάσεων των ατόμων της κοινωνικής ομάδας που κατοικεί και ζει μέσα σ' αυτόν, όσο και των δεσμεύσεων που προκύπτουν από το περιβάλλον, φυσικό, τεχνητό ή και κοινωνικό (Λαγόπουλος, 1970 : 13-14).

Η Μυτιλήνη ως πόλη με τις συνοικίες, τις γειτονιές της<sup>124</sup> και με τις μεταξύ τους διαφοροποιήσεις μπορεί να αναγνωσθεί ως κείμενο αστικού τοπίου, ως κοινωνικό σύστημα που διαμορφώνει και αναπαράγει τις δομές του, μετασχηματίζοντας τους χώρους του και ταξιδεύοντας στο χρόνο μέσω των τρόπων των ανθρώπων που συμμετέχουν σ' αυτό το πολιτισμικό δίκτυο

---

θυμάμαι πότε μπήκε, αλλά περίπου εκεί μέσα στη δεκαετία του 1930 θα μπήκε και το νερό. Το οποίο ερχόταν μια ώρα την ημέρα, το πρωί, μια ώρα την ημέρα, έπρεπε να τρέξουμε να προλάβουμε να γεμίσουμε στάμνες, σταμινιά, να γεμίσουμε τενεκέδες, να γεμίσουμε κανάτες γιατί έπειτα έκλεινε το νερό και έπρεπε και η λάτρα του σπιτιού και το νερό το αναγκαίο για πόσιμο, έπρεπε να ήταν εξασφαλισμένο, γιατί αλλιώς δεν θα είχαμε νερό ούτε να πιούμε γιατί εν τω μεταξύ έκλειναν οι βρύσες της γειτονιάς...» Βλ. τη σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

<sup>123</sup> Βλ. στο πρώτο μέρος του παραρτήματος τους αντίστοιχους χάρτες με τις ονομασίες των συνοικιών, αλλά και με τις θέσεις των σχολείων και των δύο κοινοτήτων, των εκκλησιών και των τζαμιών.

<sup>124</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 9, 10.

(Χτούρης & Μπακάλης, 2007: 457-470).<sup>125</sup> Η κοινωνία εν γένει της πόλης συνυφαίνει ένα πλέγμα λειτουργιών, έναν τρόπο με τον οποίο οργανώνει τον χώρο της και οργανώνεται σε σχέση μ' αυτόν καθώς ζει μέσα σ' αυτόν. Ενυπάρχει δηλαδή ένα δίκτυο επικοινωνίας και συμβολικής οργάνωσης του χώρου. Η πόλη διαρθρώνεται σε γειτονιές και συνοικίες που υπάρχουν από πριν. Σε άλλες περιπτώσεις οι γειτονιές επεκτείνονται ή δημιουργούνται και νέες, αλλάζουν, μετασχηματίζονται και αποκτούν νέους κατοίκους. Παράλληλα, νέοι κτιριακοί χώροι κατασκευάζονται και παλαιότεροι ανακατασκευάζονται, προκειμένου να στεγάσουν την κοινωνική, οικονομική, εμπορική, θρησκευτική, εκπαιδευτική ζωή της, όπως αυτή διαμορφώθηκε από τις ιστορικές αλλαγές που βίωσε στις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Η ίδρυση ελληνικών σχολείων, για παράδειγμα, πραγματοποιείται παράλληλα με τη συστηματική επανοικοδόμηση και τον καλλωπισμό των ελληνικών εκκλησιών (Τάξης, 1909: 83-88). Ο θρησκευτικός ανταγωνισμός των δύο κοινοτήτων, της χριστιανικής και της μουσουλμανικής, μεταφέρεται και στο επίπεδο της εκπαίδευσης, της γνώσης, αλλά της εθνικής ταυτότητας. Στο πεδίο αυτό οι χριστιανοί υπήκοοι έχουν αποκτήσει αυτοπεποίθηση εξαιτίας του ηγεμονικού ρόλου τους στην ευρύτερη περιοχή. Φορέας της εκπαιδευτικής δραστηριότητας είναι η αστική τάξη, η οποία επενδύει συστηματικά μέρος του υλικού και ιδεολογικού κεφαλαίου της στον τομέα αυτό, από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα.

Το 1891 παραδίδεται το νέο Ελληνικό Γυμνάσιο που οικοδομήθηκε στη θέση του παλιού, κτισμένο από τον αρχιτέκτονα Αργύριο Αδαλή, σε νεοκλασικό στυλ, με δαπάνες των Ν. Μητρέλια και Σ.Κ. Βουρνάζου. Το 1896 εγκαινιάζεται το Αυτοκρατορικό Γυμνάσιο Ιντατιέ, που άρχισε να χτίζεται το 1891 από τον αρχιτέκτονα Δημήτριο Μείμαρη και τελείωσε με αυτοκρατορική δαπάνη 8.000 λιρών. Το κτίριο στεγάζει σήμερα τα δικαστήρια. «Οι Τούρκοι

---

<sup>125</sup> Η ανάγνωση αυτή αποκαλύπτεται μέσα από τις αφηγήσεις και τις μαρτυρίες των ανθρώπων που έζησαν τότε και μέσα από τους τρόπους που φρόντιζαν και καθάριζαν το σώμα τους.

ίδρυσαν το Ίνταντιέ από άμιλλα προς τους Έλληνες της Μυτιλήνης, που μόλις είχαν χτίσει το δικό τους Γυμνάσιο» (Αναγνώστου, 1993: 16-17). Το 1898-1899 κτίζεται το νέο Παρθεναγωγείο (Βατζάκης, 1998: 31-38) στη θέση του παλιού, με δαπάνες του Ζ. Βουρνάζου, που ήταν και ο ιδρυτής του. Η ελληνική εκπαίδευση χρηματοδοτούνταν από ιδιώτες, εισφορές των αστών υπηκόων και Λεσβίων της διασποράς και από τις ίδιες τις κοινότητες, ενώ η τουρκική από το οθωμανικό κράτος.

Καθώς το νησί ήταν πλέον ένα σημαντικό εμπορικό κέντρο της Ανατολικής Μεσογείου, η αναγκαιότητα μιας μέσης εκπαίδευσης που να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του διαρκώς αυξανόμενου εμπορίου προκάλεσε την ίδρυση στην Μυτιλήνη δύο γαλλικών σχολών, μίας αρρένων και μίας θηλέων. Η γαλλική σχολή αρρένων, το γαλλικό κολλέγιο όπως λεγόταν, εκφράζοντας την επιθυμία αύξησης της επιρροής της Γαλλίας στο νησί, ιδρύθηκε το 1901, με αίτημα του πρεσβευτή της Γαλλίας στην Κων/πολη και περιελάμβανε τρεις βαθμίδες εκπαίδευσης, με προσανατολισμό την εκπαίδευση των νέων υποψηφίων εμπόρων της κοινωνίας της Λέσβου αλλά και άλλων περιοχών από τις οποίες προέρχονταν οι μαθητές και οικότροφοι της Σχολής. Οι Μαριανοί αδελφοί (Maristers), οργάνωση Καθολικών μοναχών και καθηγητών ταυτόχρονα, ανέλαβαν τη διεύθυνση του κολλεγίου.<sup>126</sup> Η γαλλική σχολή θηλέων, College Jeanne d' Arc, ιδρύθηκε στα τέλη του 1902, τη διεύθυνση ανέλαβαν καθολικές μοναχές του τάγματος του Ελέους και λειτούργησε μέχρι το 1909 (Αναγνώστου, 1993: 72-76). Πιθανολογείται ότι στεγάστηκε<sup>127</sup> για κάποιο διάστημα επί της οδού Μικράς Ασίας και Περγάμου, δίπλα ακριβώς από το οθωμανικό γυμνάσιο, το σημερινό δικαστικό μέγαρο, και όπισθεν της οικίας του Χαλήμ Μπέη. Είχε εγκατάσταση χαμάμ, η οποία

---

<sup>126</sup> Το 1903 ιδρύθηκε οικοτροφείο δυναμικότητας 20 περίπου κλινών, για να εξυπηρετήσει το αυξανόμενο ενδιαφέρον μαθητών από άλλα μέρη, όπως τη Σμύρνη, το Αϊδίνι, την Καβάλα κ.ά. (Αναγνώστου, 2011: 69-76).

<sup>127</sup> Πρόκειται πιθανόν για το διπλανό οικόπεδο, πίσω από την οικία του Χαλήμ Μπέη. Εξυπηρετούσε τις ανάγκες εκπαίδευσης των θυγατέρων των εύπορων αστικοποιημένων οικογενειών (Αναγνωστοπούλου, 2008: 17).

είναι εμφανής σήμερα από την οδό Περγάμου, εφαιπτόμενη στο οίκημα, που είναι ερειπωμένο.<sup>128</sup>

Οι χριστιανικές εκκλησίες<sup>129</sup> και τα τζαμιά, επίσης, τονίζουν το θρησκευτικό ανταγωνισμό των δύο κοινοτήτων και δηλώνουν τα σύνορα των συνοικιών. Συγκεκριμένα, πέντε χριστιανικοί ναοί, ο μητροπολιτικός ναός του Αγίου Αθανασίου, ο ναός του Αγίου Γεωργίου, ο ναός του Αγίου Συμεών, ο ναός των Αγίων Αποστόλων και ο ναός των Αγίων Θεοδώρων βρίσκονται όλοι στην περιοχή γύρω από την αγορά και λίγο πριν το Γενί Τζαμί. Οι πέντε αυτοί ναοί δημιουργούν, όταν παρατηρεί κανείς τη θέση τους στο κέντρο της πόλης, ένα νοητό «τόξο», που αποτελούσε και το όριο της χριστιανικής κοινότητας μέχρι το 1923.<sup>130</sup> Η τουρκική συνοικία απλωνόταν στο βόρειο λιμάνι και στο κάστρο.<sup>131</sup> Η τουρκική αγορά ξεκινούσε από τη Μητρόπολη, που μαζί με το Γενί

---

<sup>128</sup> Βλ. φωτογραφία στο Παράρτημα Ι, εικόνα 82. Η Μαριάνθη Πρίμου-Σουγιουλτζή με τον αδελφό της Γιώργο Πρίμο λένε γι' αυτά τα γαλλικά σχολεία: «...Και ύστερα πήγα στο ελληνογαλλικό... Εκεί που είναι η τώρα η Ολυμπιακή, που είναι τα γραφεία της Ολυμπιακής, εκεί ήταν το ελληνογαλλικό λύκειο, ήταν το οικοτροφείο και το σχολειό ήταν απέναντι του Καβέτσου το σπίτι που λέγαμε, μεγάλο. Απέναντι από τον Άγιο Κωνσταντίνο... Αυτό ήταν μόνο για κορίτσια και ερχόταν και από άλλα νησιά, από τη Χίο από παντού... Ήταν πολύ καλό σχολείο, το έκανε ένας Αποστολίδης. Οι καθηγήτριες ήταν γαλλίδες. Το ελληνογαλλικό ήταν το 1927, '28 μέχρι σχεδόν το '30. Ύστερα έκλεισε... Το ελληνογαλλικό το παλιό, από ό,τι έχω μάθει εγώ και από ό,τι μου είπανε, και μάλιστα πήγαινε και τον Χαλίμ Μπέη η κόρη, αυτό ήταν επί Τουρκίας και αυτό ήταν στον Χαλίμ Μπέη, στην Επάνω Σκάλα και εκεί πήγαινε και η Βικτωρία η Κορτέση... Μετά το '12, δεν υπήρχε τίποτα από αυτά. Στη Μυτιλήνη μετά δύο ιδιωτικά σχολεία γίνανε, το ελληνογαλλικό λύκειο του Αποστολίδη, που ήταν μέσα στον Καβέτσου το σπίτι, διότι είχε και οικοτροφείο, το οικοτροφείο ήταν εκεί που είναι τα γραφεία της Ολυμπιακής, αυτό ήταν το ένα ιδιωτικό σχολειό. Και η εμπορική σχολή Αγγελομάτη». Βλ. σχετικές συνεντεύξεις στο Παράρτημα ΙΙ.

<sup>129</sup> Για το ιστορικό των εκκλησιών της πόλης, βλ. Ι.Γ. Κλεομβρότου Μητροπολίτου Μυτιλήνης (1976).

<sup>130</sup> Ο μητροπολιτικός ναός του Αγίου Αθανασίου και το Γενί Τζαμί μεταφέρουν την εγγύτητα και ταυτόχρονα τον ανταγωνισμό των δύο πολιτισμών. Το κτίσιμο άλλωστε του καμπαναριού της Μητρόπολης σε γοτθικό στιλ, το 1882, με κόκκινη πέτρα από το λατομείο του Σαρμουσάκ της Μ. Ασίας και με ύψος που έφτανε τα 33 μέτρα, δημιουργούσε πρόβλημα συγκρινόμενο με το μιναρέ του Γενί Τζαμιού. Δεν είναι γνωστό πότε ορίστηκε ο Άγιος Αθανάσιος ως μητροπολιτικός ναός. Στη νότια πλευρά του κτίστηκε από το Μητροπολίτη Νικόδημο Αϊναζή, το 1721, μητροπολιτική κατοικία η οποία στεγάζει τώρα γραφεία. (Μάκης Αξιώτης, 1992: 47)

<sup>131</sup> Ο Γιάννης Βασιλέλλης αφηγείται τον τρόπο με τον οποίο οι Τούρκοι αποφάσιζαν να κατοικήσουν έναν τόπο: «Οι Τούρκοι ήταν πολύ εκλεκτικοί σε ό,τι αφορά την κατοικία που θα παρέμεναν μια ζωή ολόκληρη. Είχαν ένα αλάνθαστο τρόπο επιλογής της θέσης. Πήγαιναν στο χασάπη και έπαιρναν ένα κομμάτι κρέας, το τεμάχιζαν σε 10, 15 κομμάτια ανάλογα στα τμήματα που είχαν επιλέξει θα τους έδωσαν να κάνουν το σπίτι τους, και τα κρέμαζαν πάνω σε ένα πάσαλο. Στο σημείο που διατηρείτο περισσότερο χρονικό διάστημα το κρέας, εκεί εθεμελιώναν. Ήταν ένας αλάνθαστος τρόπος ...». Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα.

Τζαμί αποτελούσαν το διαχωριστικό όριο, το σύνορο, το οποίο μετά το 1923, χώριζε την ντόπια κοινωνία από την προσφυγική, αφού οι πρόσφυγες κατοίκησαν κυρίως στις τουρκικές συνοικίες. Από εκεί και πέρα προς το βόρειο λιμάνι αρχίζουν οι μουσουλμανικές συνοικίες με το Γενί Τζαμί να δεσπόζει στην οδό Ερμού, στο σημείο που άρχιζε και η τούρκικη αγορά. Παρατηρείται δηλαδή μια μορφή «περιζώωσης» του χώρου της κάθε κοινότητας, της χριστιανικής και της μουσουλμανικής. Οι ιεροί χώροι με τους οποίους περιζώνεται κάθε κοινότητα, συγκροτούν ταυτόχρονα και ένα «ιερό όριο» της μιας σε σχέση με την εδαφική έκταση της «άλλης». <sup>132</sup>

Οι εκκλησίες και τα τζαμιά δηλαδή, αποτελώντας τεχνητά σημεία οργάνωσης του χώρου, κατοχυρώνουν και διασφαλίζουν το χώρο της κάθε κοινότητας αλλά και τον καθιαγιασμό της συνοριακής αυτής ζώνης που σχηματίζεται με την ύπαρξή τους. Η οριοθέτηση αυτή του εξανθρωπισμένου χώρου με όρους κοινωνικής συνείδησης εκφράζει παράλληλα και τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής συγκρότησης της ομάδας-κοινότητας που κατοικεί από τη μια και την άλλη πλευρά (Νιτσιάκος, 1991: 24-25). Καθώς τα τεχνητά αυτά σημεία κατέχουν ιδιαίτερη θέση στον εξανθρωπισμένο χώρο οριοθετώντας την κοινότητα, καθαγιάζοντας και εξαγνίζοντας τη συνοριακή ζώνη, είναι φορτισμένα ιδεολογικά και συναισθηματικά (Νιτσιάκος, 1997: 46-48· Λαγόπουλος, 2003: 104-112).

Ο Αϊβαλιώτης αρχιτέκτονας Αργύριος Αδαλής σχεδιάζει το επιβλητικό κτίριο, σε μπαρόκ στυλ, του ναού του Αγίου Θεράποντα (1894-1915), βρίσκεται στο νέο κέντρο της πόλης, επισκιάζοντας τα κτίρια που βρίσκονται γύρω του, αλλά και ανταγωνίζεται τη συμβολική θέση της μητρόπολης προς τα βόρεια της πόλης. Τα δυτικότερα στοιχεία στην εκκλησιαστική αρχιτεκτονική, όπως για παράδειγμα, το γοτθικό στυλ του καμπαναριού της Μητρόπολης και το

---

<sup>132</sup> Το εξωτερικό όριο του εσωτερικού, προστατευμένου χώρου αποτελεί καίριας σημασίας σύνορο ανάμεσα στους δύο αντιθετικούς χώρους. Συνιστά «ασπίδα προστασίας» της κοινότητας και πρέπει να μείνει αργαής. Η επιβεβαίωση του ορίου με ποικίλες πρακτικές, θρησκευτικές ή άλλες, επιβεβαιώνει συγχρόνως και την ταυτότητα της κοινότητας αλλά και τη συνέχειά της στο χρόνο. Βλ. Λαγόπουλος, (1998-1999: 73-80).

μπαρόκ στυλ του Αγίου Θεράποντα, φαίνεται να δηλώνουν ότι η πόλη, πέρα από τον ανταγωνισμό με το μουσουλμανικό κόσμο, αναζητάει επαφή με τα νέα αισθητικά δεδομένα, προσπαθώντας να βρει ένα κοινό τρόπο συμβόλων που τον εισάγει όμως από την Ευρώπη. (Χτούρης & Μπακάλης, 2007: 461). Πίσω ακριβώς από το ναό αναπτύσσεται η συνοικία του λεγόμενου «Αρχοντομαχαλά» με επιβλητικές και πολυτελείς οικίες. Η πολυπληθέστερη συνοικία είναι αυτή «του Αγίου Θεράποντα», που εκτείνεται σε μεγάλη ακτίνα γύρω από το ναό και περικλείει αρκετές γειτονιές.

Στο τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα και κατά την πρώτη δεκαετία του 20<sup>ου</sup> η πόλη αναπτύσσεται προς το νότο με τον επαναπατρισμό των κεφαλαίων της μυτιληναϊκής διασποράς. Το κέντρο της ζωής του μουσουλμανικού πληθυσμού βρισκόταν γύρω από το βόρειο λιμάνι και τις γειτονιές που σχηματίζονταν σ' αυτή την πλευρά της πόλης. Οι χριστιανικές συνοικίες επεκτάθηκαν σταδιακά προς το νότο. Το νότιο λιμάνι έγινε χώρος υποδοχής των εγκαταστάσεων του διαμετακομιστικού εμπορίου (Σιφναίου, 2000: 389-413). Στο νέο νότιο λιμάνι έτσι μεταφέρονται οι νέες εμπορικές δραστηριότητες της πόλης με το λάδι να κατέχει την πρώτη θέση στις εξαγωγές του νησιού. Τα Λαδάδικα, περιοχή στο κέντρο της αγοράς, που ανήκει στη συνοικία Κουμιδιά, παρουσιάζει πυκνή δόμηση και περιλαμβάνει κτίρια που στεγάζουν κάθε είδους αποθηκευτικές και εμπορικές δραστηριότητες. Νέες αστικές συνοικίες άρχισαν να σχηματίζονται στο Κιόσκι και στη συμβολή των μεγάλου πλάτους δρόμων Καβέτσου και Βουρνάζων προς τον Μακρύ Γιαλό και τη Χρυσομαλλούσα. Η προκουμαία επεκτάθηκε προς το νότο και κτίστηκαν και λειτούργησαν καταστήματα, θέατρο, ξενοδοχείο, τράπεζες και δημοτικός κήπος.<sup>133</sup>

Με την ανάδυση της αστικής τάξης κατασκευάζονται πολυτελείς και ιδιαίτερα μεγάλες κατοικίες, οι οποίες απλώνονται και μέσα στην πόλη, όπως στο Κιόσκι και στον Αρχοντομαχαλά, και στα νότια προάστια της, όπως σ'

---

<sup>133</sup> Οι αλλαγές αυτές οφείλονται και στην πολιτική του δημάρχου Κωνσταντίνου Καβέτσου (1899-1907) που κατόρθωσε να πετύχει τον εκσυγχρονισμό και την ανάπλαση της πόλης, προσφέροντας ακόμα και τη δική του περιουσία.



Ακλειδιού, τη Βαριά και την Κράτηγο, υποδηλώνοντας τη επιθυμία των ιδιοκτητών τους να αποκτήσουν κύρος και γόητρο, εκφράζοντας ταυτόχρονα την οικονομική δύναμη των χριστιανών αστών απέναντι στην οθωμανική ηγεμονία. Μέρος του πλούτου που αποφέρει το εμπόριο, επενδύεται και σε σύμβολα κοινωνικής δύναμης και καταξίωσης και η οικονομική ευμάρεια αποτυπώνεται και στο δημόσιο και στον ιδιωτικό χώρο της πόλης. Τα κτίσματα αυτά αποτελούν εκλεκτικές συνθέσεις νεοκλασικής αρχιτεκτονικής, νεογοθθικών στοιχείων και άλλων δυτικών προτύπων και αποτυπώνουν τις σχέσεις της πόλης με τη βιομηχανική Δύση καθώς και με την Ανατολή, στην οποία δραστηριοποιείται εμπορικά. Παράλληλα συνδυάζουν παραστάσεις και αρχιτεκτονικές επιλογές του ιδιοκτήτη τους, οι οποίες «παντρεύουν» παραδοσιακούς και σύγχρονους τρόπους κατασκευής. Οι κατοικίες και τα μέγαρα εικονογραφούν έτσι τη σύντομη ιστορία της αστικής οικονομικής κυριαρχίας στο νησί, η οποία θα ανατραπεί εξαιτίας εξωτερικών πολιτικών και οικονομικών παραγόντων τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα (Χτούρης & Μπακάλης, 2007: 462-463).

Η εργατική τάξη περιορίζεται προς τα δυτικά, στην περιοχή του ποταμού Αλυσίδα, στο Βουναράκι και στη Λαγκάδα.<sup>134</sup> Στις συζητήσεις με τους πληροφορητές φαίνεται καθαρά η διάκριση των συνοικιών της πόλης και οι διαφορές τους, όσον αφορά τη σύνθεση των κατοίκων τους και ταυτόχρονα την κοινωνική τους ταυτότητα. Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου, γεννημένη το 1933, προσφυγικής καταγωγής και κάτοικος της Επάνω Σκάλας μιλάει για τις γειτονιές που κατοικούσαν κυρίως ντόπιοι Μυτιληνιοί:

*«Τα ελληνικά τα σπίτια ήταν, όπως λέμε η αρχοντομαχαλάς, αυτός ήταν στο παρθεναγωγείο από επάνω, όλη αυτή η περιοχή ήταν ντόπιοι. Το παρθεναγωγείο είναι στο Μπας Φανάρι... Όλη αυτή η μεριά ήτανε εκεί. Ύστερα ήταν, όταν είμαστε στο Πλάτανο και προχωρούμε στο στενό όχι για τη Λαγκάδα, για το Νιοχωριό ήταν όλοι ντόπιοι αυτοί. Ύστερα τα Αραπίνικα που λένε... Είναι*

---

<sup>134</sup> Αναλυτικά για τις συνοικίες της πόλης και την προέλευση των ονομάτων τους, βλ. Παρασκευαΐδης (2007: 300-318).

που είναι το λουτρό της Αρμένισσας, λίγο πιο πάνω. Αυτά τα Αραπίνκα όλοι ντόπιοι ήταν αυτοί, γιατί ήταν τα σπίτια του πεθερού μου εκεί, δυο τα ίδια, ήταν όλοι ντόπιοι, και από τα χωριά, αλλά αυτοί συνήθως ήταν Μυτιληνιοί. Είχε και από τα χωριά όμως, ναι. Ο Μακρύ Γιαλός, αυτά όλα. Η Σουράδα, αυτά τα σπίτια όλα είναι ντόπιοι... –Εσείς σε ποια γειτονιά παίζατε; Εκεί, στον Αγιο Ευδόκιμο, (στην Επάνω Σκάλα) στο πάρκο του Αγίου Ευδοκίμου, εκεί ήταν το στέκι μας... Παίζαν, γιατί δεν ήταν μόνο πρόσφυγες εκεί, είχε και ντόπιους. Από χωριά είχαν έρθει. Οι Μυτιληνιοί μέναν και στο Νιοχωριό, μέναν και εδώ στη Κουλμπάρα».<sup>135</sup>

Ένα από τα μεγαλύτερα βιομηχανικά συγκροτήματα της πόλης, γνωστό ως συγκρότημα Καλαμάρη, στη βόρεια έξοδο της πόλης, στην Επάνω Σκάλα επί της παραλιακής οδού Ναυμαχίας Έλλης, αναπτύσσεται από το 1880 και επεκτείνει τις δραστηριότητές του μέχρι τη δεκαετία του ογδόντα. Αναπτύχθηκε σταδιακά ως βιομηχανικό συγκρότημα, αποτελούμενο από σαραντα και πλέον κτίρια, συνδεδεμένα μεταξύ τους (Αντωνιάδης, 2001). Σ' όλες τις φάσεις της λειτουργίας του απασχόλησε μεγάλο αριθμό εργατών, οι οποίοι ζούσαν στην πόλη, είτε ήταν ντόπιοι Μυτιληνιοί, είτε προέρχονταν από τα χωριά της Λέσβου είτε ήταν πρόσφυγες που ζούσαν στην περιοχή της Επάνω Σκάλας. Μέχρι το 1924 το εργοστάσιο ήταν ιδιοκτησία του Γεωργιάδη, ο οποίος και έκτισε την κατοικία του, ένα παράκτιο, επιβλητικό νεοκλασικό μέγαρο<sup>136</sup>, που έχει διατηρηθεί μέχρι σήμερα, πολύ κοντά σε αυτό, για την ακρίβεια μετά την εκκλησία του Αγίου Νικολάου. Είναι το μοναδικό μέγαρο που βρίσκεται σ' αυτή τη πλευρά και σίγουρα «ξενίζει» με την παρουσία του στην περιοχή. Η συνοικία αυτή έγινε κατεξοχήν προσφυγική, αφού κατασκευάστηκε στις παρυφές της, δέκα περίπου χρόνια μετά το 1922, ο προσφυγικός συνοικισμός «Σαβαρλή», με τις δύο παράλληλες κεντρικές αρτηρίες, αυτή των «Κυδωνιών» και αυτή των «Μοσχονησίων». Όλα τα

---

<sup>135</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

<sup>136</sup> Το αρχοντικό Γεωργιάδη διέθετε λουτρό-χαμάμ, το οποίο βρισκόταν στο υπόγειο. Βλ. Μίσσιος, Κ. (2001), *Σταματάκης Γεωργιάδης (1875-1959)*, σσ.175-206. Μόλις τα τελευταία χρόνια το αρχοντικό, σχετικά συντηρημένο, άρχισε να λειτουργεί ως χώρος εκδηλώσεων.

ονόματα των οδών του συνοικισμού προέρχονται από τις πατρίδες των κατοίκων του στη Μικρά Ασία.

Η ανάγκη ένταξης των προσφύγων, κυρίως μετά το δεύτερο και ολοκληρωτικό διωγμό του 1922, καθίσταται επιτακτική και οι νέες συνοικίες επιλέγεται να δημιουργηθούν στις παρυφές του χώρου της πόλης. Οι νεόδμητες προσφυγικές κατοικίες, οι προσφυγικοί συνοικισμοί, που κατασκευάστηκαν για την εγκατάσταση των προσφύγων από την Επιτροπή Αποκατάστασης Προσφύγων (Ε.Α.Π.), οικοδομήθηκαν κατά την περίοδο 1929-1932. Επρόκειτο για εκείνους της Επάνω Σκάλας στο πάρκο του Αγίου Ευδοκίμου, ο συνοικισμός Σαρβαρλή,<sup>137</sup> καθώς οι συνοικισμοί της Καλλιθέας, της Χρυσομαλλούσας και της Λαγκάδας.

Οι τουρκικές γειτονιές του βόρειου τμήματος της πόλης, που άδειασαν εντελώς από τους μουσουλμάνους κατοίκους τους, το 1923, κατοικήθηκαν από πρόσφυγες καθώς τα περισσότερα τούρκικα σπίτια ανταλλάχθηκαν και αγοράστηκαν από τους «νέους» κατοίκους της συνοικίας αυτής. Διαμορφώθηκε σιγά σιγά τόσο η προσφυγική αγορά όσο και οι προσφυγικές γειτονιές (Αναγνωστοπούλου, 2008: 51-8, 103-147). «Μέσα σ' εκείνα τα τουρκικά αρχοντόσπιτα στοιβάχτηκε ο κόσμος της προσφυγιάς. Κρέμασαν τσουβάλια, κουρελούδες, ό,τι έβρισκαν πρόχειρο για να χωρίσουν εκείνους τους βερχανέδες σε δωμάτια. Κάθε δωμάτιο και φαμίλια, γονείς, παιδιά, γέροι γονείς πολλές φορές, όλοι μαζί παγιδευμένοι στις συνθήκες μιας ασφυκτικής συγκατοίκησης... πολλοί αναγκάστηκαν να καταφεύγουν σε παράγκες, κάποιες, άθλια στέγαστρα από πισσόχαρτο, πάνω στο χώμα που το διαπερνούσε η βροχή και γινόταν λάσπη κι άλλες, απλά ξύλινα παραπήγματα» (Αναγνωστοπούλου, 2008: 103).

Ο οικισμένος χώρος της πόλης κατά συνέπεια, μετά το 1922 αλλάζει καθώς οι «νέοι» κάτοικοι προσπαθούν να «ριζώσουν» σταδιακά στο «νέο»

---

<sup>137</sup> Ο συνοικισμός Σαρβαρλή πήρε το όνομά από τον μηχανικό που ανέλαβε το έργο. Η θεμελίωσή του έγινε στις 20-3-1929. Βλ. φωτογραφία της τελετής αυτής στο Αναγνωστοπούλου (2008: 47).

τόπο. Η δόμηση της περιοχής για να στεγάσει τις ανάγκες των προσφύγων σήμαινε και την καταστροφή των μουσουλμανικών μνημείων, όπως των νεκροταφείων, των κήπων και των τζαμιών, τα οποία και αποτελούσαν τους οικείους χώρους μια διαφορετικής εθνοτικής και θρησκευτικής ομάδας. Η έννοια του «ριζώματος» των Μικρασιατών προσφύγων και του «ξεριζωμού» του οθωμανικού παρελθόντος επιτελείται σε χωρικό και συμβολικό επίπεδο. Το παρελθόν και το παρόν συνδέονται με μια σχέση τομής μέσω του ιστορικού χρόνου. Οι όροι που αναφέρονται στο παρελθόν είναι όροι διαφοράς και ασυνέχειας (Κουμαριανού, 2000: 237-249). Ο «νέος» τόπος που διαμορφώνεται, καθώς ο χώρος μετασηματίζεται από τους «νέους» κατοίκους, φέρει την πολιτισμική σφραγίδα της κοινωνικής ομάδας των προσφύγων και καθίσταται σύμβολο της συλλογικής της ταυτότητας. Ο «νέος» αυτός τόπος δηλαδή, είναι πολιτισμικά κατασκευασμένος και ιστορικά προσδιορισμένος (Νιτσιάκος, 2003: 84-96).

Δημιουργείται εκ νέου το όριο-σύνορο μεταξύ των νεοφερμένων κατοίκων, των Μικρασιατών προσφύγων αυτή τη φορά και των ντόπιων Μυτιληνίων. Τώρα, μετά το 1923, οι «άλλοι» είναι οι Μικρασιάτες πρόσφυγες που ζούν «μέσα» από το όριο-σύνορο, είναι οι νέοι κάτοικοι των μέχρι χθες τουρκικών μαχαλάδων. Το όριο-σύνορο που διαφοροποιεί τους δύο κόσμους παραμένει η Μητρόπολη και το Γενί Τζαμί. Και οι δύο αυτοί χώροι βρίσκονται στην κεντρική αγορά της πόλης,<sup>138</sup> σε μικρή απόσταση μεταξύ τους, αποτελώντας σύμβολα των δύο ξεχωριστών θρησκευτικών κοινοτήτων της πόλης.

---

<sup>138</sup> Η αγορά ξεκινούσε από την Επάνω Σκάλα που ήταν και το βόρειο λιμάνι και έφτανε μέχρι το νότιο λιμάνι στο κτίριο του πρώην Λιμεναρχείου. Οι μουσουλμάνοι είχαν τα μαγαζιά τους μέχρι τη θέση «πηγαδάκι», λίγο μετά το Γενί Τζαμί, ενώ οι χριστιανοί μέχρι την άκρη του νότιου λιμανιού. Το 1923, τα μουσουλμανικά μαγαζιά ως επί το πλείστον τα πήραν μικρασιάτες πρόσφυγες. Αναλυτικά για τα μαγαζιά της κεντρικής αγοράς της Μυτιλήνης τον καιρό του Μεσοπολέμου Βλ. Τατά-Χούσου, (2007:303-318).

Ο διαχωρισμός και η περιχαράκωση του προσφυγικού πληθυσμού που στην πλειονότητά του<sup>139</sup> αναζήτησε καταφύγιο και στέγη στα τουρκικά σπίτια αλλά και σε παράγκες που –έστησε στην περιοχή αυτή, ήταν εμφανής στη ζωή των ντόπιων κατοίκων. Οι τελευταίοι όχι μόνο γνώριζαν το όριο αυτό, αλλά και με την καθημερινή πράξη της κατοίκησης, το ενσωμάτωσαν στη ζωή τους και στις δικές τους αναπαραστάσεις του χώρου. Συνήθως απέφευγαν να μπαίνουν «μέσα» –παρά μόνο ορισμένοι για φιλανθρωπικούς κυρίως λόγους– εξαιτίας του απαξιωτικών χαρακτηρισμών με τους οποίους περιγραφόταν η περιοχή μετά την εγκατάσταση των προσφύγων.

Το νέο περιεχόμενο του «συνόρου» που περιχαράκώνει το χωριστό χώρο κατοίκησης των νέων κατοίκων, των Μικρασιατών προσφύγων που εγκαταστάθηκαν στο χώρο των απελθόντων Μουσουλμάνων, προσλαμβάνει διάσταση κυρίως κοινωνική και πολιτισμική, και πρωτίστως, βέβαια, αποτυπώνεται στον αστικό χώρο της πόλης. Οι δύο πλευρές του συνόρου διαπραγματεύονται τις σχέσεις τους και τις συλλογικές τους ταυτότητες με ποικίλους τρόπους.<sup>140</sup>

Η περίοδος της γερμανικής κατοχής είναι εξαιρετικά δύσκολη για όλο το νησί και για τη Μυτιλήνη, αφού το εμπόριο και η οικονομία παραλύει και η πείνα και η φτώχεια μαστίζουν τον πληθυσμό της. Συγκριτικά με το υπόλοιπο νησί και τη δημογραφική αποψίλωση που υπέστη, η πόλη της Μυτιλήνης διατήρησε το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού της, γιατί αποτέλεσε το διοικητικό, οικονομικό, εκπαιδευτικό κέντρο του νησιού αλλά και κέντρο παροχής ιατρικής περίθαλψης, αφού το αθηναϊκό κέντρο ήταν μακριά και μεσολαβούσε εξάλλου μακρύ θαλάσσιο ταξίδι. Μετά τη δεκαετία του '40 η πόλη αρχίζει σταδιακά να προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά μιας επαρχιακής

---

<sup>139</sup> Γεγονός είναι ότι ένα μικρό ποσοστό από τους πρόσφυγες που κατέφυγαν στη Λέσβο, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, δεν βρίσκονταν σε οικτρή οικονομική κατάσταση, ούτε βρέθηκαν ξαφνικά στο νησί, χωρίς να έχουν κάποιους συγγενείς, φίλους ή ακόμα και περιουσιακά στοιχεία.

<sup>140</sup> Για την έννοια και τη διαμόρφωση του «συνόρου», βλ. Νιτσιάκος (2010: 42-54).

ακριτικής πόλης, εξαρτώμενης άμεσα οικονομικά και διοικητικά, από την πρωτεύουσα του ελλαδικού κράτους, την Αθήνα.

Συμπερασματικά, η πόλη της Μυτιλήνης από εμπορικό και βιομηχανικό κέντρο του Ανατολικού Αιγαίου μετασχηματίζεται εν τέλει τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα σε μια πόλη υπηρεσιών. Η αλλαγή αυτή αποτυπώνεται στο χώρο της, εκτός των άλλων τρόπων και καταστάσεων που βιώνει, και με την εμφάνιση και την επέκταση της σύγχρονης αστικής πολυκατοικίας, όπως για παράδειγμα στην περιοχή της Χρυσομαλλούσας. Το νέο δομικό αυτό στοιχείο της πόλης αποτελεί «τη συμβολική έκφραση ενός σύνθετου πολιτισμικού μορφώματος, στο οποίο συνέχονται πολιτισμικοί κώδικες για τη χρήση της γης μέσω της διαδικασίας της αντιπαροχής, τύποι πρακτικής, πολιτικοί δεσμοί, οικονομικές ανταλλαγές και τρόποι συνεργασίας, στοιχεία που καθορίζουν τον ιδιαίτερο πολιτισμικό χαρακτήρα αυτής της πόλης» (Χτούρης & Μπακάλης, 2007: 470).

Η περιήγηση στις συνοικίες της πόλης της Μυτιλήνης, στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα, αποκαλύπτει τις ποικίλες αλλαγές που αποτυπώνονται στο τοπίο της, οι οποίες μαζί με τα ίχνη του παρελθόντος, διαμορφώνουν το νεότερο χαρακτήρα της.<sup>141</sup> Όπως άλλωστε κάθε πόλη που ερευνάται, έτσι και η Μυτιλήνη, ως οικιστική, οικονομική και κοινωνική οντότητα, αποτελεί προϊόν της κοινωνίας της, υπαγορεύοντας με σαφήνεια, τη γεωγραφική έκφραση της οικονομίας της, του πολιτισμού και συνάμα της πολιτικής της πραγματικότητας, στη διάρκεια της ιστορικής της πορείας. (Λεοντίδου, 1989: 14). Συνεπώς, ο αστικός χώρος της Μυτιλήνης ως βιωμένος τόπος, αντιπροσωπεύει μια πολύσημη πραγματικότητα, η οποία και παραπέμπει στο συμβολικό σύστημα επικοινωνίας, μοναδικό και ιδιαίτερο, που οργανώνεται

---

<sup>141</sup> Ιδιαίτερα διαφωτιστική περιγραφή των αλλαγών που υπέστη ο κτισμένος χώρος της πόλης της Μυτιλήνης κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα δίνει ο Μάκης Αξιώτης στο *Περπατώντας τη Λέσβο*, (Μάκης Αξιώτης, 1992: 36-68).

και διαμορφώνεται από την ατομική και τη συλλογική εμπειρία των εκάστοτε κατοίκων της (Νικολαΐδου, 1993: 263-271).





Δεύτερο μέρος:

**Η ΣΩΜΑΤΙΚΗ ΚΑΘΑΡΙΟΤΗΤΑ**



## **Πρώτο κεφάλαιο**

### **1.1. Η αντίληψη του βιωμένου χώρου της σωματικής καθαριότητας**

Μέσα σ' αυτό το κλίμα των έντονων οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών, δημογραφικών και οικιστικών αλλαγών και ανακατατάξεων, διαμορφώθηκε ο τόπος της Λέσβου ως κοινωνικό προϊόν. Οι άνθρωποι που κατοικούσαν στο νησί από τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, Οθωμανοί υπήκοοι μέχρι το 1912, Έλληνες πολίτες, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, μέχρι το 1923, και όποιοι ξένοι πολίτες είχαν μετοικήσει στην πόλη, διήγαν το βίο τους και διαχειριζόνταν την καθημερινότητά τους αναλόγως της κοινωνικής τους ταυτότητας. Μέρος αυτής της καθημερινότητας ήταν και η φροντίδα για την καθαριότητα του σώματός τους, συχνότερη ή σπανιότερη, σε διαφορετικούς χώρους που ορίζουν διαφορετικές πρακτικές. Είναι φυσικό η ικανοποίηση της ανάγκης της σωματικής καθαριότητας να παρουσιάζει ποικιλομορφία, τόσο από κοινωνία σε κοινωνία, όσο και από εποχή σε εποχή. Οι επιλογές των τρόπων σωματικής καθαριότητας και τα πρότυπα υγιεινής που ισχύουν στο δεδομένο ιστορικό χρόνο, επηρεάζουν τόσο τους χώρους σωματικής πλύσης όσο και τη διαδικασία που ακολουθείται. Ως ορατό μέρος του πολιτισμού μιας κοινωνίας, ο χώρος που στεγάζει τη διαδικασία της καθαριότητας του σώματος είναι φορέας σημασιών και αξιών και λειτουργεί ταυτόχρονα ως σύμβολο και ως επικοινωνιακός κώδικας.

Καθώς εντοπίζονται και περιγράφονται οι λουτρικοί χώροι, δημόσιοι και ιδιωτικοί, ως ίχνος της πολιτισμικής δραστηριότητας των ανθρώπων που έζησαν στη Μυτιλήνη κατά το πρώτο και πλέον μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, παρατηρούμε ότι αποκαλύπτονται παράλληλα οι κοινωνικές και οικονομικές διαφοροποιήσεις και διαβαθμίσεις των πληθυσμιακών ομάδων που κατοίκησαν το χώρο της πόλης. Γίνεται αντιληπτό από το εθνογραφικό υλικό ότι, εκτός των άλλων παραμέτρων, η κοινωνική ταυτότητα των ανθρώπων της

Μυτιλήνης εκφράζεται και από τη διαμόρφωση, την κατασκευή και τη χρήση του εκάστοτε λουτρικού χώρου που προϋπάρχει ή δημιουργείται σε αυτήν.

Στο νησί της Λέσβου και ειδικότερα στην πρωτεύουσά του, τη Μυτιλήνη, η κάλυψη της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος επηρεάζεται από τις επικρατούσες θρησκευτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές αντιλήψεις της εποχής για την καθαριότητα και τη σωματική υγιεινή και από τους χώρους που προϋπήρχαν ή κατασκευάστηκαν για το σκοπό αυτό. Ταυτόχρονα εξαρτήθηκε και από τα υλικά μέσα που διέθεταν οι διαφοροποιημένες κοινωνικές ομάδες που έζησαν στην πόλη κατά την περίοδο που εξετάζεται. Οι κάτοικοι δηλαδή της συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου που έζησαν στην πόλη ήταν αυτοί που παρήγαγαν και εξέλιξαν πολιτισμικά τις πρακτικές καθαριότητας του σώματός τους, εκφράζοντας έτσι τις όποιες δεσμεύσεις τους στις παραδεδομένες συνήθειες, αλλά και τις συνέχειες και τις αλλαγές στους χώρους και τους τρόπους αυτής της διαδικασίας. Πώς τελικά σχετίζεται η κοινωνική αλλαγή με τις λουτρικές συνήθειες;

Αν παρατηρήσουμε προσεκτικά το περιβάλλον που ζούμε είτε φυσικό είτε τεχνητό, είναι γεμάτο από ίχνη, ίχνη που δείχνουν, που φανερώνουν και ίχνη που κρύβουν, που αποσιωπούν. Οι χώροι αυτοί της καθαριότητας του σώματος, αποτελώντας ίχνη της ιστορικής περιόδου που ανήκουν, διαμορφώθηκαν και μετασχηματίστηκαν μέσα από τις ποικιλόμορφες αλλαγές που συντελέστηκαν στον τόπο. Είναι δηλαδή βιωμένοι χώροι, είτε είναι δημόσιοι είτε είναι ιδιωτικοί. Οι χώροι του παρελθόντος αποκτούν αξία ως ίχνη μιας άλλης ιστορικής περιόδου, τα οποία όμως δεν παύουν να τεκμηριώνουν τρόπους ζωής και συμπεριφοράς των προσώπων που έζησαν τότε και ταυτόχρονα αποδεικνύουν, αν μη τι άλλο, ότι στο συγκεκριμένο χώρο συνέβη «κάτι», υπήρξε μια αιτία, ένας σκοπός.

Καθώς λοιπόν η σχέση της κοινωνίας με την ιστορική της πορεία δημιουργεί ανάλογες συμπεριφορές στα μέλη της, απέναντι στα ίχνη μιας άλλης ιστορικής στιγμής, ακολούθως και η σχέση με τα ιστορικά ίχνη είναι σχέση βιωματική. Ο χώρος δηλαδή γίνεται αντιληπτός ως βιωμένος τόπος που

αντιπροσωπεύει τη χωρικότητα μιας βασικής εκδήλωσης ζωής, ως τοπίο αναπαράστασης και ως κοινωνικό και συνάμα πολιτισμικό προϊόν. Οι χώροι έτσι μπορούν να αποτυπώσουν τις στοιχειώδεις δομές της ανθρώπινης ύπαρξης και εμπειρίας (Σταυρίδης, 1990: 102-105).

Η βιωματική αυτή σχέση με το χώρο που μπορεί ωστόσο να εκφράζει ένα γεγονός, μία εμπειρία, αναλύεται τελικά σε ένα σύνολο νοημάτων και ερμηνεύεται από το σύστημα των κοινωνικών αξιών, κανόνων και σχέσεων που ισχύουν και λειτουργούν στη συγκεκριμένη κοινωνία. Αρθρώνονται επομένως οι συμβολικές σχέσεις των ανθρώπων με τους χώρους που αυτοί δρουν και συνδιαλέγονται. Η εξήγηση και κατανόηση των κοινωνικών αξιών, των κανόνων και των σχέσεων που απορρέουν από τη σχέση των ανθρώπων με τους χώρους, δομούν τους συμβολικούς μηχανισμούς που είναι ικανοί με τη σειρά τους να αποκαλύψουν τα συμβάντα, τις επεμβάσεις, τις αλλαγές και τους μετασχηματισμούς των ιδιαίτερων χώρων μιας πόλης (Σταυρίδης, 1990: 64-83, 91-115).

Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι ένας πολιτισμένος χώρος είναι ένας εξανθρωπισμένος χώρος, αποτυπώνεται σε αυτόν ο τρόπος ζωής της κοινωνίας που φιλοξενεί μέσα στο χρόνο, συνιστώντας τον πολιτισμό της συγκεκριμένης κοινωνίας (Νιτσιάκος, 1995: 93-106). Καθώς αλλάζουν οι συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής, οι πολιτισμικές δραστηριότητες αποτυπώνονται στο χώρο και συγχρονικά και διαχρονικά. Εύλογο λοιπόν είναι το γεγονός ότι, όταν μεταβάλλονται τα κοινωνικά συστήματα, η οργάνωση του χώρου αναπροσαρμόζεται στα νέα δεδομένα, γιατί ο δομημένος χώρος είναι ένα ζωντανό κομμάτι αυτής της κοινωνικής οργάνωσης.

Ο δομημένος χώρος κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να εκφράσει όχι μόνο τη σχέση των ανθρώπων με το «υλικό αντικείμενο», αλλά και τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους που διαμεσολαβούνται από αυτό, δύναται δηλαδή να εκφράσει σχέσεις κοινωνικές. Κι αυτό είναι προφανές, αφού πολλά στοιχεία της οργάνωσης του χώρου προκύπτουν από τις ισχύουσες οικονομικές δομές και λειτουργίες, ενώ προσλαμβάνουν ταυτόχρονα κοινωνικές και πολιτισμικές

διαστάσεις (Νιτσιάκος, 2000: 15-37). Συνιστώντας ο χώρος ένα εντοπίσιμο φυσικό και δομημένο σύνολο, καθώς αλλάζει μέσα στις διαφορετικές περιόδους, είναι φυσικό να αλλάζει και η σχέση των ανθρώπων με αυτόν. Στο συγκεκριμένο βιωμένο χώρο μπορούμε να αναζητήσουμε την οργάνωσή του και τους τρόπους με τους οποίους γίνεται αντιληπτός και οικείος από τα μέλη της κοινωνίας που τον χρησιμοποιούν. Κι αυτό γιατί οι άνθρωποι είναι αυτοί που τον διαμορφώνουν, αποτυπώνοντας πάνω του τα ιδιαίτερα στοιχεία της ταυτότητάς τους. Η διαλεκτική λοιπόν σχέση ανάμεσα στο χώρο και στην κοινωνία, μας ωθεί στη δυναμική προσέγγιση και αντίληψη του χώρου (Μάρκου, 2004-2005: 21-59). Άρα, είναι συνεχής και διαρκώς ανανεούμενος ο διάλογος μεταξύ κοινωνίας και χώρου, μια αμφίδρομη σχέση της οποίας η κάθε πλευρά αντανακλά στην άλλη και αναγνωρίζεται μέσω αυτής.

Παράλληλα, τα σημεία του χώρου μας μεταβιβάζουν μηνύματα για τα κοινωνικά γεγονότα, για τις εξελίξεις και τις μεταμορφώσεις της κοινωνικής δομής, τις διαδικασίες μετάβασης και μετασχηματισμών της και αποκαλύπτουν τις ιδιαιτερότητες των κοινωνικών ομάδων που δρουν σε αυτόν. Ο κτισμένος χώρος έτσι δεν αντιμετωπίζεται ως υλική πραγματικότητα μόνο, αλλά και ως συμβολική πραγματικότητα. Οι σχέσεις παραγωγής, οι σχέσεις συγγένειας, οι τάξεις, οι ιεραρχίες, οι θεσμοί, οι πρακτικές, οι αξίες και η ηθική της κοινωνίας, μεταβεβλημένες στο χρόνο, άμεσα ή έμμεσα μαρτυρούνται στο χώρο.

Οι παραπάνω συλλογισμοί και οι θεωρητικές απόψεις, σε συνδυασμό με τις θέσεις που εκφράζουν οι Καρύδης – Kiel για τον προσανατολισμό της έρευνάς τους στον πρόλογο του βιβλίου *Μυτιλήνης Αστυγραφία και Λέσβου Χωρογραφία* ( 15<sup>ος</sup> -19<sup>ος</sup> αι.), σηματοδοτούν τις οπτικές με τις οποίες αντιμετωπίζεται στην παρούσα μελέτη η συγκρότηση του «υλικού» με σκοπό να αποδοθεί μια όσο το δυνατόν ολοκληρωμένη εικόνα των βιωμένων λουτρικών χώρων: «Τα ιστορικά γεγονότα δεν διαδραματίζονται «εν κενώ»- αποτυπώνονται στο χώρο. Ο ιστορικός της πόλης είναι υποχρεωμένος να παρακολουθήσει στενά τις κινήσεις του κτισμένου περιβάλλοντος, στο χρόνο

και στο χώρο, και, στηριζόμενος σε διαθέσιμες πηγές έρευνας, να ανασυνθέσει πολλαπλές εικόνες του παρελθόντος, σε μια πορεία ρήξεων και ανατροπών ή συνέχειας και επιβίωσης. Η ανασύνθεση αυτή είναι εφικτή μόνο μέσα από μια διεπιστημονική οπτική, όπου τα δεδομένα της κοινωνικής, οικονομικής ιστορίας, της δημογραφίας και της ιστορικής γεωγραφίας πρέπει να συνδυαστούν με τα μορφολογικά στοιχεία ανάλυσης του κτισμένου χώρου» (Καρούδης & Kiel, 2000: 12).

Η διαδικασία προσέγγισης και μελέτης της ιστορίας ενός κτιρίου, θρησκευτικού ή κοσμικού, που εξυπηρετεί την καθαριότητα του σώματος σε μια πόλη, χρειάζεται να διεισδύσει σε επιστημονικά πεδία που συνεπικουρούν στη σύνθεση των πολλαπλών εικόνων του κτιρίου στο συγκεκριμένο χώρο και χρόνο που εξετάζεται. Μπορεί, με άλλα λόγια, ένα αρχιτεκτονικό έργο να αποκαλύψει τη χωρικότητα του ζωντανού κόσμου.<sup>142</sup>

Μελετώντας ένα κτίριο λουτρού στην πόλη, σαν ένα «κείμενο» που προσδιορίζει το κοινωνικό καθεστώς δημιουργίας του και περιγράφοντας, αφενός τη θέση των λουτρικών κτιρίων στο χώρο της πόλης, τα μορφολογικά τους στοιχεία, τις αλλαγές που υπέστησαν, αφετέρου τη λειτουργία, τις νυν χρήσεις και τις ύστερες χρήσεις, τις μεταβιβάσεις και τις ανατροπές που συνέβησαν στην πορεία του ιστορικού χρόνου, επιχειρείται να συγκροτηθεί η εικόνα των χώρων που «στέγαζαν» την καθαριότητα του σώματος των διαφορετικής θρησκευτικής, εθνικής, οικονομικής, κοινωνικής αλλά και πολιτισμικής ταυτότητας κατοίκων της Μυτιλήνης. Η συνολική εικόνα, αποτελούμενη όμως από τα επιμέρους στοιχεία και σημεία της, αναδεικνύει τελικά το συμβολικό περιεχόμενο και το σύστημα της οργάνωσής της.

## **1.2. Οι χώροι της σωματικής καθαριότητας στη Μυτιλήνη**

Ο Sahlins (Sahlins, [1976], 1997), υποστηρίζοντας την αυτονομία του πολιτισμού, υπογραμμίζει ότι ο πολιτισμός είναι αυτός που κατασκευάζει τη

---

<sup>142</sup> Τα τελευταία χρόνια παρατηρείται διεπιστημονική προσέγγιση της αστικής και πολιτισμικής θεωρίας. Πολεοδόμοι, ιστορικοί και θεωρητικοί του πολιτισμού έστρεψαν τις μελέτες στη πόλη ως βιωμένη εμπειρία. Βλ. Σαπουνάκη-Δρακάκη, Λ., Κοτέα, Μ. (2004: 17-40).

φύση. Οι άνθρωποι που κατοικούν σε έναν τόπο είναι σε θέση να αντικρύζουν κάθε φορά τους εξωτερικούς παράγοντες και να τους διαχειρίζονται, να τους ελέγχουν, να επηρεάζονται από αυτούς από τη σκοπιά του δικού τους συγκεκριμένου πολιτισμικού συστήματος. Ο ίδιος ο πολιτισμός δηλαδή παράγει πρακτικούς λόγους, οι οποίοι είναι πολυάριθμοι και ποικιλόμορφοι, εφόσον οι ανάγκες που αυτοί ικανοποιούν, αποτελούν πολιτισμικές κατασκευές. Ο θεσμοποιημένος τρόπος ωστόσο, με τον οποίο κάθε φορά οι ανάγκες αυτές ικανοποιούνται, δεν είναι ποτέ ένας και μοναδικός, γιατί οι άνθρωποι πράττουν και δρουν κάθε φορά διαφορετικά, κατασκευάζοντας διαφορετικές πραγματικότητες και συνεπώς εμπειρίες.

Στις αρχές του 20<sup>ού</sup> αιώνα βρίσκουμε την πόλη της Μυτιλήνης να διαθέτει τρία υλικά στοιχεία, που συνιστούν αποφασιστικής σημασίας προϋποθέσεις για τη σωματική καθαριότητα: πρωτίστως την ύπαρξη νερού σε ποικιλία μορφών, όπως γλυκό, κρύο ή τεχνητά θερμό, αλμυρό-θαλασσινό και φυσικό ζεστό-ιαματικό και παράλληλα την κατασκευή του προϊόντος του σαπουνιού από τη ντόπια παραγωγή ελαιολάδου. Τρίτο δεδομένο συνιστά η ύπαρξη συγκεκριμένων χώρων, δημόσιων και ιδιωτικών, που ήδη στέγαζαν την καθαριότητα του σώματος. Αυτές οι προϋποθέσεις δημιουργούν τις υλικές τουλάχιστον συνθήκες, που επιτρέπουν στους κατοίκους που ζούσαν στην πόλη την όποια χρησιμοποίησή τους. Η χρήση τους ωστόσο αυτή, σε καμία περίπτωση δεν εξυπακούεται ούτε και επιβάλλεται, αλλά όμως δημιουργείται από τις «ανάγκες» που θέτουν οι ίδιοι οι άνθρωποι ως προτεραιότητες για κάλυψη και ως επιλογές, οι οποίες είναι πολιτισμικά προσδιορισμένες και εξαρτώνται από ποικίλους παράγοντες. Εξαρτώνται από τις θρησκευτικές τους επιταγές, από τις ήδη διαμορφωμένες στον τόπο αυτό και στον ιστορικό χρόνο πολιτισμικές συνήθειες και πρακτικές, από τα κυρίαρχα πρότυπα υγιεινής και καθαριότητας της εποχής, αλλά ταυτόχρονα και από την κοινωνική θέση και το βιοτικό ύψος του καθενός κατοίκου που ζούσε στην πόλη. Οι επιλογές και οι πράξεις των ανθρώπων είναι πράξεις επιφορτισμένες με νόημα που εκφράζουν διαφορετικές πραγματικότητες αλλά και



διαφορετικές εμπειρίες. Ο πολιτισμός κατ' αυτόν τον τρόπο συνιστά ένα νοσηματοδοτημένο σύστημα στο οποίο ενυπάρχουν οι πολιτισμικοί λόγοι της ύπαρξης των ανθρώπων που κατοικούν στο συγκεκριμένο τόπο. Οι άνθρωποι αλληλεπιδρούν μέσω αυτού του συστήματος νοημάτων που αποδίδονται τόσο στα πρόσωπα όσο και στα αντικείμενα της ύπαρξής τους (Sahlins, 1997:45-58).

Οι κάτοικοι που έζησαν στην πόλη της Μυτιλήνης πλένονταν, άλλοι συχνότερα, άλλοι σπανιότερα. Το μαρτυρούν αφενός οι χώροι και αφετέρου οι ίδιοι οι άνθρωποι που κατοικούσαν μέσα σε αυτήν κατά τη διάρκεια των ποικιλόμορφων μετασχηματισμών του κοινωνικού της συστήματος. Πού και πώς συγκεκριμένα πλένονταν αυτοί οι διαφορετικής θρησκευτικής, εθνικής, οικονομικής, πολιτισμικής ταυτότητας κάτοικοι; Οι κάτοικοι, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, Μυτιληνιοί και Λέσβιοι από τα χωριά, Μικρασιάτες πρόσφυγες και όποιοι Ελλαδίτες ή άλλης εθνικής και εθνοτικής ταυτότητας άνθρωποι έζησαν στην πόλη, χρησιμοποίησαν, όπως αποδεικνύεται, κοινούς τρόπους καθαριότητας και κοινές πολιτισμικές πρακτικές λούσης που διαμορφώθηκαν από τις ιστορικές συνθήκες.

Συγκεκριμένα, από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> και κατά το πρώτο και πλέον μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, φαίνεται πως ο χώρος και ο τρόπος πλύσης και λούσης των κατοίκων καθορίζεται από την καταγωγή, τη συνοικία, τις σχέσεις παραγωγής, τις σχέσεις συγγένειας, τις τάξεις, τις ιεραρχίες των κοινωνικών ομάδων, τις πρακτικές και τις αξίες της κοινωνίας που δημιούργησαν τελικά τις επιλογές των κατοίκων όσον αφορά στην καθαριότητα του σώματος. Ταυτόχρονα, τα ισχύοντα πρότυπα σωματικής καθαριότητας και υγιεινής, κατά τη διάρκεια της εξεταζόμενης ιστορικής περιόδου, είναι αυτά που διαμόρφωναν ανάλογα τις πολιτισμικές πρακτικές και αναπροσάρμοζαν τους δομημένους χώρους των λουτρών, αλλά και τα υλικά αντικείμενα που τις συνόδευαν. Άλλοτε διατηρώντας παλαιότερους χώρους και τρόπους καθαριότητας του σώματος και άλλοτε δημιουργώντας νέους, οι χώροι, μέσα από τις συνέχειες και ασυνέχειές τους, υποδηλώνουν τις ταυτότητες των

πληθυσμιακών ομάδων της πόλης και μαρτυρούν την κοινωνική οργάνωση της πόλης στην πορεία των αλλαγών των συνθηκών της.

Η καθαριότητα του σώματος φαίνεται να διαφοροποιείται κυρίως ως προς τα μέσα που διέθετε ή δημιούργησε ο «λουόμενος», ανάλογα με την οικονομική του ευχέρεια, η οποία διακρίνεται εκτός των άλλων και από τη θέση της οικίας του στην πόλη, τη γειτονιά του και το χώρο που επιλέγει ή αναγκάζεται να επιλέξει για να πλυθεί. Οι γειτονιές της πόλης όριζαν και οριοθετούσαν, όπως είδαμε, ισχύουσες οικονομικές δομές του συστήματος της τοπικής κοινωνίας και συμβόλιζαν κύρια γνωρίσματα της ταυτότητας των κατοίκων τους.

Επομένως, και ο χώρος καθαριότητας του σώματος συμβολίζει τις οικονομικές δομές του ισχύοντος κοινωνικού συστήματος. Δημόσιος ή ιδιωτικός χώρος πλύσης και λούσης; Στην ιδιωτική επιχείρηση κάποιου «λουτρούχου» ή κατ'οίκον σε λουτρό-χαμάμ; Σε λουτρό με μπανιέρα εποχής ή σε φορητή σκάφη στο πλυσταριό ή όπου αλλού εξυπηρετούσε ανάλογα με το διαμορφωμένο χώρο του σπιτιού που κατοικούσε ο καθένας; Αυτή φαίνεται να είναι η σημαίνουσα διαφορά που απορρέει από την επιλογή του χώρου του λουτρού.

Με τον όρο «δημόσιος χώρος» καθαριότητας νοείται ο χώρος εκείνος της καθαριότητας που είναι ανοικτός στον κάτοικο της πόλης που επιθυμεί να τον χρησιμοποιήσει τη δεδομένη χρονική στιγμή, με μοναδικό περιορισμό την καταβολή εισιτηρίου. Οι δημόσιοι χώροι καθαριότητας της πόλης λειτούργησαν ως ιδιωτικές επιχειρήσεις συγκεκριμένων επαγγελματιών με καθεστώς ενοικίασης και διαχείρισης ή ιδιοκτησίας του χώρου. Ειδικότερα, οι ιδιοκτήτες ή ενοικιαστές των μουσουλμανικών χαμάμ που λειτούργησαν ως δημόσιοι χώροι καθαριότητας είναι, μετά το 1912, Έλληνες πολίτες, Χριστιανοί, πρόσφυγες κυρίως, οι οποίοι ασκούν το επάγγελμα του λουτρούχου, λουτρατζή, με δεδομένη την παντελή έλλειψη χώρου λουτρού στα σπίτια των περισσότερων κατοίκων της πόλης.

Ως «ιδιωτικός χώρος» καθαριότητας του σώματος ορίζεται ο χώρος που βρίσκεται εντός ή εκτός μιας οικίας, ο οποίος ανήκει στον ιδιοκτήτη της και χρησιμοποιείται αποκλειστικά από τα μέλη της οικογένειας αλλά και όσους κατοικούν σε αυτήν, ως προσωπικό.

Οι όροι αυτοί, «δημόσιος χώρος» και «ιδιωτικός χώρος» και στην περίπτωση των λουτρών, δεν αποτελούν ουδέτερες έννοιες, αλλά εκλαμβάνονται ως κοινωνικές μεταβλητές μέσω των οποίων προσδιορίζεται το κοινωνικό καθεστώς του εκάστοτε χώρου και αναδεικνύονται κατ'επέκταση οι κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων που χρησιμοποιούν, δρουν και συνδιαλέγονται με το χώρο αυτό. Οι μεταβλητές αυτές προβάλλουν τις ιδιαίτερες θέσεις των ατόμων στην κοινωνική ιεραρχία στο εσωτερικό της κοινωνίας που ζουν και παράλληλα δηλώνουν το πλέγμα των κοινωνικών αξιολογήσεων που διαμορφώνεται ανάλογα με τις ιστορικές εξελίξεις. Οι έννοιες του «δημόσιου» και του «ιδιωτικού» χώρου ορίζουν ακόμη και οριοθετημένες επικράτειες, οι οποίες διέπονται από συγκεκριμένες κάθε φορά νομικές πράξεις. Ανεξάρτητα όμως από το ιδιοκτησιακό καθεστώς και την κυριότητα των χώρων, δύναται να παραπέμπουν στη συλλογική χρήση του χώρου δημόσιου ή ιδιωτικού, ανάλογα με τα όρια και τη δυναμική της συλλογικότητας που επιβάλλουν τα δίκτυα των κοινωνικών σχέσεων στο εσωτερικό της κοινωνίας (Σταυρίδης, 1990: 105-108).

Συγκεκριμένα, στην πόλη της Μυτιλήνης παρατηρούμε δημόσιους χώρους καθαριότητας με συλλογική χρήση και ιδιωτικούς χώρους καθαριότητας με συλλογική αλλά και με ατομική χρήση. Ο συλλογικός δηλαδή χαρακτήρας της καθαριότητας του σώματος παρατηρείται και στους ιδιωτικούς χώρους, όπως στα ιδιωτικά χαμάμ των οικιών, όπου όμως πλένονται τα μέλη της οικογένειας, στην οποία ανήκει το λουτρό-χαμάμ, καθώς και οι συγγενείς και οι φίλοι που κατοικούν κοντά, ενδεχομένως στην ίδια γειτονιά-συνοικία, και έχουν προσκληθεί ειδικά για το λουτρό από την οικογένεια, τη συγκεκριμένη μέρα που έχει προγραμματισθεί να ανάψει το λουτρό. Στο τέλος της διαδικασίας της λούσης της οικογένειας των ιδιοκτητών

και των συγκεκριμένων κάθε φορά προσκληθέντων από την οικογένεια συγγενών ή φίλων, θα κάνουν χρήση του λουτρού και οι άνθρωποι που ζουν μαζί και υπηρετούν την οικογένεια, το μόνιμο δηλαδή υπηρετικό προσωπικό.

Αντίθετα, ατομική αποκλειστικά χρήση του ιδιωτικού χώρου του λουτρού παρατηρείται κυρίως, μόνο όταν έχουμε σε ιδιαίτερο χώρο, όπως στο πλυσταριό ή μέσα στο σπίτι, σταθερά ή κινητά χρηστικά αντικείμενα λούσης, όπως σκάφη, φορητή ή χτισμένη, ή μπανιέρα «ευρωπαϊκού» τύπου. Όταν βέβαια η «αστικοποίηση» με σταδιακό τρόπο ολοκληρώνεται και σε κάθε σπίτι σταδιακά εγκαθίσταται ο θερμοσίφωνας και ο λουτροκαμπινές, παρακμάζουν και τίθενται σε αχρηστία οι όποιοι παλαιότεροι συλλογικοί τρόποι πλύσης και λούσης, στο όνομα της ευκολίας, της άνεσης και της ανεξαρτησίας που παρέχουν στον άνθρωπο. Ο κάτοικος του σπιτιού αυτού δύναται τώρα να κάνει το μπάνιο του μόνος του, χωρίς τη συντροφιά και χωρίς τη βοήθεια κάποιου άλλου που λούζεται μαζί, οποιαδήποτε ώρα επιθυμεί στον ειδικά διαμορφωμένο χώρο εντός πλέον του σπιτιού του.

Κάθε ένας χώρος λειτουργεί με το δικό του ξεχωριστό τρόπο, η διαδικασία της καθαριότητας του σώματος διαμορφώνεται διαφορετικά και σαφώς εξαρτάται από το συλλογικό ή ατομικό χαρακτήρα της. Γιατί όμως επιλέγεται ο συγκεκριμένος χώρος και τρόπος καθαριότητας, πώς λειτουργεί ο χώρος αυτός και πώς πλένονται οι άνθρωποι στον καθένα; Ποιοι άνθρωποι- κάτοικοι της πόλης επιλέγουν ή αναγκάζονται να επιλέξουν αυτόν ή τον άλλον χώρο και τρόπο για να πλυθούν;

Η επιλογή αυτή καθορίζεται από παράγοντες, οι οποίοι προσδιορίζουν την κοινωνική και πολιτισμική ταυτότητα του κατοίκου της πόλης και συγκροτούν ταυτόχρονα το βιοτικό ύψος και κατ' επέκταση τα «γούστα» του εκάστοτε λουόμενου. Καθορίζεται και από τα υλικά μέσα που διαθέτει ο ίδιος και η οικογένειά του για να λουστεί και να πλυθεί, γιατί άλλοτε είναι επιλογή από ανάγκη και άλλοτε επιλογή που συνιστά το «γούστο πολυτέλειας» του λουόμενου κατοίκου.

Η ποιότητα και η συχνότητα της καθαριότητας του σώματος, συγκρίνοντας τις διάφορες κοινωνικές ομάδες της τοπικής κοινωνίας και με δεδομένη τη ρευστότητα της έννοιας της καθαριότητας, προκύπτει, εκτός των άλλων, και από τις απόψεις της καθεμιάς για την άλλη. Εξαρτάται από το τι θεωρεί η κάθε διαμορφούμενη κοινωνική ομάδα, καθαριότητα του σώματος για την ίδια και για τις άλλες κοινωνικές ομάδες. Είναι, με άλλα λόγια, ζήτημα τάξης και οργάνωσης της ζωής, που όμως υπαγορεύεται από τις πολιτισμικές παραμέτρους τις σχετικές με τις πρακτικές της σωματικής καθαριότητας και την πρόσληψη της έννοιας του καθαρού σώματος. Οι άνθρωποι, δηλαδή, ήταν αυτοί που κατασκεύασαν τον κόσμο και τον εαυτό τους στο χώρο και το χρόνο που έζησαν.

Η καθαριότητα του σώματος κατά τη χρονική περίοδο που εξετάζουμε πραγματοποιείται στους εξής χώρους, δημόσιους και ιδιωτικούς:

Οι δημόσιοι χώροι καθαριότητας:

1. Στα δημόσια λουτρά-χαμάμ που είχαν κτιστεί από τους μουσουλμάνους κατοίκους του νησιού και συγκεκριμένα της πόλης. Οι χώροι των χαμάμ ξαναλειτούργησαν και χρησιμοποιήθηκαν από τους νέους κατοίκους κυρίως στις γειτονιές που κατοικούσαν μουσουλμάνοι μέχρι και το 1924. Έπειτα, εγκαταστάθηκαν σταδιακά οι χριστιανοί πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία κυρίως, αλλά παράλληλα και όσοι ήρθαν από τα χωριά, τη λεσβιακή ενδοχώρα, αναζητώντας εργασία στην πόλη.
2. Στις θερμές ιαματικές πηγές, τουλάχιστον τις πλησιέστερες στην πόλη, στον κόλπο της Γέρας και στη Θερμή. Στα θερμά λουτρά, που υπήρχαν διαμορφωμένες κατάλληλα εγκαταστάσεις, η καθαριότητα προκύπτει με την επιβεβλημένη βύθιση του σώματος στο νερό της δεξαμενής-πισίνας, επονομαζόμενη «χαβούζα».
3. Στα θαλάσσια μπάνια κατά τους θερινούς μήνες που γίνονταν κατά μήκος της παράκτιας πλευράς της πόλης, στις παραλίες που εκτείνονται από το βορρά έως το νότο. Στην παραλία ειδικότερα του

Μακρού Γυαλού, που σε ένα τμήμα της ήταν οργανωμένη από ιδιώτη-επιχειρηματία, υπήρχαν εξέδρες οι οποίες κατέληγαν σε ξύλινες καμπίνες μέσα στη θάλασσα, χωρίζοντας έτσι τα ανδρικά από τα γυναικεία μπάνια. Ακόμα λούονταν στις παραλίες στα νότια προάστια της πόλης και στο βόρειο λιμάνι, το παλιό τουρκικό λιμάνι. Τα σημεία, οι παραλίες που κολυμπούσαν οι κάτοικοι της πόλης είχαν άμεση σχέση και ήταν δηλωτικά της κοινωνικής τους ταυτότητας.

4. Στα δημόσια λουτρά, σύγχρονου τύπου που λειτούργησαν ως ιδιωτική επιχείρηση και κτίστηκαν κατά πάσα πιθανότητα τη δεκαετία του 1930. Το κτίριο των δημόσιων λουτρών, βρισκόταν στο κέντρο της πόλης δίπλα και έναντι της ηλεκτρικής εταιρείας «Γαλιλαίος» και διέθετε λουτρικές εγκαταστάσεις με ζεστό θαλασσινό νερό και λουτρά με ατομικά δωματιάκια με μπανιέρες που παρείχαν ζεστό γλυκό νερό.
5. Στο λουτρό του Κουρτζή που συνιστά μια ιδιαίτερη περίπτωση λουτρού. Οι ιδιωτικοί χώροι, η κατ' οίκον καθαριότητα:
  1. Σε μικρό χαμάμ εντός της οικίας στο ισόγειο ή στον εξωτερικό χώρο της, προσαρμοσμένο συνήθως σε βοηθητικό κτίσμα του αύλειου χώρου.
  2. Σε κινητή σκάφη ξύλινη ή τσίγκινη, η οποία μεταφέρεται ανάλογα με τις καιρικές συνθήκες στο εσωτερικό του σπιτιού ή στην αυλή στο στεγαζόμενο πλυσταριό, είτε σε ακίνητη τσιμεντένια ή μωσαϊκή σκάφη –γούρνα.
  3. Σε μπανιέρα εισαγωγής ευρωπαϊκού τύπου κατασκευασμένη από μέταλλο ή ακόμα και πορσελάνη.

## Δεύτερο κεφάλαιο

### 2.1. Τα χαμάμ

Εξαιτίας του γεγονότος της ευρείας χρήσης λουτρών τύπου χαμάμ, δημόσιων και ιδιωτικών, στη Λέσβο εν γένει και ειδικότερα στην πόλη της Μυτιλήνης, χρειάζεται να γίνει κατανοητός ο ρόλος των χαμάμ στον οθωμανικό κόσμο, καθώς και η σημασία της διαδικασίας αυτού του τρόπου καθαριότητας του σώματος, τόσο για τους κατοίκους της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, όσο και για τους Ευρωπαίους περιηγητές που τα επισκέπτονταν.

#### 2.1.α. Τα χαμάμ στον οθωμανικό κόσμο

Ο οθωμανικός πολιτισμός υποστηριζόταν από το κράτος και ολόκληρο τον πολιτικό και οικονομικό μηχανισμό της κεντρικής εξουσίας και των τοπικών αρχών. Ωστόσο, ο πολιτισμός που βρήκαν οι Οθωμανοί στις περιοχές που κατακτούσαν διακρινόταν από βαθιά ριζωμένες παραδόσεις και από επίπεδο ανάπτυξης που εμπεριέχονται και αποτυπώνονται στις κοινωνικές και οικονομικές μορφές που δημιουργήθηκαν (Τοντόροφ, Α', 1986: 14).

Η αρχαία ελληνική παράδοση των λουτρών,<sup>143</sup> η λουτρική παράδοση των Ρωμαίων, η βυζαντινή λουτρική παράδοση<sup>144</sup> καθώς και τα λουτρά της Συρίας, της Μεσοποταμίας και της Αιγύπτου με τις συνήθειές τους, επιβίωσαν σε μεγάλο βαθμό και έδωσαν πολιτισμικά στοιχεία στην αρχιτεκτονική διάθρωση και στον τρόπο λειτουργίας της λουτρικής πρακτικής, επιδρώντας στη διαμόρφωση και εξέλιξη των οθωμανικών λουτρών στην πορεία των χρόνων.

<sup>145</sup> Οι Οθωμανοί άφησαν και στις πόλεις των Βαλκανίων το δικό τους ίχνος,

---

<sup>143</sup> Βλ. ενδεικτικά, «Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και το Βυζάντιο», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 13-5-2001.

<sup>144</sup> Για τα Βυζαντινά λουτρά βλ. Κουκουλέ, Δ': 418-467.

<sup>145</sup> Για την εξέλιξη, τη συγκρότηση, τις διαδικασίες μετασχηματισμού και τις αλλαγές τόσο του χωρικού πλαισίου όσο και της πρακτικής του λουτρού από μια ιστορική περίοδο σε μία άλλη,

αφομοιώνοντας και αξιοποιώντας τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του πολιτισμού των κατακτημένων περιοχών, υιοθετώντας επιλεκτικά στοιχεία της τοπικής αρχιτεκτονικής ανάλογα με τις ανάγκες τους, με σποπό την εδραίωση της παρουσίας τους και τη σύσταση της Οθωμανικής πραγματικότητας.

Ήταν συνηθισμένη τακτική για έναν μωαμεθανό μονάρχη μετά την κατάληψη μιας πόλης να κτίζει ένα τζαμί ή να ιδιοποιείται γι' αυτή τη χρήση, για λόγους ευκολίας και συνάμα πολιτικής κυριαρχίας, το πλέον κατάλληλο κτίριο, που ήταν η εκκλησία της πόλης, επισφραγίζοντας έτσι την κατάκτησή του.<sup>146</sup> Το Ισλάμ αποκόμισε κυρίως την υλική κληρονομιά από το Χριστιανισμό. Σε ό,τι αφορά την επιβίωση της αντίστοιχης «πνευματικής», όπως της ιερότητας κάποιων τόπων ή χώρων, αυτή οφείλεται ενδεχόμενα στο θρησκευτικό δέος που προσδίδεται σε αυτούς τους χώρους · κυρίως όμως στην επιθυμία να συνεχιστεί ή όχι η οργάνωση και η δημοτικότητα της περιοχής, καλύπτοντας τις πρακτικές ανάγκες προσαρμοσμένες στις κοινωνικές συνθήκες του πληθυσμού του οποίου η σύνθεση είχε μεταβληθεί.

Παρακολουθώντας επισταμένως τις ιστορικές αλλαγές στις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, οι οποίες προκαλούν και έντονες πληθυσμιακές και δημογραφικές μεταβολές, όπως συνέβη στη Μ. Ασία, και οι οποίες συνοδεύονται από εθνοτικές και θρησκευτικές διαιρέσεις του πληθυσμού, το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι αυτές οι αλλαγές μπορούν να μειώσουν ή να εξαφανίσουν τοπικές θρησκευτικές παραδόσεις, γιατί η κοινωνική οργάνωση των ανθρώπων που ζουν τώρα σε αυτές τις περιοχές δεν τις χρειάζεται (Hasluck, 2004, τ. Α': 201-205). Ο ανθρώπινος δηλαδή παράγοντας

---

όπου συνδιαλέγονται και ανάλογα ενσωματώνονται πολιτισμικά στοιχεία διαφορετικών παραδόσεων, βλ. Βανσενχόβεν, 2008· Ευγενίδου (2000: 63-69)· Χούλια (2000: 70-72)· Σκάρπια & Χοϊπέλ (1996).

<sup>146</sup>Χώροι λατρείας που μεταβιβάστηκαν από το χριστιανισμό στο ισλάμ δεν συνοδεύτηκαν κατηγορηματικά και από μεταβίβαση της θρησκευτικής τους ιδιότητας ή όπου αυτό επιβεβαιώνεται, οφείλεται, εκτός των πρακτικών θεμάτων της κοινωνικής οργάνωσης του πληθυσμού, και στην πίστη στα θεραπευτικά οφέλη της λατρείας των ιερών νεκρών προσώπων της χριστιανικής θρησκείας. Βλ. Hasluck (2004, τ. Α': 73- 83).



είναι αυτός που ευθύνεται για την εξασφάλιση ή μη της επιβίωσης των θρησκευτικών παραδόσεων και ρυθμίζει τη δημοτικότητα των ιερών χώρων και τόπων, ανάλογα με τις ανάγκες και τον τρόπο που οργανώνεται η κοινωνία στην περιοχή που προϋπάρχει.

Τα οθωμανικά λουτρά, είτε στεγάστηκαν σε προϋπάρχοντα κτίσματα εκκλησιών ή βυζαντινών λουτρών είτε χτίστηκαν κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στον ελλαδικό χώρο, εξυπηρετούσαν την ανθρώπινη ανάγκη της καθαριότητας του σώματος μέσα στις συγκεκριμένες κοινωνικές δομές που αναπτύσσονταν στο πλαίσιο της οργάνωσης των πόλεων από τους Οθωμανούς και νοηματοδοτούνταν από την ισλαμική θρησκεία. Ένα παράδειγμα αυτής της τακτικής αποτελεί και η πόλη του Ηρακλείου (ή αλλιώς Χάνδακας-Μεγάλο Κάστρο), όπου οι Τούρκοι, μετά το 1669, μετέτρεψαν πολλούς χριστιανικούς ναούς σε τζαμιά, τεκκέδες, χαμάμια και σταύλους. «Η μετατροπή σε χαμάμια έγινε όχι εξ υπερβολικής αγάπης προς την καθαριότητα, αλλά διότι το λούσιμο το επιβάλλει το κοράνιον», παρατηρεί η Ε. Φραγκάκι στην περιγραφή της για τα χαμάμ που υπήρχαν στο Ηράκλειο στις αρχές του 20<sup>ού</sup> αιώνα.<sup>147</sup> Ένα ανάλογο παράδειγμα καταγράφεται για την πόλη της Σμύρνης: «ήτανε ένα τούρκικο χαμάμι που εμείς οι Ρωμιοί το λέαμε ο Λουτρός τσ' Άγιας Κατερίνας. Λένε, πως στη θέση του λουτρού αυτουνού, ήτανε άλλοτες μια -ν-εκκλησιά τσ' Άγιας Κατερίνας που στα παγιά τα χρόνια τση σκλαβιάς, οι Τούρκοι τηνέ γκρεμίσανε και τηνέ αγόρασ' ένας μπέης, που, απάνω στα γκρεμνίσματα, ήκτισε το χαμάμι αυτό...» (Αρχιγένης, 1980: 65-66).

Το οθωμανικό κράτος ήταν σαφώς πιο θεοκρατικό από κάθε άλλο μεσαιωνικό ευρωπαϊκό κράτος, με δεδομένο ότι από τον Σουλτάνο μέχρι τον κοινό υπήκοο, όλοι ήταν «στρατιώτες» του Προφήτη και οι σχέσεις μεταξύ των

---

<sup>147</sup> Αναλυτικά καταγράφονται τα χαμάμια του Χάνδακος, της πόλης του Ηρακλείου, και ποια από αυτά ήταν πρώτα ναοί ορθόδοξοι και καθολικοί. Η συγγραφέας σημειώνει ότι πριν τους Οθωμανούς υπήρχαν βυζαντινά λουτρά, δημόσια και ιδιωτικά, τα οποία προφανώς θα αχρηστεύθηκαν εξαιτίας της πολύχρονης πολιορκίας της πόλης, με αποτέλεσμα να χρησιμοποιηθούν οι ναοί που είχαν τους τρούλους-θόλους οι οποίοι και ήταν απαραίτητοι για το θερμό χώρο των χαμάμ. Με τον καιρό χτίστηκαν και νέα λουτρά και δημόσια αλλά και ιδιωτικά κυρίως μέσα στα σπίτια των μπέηδων (πλούσιων Τούρκων) (Φραγκάκι, 1977).

πληθυσμιακών ομάδων ρυθμίζονταν από το Κοράνι και ιερά βιβλία από τα οποία πήγαζαν ουσιαστικά οι θρησκευτικοί και οι νομοθετικοί κανόνες. Οι χριστιανοί υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας οργανώνονταν σε εκκλησιαστικές κοινότητες, με σπουδαιότερη την Ανατολική Ορθόδοξη με επικεφαλής τον Πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης (Τοντόροφ, 1986: 85-87).

Το δεδομένο πλαίσιο που λειτουργούσε η οθωμανική κοινωνία γινόταν μέσω της ύπαρξης ενός ισχυρού συγκεντρωτικού κράτους. Υπήρχε σε αυτό και λειτουργούσε ένας ιδιαίτερα διακλαδωμένος διοικητικός και φορολογικός μηχανισμός όπου, σύμφωνα με τα πολυάριθμα κατάστιχα, αποκαλύπτεται η συσσώρευση χρηματικών εισοδημάτων φεουδαλικής κυρίως προέλευσης. Τμήμα του χρηματικού κεφαλαίου που συσσωρευόταν στους κόλπους της Αυτοκρατορίας επενδυόταν, με ασφάλεια αλλά και προσοδοφόρα, στην αξιοποίηση μεταλλείων, αλυκών και άλλων επιχειρήσεων που παραχωρούσε το κράτος σε ενοικιαστές. Η αστική ακίνητη αυτή περιουσία απέδιδε κάθε χρόνο μεγάλα κέρδη στους κατοίκους των πόλεων. Τα εισοδήματα επίσης, από τη μίσθωση καταστημάτων, πανδοχείων και δημόσιων λουτρών, ήταν υψηλά και συνιστούσαν τη βάση των εισοδημάτων μέρους του κυρίαρχου μουσουλμανικού κοινωνικού στρώματος των πόλεων.<sup>148</sup>

Αποτελούσαν τυπικά κτίρια που προορίζονταν κυρίως για τους μουσουλμάνους και εντάσσονταν μέσα στους τουρκικούς μαχαλάδες-γειτονιές<sup>149</sup> μαζί με άλλα κτίρια όπως τζαμιά, φιλανθρωπικά ιδρύματα, αγορές. Ήταν κατά βάση δημόσια -χαμάμ διέθεταν και πολλές οικίες των

---

<sup>148</sup> Η μετάβαση από το φεουδαλισμό στον καπιταλισμό στις βαλκανικές κτήσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας διακρίνεται από διαδικασίες και μορφές που εξαρτώνται από παράγοντες που επηρεάζουν τις διαδικασίες ανάπτυξης, όπως το επίπεδο της εμπορευματικής παραγωγής, η ύπαρξη μεγάλων καταναλωτικών κέντρων (που δημιουργούν κεφάλαια φεουδαλικής προέλευσης) και επίσης η πρωταρχική συσσώρευση του κεφαλαίου από τμήμα της φεουδαλικής προσόδου, που καταβαλλόταν ή μετατρεπόταν σε χρήμα με αποδέκτες τον Σουλτάνο, το περιβάλλον του και το κράτος (Τοντόροφ, Β', 1986: 277-280).

<sup>149</sup> Οι μαχαλάδες, οι συνοικίες-γειτονιές συνιστούσαν κοινό γνώρισμα της οθωμανικής πόλης. Το κέντρο της πόλης οργανωνόταν με κτίσματα κοινωνικής λειτουργίας, διοικητικά, εμπορικά, θρησκευτικά, όπως τζαμιά, μεντρεσέδες (ιεροδιδασκαλεία), ιμαρέτια (φιλανθρωπικά ιδρύματα), μπεζεστένια (σκεπαστές και υπαίθριες αγορές), χαμάμ, κρήνες, κατοικίες διοικητών και αξιωματούχων.

ευκατάστατων οικονομικά μουσουλμάνων- για την εξυπηρέτηση του κοινού και ιδρύονταν ως αφιερώματα από αξιωματούχους. Η αρχιτεκτονική των κτιρίων<sup>150</sup> ήταν άμεσα συνυφασμένη με τη χρήση τους ως χώρων λουτρού και οι διορισμένοι αρχιτέκτονες, μουσουλμάνοι και χριστιανοί, που επέβλεπαν την όλη κατασκευή, φαίνεται να υλοποιούν ένα συγκεκριμένο σχέδιο-πρότυπο βασισμένο σε κατασκευαστικές τεχνικές και κανόνες αναλογιών που διαβιβάζονταν στην ιεραρχία των μαστόρων της συντεχνίας.

### 2.1.β. Το χαμάμ ως τελετουργικός χώρος

Η λέξη hamam<sup>151</sup> (χαμάμ) προέρχεται από την αραβική λέξη hammam που ερμηνεύεται ως πολύ θερμ(αντικ)ός χώρος, ως λουτρά, θερμοπηγή, ιαματικά λουτρά, θέρμες, θερμόλουτρο (α' μαρτυρία: 1387). Ακόμα βρίσκουμε και το λήμμα «humma», επίσης αραβικής προέλευσης, που σημαίνει «φωτιά» με τη γενική έννοια, και «πυρετός» (α' μαρτυρία: 1377), δεν σχετίζεται όμως με την έννοια του νερού. Το χαμάμ ή χαμάμι ορίζεται ως «θερμόλουτρον εν ξηρώ και θερμώ αέρι μετά μαλάξεων και πλύσεων δι' ύδατος, το τουρκικόν λουτρόν» (Σταματάκος, 1971). Συνεκδοχικά είναι ο χώρος όπου γίνονται λουτρά τύπου χαμάμ. Κατ' επέκταση, η λέξη χρησιμοποιείται για «κάθε χώρο κεκλεισμένο και λίαν θερμό».

Για το μουσουλμανικό κόσμο, τα χαμάμ<sup>152</sup> καταδεικνύουν τις απόψεις περί υγιεινής του σώματος και συνάμα τις θρησκευτικές επιταγές και τις συμβολικές σημασίες τους. Ο ρόλος τους ήταν θεσμικός, αφού το μωαμεθανικό

---

<sup>150</sup> Η αρχιτεκτονική των οθωμανικών λουτρών δεν διαφέρει από την αρχιτεκτονική των βυζαντινών λουτρών, η ύπαρξη των οποίων λειτούργησε καταλυτικά στην ανασύνταξη του λουτρικού τύπου χαμάμ μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης. Αφενός τα βυζαντινά λουτρά μετατράπηκαν σε ατμόλουτρα-χαμάμ, αφετέρου τα καινούργια επηρεάστηκαν από τα βυζαντινά πρότυπα (Σκάρπια-Χοϊπέλ, 1996: 45- 50).

<sup>151</sup> Σύμφωνα με το τουρκικό ετυμολογικό λεξικό *Sozlerin Soyagaci/Cagdas Turkcenin Etimolojik Sozlugu*, του Sevan Nisanyan.

<sup>152</sup> Αναλυτικά στοιχεία για τα οθωμανικά χαμάμ, την ιστορική τους εξέλιξη, την αρχιτεκτονική, τη λειτουργία και τον κοινωνικό του ρόλο, βλ. Tascioglu (1998: 102-184)· Yilmazkaya (2003: 9-63)· Κανετάκη (2004: 16-22, 41-90)· Κρουτιέ (2002: 90-103)· Σκάρπια-Χοϊπέλ (1996: 45- 50)· Mantran (1991).

δόγμα υπαγορεύει στους πιστούς του, άνδρες και γυναίκες, την καθαριότητα και τον εξαγνισμό, πριν εισέλθουν στα τεμένη για να προσευχηθούν. Η ίδρυση των λουτρών δηλαδή, εκτός από κοινωνική ανάγκη, επιβαλλόταν κυρίως για θρησκευτικούς λόγους, δεδομένου ότι το Κοράνι επέβαλλε τη λούση με τρεχούμενο και όχι στάσιμο νερό, θεωρώντας ότι έτσι εξαλείφονται τα αμαρτήματα της ψυχής του πιστού. Κάθε μουσουλμάνος άλλωστε είναι υποχρεωμένος σε συμβολικό εξαγνισμό που εκφράζεται με το πλύσιμο των άκρων με τρεχούμενο νερό πριν από κάθε καθορισμένο θρησκευτικό καθήκον. Δεν είναι λοιπόν καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι τα χαμάμ συνήθως χωροθετούνταν κοντά στα τεμένη – τζαμιά, όπου στον περίβολό τους λειτουργούσαν κρήνες.

Η διαδικασία καθαρισμού του σώματος στο χώρο του χαμάμ είναι βασισμένη στη σταδιακή και τελετουργική διάβαση του λουόμενου από τη «βρωμιά» στην «καθαριότητα», σωματική και πνευματική. Η οργάνωση του χώρου στα λουτρά-χαμάμ ακολουθούσε τα στάδια της διαδικασίας της λούσης που αποτελείται από τρεις φάσεις: την υποδοχή στον ψυχρό χώρο, το αποδυτήριο, την είσοδο στο χλιαρό χώρο μέχρι να εξοικειωθεί το σώμα στη υψηλή θερμοκρασία, την είσοδο στο θερμό χώρο για την εφίδρωση και τέλος την παραμονή στο χώρο με τους ατμούς και το ζεστό νερό με όλες τις φροντίδες που δεχόταν το σώμα για να καθαριστεί (Κανετάκη, 2004: 47- 55). Η έξοδος γινόταν με την επιστροφή στον πρώτο χώρο, όπου αναπαυόταν και χαλάρωνε ο λουόμενος. Ο λουόμενος βίωνε τη διαδικασία και η προσαρμογή του στο εκάστοτε χώρο διαρκούσε όσο χρόνο εκείνος έκρινε απαραίτητο. Το είδος αυτό του λουτρού ήταν ένα εφιδρωτικό ατμόλουτρο και το νερό, το οποίο έρρεε συνεχώς από τις βάνες στις γούρνες που υπήρχαν στο χλιαρό και θερμό χώρο του χαμάμ, το έριχνε ο λουόμενος στο σώμα του, αφού πρώτα το έπαιρνε με το τάσι<sup>153</sup> από τη γούρνα. Ενδέχεται ακόμα να έριχνε το νερό στα σώματα των

---

<sup>153</sup> Απαραίτητο «εργαλείο» στο χώρο του χαμάμ, το τάσι, βρισκόταν συνήθως δίπλα στις γούρνες και πολλές φορές το έφερνε μαζί του από το σπίτι του ο λουόμενος. Μοιάζει με χαμηλό πλατύστομο κύπελλο, μικρότερης ή μεγαλύτερης διαμέτρου, μπακιρένιο ή χάλκινο και σκαλισμένο στο κέντρο συνήθως με ποικίλα σχέδια.

συγγενών του ή φίλων που λούζονταν μαζί, βοηθώντας έτσι ο ένας τον άλλον στη διαδικασία. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των χαμάμ είναι ότι δεν βυθίζεται το σώμα του λουόμενου σε πισίνα-δεξαμενή, όπως συμβαίνει στους χώρους των ιαματικών λουτρών ή στις μπανιέρες. Το νερό εδώ είναι μόνο τρεχούμενο και αυτό είναι και η θεμελιώδης διαφορά όσον αφορά τη διαμόρφωση της αρχιτεκτονικής των ρωμαϊκών, των βυζαντινών και των οθωμανικών λουτρών.

Υπήρχαν ανδρικά και γυναικεία λουτρά, αλλά και λουτρά που λειτουργούσαν και για τα δύο φύλα με αυστηρά διαφορετικές ώρες προσέλευσης και επίσκεψης. Συνήθως, στα τελευταία, οι γυναίκες επισκέπτονταν τα χαμάμ από το πρωί μέχρι το μεσημέρι και οι άνδρες το απόγευμα μέχρι το βράδυ. Τα χαμάμ εξελίχθηκαν σε χώρους κοινωνικής συναναστροφής και για τα δύο φύλα, κυρίως όμως για τις γυναίκες που δεν συνήθιζαν να συχνάζουν σε δημόσιους χώρους. Αποτελούσαν την κύρια διέξοδο τους και τα επισκέπτονταν μία με δύο φορές την εβδομάδα, με σκοπό την καθαριότητα, τον καλλωπισμό και παράλληλα την ψυχαγωγία τους (Ασβεστά, Βιγγοπούλου, 2001:10-15).

Καθώς το Οθωμανικό κράτος, όπως παρατηρείται στους οθωμανικούς κώδικες, ήταν ιδιαίτερα συγκεντρωτικό, ρύθμιζε με αναλυτικό και λεπτομερή τρόπο αλλά και με πληθώρα νόμων και διαταγμάτων, μέσω των διοικητικών αξιωματούχων, ό,τι αφορούσε την οργάνωση και ομαλή λειτουργία των κοινωνιών της Αυτοκρατορίας. Η ύπαρξη λοιπόν θεσμοθετημένων και καθορισμένων κανόνων λειτουργίας των λουτρών στον οθωμανικό κόσμο ήταν επιβεβλημένη.

Τα κοινωφελή και δημόσια κτίρια συγκεκριμένα, όπως μαρτυρείται στους οθωμανικούς κώδικες, μεταξύ των οποίων και τα λουτρά, δε δεσμεύονταν και συνεπώς εξαιρούνταν από τις διατάξεις τις σχετικές με το ύψος των οικοδομών, που οφείλουν να υπακούουν σε συγκεκριμένες και σαφείς οδηγίες. Έτσι τα κτίρια των τζαμιών και των λουτρών είναι ψηλότερα από τα αντίστοιχα των σπιτιών και των καταστημάτων. Στις διατάξεις «Περί

οδών και οικοδομών», στον κανονισμό που αφορά «Μέτρα περί πυρκαϊάς» απαιτείται «οι τοίχοι των λουτρώνων, κλιβάνων και εν γένει όλων των εργαστηρίων, εν οίς γίνεται χρήσις πυρός νυχθημερόν, κτίζονται λίθινοι, αι δε θύραι, τα θυρόφυλλα και οι καταπακτοί δέον να σκεπασθώσι με σάτζι<sup>154</sup>...». Στο αμέσως επόμενο άρθρο συμπληρώνεται ο κανονισμός: «Αι αποθήκαι, εν αις εναποτίθενται ξύλα, άνθρακες και ξυλεία, είτε δι' εμπόριον είτε διά χρήσιν λουτρώνων και κλιβάνων, δέον να περιτοιχισθώσι διά λιθίνων τοιχών, το δ' άνω μέρος να ήναι εστεγασμένον. Εν περιπτώσει δε, καθ' ην αι αποθήκαι αύται πρόκειται να κτισθώσι πέριξ των οικιών, πρέπει να εκδοθεί ειδική επί τούτω άδεια υπό της αρμοδίας Αρχής» (Νικολαΐδου, 1869-1870: άρθ. 23, 26, 816-818).

Ο κρατικός μηχανισμός φρόντιζε επίσης με νομοθετικούς κανόνες και ρυθμιστικές οδηγίες την παράδοση, αποθήκευση και πώληση των προϊόντων αλλά και τις υπηρεσίες που πρόσφεραν διάφορα επαγγέλματα. Στις οδηγίες «περί των καθηκόντων των δημαρχιακών κλητήρων (τσαούσηδων)» υπάρχει μέριμνα για το προσωπικό των λουτρών: «Τα εν τοις λουτρώσιν εις τους λουομένους διδόμενα προσόψια, χειρόμακτρα και λοιπά πάντοτε δέον να ώσι καθάρια και τα περιδέματα των γαλεντζών εν καλή καταστάσει. Άλλως, διά πρώτην μεν φοράν νουθετούνται οι ιδιοκτήται των λουτρώνων, διά δευτέραν δε αποστέλλονται εις την Κεντρικήν δημαρχίαν διά ζουρναλίου, προσέτι δε καθ' εκάστην δέον να γίνηται η δέουσα εξέτασις όπως μη ευρίσκωνται εν αυτοίς τρύπται (τελλέκιδες) κακής διαγωγής» (Νικολαΐδου, 1869-1870: άρθ. 33, 948).

Γεγονός πάντως είναι ότι τόσο οι άνθρωποι που εργάζονταν στα δημόσια λουτρά όσο και οι μπαρμπέρηδες ήταν υποχρεωμένοι να τηρούν τους κανόνες υγιεινής. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι απαγορευόταν η χρήση της ίδιας ποδιάς ή πετσέτας για τους Μουσουλμάνους και Χριστιανούς «πελάτες» που θα επισκέπτονταν το κουρείο ή το λουτρό. Αυτό βέβαια

---

<sup>154</sup> Το σάτζι ήταν «σιδερό έλασμα» και το χρησιμοποιούσαν για μεγαλύτερη προστασία στις ξύλινες επιφάνειες από την υγρασία και τη φωτιά.

ανάγεται σε θρησκευτική ή ακόμα περισσότερο εθνοτική διάκριση (Τοντόροφ, 1986: 150-153).

### **2.1.γ. Η συμμετοχική παρατήρηση των περιηγητών**

Ο ρόλος και η σημασία που διαδραμάτιζαν τα λουτρά στην καθημερινή πραγματικότητα των Οθωμανών, μέσα από τα μάτια των γυναικών αλλά και των ανδρών περιηγητών, που προέρχονταν από ευρωπαϊκές χώρες και οι οποίοι έζησαν για ορισμένο χρονικό διάστημα στις πόλεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, συνιστά μια διαφορετική οπτική και θέαση αυτού του τρόπου καθαριότητας του σώματος. Καθώς τα ταξίδια αποτελούν το συνδετικό ιστό που διαπλέκονται άνθρωποι και πολιτισμοί, οι Ευρωπαίοι περιηγητές, άντρες και γυναίκες, ουσιαστικά αφηγήθηκαν την άρρηκτη σχέση μεταξύ υγιεινής, συναναστροφής, καλλωπισμού, απόλαυσης και ψυχαγωγίας, που ενυπάρχει στη διαδικασία του χαμάμ, του λουτρού της Ανατολής (Ασβεστά, Βιγγοπούλου, 2001:10-15).

Οι περιηγήτριες συγκεκριμένα, λόγω του φύλου τους, είχαν τη δυνατότητα να κινηθούν μέσα στους ξεχωριστούς γυναικείους χώρους, να εισχωρήσουν και να συμμετάσχουν στα γυναικεία λουτρά. Έγιναν αυτόπτες μάρτυρες, φιλοξενούμενες στα χαρέμια και προσεγγίζοντας το πολιτισμικά, κοινωνικά και θρησκευτικά διαφορετικό, και προσπάθησαν να αποσαφηνίσουν αλλά και να απομυθοποιήσουν την εικόνα της «εξωτικής Ανατολής» στο δυτικό κόσμο (Καμπερίδου, 2002: 568-599). Μια εικόνα που διέφερε από εκείνη των ανδρών περιηγητών, αφού δεν είχαν πρόσβαση σε κανένα οθωμανικό χαρέμι και γυναικείο λουτρό και οι αναφορές τους διανθίζονταν από μυστήριο, εξωτισμό, αισθησιασμό και ονειρική φαντασία. Κατά συνέπεια τα χαρέμια και τα γυναικεία λουτρά, επειδή ήταν απαγορευμένοι χώροι για τους άνδρες, γίνονται στις περιγραφές των Δυτικοευρωπαίων περιηγητών αντικείμενο έμπνευσης, προσδίδοντας στοιχεία

που ήταν ξένα αλλά ταυτόχρονα και ελκυστικά στο πουριτανικό και σεμνότυφο πνεύμα της κοινωνίας της δυτικής Ευρώπης.

Οι περιηγήτριες,<sup>155</sup> συγκρίνοντας το θεσμό του χαρεμιού και τη συνήθεια του λουτρού με τις συνήθειες της δικής τους δυτικής κοινωνίας, παρατήρησαν και ανακάλυψαν ένα «διαφυλικό σύστημα, μια ξεκάθαρη διχοτόμηση των δύο φύλων», περιγράφοντάς το ως διχοτόμηση της οθωμανικής οικογένειας με ξεχωριστές τις δραστηριότητες της γυναίκας από εκείνες του άνδρα. (Καμπερίδου, 2002:13-18).

Τα δημόσια γυναικεία λουτρά ήταν ο μόνος χώρος που απαγορευόταν η είσοδος ακόμα και στους ευνούχους φύλακες των γυναικών του χαρεμιού και ήταν χώρος που πήγαιναν γυναίκες όλων των κοινωνικών στρωμάτων. Οι περιηγήτριες περιέγραψαν λεπτομερώς τα γυναικεία λουτρά δίνοντας ποικίλους τίτλους και χαρακτηρισμούς, βασιζόμενες στις προσωπικές τους εμπειρίες, συμμετέχοντας στη διαδικασία του λουτρού και παρατηρώντας τα συμβαίνοντα στο χώρο. Τα αποκάλεσαν «εθνικό θεσμό», «γυναικείο καφενείο», «λέσχη των γυναικών – The club», «the Bagnio», «παιδική χαρά», ινστιτούτο αισθητικής και κομμωτήριο. Η περιηγήτρια μάλιστα Annie Jane Harvey, το 1870, δημιούργησε τον όρο «wo-manity», συνδυασμό των λέξεων «woman» και «humanity», για το χώρο αυτό συνάντησης του γυναικείου φύλου όπου διαδραματιζόταν το τελετουργικό της καθαριότητας, συνοδευόμενο από κάθε είδους συζητήσεις και κουβέντες των λουόμενων γυναικών (Καμπερίδου, 2002: 568-585). Οι περιηγήτριες διαπίστωσαν ότι οι γυναίκες της οθωμανικής ελίτ, επειδή διέθεταν ιδιωτικά λουτρά στις οικίες τους, όταν επισκέπτονταν τα

---

<sup>155</sup> Η γυναικεία περιήγηση ήταν μια καινοτομία για τις δομές των κοινωνιών της Δύσης του 18<sup>ου</sup> και 19<sup>ου</sup> αι., με δεδομένο τον περιορισμό της γυναικείας δραστηριότητας στα της οικίας, στη δική της δηλαδή «διαφυλική σφαίρα». Το ταξίδι υπήρξε για τις περισσότερες περιηγήτριες αφορμή και σκοπός για να εγκαταλείψουν το κατεστημένο περιβάλλον του σπιτιού και της οικογένειάς τους, αγνοώντας τις δυτικές προκαταλήψεις και να απελευθερωθούν ταξιδεύοντας, μελετώντας και γνωρίζοντας διαφορετικές οπτικές του κόσμου (βλ. Καμπερίδου, 2002: 6-9· για τις περιηγήτριες, τα κίνητρα των ταξιδιών τους, την προέλευσή τους, τα θέματα των ενδιαφερόντων τους, ό.π.: 18-38).



δημόσια, νοίκιαζαν ειδικούς χώρους-δωμάτια που προορίζονταν για χρήση ατόμων της ανώτερης τάξης.

Η λαίδη Ελίζαμπεθ Κρέιβεν, Βρετανίδα περιηγήτρια που δημοσίευσε τις εντυπώσεις της από την Αθήνα του τέλους του 18<sup>ου</sup> αιώνα, αναφερόμενη στην εμπειρία της στα οθωμανικά λουτρά της πόλης, σημειώνει στην περιγραφή της: «...Ήταν ένα πολύ ωραίο δωμάτιο, ανάμεσα στο δωμάτιο που ντύνονταν και στο λουτρό, κυκλικό με γωνιές για να χώνονται οι λουόμενες, με πέτρινο θόλο που το φως έμπαινε από μικρά παράθυρα στην κορυφή... Οι γυναίκες ήταν πάνω από πενήντα, μερικές λούζονταν, άλλες έβαφαν ή έπλεκαν τα μαλλιά τους... οι γυναίκες που βρίσκονταν στο μέσα δωμάτιο ήταν όλες σαν την Εύα, και βγαίνοντας έξω, η σάρκα τους έμοιαζε βρασμένη.... Είδα εδώ την τουρκική και την ελληνική φύση, από τελείως ντυμένη ως ολότελα γυμνή, στην πρωτόγονη μορφή της... νομίζω πως δεν έχω ξαναδεί τόσες πολλές χοντρές γυναίκες μαζεμένες.... Αυτά τα λουτρά είναι η καλύτερη διασκέδαση των γυναικών, μένουν συνήθως πέντε ώρες εκεί μέσα, και στο νερό και στην περιποίηση συνολικά... υπάρχει πολλή επιτήδευση και κοκεταρία στο ντύσιμό τους... Μας παρότρυναν, με πολύ πειστικό τρόπο να να γδυθούμε και να κάνουμε μπάνιο, αλλά τόσο αηδιαστικό θέαμα θα με έκανε να σιχαθώ το φύλο μου για χρόνια...». Η περιηγήτρια υπογραμμίζει, με έντονο τρόπο, την απόσταση μεταξύ του δικού της δυτικού κόσμου και του κόσμου της Ανατολής ως «άλλου» τόπου.

Ο Γάλλος ποιητής και συγγραφέας Θεόφιλος Γκωτιέ, που ταξιδεύει στην Κωνσταντινούπολη το 1852, επισκέπτεται τα λουτρά του Μαχμούτ που βρίσκονταν στο Παζάρι, από τα πιο όμορφα και τα πιο μεγάλα της Κωνσταντινούπολης, όπως γράφει. Παρατηρεί ότι στην Ανατολή η σωματική καθαριότητα αποτελεί θρησκευτική υποχρέωση, έχοντας όμως διατηρήσει το ελληνικό και ρωμαϊκό της ύφος. Σημειώνει επίσης ότι στα ιδιαίτερα αρχιτεκτονικά αυτά κτίρια κινείται μια στρατιά από λουόμενους, τελάκηδες, λουτράρηδες, που θυμίζουν τους τρίφτες, τους χειρομαλάκτες και τους αλείπτες της Ρώμης και του Βυζαντίου. Περιγράφοντας διεξοδικά την εμπειρία

του στο λουτρό, περνώντας σταδιακά από όλους τους χώρους και τις φάσεις της διαδικασίας αυτής, παρατηρεί εντυπωσιασμένος, τόσο τις λεπτομέρειες του χώρου όσο και τις κινήσεις των ανθρώπων που τον φρόντισαν και σημειώνει για την αίσθηση που είχε αποκομίσει στο τέλος της διαδικασίας: «Έμεινα εκεί σχεδόν μια ώρα, σε μια υπνωτική ονειροπόληση, πίνοντας καφέ και λεμονάδες με πάγο. Όταν βγήκα ήμουν τόσο ανάλαφρος, τόσο ευδιάθετος, τόσο χαλαρωμένος, τόσο αναζωογονημένος, που μου φαινόταν ότι άγγελοι του ουρανού περπατούσαν πλάι μου!» (Γκωτιέ, 1998: 231-234). Για την απολέπιση και τον καθαρισμό μάλιστα του δέρματος που γίνεται με τα εξακολουθητικά και διαφορετικά τριψίματα του σώματος, αφήνοντας να πέσουν «μακριά γκριζωπά δακτυλίδια», τα οποία ο τελάκης δείχνει με ικανοποίηση, ο Γκωτιέ σχολιάζει την κατάπληξη που θα αισθάνονταν, εάν δοκίμαζαν την τελετουργία της πρακτικής αυτής του χαμάμ, οι πεπεισμένοι για την καθαριότητά τους Ευρωπαίοι. Η χρήση του λουτρού στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, συνιστά μια ειδοποιό διαφορά του Δυτικού πολιτισμού συγκριτικά με τον Ανατολικό. Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία τα λουτρά κατέχουν πολυδιάστατο ρόλο καθώς οι δημόσιοι αυτοί χώροι ενοποιούσαν τη σωματική καθαριότητα με την ψυχική ευεξία και επισφραγίζονται από το μωαμεθανικό δόγμα.

Οι Δυτικοί άρχισαν να περιλάβουν στην καθημερινή τους καθαριότητα τις πλύσεις του σώματος συνολικά. Το πλύσιμο του σώματος αρχίζει να πραγματοποιείται μόλις τις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αι., αφού ήταν αποτέλεσμα εξορθολογισμού και καθιερώθηκε μέσω της επιστήμης, η οποία και έπεισε για την αξία της σωματικής καθαριότητας ως μέσο άμυνας του οργανισμού κατά των μικροβίων.<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> Κατά το Μεσαίωνα η πάστρα αφορά μόνο το πλύσιμο του προσώπου και των χεριών και την αλλαγή του ασπρόρουχου. Επρόκειτο για μια καθαριότητα των σημείων που φαίνονταν στο μάτι. Ο φόβος του νερού που εισχωρεί στο σώμα και το διαβρώνει είναι έντονος. Το νερό δεν αγγίζει το δέρμα των ανθρώπων και «καθαροί» ήταν όσοι άλλαζαν εσώρουχα. Για την ιστορία της σωματικής καθαριότητας στο Δυτικό κόσμο, από τον Μεσαίωνα ως τις μέρες μας, βλ. Vigarello, 2000. Ο Vigarello, διανύοντας τεράστιες κοινωνικές «αποστάσεις» της ιστορίας της

## 2.2. Τα δημόσια χαμάμ της πόλης της Μυτιλήνης μετά το 1912

Η περιγραφή των χώρων της σωματικής καθαριότητας των κατοίκων της πόλης της Μυτιλήνης βασίζεται στο διαχωρισμό της δημόσιας και ιδιωτικής χρήσης τους. Η καθημερινή πραγματικότητα των Οθωμανών στην πόλη αποτυπώνεται, όπως είδαμε, και στα έργα κοινής ωφέλειας, στα δημόσια και ιδιωτικά κτίρια, στα τζαμιά, στις κατοικίες αλλά και στα κτίρια των χαμάμ. Τα μουσουλμανικά κτίρια που υπήρχαν στην πόλη, ίχνη της ζωής και της συνύπαρξης των κατοίκων με διαφορετικές θρησκευτικές και πολιτισμικές ταυτότητες, μέρος του δημόσιου χώρου της πόλης, ενσωματώθηκαν στις νέες κοινωνικοπολιτικές συνθήκες που διαμορφώθηκαν μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών το 1923. Έτσι, άλλα χρησιμοποιήθηκαν για τις ανάγκες της ζωής, ιδιωτικής και δημόσιας, των παλαιών και νέων κατοίκων, άλλα ερημώθηκαν και αφέθηκαν στην εγκατάλειψη και άλλα γκρεμίστηκαν για πολιτικούς, εθνικούς και χρησιμοθηρικούς λόγους που υπαγόρευε η νέα ιστορική πραγματικότητα.

Συγκεκριμένα για τα μουσουλμανικά χαμάμ, στην πόλη της Μυτιλήνης, το 1912 φαίνεται πως υπήρχαν τέσσερα δημόσια λουτρά-χαμάμ, ενώ το 2004 καταγράφονται τρία (Σταυρινός, 2005: 66).<sup>157</sup> Τα κτίρια των χαμάμ δηλαδή, δεν χαλάστηκαν στο σύνολό τους, στο όνομα της διαγραφής του οθωμανικού παρελθόντος, όπως συνέβη ανάλογα με τα περισσότερα τζαμιά, σε μια προσπάθεια, εκ μέρους της πολιτείας, ομοιογενοποίησης του χώρου και πολιτισμικής ενοποίησης.<sup>158</sup> Αντίθετα τα περισσότερα, κατά τις πρώτες δεκαετίες μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών, χρησιμοποιήθηκαν για να

---

σωματικής καθαριότητας και περιγράφοντας διαφορετικές συνήθειες, κώδικες συμπεριφοράς και πρόπουσες εμφανίσεις αρθρώνει λόγο για τη σχετικότητα της έννοιας του «καθαρού».

<sup>157</sup> Βλ. Σταυρινός, 2005. Για το 1912, τα στοιχεία αυτά βασίστηκαν στα βιβλία «Λεσβιάς Ωδή» του Σταυράκη Αναγνώστου· Τάξης (1995)· *Περπατώντας τη Λέσβο* του Μάκη Αξιώτη (1992).

<sup>158</sup> Το κριτικό στοιχείο στη διαμόρφωση ενός ενιαίου πολιτισμού είναι η απομάκρυνση των ξένων στοιχείων που αντανακλούν μιαν άλλη παρελθούσα πραγματικότητα, η οποία μάλιστα είναι ορατή σε συγκεκριμένες αρχιτεκτονικές μορφές (Κουμαριανού, 2000: 237-249).

καλύψουν την ανάγκη της καθαριότητας του σώματος των κατοίκων - Μικρασιατών προσφύγων και ντόπιων Λεσβίων- της πόλης, που έζησαν στην ευρύτερη περιοχή του κτισμένου χώρου όπου αυτά προϋπήρχαν.

Ενδεικτικά αλλά και για λόγους σύγκρισης, αναφέρουμε ότι στη γειτονική πόλη της Σμύρνης του 1920, με πληθυσμό που υπολογίζεται, μαζί με τα περίχωρα, σε 360.000 περίπου κατοίκων, αναφέρονται είκοσι τρία τουρκικά δημόσια λουτρά-χαμάμ, ιδιοκτησίας τα περισσότερα Τούρκων ιδιωτών, ένα κάποιου Αρμένιου και τρία ανήκουν σε συγκεκριμένες εταιρείες, καθώς και μία εγκατάσταση ιαματικών λουτρών ιδιοκτησίας του Τουρκικού Πολυτεχνείου (Μιχαήλ, 1992: 6, 36).<sup>159</sup> Μάλιστα, «στην πόλη της Σμύρνης, τη λέξη χαμάμ δεν τη συνηθίζανε, πάντα λέγανε, «ο λουτρός», κυρίως δε όταν επρόκειτο για δημόσιο χαμάμ. Τη λέξη «μπάνιο» τη λέγανε για το θαλάσσιο λουτρό και αυτό του σπιτιού.<sup>160</sup> Τις ίδιες αντίστοιχα λέξεις χρησιμοποιούν και οι άνθρωποι με τους οποίους συνομίλησα στο νησί της Λέσβου και κυρίως στην πόλη της Μυτιλήνης.

Επιπλέον, για συγκριτικούς επίσης λόγους, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι από την τρίτη περίπου δεκαετία του 20<sup>ου</sup> αιώνα, η προσέλευση για καθαριότητα στους χώρους των χαμάμ στην Κωνσταντινούπολη φαίνεται πως έχει αρχίσει να μειώνεται, εξαιτίας του αστικού μετασχηματισμού που προκάλεσε αλλαγές και στον τρόπο της σωματικής καθαριότητας, καθώς ολοένα και περισσότεροι κάτοικοι υιοθετούν πλέον τους «ευρωπαϊκούς» και «μοντέρνους» τρόπους ιδιωτικής λούσης στο σπίτι, με ό,τι αυτοί συνοδεύονταν. Έτσι με νοσταλγική διάθεση, περιγράφεται το χαμάμ της Πόλης και ο τρόπος

---

<sup>159</sup> Το συγκεκριμένο έργο είναι ένας αναλυτικός οδηγός της πόλης της Σμύρνης και των προαστίων της. Αποτελεί ανατύπωση του κεφαλαίου «Η Σμύρνη και τα περίχωρα» του ογκώδους *Ελληνικού Οδηγού* του Μιχαήλ (1920).

<sup>160</sup> Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα με τις κουβέντες για το λουτρό και το μπάνιο, που συνηθίζαν οι κάτοικοι να λένε: «*Ηκανα εχτές στο σπίτι ένα καλό μπάνιο, μα το Σαββάτο θα πάω στο λουτρό για ν'ανοίξουνε οι πόροι μου να 'βγει η γλύτσα και να τσιτώσει το πετσί μου... Χωρίς λουτρό μου φαίνεται πως είμαι βρώμικια κι ας κάνω καθημερινά μπάνιο στο σπίτι. ... Αύριο θα πάμε στα μπάνια, γιατί φαίνεται πως θα 'χει μπονάτσα. Με φουρτούνα δεν πάω γιατί δεν ξέρω κολύμπι, και κάθομαι στα ρηγά που πατώνω*». Αναλυτική περιγραφή για τις ετοιμασίες, αλλά και τη διαδικασία του λουτρού στη Σμύρνη, παράβαλε, Επιφανίου-Πετράκη (1966: 51-56).

εκείνος που σήμαινε η όλη πρακτική της σωματικής καθαριότητας για τις γυναίκες κυρίως, λουόμενες σε αυτό.<sup>161</sup> Σαφώς επρόκειτο για μια συλλογική διαδικασία στην οποία συμμετείχε και πρωταγωνιστούσε ένα σύνολο ανθρώπων, λουόμενων και προσωπικού, απόλυτα απαραίτητων για την τέλεση του είδους του λουτρού αυτού. «Το λουτρό (χαμάμι) ήτο και είναι το χαρακτηριστικώτερον κέντρο της Πόλης. Και τώρα βέβαια πηγαίνει ο κόσμος που θέλει να καθαρισθή καλά και να ιδρώση στο λουτρό, αλλά η σημερινή πελατεία ηλλατώθη τρομακτικώς εν παραβολή προς την παλαιάν και από περισσότερον ευρωπαϊσμόν και από τα νεώτερα συστήματα σαλ ντε μπαίν των νεώτερων απαρτμάν. Ο περίφημος λουτρός της Κωνσταντινουπόλεως, ο οποίος αποτέλεσε το απαραίτητον εντρύφημα και τον σύντροφον κάθε γνησίας Πολίτισσας, και αν συχνάζεται ακόμη από αυτάς, έχασεν όμως την παληά του δόξα και την λατρεία των τότε γυναικών.

Στα παληά, όταν αι γυναίκες επήγαιναν στο λουτρό το ελογάριαζαν από πολλαίς μέραις, επήγαιναν δε με λεμονάδαις, γαλέταις και κρύα φαγητά και εβραδυάζοντο ή ελησμονούντο μέσα. Το μπακαλάκι επήγαινε και επέστρεφε τον κλασικό μπόγο. Η γαλέντζες και τα τάσια και τα μπουρνούζια εφέροντο μαζί. Τραγουδούσαν, έβαζαν κινά, έβαφαν τα μαλλιά των και έπιαναν φιλία και κουβέντα όταν δεν ετσάκωναν κανένα καυγαδάκι, με πολλάς λουομένας. Η τελέκισσα έπερνε τα λουτρικά και εγύρευε στο τέλος και «τας παρασή». Αι τελέκισσαι έψιναν και καφέδες και επώλουν και σησαμένιους χαλβάδες. Καμμιά ξηνητεμένη ή παύσασα να συχνάζη στο λουτρό Πολίτισσα, δεν θα ελησμόνησε τον κρότο της κλειομένης πόρτας με το βαρύ σίδερο, όπισθεν της οποίας ηκούετο το πανδαιμόνιον των λουομένων γυναικών» (Καραβίας, 1933:64-65).<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Σκηνές από χαμάμ της Κωνσταντινούπολης, την προετοιμασία και τη διαδικασία του λουτρού, περιγράφονται στο κείμενο του περιοδικού *Σατάν* με τίτλο «Ο λουτρός της Ασημένιας» (1910). Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154.

<sup>162</sup> Ο κρότος που προκαλούσε το κλείσιμο της πόρτας, κάθε φορά που κάποιος λουόμενος έμπαινε στο θερμό χώρο του λουτρού είναι μια πληροφορία που ενέτασσαν στην αφήγησή τους, οι περισσότεροι αφηγητές οι οποίοι πλένονταν σε δημόσιο χαμάμ.

Νέοι τρόποι και χώροι καθαριότητας του σώματος και ανάλογα υλικά αντικείμενα που τους συνοδεύουν εμφανίζονται στο εξής, καθώς η αστικοποίηση επιβάλλει καινούργια ξενόφερτα πρότυπα, τα οποία οι κάτοικοι της πόλης δέχονται σταδιακά αλλά και τα οικειοποιούνται στον καθημερινό τρόπο ζωής τους. Ο τρόπος πάντως λειτουργίας των λουτρών, οι συνήθειες γύρω από την πολύωρη ενασχόληση με το σώμα, καθώς και το κλίμα που επικρατούσε μέσα στο χώρο του λουτρού, δεν διαφέρει εν πολλοίς από όσα θυμούνται και αφηγούνται οι κάτοικοι της Μυτιλήνης, οι οποίοι επέλεγαν το χαμάμ ως χώρο και τρόπο σωματικής καθαριότητας.

Η ιστορική συγκυρία, η ανάγκη καθαριότητας και των «νέων» κατοίκων, των Μικρασιατών προσφύγων, οι συνθήκες ύδρευσης και η ύπαρξη στο δομημένο χώρο της πόλης των οθωμανικών λουτρών-χαμάμ, αλλά κυρίως η εξοικείωση με αυτήν την πρακτική λούσης ως χώρο και τρόπο καθαριότητας του σώματος, έφερε μεγάλο μέρος του χριστιανικού πληθυσμού της πόλης, κυρίως μετά τη Μικρασιατική καταστροφή, να χρησιμοποιεί κατ' αποκλειστικότητα πλέον, τα περισσότερα από τα δημόσια χαμάμ της πόλης ως λουτρικούς χώρους, με δεδομένο την έλλειψη άλλων μέσων και τρόπων καθαριότητας του σώματος.

Βέβαια δεν είναι τυχαίο το γεγονός, που ήδη αναφέρθηκε, ότι δηλαδή οι χριστιανοί Οθωμανοί υπήκοοι πριν το 1912, και Έλληνες πολίτες κατόπιν, γνώριζαν, χρησιμοποιούσαν και ήταν απολύτως εξοικειωμένοι με τη λουτρική αυτή πρακτική πλύσης και λούσης σε χαμάμ, προσαρμόζοντάς την στις δικές τους ανάγκες σε δεδομένες χρονικές στιγμές. Πιθανότατα, οι χριστιανοί Οθωμανοί υπήκοοι -όσοι δεν διέθεταν στο σπίτι τους κάποιο τρόπο καθαριότητας του σώματος, συμπεριλαμβανομένου και του χαμάμ- πήγαιναν στα δημόσια οθωμανικά χαμάμ και πριν το 1912, σε συγκεκριμένες και προκαθορισμένες όμως ημέρες ή ώρες, ή ακόμα νοίκιαζαν το χώρο του χαμάμ σε ιδιαίτερα γεγονότα της ζωής τους.

Συνεπώς το χαμάμ, μέρος του κοινωνικού χώρου της πόλης, αποτέλεσε για μεγάλη χρονική περίοδο, μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του 1970, το χώρο που στέγαζε την πρακτική του πλένεσθαι των κατοίκων της, οι οποίοι μετά την ανταλλαγή του 1923 είναι κυρίως Έλληνες χριστιανοί, Μυτιληνιοί και Λέσβιοι, πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία, Ελλαδίτες και λίγοι Αρμένιοι. Κάποια από τα χαμάμ λειτούργησαν ως δημόσιοι χώροι καθαριότητας με τη μορφή ιδιωτικών επιχειρήσεων χριστιανών Ελλήνων υπηκόων μετά την Ανταλλαγή, οπότε και περιήλθαν, ακόμα και τυχαία, στην ιδιοκτησία τους μέσω της ανταλλάξιμης περιουσίας της μουσουλμανικής κοινότητας. Δεν είχαν λοιπόν την ίδια τύχη όλα τα χαμάμ της πόλης.

Θεωρώντας σε αυτό το σημείο διαφωτιστική την περίπτωση της δημιουργίας, λειτουργίας και εξέλιξης των δημόσιων λουτρών της Καλλιθέας της Αθήνας, η οποία, τηρουμένων των αναλογιών, αποτελεί ένα αντίστοιχο παράδειγμα με αυτό της λειτουργίας και της εξέλιξης κυρίως των λουτρών τύπου χαμάμ στη Μυτιλήνη, παρουσιάζουμε συνοπτικά την ιστορία τους.<sup>163</sup> Ο Δημήτρης Ιακωβίδης με την πολυπληθή οικογένειά του -έντεκα άνθρωποι χωρίς τους παππούδες και τις γιαγιάδες- ήρθαν πρόσφυγες το 1922 από την Κερασούντα του Πόντου όπου ασχολούνταν με το εμπόριο φουντουκιού και μετά από περιπλάνηση στη Βόρεια Ελλάδα, κατέληξαν στην Καλλιθέα της Αθήνας το 1925. Στο σπίτι τους στην Κερασούντα είχαν δικό τους λουτρό-χαμάμ και το χρησιμοποιούσαν ως τρόπο καθαριότητας του σώματος. Με την αποζημίωση που πήραν, έκτισαν τα λουτρά με τη μορφή και τον τύπο των χαμάμ και τα λειτούργησαν ως ιδιωτική επιχείρηση, επειδή στην Καλλιθέα

---

<sup>163</sup> Κατά τη διάρκεια της αναζήτησης ανθρώπων που γνώριζαν για τη λειτουργία των χαμάμ, συνομίλησα, τον Απρίλιο του 2007, με τον εγγονό του Πόντιου πρόσφυγα Δημήτρη Ιακωβίδη, που κατασκεύασε και λειτούργησε τα λουτρά στην Καλλιθέα της Αθήνας, από τα τέλη της δεκαετίας του 1920. Κατά την πολύωρη συζήτηση που είχαμε, ο Ιακωβίδης περιέγραψε τις ανάγκες που κάλυπτε η επιχείρηση που δημιούργησε ο παππούς του αρχικά και συνέχισε ο πατέρας του, καθώς και τον τρόπο λειτουργίας της. Ακολουθούν τα πιο ενδιαφέροντα σχετικά σημεία της συνέντευξης, θεωρώντας ότι με το παράδειγμα αυτό, γίνεται περισσότερο κατανοητή η επιβεβλημένη -από τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες- ανάγκη λειτουργίας των υπαρχόντων λουτρικών χώρων, των χαμάμ, στην πόλη της Μυτιλήνης και γενικότερα στη Λέσβο.

είχε εγκατασταθεί ιδιαίτερα μεγάλος αριθμός Μικρασιατών προσφύγων που εύλογα θα χρειαζόταν, αφού πρώτα στεγασθεί, να πλυθεί. Είναι σαφές ότι οι άνθρωποι αυτοί δεν διέθεταν χώρο καθαριότητας στα σπίτια ή στους χώρους όπου διέμεναν. Η εν λόγω οικογένεια άλλωστε γνώριζε τον τρόπο και τη διαδικασία αυτού του λουτρού. Με την πάροδο των χρόνων και τις αλλαγές που μεσολάβησαν στην κοινωνία της Αθήνας τα αρχικά λουτρά χαμάμ άρχισαν να παρακμάζουν, οπότε ο Ιακωβίδης, προσπαθώντας να προσαρμοστεί στις νέες απαιτήσεις, γκρέμισε το εσωτερικό των λουτρών και κατασκεύασε ατομικούς χώρους καθαριότητας, τοποθετώντας μάλιστα σταδιακά σε κάποια από τα ατομικά δωμάτια και μπανιέρες, γιατί ο κόσμος τις ζητούσε πλέον, βιώνοντας εν γένει την αστικοποίηση.<sup>164</sup>

Τα λουτρά, με όλες τις αλλαγές που μεσολάβησαν, έκλεισαν τελικά το 1978. Στο μεταξύ η οικογένεια έκτισε και δεύτερο λουτρό στο Παγκράτι, στα σύνορα με την Καισαριανή, κατ' εξοχήν προσφυγική συνοικία, επί της οδού Φιλολάου, το οποίο δόθηκε προίκα σε δύο από τα επτά κορίτσια της οικογένειας. Το λουτρό αυτό κτίστηκε το 1935 και λειτούργησε μέχρι το τέλος της δεκαετίας του 1960, γεγονός που σημαίνει ότι οι κάτοικοι το είχαν ανάγκη και το χρησιμοποιούσαν. Είναι αξιοσημείωτη πράγματι η ευελιξία και η

---

<sup>164</sup> «...Οι άνθρωποι της οικογένειας του παππού μου είχαν την ευφυΐα να σκεφτούν ότι όλος αυτός ο προσφυγικός κόσμος έπρεπε πρώτα να στεγασθεί και το δεύτερο μέλημα ήταν να πλυθεί σε χώρο καθαριότητας. Είδαν επιχειρηματικά ότι τα λουτρά ήταν μια καλή επένδυση για να τους συντηρήσει και να τους κάνει να ζήσουν ικανοποιητικά. Η επιλογή δεν ήταν τυχαία. Στην Καλλιθέα και στα περίχωρα το προσφυγικό στοιχείο ήταν πολύ μεγάλο... Ξεκίνησαν τα Χριστούγεννα του 1928, αφού έκτιζαν σταδιακά, τη λειτουργία των λουτρών τύπου χαμάμ με τρούλους και γούρνες γύρω-γύρω και αυτή η λογική διατηρήθηκε μέχρι το τέλος του Εμφυλίου πολέμου. Κατά τη διάρκεια της Γερμανικής κατοχής τα λουτρά επιτάχθηκαν, μετά όμως από συμφωνία η οικογένεια κράτησε τελικά τα μισά για να ζήσει...»

...Ο πατέρας μου Γιάννης Ιακωβίδης -ο παππούς Δημήτρης πέθανε το 1940- έκρινε ότι η λογική του τούρκικου λουτρού άρχισε να φθίνει και έτσι, μετά τον Εμφύλιο, γκρεμίστηκαν τα εσωτερικά του χαμάμ και φτιάχτηκαν ατομικά δωμάτια για δύο-τρία άτομα, για οικογένειες... Λειτουργούσε το λουτρό σε ατομικό επίπεδο πια, πάλι όμως με τη ζέστη του χαμάμ, το ζεστό νερό, τη γούρνα... Εκείνη την εποχή άρχισε να εμφανίζεται στην Ελλάδα η λογική της μπανιέρας. Οπότε ειδικά για τους ανθρώπους που δεν είχαν καμία σχέση με Μικρά Ασία, σε ντόπιους, Παλαιοελλαδίτες όπως τους λέγαμε εμείς, που δεν καταλαβαίνανε τη λογική του χαμάμ, αποφασίστηκε για επιχειρηματικούς καθαρά λόγους, να κατασκευαστούν κάποια δωμάτια με μπανιέρες, 'ευρωπαϊκά' μάλιστα τα λέγαμε τότε, στα οποία δεν γεμίσαμε την μπανιέρα, ένα ντους κάνανε. Θέλανε να κάνουνε ένα ντους μπανιέρας...».



προσαρμοστικότητα που επέδειξε η οικογένεια των ιδιοκτητών, για να μπορέσει να ανταποκριθεί στις νέες ανάγκες πλύσης και λούσης των κατοίκων οι οποίες και υπαγορεύονταν από την εποχή, τον ιστορικό χρόνο δηλαδή, αλλά και τις συνθήκες που διαμορφώνονταν στον τόπο που έζησαν. Στην περίπτωση των λουτρών αυτών, στην Καλλιθέα της Αθήνας, ο χώρος που στεγάστηκαν, χτίστηκε εξ αρχής από τον ίδιο τον ιδιοκτήτη τους, ενώ αντίστοιχα στην πόλη της Μυτιλήνης χρησιμοποιήθηκαν τα ίδια τα οθωμανικά χαμάμ που άφησαν οι Μουσουλμάνοι κάτοικοι μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών το 1923.

Τα οθωμανικά λουτρά-χαμάμ της πρωτεύουσας της Λέσβου, της Μυτιλήνης, χρησιμοποιήθηκαν ως δημόσιοι, συλλογικοί χώροι καθαριότητας από τους Χριστιανούς, πρόσφυγες Μικρασιάτες και ντόπιους Μυτιληνιούς. Όλα τα δημόσια χαμάμ βρίσκονται στην περιοχή που ζούσαν οι Μουσουλμάνοι μέχρι το 1923 και κατόπιν εγκαταστάθηκαν οι Μικρασιάτες πρόσφυγες Χριστιανοί.<sup>165</sup> Συγκεκριμένα βρίσκονται στη γειτονιά της Επάνω σκάλας, στην πλευρά του Βόρειου λιμανιού της πόλης.<sup>166</sup> Η επιτόπια έρευνα έδειξε ότι οι βιωμένοι δημόσιοι χώροι καθαριότητας του σώματος στην πόλη, οι οποίοι στεγάζονταν σε κτίριο τύπου χαμάμ ήταν οι εξής:

1. το Τσαρσί χαμάμ, το Λουτρό της Αγοράς, ο Τούρκικος λουτρός
2. το χαμάμ του Κάστρου
3. ο λουτρός Γιαλού, Γιαλού χαμάμ, ο Μεγάλος λουτρός
4. ο Μικρός λουτρός, ο λουτρός του Σηφάκη,
5. το λουτρέλλι, το λουτρό της Αρμένισσας.

---

<sup>165</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 11.

<sup>166</sup> Ήταν ως επί το πλείστον λιθόκτιστα οικοδομήματα με τοιχοποιία ενισχυμένη με «κουρασάνι» -υδραυλική άσβεστο- και η στέγη τους ήταν σε κάποια σημεία κεραμοσκεπέαστη και σε άλλα έφεραν ημισφαιρικούς τρούλους, τους λεγόμενους «κουπέδες» με τζαμπούς φεγγίτες. Η τεχνολογία λειτουργίας τους βασιζόταν στη θέρμανση του νερού από καύση ξύλων και στην κυκλοφορία του μέσω των «υπόκαυστων», -θερμαινόμενα δάπεδα και διοχέτευση ζεστού αέρα σε αγωγούς εντός των τοίχων του λουτρού.

Οι ονομασίες των χαμάμ αιτιολογούνται αναλυτικά στις περιγραφές που παρουσιάζονται για το καθένα. Σύμφωνα με την έρευνα που πραγματοποιήθηκε από τη Χαρά Καραβία στο αρχείο της «ανταλλάξιμης περιουσίας» (Καραβία, 2006: 4-18), το οποίο διατηρείται στην Κτηματική Υπηρεσία του Νομού Λέσβου, για την πόλη της Μυτιλήνης, φαίνονται τρία λουτρά από τα παραπάνω χαμάμ ως είδος ανταλλάξιμων ακινήτων που μεταβιβάστηκαν: το τουρκικό λουτρό, ο λουτρός Γιαλού και ο Μικρός λουτρός. Οι συνοικίες δε των ακινήτων που διαφαίνονται από τη χωροταξική κατανομή της ανταλλάξιμης μουσουλμανικής περιουσίας φέρουν ονομασίες οι οποίες αποκαλύπτουν τα τέσσερα από αυτά τα χαμάμ. Παρατηρούμε τις εξής τοποθεσίες των ακινήτων: «Παρά του τουρκικού λουτρού», «Παρά το λουτρέλλι», «Παρά του μικρού λουτρού», «Μικρό λουτρό», «Έναντι μικρού λουτρού» και «Παρά του λουτρού Γιαλού», τα ονόματα των οποίων επιβεβαιώνουν την ύπαρξη των λουτρών αλλά και τη θέση τους στην γειτονιά της Επάνω Σκάλας της πόλης.<sup>167</sup>

Σύμφωνα με τις μαρτυρίες και τις αφηγήσεις των πληροφορητών, τα χαμάμ που θυμούνται εν λειτουργία αλλά και τα πιο πολυσύχναστα ήταν ο μικρός λουτρός «του Σηφάκη» και το λουτρέλλι της Αρμένισσας, τα οποία και λειτουργούσαν αδιάλλειπτα σχεδόν, μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1970 περίπου. Κατόπιν, αυτό της Αγοράς, το Τσαρσί χαμάμ, το οποίο αφού στέγασε προσωρινά πρόσφυγες το 1922, χρησιμοποιήθηκε ως χαμάμ μέχρι τη δεκαετία του '40 περίπου. Τέλος, ο Μεγάλος λουτρός φαίνεται να διέκοψε τη λειτουργία του ως λουτρικός χώρος στα τέλη της δεκαετίας του 1930 περίπου.

Οι κάτοικοι της πόλης που πήγαιναν στους λουτρούς, στα δημόσια χαμάμ, ήταν κυρίως άνθρωποι που ανήκαν στα μεσαία κοινωνικά στρώματα και την εργατική τάξη, άνδρες που δούλευαν στην αγορά και στο λιμάνι της πόλης και γυναίκες που ζούσαν ως επί το πλείστον στις γειτονιές και τις συνοικίες που διαμορφώθηκαν κοντά στα χαμάμ. Ήταν κυρίως πρόσφυγες Μικρασιάτες

---

<sup>167</sup> Για τις αναφορές στις τοποθεσίες βλ. Καραβία (2006) και συγκεκριμένα: πίνακας ανταλλάξιμων, A/A 93, 95, 105, 106, 111-116, 119, 120, 245, 247-255.

αλλά και ντόπιοι Μυτιληνιοί που δεν διέθεταν στο σπίτι τους ή ακόμα και στο μονόχωρο δωμάτιο που διέμεναν εντός κάποιας οικίας, ούτε τον ιδιαίτερο χώρο, ούτε τα απαραίτητα μέσα για ένα πλήρες πλύσιμο και λούσιμο, πέραν βέβαια της σκάφης και του νερού, το οποίο, αφού μετέφεραν από την πλησιέστερη δημόσια βρύση, έπρεπε πρώτα να το ζεστάνουν με κάποιο τρόπο. Οι συνθήκες ζωής δηλαδή ήταν τέτοιες, που εξ ανάγκης οι κάτοικοι όφειλαν να αναζητήσουν εκτός του χώρου διαμονής και κατοικίας τους, έναν συγκεκριμένο χώρο, όπως το χαμάμ, που θα κάλυπτε την ανάγκη καθαριότητας του σώματός τους, όσο συχνά οι ίδιοι έκριναν ότι χρειαζόνταν να πλυθούν, αλλά κυρίως και όσο μπορούσαν να αντέξουν το κόστος της επίσκεψης στο χώρο αυτό.

Ο Τάκης Χατζηαναγνώστου, ντόπιος Μυτιληνιός, γεννημένος τη δεκαετία του 1930, κάτοικος της γειτονιάς «Τζούφλος», θεωρεί ότι το δημόσιο χαμάμ ήταν η μοναδική λύση για τα δεδομένα της καθημερινής ζωής την εποχή που μεγάλωνε, καθώς η ύπαρξη και μόνο νερού εντός του σπιτιού ήταν σπάνια υπόθεση, ακόμα και στα μεσαία κοινωνικά στρώματα.

*«Ήταν δραματικές οι καταστάσεις. Ετίθετο λοιπόν ένα θέμα, δεν πλένονταν οι άνθρωποι τότε; Όσοι είχαν καταλάβει την αξία του νερού, δημιουργούσαν στο υπόγειό τους μια συνθήκη εκ των ενόντων, ώστε να μπορέσουν να δημιουργήσουν καταστάσεις τέτοιες που θα μπορούσαν να τους εξυπηρετήσουν στην καθαριότητά τους. Ουσιαστικά, όλοι απέβλεπαν στο χαμάμ, γι' αυτό και υπήρχαν στη πόλη μέσα, στη Μυτιλήνη, τρία τέσσερα χαμάμ, λουτρά όπως τα έλεγαν. Θυμάμαι όταν ήμουν μικρός, μικρός λέγοντας, έξι, επτά χρονών, η μάνα μου με έπαιρνε μαζί της όταν πήγαινε στο χαμάμ, όπου πήγαινε μια φορά το μήνα. Δηλαδή το πλύσιμο ουσιαστικά γινόταν μια φορά το μήνα».*<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> Και συνεχίζει περιγράφοντας το τι συνέβαινε στο σπίτι της συζύγου του, η οικογένεια της οποίας ήταν αρκετά εύπορη, όπου μπορεί να είχαν φέρει το νερό, αλλά δεν είχαν ούτε μπάνιο ούτε τουαλέτα μέσα στο σπίτι: «Από όσο έμαθα δε και από το σπίτι των πεθερικών μου, όταν παντρεύτηκα και ύστερα και εκεί παρόλο που ήταν η οικογένεια ένα επίπεδο πιο ψηλά από εμάς, ο πατέρας της Μυρσίνης ήταν μεγαλέμπορος και τα αδέρφια της πεθεράς μου ήταν δικηγόροι και γιατροί, υψηλού επιπέδου κοινωνικού... Και αυτοί είχαν δημιουργήσει μια συνθήκη στο υπόγειο του σπιτιού όπου έκαναν το μπάνιο τους. Μέσα σε μια λεκάνη και από επάνω είχαν

Οι κοινωνικές τάξεις πάντως που είχαν ήδη διαμορφωθεί από τις οικονομικές και ιστορικές συνθήκες, συνιστούσαν και το ανάλογο βιοτικό ύψος, με ποικίλες εκδοχές, στους κατοίκους της πόλης. Για την κοινωνική διαστρωμάτωση της πόλης, μιλούν οι ίδιοι οι πληροφορητές, όπως ο καθένας αντιλαμβάνεται τα κοινωνικά στρώματα που συγκροτούνταν στην πόλη τους, από τη θέση δηλαδή που κατείχε ο ίδιος και η οικογένειά του μέσα στο διαμορφωμένο από τις ιστορικές συνθήκες, κοινωνικό ιστό.<sup>169</sup> Χαρακτηριστικά για την κατανόηση των σχέσεων των κατοίκων της Μυτιλήνης, αλλά και για την κατανόηση του τρόπου που έβλεπαν σε κάθε περίπτωση ταξικής διαφοράς, οι «ίδιοι», «τους άλλους», είναι κάποια ενδεικτικά αποσπάσματα από τις κουβέντες τους. Ο Γιώργος Πρίμος, κάτοικος του Μακρού Γιαλού, -που δεν πήγαινε όμως στα δημόσια χαμάμ, γιατί η οικογένεια διέθετε στο ισόγειο του πατρικού σπιτιού ιδιαίτερο χώρο, το πλυσταριό, με μεγάλη στρογγυλή μπανιέρα τσίγκινη αλλά και ανθρώπους που υπηρετούσαν την οικογένεια,- τοποθετείται σχετικά: «...Για τότε που σε μιλάω εγώ, είχε τρεις τάξεις. Οι αριστοκράτες, όπως τους λέγαν, δηλαδή η υψηλή κοινωνία, η αγορά οι οποίοι ήταν τα καταστήματα υφασμάτων, τροφίμων όλα αυτά... Και ο λαουτζίκος, οι εργάτες. Τρεις τάξεις ήταν. Ποιοι πήγαιναν στα χαμάμ; Και οι αγοραίοι,(ενν. οι άνθρωποι της αγοράς) και όλοι, στα χαμάμ πήγαιναν όλοι, δεν είχαν κάποια ιδιαίτεραν αίγλη...».

Ο διαχωρισμός των τάξεων φαίνεται ότι ήταν έντονος και εμφανής μέχρι και τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ο Κούμπας Κων/νος, γεννημένος στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου και ζώντας στην πόλη της Μυτιλήνης από τη δεκαετία του '30, περιγράφει:

---

κρεμάσει ένα σαν ποτιστήρι, ένα πράγμα που έτρεχε νερό, και πλενόntonουσαν, δεν υπήρχαν δηλαδή μπάνια, τουαλέτες στα σπίτια, κατά κανόνα. Αν υπήρχαν στα σπίτια στα ας πούμε στα 500 σπίτια, τα 1000 σπίτια, τούτα της πόλης της Μυτιλήνης, αν υπήρχαν καμιά τριανταριά που είχαν μπάνιο, ήταν ζήτημα. Σε αυτό πρέπει να πω ότι συντελούσε και ένα άλλο γεγονός, ιστορικό βασικά γεγονός, ότι η πόλη δεν είχε νερό». Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα.

<sup>169</sup> Ο κοινωνικός ιστός της πόλης, όπως διαμορφώθηκε από τις οικονομικές συνθήκες και την ιστορική συγκυρία, έχει παρουσιαστεί στο πρώτο μέρος της εργασίας.

«Υπήρχαν οι μεγαλοαστοί που είχαν είτε κτηματική περιουσία μεγάλη είτε μεγάλα εμπορικά καταστήματα, οι μεσοαστοί που είχαν τα άλλα καταστήματα και οι μικροαστοί που είχαν τα μικρά μπακαλικάκια, τα μικρομαγαζάκια και οι εργάτες. Οι εργάτες ήταν εργάτες γης, ήταν του λιμανιού πολλοί φυσικά, το λιμάνι εδώ είχε πολλούς ανθρώπους, βάρκες και τα λοιπά είχε κόσμο πολύ που ζούσε από το λιμάνι».

Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου, προσφυγικής καταγωγής, παρουσιάζει τις ασθενέστερες οικονομικά κοινωνικές ομάδες: «...ασχολούνταν με ευκαιριακά πράγματα. Η κατώτερη τάξη θα ήταν αυτοί που έκαναν δυο μεροκάματα την εβδομάδα, ας πούμε. Οι υπάλληλοι ήταν η μεσαία τάξη, το μόνιμο. Δεν είχαν μόνιμο, κάναν μουχταπαλίκια από εδώ, ευκαιριακά δουλεύαν, στα ψάρια, στα εργοστάσια. Η μεσαία τάξη ήταν οι άνθρωποι του μεροκάματου, που είχαν μόνιμο μεροκάματο....».

Η Χαρίκλεια Παπιομούτγλου και η Ορθοδοξία Σαρακάκη, κάτοικοι του προσφυγικού συνοικισμού Σαβαρλή, μιλούν με το δικό τους τρόπο για τους ιδιαίτερος εύπορους Μυτιληνιούς:

«...Ναι ήταν οι Άρχοντες... η Αριστοκρατία... Όχι, δεν ειρωνευόμασταν... Όχι, όχι. Ξέραμε ότι αυτοί είχαν λεφτά. Δεν ήμασταν και πονηροί τότε εκείνα τα χρόνια, να κοροϊδεύουμε, όπως κοροϊδεύουνε τώρα... Άμα θέλαμε καμιά φορά έτσι να μαλώσουμε, λέγαμε “Άντε μωρή Κουρτζίδαينا”, “Άντε μωρή Αλαμανέλαινα”... Δεν ζηλεύαμε, γιατί υπήρχε και η αριστοκρατία που πρόσφερε δουλειές στον κόσμο. Τώρα η μαμά μου πήγαινε στα σπίτια της αριστοκρατίας και έβαζε μπουγάδες».<sup>170</sup>

Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες, κάτοικοι κυρίως της περιοχής από την Επάνω Σκάλα και μέχρι του τέλους του συνοικισμού Σαβαρλή, «έβγαιναν» ουσιαστικά από την περιοχή που ζούσαν, κατευθυνόμενοι προς το κέντρο της πόλης, το λιμάνι, αλλά και τις εύπορες νότιες συνοικίες της, με μοναδικό σκοπό την εργασιακή τους κυρίως απασχόληση.

---

<sup>170</sup> Βλ. τις σχετικές συνεντεύξεις στο παράρτημα II.

Γεγονός πάντως είναι ότι οι εύποροι κάτοικοι των κεντρικών και των νοτίων συνοικιών της πόλης στην πλειοψηφία τους δεν ασχολήθηκαν με την ύπαρξη και τη λειτουργία των δημόσιων χαμάμ, αφού δεν υπήρχε λόγος ούτε να τα επισκέπτονται, αλλά ούτε και να εισέρχονται στις γειτονιές γύρω από τα χαμάμ αυτά. Φαίνεται μάλιστα από τις μαρτυρίες των πληροφορητών, που διήγαν εύπορο βίο, πως δεν γνώριζαν ούτε και την ύπαρξή τους ακόμα, αλλά ούτε και τη λειτουργία τους, παρόλο που τα χαμάμ συνιστούσαν δημόσιους χώρους καθαριότητας και μάλιστα εξυπηρετούσαν ιδιαίτερα μεγάλο ποσοστό των κατοίκων της ίδιας της πόλης που διέμεναν, από το τέλος της δεκαετίας του 1920 μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Ο χωρισμός του κτισμένου χώρου της πόλης λειτουργεί με σαφή και καθορισμένα όρια.<sup>171</sup>

Ο χώρος του βιοτικού ύφους –σε όλες του τις εκδοχές- των κατοίκων της Μυτιλήνης ήταν σαφώς ανάλογος της κοινωνικής και οικονομικής θέσης τους και συνάμα δηλωτικός της γειτονιάς στην οποία κατοικούσαν. Διέφερε κατά πολύ, μεταξύ των διαμορφούμενων κοινωνικών στρωμάτων, στο καθένα από τα οποία βέβαια, παρατηρούνται και ενδιάμεσες διαβαθμίσεις. Έτσι, τα δημόσια μουσουλμανικά χαμάμ της πόλης ως συλλογικοί τρόποι καθαριότητας του σώματος, χρησιμοποιήθηκαν ως επί το πλείστον από τους Μικρασιάτες πρόσφυγες και από Μυτιληνιούς, κυρίως ως λύση ανάγκης, αποτέλεσαν δηλαδή «γούστο ανάγκης», εξαιτίας της πολιτισμικής επιλογής του τρόπου αυτού, αλλά και του συγκεκριμένου βιοτικού ύφους των ανθρώπων που τα χρησιμοποίησαν.

Η περιοχή των δημόσιων χαμάμ σχετιζόταν με τα εσωτερικά όρια της πόλης, καθώς βρισκόνταν στην περιοχή που ζούσαν οι Μουσουλμάνοι, στο βόρειο τμήμα της πόλης.<sup>172</sup> Στην περιοχή αυτή εγκαταστάθηκε το μεγαλύτερο μέρος των Μικρασιατών προσφύγων, εποικίζοντας αρχικά τα μουσουλμανικά

---

<sup>171</sup> Πολλοί από τους πληροφορητές, οι οποίοι ζούσαν στο νότιο τμήμα της πόλης, στις πλούσιες δηλαδή συνοικίες, έδειχναν έκπληκτοι όταν άκουγαν ότι υπήρξαν δημόσια χαμάμ που λειτούργησαν μέχρι τη δεκαετία του 1970. Υπήρχαν βέβαια και μεμονωμένες περιπτώσεις κατοίκων άλλων περιοχών και από την ανώτερη οικονομικά κοινωνική τάξη της πόλης, που πήγαιναν σε αυτά για τους δικούς τους λόγους ο καθένας.

<sup>172</sup> Βλ. τον αντίστοιχο χάρτη στο Παράρτημα Ι

σπίτια και οικοδομώντας στη συνέχεια άναρχα το χώρο. Η νέα κοινωνική ομάδα που συγκροτήθηκε ενσωματώθηκε στον οικιστικό ιστό της πόλης, ζώντας περιχαρακωμένα, στις πρώην μουσουλμανικές γειτονιές της. Το διαχωριστικό όριο ήταν πάλι το Γενί Τζαμί που βρισκόταν στην κεντρική οδική αρτηρία, τη σημερινή οδό Ερμού. Δημιουργήθηκε δηλαδή μια «νέα πατρίδα», των Ρωμιών χριστιανών Μικρασιατών προσφύγων στο χώρο που υπήρχε η «χαμένη πατρίδα» της άλλης εθνοτικής και θρησκευτικής ομάδας, των μουσουλμάνων Οθωμανών. Οι διαχωριστικές γραμμές ωστόσο, διατηρήθηκαν και μετά το 1923, μεταξύ όμως, των ντόπιων Μυτιληνίων και των νεοφερμένων Προσφύγων. Ενδιαφέρον είναι να παρατηρήσουμε τα όρια, που διαμορφώθηκαν μετά το 1923, των κοινωνικών ομάδων της πόλης, όπως αυτά περιγράφονται από τους ίδιους τους κατοίκους των διαφορετικών συνοικιών.

<sup>173</sup> Είναι γεγονός ότι η διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας μιας

---

<sup>173</sup> Η Μαρία Αναγνωστοπούλου, προσφυγικής καταγωγής και κάτοικος της Επάνω Σκάλας αναφέρει πως: «όλα τα χαμάμια βρίσκονται στον τούρκικο τομέα, η τούρκικη αγορά, η βόρεια αγορά μέχρι την μητρόπολη... και η νότια αγορά, των Ρωμιών από την μητρόπολη και δώθε ...».

Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου, προσφυγικής καταγωγής και γεννημένη στην πόλη το 1933, κάτοικος της Επάνω Σκάλας –«μέσα» δηλαδή στη «γειτονιά των χαμάμ»- λέει χαρακτηριστικά: «...μέχρι το τζαμί, εμείς δεν πηγαίναμε παραπάνω! Ποτέ καλέ, μα υπάρχουν και ακόμα Μυτιληνιοί που δεν ξέραν πού είναι η Απάνω Σκάλα. Ο κουνιάδος μου που είναι παντρεμένος και είναι Μυτιληνιοί, η πεθερά του, γινόταν μια εκδήλωση εδώ, το καλοκαίρι, και λέγω: «Συμπεθέρα να έρθετε!», «Πού είναι αυτό το μέρος;» λέει, «Δεν περάσαμε ποτέ!». Σκέψου χρόνια στη Μυτιλήνη, δεν ξέραν την Απάνω Σκάλα, γιατί λένε ότι εδώ είναι υπόκοσμος, κατάλαβες; Δεν το καταδέχονται... Λοιπόν που λες, ρίχναμε τα νερά στην αυλή και πηγαίναμε στο χαμάμ. Είχαμε τρία χαμάμ, το μεγάλο ήταν αυτό εδώ, που το έχουν αξιοποιήσει και το έχουν, όπως ήταν είναι». Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου προσφυγικής καταγωγής και κάτοικος της Επάνω Σκάλας επισημαίνει την επιφυλακτικότητα αλλά και την αρνητική διάθεση των ντόπιων Μυτιληνίων να επισκεθθούν και «να περάσουν μέσα» στις γειτονιές του βόρειου τμήματος της πόλης, από την Επάνω Σκάλα και πέρα.

Ο Κων/νος Κούμπας, γόνος εύπορης μυτιληνιάς οικογένειας από την Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, που ζούσε έξω από αυτό το «σύνορο», στο Κιόσκι, περιγράφει την κατάσταση, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί από τους κατοίκους που ζούσαν έξω από τις γειτονιές των προσφύγων: «Αλλά ξέρετε, όταν ήμασταν εμείς παιδιά, και περίπατο που κάναμε, σταματούσαμε στο Τζαμί (ενν. το Γενί Τζαμί), η Επάνω Σκάλα ήταν κακόφημη γειτονιά, το Κάστρο ήτανε πορνείο. Τα δε κέντρα υπήρχαν κάτι μεγάλα καφενεία και τα λοιπά, διασκέδαζαν λαθρεμπόρους και ανθρώπους όχι καλής ποιότητας να πούμε, ήτανε όλοι σκοτεινοί τύποι, όλοι σκοτεινοί τύποι από την Ανατολή και τα λοιπά, μέινανε εκεί, σπλοφορούσαν εκεί πέρα μέσα στο καφενείο, στην Επάνω Σκάλα, σπλοφορούσαν, καβγάδες γινότανε και τα λοιπά, φυσικά αυτά τα πράγματα ύστερα τελειώσανε. Πηγαίναμε ευθεία μέχρι το Τζαμί και γυρνούσαμε πίσω. Από εκεί δεν ήταν να πας να πούμε, ήταν μέρος το οποίο υπήρχαν άνθρωποι να καβγαδίσουν, πιστόλια, σπλοφορούσανε, καταλάβατε ήταν μια κατάσταση ανώμαλη τότε... Διότι σας λέω ήτανε από τη μια μεριά τα πορνεία και από την άλλη μεριά ήταν οι λαθρέμποροι. Όταν λέμε τα πορνεία, δεν λέμε μόνο οι

κοινωνικής ομάδας στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινωνίας που ζει, αποτελεί διαδικασία ετεροπροσδιορισμού και συνειδητοποίησης της ιδιαίτερης ταυτότητάς της, γιατί ακριβώς βρίσκεται σε αλληλεπίδραση με τον Άλλον (Cohen, 1985:3·Barth, 1969).

Οι έννοιες του «μέσα» και του «έξω» χώρου ορίζουν δεδομένες καταστάσεις της καθημερινής ζωής των κατοίκων και ταυτόχρονα διαγράφουν τους συγκεκριμένους χωρικούς περιορισμούς, αλλά τους αποκλεισμούς που λειτουργούσαν στον κτισμένο χώρο της πόλης. «Πηγαίναμε ευθεία μέχρι το Τζαμί και γυρνούσαμε πίσω». Μετά το όριο του Γενί τζαμιού, η όλη περιοχή μέχρι τη βόρεια άκρη της, συμπεριλαμβανομένου και του Κάστρου εθεωρείτο από τους κατοίκους της πόλης ιδιαίτερος παραβατική και κακόφημη, ήταν περιθωριακός χώρος.<sup>174</sup>

Ένας νεώτερος ηλικιακά πληροφορητής που ανήκε στους ιδιαίτερα εύπορους και προνομιούχους κατοίκους, περιγράφει την επικρατούσα κοινωνική κατάσταση, από τη δεκαετία του '50 και μετά. «...Το όριο αυτό ήταν στο Γενί Τζαμί, από εκεί και κάτω κανένας. Άγνωστος κόσμος μετά για εμάς».<sup>175</sup>

---

πόρνες ήταν και οι όλοι εκμεταλλευτές των πορνών, οι οποίες όλη την ημέρα κάθονταν στους καφενέδες, είχε ένα δυο μεγάλους καφενέδες στην Επάνω Σκάλα...».

<sup>174</sup> Η διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας μιας κοινωνικής ομάδας στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινωνίας που ζει, αποτελεί διαδικασία ετεροπροσδιορισμού και συνειδητοποίησης της ιδιαίτερης ταυτότητάς της, γιατί ακριβώς βρίσκεται σε αλληλεπίδραση με τον Άλλον (Cohen, 1985:3).

<sup>175</sup> Ο Αλέξανδρος Μουρκογιάννης-Βασιλείου, από τους νεώτερους πληροφορητές, γεννημένος το 1954, κάτοικος της Βαριάς και μεγαλωμένος από την κυρα-Λένη, πρόσφυγα και κάτοικο της Επάνω Σκάλας, η οποία δούλευε στο σπίτι τους, μιλάει για το όριο-σύνορο της πόλης, μεταξύ της πρώην τουρκικής συνοικίας και νυν προσφυγικής αλλά και τις διαχωριστικές «γραμμές» των κοινωνικών τάξεων: «...Το όριο αυτό ήταν στο Γενί Τζαμί, από εκεί και κάτω κανένας. Άγνωστος κόσμος μετά για εμάς. Αυτό μας έγινε κατά κάποιο τρόπο βίωμα και δεν ξέραμε καθόλου την άλλη μεριά της πόλης, ακόμα και σήμερα μάλιστα. Μπορεί να υπήρχε έντονος διαχωρισμός των τάξεων, αλλά μπορούμε να πούμε ότι από τη μεριά των πλουσίων υπήρχε και ανθρωπιά και ένα σημαντικό φιλανθρωπικό έργο που συντελούνταν.. αυτοί ήταν ο λαός, φτωχολογιά, χωριάτες και χωρικοί, οι άλλοι... Φόβος δεν υπήρχε κανένας. Ήταν τέτοιες οι διαχωριστικές γραμμές που δεν... Κάποιος αδιόρατος φόβος υπήρχε, αλλά δεν μας είχε φοβίσει κάποιος.

...Προφανώς μας είχαν πει να μη πάμε και να μην μπούμε. Εμείς φανταζόμασταν διάφορα φοβερά πράγματα ότι γίνονται εκεί. Κάτι σαν κάτεργο ήταν δηλαδή στο μυαλό μας και για αυτό ίσως δεν πήγαμε και μετά μεγαλώνοντας από περιέργεια... Εγώ τελείωσα οικονομικά και παρόλη την περιουσία που κληρονόμησα κατάφερα και εγώ να κάνω τη δική μου περιουσία. Εμείς που ανήκαμε στην ανώτερη κοινωνική τάξη, νιώθαμε τον κοινωνικό διαχωρισμό και



Ο ίδιος πάντως ανατράφηκε από μεσόκοπη γυναίκα προσφυγικής καταγωγής, η οποία κατοικούσε στην «απαγορευμένη ζώνη», που οι άνθρωποι της τάξης του, παρόλο που ήταν άγνωστος κόσμος γι' αυτούς, την φαντάζονταν κάτι σαν «κάτεργο». Ενδιαφέρον είναι να σκεφτεί κανείς ότι η παραμάννα του προερχόταν από την περιοχή αυτή, αφού κατοικούσε «εκεί» και ταυτόχρονα ήταν το πρόσωπο της απολύτου εμπιστοσύνης της οικογένειάς του και από τα πλέον προσφιλή. Διαφαίνεται από την αφήγησή του και η φοβία του για το ζηλόφθονο τρόπο που τον αντιμετώπιζαν οι «άλλοι», οι μη προνομοιούχοι κάτοικοι, οι άνθρωποι που ανήκαν στα μεσαία και κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Όπως αποκαλύπτεται από τη μαρτυρία του, ο διαχωρισμός των κοινωνικών στρωμάτων με τις ενδιάμεσες διαβαθμίσεις, διατηρήθηκε έντονα και στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, υπαγορεύοντας τεράστιες αποκλίσεις στο βιοτικό ύψος των κατοίκων της Μυτιλήνης.

### **2.2.α. Το Τσαρσί χαμάμ, το λουτρό της Αγοράς**

Το Τσαρσί χαμάμ<sup>176</sup> λειτουργούσε ως λουτρικός χώρος μέχρι ουσιαστικά το 1922 και την Ανταλλαγή των πληθυσμών, το 1923, οπότε και φιλοξένησε για ένα διάστημα οικογένειες προσφύγων ως κατάλυμα την πρώτη περίοδο του δεύτερου διωγμού και ξαναλειτούργησε ως λουτρό μέχρι περίπου τη Γερμανική κατοχή, σύμφωνα με τις αφηγήσεις των πληροφορητών. Εξυπηρέτούσε τις ανάγκες πλύσης και λούσης του σώματος των κατοίκων των γειτονιών–συνοικιών που απλώνονται γύρω του και δεν διέθεταν στο σπίτι τους, ή απλώς στο δωμάτιο που διέμεναν, πέραν ίσως της κινητής σκάφης, άλλο τρόπο καθαριότητας. Πέραν τούτου ο τρόπος αυτός του χαμάμ ήταν ιδιαίτερα ελκυστικός και συνάμα αποτελούσε «πολυτέλεια», που άξιζε όμως να απολαύσει σε τακτά χρονικά διαστήματα, πληρώνοντας το εισιτήριο, όποιος προφανώς είχε την οικονομική δυνατότητα και επιθυμούσε να πλυθεί

---

*ρατσισμό έντονα. Εγώ ένιωθα έντονα τον αποκλεισμό αυτόν, νιώθαμε δηλαδή τη ζήλεια και το φθόνο των άλλων..».*

<sup>176</sup> Η λέξη τσαρσί (çarşı) σημαίνει αγορά, παζάρι.

συνολικά, βιώνοντας όλη τη διαδικασία που συνιστά ο τρόπος λούσης στο χαμάμ.

Το Τσαρσί χαμάμ (çarşı hamam), το Κεντρικό λουτρό ή το Λουτρό της Αγοράς, όπως ονομάζεται, βρίσκεται στο βόρειο τμήμα της πόλης,<sup>177</sup> στη συνοικία της Επάνω Σκάλας στη συμβολή των οδών Λ. Μαβίλη, Απ. Σημαντήρη και Αγίας Σοφίας (Κανετάκη, 2004: 218-223· Κανετάκη, 2009: 342-344). Το βορινό τμήμα της Μυτιλήνης χωριζόταν σε δύο περιφέρειες-γειτονιές, την Επάνω Σκάλα με τη συνοικία Ασιζιέ και το Κάστρο. Στις γειτονιές αυτές κατοικούσαν μόνο Τούρκοι-Μουσουλμάνοι και την περιοχή αυτή οι Χριστιανοί την έλεγαν «τα Τούρκικα» (Αναγνωστοπούλου, 2008:15-19). «Πηγαίνοντας προς την Επάνω Σκάλα, απέναντι απ' το Γενί Τζαμί, είναι ο μικρός παλιός λουτρός (χαμάμ)» (Συνόδης, 1992: 135).<sup>178</sup>

Το χαμάμ αποτελούσε τμήμα του κτιριακού συγκροτήματος του γειτονικού τζαμιού, του Γενί Τζαμιού, του Νέου Τεμένους (Λούπου, 2009: 336-339), του μεγαλύτερου, λαμπρότερου και νεότερου ισλαμικού τεμένους της πόλης, με την οικία του Χότζα, ένα ιεριδιδασκαλείο - μενδρεσέ, ένα καφενείο, ένα πορνείο, το σπίτι του Χότζα, συγκρότημα δημόσιων κρηνών και άλλα κτίρια. Το Γενί τζαμί, το λουτρό και τα άλλα κτίρια του συγκροτήματος κτίστηκαν από το Ναζίρη της Μυτιλήνης Μουσταφά Αγά Κουλαξίζη, ενοικιαστή της επικαρπίας των δημοσίων προσόδων και διοικητή κατά τα έτη 1822-1833. Ο Μουσταφά Κουλαξίδης πέθανε το 1835 και τάφηκε στο νεκροταφείο του εν λόγω τζαμιού που βρισκόταν 150μ. βορειοανατολικά και στη θέση του υπάρχει σήμερα σχολείο. Το τζαμί ανήκε στη μουσουλμανική κοινότητα της Μυτιλήνης (Σαμάρα, 2000: 12-17).

Το λουτρό-χαμάμ στεγάστηκε στο μεγάλο κήπο του μαχαλά Αζιζιέ, στο κέντρο της αγοράς, πολύ κοντά στον κεντρικό άξονα της οδού Ερμού -που μέχρι σήμερα είναι ο εμπορικότερος δρόμος της πόλης-, γι' αυτό και ονομάζεται και Λουτρό της Αγοράς. Στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα υπήρχαν μέσα

---

<sup>177</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 11.

<sup>178</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνες: 13, 14, 15, 16, 17, 18 και 157-160.

και γύρω από την πόλη εξήντα περίπου κήποι και στο βόρειο μέρος της πόλης στον κήπο του Αγίου Γεωργίου, ιδιοκτησία του Αχμέτ αγά, ήταν η τοποθεσία που κτίστηκε ο λουτρός (Σαμάρα, 1947: 37-38). Το σημείο αυτό είναι και το κεντρικότερο σημείο της μουσουλμανικής συνοικίας. Από τις αρχές του 17<sup>ου</sup> αιώνα το κέντρο της πόλης είχε μετατοπιστεί από την περιοχή του κάστρου στην κάτω πόλη, με την ύπαρξη πληθώρας μουσουλμανικών ιδρυμάτων και άλλων κτιρίων (Καρούδης & Kiel, 2000: 46). Η θέση αυτή του λουτρού αποδεικνύει την ιδιαίτερη σημασία του ρόλου του και της ενσωμάτωσής του στη θρησκευτική αλλά και την κοσμική και εμπορική ζωή του τόπου.

Το σχέδιο, οι αρχιτεκτονικές γραμμές, τα διακοσμητικά στοιχεία του κτιρίου του λουτρού αλλά και η χρονολογία κατασκευής συνηγορούν ότι ανήκει στα «νεο-οθωμανικά» κτίρια, που αναζητούσαν μέσω της αυστηρότητας των γραμμών, τρόπους αναβίωσης παλαιότερων μορφών τέχνης από την εποχή της ακμής της αυτοκρατορίας πριν την περίοδο των έντονων δυτικών επιδράσεων (Καρούδης & Kiel, 2000: 64-67). Το χαμάμ αυτό συγκαταλέγεται ανάμεσα στα μεγάλα μονά λουτρά του ελλαδικού χώρου βάσει του μεγέθους της κάτοψης (Κανετάκη, 2004: 220-223 και 2009: 342-344).<sup>179</sup> Η μία και μοναδική είσοδος στο λουτρό βρίσκεται στην ανατολική πλευρά μέσα σε μεγάλο προαύλιο χώρο, ένα τμήμα του οποίου ήταν στεγασμένο με μεταγενέστερη κατασκευή, όπου λειτουργούσε φούρνος και υπήρχε και ένας χώρος στάσης και συνάντησης πριν την είσοδο, στον χώρο υποδοχής του λουτρού.

Ο μεγάλος τετράγωνος χώρος της υποδοχής, ο κρύος χώρος, ο χώρος του «ψυχρού» ήταν ταυτόχρονα και χώρος προετοιμασίας, αναμονής και ανάπαυσης των λουομένων σε σοφάδες και σε ξύλινο πατάρι με μικρά καμαράκια (Χατζηδημητρίου, 1996: 56-58). Ένα οκταγωνικό σιντριβάνι στόλιζε το κέντρο της αίθουσας, η οποία καλύπτεται με ημισφαιρικό θόλο που στο κέντρο του φέρει «φωτιστικό οπαίο» και η εξωτερική πλευρά του σκεπάζεται

---

<sup>179</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 20, 21.

με κεραμίδια. Ο χλιαρός χώρος είναι ορθογωνικός, καλύπτεται από σκαφοειδή θόλο με κεντρικό φανό και επικοινωνεί στην αριστερή του πλευρά με δύο βοηθητικούς χώρους, το αποχωρητήριο και το χώρο αποτρίχωσης-κουρείο, οι οποίοι καλύπτονται από μικρούς ημισφαιρικούς θολίσκους. Στο χλιαρό αυτό χώρο υπήρχε μία γούρνα καθώς και άλλη μία στο χώρο του κουρείου. Ο θερμός χώρος αποτελείται από ένα κεντρικό ορθογώνιο χώρο με τρία άνισα μέρη. Στον κεντρικό χώρο υπήρχε υπερυψωμένο δάπεδο-έδρανο που ονομάζεται «ομφαλική πέτρα» και στο οποίο γίνονταν οι μαλάξεις από ειξειδικευμένο προσωπικό του λουτρού. Το κεντρικό αυτό τμήμα στεγάζεται από ένα ημισφαιρικό θόλο με υπερυψωμένο φωτιστικό φανό, ενώ τα δύο παράπλευρα μέρη έχουν σκαφοειδή κάλυψη. Τέσσερις γούρνες διέθετε ο θερμός χώρος, δύο δεξιά και δύο αριστερά. Εκατέρωθεν της κόγχης που υπάρχει στο κέντρο της μεγάλης πλευράς, υπάρχουν προσπελάσεις προς τα ιδιαίτερα θερμά δωμάτια.

Τα ατομικά θερμά δωμάτια έχουν τετράγωνη κάτοψη, καλύπτονται από ημισφαιρικό θόλο με φανό και εφάπτονται στο μακρόστενο χώρο της δεξαμενής, που έχει μονόριχτη χαμηλή στέγη. Στο μέσο των τοίχων τους υπάρχουν γούρνες, δύο στο αριστερό δωμάτιο και τέσσερις σε αυτό δεξιά, οι οποίες συνδέονται μεταξύ τους με χαμηλούς πάγκους στη βάση των τοίχων, όπου κάθονταν οι λουόμενοι για να ιδρώσουν και να πλυθούν. Ο χώρος της εστίας και της δεξαμενής του νερού είχε αυτόνομη προσπέλαση από το δρόμο για να ανεφοδιάζεται η καύσιμη ύλη, τα ξύλα, με ευχέρεια. Η εστία τροφοδοτούνταν συνεχώς για να διατηρείται σταθερή η θερμοκρασία του νερού που θερμαινόταν στο μεγάλο χάλκινο καζάνι και από αυτό κυκλοφορούσε στο εσωτερικό των τοίχων μέσω κεραμικών σωλήνων-αγωγών. Το ζεστό νερό έφτανε έτσι στις γούρνες των διαμερισμάτων του λουτρού και συμπληρωνόταν, εάν υπήρχε ανάγκη από το λουόμενο από την παροχή κρύου νερού. Τα νερά που υπερχειλίζονταν, έρρεαν στο δάπεδο σε διαμορφωμένο δίκτυο ρηχών καναλιών-αυλακιών και έτσι απομακρύνονταν.

Ο συνεχής καπνός που παραγόταν από τη φωτιά, η οποία έκαιγε αδιάλλειπτα, διοχετευόταν σε διαμορφωμένη δίοδο και κυκλοφορούσε μέσα

από το σύστημα των υπόκαυστων καναλιών κάτω από τα μαρμάρινα δάπεδα. Οι λουόμενοι γι' αυτό το λόγο φορούσαν ξύλινα τσόκαρα, για να μην καίγονται οι πατούσες των ποδιών τους. Η έξοδος του καπνού γινόταν μέσω πήλινων, κάθετων αγωγών που κατέληγαν σε καμινάδα, θερμαίνοντας ταυτόχρονα τους κατακόρυφους τοίχους. Οι γούρνες του λουτρού ήταν συνολικά δώδεκα, μαρμάρινες και με διαφορετικά σχήματα. Οι θόλοι και οι φανοί είναι διάτρητοι με πολυάριθμους στρογγυλούς εξαγωνικούς και αστεροειδείς φεγγίτες που λειτουργούν ως φωτιστικές οπές, δημιουργώντας εντυπωσιακή ατμόσφαιρα κατά τη διάρκεια της ημέρας στο εσωτερικό των χώρων.

Το λουτρό αυτό, στην τοποθεσία Γενί Τζαμί, φαίνεται ότι ανήκει την ημερομηνία καταγραφής 19-10-1925, όπως δείχνει η κατηγορία «νυν κατέχοντες», στον Παν. Πασχαλίδη, πρόσφυγα, λουτρατζή, ενώ ως πρώην κάτοχος εμφανίζεται ο Κεμάλ Βέης. Εγκρίνεται η αναστολή πώλησης, χαρακτηρισμένο ως ιστορικό μνημείο το 1938, μέχρι την απευθείας αγορά του από το Δημόσιο, η οποία και έγινε στις 17-9-1965 στην τιμή των 72.880 δρχ. Στην κατηγορία «αγορά/παρούσα κατάσταση» φαίνεται ότι ανήκει στην Αρχαιολογική υπηρεσία.<sup>180</sup> Προφανώς είχε ενοικιαστεί από τον Παναγιώτη Πασχαλίδη την περίοδο μετά το 1912 ή το 1923 και χρησιμοποιήθηκε από τον ίδιο ως ιδιωτική επιχείρηση, όπως άλλωστε παρουσιάζεται από την επαγγελματική του ιδιότητα ως λουτρατζής.

Το λουτρό της Αγοράς, αναπόσπαστος χώρος και σημείο αναφοράς της ιστορίας της πόλης, αποτελεί κηρυγμένο ιστορικό διατηρητέο μνημείο από το 1938<sup>181</sup> και μόλις το 1998 αποφασίστηκε σε συνεννόηση με το Δήμο Μυτιλήνης η αποκατάσταση και η αξιοποίησή του με κονδύλια του Επιχειρησιακού Προγράμματος Βορείου Αιγαίου. Το έργο αποκατάστασης του μνημείου ολοκληρώθηκε τον Αύγουστο του 2001 (Σαρόγλου, 2004).

---

<sup>180</sup> Βλ. πίνακας ανταλλαξίμων Α/Α 69 στο Καραβία (2006).

<sup>181</sup> Βάσει του Β.Δ. 13-1-1938 (ΦΕΚ 18/Α /20-1-1938) και προστατεύεται από τις διατάξεις του Ν. 3028/2002 «Για την προστασία των Αρχαιολογικών Μνημείων και εν γένει της Πολιτιστικής Κληρονομιάς».

Η παραχώρηση χρήσης του Κεντρικού λουτρού στο Δήμο Μυτιλήνης από τη 14<sup>η</sup> Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, σύμφωνα με τα έγγραφα της αλληλογραφίας τους, δείχνει ότι η αρχική ιδέα ήταν να χρησιμοποιηθεί ως λουτρικός χώρος -χαμάμ ή σε άλλη περίπτωση ως Μουσείο Θερμαλισμού της Λέσβου, με κύρια προϋπόθεση την καλή συνεργασία και τη διάθεση υπευθυνότητας από την πλευρά της δημοτικής αρχής.

Στην πορεία εγκαταλείφθηκαν τα αρχικά σχέδια για ποικίλους λόγους (Σαρόγλου, 2004:7-8) και το μνημείο, αφού παρατηρήθηκε πλήθος κακοτεχνιών, παρατυπιών αλλά και επειδή δημιουργήθηκαν προβλήματα στη συνεργασία μεταξύ της Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, του Δήμου και της αναδόχου εταιρείας, αποτέλεσε τελικά χώρο πραγματοποίησης πολιτιστικών εκδηλώσεων.<sup>182</sup> Ωστόσο, ακόμα και με αυτή τη σημερινή μεταχρήση του χώρου φαίνεται να χρειάζονται συνεχείς επισημάνσεις, σχετικές με την τήρηση της νόμιμης διαδικασίας (κατοχή των κλειδιών του χώρου-μνημείου, τήρηση ειδικών όρων και έγκαιρη υποβολή αιτημάτων διεξαγωγής εκδηλώσεων), από την πλευρά του τμήματος αρχαιολογικών χώρων, μνημείων και αρχαιογνωστικής έρευνας της αντίστοιχης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων προς τη Δημοτική αρχή.

Ο λουτρός αυτός, όπως διαπιστώνεται από τις αφηγήσεις των ανθρώπων που τον θυμούνται,<sup>183</sup> λειτούργησε μέχρι και τη Γερμανική κατοχή, κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Αμέσως μετά το 1922 όμως, αρχικά φιλοξένησε προσωρινά Μικρασιάτες πρόσφυγες. Λίγο αργότερα, ανέλαβε τον λουτρό και τον λειτούργησε ως χαμάμ, Χριστιανός, πιθανότατα πρόσφυγας, ο οποίος και τον δούλεψε κατά τα επόμενα χρόνια. Ο Μυτιληνιός, Παναγιώτης Παρασκευαΐδης που ζει στην πόλη και επισκεπτόταν το χαμάμ αυτό, θυμάται ότι έξω από το χαμάμ υπήρχε αραμπάς και ότι απέναντι στο

---

<sup>182</sup> Σύμφωνα με τη Υ.Α. 25/4746/23-1-2004 (ΦΕΚ 88/Β/23-1-2004), «Πρόσβαση και χρήση μνημείων, αρχαιολογικών και ιστορικών τόπων»

<sup>183</sup> Η διήγηση μιας παλιάς ιστορίας που λέγεται ότι συνέβη στο χαμάμ αυτό καταγράφεται από τον Στέλιο Συνόδη στα *Αιολικά Φύλλα*, τεύχος 26<sup>ο</sup>, 1992. Το πλήρες κείμενο παρατίθεται στο Παράρτημα Ι, Εικ. 157, 158, 159, 160.

δίπατο κτίριο με το μπαλκόνι λειτουργούσε οίκος ανοχής. Θυμάται επίσης, ότι όταν άνοιξε το λουτρό αυτό μετά το 1923, εκδόθηκε ανακοίνωση, δίκην διαφήμισης, σύμφωνα με την οποία ο κόσμος εκαλείτο να έρθει για σωματική καθαριότητα τώρα που άλλαξε διεύθυνση. Διατηρήθηκε δηλαδή η χρήση του λουτρικού αυτού χώρου, καθώς ανέλαβε τη λειτουργία του και την εκμετάλλευσή του ως επιχείρηση με τις νέες δεδομένες ιστορικές συνθήκες, Έλληνας χριστιανός που αντιλήφθηκε ενδεχόμενα την τεράστια ανάγκη που είχε δημιουργηθεί για συνολική σωματική καθαριότητα με οποιαδήποτε συχνότητα.<sup>184</sup>

Ο Γιάννης Βασιλέλλης, Μυτιληνιός από τα Πάμφιλα, θυμάται ότι σ' αυτό το χαμάμ πήγε πριν το γάμο του για να πλυθεί και να λουστεί.<sup>185</sup> Η Μυτιληνιά ζωγράφος Μαριανθούλα Σουγιουλτζή, γεννημένη το 1916, παιδί εύπορης οικογένειας, η οποία κατοικούσε πίσω από το Μακρύ Γιαλό, θυμάται την επίσκεψή της στο λουτρό που πήγαινε με αραμπά με τη γιαγιά της, την Καλυψώ.<sup>186</sup> Το χαμάμ αυτό διέθετε μεγάλο αύλειο χώρο στον οποίο οι αραμπάδες μπορούσαν να σταματήσουν και να περιμένουν τους πελάτες. Η μεγάλη του αυλή διατηρείται μέχρι σήμερα. Ο ζωγράφος-αγιογράφος, Τρύφωνας Κακλαμάνος, Αϊβαλιώτης πρόσφυγας, μίλησε με θαυμασμό για το λουτρό.<sup>187</sup> Το μέγεθος του χαμάμ αυτού, η διακόσμηση και τα χρώματα των

---

<sup>184</sup> Βλ. συνέντευξη με ανθρώπους που συνομήλιστα στο ΚΑΠΗ Μυτιλήνης της οδού Ερμού.

<sup>185</sup> Βλ. Παράρτημα II, τη σχετική συνέντευξη.

<sup>186</sup> «Ήμουν πέντε χρονών. Έβλεπα μεγάλες γυναίκες γυμνές, η γιαγιά μου με έβαζε μέσα στη γούρνα, τόσο μωράκι ήμουν και με έπλυνε εκεί μέσα και με έλουζε... Στο Τσαρσί... Στης Αγοράς... πήγαμε με άμαξα..., άμαξα μας πήγε και άμαξα μας έφερε».

<sup>187</sup> Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα της συνομιλίας που είχα με τον ζωγράφο-αγιογράφο, Τρύφωνα Κακλαμάνο, Αϊβαλιώτη πρόσφυγα, που πήγαινε να πλυθεί σε αυτό το χαμάμ και το περιγράφει: «Αλλά τα λουτρά τούτα του τζαμιού, το Γενί τζαμί, ήταν τα καλύτερα και τα πιο όμορφα, πιο μοντέρνα, πιο γερά, αλλά χαλάσανε, μέσα η διακόσμηση δεν υπάρχει. Αυτό το στρογγυλό που κάνει από πάνω, θόλους, κάτω είχαν διαμερισμάτια με καφασωτά, έπιπλα απλά, για να πηγαίνουν να αλλάζουν ή να ξαλλάζει ο άνθρωπος όταν ήταν να κάνει το μπάνιο του. Εκεί πέρα πήγαιναν ξαλλάζαν και πηγαίνουν στα δωμάτια. Και τούτο τώρα τρία τέσσερα δωμάτια είχε. Εκεί είχε το ζεστό το νερό που είχε αυτές ... Πεζούλες και είχε το ζεστό και το κρύο νερό. Το κάναν συνέχεια το μπάνιο τους. Είχε τρία τέσσερα τέτοια, τώρα είναι κατηρημένα αυτά, δεν υπάρχουν και δεν υπάρχει αυτή που υπήρχε πρώτα και ξαλλάζαν οι άνθρωποι. Οι Τούρκοι ήταν πολύ για το μπάνιο... Ναι, ήταν το καλύτερο, ήταν πιο οργανωμένο». Βλ. Παράρτημα II, σχετική συνέντευξη. Επίσης, στο παράρτημα και συγκεκριμένα στο βιβλίο

εσωτερικών χώρων, το μεγάλο συντριβάνι που είχε στο χώρο υποδοχής, τα καφασωτά ξύλινα καμαράκια με τα ντιβανάκια, οι θόλοι των θερμών χώρων με τους φεγγίτες, οι πεζούλες που κάθονταν οι λουόμενοι δίπλα στις γούρνες από τις οποίες έτρεχε ζεστό και κρύο νερό καθιστούσαν το λουτρό αυτό, την περίοδο του μεσοπολέμου κυρίως, χώρο σωματικής και ψυχικής ανακούφισης, για τον κάτοικο της πόλης, Μικρασιάτη πρόσφυγα και ντόπιο, που ζούσε από το Γενί Τζαμί και κάτω. Ο Κακλαμάνος θυμάται όταν πήγαινε και πλενόταν στο Λουτρό της Αγοράς:

«Καταμεσής τώρα είναι χαλασμένο, είχε ένα μεγάλο σιντριβάνι, ένα ωραίο πράμα, δεν το έχει τώρα, ένα άνοιγμα γιατί έχουν βάλει και κάνουν εκθέσεις τώρα μέσα. Είχε σαν δωματιάκι ένα και μάλιστα ήτανε καφασωτά τα χωρίσματα και είχε πάγκους μέσα και συνήθως πήγαινες, ξάπλωνες λιγάκι, ξεντυνόσουν. Όταν κάνεις το λουτρό και πιο μπροστά όταν πήγαινες να ξεντυθείς... εκεί πέρα δεν είχε πιο θερμό και πιο κρύο, είχε το ζεστό καντό και κρύο και εσύ το κανόνιζες μέσα στη γούρνα. Δίπλα από εκεί είχε ένα μάρμαρο, σαν κάθισμα, είχε μια γούρνα μετογιέ και ανοίγαμε το νερό, το κανονίζαμε εμείς όπως το θέλαμε, κρύο ή πολύ ζεστό ξέρω εγώ και κάναμε το μπάνιο μας.... έπαιρνες δικό σου, όλα τα αυτά ήταν δικά σου, δεν είχε να δώσει σαπούνι τίποτα. Πληρώναμε στο τέλος... Έμπαινε ένας θερμαστής, στο καζάνι που έβραζε το νερό, ήταν από το δρόμο αυτόν πέρα, εκεί δηλαδή, η φάτσα του χαμάμ, τούτο το μέρος το πλάι, χαμηλά υπάρχει μια τρύπα, τι είναι, εκεί ήταν το καζάνι και από εκεί τροφοδοτούσαν το καζάνι με ξύλα. ... Πηγαίναμε κάθε Πάσχα, κάθε Χριστούγεννα. Όλοι, αυτοί που είχαν για να πάνε, γιατί υπήρχαν και άνθρωποι, όπως υπάρχουν και τώρα, που δεν δίνουν σημασία, όπως και τώρα οι περισσότεροι δεν πάνε να κοινωνήσουν...».

Γεγονός πάντως είναι ότι το χαμάμ αυτό το θυμούνται εν λειτουργία οι παλαιότεροι σε ηλικία πληροφορητές που το επισκέπτονταν για να πλυθούν και να λουστούν. Όπως προκύπτει από το κτίριο στο σύνολό του, τους

---

αναφοράς των πληροφορητών φαίνεται ποιοί άλλοι πληροφορητές έχουν μιλήσει για αυτό το λουτρό-χαμάμ.



εσωτερικούς χώρους του αλλά και τις μαρτυρίες των ανθρώπων, φαίνεται πως ήταν το μεγαλύτερο, το εντυπωσιακότερο και το πιο πολυτελές μουσουλμανικό χαμάμ της Λέσβου.<sup>188</sup>

## **2.2.β. Το χαμάμ του Κάστρου**

Κατά τον 16<sup>ο</sup> αιώνα το κέντρο βάρους της ζωής της πόλης βρισκόταν στο κάστρο, όπου συγκατοικούσαν Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι. Στην κορυφή του Πάνω Κάστρου βρισκόταν το παλαιότερο τζαμί της πόλης, το Κουλέ ή Καλέ ή Μεχμέτ τζαμί, το οποίο επισκευάστηκε και ανακαινίστηκε για τελευταία φορά, μετά το σεισμό του 1867 (Σαμάρα [2000: 19-20], όπου αναφέρεται ότι «το Κουλέ τζαμί είχε κτιστεί από τον Πορθητή και από τον Μ. Βεζύρη Μαχμούτ πασά μετά την άλωση της Μυτιλήνης το 1462»).<sup>189</sup>

Στην περιοχή, ανάμεσα σε ποικίλα κτίρια μουσουλμανικών ιδρυμάτων προσευχής και διδασκαλίας, υπήρχαν ακόμα και δημόσιο μαγειρείο, πτωχοκομείο, σχολείο, καταστήματα, σπίτια, και ένα δημόσιο λουτρό, το οποίο είχε κτιστεί με κρατικά έξοδα. Πιθανότατα ταυτίζεται με το λουτρό που υπάρχει σήμερα στο Κάτω Κάστρο, κοντά στη σημερινή είσοδό του από την πλευρά της Επάνω Σκάλας. Ένα άλλο ενδεχόμενο, εξαιτίας των αρχιτεκτονικών χαρακτηριστικών του, είναι το σημερινό λουτρό να ανοικοδομήθηκε πάνω στο αρχικό λουτρό ή σε διαφορετικό κτίριο (Καρούδης & Kiel, 2000: 48-50).

Χρονολογείται στον 19<sup>ο</sup> αιώνα, ανήκει στα μέσου μεγέθους λουτρά και δεν εμφανίζει κατασκευαστικές ιδιομορφίες.<sup>190</sup> Διαθέτει ψυχρό χώρο ορθογώνιας κάτοψης, η είσοδος στον οποίο γίνεται μέσω χαμηλής πόρτας, που καλύπτεται από δύο θόλους με σειρές φωτιστικών οπών.<sup>191</sup> Ο χώρος αυτός

---

<sup>188</sup> Χαρακτηριστικές φωτογραφίες της διαμόρφωσης και του διάκοσμου των εσωτερικών χώρων του χαμάμ αυτού πριν την αναπαλαίωσή του, βλ. Χατζηδημητρίου, ([1996] 2003: 48-59).

<sup>189</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 11.

<sup>190</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 53.

<sup>191</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 49, 50, 51, 52.

επικοινωνεί με μικρό δωμάτιο με θόλο, που πιθανότατα χρησίμευε ως χώρος αποτρίχωσης. Οι χλιαροί χώροι αποτελούνται από τρία μέρη που στεγάζονται με θόλους που φέρουν επίσης φωτιστικές οπές και ο κεντρικός χώρος τους είναι ψηλότερος με μικρό φανό στην κορυφή με εννέα οπές. Το λουτρό δεν διαθέτει θερμό χώρο, αλλά δύο μικρά ιδιαίτερα θερμά δωμάτια με θόλους και συμπληρώνεται από τον ορθογωνικής κάτοψης χώρο της εστίας και δεξαμενής, που επικοινωνεί όμως με τον κεντρικό χώρο του χλιαρού διμερίσματος (Κανετάκη, 2004: 224, 339, 344). Έχει χαρακτηριστεί ιστορικό διατηρητέο μνημείο μαζί με τα περισσότερα κτίρια του κάστρου από το 1937.<sup>192</sup>

Αξίζει να σημειωθεί ότι τα σπίτια του Κάστρου λίγα χρόνια μετά την Ανταλλαγή -γιατί τότε φιλοξένησαν προσωρινά προσφυγικές οικογένειες- λειτούργησαν ως καφεμαντεία και χειρομαντεία και κάποια από αυτά ως οίκοι ανοχής, οπότε και έκλεισαν οριστικά τη λειτουργία τους τη δεκαετία του '80. Μετά το 1925 δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για τη χρήση και λειτουργία του λουτρού-χαμάμ του Κάστρου -ίσως να εξυπηρετούσε τις ανάγκες των κατοίκων της περιοχής. Πάντως κανείς από τους ανθρώπους που συνομίλησα δεν το θυμόταν να λειτουργεί ως λουτρικός χώρος. Οι γυναίκες που εργάζονταν στους οίκους ανοχής φαίνεται ότι πήγαιναν με συνοδεία και σε προκαθορισμένη ώρα στο κοντινό «λουτρέλ», αυτό του Γιαλού και μάλιστα τις ενδιάμεσες ώρες, από τις 2 έως τις 4 το απόγευμα, αφού οι γυναίκες πήγαιναν από το πρωί μέχρι το μεσημέρι και οι άνδρες από το απόγευμα μέχρι το βράδυ (Αναγνωστοπούλου, 2008: 88).

Στην ανταλλάξιμη περιουσία των μουσουλμάνων της πόλης της Μυτιλήνης, παρατηρούμε κατά την ημερομηνία καταγραφής, τον Δεκέμβριο του 1925, στην τοποθεσία «Κάτω Φρούριον», 15 οικίες μονώροφες και διώροφες να παρουσιάζουν ως «νυν κατέχοντες» γυναίκες με επαγγελματική ιδιότητα διευθύντριες οίκων ανοχής. Όταν οι οικίες αυτές πωλούνται, από το 1930 μέχρι

---

<sup>192</sup> Βάσει του Β. Δ. 5-3-1937 ( ΦΕΚ 104 /24-31937), όπως και τα άλλα κτίσματα στο Φρούριο Μυτιλήνης και υπάγονται στις διατάξεις του ΚΝ 5351/1932 «Περί Αρχαιοτήτων» ΥΑ 25768/1590/21-3-1959 ΦΕΚ 122/4-4-1959.

το 1964 φαίνεται ότι πέντε από αυτές αγοράστηκαν από τους κατέχοντες κατά την περίοδο της καταγραφής και οι υπόλοιπες αγοράστηκαν από το Δημόσιο ή από άλλους ιδιώτες αγοραστές.<sup>193</sup> Μερικά από τα ονόματα των κυριών που ήταν ιδιοκτήτριες και διευθύντριες των οίκων ανοχής επιβεβαιώθηκαν από τους πληροφορητές, οι οποίοι τις αποκαλούσαν «τσατσάδαινες» ή «μαντάμες» και υποστήριζαν ότι στην πλειψηφία τους ήταν πρόσφυγες από τη Μ. Ασία, μετά κυρίως από το 1922. Οι Μυτιληνιοί μιλούσαν για «τα σπίτια»,<sup>194</sup> εννοώντας τους οίκους ανοχής, που εκτός από το κάστρο υπήρχαν και στην Επάνω Σκάλα αλλά και σε οικίες του κέντρου της πόλης, κοντά ή μέσα στην αγορά. Η επωνυμία «καστρινή» ωστόσο, δεν ήταν καθόλου κολακευτική, γιατί υποδήλωνε γυναίκα που επαγγελοτόταν τον αγοραίο έρωτα. Το Κάστρο αποτελούσε μια κακόφημη συνοικία μέχρι τα χρόνια που ουσιαστικά σταμάτησε να κατοικείται, τις τελευταίες δηλαδή δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

### **2.2.γ. Το λουτρό Γιαλού, ο Μεγάλος λουτρός**

Το λουτρό αυτό ήταν κτισμένο επάνω στον παραλιακό δρόμο του λιμανιού της Επάνω Σκάλας, στην οδό Ναυμαχίας της Έλλης,<sup>195</sup> πριν το Βίγλα τζαμί που είναι η σημερινή εκκλησία του Αγίου Νικολάου και λίγο μετά το Γιαλί τζαμί, «το παράλιον τέμενος», όπως το χαρακτηρίζει ο Κ.Ι.Σαμάρας.<sup>196</sup> Το Γιαλί τζαμί και το Βίγλα τζαμί ανήκαν στην ιδιοκτησία της μουσουλμανικής κοινότητας Μυτιλήνης και είχαν ανεγερθεί μετά το σεισμό του 1867.<sup>197</sup>

---

<sup>193</sup> Καραβία (2006), πίνακας ανταλλαξίμων, Α/Α, 495, 497, 498, 500, 501, 503, 504, 506, 507, 508, 509, 510, 513, 514, 515.

<sup>194</sup> Το Κάστρο με τους οίκους ανοχής το έλεγαν και «Νταχάου της προσφυγιάς», γιατί οι γυναίκες ήταν κυρίως πρόσφυγες (Αναγνωστοπούλου, 2008: 85-93). Επίσης, για τις γυναίκες και τα κορίτσια που εργάζονταν στους οίκους ανοχής μού μίλησε εκτενέστατα η Βάνα Κιοσλή, που διέμενε τότε στην περιοχή της Επάνω Σκάλας.

<sup>195</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 11.

<sup>196</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 23, 24.

<sup>197</sup> Το Βίγλα τζαμί, που πιθανότατα το όνομά του οφείλει στη θέση και στην πανοραμική θέα που έχει, είναι ένα από τα τζαμιά του νησιού που μετατράπηκαν σε χριστιανικούς ναούς, χωρίς να αλλάξει προσανατολισμό. Το 1929 κατεδαφίστηκε ο μιναρές και από το 1935 έως το 1941 διήρκησαν οι εργασίες μετατροπής και διαρρύθμισης του εσωτερικού του, για να γίνουν

Η είσοδος του λουτρού ήταν από την οδό Κορνάρου στην οποία, λίγα μέτρα πιο πάνω, βρίσκεται το Βαλί (ή Βαλιζαντέ ή Μπαλίκ) τζαμί που ανήκε στην ιδιοκτησία του Σεμσεντίν Χότζα και ιδρύθηκε από τον Χασάν Μπέη Αμπάτ το 1615, σύμφωνα με την κτητορική επιγραφή που υπήρχε στο υπέρθυρο (Σαμάρα, 2000). Ο λουτρός αυτός δηλαδή ήταν κτισμένος σε κοντινή απόσταση και μεταξύ τριών τεμένων και πιθανόν να οφείλει το όνομά του στο Γιαλί τζαμί. Η τοποθεσία που βρισκόταν ο λουτρός ήταν κήπος στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, ιδιοκτησίας του Νεντίν Βέη και αποτελούσε έναν από τους επτά κήπους του βόρειου τμήματος της πόλης (Σαμάρα, 1947: 37-38).

Στα τέλη του 1913 σε διαφημίσεις του ημερήσιου τύπου και συγκεκριμένα της εφημερίδας «Λέσβος», εμφανίζεται ο λουτρός αυτός να λειτουργεί από τον Αντώνιο Σημαντήρη: «Τουρκικός Λουτρών Αντωνίου Α. Σημαντήρη. Κατά τας Κυριακάς και επισήμους εορτάς ανοικτός μόνον δια τους άνδρας. Τας καθημερινάς διά τους άνδρας μέχρι τις 10 π.μ.. Εκτελούνται Μασσάζ και εντριβαί εις τον Λουτρόνα και των κλινών εντός των δωματίων».<sup>198</sup> Σε άλλη διαφήμιση πιστοποιείται η ταυτότητα του λουτρού: «Τουρκικός λουτρών Αντωνίου Α. Σημαντήρη, Γιαλού-Επάνω Σκάλας».<sup>199</sup>

Στα βιβλία της κτηματικής υπηρεσίας σημειώνεται ότι «ο κύριος μονώροφος λουτρός διαιρείται εις τέσσερα διαμερίσματα χωρισμένα. Το εκτός του λουτρού εις τέσσερα διαμερίσματα ξύλινα».<sup>200</sup> Στα ανταλλάξιμα ακίνητα εμφανίζεται επίσης ως μονώροφος λουτρός και κατά το χρόνο καταγραφής του, στις 19-10-1925, ανήκει στον Σάββα Ευσταθίου, που δηλώνεται πρόσφυγας, λουτρούχος, ενώ πριν εμφανίζεται να είναι βακουφική περιουσία. Στις 30-3-1931 πωλείται στον Παναγιώτη Χατζημανωλάκη. Η ημερομηνία αυτή

---

τελικά τα εγκαίνια του ναού αφιερωμένο στον Άγιο Νικόλαο, το 1966. Βλ. Ιακώβου Γ. Κλεόμβροτου, (1976: 249-261).

<sup>198</sup> Εφημ. *Λέσβος*, φυλ. 494, (7/20 Νοεμβρίου 1913), σελ. 6.

<sup>199</sup> Εφημ. *Λέσβος*, φυλ. 509, (26 Νοεμβρίου/8 Δεκεμβρίου 1913), σελ. 2

<sup>200</sup> Καραβία (2006), πίνακας ανταλλαξιμών, Α/Α 76 και ως τοποθεσία «Παρά του λουτρού Γιαλού», στα Α/Α 93, 95, 111, 112, 113, 114, 115, 120.

όμως, δεν συμπίπτει με αυτήν που υποστηρίζει ο γιος του Αλέκος Χατζημανωλάκης.<sup>201</sup>

Ο λουτρός κατεδαφίστηκε το 1980 με επίσημη απόφαση του Υπουργείου Πολιτισμού (το σχετικό έγγραφο φέρει ημερομηνία, 18-12-1979). Αναφερόμενος στο λουτρό της Αγοράς, στο Τσαρσί χαμάμ και απογοητευμένος από την εγκατάλειψη του κτιρίου αυτού του λουτρού, ο συγγραφέας σχετικού χρονογραφήματος επιβεβαιώνει την κατεδάφιση του λουτρού του Γιαλού: «...και είμαι βέβαιος πως μια μέρα θα τον φάει η μπουλντόζα όπως έφαγε και της Επάνω Σκάλας το μεγάλο λουτρό, που θα ήταν ένα κόσμημα για την πόλη, εάν αξιοποιείτο κατάλληλα...» (Συνόδης, 1992).<sup>202</sup>

Στην πορεία της επιτόπιας έρευνας πραγματοποιήθηκαν συναντήσεις και συνομιλίες με απογόνους και των δύο διαδοχικά ιδιοκτητών του «Μεγάλου λουτρού», τη Ελένη Χατζηελευθερίου και τον Αλέκο Χατζημανωλάκη, ο οποίος είναι και ο σημερινός ιδιοκτήτης του χώρου. Στο οικόπεδο πλέον, μετά την κατεδάφιση του λουτρού -στην οποία προέβη ο ιδιοκτήτης προφανώς για να μη χαρακτηριστεί αρχαιολογικός χώρος- μπορεί κανείς να διακρίνει κάποιες από τις πλάκες του δαπέδου του κυρίως λουτρού, να παρατηρήσει τη διαρρύθμιση των χώρων του, αλλά και κάποια καπνισμένα σημεία των εσωτερικών πήλινων σωληνώσεων από τα οποία περνούσε η θερμότητα της φωτιάς. Ο Χατζημανωλάκης έχει περισώσει δύο από τις γούρνες του λουτρού και τη μία την έχει τοποθετήσει σε πρόσφατα κατασκευασμένη, πέτρινη εξωτερική βρύση σπιτιού, στη συνοικία «Τρία Κυπαρίσσια», που ανήκει στην οικογένειά του.<sup>203</sup>

Παρακολουθώντας την πορεία της ιστορίας αυτού του οθωμανικού λουτρού-χαμάμ, διαπιστώνονται οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους μεταβιβάστηκε στους μετέπειτα ιδιοκτήτες του, αλλά και η χρήση και ο τρόπος

---

<sup>201</sup> Ο Αλέκος Χατζημανωλάκης ισχυρίζεται ότι ο πατέρας του αγόρασε σε δημοπρασία το χαμάμ γύρω στο 1954 και το χρησιμοποίησε ως αποθήκη των προϊόντων που εμπορευόταν.

<sup>202</sup> Παράρτημα I, Εικόνα 158.

<sup>203</sup> Βλ. τις σχετικές συνεντεύξεις και των δύο αυτών προσώπων στο Παράρτημα II.

λειτουργίας του ως λουτρό. Η Ελένη Χατζηελευθερίου, προσφυγικής καταγωγής, εγγονή του Σάββα Ευσταθίου, από την πλευρά του πατέρα της, περιγράφει τον τρόπο που κατέστη ιδιοκτησία του παππού της αυτός ο Μεγάλος λουτρός:

«Ο παππούς μου, τον πατέρα μου τον έλεγαν Σάββα είπαμε και ήταν στον τόπο του, στη Κωνσταντινούπολη δηλαδή, βουτυρέμπορος. Όταν ήρθαν στη Μυτιλήνη, πήραν μια αποζημίωση όλοι οι πρόσφυγες. Και όταν φώναξαν και τον παππού μου να πάρει αποζημίωση, του είπαν: “Δεν θα πάρεις εσύ αποζημίωση, αλλά θα πάρεις για αποζημίωση...”, γιατί σε άλλους έδιναν ομολογίες και σε άλλους έδιναν κτήματα, ελαιοκτήματα ή σπίτια ή ό,τι άλλο μπορούσε να διαθέσει η επιτροπή προσφύγων. Τον παππού μου τον έδωσαν αντί για αποζημίωση, τον παππού μου Σάββα Ευσταθιάδη, τον έδωσαν αντί για αποζημίωση του είπαν να του δώσουν το λουτρό, το χαμάμ που είναι στην Επάνω Σκάλα. Και ο παππούς μου είπε: “Εγώ, ήμουν βουτυρέμπορος, ένα μαγαζί να μου δώσετε. Εγώ δεν έχω ιδέα από χαμάμ και τέτοια που θέλετε να μου δώσετε. Ποιος θα το εργάζεται; Εγώ δεν μπορώ να το εργαστώ αυτό το πράγμα, γιατί βλέπετε πως και η ηλικία περνούσε σιγά σιγά.” Και του είπαν: “Η αυτό θα πάρεις ή δεν έχουμε τίποτα άλλο”. Ο παππούς μου επέμενε, “Ένα ελαιοκίνημα δεν έχετε; Ένα σπίτι δεν έχετε να βάλω την οικογένειά μου μέσα;” “Δεν έχουμε απολύτως τίποτα. Θα πάρεις αυτό το χαμάμ και θα βάλεις άνθρωπο να το δουλέψει, εάν εσύ δεν μπορείς να το δουλέψεις.” Και ο παππούς μου τι να κάνει; Φοβούμενος μήπως χάσει και αυτό το πήρε. Και έβαλε άνθρωπο, αυτό το χαμάμ που είναι στην Επάνω Σκάλα. Και έβαλε άνθρωπο μέσα, που πήγαιναν οι άντρες σε ορισμένες ημέρες. Τα σαββατοκύριακα πήγαιναν οι άντρες, για να λουστούν, για να πλυθούν, να κάνουν τη καθαριότητά τους και τις άλλες ημέρες πήγαιναν οι γυναίκες. Γιατί αν δεν το έπαιρνε θα το έχανε και αυτό...».

Γίνεται σαφής από την παραπάνω αφήγηση, ο τρόπος της μεταβίβασης του μουσουλμανικού χαμάμ στο νέο ιδιοκτήτη του. Ως προσφυγική αποζημίωση δηλαδή, ελλείπει κάποιου άλλου ακινήτου, όπως ένα κτήμα ή κάποιο σπίτι, σύμφωνα με την αρχική επιθυμία του υποψήφιου «αγοραστή»,

δίνεται ο λουτρός στον Σάββα Ευσταθίου, ο οποίος είναι πρόσφυγας από την Κωνσταντινούπολη, βουτυρέμπορος στο επάγγελμα και χωρίς γνώσεις γύρω από τη λειτουργία μιας επιχείρησης που να αφορά στη λουτρική διαδικασία της καθαριότητας του σώματος. Παρ' όλα αυτά ο λουτρός ανοίγει, μετά τη μεταβίβαση-πώλησή του και λειτουργεί με εργαζόμενο που έχει αναλάβει την ευθύνη της λειτουργίας του.<sup>204</sup> Ο ιδιοκτήτης του λουτρού, ως έμπορος που ήταν, είχε αναλάβει την προβολή της νέας του επιχείρησης, τις οικονομικές δραστηριότητες του λουτρού και τις επαφές και σχέσεις με τους λουόμενους πελάτες.

Έτσι στα τέλη του 1929, ο Λουτρός Γιαλού λειτουργεί ανακαινισμένος, παρέχοντας όλες εκείνες τις υπηρεσίες που επιθυμούσε ο κόσμος, όπως φαίνεται στην καθημερινή πολιτική εφημερίδα της Μυτιλήνης, «Ταχυδρόμος»:

#### «ΛΟΥΤΡΟΣ ΓΙΑΛΟΥ

Τελείως ανακαινισθείς υπό την διεύθυνσιν του κ. ΣΑΒΒΑ ΕΥΣΤΑΘΙΟΥ με εγκαταστάσεις απαστραπτούσης καθαριότητος υγιεινάς και άνετους, με περιποίησην και τάξιν ιδεώδη, ανοίγει τας πύλας του προς εξυπηρέτησιν του κοινού της πόλεώς μας. Νερό γλυκό βρύσης».<sup>205</sup>

Ο λουτρός μεταβιβάστηκε στον Σάββα Ευσταθίου, ο οποίος «αναγκάστηκε» ουσιαστικά να τον πάρει ως αποζημίωση και προσαρμοζόμενος στη νέα του επαγγελματική ταυτότητα τον λειτούργησε με προσωπικό. Η εγγονή του Σάββα Ευσταθίου περιγράφει το εσωτερικό του λουτρού αλλά και τον τρόπο λειτουργίας του, όπως τον θυμάται:

«...Αυτό ήταν στην Επάνω Σκάλα, τώρα πηγαίνοντας προς τον Άγιο Νικόλαο. Παραθαλάσσιο, ωραίο, μεγάλο, με ευρύχωρες καμπίνες που πήγαιναν οι λουόμενοι μέσα, όταν έβγαιναν μέσα από το χαμάμ ας πούμε, τυλιγμένοι στο μπουρνούζι τους για να μπουν μέσα στα δωμάτια. Δωματιάκια, δωματιάκια, δωματιάκια ήταν. Είχε δέκα-δώδεκα δωματιάκια και πήρε και άντρες

---

<sup>204</sup> «Έβαλε άνθρωπο, τον κυρ Γιάννη, που ήταν ο επιβλέπων ας πούμε. Γιατί δεν είχε εκείνος ιδέα από αυτά. Και εκείνος ήταν εκεί και βοηθούσε ξέρω εγώ, να παίρνει τα λεφτά, να μιλάει στους πελάτες».

<sup>205</sup> Εφημ. Ταχυδρόμος, φ. 1270, 21-12-1929, βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 132.

χαμαμτζίδες που τους έλεγαν για να καθαρίζουν και να πλύνουν τους πελάτες, τους ανθρώπους ας πούμε, που πήγαιναν να λουστούν. Ή είχε και γυναίκες, δυο γυναίκες προσωπικό ας πούμε, για να καθαρίζουν τις γυναίκες όταν πήγαιναν να πλυθούν... Γιατί οι άνθρωποι τότε δεν είχαν στο σπίτι τους λουτρά και όλοι πήγαιναν να πλυθούν εκεί. Και δυο και τρεις φορές την εβδομάδα πήγαιναν πολύ. Και έτσι λοιπόν έπρεπε να έχει και ανθρώπους μέσα για να πλύνουν, να λούζουν τους πελάτες αλλά και ένας να κάθεται στο ταμείο, να είναι ο διευθυντής, ο διευθύνων. Εκείνος μεν ήταν ο διευθύνων, ήξερε δεν ήξερε από αυτή τη δουλειά το έκανε. Και οι άνθρωποι οι άλλοι οι βοηθοί, να περιποιούνται τους πελάτες. Σας λέω κάθε μέρα έπρεπε στις οκτώ η ώρα να πάνε στην εργασία τους, ήτανε οι υπάλληλοι του λουτρού. Οι άντρες πήγαιναν σαββατοκύριακα και μια ημέρα της εβδομάδας, νομίζω κάθε Τετάρτη, Τετάρτη, Σάββατο, Κυριακή και οι γυναίκες πήγαιναν τις άλλες μέρες και πλενόntonουσαν μαζί με τα παιδιά τους».

Στα τέλη του 1930 στην εφημερίδα Ταχυδρόμος, εξακολουθεί να διαφημίζεται ο λουτρός, όπως φαίνεται στην καταχώρηση, το κείμενο της οποίας αποδίδει το ύφος της εποχής και τις ενδεχόμενες απαιτήσεις των υποψήφίων πελατών. Επιπλέον, διαφαίνονται ποικιλοτρόπως οι τρόποι προσέλκυσης των πελατών. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι καταγράφεται το όνομα του ιδιοκτήτη του λουτρού ως το πρόσωπο, που προσκαλεί ο ίδιος τον κόσμο και ο οποίος εγγυάται ταυτόχρονα τη συνέπεια αλλά και την πλήρη ικανοποίησή τους στις ποικίλες υπηρεσίες που προσφέρει ο λουτρός στους πελάτες του. Οι προσιτές τιμές που υπόσχεται ο διαφημιζόμενος αποτελούν επιπλέον προσόν που καλύπτει οικονομικά, ευρύτερα κοινωνικά στρώματα από την υποψήφια πελατεία του λουτρού.

«ΛΟΥΤΡΟΣ ΓΙΑΛΟΥ ΕΠΑΝΩ ΣΚΑΛΑ

Διευθυντής: ΣΑΒΒΑΣ ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ

Άκρα καθαριότητας, περιποίησης και τάξις ιδεώδης με λίαν συγκαταβατικές τιμάς.



Ο κ. Σάββας Ευσταθιάδης καταβάλλει κάθε προσπάθειαν να εξυπηρετήσει το Λεσβιακόν Κοινόν με λουτρόν τελείως ανακαινισθέντα και εγκαταστάσεις νεωτερισμού.

#### ΝΕΡΟ ΓΛΥΚΟ ΒΡΥΣΗΣ

Προσκαλείσθε διά μίαν μόνον επίσκεψιν και θα μείνετε υπερευχαριστημένοι». <sup>206</sup>

Ο ιδιοκτήτης του λουτρού κατοικούσε με τη γυναίκα του σε δύο δωμάτια πάνω από ισόγειο, που ήταν ο χώρος υποδοχής αλλά και ξεκούρασης των λουομένων-πελατών. Το ένα δωμάτιο ήταν η κρεβατοκάμαρα και το άλλο η κουζίνα. Στο σπίτι λοιπόν του παππού και της γιαγιάς πήγαινε η Χατζηγελευθερίου με την οικογένειά της και περνούσαν κάποια απογεύματα στο χώρο του λουτρού και σπιτιού μαζί. <sup>207</sup>

Ο Αλέκος Χατζημανωλάκης, ο νυν ιδιοκτήτης του λουτρού, διηγείται τον τρόπο με τον οποίο μεταβιβάστηκε ο λουτρός του Γιαλού στον πατέρα του. Ο πατέρας Χατζημανωλάκης, ως έμπορος που ήταν, αρεσκόταν να συμμετέχει σε δημοπρασίες που έκρινε ότι θα τον ωφελούσαν οικονομικά καθώς θα αυξάνονταν έτσι τα περιουσιακά του στοιχεία.

«...Ο πατέρας μου με το εμπόριο που έκανε, να το πω αδυναμία; Είχε μια αδυναμία να μπορώ αν την χαρακτηρίσω, “αδυναμία”, τη δημοπρασία. Όπου έβγαινε δημοπρασία ήταν ο πρώτος και καλύτερος. Έπαιρνε, δηλαδή πλειοδοτούσε να πάρει εμπορεύματα από δημοπρασίες, κτήματα από δημοπρασίες και μέσα τότε στην εποχή αυτή που πουλιόντανε τα ανταλλάξιμα κτήματα. Από το 52, 53, 54 αρχίζουν να γίνουν οι εκποιήσεις... Και τα κτήματα τα

---

<sup>206</sup> Εφημ. Ταχυδρόμος, φ. 1574, 17-12-1930, βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 135, 136.

<sup>207</sup> «...Τον παππού θυμάμαι πως ήταν το κάτω όπως μπαίνουμε και είχε δωμάτια, δωμάτια, δωμάτια και είχε και σκάλα, και από εδώ ανέβαινε η σκάλα και από εδώ ανέβαινε η σκάλα και ανέβαινε απάνω και είχε απάνω δωμάτιο, δωμάτιο, δωμάτιο. Μεγάλος λουτρός ήταν, με δωμάτια επάνω. Επάνω στο ένα κοιμόταν και στο άλλο μαγείρευαν... Μας έδινε κάτι τες, ήξερε ότι θα πάμε από εκεί και άμα δεν ήξερε έκανε η γυναίκα μια ομελέτα, κάτι τες. Και τρώγαμε και το κάναμε εμείς σαν εκδρομή. “Για να μη βγείτε ζεστά ζεστά” μας έλεγε, “από το μπάνιο μέσα”, και καθόμασταν όλη την ημέρα την περνούσαμε. Και παίζαμε, να πάμε μια μέρα, γιατί τότε δεν ήτανε και τα Σάββατα αργία, τα Σάββατα είχαμε σχολείο. Κοιτάζαμε να πάμε, μόλις σχολούσαμε πηγαίναμε κατευθείαν και ερχόμασταν τώρα πια το βράδυ. Καθόμασταν 4-5 ώρες, ενώ ο άλλος ο κόσμος δεν καθόταν τόσες ώρες καθόταν μια ώρα άντε δυο ώρες να καθόταν».

οποία μείναν εδώ τα μουσουλμανικά στη κυβέρνηση, άρχισε να τα εκποιεί. Και μέσα σε αυτά που αγόρασε και αυτό τούτο που μένουμε (ενν. το κτήμα έξω από τα Μυστεγνά) μουσουλμανικό ήτανε. Και εκείνος άρχισε να αγοράζει από δημοπρασίες μουσουλμανικά κτήματα και μέσα σε αυτά αγόρασε και το λουτρό σαν αποθήκη το οποίο το χρησιμοποίησε το 1954, πρέπει να το πήρε το λουτρό. Το οποίο το χρησιμοποιούσαμε σαν αποθήκη για τα παλαιά σακιά, βαρέλια και δοχεία».

Στην εποχή που έζησε άλλωστε, γίνονταν πολλές αγοραπωλησίες ακινήτων, εξαιτίας τόσο της εκποίησης της μουσουλμανικής περιουσίας, αλλά και της οικονομικής δυσπραγίας που είχε πλήξει πολλούς κατοίκους της πόλης, Μικρασιάτες πρόσφυγες και ντόπιους Μυτιληνιούς από τα τέλη της δεκαετίας του 1920. Παρατηρείται δηλαδή έντονη κινητικότητα στον τομέα των αγοραπωλησιών κτημάτων και οικημάτων, που πολλές φορές, δεν πωλούνται στις τιμές της πραγματικής τους αξίας, αλλά εκποιούνται ουσιαστικά από τους ιδιοκτήτες τους, με σκοπό κυρίως την επιβίωση των δικών τους οικογενειών.

Ο χώρος του λουτρού μετά την αγορά του από τον Χατζημανωλάκη, άλλαξε χρήση, παύοντας να είναι χώρος καθαριότητας του σώματος και λειτούργησε ως αποθήκη των εμπορευμάτων του νέου ιδιοκτήτη του.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει το γεγονός ότι παρ' όλα αυτά, σταματούσαν στο λουτρό οι άνθρωποι που το είχαν χρησιμοποιήσει παλιότερα και ήθελαν να δουν το χώρο στο οποίο ήταν οι ίδιοι λουόμενοι. Οι περισσότεροι προφανώς ήταν κάτοικοι της περιοχής της Επάνω Σκάλας, της ευρύτερης γειτονιάς του Αγίου Νικολάου, του προγενέστερου Βίγλα Τζαμιού, και στην πλειονότητά τους Μικρασιάτες πρόσφυγες.

«Εγώ από ό,τι άκουγα από ανθρώπους οι οποίοι ήταν από τον συνοικισμό και από τον Άγιο Νικόλα πάνω στη συνοικία αυτή, οι οποίοι είχαν έρθει, ήταν μεγαλύτεροι από τον πατέρα μου. Σχεδόν στη διπλάσια (ηλικία) που ήταν, περνούσαν καμιά φορά και λέγανε: “Έβρε γιε μου, κάτσε να μπω να δω μέσα πού πλυνόμουν”, όταν ήρθαμε, δηλαδή στις αρχές του αιώνας λειτουργούσε. Στις αρχές αυτό το χαμάμ λειτουργούσε.»

Δεν είναι σαφές μέχρι πότε λειτούργησε ο λουτρός. Ωστόσο, το πιο πιθανό είναι, συμπεραίνοντας από τα λεγόμενα των πληροφορητών-απογόνων των ιδιοκτητών του, να λειτουργούσε ως λουτρικός χώρος από τον Ευσταθίου μέχρι το τέλος της δεκαετίας του τριάντα περίπου, ακόμα και εάν είχε αγορασθεί από τον Χατζημανωλάκη το 1931. Ο Σάββας Ευσταθίου πάντως έφυγε από τη Μυτιλήνη για την Αθήνα το 1937-1938, όπου και εγκαταστάθηκε στην περιοχή της Νίκαιας και ο Χατζημανωλάκης έκτοτε δεν λειτούργησε τον λουτρό, γιατί τον χρησιμοποίησε ως αποθήκη των προϊόντων που εμπορευόταν.

#### 2.2.δ. Ο Μικρός λουτρός, ο λουτρός του Σηφάκη

Ο λουτρός αυτός, βρίσκεται στην Επάνω Σκάλα, στη συμβολή των οδών Ηρακλείας και Γερμανού Καραβαγγέλη.<sup>208</sup> Ο χώρος του συγκεκριμένου λουτρού αποτελείται αρχικά από μεγάλο προθάλαμο, ο οποίος και καλυπτόταν με κεραμοσκεπή στέγη. Ο χώρος των αποδυτηρίων ήταν διώροφος με ξύλινα υποστηλώματα που στήριζαν περιμετρικό πατάρι. Ανήκει στα μεσαίου μεγέθους λουτρά και με κριτήριο τη διάταξη του ζεστού τμήματος ανήκει σε ανεξάρτητη ομάδα, καθώς το χλιαρό τμήμα προσεγγίζεται μέσω μικρού ενδιάμεσου χώρου με σκαφοειδή θόλο, που οδηγεί στα δύο ιδιαίτερα ζεστά δωμάτια, τα οποία και έχουν πρόσβαση στο χώρο της δεξαμενής. Τόσο το χλιαρό τμήμα, όσο και τα ζεστά δωμάτια στεγάζονται με ημισφαιρικούς θόλους και φέρουν ομόκεντρες διατάξεις φωτιστικών οπών.<sup>209</sup> Το λουτρό συμπληρώνεται από δύο βοηθητικά δωμάτια, έναν τετραγωνικής κάτοψης χώρο αποτρίχωσης που καλύπτεται από ημισφαιρικό θολίσκο με ομφαλό και το τραπεζοειδούς κάτοψης αποχωρητήριο με καμαροσκεπή στέγαση (Κανετάκη, 2004: 226-227, 341).<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 11.

<sup>209</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 25-47.

<sup>210</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 48.

Ο λουτρός φαίνεται να ανήκει σε βακουφική περιουσία πριν την καταγραφή, εμφανίζεται στην τοποθεσία «παρά το Μουσουλμανικό Παρθεναγωγείο» και κατατάσσεται στο «είδος» ως «λουτρός μικρός». Την ημερομηνία της καταγραφής του στις 19-10-1925 ως «νυν κατέχων» είναι ο Νικ. Τσικλής<sup>211</sup> με την «ιδιότητα» του πρόσφυγα, λουτρούχου. Αγοράζεται στις 28-10-1932 από τον Γεώργιο Χατζηδιαμαντή στην τιμή των 210.055 δρχ., ενώ η κτηματική αξία του λουτρού είχε ορισθεί στις 406.500 δρχ. την περίοδο της καταγραφής, το διπλάσιο δηλαδή της τιμής που τελικά πουλήθηκε.<sup>212</sup> «Έχει έξι διαμερίσματα και εντός του λουτρού έχει τρία διαμερίσματα» όπως σημειώνεται στα βιβλία της κτηματικής υπηρεσίας.

Το χαμάμ αυτό λειτούργησε για πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα, μέχρι το 1965 και πλέον από τον Γεώργιο Χατζηδιαμαντή και τη γυναίκα του την Αβαγιαννώ Σηφάκη. Το ανδρόγυνο απέκτησε τρία παιδιά, τον Ανδρέα, τη Θεανώ και τον Γιάννη και κατοικούσαν σε οικία που ήταν ακριβώς δίπλα στο χαμάμ.<sup>213</sup> Το χαμάμ αυτό αναφέρεται από όλους τους πληροφορητές οι οποίοι πήγαν και πλύθηκαν σ' αυτό, ως «το λουτρό του Σηφάκη». Στον πίνακα των ανταλλαξίμων πάντως καταγράφεται ως επίσημος αγοραστής, το 1932, ο Γεώργιος Χατζηδιαμαντής. Οι περισσότεροι από τους πληροφορητές που πλένονταν σε δημόσιο χαμάμ, επισκέπτονταν «το λουτρό του Σηφάκη», όσο τακτικά μπορούσε ο καθένας, ανάλογα με την οικονομική του δυνατότητα. Φαίνεται ότι ήταν το πιο οργανωμένο και πολυσύχναστο λουτρό και γι' αυτό ως ιδιωτική επιχείρηση αρκετά επικερδής.<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> Δεν έχω βρει στοιχεία που να επιβεβαιώνουν το όνομα του πρώην λουτρούχου Νικ. Τσικλή. Ωστόσο, ο λουτρός, σύμφωνα με την Αρμένισσα Ουρανία Παπαζιάν, ιδιοκτήτρια του μικρού χαμάμ «το λουτρέλλι», λειτούργησε από τον πατέρα της για κάποιο διάστημα ο οποίος μάλιστα ήθελε να τον αγοράσει αλλά δεν τα κατάφερε, γιατί ο Σηφάκης είχε τις γνωριμίες και το χρήμα, όπως υποστηρίζει.

<sup>212</sup> Καραβία (2006), πίνακας ανταλλαξίμων Α/Α 70.

<sup>213</sup> Συνομίλησα διεξοδικά δύο φορές με τον Γιάννη Χατζηδιαμαντή, ο οποίος μου παρουσίασε την επιχείρηση των γονιών του, τον τρόπο λειτουργίας της, μάλιστα άνοιξε στην αρχική μας συνάντηση το ερειπωμένο λουτρό και με ξενάγησε στους χώρους του, αλλά δεν θέλησε να μαγνητοφωνήσω τα λεγόμενά του. Επίσης, αρνήθηκε να φωτογραφηθεί ο ίδιος και να μου προσφέρει φωτογραφίες των γονιών του για να τις παρουσιάσω στην παρούσα εργασία.

<sup>214</sup> Η οικογένεια κατάφερε με αυτήν την επιχείρηση να προικήσει την κόρη και να σπουδάσει τους γιους στη Νάπολη της Ιταλίας, τη δεκαετία του 1950. Η μοναδική θυγατέρα της

Η Θεανώ Χατζηδιαμαντή η κόρη της οικογένειας, ισχυρίζεται ότι ο πατέρας της Γιώργος, καταγόμενος από το Γιούλ Μπαξέ της Μικράς Ασίας επέστρεψε από την Αμερική στη Μυτιλήνη το 1932 και ότι το λουτρό αγοράσθηκε από τα ανταλλάξιμα με πλειστηριασμό, στον οποίο πλειοδότησε ο παππούς της που ήταν Κρητικός στην καταγωγή και τελώνης στο επάγγελμα. Θυμάται χαρακτηριστικά ότι η μητέρα της Βαγιαννώ καθόταν στο ταμείο και επόπτευε την κίνηση στο λουτρό. Ως προσωπικό, την περίοδο τουλάχιστον που η ίδια θυμάται, είχαν δύο γυναίκες τη Δέσποινα και τη Μαριγώ, Μικρασιάτισσες από το Αϊβαλί, για τις γυναίκες λουόμενες, και για τους άνδρες έναν Αρμένη τον Αρντάση, τον Χαράλαμπο και τον Βασίλη, όλοι τους Μικρασιάτες πρόσφυγες. Στο λουτρό διέθεταν για τους πελάτες τάσια, τσόκαρα, λίφια για το τρίψιμο του σώματος, σαπούνια και χαβλού-πετσέτες. Τα ξύλα για το καθημερινό άναμμα του λουτρού έρχονταν από τη Μόρια, τον Πολυχνίτο και τα Λουτρά. Το λουτρό λειτουργούσε όλες τις ημέρες της εβδομάδας και τις Κυριακές μάλιστα έρχονταν οι Μικρασιάτες συγγενείς από το σόι του πατέρα της που έμεναν στην προσφυγική συνοικία της Καλλιθέας, και για να πλυθούν αλλά και για να τους επισκεφθούν.

Σύμφωνα με τον έναν από τους δύο γιους της οικογένειας, Γιάννη Χατζηδιαμαντή,<sup>215</sup> ο δρόμος που βρίσκεται το χαμάμ ονομαζόταν παλαιότερα

---

οικογένειας εξομολογείται ότι της λείπει έντονα το λουτρό, το οποίο άλλωστε συνιστούσε την καθημερινή πραγματικότητα της ζωής της.

<sup>215</sup> Από τις γραπτές σημειώσεις που κράτησα στις συναντήσεις που είχα με τον Γιάννη Χατζηδιαμαντή, με τελευταία αυτή που έγινε στο καφενείο «Ερμής» της Επάνω Σκάλας της Μυτιλήνης, τον Νοέμβριο του 2009, παραθέτω τις παρακάτω πληροφορίες, οι οποίες επιβεβαιώνονται επίσης από τις μαρτυρίες των πληροφορητών που πήγαιναν στο λουτρό αυτό και από τις φωτογραφίες του λουτρού εντός και εκτός. Ο πατέρας Γιώργος είχε γεννηθεί στο Γκιούλ μπαξέ (Ροδόκηπο) της περιοχής Βρουούλων της Μικράς Ασίας το 1887, από τον Ανδρέα και την Αργυρώ Χατζηδιαμαντή, το γένος Ντάγκενη. Το 1905 έφυγε για την Αμερική και επέστρεψε το 1932. Η οικογένειά του, οι γονείς και τα αδέρφια του Μαριγώ, Άννα, Παγώνη είχαν καταφύγει στη Μυτιλήνη το 1922. Είχε και έναν ακόμα αδελφό, ο οποίος δεν ήρθε, χάθηκε στη Μικρά Ασία με τη Μικρασιατική καταστροφή. Η αδελφή του Άννα έγινε καλόγρια με το όνομα Αγαθονίκη και οι άλλες δύο παντρεύτηκαν και έζησαν στην Αθήνα. Κατοίκησαν στον προσφυγικό συνοικισμό Σαβαρλή και στην Καλλιθέα. Η μητέρα του, Βαγιανή Σηφάκη (η μητέρα της οποίας ονομαζόταν Μαρία Κλωτζάκη), είχε πατέρα τελώνη στο επάγγελμα και δύο αδέρφια αστυνομικούς. Οι γονείς της είχαν έρθει στη Μυτιλήνη από το χωριό Χουμεριάκο του Λασιθίου της Κρήτης εξαιτίας της εργασίας του πατέρα της. Ο Γιώργος και η Βαγιανή

«Ρωμανού Μελωδού», και άρα το λουτρό ήταν στη γωνία, Ρωμανού Μελωδού 36 και Ηρακλείας 1. Το σπίτι της οικογένειας ήταν ακριβώς παραπλεύρως, είχε την ίδια αυλή με το λουτρό από την πίσω πόρτα του. Οι γονείς αγόρασαν πρώτα το λουτρό και μετά έκτισαν το σπίτι δίπλα του. Το λουτρό λειτουργούσε το πρωί για τις γυναίκες, από τις 8.00 έως τις 3.00 και από τις 3.00 το μεσημέρι έως τις 10.00 το βράδυ για τους άνδρες. Τα αγόρια πήγαιναν με τη μητέρα τους, μέχρι την ηλικία των 6 με 7 ετών περίπου. Τις Κυριακές επίσης λειτουργούσε μόνο για τους άνδρες, από το πρωί μέχρι το μεσημέρι· έρχονταν συνήθως όσοι δεν προλάβαιναν κατά τη διάρκεια της εβδομάδας. Την Κυριακή το απόγευμα γινόταν η συντήρηση του χώρου: καθάριζαν, με τη βοήθεια του προσωπικού, τις γούρνες και το δάπεδο από τα άλατα, ψέκαζαν με κάποιο φάρμακο για τυχόν έντομα και ζώφια και ασβέστωναν τους χώρους του λουτρού, όταν έκριναν ότι χρειαζόταν ο χώρος φρεσκάρισμα.

Κατά την περίοδο των Χριστουγέννων και του Πάσχα είχε πολύ κόσμο, κι αυτό «γιατί ετοιμαζόταν ο κόσμος να κοινωνήσει και όφειλε να πλυθεί και να λουστεί», παρατηρεί ο Γιάννης Χατζηδιαμαντής. Ο ιδιοκτήτης πατέρα του εξυπηρετούσε τους άνδρες πελάτες μαζί με τους χαμαμτζήδες, το προσωπικό που είχαν για τους άνδρες. Η μητέρα του καθόταν συνήθως στο ταμείο, αλλά και πηγαينوερχόταν στο σπίτι για να κάνει τις δουλειές της. Εκείνη κρατούσε επίσης, τα τιμαλφή των πελατών. Οι άνδρες, τους οποίους θυμόταν ο Γιάννης Χατζηδιαμαντής, να δουλεύουν ως προσωπικό στον λουτρό, ήταν ο Βασίλης Βραχόπουλος από την Πόλη και ο Χαράλαμπος Αλικάρης από τα Μοσχονήσια, πρόσφυγες και οι δύο. Για τις γυναίκες λουόμενες υπήρχαν γυναίκες ως προσωπικό –οι λουτράρισσες ή χαμαμτζούδες- που τις περιποιούνταν και τις βοηθούσαν. Οι λουτράρισσες που θυμόταν, ήταν η Καλλιόπη, η Μαριγώ και η Αφροδίτη, μεσόκοπες σχεδόν και οι τρεις.

---

απέκτησαν τρία παιδιά, τον Ανδρέα (1933), τη Θεανώ (1934) και τον Γιάννη (1936), με τον οποίο και μίλησα δύο φορές.

Η συχνότητα των επισκέψεων των πελατών ήταν μια φορά την εβδομάδα, αλλά υπήρχαν και πελάτες που προσέρχονταν μία φορά το μήνα ή αραιότερα ακόμα και κάποιοι που έρχονταν εντελώς περιστασιακά. Το εισιτήριο που θυμάται ο γιος, κόστιζε από 5 δραχ. και έφτανε μέχρι τις 20 δραχ. - οι άνδρες πλήρωναν περισσότερο. Η «πελατεία», σύμφωνα με τον Γιάννη Χατζηδιαμαντή προερχόταν από όλα τα κοινωνικά στρώματα, κυρίως όμως από τη μεσαία τάξη, αλλά υπήρχε και κόσμος φτωχός που ερχόταν πιο αραιά, συνήθως πριν τις γιορτές.

Μετά την κύρια κεντρική είσοδο, που είχε βαριά πόρτα κατασκευασμένη από χοντρή λαμαρίνα, οι πελάτες προχωρούσαν και έμπαιναν σε μια ευρύχωρη σάλα με έξι καμαράκια γύρω-γύρω. Περιμετρικά υπήρχε πατάρι χωρισμένο σε μικρά δωματιάκια. Ο χώρος της σάλας μαζί με το περιμετρικό πατάρι διέθετε συνολικά 14 καναπεδάκια, «σαν ντιβανάκια». Εκεί οι λουόμενοι άφηναν τα ρούχα και τα πράγματά τους, τα οποία μετάφεραν σε μπόγο, μποχτσά ή σε ζιμπίλια που ήταν διχτυωτές τσάντες, και στον ίδιο αυτό χώρο μετά το λουτρό τους, ντύνονταν με τα καθαρά ρούχα τους και ξάπλωναν για να αναπαυτούν. Παλαιότερα, «επί Τουρκίας», όπως αναφέρει, εννοώντας την περίοδο πριν το 1923, τα παράθυρα του χώρου αυτού ήταν καφασωτά. Ο πατέρας του αφαίρεσε τα καφάσια από τα παράθυρα και η μητέρα του έραψε κουρτίνες και τις τοποθέτησε μπροστά στα τζάμια. Η σάλα αυτή, κατά τους χειμερινούς μήνες, είχε μαγγάλι που έκαιγε με πυρήνα, για να ζεσταίνεται ο χώρος. Επίσης, υπήρχε και ένα ντουλάπι το οποίο περιείχε λουτρικά σκεύη, τάσια, τσόκαρα, πετσέτες, σαπούνια, τα οποία ενδεχομένως να χρειάζονταν όσοι λουόμενοι δεν έφεραν τα δικά τους. Κάτι τέτοιο συνέβαινε ως επί το πλείστον με την ανδρική πελατεία, που ερχόταν κυρίως μετά τη δουλειά, μη έχοντας προγραμματίσει να επισκεφθεί το λουτρό. Πάνω από αυτό το ντουλάπι είχε τοποθετηθεί ένας μεγάλος καθρέπτης.

Υπήρχαν και δύο άλλοι χώροι πριν το κυρίως λουτρό. Ο ένας ήταν το «αναγκαίο», το αποχωρητήριο δηλαδή που διέθετε και βρύση μέσα και ο άλλος ήταν το δωμάτιο της αλοιφής. Η αλοιφή αυτή που προοριζόταν για

αποτρίχωση κυρίως των ανδρών, προερχόταν από το μίγμα μιας κιτρινωπής πέτρας, ζερνίκ την έλεγαν που έφτανε από την Πόλη, αναμεμιγμένης με μικρή ποσότητα ασβέστη. Η αλοιφή αυτή είχε χρώμα σιέλ και την άπλωνε ο χαμαμτζής στο σώμα του πελάτη και την άφηνε το πολύ τρία λεπτά. Μετά έριχνε νερό για να την ξεβγάλει. Έτσι γινόταν η αποτρίχωση.

Ο Γιάννης Χατζηδιαμαντής θυμάται ότι οι άνδρες, όταν γδύνονταν για να μπουν στο ζεστό χώρο, φορούσαν ένα ύφασμα τυλιγμένο γύρω από τη μέση τους, το λεγόμενο «πεστιμάλι». Τα πεστιμάλια ή αλλιώς «ντουκουμάδες», ήταν ένα είδος υφάσματος καρώ κοκκινωπού. Οι γυναίκες είχαν χαβλού, ένα ύφασμα κάπως πιο χοντρό και απορροφητικό, μεγάλο σαν σεντόνι για να τυλίγονται. Τυλίγονταν ακόμα και με κανονικά σεντόνια που έφερναν μαζί τους, ή και με πετσέτες από ανάλογο ύφασμα ή αργότερα και με μπουρνούζια φορετά, ραμμένα συνήθως από τις ίδιες.

Μετά τον πρώτο χώρο, αυτόν της προετοιμασίας, υπήρχε μια βαριά πόρτα με κόπανο την οποία άνοιγε ο λουόμενος για να μπει στο κυρίως λουτρό. Ο κόπανος ακουγόταν με βρόντο, κάθε φορά που η πόρτα έκλεινε. Κρεμούσε τη χαβλού ή το ύφασμα με το οποίο ήταν τυλιγμένος σε κρεμάστρες που υπήρχαν στον τοίχο και γυμνός πλέον, καθόταν στα πεζούλια για να ιδρώσει. Το εσωτερικό του λουτρού είχε στο δάπεδο μάρμαρο χρώματος λευκού προς το γκρι και οι γούρνες ήταν μαρμάρινες. Σύριζα κοντά στον τοίχο είχε αυλάκι για να φεύγουν τα απόνερα που κατέληγαν στο «αναγκαίο», την τουαλέτα. Οι οροφές, οι θόλοι του χαμμάμ ήταν ένας ψηλός και δύο χαμηλοί και ένας τέταρτος μικρός.

Υπήρχαν τρεις κάμαρες, δύο ζεστές και μία πιο κρύα, για κάποιους που δεν άντεχαν την έντονη ζέστη, ή «για τους αρρωστημένους». Η καθεμιά είχε τρεις γούρνες με πεζούλια, σαν σκαλάκι, όπου κάθονταν δύο λουόμενοι ένας δεξιά και ένας αριστερά, ή ακόμα και τρεις, σε περιπτώσεις που είχε πολύ κόσμος το λουτρό. Οι τοίχοι καλύπτονταν με κουρασάνι –ένα μείγμα με κοπανισμένο κεραμίδι και ασβέστη που σφίγγει, όταν βρέχεται- με σκοπό να αντέχουν στην υγρασία.



Στο πίσω μέρος είχε κτιστή στέρνα-χαβούζα για την αποθήκευση του νερού, το οποίο με σωλήνες μολύβδινους περνούσε από το εσωτερικό των τοίχων του λουτρού και διοχετευόταν μέσα στις γούρνες από βάνες-βρύσες. Το νερό αποθηκευόταν σε δύο στέρνες τους επονομαζόμενους «χαζανέδες» ή αλλιώς «καζάνια». Το νερό ανήκε στην επιχείρηση, γιατί ο ιδιοκτήτης είχε αγοράσει από το Δήμο δύο μασούρια νερό και μάλιστα με παροχή δική του. Το νερό αυτό ερχόταν από πηγή της περιοχής της Κρατήγου.

Στο πίσω μέρος της αυλής ήταν και ο «φούρνος», η εστία ή αλλιώς το «κιουλχάνι», όπου άναβε η φωτιά και παραπλεύρως, ένα υπόστεγο για την αποθήκευση των ξύλων και την προστασία τους από τη βροχή. Οι καπναγωγοί περνούσαν μέσα από τους τοίχους, οι οποίοι ήταν χτισμένοι με κενό ενδιάμεσα, ήσαν δηλαδή διπλοί, αφού ζέσταιναν στο πέρασμα του καπνού, τους τοίχους του λουτρού. Η καπνοδόχος ήταν ακριβώς πάνω στη πόρτα του φούρνου, μέσα στον τοίχο και κατέληγε στην οροφή. «Μόνο αυτά τα καζάνια δεν είχαν τρούλο», δεν είχαν δηλαδή θολωτή οροφή. Η διαδικασία θέρμανσης των τοίχων και του νερού βασιζόταν στο υδραυλικό σύστημα.

Στην αυλή υπήρχε και μια συκιά και δίπλα ακριβώς μια γούρνα ψηλή, μεγάλη, μαρμάρινη όπου κατά τη διάρκεια του καλοκαιριού τοποθετούσαν πάγο και μπουκάλια με γκαζόζες και πορτοκαλάδες, για να προσφέρουν σε όποιον ήθελε να αγοράσει μετά το λουτρό του. Επίσης, όποιος επιθυμούσε μπορούσε να παραγγείλει και «καφεδάκι να του ψήσουν για να πιει». Πολλές φορές κατά τους θερινούς μήνες, ο κόσμος, οι λουόμενοι κάθονταν και σε αυτό το μέρος της αυλής.

Η ξυλεία ερχόταν, με αραμπάδες με ζώα, γαϊδούρια συνήθως, αρκετά αργότερα με φορηγό-αυτοκίνητο, σχεδόν κάθε μέρα. Ξεφορτώνονταν, ζυγίζονταν επί τόπου με καντάρι και γινόταν η πληρωμή. Τα ξύλα ήταν κυρίως τσάμια-πεύκα και λιγότερο ελιές και προέρχονταν από την Αγία Μαρίνα, τον Αφάλωνα, τα Λουτρά και την Αχλαδερή, γιατί δεν ήταν συμφέρον να παραγγελθούν από την αγορά. Ως καύσιμη ύλη χρησιμοποιούσαν και πυρήνα κατευθείαν από τα ελαιοτριβεία και η μεταφορά γινόταν με κάρο. Στην αυλή

υπήρχε και μαγγανοπήγαδο από παλιά, το νερό όμως ήταν γλυφό και δεν το χρησιμοποιούσαν, γιατί δεν προκαλούσε σαπουνάδα. Ο φωτισμός στο λουτρό γινόταν με λάμπες «λουξ» αρχικά, λάμπες πετρελαίου αργότερα, και τέλος με ηλεκτρικό ρεύμα, από το 1945 δηλαδή και έκτοτε.

Κατά τη διάρκεια της γερμανικής κατοχής και εξαιτίας του γεγονότος ότι βρισκόταν κοντά το κτίριο που στεγαζόταν ο λόχος των Γερμανών – «δεύτερος κάθετος δρόμος εκεί που κάνανε του Χιωτέλλη τα καπνά»- τον λουτρό επισκέπτονταν αρκετά συχνά και στρατιωτικοί αξιωματούχοι των δυνάμεων κατοχής. Μάλιστα ο γιος του ιδιοκτήτη του λουτρού θυμάται συγκεκριμένα έναν Αυστριακό στρατιωτικό, που ερχόταν στο λουτρό για να πλυθεί από την περιοχή της Μόριας, όπου βρισκόταν το στρατόπεδο στο οποίο υπηρετούσε. Εξαιτίας του ότι ο ίδιος είχε αφήσει πίσω στην πατρίδα του την οικογένειά του, γυναίκα με τρία παιδιά, πρόσφερε κάποια τρόφιμα για τα παιδιά της οικογένειας του ιδιοκτήτη του λουτρού.

Το εν λόγω λουτρό έκλεισε τελικά ως επιχείρηση λίγα χρόνια μετά το 1960, «γιατί ήταν ασύμφορη, λόγω της ανάπτυξης των λουτρών στα σπίτια». Οι πληροφορητές, οι οποίοι συνήθιζαν να πλένονται σε δημόσιο χαμάμ, οπωσδήποτε γνώριζαν την ύπαρξη και λειτουργία αυτού του λουτρού, αφού ήταν το πλέον πολυσύχναστο αλλά και το λουτρό εκείνο που λειτούργησε ως ιδιόκτητη οικογενειακή ιδιωτική επιχείρηση κατά το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα.<sup>216</sup>

Η Λόλα Γιαννουλέλλη που κατοικούσε λίγα μέτρα πιο πάνω και απέναντι από το λουτρό του Σηφάκη, αφηγείται τις μνήμες που είχε από τα νεανικά της χρόνια:

---

<sup>216</sup> Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου, κάτοικος της Επάνω Σκάλας, προσφυγικής καταγωγής, αναφέρει γι' αυτό το λουτρό: «...Δεν ξέρω, σχολειό πήγαινα, στον πόλεμο, κάπου εκεί, δεν είμαι σίγουρη για αυτό. Αλλά υπήρχε το άλλο, που λέγαμε το λουτρέλι, ήταν πιο μικρό, ανεβαίνοντας για το 8<sup>ο</sup> το σχολείο, το ξες αυτό... Του Σηφάκη. Τώρα είναι ερείπιο. Από το '77 αυτό είναι εγκαταλελειμμένο... Της Αρμένισσας το λουτρό το λέγανε, γιατί εκεί πηγαίνανε... Της Αρμένισσας. Λουτρέλι λέγανε του Σηφάκη... Δεν ήταν του Σηφάκη, ήταν του γαμπρού του, του Χατζηδιαμαντή».

«Τα Χριστούγεννα πάντα θέλαμε να καθίσουμε στο παράθυρό μας, κάτω στην κουζίνα ένα παραθυράκι να βλέπουμε τον κόσμο που πήγαινε. Πάρα πολύς κόσμος με τους μπόγους βαστούσε και πηγαίναν στο λουτρό, πήγα και εγώ στο λουτρό, θα σας πω και πώς ήταν. Ήμουν δεκαέξι περίπου. Μάλιστα, μια κυρία, πολύ ωραία κυρία ξανθιά της οποίας ο γιος ήταν ένας που είχε ένα μυροπωλείο που είχε κάτω στην αγορά δίπλα στην Φραγκοκλησιά, δεν ξέρω πως τον έλεγαν, τώρα τελευταία πέθανε αυτός, ο Χατζημιχάλης... Αυτός λοιπόν, πήγαινε μπροστά η μαμά του και από πίσω εκείνος κρατούσε το μπόγο με τα ρούχα.

...Τη θυμάμαι και πώς ήταν να πούμε, μόλις μπαίναμε μέσα ήταν μια μεγάλη αίθουσα και είχε ένα τραπέζι εκεί πέρα και καθόταν η λουτρατζίδα που λέγανε, η γυναίκα που είχε το λουτρό για να πληρώσουμε. Αβαγιανώ, ήταν η μητέρα αυτουνού ήταν Κρητικιά και αυτή. Σηφάκη. Κρητικοί, όπως τώρα πήραμε εμείς το σπίτι αυτό, θα πήραν και αυτοί το λουτρό, θα πουλήθηκε το λουτρό. Ο άντρας της λεγόταν Γεώργιος Χατζηδιαμαντής, Σηφάκη ήταν το πατρικό της επώνυμο. Η άλλη ονομαζόταν Ζαχαρώ, είχε τρεις κόρες αυτός. Ο Γιώργος Χατζηδιαμαντής πήρε τη γυναίκα του την Αβαγιανώ και άνοιξαν το λουτρό. Και η Αβαγιανώ καθόταν στο ταμείο και έπαιρνε τα χρήματα. Απέναντι από εκεί που καθόταν η Αβαγιανώ, είχε κάτι σκαλάκια και ανέβαινες και είχε τρεις καμπίνες περίπου και ανέβαιναν οι γυναίκες είχε καναπεδάκι, ανέβαιναν οι γυναίκες και άφηναν τα ρούχα τους για να ξεντυθούν. Τη μέρα πήγαιναν οι γυναίκες και το βράδυ πήγαιναν οι άνδρες.

...Και μετά από εδώ, απέναντι να πούμε ήταν οι καμπίνες που πηγαίναμε και από εδώ ήταν μια μεγάλη πόρτα με μια πολύ βαριά θύρα, πόρτα να πούμε κανάτια και ήτανε ένα μεγάλο δωμάτιο και εκεί ήτανε ο λουτρός. Και είχε και τρεις τέσσερις γούρνες γύρω γύρω, έτρεχε το ζεστό νερό και κάτω είχε καμωμένα πεζούλια με μάρμαρο και καθόταν οι γυναίκες και είχε μια γυναίκα η οποία τη πλήρωναν βέβαια, η οποία σε σαπούνιζε, είχαν τάσια και έπαιρναν το νερό και είχε μια γυναίκα η οποία σου έριχνε το νερό και σε σαπούνιζε. Ελληνίδα, μπορεί να ήταν Μικρασιάτισσα δεν ξέρω, αλλά ήτανε Ελληνίδα να πούμε. Μεσίληξ ήτανε...».

Ο Μίμης Σαραντάκος θυμάται την εμπειρία του στο λουτρό αυτό, όταν ήταν παιδί, το καλοκαίρι του 1936 και την αφηγείται με ιδιαίτερα ζωντανό και αποκαλυπτικό τρόπο.<sup>217</sup>

### 2.2.ε. Το λουτρό της Αρμένισσας, το λουτρέλι

Το λουτρό αυτό, μονόχωρο και λιτό, βρίσκεται στην εσωτερική αυλή του σπιτιού στη συμβολή των οδών Κιουταχείας και Τσιμισκή 17, στη συνοικία Χωράφα της Επάνω Σκάλας.<sup>218</sup> Είναι ορατό από το δρόμο και ξεχωρίζει γιατί ο μοναδικός του θόλος είναι βαμμένος κόκκινος.<sup>219</sup> Από τη συζήτηση με την Ουρανία Παπαζιάν,<sup>220</sup> τη Νίτσα όπως την έλεγαν, ο λουτρός λειτούργησε από τον πατέρα της, τον Αρμένιο Τάτιο Παπαζιάν, ο οποίος ήρθε πρόσφυγας στη Μυτιλήνη το 1914 από την Καισάρεια.<sup>221</sup> Γνώρισε τη μητέρα της Βασιλική -το

---

<sup>217</sup> Ολόκληρο το κείμενο βρίσκεται στο Παράρτημα Ι, Εικ. 161, 162, 163, 164.

<sup>218</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 11.

<sup>219</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 54, 55.

<sup>220</sup> Η Βάνα Κιοσλή-Αναγνωστοπούλου κάτοικος της Επάνω Σκάλας, πριν τη δεκαετία του 1950, κανόνισε αναπάντεχα για μένα και με πήρε με ταξί και πήγαμε μαζί να βρούμε τη Νίτσα, στο σπίτι της με το λουτρέλλι και την έπεισε να μιλήσει για το λουτρό αυτό. Η συνάντηση έγινε τον Νοέμβριο του 2009. Όλες οι επανειλημμένες προσπάθειες που είχα κάνει να την προσεγγίσω και να της μιλήσω μόνη μου, απέβησαν άκαρπες. Η Βάνα Αναγνωστοπούλου, πάνω από ενενήντα ετών, πήγαινε από μικρή στο λουτρό αυτό και πλενόταν με τη μητέρα της, όταν κατοικούσε με την πατρική της οικογένεια στην περιοχή της Επάνω Σκάλας. Τις τελευταίες δεκαετίες μετά το κλείσιμο του λουτρού και επειδή νοιαζόταν πραγματικά και αγαπούσε την παλιά της γειτόνισσα και φίλη, τη Νίτσα, φρόντιζε και την έπαιρνε στο καινούργιο σπίτι της στο κέντρο της πόλης, «να την κάνει μπάνιο» στην μπανιέρα του σύγχρονου πλέον σπιτιού της, και να την περιποιηθεί με όποιον τρόπο μπορούσε, γιατί ιχυριζόταν ότι είχε εγκαταλείψει τον εαυτό της. Μάλιστα, πολλές φορές τους χειμώνες η Νίτσα πήγαινε και κατοικούσε στο σπίτι της Βάνας, βοηθώντας την παράλληλα στις δουλειές του σπιτιού. Οι τρεις μας καταφέραμε τελικά με την επιμονή της Βάνας και πήγαμε να κουβεντιάσουμε στο καφενείο του Κουτσομούτη, λίγα μέτρα πιο πάνω από το σπίτι με το λουτρό. Έτσι, πίνοντας καφέ, μιλήσαμε για τα χρόνια που λειτούργούσε το λουτρό, τον κόσμο που ερχόταν να πλυθεί, αλλά και τη ζωή της ιδιοκτήτριας του, της Νίτσας. Βλ. Παράρτημα, σχετική συνέντευξη.

<sup>221</sup> Πιθανή επιβεβαίωση της ύπαρξης του ονόματος του Αρμένιου Τάτιου Παπαζιάν που αναγράφεται ως σύζυγος της Τακούι φαίνεται στον πίνακα των ανταλλάξιμων Α/Α 253, όπου δηλώνεται ότι σε οικία «παρά του μικρού λουτρού», δηλαδή του λουτρού του Σηφάκη κατόπιν, χωρισμένη σε τρία τμήματα, κατοικούσαν τρεις οικογένειες από το 1925 περίπου. Το Β' τμήμα της οικίας στο οποίο διέμενε το ανδρόγυνο, φαίνεται ότι πωλήθηκε στις 16-6-1927 με δημοπρασία και πιθανόν να αγοράστηκε και να είναι το σπίτι της οικογένειας του Τατίου, πατέρα της Νίτσας, που λειτούργησε στην αυλή του το λουτρό. Τέλος αξίζει να αναφερθεί το όνομα του πρώην κατόχου της οικίας του μουσουλμάνου Απτουλάχ Βέη (Καραβία, 2006: πίνακας ανταλλαξιμών).

όνομα της μητέρας πιθανόν να άλλαξε από Τακούι- επίσης πρόσφυγα, στη Μυτιλήνη και παντρεύτηκαν. Για τέσσερα χρόνια, μέχρι το 1928, είχαν πάρει και δούλεψαν το λουτρό του «Σηφάκη», το Μικρό λουτρό, το οποίο και επιθυμούσαν να αγοράσουν, αλλά για κάποιους λόγους, το σχέδιο αυτό δεν ευοδώθηκε.

Η ίδια πιστεύει ότι ενδεχομένως ο Σηφάκης, επειδή διέθετε χρήματα και γνωριμίες, κατάφερε να μεσολαβήσει να το αγοράσει ο γαμπρός του, ο Χατζηδιαμαντής. «Αυτοί το πήραν το λουτρό από τον πατέρα μου, γιατί ήταν γαλονάδες..., παρόλο που ο μπαμπάς μου είχε δώσει λεφτά, προκαταβολή». Οι γονείς λοιπόν της Νίτσας από το 1929, όπως αναφέρεται και στην παρακάτω «ειδοποίηση», της εφημερίδας *Ταχυδρόμος*, λειτούργησαν το μικρό λουτρό-χαμάμ που ήταν στην αυλή του σπιτιού που διέμεναν. Το κτίσμα αυτό του λουτρού είτε προϋπήρχε, γιατί η γειτονιά ήταν τουρκική, είτε χτίστηκε από τον πατέρα της για βιοποριστικούς λόγους, αφού όπως φαίνεται γνώριζε αυτή τη δουλειά και μπορούσε να το λειτουργήσει με τη βοήθεια της γυναίκας του.

Το 1929 το λουτρέλι διαφημίζεται στην εφημερίδα *Ταχυδρόμος*. Στην καταχώρηση της εφημερίδας, προβάλλεται το όνομα του ιδιοκτήτη του λουτρού και γνωστοποιούνται στο ενδιαφερόμενο κοινό οι παροχές και οι υπηρεσίες που θα έβρισκε εκεί ο υποψήφιος λουόμενος πελάτης.

#### «ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΥΣΑ ΕΙΔΟΠΟΙΗΣΙΣ

Καθίσταται γνωστόν εις το αξιότιμον κοινόν της πόλεώς μας ότι ο εν Επάνω Σκάλα Μικρός Λουτρός (Λουτρέλι) ανεκαινίσθη υπό την διεύθυνσιν του Αρμενίου Τατοίζ Παπαζιάν. Οι λουόμενοι εν τω ανωτέρω Λουτρό θα ευρίσκωσιν άκραν καθαριότητα και κάθε περιποίησιν».<sup>222</sup>

Το λουτρό αυτό λειτούργησε, όπως μαρτυρείται μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Η Λόλα Γιαννουλέλλη αναφέρει μεταξύ άλλων: «Ήταν και το λουτρό του Αρμένη, ναι αλλά δεν είχα πάει εγώ. Αυτό ήταν πάνω από εδώ λιγάκι. Το είχαν δυό κοπέλες, ήταν Αρμένισσες. Τακούι τη μια και την άλλη δεν

---

<sup>222</sup> Εφημ. *Ταχυδρόμος*, αρ. φύλ. 1064, 6-4-1929, βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 131.

θυμάμαι πώς την έλεγαν, η μια ζει η καημένη (ενν. την Νίτσα), αλλά εγέρασε η κακομοίρα».

Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου δίνει μια επιπρόσθετη πληροφορία: «Της Αρμένισσας το λουτρό το λέγανε, γιατί εκεί πηγαίνανε... Λουτρέλι λέγανε του Σηφάκη... Αλλά εκεί πηγαίναν γιατί είχε και άλλα αυτά η Αρμένισσα. Έκανε και προξενιά και κάτι τέτοια, είχε και γαμπρίσματα εκεί...».<sup>223</sup> Ενδεχομένως και εξαιτίας του γεγονότος ότι πρόκειται για ένα μικρό σε μέγεθος οικογενειακό λουτρό, να εξυπηρετούσε και τυχόν συναντήσεις ζευγαριών, δίκην συννοικεσίων.

Το λουτρό αυτό είχε διακόψει τη λειτουργία του για κάποια χρόνια, την περίοδο της γερμανικής κατοχής. Οι κάτοικοι που λούζονταν σε δημόσιο χαμάμ πήγαιναν και στις Αρμένισσας, «στης Νίτσας» όπως έλεγαν, ή τουλάχιστον γνώριζαν την ύπαρξη και λειτουργία του. Εξαιτίας του ότι το χαμάμ αυτό βρισκόταν στην αυλή του σπιτιού της οικογένειας διέθετε έναν και μόνο ζεστό χώρο, αυτό με τις γούρνες, πέντε στον αριθμό όπως λέει η ίδια, όπου γινόταν η όλη διαδικασία. Η λειτουργία του ήταν άμεσα συνδεδεμένη με την καθημερινότητα της οικογένειας που το κατείχε και το δούλευε. Η προετοιμασία αλλά και η ξεκούραση των λουομένων γινόταν σε δωμάτιο, καθιστικό του σπιτιού με τέσσερα καναπεδάκια που έβλεπε στην αυλή με το χαμάμ. Η κουζίνα του σπιτιού επίσης έβλεπε στο χαμάμ με αποτέλεσμα οι λουόμενοι να αισθάνονται οικεία, «σαν το σπίτι τους», και πολλές φορές να πίνουν και να τρώνε ό,τι είχε η οικογένεια ετοιμάσει για κέρασμα των πελατών ή και για τους ίδιους.<sup>224</sup> Η οικογένεια των ιδιοκτητών διέθετε για τους

---

<sup>223</sup> Βλ. τις σχετικές συνεντεύξεις στο Παράρτημα II.

<sup>224</sup> Η Νίτσα ανέφερε μεταξύ άλλων ότι, κάθε φορά που η μητέρα της τηγάνιζε κεφτέδες, ποτέ δεν έφτανε η ποσότητα της ζύμης του κιμά που εφοδιαζόταν, γιατί όλες προσποιούνταν τις έγκυες, ότι τάχα «βρίσκονταν σε ενδιαφέρουσα», για να δοκιμάσουν «να πάρουν μια μυρωδιά». Η εικόνα αυτή που μου περιέγραψε η Νίτσα είναι τόσο έντονη που καλύπτει όλες τις απορίες που είχα για το κλίμα που επικρατούσε και τον τρόπο λειτουργίας αυτού του μικρού λουτρού που οι ντόπιοι το αποκαλούσαν δικαίως «λουτρέλλι». Κάθε φορά που περνούσα και περνάω από το σπίτι με τον κόκκινο τρούλο στην αυλή του, «ακούω» τις φωνές των λουομένων και τις μυρωδιές της κουζίνας της μαμάς της.

λουόμενους-πελάτες τάσια, τσόκαρα, πετσέτες και μπουρνούζια τα οποία και πούλησαν κατά την περίοδο της γερμανικής κατοχής για να ζήσουν.

Στο λουτρό αυτό πήγαιναν κυρίως κάτοικοι από τη γειτονιά και τις κοντινές συνοικίες, Μυτιληνιοί και Πρόσφυγες, αλλά μερικές φορές «το λουτρέλλι» είχε και πελατεία από τις «πλούσιες» συνοικίες της πόλης. Η Νίτσα αναφέρει ότι «μέχρι και οι Μουζαλαίοι οι αρχόντοι» έρχονταν εκεί για λουτρό με αμάξι. Οι γυναίκες «πλήρωναν 5 δραχ., γιατί άφηναν μπουρμονάρ και οι άνδρες 10 δραχ.. Τα Χριστούγεννα και το Πάσχα είχε μεγάλο κέρδος το λουτρό...». Η γυναίκα που βοηθούσε, δουλεύοντας στο λουτρό ήταν μια Μυτιληνιά, η Ελένη Σιταρά, η οποία σαπούνιζε, έτριβε και βοηθούσε τις γυναίκες λουόμενες. Αξιίζει να σημειωθεί ότι η Νίτσα ισχυριζόταν ότι η ίδια ήταν μοδίστρα, ότι αυτό ήταν το κύριο επάγγελμά της. Προφανώς δεν επιθυμούσε να τη θεωρεί ο κόσμος λουτράρισσα, γιατί ήταν επάγγελμα χωρίς το κύρος και την κοινωνική καταξίωση που είχε το επάγγελμα της μοδίστρας, το οποίο η Νίτσα συνέχιζε να το εξασκεί παράλληλα.

Η περίπτωση αυτή του λουτρού είναι ιδιαίτερη, ακριβώς γιατί αφορά έναν δημόσιο χώρο καθαριότητας που λειτουργεί μέσα στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ήταν ένας οικιακός λουτρός δημόσιας χρήσης που εξυπηρέτησε καθαρά βιοποριστικούς λόγους των ιδιοκτητών του. Οι περιγραφές τόσο της ίδιας της Αρμένισσας<sup>225</sup> αλλά και των άλλων πληροφορητών που μίλησαν γι' αυτό το μικρό λουτρό-χαμάμ συμπληρώνουν όψεις του συλλογικού αυτού τρόπου καθαριότητας παρουσιάζοντας εικόνες αλλά και σκηνές της καθημερινής ζωής της συγκεκριμένης γειτονιάς, διαμορφωμένης, προσδιορισμένης και άμεσα εξαρτώμενης από τις ιστορικές εξελίξεις και μεταβολές που συνέβαιναν από τα τέλη της δεκαετίας του 1920 μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1970.<sup>226</sup> Οι χειρισμοί πάντως, καθώς και οι τρόποι, όπως διαπιστώνεται, που υιοθέτησαν

---

<sup>225</sup> Βλ. Παράρτημα II, σχετική συνέντευξη.

<sup>226</sup> Το 1955 συνεχίζει να διαφημίζεται ο λουτρός, βλ. Εφημ. «Ταχυδρόμος», Παράρτημα I, εικ. 137.

οι άνθρωποι απέναντι στην εκάστοτε ιστορική πραγματικότητα, ανάλογα με τις προτεραιότητες που έθεταν για την κάλυψη των βασικών αναγκών τους, μαρτυρείται και σ' αυτή την περίπτωση του λουτρού, τόσο από τους ιδιοκτήτες του όσο και από τους λουόμενους-πελάτες του.<sup>227</sup>

## 2.2.στ. Αταυτοποίητο δημόσιο λουτρό-χαμάμ

Η εύρεση του χώρου ενός δημόσιου λουτρού που γνωστοποιείται και διαφημίζεται στον τύπο, οι άνθρωποι-πληροφορητές όμως δεν έχουν μιλήσει γι' αυτό, ούτε έχουν πλυθεί στο χώρο του, αποτελεί θέμα έντονου προβληματισμού, συζητήσεων αλλά αποτελεί ταυτόχρονα και πρόκληση για περαιτέρω έρευνα. Υπάρχει πράγματι ένα αταυτοποίητο λουτρό και βάσει των ενδείξεων για την ύπαρξή του, επιδιώκουμε -μέσω υποθέσεων- την ταυτοποίησή του.

Το 1930 εμφανίζονται στον τύπο οι εξής γνωστοποιήσεις, διαφημίσεις του λουτρού:

«Νέος Λουτρός

Ειδοποιούμεν το Σεβαστόν Κοινόν της πόλεώς μας ότι ο έναντι της Εθνικής Τραπέζης γνωστός λουτρός του κ. Μπίνου ανακαινισθείς τελείως και διαθέτων προσωπικού «τριφτών» τέλειου, εργάζεται νύκτα και ημέραν. Περιποίησης και καθαριότητος μοναδική. Γυναίκες γίνονται δεκταί εκάστην Δευτέραν και Πέμπτην από τις 9π.μ. μέχρι τις 5μ.μ. Δεχόμεθα αγκαζεμάν δι' οικογένειας. Εκ της Διευθύνσεως».<sup>228</sup>

«ΠΡΟΣΟΧΗ! ΛΟΥΤΡΟΣ

Ανοίγει τας πύλας του ο έναντι της Εθνικής Τραπέζης Λουτρός και δέχεται πελάτας.

Περιποίησης, καθαριότητος άκρα και με τρίφτας Κωνσταντινουπόλεως.

---

<sup>227</sup> Βλ. Παράρτημα ΙΙ τις αναφορές-μαρτυρίες των ανθρώπων που μιλούν για το λουτρό της Αρμένισσας.

<sup>228</sup> Εφημ. «Νέος Κήρυξ», 31 Ιανουαρίου 1930, Φ. 2965, σελ. 4



Θα δέχεται τας μεν γυναίκας εκάστην Δευτέραν και Πέμπτην ώρα 9 π.μ. μέχρι 5μ.μ., τους δε άνδρας τας λοιπάς ημέρας. Επίσης δέχεται αγκαζεμάν δί'οικογενείας». <sup>229</sup>

Ο Γιώργος Πρίμος, άνθρωπος που κυκλοφορούσε καθημερινά στην αγορά της πόλης, περιγράφοντας τα σπίτια που διέθεταν εντός, ιδιωτικό λουτρό χαμάμ στην περιοχή, αναφέρει σχετικά:

«...Όχι του Μπίνου δεν είχε, το ξέρω καλά. Λουτρό είχε, αλλά είχε καταστραφεί, αυτό που ήτανε η Εθνική παλιά, μέσα στο στενό του Αγίου Θεράποντος, ήταν η Εθνική Τράπεζα, αυτό ήτανε των Καμπούρηδων. Τίποτα, έχει κατεδαφιστεί αυτό. Έχει γίνει πολυκατοικίες, μια από εκεί και μια από εδώ». Ίσως και να πρόκειται για το διαφημιζόμενο λουτρό. Ταυτόχρονα τονίζει ότι ήταν σύνηθες τα σπίτια των εύπορων οικογενειών να είχαν λουτρό-χαμάμ: «Εδώ στην Μυτιλήνη, προ του 1940 του πολέμου του Αλβανικού, είναι ζήτημα εάν υπήρχαν 3, 5 σπίτια με μπάνιο, με μπάνιο αυτό που εννοούμε σήμερα, μπάνιο, νιπτήρας, μπιντέ, καμπινέ που είναι τα σημερινά τα μπάνια. Δεν νομίζω ότι υπήρχε κανένα ή ίσως 1, 2. Υπήρχαν όμως πολλά πλουσιόσπιτα, διότι οι Μυτιληνιοί ήταν καθαροί άνθρωποι, τα οποία οι άνθρωποι πολλά σπίτια είχαν λουτρό, λουτρό, ...τουρκικό λουτρό».

Ωστόσο, ο Μιχαήλ Μπίνος σχετικά με το «άγνωστο χαμάμ», βεβαιώνει ρητά ότι κανένας πρόγονός του δεν είχε επιχείρηση λουτρού. Η οικία όμως της προγονικής οικογένειας που βρισκόταν στο σημείο αυτό, διέθετε λουτρό στο ισόγειο και συγκεκριμένα, όπως μου διευκρίνησε ο ίδιος, ήταν στην πίσω δεξιά πλευρά γωνία του ισογείου, το οποίο λειτουργούσε κανονικά με υπόκαυστο κάτω από χαμηλή ταράτσα. Η οικία είναι γνωστή ως «Μπίναιο» και σ'αυτήν στεγάζεται σήμερα Τμήμα του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Αναζητώντας παράλληλα το κτίριο που στεγάστηκε η Εθνική Τράπεζα εκείνη την περίοδο, προέκυψαν στοιχεία που συμβάλλουν στην ανέρευση του

---

<sup>229</sup> Εφημ. «Ταχυδρόμος», 11 Ιανουαρίου 1930, Φ. 1292, βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 133.

λουτρού αυτού. Το υποκατάστημα της Εθνικής Τράπεζας<sup>230</sup> ιδρύθηκε το 1919 και στεγάστηκε με ενοίκιο στην οικία Π. Καμπούρη, η οποία βρισκόταν στην συνοικία του Αγίου Θεράποντος επί της οδού Νοσοκομείου, δίπλα στις ιδιοκτησίες Π. Μάνδρα και Π. Αδαλή. Στις 2-8-1930 πωλείται το οικοπέδο στην προκουμαία από το Δήμο Μυτιλήνης στην Εθνική Τράπεζα. Το ιδιόκτητο κτίριο της Εθνικής θεμελιώθηκε τον Μάιο του 1931 και ολοκληρώθηκε το 1933.

Συνεπώς, το 1930, χρονολογία που διαφημίζεται ο λουτρός αυτός στον κόσμο της πόλης, η Εθνική Τράπεζα που αναφέρεται στην καταχώρηση των εφημερίδων στεγαζόταν ακόμα στην οικία Καμπούρη. Άρα το λουτρό αυτό, όπως παρουσιάζεται, φαίνεται ότι βρισκόταν πράγματι απέναντι από την οικία Καμπούρη και ενδέχεται σήμερα να έχει κατεδαφιστεί. Πιθανόν να εξυπηρετούσε τις ανάγκες των κατοίκων των συνοικιών γύρω από τον Άγιο Θεράποντα και να είχε βραχύβια λειτουργία.<sup>231</sup> Βρισκόταν δηλαδή μετά από το Γενί Τζαμί, όπου απλωνόταν η παλαιότερη τούρκικη αγορά και η συνοικία της Επάνω Σκάλας μέχρι το τέλος του βόρειου παλαιότερου λιμανιού της πόλης, η μετέπειτα προσφυγική συνοικία. Ίσως, λοιπόν, να πρόκειται για ευρύχωρο σχετικά ιδιωτικό χαμάμ οικίας που αξιοποιήθηκε ως επιχείρηση λουτρού-χαμάμ με δημόσια χρήση, για να καλύψει τις ανάγκες πλύσης και λούσης των κατοίκων της ευρύτερης περιοχής του Αγίου Θεράποντα, που προφανώς δε διέθεταν στο σπίτι τους τον κατάλληλο χώρο και τις ανάλογες ανέσεις για να πλυθούν.

### **2.3. Η διαδικασία στο δημόσιο χαμάμ και η δημόσια συλλογικότητα**

---

<sup>230</sup> Αναζητώντας το λουτρό αυτό η έρευνα στράφηκε τελικά στο κτίριο που στεγαζόταν η Εθνική Τράπεζα. Έτσι προέκυψαν οι παραπάνω πληροφορίες, παρόλο που οι αρχικές υποθέσεις για τη θέση του λουτρού αυτού ήταν διαφορετικές (Παρασκευαΐδης, 2006: 189-190).

<sup>231</sup> Ενδέχεται να μην έτυχε να συνομιλήσω με κάποιον άνθρωπο που να τον χρησιμοποιούσε. Μπορεί όμως στο μέλλον να ολοκληρωθεί η ιστορία του δημόσιου αυτού λουτρού-χαμάμ. Πάντως φαίνεται ότι είναι, όπως προκύπτει από την μέχρι τώρα έρευνα, ο μόνος λουτρός πέρα από τα όρια της περιοχής που υπήρχαν και λειτούργησαν τα δημόσια χαμάμ της πόλης.

Η διαδικασία σωματικής πλύσης και λούσης στο χαμάμ, όπως αποδεικνύεται από τις αφηγήσεις των πληροφορητών, περιελάμβανε τρία στάδια-φάσεις: Αρχικά οι λουόμενοι έφταναν στο χώρο υποδοχής, προετοιμάζονταν και γδύνονταν στα καμαράκια προκειμένου να εισέλθουν στο ζεστό χώρο. Περιπατούσαν μερικά βήματα μέχρι να φτάσουν στο χώρο του ζεστού δωματίου, όπου κάθονταν στα κτισμένα πεζούλια δίπλα στις γούρνες, προσαρμόζοντας έτσι το σώμα τους στη θερμοκρασία αυτού του χώρου, και περίμεναν να ιδρώσουν. Περινούσαν έπειτα στο θερμό χώρο με τις γούρνες για να βραχούν, να σαπουνιστούν, να τριφτούν, να λουστούν και να ξεβγαλθούν. Τέλος, επέστρεφαν, ακολουθώντας την ίδια διαδρομή, στο χώρο υποδοχής για να καθίσουν ή και να ξαπλώσουν προκειμένου να ξεκουραστούν από τη διαδικασία του λουτρού. Ντύνονταν κατόπιν με τα καθαρά τους ρούχα και αποχωρούσαν.

Θεωρώντας τη διαδικασία της σωματικής καθαριότητας στο χαμάμ, με όλες τις δεσμεύσεις και τους περιορισμούς που επιβάλλονταν στα δρώντα υποκείμενα, μία μορφή τελετουργίας στην οποία κινητοποιείται ο λουόμενος μέσω της υλικότητας του σώματός του, παρατηρούμε ότι εφαρμόζονται κατά τη διάρκειά της συγκεκριμένες πρακτικές, που ουσιαστικά συναποτελούν την «έξη», το έθος της σωματικής καθαριότητας της κοινωνίας της Μυτιλήνης και ταυτόχρονα αποδεικνύονται οι κοινωνικές συνθήκες στις οποίες αυτή παρήχθη.

Ξεκινώντας από την έννοια της τελετουργίας, μπορούμε να την ορίσουμε ως μια επικοινωνιακή, εκφραστική και συμβολική δραστηριότητα, μια ιδιαίτερη ενότητα συμπεριφοράς που τελείται μέσω μιας καθιερωμένης, παγιωμένης διαδοχής τυποποιημένων πράξεων. Τα βασικά γνωρίσματα της τελετουργικής πρακτικής είναι η τυπικότητα, η επαναληπτικότητα, η τελεστικότητα, ο επικοινωνιακός της χαρακτήρας και η ικανότητα διαχείρισης του χρόνου. Στην τελετουργία χρησιμοποιούνται πράξεις, κινήσεις, νεύματα, τραγούδι, χορός, επαναλαμβανόμενες λέξεις ή ήχοι (Παραδέλλης, 1995: 24-32).

Ως διαβατήρια τελετή το λουτρό, ως μετάβαση από τον έναν χώρο στον άλλον και από το ένα στάδιο στο άλλο, παραπέμπει στην τριμερή δομή των διαβατήριων τελετών, όπως αυτή προσδιορίστηκε από τον Arnorld van Gennep.<sup>232</sup> Οι τρεις αυτές φάσεις στο λουτρό συνιστούν πρακτικές, οι οποίες παραπέμπουν σε τελετές διάβασης από τη μια κατάσταση στην άλλη, με μετάβαση από τον έναν χώρο στον άλλον, από τη βρωμιά στην καθαριότητα, σωματική και ψυχική. Η τελετουργία διάβασης συγκεκριμένα έχει ως αποτέλεσμα τη μετάβαση από μία προηγούμενη κατάσταση σε μία επόμενη, δημιουργώντας την αλλαγή του υποκειμένου που συμμετέχει και μεταβάλλοντας τη στάση και τη συμπεριφορά των άλλων απέναντί του. Δημιουργεί και πραγματοποιεί αυτό που τελείται και ταυτόχρονα καθιερώνει ή αίρει το χρόνο, υπάγοντας τον προσωπικό χρόνο στον τελετουργικό. Με αυτόν τον τρόπο επανορθώνεται η κοινωνική, θρησκευτική ή ηθική τάξη.

Στις τελετουργίες συχνά τα πράγματα τίθενται κατά τρόπο δυαδικό, που λειτουργούν με όρους αντιπαράθεσης και διχοτομίας, όπως σαρκική και πνευματική γέννηση, σώμα και πνεύμα, ρυπαρότητα και καθαριότητα. Ανάλογα και στο χαμάμ βιώνεται πρώτα το στάδιο του αποχωρισμού από τη βρώμικη κατάσταση του σώματος με το γδύσιμο αρχικά του σώματος. Το επόμενο στάδιο, αυτό της διάβασης, της οριακής δηλαδή φάσης και της μετάβασης στην καθαριότητα, βιώνεται με τη διαδικασία που μεσολαβεί μέσα στο ζεστό και στο θερμό χώρο του λουτρού. Τέλος, το τρίτο στάδιο είναι αυτό της ενσωμάτωσης, της ένταξης δηλαδή στη νέα κατάσταση, του καθαρού εν τέλει σώματος. Με την ολοκλήρωση της διαδικασίας επιτυγχάνεται η υπέρβαση, δημιουργώντας την εικόνα μιας συμβολικής τάξης (Παραδέλλης, 1995: 172-174).

Η διαδικασία του λουτρού σε χαμάμ ξεκινούσε από το σπίτι των υποψήφιων λουομένων. Οι ενδιαφερόμενοι ετοίμαζαν όσα χρειάζονταν να

---

<sup>232</sup> Οι διαβατήριες τελετές παρουσιάζουν τρία στάδια: το στάδιο του αποχωρισμού (separation), το στάδιο της διάβασης (transition) με την οριακή φάση (liminal) και τέλος το στάδιο της ενσωμάτωσης (incorporation) (Van Gennep, 1960:10-11, 187)

έχουν μαζί τους, τα υλικά αντικείμενα, τα σύνεργα τα σχετικά με το λουτρό, και ξεκινούσαν για το δημόσιο χαμάμ. Συνήθως είχαν συνεννοηθεί και με τα πρόσωπα που θα ήθελαν να πάνε μαζί στο χαμάμ. «Μαζευόταν η κομπανία... ολόκληρη εκδήλωση... μετά το λουτρό έψηναν και ξεκουράζονταν... Σαν εκδρομή το έβλεπαν...». Έτσι, μόνοι ή με παρέα κατευθύνονταν στο λουτρό. Οι άνδρες ως επί το πλείστον πήγαιναν μόνοι τους τις ώρες που τους εξυπηρετούσε, ανάλογα με το είδος των εργασιών τους, «...οι άντρες πηγαίνουν εκεί μετά τη δουλειά, όποτε μπορούσαν». Ενδέχεται όμως να έβρισκαν μέσα στο χαμάμ γνωστούς από τη γειτονιά, συγγενείς ή φίλους τους. Άλλωστε οι λουτροί ήταν ανοικτοί ακόμα και τις Κυριακές, εκτός από τις ημέρες των μεγάλων εορτών, οπότε και αργούσαν: ανήμερα τα Χριστούγεννα, το Πάσχα και τον Δεκαπεντάγουστο. Ο Μυτιληνός συγγραφέας Ασημάκης Πανσέληνος γράφει για το δημόσιο χαμάμ: «Όσο για το χαμάμ, ήταν στη ζωή των ανθρώπων στα μέρη μας υπόθεση με πλατύ κοινωνικοπνευματικό χαρακτήρα, κι είχε πάρει στην πράξη μορφή τελετουργική. Οι κυράδες δίναν εκεί ραντεβού με τις φίλες τους, και ειδοποιούσαν πρωτύτερα τις χαμαμτζούδες να τους κρατήσουν ένα καμαράκι -να πούμε το αποδυτήριο...».<sup>233</sup>

Η συχνότητα των επισκέψεων στο χαμάμ ήταν άμεσα εξαρτημένη από τις ισχύουσες αντιλήψεις για την καθαριότητα και τη διατήρηση της υγείας του σώματος, αλλά και από την οικονομική δυνατότητα του καθενός κατοίκου που χρησιμοποιούσε το δημόσιο χαμάμ. Στο «Εγχειρίδιο Υγιεινής» που εκδόθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1858 εξάιρεται η χρήση των λουτρών όλων των ειδών για την καθαριότητα αλλά και την εξασφάλιση της σωματικής υγείας. Το εν λόγω πόνημα μάλιστα είναι αφιερωμένο στον Οικουμενικό Πατριάρχη Κύριλλο σε ένδειξη σεβασμού, γεγονός που πιστοποιεί ενδεχομένως ότι είναι αποδεκτός ο τρόπος της σωματικής καθαριότητας και στα χαμάμ (Κανελλίδης, 1858:210-222).

---

<sup>233</sup>Αναλυτική περιγραφή της διαδικασίας του λουτρού-χαμάμ στην πόλη της Μυτιλήνης βρίσκουμε στο διήγημα του Μυτιληνιού συγγραφέα Ασημάκη Πανσέληνου (2001: 38- 40).

Σε μεταγενέστερο εγχειρίδιο πρακτικής υγιεινής του 1907 διαβάζουμε: «Διά να διατηρώμεν το σώμα μας καθαρόν οφείλομεν άπαξ τουλάχιστον της εβδομάδος -αν και καθ' ημέραν διά ψυχρού ύδατος είναι προτιμότερον- να πλύνωμεν αυτό... Τα λουτρά χρησιμεύουν προς πλύσιν, προς καθαρισμόν του σώματος, πολλάκις και προς θεραπευτικούς σκοπούς... Τα λουτρά δυνάμεθα να κατατάξωμεν εις ψυχρά, εις δροσερά, εις χλιαρά και εις θερμά...» (Πετρέλλης, 1907: 25, 40-42).

Η συχνότητα συνεπώς των επισκέψεων στο δημόσιο χαμάμ-λουτρό ποικίλλει, από μία φορά την εβδομάδα έως μία φορά το μήνα ή έστω μερικές φορές κατά τη διάρκεια του έτους.<sup>234</sup> Η προσφυγική οικογένεια της Μαρίας Αναγνωστοπούλου, εξαιτίας της οικονομικής άνεσης που είχε σε σχέση με τις άλλες, δεν πήγαινε μόνο πριν τις μεγάλες θρησκευτικές εορτές στο χαμάμ: «...Σίγουρα πηγαίναμε όταν ήταν γιορτές που έπρεπε να κοινωνήσουμε, αλλά πηγαίναμε και πιο συχνά, πολύ συχνά».

Η φράση που εσυνηθίζετο να λέγεται για κάποιον ο οποίος ξεπερνούσε την καθιερωμένη συχνότητα στις πλύσεις του σώματός του ήταν η ρητορική ερώτηση, «σαν τον Τούρκο πλένεσαι;», η οποία εμπεριείχε σαφώς και περιπαιχτική διάθεση. Η απορία και η έκπληξη που υπήρχε στην ερώτηση ήταν δηλωτική της «υπερβολικής» σωματικής πλύσης του ερωτώμενου και ταυτόχρονα παρέπεμπε στις επιβεβλημένες συχνότατες πλύσεις που ήταν

---

<sup>234</sup> Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου, πρόσφυγας, κάτοικος της Επάνω Σκάλας ισχυρίζεται ότι εξαιτίας της οικονομικής δυσχέρειας, που βίωναν άλλωστε οι περισσότεροι από τους πρόσφυγες, πήγαιναν σε αραιά διαστήματα στα χαμάμ και συνήθως πριν τις σημαντικές θρησκευτικές εορτές, όταν επρόκειτο να κοινωνήσουν στην εκκλησία: «...Κάναμε τις καθαριότητες στο σπίτι, πάμε να καθαριστούμε και εκεί να κοινωνήσουμε κιόλα. Δεν υπήρχε και ευχέρεια οικονομική να πηγαίνουμε όλη την ώρα, άλλοι μπορεί να πήγαιναν, εμείς δεν μπορούσαμε...».

Η Πέπυ Μακρή, Μυτιληνιά με καταγωγή από το χωριό του Μανταμάδου, πιστεύει ότι οι πρόσφυγες δεν μπορούσαν εξαιτίας της φτώχειας τους να πάνε στο λουτρό: «Θα πήγαιναν, αλλά ίσως πιο σπάνια γιατί ήταν πιο φτωχοί. Μέσα σε ένα δωμάτιο τώρα όταν είναι μια οικογένεια, τι περιμένεις; Να πάνε στο λουτρό;». Και συνεχίζει: «Χριστούγεννα και Πάσχα ήταν μέσα στο πρόγραμμα, γιατί θα κοινωνούσαμε. Έπρεπε να πάμε καθαροί να κοινωνήσουμε. Τώρα καλοκαίρι, επειδή ήταν η ζέστη, αν πήγαινες στη θάλασσα συνήθως, πλυνόσουν και στο σπίτι εύκολα με το νερό, δεν υπήρχε λόγος. Αλλά αυτές τις δυο φορές τις θυμάμαι. Και πολύ-πολύ δεν θυμάμαι όμως σίγουρα αν πηγαίναμε όταν άνοιγαν τα σχολεία που ήταν ακόμα τέλος καλοκαιριού, αλλά τα Χριστούγεννα και το Πάσχα τις θυμάμαι».

δικαιολογημένες μόνο από το τυπικό τελετουργικό της μουσουλμανικής θρησκείας.<sup>235</sup> Έτσι, όποιος πλενόταν συχνότερα από τους άλλους μόνο διαφορετική θρησκευτική ταυτότητα μπορούσε να έχει και μάλιστα να είναι Τούρκος και ταυτόχρονα μουσουλμάνος.

Ανάλογα και το επίθετο «παστρικιά» χρησιμοποιείται για τη γυναίκα που πλένεται και περιποιείται το σώμα της συχνότερα από τις συνήθεις φορές, γεγονός που την καθιστά ένοχη και υπόλογη απέναντι στα πρόσωπα του άμεσου και έμμεσου περιβάλλοντός της, τα οποία ασχολούνται με τη σωματική τους καθαριότητα όσο συχνά το απαιτεί ο κοινωνικός περίγυρος και τα πρότυπα της εποχή που ζουν. Η αυτονόμηση του γυναικείου σώματος μέσω της συχνής καθαριότητας, της περιποίησης και του καλλωπισμού καταδικάζεται, αφού οι κινήσεις αυτές αντιμετωπίζονται ως επιλήψιμες και ύποπτες και συνδέονται με την ηθική κατάπτωση.

Η καθαριότητα του σώματος πάντως ήταν αναγκαία και καθιερωμένη πριν την τελετή του γάμου και για τον άντρα-γαμπρό και για τη γυναίκα-νύφη.<sup>236</sup> Εφόσον λοιπόν υπήρχε χαμάμ, γινόταν στο χαμάμ. Ο Γιάννης Βασιλέλλης πλύθηκε στο Τσαρσί χαμάμ πριν το γάμο του: «Στο χαμάμ της Αγοράς που ήτανε εκεί πέρα στο Γενί τζαμί που λέμε, ήτανε το χαμάμ που πήγαινε και το ελληνικό στοιχείο. ...Και πριν το '12. Όταν η νύφη και ο γαμπρός, και εγώ τότε που έγινα γαμπρός εκεί πέρα (ενν. στο Τσαρσί, στο λουτρό της Αγοράς) πήγα στο χαμάμ και έκανα μπάνιο. Λειτουργούσε και η γυναίκα που πήρα, πήγε στο γυναικείο τρούλο, εγώ στον αντρικό, πήγαμε στο χαμάμ και έγινε ο γάμος. Τότε πριν πάει να παντρευτεί ένα αντρόγυνο πήγαινε οπωσδήποτε και έκανε μπάνιο στο τουρκικό χαμάμ. Αυτό λειτουργούσε ανάμεικτο με τουρκικό στοιχείο και ελληνικό...Βέβαια, ήταν συνήθεια να πηγαίνουνε».

---

<sup>235</sup> Η μη συχνή πλύση του σώματος των χριστιανών εδικαιολογείτο, υπό μορφή αστειότητας, με το σκεπτικό ότι αυτοί είχαν λάβει το Άγιο Μύρο με τη Βάπτισή τους, ενώ αντίθετα οι μουσουλμάνοι που δεν είχαν χρισθεί, ήταν «λογικό» να πλένονται συχνότερα. Βλ. Παράρτημα I, εικ. 138.

<sup>236</sup> Αναλυτικά για το νυφικό λουτρό στη Λέσβο, ως τελετή διάβασης πριν το γάμο βλ. στο τελευταίο κεφάλαιο της εργασίας.

Σύμφωνα με τις μαρτυρίες των πληροφορητών, η κίνηση στα χαμάμ αυξανόταν κυρίως όσο πλησίαζαν οι θρησκευτικές χριστιανικές εορτές, των Χριστουγέννων και του Πάσχα, γιατί τότε οι πιστοί όφειλαν να πάνε στην εκκλησία όντας σωματικά καθαροί, για να μεταλάβουν. Το λουτρό δηλαδή συνιστά τελετουργική διάβαση και προετοιμασία του σώματος του πιστού για τη Θεία Κοινωνία. Πρόκειται για συμβολικού χαρακτήρα κάθαρση που συνδέει τη σαρκική με την πνευματική καθαρότητα.<sup>237</sup>

Η Μαλβίνα Χιώτη, κάτοικος στη συνοικία Νιο Χωριό τότε, θυμάται τη γιαγιά της, Φωτεινή, να ετοιμάζεται για το λουτρό, στο οποίο πήγαινε συνήθως τα Σάββατα. Η γιαγιά της, μεταξύ άλλων δουλειών που έκανε περιστασιακά, έπλενε στο σπίτι τους τα σεντόνια των πελατών του παραλιακού γνωστού ξενοδοχείου «Μεγάλη Βρετανία». Η επίσκεψη στο χαμάμ ήταν ο δικός της χρόνος, χρόνος για την προσωπική της απόλαυση:

*«Θυμάμαι που έπαιρνε σε ένα μπογαλάκι τώρα τι να το πω... Από ύφασμα, μπόγο να το πω εγώ; Και ήτανε και καρό αν θυμάμαι καλά, και έβαζε μέσα τα ρούχα της, το τάσι της, το αυτό της, τις πετσέτες, είχε και κάποιες πετσέτες τις οποίες ένα δυο πρόλαβα εγώ, έχω μια αλλά που την έχω τώρα. Και θα έπαιρνε τη πετσέτα της τώρα, η οποία ήτανε υφαντή και έβαζε δαντελίτσες που έκανε εκείνη, έβαζε διάφορα και έβαζε μέσα τη πετσέτα, τα εσώρουχά της. Φορούσε κάτι μεσοφόρια, μεγάλα όμως. Λευκά, από κάμποτο, είναι αυτό που όσο το πλένεις τόσο ασπρίζει στον ήλιο. Και τα έπαιρνε όλα αυτά, έκανε πολύ ωραία πράγματα, το γιλεκάκι με τα κουμπάκια εδώ, πολύ ωραίο, μέχρι εδώ το μανικάκι... Και έφευγε, δεν ξέρω αν έλεγε με τη μαμά μου κάτι, αλλά το ένιωθα ότι...“Πάω στον λουτρό”. Είχε και μακριά μαλλιά με κοτσίδα. Στο λουτρό έλεγε».*

Το χαμάμ λειτουργούσε με σαφείς περιοριστικούς κανόνες για τους λουόμενους. Οι κανόνες αυτοί αφορούσαν τις ώρες επίσκεψης των δύο φύλων στο χαμάμ και το όριο ηλικίας των αρσενικών παιδιών, των αγοριών που

---

<sup>237</sup> Με σατιρικό τρόπο σχολιάζεται στον *Τρίβολο* (1940) η πλύση του σώματος πριν την λειτουργία της Ανάστασης. Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 138.



επισκέπτονταν το λουτρό μαζί με τη μητέρα τους, κατά τις ώρες όμως των γυναικών. Το πρωί συγκεκριμένα, μέχρι αργά το μεσημέρι ο λουτρός λειτουργούσε για τις γυναίκες και το απόγευμα μέχρι αργά το βράδυ για τους άνδρες. Η συλλογικότητα του τρόπου πλύσης και λούσης δηλαδή αφορούσε πρόσωπα που ανήκουν στο ίδιο φύλο. Οι μητέρες ωστόσο, έπαιρναν μαζί τα παιδιά τους, κορίτσια και αγόρια, από μικρή ηλικία. Τα αγόρια ειδικά πήγαιναν μαζί με τις μητέρες τους μέχρι περίπου την ηλικία των οκτώ με δέκα ετών. Σε αυτήν την ηλικία εμφανίζεται το όριο, ο περιορισμός. «*Θυμάμαι ότι πηγαίναμε η μαμά, η γιαγιά και εμείς τα παιδιά. Και επίσης φέρναν και τα αγοράκια, αλλά ως μια ηλικία, οχτώ χρονών, εννιά. Όταν άρχιζε η ήβη δεν τα φέρναν...*», βεβαιώνει η Μαρία Αναγνωστοπούλου.

Ο Μάκης Αξιώτης σταματά να πηγαίνει με τη μητέρα του στο χαμάμ ως αγόρι, όταν μεγαλώνει και αρχίζει να παρατηρεί και να βλέπει διαφορετικά τα σώματα των γυναικών: «*...Αυτό το χαμάμ ήταν ιδιωτικό χαμάμ της οικογένειας Ψύρρα, η οποία οικογένεια Ψύρρα είναι γνωστή οικογένεια της Γέρας. Μετά την απελευθέρωση από τους Τούρκους αυτό πέρασε σε ιδιώτη που το εκμεταλλευόταν ή στην κοινότητα, δεν το ξέρω. Το λέγαν κοινοτικό χαμάμ όμως... Οπότε θυμάμαι σαν μία έντονη μνήμη, αποσπασματική, στο λουτρό του Παπάδου, να με πηγαίνει η μαμά μου εκεί πέρα και να θυμάμαι τις γυναίκες γυμνές. Με έκανε αυτό εντύπωση γιατί ήμουν μικρός, πρέπει να ήμουν έξι ετών, που με έβαλε με τις γυναίκες μέσα. Και όταν μετά από χρόνια τη ρώτησα τι ήταν αυτό που θυμόμουν (σ.σ. ότι έγινε μες στο λουτρό), μου είπε ότι οι άλλες γυναίκες της είπαν ότι ο μικρός βλέπει και δεν πρέπει να τον ξαναφέρεις εδώ... «ο μικρός βλέπ' Αθηνά και δε θα τον ξαναφέρς εδώ».*

Όταν τα αγόρια μεγάλωναν έβλεπαν με άλλο τρόπο το γυμνό σώμα των γυναικών που πλένονταν μαζί με τη μητέρα τους στο χαμάμ και τα ίδια συνειδητοποιούσαν με άλλο τρόπο και το δικό τους γυμνό σώμα. Γεγονός πάντως είναι ότι τα αγόρια, με την παρουσία τους στο λουτρό μαζί με τις μητέρες τους αλλά και τις άλλες γυναίκες διαφόρων ηλικιών, αποκτούσαν οικειότητα με το γυμνό γυναικείο σώμα, παράλληλα βέβαια με την εξοικείωση

με το δικό τους γυμνό σώμα. Αυτό φαίνεται και από τον άμεσο, άνετο και φυσικό τρόπο με τον οποίο οι λουόμενοι άνδρες και γυναίκες μιλούσαν τόσο για τους ίδιους όσο και για το σώμα του άλλου φύλου. Δεν αντιλήφθηκα από κανέναν πληροφορητή να νιώθει ντροπή, ούτε να έχει αναστολές, όταν μου μιλούσε για το λουτρό του. Αυτό μάλιστα που κατανόησα και αντιλήφθηκα ακούγοντάς τους, ήταν η συνείδηση και η συναίσθηση που είχαν για το σώμα τους καθώς και ο σεβασμός και η τρυφερότητα που έτρεφαν ως προς την έννοια του σώματος εν γένει.<sup>238</sup>

Ο Βάσος Βόμβας πήγαινε στο χαμάμ ως παιδί με τη μητέρα του και όταν μεγάλωσε με τον πατέρα του: «*Θυμάμαι πάρα πολύ ότι οι γυναίκες χαχανίζαν, αυτό το θυμάμαι, έντονο ήταν μάλιστα, πειράζονταν και ενδεχομένως και αυτό όπως σημειώθηκε από τώρα μια, δυο, τρεις “Ειρήνη μην τον ξαναφέρεις, γιατί βλέπει”*, να ήταν και αντικείμενο σχολίου ευρύτερο... βέβαια τραγουδούσαν, όχι μέσα ακριβώς, εκεί παρά μουρμουρίζανε, αλλά όταν μπαίνουν μέσα στα ιδιαίτερα, τραγουδούσαν κιόλας, ναι. Οι άντρες όχι. Είχαν μια σοβαρότητα, γενικά υπήρχε μια σοβαρότητα στους άντρες. Δηλαδή η διαδικασία ήταν να μπω, να λουστώ, να πλυθώ, να ντυθώ και να φύγω. Δηλαδή ήταν μια διαδικασία τυπική και δεν είχε προεκτάσεις σε κοινωνικό επίπεδο, δηλαδή να κάτσουν... Τώρα το να πει μια καλημέρα ή “*Τι κάνεις Κώστα;*” αυτό ήταν μέσα στο πρόγραμμα βέβαια. Αλλά δεν θυμάμαι να ήταν ευτράπελο το κλίμα εν πάση περιπτώσει...».<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Αντίστοιχα και τα κορίτσια όταν μεγάλωναν ηλικιακά και αναπτύσσονταν αναλόγως και σωματικά δεν πλένονταν στο χώρο του ιδιωτικού τους χαμάμ με τον πατέρα τους ή με πρώτου βαθμού συγγενή του άλλου φύλου. Η Δήμητρα Σουλάκη ως κορίτσι που ήταν, μαζί με την αδελφή της σταμάτησαν να πλένονται πλέον στο ιδιωτικό τους χαμάμ, παρουσία του πατέρα τους, πράγμα που γινόταν μέχρι και το τέλος της παιδικής τους ηλικίας: «... Μετά, άμα αρχίζαμε και σχηματιζόμασταν δεν μπαίναμε με τον μπαμπά μέσα...». βλ. στο κεφάλαιο για τη διαδικασία στο ιδιωτικό χαμάμ.

<sup>239</sup> Ο πατέρας του, Γιαννακός Βόμβας με το ιδιαίτερο ύφος γραφής, σε ανέκδοτη επιστολή σε φίλο του το 1953, γράφει: «“*Τη περασμένη εβδομάδα ήτανε εδώ και ο έτερος φίλος μας, ο Μπαμπρής*”, αυτό σαν προσωνύμιο να πούμε... Αυτός ήτανε από τη Μακεδονία. “*Εντελώς συμπτωματικώς βρέθημεν μαζί εις το χαμάμ, είμαι μόνος εισελθών μόλις προ πενταλέπτου. Χτυπάει η πόρτα διακριτικά, εμπρός λέγω και εισέρχεται ο Μπαμπρής, φέρων την σεντόνιν επί τω ώμον ως αρχαία χλαμύδα Σωκράτους φερ ειπείν. Εκαθίσαμεν προς ίδρων, παρετήρησα ότι με κρυφίαν επιδεξιότητα απέκρυπτε κάπως το αιδοίον του, ενώ εγώ παλιά ποντάνα εσκή, άνοιγα τα μεριά με άνεση και έκανα παχιά σαπουνάδα και με νωχέλεια ανατολίτισσα, ετάνιαν (ενν.τεντωνόμουν) τρομερή στο Ντελέξο*”. Ντελέξος ήταν ο χαμαμτζής. Μάλιστα το

Για πολλά παιδιά πάντως το χαμάμ ήταν μάλλον μια αρνητική και βασανιστική εμπειρία.<sup>240</sup> Την εμπειρία αυτή, που του προκάλεσε όμως εντύπωση, φόβο και γοερά κλάματα όταν ήταν παιδί, έξι ετών στο λουτρό του Σηφάκη, το καλοκαίρι του 1936, περιγράφει αναλυτικά ο Μίμης Σαραντάκος.<sup>241</sup>

---

χαρακτηριστικό του ήταν, τον θυμάμαι, ημίγυμνος, είχε ένα σεντόνι στη μέση για να μην φαίνονται τα όργανά του, και είχε και ένα μάτι, ήταν στραβός κατά το άλλο. Αυτός είχε μεγάλη επιδεξιότητα στο τρίψιμο του σώματος, διότι αυτό που γινόταν στα χαμάμ της εποχής και που θέλανε οι πελάτες, ήταν να υπάρχει πλήρης κάθαρσις. Έβγαινε το μακαρόνι που λέγανε, από τα κύτταρα τα πεθαμένα και ήταν είπαμε πάρα πολύ επιδέξιος και ελαφροχέρης. Εγώ τον θυμάμαι. Λοιπόν συνεχίζοντας την αυτήν, λέει "Ετάνια τρομερή στο Ντελέξο για να με τρίψει, πολύ ευχαριστηθήκαμε και το λέγαμε και τις άλλες να ήμασταν πάλι μαζί..." Και τα λοιπά και τα λοιπά. Αυτή ήταν μια μικρή περιγραφή για το ισχύον καθεστώς των χαμάμ». Ο Γιαννακός Βόμβας γεννήθηκε στη Μυτιλήνη το 1907 και πέθανε το 1999. Υπήρξε από τους τακτικούς συνεργάτες της σατιρικής εφημερίδας «Τρίβολος», με το ψευδώνυμο Γιάννης Αλύτης με ποιήματα, πεζογραφήματα και χρονογραφήματα.

<sup>240</sup> Η Μαρία Αναγνωστοπούλου, πρόσφυγας κάτοικος της Επάνω Σκάλας, περιγράφει την αρνητική εμπειρία της στο χαμάμ ως παιδί: «Θυμάμαι που η μαμά μου μας έπαιρνε και μας πήγαινε στο λουτρό, θυμάμαι που μας έβαζε μέσα στην αγκαλιά της για να μην γλιστρήσουμε και μας σαπούνιζε. Η αδελφή μου και εγώ, ο άλλος ήταν ο μικρός ο αδελφός μου, τον θυμάμαι ένα μωρό ναι ναι αλλά πιο πολύ τον πλέναμε στο σπίτι. Και πηγαίναμε συχνά στο λουτρό, οπότε σε μια φάση είδα μια κυρία η οποία ήταν πολύ χοντρή και είχε κάτι στήθη τεράστια τα οποία, λίγο περίεργο, με θύμιζαν σαν ένα σακούλι που να βάλεις ένα καρπούζι, ναι... Το καρπούζι ήταν απάνω στην κοιλιά και το σούρωνε απάνω. Τόσο τρόμαξα με το θέαμα που είπα δεν ξαναπάω στο λουτρό, και δεν ξαναπήγα.

...Θυμάμαι που η γιαγιά έπαιρνε τα χαμβλού. Ήταν κάτι μεγάλες κίτρινες πετσέτες με κρόσσια και κεντημένες στην άκρη, δηλαδή ήταν η πετσέτα ως ένα σημείο, κάτω κάτω είχε σκέτο, σκέτη ύφανση, και αυτή η σκέτη ύφανση είχε κέντημα. Στις δικές μας δεν θυμάμαι να είχε κέντημα, αλλά έχω δει με κέντημα. Έχω δει και από απέναντι, από τη Τουρκία. Επίσης θυμάμαι τη λουτράρισσα, ήταν μια γυναικάρα ψηλή, πολύ εύσωμη, με κάτι στήθη κρεμαστά και με κάτι τσόκαρα ξύλινα και πάντα είχε αυτό το πεστιμάλι που λέγαμε δεμένο στη μέση της. Δηλαδή, από τη μέση και κάτω δεν ήταν γυμνή με ένα...

... Καθόσουν μέσα, ζεσταινόσουν και έβλεπα εγώ που τις έτριβε καλά καλά και βγαίνουν κάτι μαύρα αυτά, έπρεπε καλά καλά να φουσκώσει το δέρμα να γίνει η απολέπιση... Στο καμαράκι, βάζαμε τη πετσέτα αυτή, κατεβαίναμε, καθόμασταν μέσα... για να ζεσταθείς, μέσα στους υδρατμούς το δέρμα μαλάκωνε και μπορούσε πια εύκολα να γίνει η απολέπιση, γιατί στην ουσία αυτό γινότανε. Και ερχόταν η λουτράρισσα, περνούσε από όλες και βαστούσε ένα πράμα μες στο χέρι της είχε σαν γάντι, δεν ήταν γάντι, ένα τετράγωνο, ξέρω εγώ πώς θα το πούμε, και με αυτό, αυτό ήταν σκληρό λίγο, πετσετέ, και έτριβε έτριβε έτριβε και έβλεπα ότι... Ναι, ναι και έτριβε την πλάτη αυτή, γιατί τα άλλα μέρη του σώματος μπορούσε ο καθένας να τα κάνει, αυτή έτριβε τα μέρη που δεν μπορούσες να φτάσεις με το χέρι σου... η λουτράρισσα, όπου δεν μπορούσες εσύ, βοηθούσε και έτριβε. Μετά σαπουνίζουσιν καλά καλά και ξεπλυνόσουν, και μετά πήγαινες απάνω, λέγαν να πιεις τον ιδρώτα σου... Ενωώντας να μην βγεις ζεστή, καυτή έξω και κρυώσεις, κάπως να εξοικειωθεί το σώμα σου με τη θερμοκρασία του περιβάλλοντος, και μετά ντυνόταν και κατέβαιναν και... Τώρα μπορεί αυτά να είναι και λίγο... Εκεί μέσα στα καμαράκια. ...».

<sup>241</sup> Ολόκληρο το κείμενο βρίσκεται στο Παράρτημα Ι, Εικ. 161, 162, 163, 164.

Όσον αφορά τα στάδια της διαδικασίας, υπαγορεύονται από ένα σύνολο συγκεκριμένων πρακτικών.<sup>242</sup> Η Ευαγγελία Τριανταφυλλίδου, πρόσφυγας, κάτοικος της συνοικίας Χωράφα, καταγόμενη από τη Σμύρνη της Μικράς Ασίας, πήγαινε στο λουτρό του Σηφάκη και αφηγείται αναλυτικά τη διαδικασία της πλύσης και λούσης: «Στο χαμάμ πηγαίναμε κάθε 15 κάθε 20 ημέρες γιατί λουζόμασταν στο σπίτι, ας πούμε, καθαριζόμασταν κάθε βδομάδα και πιο μπροστά γιατί ήμασταν μωρά, τότε παιδιά. Εκεί ήθελε να πάρουμε την αλλαξιά μας τα ρούχα, τι θα βάζαμε, το κομπινεζόν, το σουτιέν, όλα καθαρά. ... Και με τη γιαγιά μου έχω πάει, η γιαγιά μου δεν πήγαινε πολύ συχνά, δεν μπορούσε. Και με τη μητριά μου πολύ πηγαίναμε... Όταν ήταν μικρά τα αγόρια τα παίρναμε, αλλά μεγάλα που ήταν, είχε άλλες ώρες. Η Σηφάκαινα είχε από τις τέσσερις δεν ξέρω εγώ, έως τι ώρα, πηγαίνανε οι άντρες εκεί, τα παλικαράκια και τα αυτά πηγαίνανε. Οι γυναίκες πηγαίναν από το πρωί ας υποθέσουμε, έως τις τρεις το μεσημέρι. Και μετά αυτή την ώρα νομίζω πηγαίνανε οι άντρες, είχε κανονισμένη ώρα για τους άντρες. ... Το χαμάμ είχε καμαρίτσες, πηγαίνεις, είχε καναπεδάκια, αλλάζαμε, είχε και κρεμάστρες. Αλλάζαμε σε ένα καμαράκι, είχε και μικρά καμαράκια, η Σηφάκαινα είχε πέντε καμαράκια, τα τέσσερα ήταν από εδώ και το ένα ήταν απέναντι. Και όταν έμπαινες μέσα είχε ένα στρογγυλό τραπέζι τόσο και είχε απάνω ένα κουμάρι με νερό, μια στάμνα ας πούμε με νερό και δυο τρία τότε, δεν είχε, ας πούμε, ποτήρια τότε, πουλάγαν κάτι που είχε παιδάκια από έξω σαν, από τενεκέ ήταν, δεν ξέρω, με χερούλια. Και όποιος ήθελε έπινε νερό και πηγαίναμε στο λουτρό.

...Εν τω μεταξύ είχαμε και δυο τρίφτες για να τριφτούμε. Έναν από κάμποτο, η μαμά μου έλεγε, θεός σχωρέστην, ότι βγάζει τη λέρα και ότι πρέπει να ιδρώσεις. Βλέπεις καμιά φορά που ιδρώνουμε και κάνεις έτσι και βγαίνει σαν

---

<sup>242</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 157, 158, 159, 160. Οι πρακτικές στο λουτρό περιγράφονται και μέσω της αφήγησης μιας ευτράπελης παλιάς ιστορίας που λέγεται ότι διαδραματίστηκε στο λουτρό της Αγοράς. Μεταξύ των άλλων, οι προξενήτρες επισκέπτονταν συχνά τα χαμάμ για να παρατηρήσουν τα κάλλη αλλά και τυχόν ελαττώματα των σωμάτων των γυμνών κοριτσιών που λούζονταν, ώστε να τα χρησιμοποιήσουν ανάλογα ως επιχειρήματα στους υποψήφιους γαμπρούς.

σκουληκάκι... Το σαπούνι το παίρναμε από το σπίτι... Μποχτσά, αν είχες τη δυνατότητα το έβαλες στη τσάντα. Τότε δεν είχε και τσάντες αλλά η μαμά μου έκανε τσάντα επειδή τα ήξερε κιόλας, έπαιρνε ύφασμα και έκανε εκείνη τσάντα. Πάνινη... Την αλλαξιά που ήθελε να βάλουμε, τα εσωτερικά και τα εξωτερικά ρούχα και τα άλλα τα βάζαμε τα παλιά πάλι, άσε που ήταν καθαρά, δεν μπορούσαμε να πάμε με λερά ρούχα, όποιος ήθελε βέβαια....Πετσέτα... είχαμε μπουρνούζι... Είχε μιαν άλλη καμαρίτσα ο λουτρός που όταν ήθελε κανείς, εμείς δεν πηγαίναμε όμως, όταν έφευγε ο ένας πήγαινε και πλυνόταν, έβγαζε ας πούμε τη λέρα του εκεί πέρα, αλλά εμείς δεν πηγαίναμε,...προσόψια ήταν υφαντά....-Το σώμα σας με τί ύφασμα θα το σκουπίζατε;- Χαβλού, όπως αυτό. Ήταν μεγάλο και το τυλίγαμε. Το τυλίγαμε αυτό και τρέχαμε στο καμαράκι μέσα....Δύο τρίφτες, ένας ήταν από κάμποτο, έχω και έναν μέσα. Με ένα κρεμασταράκι που το είχε η μαμά μου, έτσι τα είχε, που θα βγάζαμε με αυτό τη λέρα μας.

Αμα πηγαίναμε στο λουτρό πρώτα δεν λουζόμαστε πρώτα, καθόμαστε ένα τέταρτο ας υποθέσουμε, δεν θυμάμαι, ένα τέταρτο, μισάωρο, δεν θυμάμαι καλά, γιατί έλεγε βγείτε γιατί θα μπουν άλλοι, για να ιδρώσουμε. Όταν ιδρώναμε, κάναμε αυτό έτσι έτσι, παντού όσο μπορούσαμε και έβγαине η λέρα. Μετά ρίχναμε νερό και έφευγε αυτό και τότε αρχίζαμε να λουστούμε, είχαμε τάσι, το κίτρινο. Να λουστούμε και να σαπουνιστούμε καλά καλά και να ξεβγαλθούμε. Να γεμίσει η γούρνα.... Είχαν καφασωτά αλλά και εμείς είχαμε γυάλινα, γυαλί ήταν και κουρτίνες είχε η Σηφάκαινα. Η αρμένισσα δεν είχε πολλά δωμάτια.

- Μπαίνατε λοιπόν μέσα με τί επάνω σας όταν μπαίνατε στο λουτρό; -Με τη χαβλού. Η μαμά μου πάντα έπαιρνε ας πούμε ένα πανί ένα αυτό, έπαιρνε για προστασία για να μην καθόμαστε κάτω... Γιατί έλεγε, έβλεπα άλλες καθότανε κάτω, η μαμά μου έλεγε: «Όχι, κάτω δεν ξέρουμε ποιος κάθισε δηλαδή και αυτό μπορεί να πάρεις κάτι, αλλά δεν πειράζει και θα κάτσουμε έτσι.» Και το έκανε χοντρό, ξες από τι το έκανε; Το έκανε από του μπαμπά μου τα κολάρα. Ο μπαμπάς μου έβαζε κολάρα πάντα άσπρα. ..Το έκανε στη μηχανή, έτσι, έτσι, έτσι και το έκανε τετράγωνο...Τα μάζευε και τα έκανε έτσι και το φοδράριζε κιόλας,

αυτηνής της γυναίκας η εξυπνάδα...ναι να καθίσουμε για να μην καθίσουμε πάνω στο μαρμαράκι....Πεζούλια.... Είχε ας πούμε, το κάθε καμαράκι, εμείς πάντα που πηγαίναμε στο ένα, είχε τρεις γουρνίτσες και από πάνω η βρύση. Και βλέπεις τρέχει αυτή, περιμένεις να γεμίσει να ξεβγαλθείς να σαπουνιστείς. Κανένα τέταρτο καθόμαστε, γιατί ήταν ζεστά πολύ....Η μαμά μου είχε τρίφτη από κάμποτο, ...τρίφτη είχε με ένα τσιμπιδάκι που το κρεμνάμε, γιατί τα έπαιρνε εδώ πέρα και τα έπλενε, όπως και τώρα έχουμε τρίφτες, τα απλώνουμε, λουζόμαστε και τα απλώνουμε. Και μας έλεγε θα ιδρώσουμε όλοι και θα τριφτούμε με αυτό, «να βγάλουμε τη λέρα μας», έτσι έλεγε. Και μετά είχε χαβλού τέτοια, όχι έτοιμα σαν και τώρα που παίρνουμε, εκείνη τα έκανε τα χαβλού.... Και σαπουνιζόμασταν... ένα-ένα παιδί το έπαιρνε και στο τέλος η ίδια...την τρίβαμε εμείς...».

Η συλλογικότητα του τρόπου αυτού λούσης και πλύσης, το «συλλούεσθαι»,<sup>243</sup> ήταν δεδομένη κατάσταση στους χώρους του χαμάμ. Το χαμάμ άλλωστε ήταν τόπος συνάντησης τόσο των γυναικών, όσο και των ανδρών. Καθώς η διαδικασία ήταν πολύωρη, υπήρχε αρκετός ελεύθερος χρόνος ώστε οι λουόμενοι να συζητήσουν μεταξύ τους, με χαλαρό τρόπο και χωρίς καμία δέσμευση. Ενδέχεται μάλιστα να γνωρίζονταν μεταξύ τους ή και να είχαν έρθει στο λουτρό μαζί με συγγενείς ή φίλους και γείτονες. Αφήνονταν έτσι στα χέρια του συγγενή ή του φίλου τους ή ακόμα και του άγνωστου μαλάκτη που εργαζόταν στο χαμάμ, άντρα για τους άντρες και γυναίκας για τις γυναίκες, για να τριφτούν και να βοηθηθούν στα σημεία του σώματος που δεν μπορούσαν να αυτοεξυπηρετηθούν. Πάντως συνηθιζόταν να τρίβουν ο ένας τον άλλον, τουλάχιστον στην πλάτη, αλλά και να ρίχνουν νερό από τη γούρνα για να ξεβγάλουν τα μαλλιά και το σώμα του άλλου από τις σαπουνάδες.

---

<sup>243</sup> Ο όρος χρησιμοποιήθηκε από τον Φ. Κουκουλέ ως γραμματικός τύπος απαρεμφάτου του ρήματος «συλλούομαι» και δηλώνει τη λουτρική διαδικασία στον χώρο του βυζαντινού τύπου λουτρού μαζί με άλλους ανθρώπους (Κουκουλέ, 1951, Δ': 459-462).

Πολλές φορές μάλιστα, εξαιτίας της φασαρίας και του θορύβου που επικρατούσε από τις φωνές τους, χρειαζόταν η παρέμβαση του προσωπικού ή των ιδιοκτητών που ζητούσαν από τον κόσμο να ησυχάσει. Αυτό συνέβαινε κυρίως όταν επισκεπτόταν το χαμάμ πολύς κόσμος ταυτόχρονα, αλλά και όταν παρουσιάζονταν τυχόν διενέξεις και παρεξηγήσεις μεταξύ των λουομένων.

Απαραίτητο και επιβεβλημένο μέρος της διαδικασίας ήταν η χαλάρωση και ανάπαυση μετά το λουτρό, όταν πια οι λουόμενοι είχαν βγει από το θερμό χώρο. Για αυτήν την ώρα, προαιρετικά έφερναν μαζί τους κάποιο είδος τροφής που επιθυμούσαν ή ακόμα ήταν δυνατό να παραγγείλουν κάτι να πιουν στο προσωπικό του χαμάμ.<sup>244</sup> Η αίσθηση πάντως που δημιουργούσε στο λουόμενο η καθαριότητα στο χαμάμ ήταν ως επί το πλείστον ιδιαίτερα ευχάριστη και ανακουφιστική.<sup>245</sup> Η εμπειρία του λουτρού περιείχε και κινητοποίηση των αισθήσεων με την όραση, την όσφρηση και την αφή να πρωτοστατούν.

Η Ευαγγελία Τριανταφυλλίδου, κάτοικος της Επάνω Σκάλας, μικρασιατικής καταγωγής, εκφράζει την αίσθηση που είχε μετά το λουτρό:

*«Ο λουτρός σε εμένα άρεσε βέβαια, δεν ξέρω για τον υπόλοιπο κόσμο, γιατί αλάφρωνες πιο πολύ. Δεν είναι σαν το σπίτι να μπεις μέσα στη σκάφη, ούτε να τριφτείς έτσι δεν είναι; Από πού θα έχεις τη ζεστασιά τη μεγάλη. Ο λουτρός όπως τώρα μπαίνεις στο μπάνιο μέσα και βγαίνεις καθαρή και όμορφη, εδώ τα πόδια σου πλένεις, εγώ όταν πλένω τα πόδια μου και νιώθω άνετα ότι πώς να στο πω. Το κεφάλι μου λούζω και νιώθω πιο άνετα, πόσο μάλλον το σώμα, γι' αυτό ο λουτρός μου άρεσε. Έβγαίνες δροσάτη, τα μάγουλα κοκκίνιζαν, ροδοκόκκινες βγαίναμε από τη ζέστη, από το τρίψιμο, από όλα αυτά».*

---

<sup>244</sup> « -Κυρία Καλλιόπη, κάθεστε στο καμαράκι να πιείτε τον ιδρώτα σας; -Μπράβο, ναι. Και να φάμε και κανένα φρούτο αν είχαμε μαζί μας.... με το σεντόνι και ύστερα αρχίζαμε και βάζαμε τα καθαρά...Το μισάωρο περνούσε. Κατά τη διάρκεια του ξεϊδρώματος... φρούτο συνήθως, μήλο, πορτοκάλι, το καλοκαίρι αχλάδια και κανένα σύκο». Και η κα Χαρίκλεια θυμάται: «... Αμέ. Τρώγαν, είχαν μαζί τους χαλβάδες, κεφτέδες, φαγιά, τρώγαν,.. ξέρεις μέσα είχε δωματιάκια. Είχε καναπέ και ξαπλώναν και είχαν και τρώγαν...».

<sup>245</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 130.

Από την περιγραφή της διαδικασίας στο χαμάμ καταλήγουμε σε περαιτέρω διαπιστώσεις. Η τελετουργική διάβαση μέσω των επιμέρους διαβάσεων στους χώρους του λουτρού, από την προγενέστερη μιαρή κατάσταση στη μεταγενέστερη καθαρή, έχει έντονο πρακτικό και συμβολικό χαρακτήρα. Το σώμα του λουόμενου, άνδρα ή γυναίκας, ως δρων υποκείμενο, εμπλέκεται άμεσα στην τελετουργία του λουτρού μέσω συγκεκριμένων πράξεων και κινήσεων που αποτελούν οριοθετημένες ενότητες εκφρασμένες με έμφυλους τρόπους. Ο λουόμενος δηλαδή συμμετέχει και βιώνει τις πρακτικές του λουτρού ως υποκείμενο αρσενικού ή θηλυκού γένους.<sup>246</sup>

Η διαδικασία της πλύσης και λούσης του σώματος λειτουργεί και αναπαράγεται ως παραδεδομένη επιτέλεση, συνιστώντας διαβατήρια τελετή μετάβασης από τη μια κατάσταση στην άλλη, μέσα στον ανάλογα διαμορφωμένο χώρο του χαμάμ και στηρίζεται στην ικανότητα των ανθρώπων, ανδρών και γυναικών, να αναπαραγάγουν την τελετουργία του λουτρού ως μνήμη-έξη (Παραδέλλης, 1999: 40-44). Η κοινωνική μνήμη, σύμφωνα με τον Connerton, διακρίνεται σε τρία είδη. Ένα εξ αυτών είναι η μνήμη-έξη η οποία διαθέτει τυπικότητα και επαναληπτικότητα, εξωγλωσσικές, σωματικές πρακτικές και επιτελεστικότητα, καθίσταται τόπος συγκρότησης και εκδραμάτισης της μνήμης. Το σώμα μέσω της μνήμης-έξης «ενσωματώνει» τεχνικές, στάσεις, τρόπους, εκφράσεις και εκδραματίζει κατά τη διάρκεια της τελετουργίας μια εικόνα του παρελθόντος, η οποία μεταφέρει και τις σημασίες που την νοηματοδοτούν (Connerton, 1989: 44-70).

Μέσω των πρακτικών δηλαδή που συνθέτουν τη διαδικασία πλύσης και λούσης του σώματος επιτυγχάνεται η σωματοποίηση της έξης που αφορά τη σωματική καθαριότητα: εκτός της παγίωσης της κοινωνικής μνήμης, διεισδύει

---

<sup>246</sup> Οι αντιλήψεις για τα φύλα καθώς και οι σχέσεις των φύλων φαίνεται να είναι ενσωματωμένες στις πρακτικές και να τις δομούν. Ανάλογα με το σώμα του λουόμενου και το σώμα του χορευτή, άνδρα ή γυναίκας, μέσω συγκεκριμένων κινήσεων και πρακτικών περιλαμβάνει την κοινωνική εμπειρία καθώς αντανακλά τους τρόπους με τους οποίους οι άνδρες και οι γυναίκες συγκροτούνται ως κοινωνικά άτομα έξω από το χορευτικό γεγονός και τους τρόπους με τους οποίους πρέπει να δράσουν μέσα σ' αυτό. Βλ. Cowan, (1998: 27-34, 233-244).



το βιολογικό και το πολιτισμικό φορτίο στο πεδίο των βιωμένων εμπειριών αλλά και η διαδικασία με την οποία το σώμα υποδέχεται τον πολιτισμό. Η σωματοποίηση με άλλα λόγια μπορεί να συνδέσει την υλικότητα του σώματος με το πεδίο των βιωμένων εμπειριών και με τις συνέπειες της κοινωνικής ιδεολογίας πάνω στο ανθρώπινο σώμα.

Παράλληλα ο χώρος του χαμάμ παίζει το δικό του ρόλο στην παγίωση και αναπαραγωγή αυτής της κοινωνικής μνήμης, αφού αποτελεί συγκεκριμένο πλαίσιο κοινωνικής αναφοράς της συγκεκριμένης τελετουργίας και επιπλέον υλική πραγματικότητα που διαρκεί στο χρόνο. Η μνήμη-έξη περιλαμβάνει και ένα ολόκληρο πλέγμα εξωτερικών σχέσεων, μορφών και αντικειμένων που συμβάλλουν στην ενσάρκωση και αναπαραγωγή του παρελθόντος, γιατί ο άνθρωπος-σώμα, ο λουόμενος που «ενσωματώνει» και εκδραματίζει μέσω της μνήμης-έξης είναι μέλος κάποιας κοινωνικής ομάδας και ζει στον παρόντα χρόνο, σε αυτόν που βιώνει ο ίδιος. Ο χώρος ταυτόχρονα του χαμάμ που διαδραματίζεται η τελετουργία αποτελεί τον τόπο που μπορεί η μνήμη-έξη να επιτελεστεί. Συνεπώς, ο χώρος αποτελεί σύμβολο και η κοινωνική μνήμη συμβολική λειτουργία. Αυτό που γίνεται δηλαδή αντιληπτό είναι ότι το συμβολικό είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με την πρακτική.

Το σώμα του λουόμενου, άντρα και γυναίκας, ως βιολογική οντότητα αρχικά, μεταφέρει στην επιφάνειά του κοινωνικά μηνύματα και συμβολισμούς που αναδεικνύουν την ενσωμάτωση πολιτισμικών τάσεων, συμπεριφορών και νοημάτων αλλά και τη θέση της κοινωνικής ομάδας που ανήκει ο λουόμενος στην κοινωνική ιεραρχία της πόλης.

#### **2.4. Τα υλικά αντικείμενα για το χαμάμ**

Ο υλικός βίος, ως αντικείμενο μελέτης της Λαογραφίας, υπονοείται και εμπεριέχεται «στον ψυχικό και κοινωνικό βίο» του διαγράμματος της λαογραφικής ύλης του Ν. Πολίτη, ονομάζεται «υλικός πολιτισμός» από τον Σ.

Κυριακίδη και αναλύεται συστηματικά από τον Γ. Μέγα.<sup>247</sup> Γίνεται σήμερα πλέον σαφές ότι οι πολιτισμικές εξελίξεις ενός τόπου αντανακλώνται και στο χώρο των ιδεών, αλλά καταγράφονται και στο χώρο των υλικών αντικειμένων. Τα αντικείμενα τα οποία έχουν κατασκευαστεί από ανθρώπους μπορούν να διακριθούν σε χρηστικά αντικείμενα και σε έργα τέχνης. Γεγονός πάντως είναι ότι τα αντικείμενα φέρουν πολιτισμικά νοήματα και σημασίες, καθώς οι ανθρώπινες κοινωνίες αναπτύσσουν πολύπλευρες, σύνθετες και αμφίδρομες σχέσεις και διαδράσεις με το υλικό περιβάλλον τους.

Λαμβάνοντας λοιπόν ως δεδομένο ότι το φυσικό και ανθρωπογενές υλικό περιβάλλον συνδέεται άμεσα με τον ανθρώπινο πολιτισμό, είναι τελικά αυτό που συγκροτεί τον υλικό πολιτισμό.<sup>248</sup> Αντικείμενα μεγάλα όσο ένα σπίτι και μικρά όσο ένα νόμισμα έχουν «κοινωνική ζωή», όπως άλλωστε και οι άνθρωποι. Τα υλικά αντικείμενα, η χρήση και η σημασία τους μπορούν να «διαβαστούν» και η μελέτη τους να συμβάλλει στη βαθύτερη κατανόηση μιας συγκεκριμένης κοινωνίας και στην πληρέστερη ερμηνεία μιας κουλτούρας. Τα αντικείμενα μ' αυτόν τον τρόπο προσεγγίζονται ως πολιτισμικά κατασκευασμένες ολότητες που μετασχηματίζονται καθώς η κουλτούρα στην οποία εντάσσονται, μεταβάλλεται (Appadurai, 1986: 5-63). Συνεπώς, η «πολιτισμική βιογραφία των πραγμάτων»<sup>249</sup> αποτελεί ένα χρήσιμο εργαλείο για τη συλλογή και περιγραφή του λαογραφικού υλικού.

Για το λουτρό συγκεκριμένα, χρησιμοποιούνταν υλικά αντικείμενα, τα οποία μετασχηματίστηκαν με την πάροδο του χρόνου ή και άλλαξαν ριζικά οι χρήσεις, τα υλικά, η μορφή τους, ακόμα και έσβησε σταδιακά η ίδια η ύπαρξή τους. Αυτό ήταν αποτέλεσμα των γενικότερων ανακατατάξεων που

---

<sup>247</sup> Για την πορεία της μελέτης του υλικού πολιτισμού στο χώρο της λαογραφίας βλ. Μ. Γ. Μερακλής, 1999:75-89.

<sup>248</sup> Υλικός πολιτισμός είναι η εκδήλωση του πολιτισμού μέσα από υλικά αγαθά. Η μελέτη των υλικών αντικειμένων συμβάλλει στο να κατανοήσουμε τον πολιτισμό, να ανακαλύψουμε τις δοξασίες, τις αξίες, τις ιδεολογίες, τις συμπεριφορές και τις αξιώσεις μιας κοινωνίας σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Βλ. Prown (1993:1-19) και Νάκου (2001).

<sup>249</sup> Ο όρος "cultural biography of things" έχει χρησιμοποιηθεί από τον Kopytoff, στο "The Cultural Biography of Things : Commoditization as a Process", *The Social Life of Things*, ed. Arjun Appadurai, Cambridge University Press, σελ. 64-91.

συνέβησαν στο χώρο και συνδέεται με αλλαγές που αφορούν στις οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές εξελίξεις του αστικού χώρου της Μυτιλήνης. Τα υλικά αντικείμενα του λουτρού εμφανίζονται ώστε να έχουν δράση, να παράγουν αποτελέσματα πάνω στα πρόσωπα και να αποτελούν μέρος της ταυτότητας των εμπλεκόμενων υποκειμένων (Tilley, 2001: 260). Συμβολίζουν και μεταβιβάζουν μηνύματα, σημασίες, αξίες για τα πρόσωπα που τα χρησιμοποιούν και αντανακλούν όψεις της ατομικής και συλλογικής ζωής, των οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων, της κοινωνικής οργάνωσης και ιδεολογίας της συγκεκριμένης πληθυσμιακής ομάδας. Αντικατοπτρίζουν ταυτόχρονα, την κοινωνική θέση και υπόσταση των χρηστών, τις σχέσεις των δύο φύλων, εκφράζουν τις ταξικές διαφορές των κοινωνικών ομάδων, αλλά και την επίδρασή τους από αισθητικές τάσεις και καλλιτεχνικά ρεύματα της εποχής. Συναποτελούν θα λέγαμε μέρος του ορατού και χειροπιαστού συμβόλου της ταυτότητας των κοινωνικών ομάδων, όπως άλλωστε αποτελεί η φορεσιά και εν γένει η ενδυμασία (Βρέλλη, 1985: 34-58).

Τα αναγκαία «σύνεργα» για τους λουτρούς, δημόσιους και ιδιωτικούς, «τα λουτρικά»<sup>250</sup> αποτελούνται από υφασμάτινα υλικά αντικείμενα που ακουμπούσαν στο σώμα και από χρηστικά σκεύη για τη τέλεση της διαδικασίας. Όλα αυτά μαζί τοποθετούνταν σε ένα τετράγωνο ύφασμα διπλωμένο με συγκεκριμένο τρόπο, για να μεταφερθούν στο χαμάμ. Αυτό αρχικά ήταν ο μποχτσάς και αργότερα κάποια χειροποίητη πάνινη τσάντα. Μέσα εκεί ο λουόμενος έβαζε μια καθαρή αλλαξιά, εσώρουχα και ρούχα για να ντυθεί μετά το τέλος της λουτρικής διαδικασίας, ένα μεγάλο κομμάτι υφάσματος ή σεντονιού το «πεστιμάλι», ή μια μεγάλη πετσέτα, τη χαβλού, που

---

<sup>250</sup> Με τον όρο αυτόν εξυποννοούνται τα χρειαζόμενα πράγματα –αντικείμενα για το λουτρό: «Τόσον απαραίτητον εθεωρείτο το λουτρόν κατά τους Βυζαντινούς χρόνους, ώστε μεταξύ των απαραίτητων συστατικών της προικός εθεωρούντο τα λουτρικά, τα οποία συχνά μνημονεύονται εις τα προικοσύμφωνα. ... Ενόουν δε με την λέξιν λουτρικά δύο τινά, πρώτον τα χρειώδη σκεύη και δεύτερον τα επιβλήματα ή λουτήρια άμφια» (Κουκουλέ, 1951: Δ', 446-447). Οι πληροφορητές στο σύνολό τους έχουν περιγράψει τα χρειαζόμενα αντικείμενα στο λουτρό, όπως θυμάται ο καθένας να τα χρησιμοποιεί από τη «θέση» του, όπως τα βίωνε δηλαδή στην καθημερινή του πράξη.

θα φορούσε για να περάσει από τα δωματιάκια-αποδυτήρια στο ζεστό χώρο του λουτρού και πετσέτες για να σκουπιστεί, τα πεσκίρια και τα προσόψια, όπως τα έλεγαν οι παλαιότεροι τουλάχιστον. Επίσης, ο λουόμενος είχε μαζί του το σαπούνι του, τον τρίφτη, το τάσι, για να παίρνει και να ρίχνει νερό στο σώμα του από τη γούρνα, και συνήθως τα δικά του τσόκαρα. Παρ'όλα αυτά, το δημόσιο χαμάμ μπορούσε να παράσχει, με ξεχωριστή όμως χρέωση, εκτός από το αντίτιμο του εισιτηρίου εισόδου που ίσχυε για τη χρήση και μόνο του λουτρικού χώρου, σαπούνι και πετσέτες, που ενδεχομένως να έλειπαν στον πελάτη. Στο δημόσιο χαμάμ επίσης, υπήρχε απαραίτητως τάσι, τοποθετημένο σε κάθε γούρνα, εάν κάποιος δεν είχε φέρει το δικό του. Τσόκαρα υπήρχαν πάντα στο εσωτερικό του λουτρού σε διάφορα μεγέθη.

Όλα αυτά τα υλικά αντικείμενα παρουσιάζουν διαφοροποιήσεις ως προς τη μορφή και την ποιότητα των υλικών τους, τις συνέχειες και ασυνέχειες των χρήσεών τους ως προς την εξέλιξή και το μετασχηματισμό τους στην πορεία του ιστορικού χρόνου της κοινωνίας στην οποία παράχθηκαν. Η ύπαρξή τους, οι αλλαγές και οι τρόποι χρησιμοποίησής τους εξαρτώνται άμεσα από τα δεδομένα υλικά πρότυπα της εποχής που παράγονται και από τον τρόπο που βιώνουν οι άνθρωποι τις συνθήκες και τα συμβάντα της ζωής τους κατά τη διάρκεια συγκεκριμένων ιστορικά χρονικών περιόδων. Συνεπώς, το βιοτικό ύφος των διαφοροποιημένων σε πολλά επίπεδα κοινωνικών ομάδων είναι αυτό που κατευθύνει εν πολλοίς την ύπαρξη, την απόκτηση, την κατοχή, τη μορφή και την ποιότητα των υλικών αντικειμένων. Τα υλικά αντικείμενα κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να αποτελέσουν μέσο προβολής και επίδειξης του βιοτικού ύφους του ανθρώπου που τα χρησιμοποιεί, ιδιαίτερα στο συλλογικό τρόπο καθαριότητας του σώματος.

Δεδομένου ότι ο θεσμός της προίκας υπήρξε κίνητρο για την ανάπτυξη της κεντητικής, τα προικιά ήταν η μεγάλη έγνοια και έργο ζωής της μάνας και της κόρης σε κάθε λεσβιακή οικογένεια σε όποια τάξη και εάν ανήκε. Τα είδη ρουχισμού και ενδυμασίας έπρεπε να καλύπτουν τις ανάγκες μιας ολόκληρης ζωής για το νέο ζευγάρι, αλλά και πέρα από τις πρακτικές καθημερινές

ανάγκες πολλά από αυτά τα είδη προορίζονταν για τις τελετουργίες των ιδιαίτερων και σημαντικών γεγονότων του κύκλου της ζωής καθώς η τήρησή τους ήταν ζήτημα αξιοπρέπειας και κοινωνικής καταξίωσης για την οικογένεια (Αναγνωστοπούλου, 2004:20, 30).

Απαραίτητο εργόχειρο της προίκας ήταν και η μεγάλη τετράγωνη πετσέτα, «ο μποχτσάς»,<sup>251</sup> μέσα στον οποίο τύλιγαν πρωτίστως τα γαμήλια δώρα για το γαμπρό, τους συμπεθέρους και τους κουμπάρους. Η λέξη είναι τουρκικής προέλευσης και χρησιμοποιείται για κάθε τετράγωνο εργόχειρο με το οποίο τύλιγαν είδη ρουχισμού για να τα μεταφέρουν ή για να τα φυλάξουν, αφού δεν υπήρχαν έπιπλα ανάλογα στα περισσότερα σπίτια. Ο Κανέλλης Μαρίνος, ράφτης στο επάγγελμα, προσφυγικής καταγωγής, θυμάται την χρήση του μποχτσά για την μεταφορά των ρούχων, πριν αντικατασταθεί από τη χάρτινη σακούλα και τη νάυλον μετέπειτα.<sup>252</sup>

Οι μποχτσάδες αποτελούσαν μορφή τσεβρέ με διαφοροποίηση στο μέγεθος και στο σχήμα, ήταν φτιαγμένοι από ένα ενιαίο ύφασμα κεντημένο ή μη, αλλά και από ενωμένα κομμάτια πολύχρωμων ή διαφορετικών υφασμάτων. Είχαν ενισχυμένες τις άκρες και συνήθως ήταν ολόκληροι φοδραρισμένοι (Αναγνωστοπούλου, 2004: 56-62). Οι μποχτσάδες, οι μπόλιες αλλιώς, αποτελούσαν τυπικό δείγμα λεσβιακού εργόχειρου του 19<sup>ου</sup> αι., με τα χαρακτηριστικά του αμφιπρόσωπου κεντήματος και ήταν μεταξωτοί, βαμβακομέταξοι, από λευκή βατίστα, λευκοί ή κόκκινοι. Ο κόκκινος μποχτσάς με τις ονομασίες, «κνίκου» και «μουχλούζκου», που συναντώνται κυρίως στα χωριά, χρειαζόταν στα βαπτίσια για το τύλιγμα των ρούχων του μωρού, αλλά και η νονά επίσης κρατούσε κόκκινη τετράγωνη πετσέτα κάτω από μια λευκή

---

<sup>251</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 120, 123, 125.

<sup>252</sup> «Όταν ήρθα στη δουλειά, οι κυρίες οι οποίες ήταν παντρεμένες και έστελναν τα ρούχα του συζύγου για τον άλφα ή βήτα λόγο, είτε για να τα σιδερώσουν είτε να τα φτιάξουν και τα λοιπά, θα έστελναν το καλύτερο μπόγο για να δείξουν ποια είναι καλύτερη νοικοκυρά και τα λοιπά. Μεγάλο, καλό μπόγο, ότι εκλεκτό μπόγο είχε στο σπίτι ήθελε να βγάλει τα ρούχα του συζύγου και να στείλει στο μαγαζί. Αυτά τα θυμάμαι πολύ καλά, αλλά έχουν καταρριφεί τώρα πια. Όταν μπήκε το νάυλον τελειώσε, μετά μπήκε το χαρτί. Πρώτα μπήκε το χαρτί, μετά μπήκε το νάυλον και μετά από εκεί και πέρα τελειώσανε, φύγανε και τα κεντήματα...».

για να τυλίξει το νεοφώτιστο μωρό (Αναγνωστοπούλου, 2004: 58). Έχοντας λοιπόν ποικίλη χρήση, εκτός του τυλίγματος και του σκεπάσματος των γαμήλιων δώρων, οι μποχτσάδες χρησιμοποιούνταν και για το τυλίγμα των λουτρικών της νύφης στο νυφικό λουτρό, αλλά και σε κάθε επίσκεψη στο λουτρό<sup>253</sup> για την μεταφορά των απαραίτητων ειδών ρουχισμού και σκευών.<sup>254</sup>

Η Μαρίκα Βλάχου περιγράφει τον μποχτσά για την μεταφορά των χρειαζόμενων στο λουτρό ως μέσο επίδειξης και προβολής είτε του πλούτου είτε της ικανότητας στη ραπτική και κεντητική της ιδιοκτήτριάς του.<sup>255</sup> Η Χαρίκλεια Παπιομύτογλου, πρόσφυγας κάτοικος του συνοικισμού Σαβαρλή, περιγράφει το περιεχόμενο του μποχτσά της κυρίας στην οποία εργαζόταν και την συνόδευε, όποτε επισκεπτόταν το λουτρό του Σηφάκη, στην Επάνω Σκάλα : «Στο μποξά λοιπόν μέσα τι είχε; Είχε το σουτιέν, είχε τον κορσέ, κάτι παχουλοί, είχε κιλότα, κομπινεζόν και ένα άλλο πάλι, απ' έξω, μπλούζα, άλλο... Πετσέτα, βέβαια. Σαπούνια, κολόνιες, κρέμες... Ασπρο χρώμα είχε, το πιάναμε στις τέσσερις άκρες και το δέναμε. Και πηγαίναμε με τα πόδια, ερχόμασταν εδώ στο Σηφάκη...». Με την πάροδο των χρόνων για τη μεταφορά των ρούχων στο λουτρό χρησιμοποιούσαν πάνινες τσάντες με χερούλια ή με κορδόνι ραμμένες στο χέρι.

Μέσα στο θερμό χώρο του λουτρού, μετά τη διαδικασία της εφίδρωσης, που κρατούσε περίπου μέχρι μισή ώρα και πριν αλλά και μετά το σαπούνισμα, ήταν επιβεβλημένο το τρίψιμο του σώματος<sup>256</sup> για να φύγει η βρωμιά, να

<sup>253</sup> Στον κώδικα της Μητροπόλεως Μυτιλήνης, του Σπανού, στο σημείο που γίνεται αναφορά στις ορφανικές περιουσίες διαβάζουμε για «λουτρομποχτσαδέλια» και για «λουτρικά υποκάμισα», σελ. 59 και 135.

<sup>254</sup> Μαρία Αναγνωστοπούλου, *Η Κεντητική στη Λέσβο (18<sup>ος</sup>-20<sup>ος</sup> αι.)* Υπουργείο Αιγαίου, 2004, σελ. 94

<sup>255</sup> «...όπως σας είπα, η επίσκεψη στο χαμάμ θεωρείτο κοσμικό γεγονός. Πήγαιναν καλοντυμένες και έπαιρναν μαζί τους, να σας δείξω εδώ πέρα...Έπαιρναν το λεγόμενο μποχτσά. Βαλίτσες δεν υπήρχαν βέβαια τότε, ούτε σακβουαγιάζ. Η μεταφορά γινόταν με το λεγόμενο μποχτσά, ένα είδος, αυτό όπως το βλέπετε (ένα μεγάλο τετράγωνο ύφασμα που ένωναν τις τέσσερις άκρες-γωνίες του). Σε αυτό έβαζαν μέσα τα ρούχα τους, τα δίπλωναν κατά αυτόν τον τρόπο, έτσι και έτσι..., τετράγωνο ήταν αυτό, έβαζαν εδώ τη παραμάνα το έπαιρναν κάτω από την αμασχάλη τους με τα ρούχα και πήγαιναν».

<sup>256</sup> «Οι Βυζαντινοί λουόμενοι προς αποβολήν του ρύπου του σώματος, ετρίβοντο δια της κοινώς λεγομένης τζίβας, ήτοι πλέγματος προερχομένου εκ σπάρτου κοπανισθέντος. Το πλέγμα τούτο, ως εκ σπάρτου ον, ελέγετο κατά τον μεσαίωνα σπαρτίον και κοινώς σπαρτσίον, ως κατά

αποβάλλει δηλαδή το σώμα τα νεκρά κύτταρα και να καθαριστεί. Χρειαζόταν δηλαδή ένα υλικό που να μην έχει εντελώς λεία επιφάνεια για να επιτευχθεί η απολέπιση του σώματος. Το υλικό αυτό ήταν φτιαγμένο συνήθως από τις γυναίκες λουόμενες, προερχόταν από τους καρπούς ενός είδους κολοκυθιάς<sup>257</sup> ή ήταν πλεγμένο στο χέρι με τέτοιο τρόπο, ώστε να δημιουργούνται στην επιφάνεια του πλεκτού μικρά κομπάκια. Μπορεί ακόμα να ήταν ραμμένο στο χέρι, από κάποιο ύφασμα εν είδει γαντιού ή μικρού σακουλιού που το φορούσαν στο χέρι για να τρίβουν το σώμα το δικό τους, των παιδιών τους, των συγγενών και φίλων, πρόσωπα με τα οποία λούονταν μαζί.<sup>258</sup> Άλλοι χρησιμοποιούσαν όπως αναφέρθηκε, χειροποίητο υφασμάτινο γάντι από ύφασμα κάμποτο.<sup>259</sup> Με αυτούς τους απλούς τρόπους πάντως, με τρίφτες κατασκευασμένους από τις λουόμενες, ήταν εφικτή η απολέπιση του σώματος των λουόμενων συνολικά.

Το σαπούνι,<sup>260</sup> άλλοτε μοσχосάπουνο σε θήκη και άλλοτε σαπούνι σε πλάκα, φτιαγμένο από τα τηγανόλαδα, ήταν το πλέον απαραίτητο υλικό με το

---

τον ΙΒ' αιώνα μαρτυρεί ο Θεσσαλονίκης Ευστάθιος. Ο τριβόμενος με τα σπαρτιά ταύτα εσπαρτεύετο, όπως έλεγαν οι Βυζαντινοί και κατόπιν, κατά μετάθεσιν, επαστρεύετο, εκαθαρίζετο τουτέστι». Βλ. Κουκουλές (Ε', 1952: 33).

<sup>257</sup> βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 113.

<sup>258</sup> Ο Γιώργος Πρίμος περιγράφει το φυτικό αυτό υλικό που χρησιμοποίησαν για να τριφτούν στον λουτρό: «...Λύφι, ξεσ τι είναι το λύφι; Εμείς είχαμε μια φορά στην αυλή αυτό το φυτό, λύφι. Το λύφι είναι ένα φυτό αναρριχητικό, δώσε μου το μολύβι να σε κάνω... Κάνει λοιπόν κάτι καρπούς αυτό το φυτό, αναρριχητικό όπως είναι η κολοκυθιά, η αγκαθωτή που είναι τα αγκαθωτά τα κολοκύθια, όχι τα κολοκύθια τα μακριά τα κολοκύθια τα στρογγυλά τα αγκαθωτά, το ίδιο πράμα είναι αλλά αντίς κολοκύθια κάνει αυτό το πράμα. Να το τσουνί του και μετά κάνει αυτό. Αυτό το πράμα το οποίο είναι τόσο περίπου. Όταν ωριμάσει το κόβεις και έχει από έξω ένα χοντρό φλούδι, το ανοίγεις με ένα μαχαίρι και βγάζεις από μέσα το λύφι. Είναι άσπρο, σκληρό όμως αυτό και το ανοίγεις και το λύφι, διότι είναι μέσα, πετάς τους σπόρους και το έχεις στον ήλιο και ξεραίνεται. Και έτσι έχεις ένα ωραιότατο αυτό για το μπάνιο... Εκτός από τον τρίφτη με το λύφι, υπήρχε και ο τρίφτης με το πανί. Ένα πανί το οποίο να είναι λίγο ανώμαλο, όχι κάμποτο ή χασέ, πως είναι τα πεσκίρια ένα τέτοιο πανί το οποίο ήταν έτσι σαν αυτό. Το έβαζες μέσα το χέρι και σαπούνι και τρύψιμο..είχαμε και τα πεσκίρια, προσόψια είναι. Να εξηγήσουμε, έχουμε πολλές τουρκικές λέξεις εδώ στην Μυτιλήνη άμα δεν πεις το Μπας Φανάρ κανείς δεν ξέρει πως αλλιώς να στο πει».

<sup>259</sup> Η Πέπυ Μακρή είχε φτιάξει έναν πλεχτό τρίφτη σαν γάντι: «...Είχα ένα πλεγμένο με βελονάκι.. Άσπρο, ήταν σαν σακουλάκι, γιατί αυτό άμα βραχεί κολλά πάνω στο χέρι...Αλλά ήταν πλεγμένο αυτό, σαν την κουβέρτα όπως την πλέκω, πηγαινέλα-πηγαινέλα δεν γλίστραγε, έπιανε».

<sup>260</sup> Για την ιστορική πορεία της λεσβιακής σαπωνοποιίας κατά το τέλος του 19<sup>ου</sup> και το πρώτο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα βλ. Σιφναίου κ.ά. (2002). Αξίζει να σημειωθεί ότι κατά το τέλος του 19<sup>ου</sup>

οποίο μπορούσε να πλυθεί κάποιος. Οι κοινωνικές διαφοροποιήσεις αντανακλώνται και στο σαπούνι, στο προϊόν που το ίδιο το νησί παρήγαγε και αποτελούσε βασικό λεσβιακό βιομηχανικό προϊόν, το οποίο και ταξίδευε ως εμπορεύσιμο είδος σε πολλά λιμάνια της Μεσογείου, της Μικράς Ασίας και της Μαύρης Θάλασσας. Γεγονός πάντως είναι ότι οι Λέσβιοι στο σύνολό τους δεν είχαν δει αυτά τα πολυτελή προϊόντα, τα αρωματικά, σφραγισμένα, τυλιγμένα σε περίτεχνες και καλαίσθητες συσκευασίες ή τοποθετημένα σε ιδιαίτερες ξύλινες θήκες, σαπούνια, ούτε βέβαια τα είχαν χρησιμοποιήσει για να πλυθούν. Εκτός αυτού, ο ίδιος ο τρόπος ζωής των αστών περιλάμβανε συχνά και ταξίδια στο εξωτερικό από όπου προμηθεύονταν μεταξύ των άλλων και σαπούνια πολυτελείας.<sup>261</sup>

Από την άλλη πλευρά, οι γυναίκες, οι νοικοκυρές των σπιτιών συγκέντρωναν τα λάδια από το τηγάνισμα και τα αντάλλαζαν με σαπούνι.<sup>262</sup> Υπήρχαν άνθρωποι που ασχολούνταν με αυτό το επάγγελμα, οι λεγόμενοι «σαπουνάδες» και συνήθως ήταν πλανόδιοι. Περνούσαν από τις γειτονιές έπαιρναν και ζύγιζαν τα τηγανόλαδα και έδιναν αντίστοιχη ποσότητα

---

αιώνα η οθωμανική κυβέρνηση απαγόρευσε τις εξαγωγές του λεσβιακού σαπουνιού, γιατί ήταν υπερβολικά νοθευμένο, με σκοπό να προστατεύσει τους Οθωμανούς καταναλωτές. Η ζήτηση όμως του «νοθευμένου» σαπουνιού - τα σαπούνια νοθεύονταν με ταλκ (πεταλώδη ασβεστίτη)- σχετιζόταν, εκτός της χαμηλότερης τιμής και με τη χρήση του στα λουτρά, διότι συνδύαζε τον καθαρισμό με την απολέπιση (ό.π. 83).

<sup>261</sup> «...Σαπούνι είχαμε αυτό του Αλεπουδέλη τα πράσινα, το μέρισμα λέγανε και γελάγαμε. Είχαμε και μοσχοσάπουννα... Ναι. Και μοσχοσάπουννα είχαμε και άλατα υπήρχαν στο σπίτι...Ναι, τα οποία τα έφερνε και η οικογένεια μυρωδιές γιατί τότε ήτανε και κοσμοπολίτες, φέρνανε και αρώματα και άλατα από το Παρίσι... Ναι, τα μοσχοσάπουννα σε θήκες ήτανε. Εγώ θυμάμαι μια ξύλινη θήκη που ήταν συρταρωτή, που άνοιγε συρταρωτά, όχι σαν καπάκι. Ναι, και μέσα βάζαν κάτι πλάκες σαπούνι που μοσχοβόλαγιε τότε...» περιγράφει ο Αλέξανδρος Μουρκογιάννης που έζησε στο Ακλειδιού και στη Βαριά, για το ιδιωτικό λουτρό-χαμάμ της οικογένειάς του. Η περιγραφή αυτή παραπέμπει σε θήκες με ιδιαίτερα αρωματικά σαπούνια λεσβιακής παραγωγής και προέλευσης που αποτελούσαν διαφημιζόμενο εξαγωγίμο προϊόν. Βλ. Σιφναίου (2000β).

<sup>262</sup> Η Μαλβίνα Χιώτη, κάτοικος στο Νιο Χωριό, δίνει τη δική της ανάμνηση για το σαπούνι που χρησιμοποιούσαν οι περισσότεροι κάτοικοι στο σπίτι ή στο δημόσιο χαμάμ: «Το σαπούνι ήταν ή πράσινο, ή άσπρο. Από τα τηγανόλαδα που τηγανίζαν θυμάμαι πολύ καλά η γιαγιά μου τα έβαζε σε ένα μπουκάλι μετά και η μάνα μου και κάποιοι άνθρωποι περνάγανε τα παίρνανε και σου κάνανε το σαπούνι και μετά σου επιστρέφανε τις πλάκες σαπούνια. ...Ναι, τους δίναμε το λάδι ως πληρωμή...».



σαπουνιού σε πλάκες. Αυτός ήταν ο συνηθέστερος τρόπος απόκτησης σαπουνιού στην πόλη.

Τα δημόσια χαμάμ διέθεταν επίσης και τάσια<sup>263</sup> δίπλα στις γούρνες, για να παίρνουν με αυτά και να ρίχνουν νερό πάνω τους οι λουόμενοι. Συνήθως ήταν πιασμένα από τη βρύση με λεπτή τσίγκινη αλυσίδα. Όποιος βέβαια επιθυμούσε, χρησιμοποιούσε το δικό του τάσι που έφερνε μαζί του κάθε φορά.<sup>264</sup> Το τάσι μπορούσε να είναι λιτό, μεταλλικό, ορειχάλκινο ή απλώς χάλκινο, μπρούντζινο ή μπακιρένιο, όπως τα έλεγαν. Μπορούσε ακόμα να είναι διακοσμημένο με σκαλιστό σχέδιο στον πυθμένα του.<sup>265</sup> Το ίδιο συνέβαινε και με τα τσόκαρα, τα οποία ήταν ξύλινα, ελαφρώς ψηλά, απλά πιασμένα, μόνο με ένα κομμάτι δέρματος ή ήταν κατασκευασμένα από ξύλο, σκαλισμένο και στολισμένο με φίλντισι, δηλαδή με σεντέφι.<sup>266</sup> Οι λουόμενοι τα φορούσαν κυρίως για να μην καίγονται τα πέλματά τους στο θερμό δάπεδο του ζεστού χώρου του λουτρού αλλά και για να μην γλιστράνε στα νερά που κυλούσαν στα δάπεδα.

Τα υφασμάτινα αντικείμενα που χρειάζονταν στη λουτρική διαδικασία αφορούσαν το τύλιγμα του στεγνού γυμνού σώματος πριν το λουτρό και το σκούπισμα του υγρού γυμνού σώματος μετά την ολοκλήρωση της πλύσης και λούσης του. Όταν οι υποφήφιοι λουόμενοι γδύνονταν στα καμαράκια του

---

<sup>263</sup> «τάσ' (του) : τσίγκινη ή χάλκινη μικρή λεκάνη. Την χρησιμοποιούσαν στο λουτρό. Χαρακτηριστικό τετράστιχο που λεγόταν στο γάμο: «Τέσσερα μήλα κόκκινα σε ασημένιο τάσι, τ'αντρόγυνο που έγινε να ζήσει να γεράσει». Βλ. Τασάνη, (1998: 159).

<sup>264</sup> βλ. Παράρτημα I, εικ. 116, 117, 118.

<sup>265</sup> Ο Μάκης Αξιώτης περιγράφοντας το τάσι, αναφέρει: «Το τάσι ήταν μπρούντζινο, χάλκινο. Ήταν γανωμένο, το γανώναν με καλάϊ. Ένα υπέροχο πράμα. Και επειδή, εδώ είναι τώρα το πρόβλημα. Επειδή αυτά τα τάσια τα έχω δει σε αρκετά μέρη του χωριού, δηλαδή το είχε και η γιαγιά της γυναίκας μου, πιστεύω λοιπόν ότι πηγαίνουν και άλλες από κει πέρα για να το έχουν αυτό στο σπίτι. Και δεν ξέρω και τι ρόλο έπαιξε αυτός ο λουτρός των Ταπανλήδων, η γιαγιά της γυναίκας μου ήταν πάνω ακριβώς από το σπίτι αυτό, αν δηλαδή σε αυτό το λουτρό, ο Ταπανλής ή οποιοσδήποτε άλλος, ερχότανε και άλλες γυναίκες σε ιδιωτική συμφωνία».

«..Και εκεί μέσα πηγαίνουν και κάνουν μπάνιο οι γυναίκες, από ότι ξέρω... Μία φορά, μπορεί να πήγα πάρα πολλές φορές, μπορεί η μάνα μου να πήγαινε εκεί, θυμάμαι μάλιστα το χαρακτηριστικό ορειχάλκινο, μπρούτζινο τάσι, το τάσι το οποίο το είχαμε στο σπίτι, είχε μια μαργαρίτα στον πάτο του εκεί, στον πυθμένα του.. Βέβαια, έβαζε η μάνα μου το μπουρνούζι και το σαπούνι...».

<sup>266</sup> βλ. Παράρτημα I, εικ. 119, 126.

χώρου υποδοχής, χρησιμοποιούσαν ένα μεγάλο ύφασμα, το πεστιμάλι, ή τη χαβλού, εν είδει πετσέτας για να τυλιχθούν όταν θα γδύνονταν, και σκεπασμένοι με αυτό περνούσαν στο ζεστό χώρο. Το κρεμούσαν σε κρεμάστρα που υπήρχε σε συγκεκριμένο σημείο του τοίχου. Αυτό αργότερα εξελίχθηκε σε φορετό μπουρνούζι. Οι λουόμενοι έπαιρναν μαζί τους και κάποια υφαντά πεσκίρια και προσόψια,<sup>267</sup> ή πετσέτες, για να σκουπιστούν μετά το τέλος της διαδικασίας.<sup>268</sup> Πάντως σε κάποιες περιπτώσεις διέθετε και η επιχείρηση του χαμάμ, τουλάχιστον του Σηφάκη και της Αρμένισσας, με ξεχωριστή όμως χρέωση, εάν κάποιος είχε έρθει απροετοίμαστος ως προς αυτά που ήταν απαραίτητα για το λουτρό του.<sup>269</sup>

Η Ελένη Χατζηελευθερίου που πήγαινε στο δημόσιο χαμάμ, ιδιοκτησίας του παππού της, στον Μεγάλο Λουτρό του Γιαλού, αφηγείται τη διαδικασία, μέσω της οποίας αποκαλύπτονται τα περισσότερα υλικά αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν οι λουόμενοι, άντρες και γυναίκες:

*«...Πήγα. Γιατί δεν είχαμε λουτρά στα σπίτια μας. Και πήγαινα, έπρεπε να ξεντυθούμε, ολόγυμνοι να τυλιχτούμε στο μπουρνούζι και να μας βοηθήσει η γυναίκα που ήταν εκεί πέρα, να μας βάλουν μη γλιστρήσουμε, σιγά σιγά μέσα. Εκεί πέρα μέσα σε ήταν, τέσσερα ή πέντε δωματιάκια, δεν θυμάμαι ακριβώς. Είχε ωραίες μαρμάρινες γούρνες, μεγάλος καθαρός πολύ, πολύ περιποιημένος.*

---

<sup>267</sup> βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 121, 122.

<sup>268</sup> Ο Μαρίνος Κανέλλης αναφέρει: «...Μέσα σε μια πετσέτα και βάζαμε και τις πετσέτες τις καθαρές...Τις υφαντές, μεγάλες μποχτσάδες, μέσα σε μπόγο, με παραμάνες τον πιάνανε, βάζανε τα ρούχα μέσα. Μετά έβγαζες τα βρώμικα ρούχα μετά που είχες σκουπιστεί και τα έβαζες μέσα και τα πήγαινες στο σπίτι».

Ο Τρύφωνας Κακλαμάνος θυμάται: «...Επαίρναμε μια αλλαξιά ρούχα, παίρναμε τα ρούχα τα καθαρά που βάζαμε, τίποτα άλλο δεν παίρναμε, πετσέτα, βέβαια για να σκουπιστούμε... αυτές οι υφαντές, μεγάλες. Τα μακρόστενα, προσόψια, πετσέτες τα λέγαμε...».

<sup>269</sup> Η Καλλιόπη Παπασωτηρίου διηγείται και θυμάται: «...Και πηγαίναμε εκεί, ζεστά νερά, ωραία. Μόλις μπαίναμε στο στρογγυλό αυτό, στο μπροστινό αυτό, εκεί σειρά καθόταν τα τσόκαρα, ξύλινα τσόκαρα με το ένα το τέτοιο από πάνω. Λοιπόν βγάζαμε τα παπούτσια μας, βάζαμε αυτά. Μπουρνούζι, πού μπουρνούζι; Με το σεντόνι, σεντόνι ήταν το μπουρνούζι. Και είχε καμαράκια καμαράκια και κρεβατάκια για να ξαπλώσουμε μετά το μπάνιο, να ξεκουραστούμε, να ξεϊδρώνουμε δηλαδή. Το ίδιο είχε και του Σηφάκη. Του Σηφάκη πια ύστερα, άρχισε ο κόσμος και έκανε μπάνιο και άρχισε η παρακμή του και το εγκατέλειψαν. Κάθε ένας έστω μια ντουζιέρα, ένα κάτι, κάναν μπάνιο».

... Και οι γυναίκες, οι υπάλληλοι ας πούμε, να μας ξεντύσουν, να πάρουν το μπουρνούζι μας, να το κρεμάσουν εκεί κάπου που είχε το κατάλληλο μέρος και να μας πλύνουν, να μας σαπουνίσουν. Ήταν και η μητέρα μας μαζί, όχι χωρίς τη μητέρα μας βέβαια. Αλλά για να μη γλιστρήσουμε φορούσαμε, θυμάμαι, μικρά που είχε τσόκαρα, που στην τουρκική τα λένε γαλέντζες. Και "Βάλε τα τσόκαρά σου, έλεγε η βοηθός." Και μας πήγαιναν, μας έβαζαν να καθίσουμε να μη γλιστρήσουμε όταν ήμασταν παιδάκια. Και να μας σφουγγίσει, να μας σαπουνίσει, να μας χύσει το νερό, να μας κάνει το νερό χλιαρό μέσα στη γούρνα και να μας βοηθήσει να βγούμε μετά έξω.

...Γιατί είχε έξω δωματιάκια, δωματιάκια, δωματιάκια, καμιά δεκαριά δωματιάκια, είχε και σκαλοπατάκια θυμάμαι που ήταν, επάνω ανεβαίναμε. Είχε και επάνω δηλαδή άλλα δωμάτια, το ισόγειο και ο πρώτος όροφος που λέμε.... σαν πατάρι δεν είχε άλλα πράγματα είχε μόνο τις καμπίνες ας πούμε. Εσύ που πήγαινες έπιανες μια καμπίνα, άφηνες τη τσάντα σου μέσα, είχες αν ήθελες να σου κάνουν κανένα καφέ, αν ήθελες να καθαρίσεις το μήλο σου, αν ήθελες να φας ας πούμε κάτι να ξεγανιάσεις που λέμε. Και γινότανε διάφορες περιποιήσεις... άμα θέλεις να σου δώσει μια πορτοκαλάδα, να σου κάνει ένα καφέ αν θες, να σου καθαρίσει το μήλο σου, σου φέρνανε πιατάκι ένα μαχαιράκι. Αν και οι περισσότερες πελάτισσες είχαν μαζί τους, μέσα στη τσάντα τους τη μεγάλη που είχαν το μπουρνούζι τους που είχαν το τάσι, το τάσι που παίρνουμε νερό από τη γούρνα..... η τσάντα ήταν πάνινη, είχε και έτοιμες αλλά συνήθως πάνινες ήταν... και μποχτσάδες υπήρχαν. Ναι αλλά ο μποχτσάς είναι δύσκολος να τον σηκώσεις γιατί δεν έχει χερούλι. Και είχαμε τσάντες με δυο χαλκάδες, πάνινες με δυο χαλκάδες απάνω ήταν».

Είναι προφανές ότι και τα απαραίτητα στο χαμάμ υλικά αντικείμενα μπορούσαν να ειπωθούν από τους λουόμενους και κυρίως από τις γυναίκες λουόμενες ως τρόπος επίδειξης και αυτοπροβολής της όποιας οικονομικής τους άνεσης και της νοικοκυροσύνης τους, και να αποτελέσουν ταυτόχρονα σημείο τριβής και πρόκλησης ζήλειας και ανταγωνισμού μεταξύ τους. Αυτά τα υλικά αντικείμενα αποτέλεσαν μέσο σύγκρισης της ευπορίας μεταξύ των

λουομένων και αιτία θαυμασμού, φθόνου, άρα και κριτικής, κυρίως όμως μεταξύ των γυναικών. Όλα αυτά μπορούσαν να συμβούν, με δεδομένο ότι οι λουόμενοι στα δημόσια χαμάμ στη συντριπτική τους πλειοψηφία, ανήκαν στα μεσαία κοινωνικά στρώματα και στην εργατική τάξη της μυτιληναϊκής κοινωνίας. Οι αποκλίσεις τόσο στη μορφή όσο και στην ποιότητα των αντικειμένων αυτών δεν πρέπει να ήταν κραυγαλέες. Παρόλα αυτά οικονομικές και κοινωνικές διαβαθμίσεις υπήρχαν και μεταξύ των λουόμενων στα δημόσια χαμάμ, οι οποίες μπορούσαν να γίνουν εμφανείς από τη στιγμή που «εμφανιζόταν» στην ιδιοκτησία ενός λουόμενου, ένα λουτρικό αντικείμενο διαφοροποιημένο από τα υπόλοιπα. Το βιοτικό ύφος του κατοίκου της πόλης σαφώς προβάλλεται και συμβολίζεται και στα υλικά αντικείμενα που χρησιμοποιούσε για την καθαριότητα του σώματός του.

## Τρίτο κεφάλαιο

Εκτός των δημόσιων χαμάμ, προϋπήρξαν ή δημιουργήθηκαν και άλλοι δημόσιοι χώροι που χρησιμοποιήθηκαν για τη σωματική καθαριότητα από τις διαφοροποιημένες κοινωνικές ομάδες της πόλης. Θα προσεγγίσουμε αυτούς τους χώρους, παρατηρώντας τις ιδιαιτερότητές τους.

### 3.1. Τα θερμά λουτρά

*«Αιγαιοδρόμιον*

*Όταν άνοιξα τον Οδηγό μου, κατάλαβα. Μήτε σχεδιαγράμματα μήτε τίποτα. Μόνο λέξεις. Αλλά λέξεις που οδηγούσαν με ακρίβεια σ' αυτό που γύρευα. Έτσι, σιγά-σιγά, φυλλομετρώντας, είδα να σχηματίζεται ο χώρος όπως το δάκρυ από τη συγκίνηση. Κι εγώ μέσα του. (Στο γράμμα «χ» οι λέξεις:)*

*Χαβούζα, Χαιρετισμοί, χαλάσματα, χαλίκι, χαμομήλι, χαρά της αυγής, χελιδόνι, χόβολη, χορτάρι, χρυσόμυγα,, χταπόδι, χτένια».*

*Ο Μικρός Ναυτίλος*

*Οδυσσέας Ελύτης*

Επικαλούμενοι τον M. Sahlins που αναπτύσσει τη θέση ότι η δράση της φύσης συντελείται με τους όρους του πολιτισμού, δηλαδή σε μια μορφή που δεν είναι πια φυσική, αλλά πραγματωμένη ως σημασία, θα προσεγγίσουμε τη χρήση των ζεστών ιαματικών νερών που διαθέτει το νησί, αλλά και του θαλασσινού νερού προς την κατεύθυνση κυρίως της καθαριότητας του σώματος. Καθώς οι υλικές φυσικές δυνάμεις, όπως εξηγεί ο M. Sahlins, και τα υλικά τους αποτελέσματα εξαρτώνται από το πολιτισμικό τους περιβάλλον, η ίδια η μορφή της κοινωνικής ύπαρξης μιας υλικής δύναμης καθορίζεται από την ενσωμάτωσή της σ' ένα πολιτισμικό σύστημα. (Sahlins, 2003:285-291).

Πολλοί κάτοικοι της Μυτιλήνης, κυρίως όμως άνθρωποι από τις ασθενέστερες οικονομικά κοινωνικές ομάδες, συνήθιζαν να πηγαίνουν για

λουτρό καθαριότητας και στα θερμά ιαματικά λουτρά του νησιού.<sup>270</sup> Οι εύποροι κάτοικοι επισκέπτονταν τα ιαματικά νερά του νησιού, καθαρά για θεραπευτικούς λόγους, για κάποια χρονικά διαστήματα κατά τη διάρκεια του έτους. Τα συνηθέστερα ήταν αυτά της περιοχής της Λουτρόπολης Θερμής και τα «Θέρμα» του κόλπου της Γέρας, τα οποία βρίσκονταν και τα δύο σε αντίθετες κατευθύνσεις μεταξύ τους, αλλά σε κοντινή απόσταση από την πρωτεύουσα.<sup>271</sup>

Τα λουτρά αυτά διαθέτουν έναν κυρίως χώρο που έμοιαζε με δεξαμενή-πισίνα με κρουνούς, απ'τους οποίους έτρεχε συνεχώς ζεστό, ιαματικό νερό. Αυτή τη δεξαμενή οι κάτοικοι ονομάζουν μέχρι και σήμερα «χαβούζα» και σ'αυτήν το σώμα του λουόμενου βυθίζεται ολόκληρο μέσα στο φυσικό, ζεστό, ιαματικό νερό.

Τόσο η βύθιση ολόκληρου του σώματος στην χαβούζα, όσο και η ύπαρξη ιαματικού νερού, αποτελούν τις κύριες διαφορές των λουτρών αυτών από τα αντίστοιχα τύπου χαμάμ, με τα οποία ωστόσο, μοιάζουν κτιριακά ως χώροι, εξωτερικά και εσωτερικά, γιατί διαθέτουν ανάλογες θολωτές οροφές. Ο Στρατής Παττακός που έζησε τα παιδικά του χρόνια στον Πολυχνίτο, λέει

---

<sup>270</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 12.

<sup>271</sup> Το νησί διαθέτει και άλλες θερμές πηγές με ιαματικά λουτρά, όπως αυτή της Εφταλούς έξω από τον Μόλυβο, αυτή του Πολυχνίτου και του Λισβορίου. Εξαιρετικές φωτογραφίες των λουτρών αυτών βρίσκουμε στο *Αγιο Νερό*, βλ. (Χατζηδημητρίου, 2003: 68-139). Για τις ιαματικές πηγές του Πολυχνίτου και τη χρήση τους για σωματική καθαριότητα από τους κατοίκους της περιοχής, περιγράφει ο Στρατής Παττακός, γεννημένος και μεγαλωμένος στον Πολυχνίτο. Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα. Επίσης, για τις εγκαταστάσεις και το κλίμα που επικρατούσε στα ιαματικά λουτρά του Πολυχνίτου βλ. το κείμενο «Νερολογία», από τη συλλογή κειμένων με τον τίτλο *Κουβέντες* του δημοσιογράφου και διευθυντή της εφημερίδας «Ελεύθερος Λόγος», κατοίκου της πόλης της Μυτιλήνης, Μανώλη Βαλλή. Εκδόθηκε στη Μυτιλήνη το 1929 και παρουσιάζει τις εντυπώσεις του από το ταξίδι που έκανε το 1917 στο βορειοδυτικό τμήμα του νησιού. Βλ. σελ. 131-134. Ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα από το κείμενο, το ύφος του οποίου δείχνει την οπτική του συγγραφέα, ως ανθρώπου που ζει στην πρωτεύουσα του νησιού: «...Δύο εγκαταστάσεις – χρειάζεται μεγάλη επιείκεια για τον όρο-υπάρχουν σε δύο πηγές, μια ιδιωτική και μια κοινοτική. Και στις δύο, στην ίδια δεξαμενή στο ίδιο νερό που δεν αλλάζει παρά μια φορά το μερόνυχτο, με θερμοκρασία που αν δεν ψηθείς θα ξεφλουδιστείς, λούζονται πολλοί μαζί κι αποθέτουνται στο νερό μέσα οι ιδρώι και οι ρύποι τόσων σωμάτων. Μπανάκι κανένα ιδιαίτερο. Ανάπαψη ύστερα από το μπάνιο; κομφορ άλλα; Αστειότητες. Όχι πού να καθίσει κανένας αλλά πού να σταθεί δεν έχει, να γδυθεί και να ντυθεί. Ολίγα δωμάτια, εφτά όλα όλα έχει η ιδιωτική εγκατάσταση για τους ξένους, που όσοι πέρασαν απ'αυτά αυτοί ξέρουν πόσα προβλήματα είχαν να λύνουν κάθε μέρα...».

χαρακτηριστικά για τα ιαματικά λουτρά που υπάρχουν στο Λισβόρι και στα οποία οι κάτοικοι όλης της περιοχής του Πολυχνίτου κατέφευγαν και για λουτρό καθαριότητας: «... Γιατί υπάρχουν τα μπάνια του Λισβορίου και αυτά χαμάμ είναι. Αν κάτσεις να το σκεφτείς όλα αυτά είναι τούρκικα χαμάμ.»

Οι κάτοικοι της ευρύτερης περιοχής της πόλης της Μυτιλήνης εξυπηρετούνταν στα ιαματικά λουτρά της Θερμής και της Γέρας. Οι πηγές της Θερμής συγκεκριμένα, κατατάσσονται στην κατηγορία των παράκτιων θερμών πηγών. Από το τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα παράλληλα με την οικονομική ανάπτυξη του νησιού αλλά και εξαιτίας της γεωγραφικής θέσης που κατέχει η περιοχή της Θερμής,- βρίσκεται ανατολικά της Λέσβου απέναντι από τα μικρασιατικά παράλια και βόρεια της πρωτεύουσας, σε απόσταση μόλις μερικών χιλιομέτρων-, παρατηρείται αυξανόμενο ενδιαφέρον για την υγεία συνδυαζόμενη όμως με την αναψυχή. Γίνεται αρχικά προσπάθεια ανακαίνισης των παλαιών εγκαταστάσεων των θερμοπηγών.

Οι ιαματικές λουτροπηγές της Θερμής και η γύρω περιοχή αναπτύχθηκαν κυρίως στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα καθώς το οδικό δίκτυο είχε βελτιωθεί <sup>272</sup> και αυξήθηκαν οι λουτρικές εγκαταστάσεις και τα καταλύματα για τους λουόμενους. Κτίζεται έτσι στα 1909-1910 κτιριακό συγκρότημα δέκα δωματίων λίγα μέτρα νοτιανατολικά των λουτρών από τον Χιλμή πασά, ο οποίος διετέλεσε και πρωθυπουργός του οθωμανικού κράτους. Το 1913 ο ξενώνας περιήλθε στην ιδιοκτησία του Π.Μ. Κουρτζή μέχρι και την απαλλοτρίωσή του από την κοινότητα της Θερμής το 1963. Αμέσως μετά την ανέγερση του ξενώνα κτίζεται με σχέδια Γάλλων αρχιτεκτόνων το μεγαλοπρεπές για την εποχή ξενοδοχείο «Σάρλιτζα Παλλάς», ιδιοκτησία του Χασάν εφέντη Μολλά Μουσταφά, αδελφού του Χιλμή πασά (Διγιδίκης, 1999: 246-247).

---

<sup>272</sup> Κατά τη διάρκεια της διοίκησης του Μεχμέτ Φαχρή βέη (1885-1890) δημιουργήθηκε δίκτυο αμαξιτών δρόμων στο νησί που διευκόλυνε μετραξύ άλλων και την πρόσβαση στα λουτρά, στα οποία παρατηρήθηκε αύξηση της ροής των λουομένων (Διγιδίκης, 1999: 245).

Το ξενοδοχείο κατά τη διάρκεια της πρώτης φάσης της λειτουργίας του, από το 1910 μέχρι το 1922, προσέφερε υψηλό επίπεδο υπηρεσιών, διαφημίστηκε και σχολιάστηκε από το λεσβιακό και μικρασιατικό, ημερήσιο και περιοδικό τύπο και προσέλκυσε κόσμο από τη Λέσβο, αλλά κυρίως από τα μικρασιατικά παράλια, όντας πόλος τουριστικής έλξης εύπορων αλλά και επώνυμων προσώπων -πελατών ως επί το πλείστον, χριστιανών και μουσουλμάνων (Διγιδίκης, 1999: 247-255). Ενδεικτική για την προσπάθεια προβολής και διαφήμισης του ξενοδοχείου αποτελεί η ακόλουθη καταχώρηση του 1914, σε φύλλο της εφημερίδας «Σάλπιγξ» :

«Μέγα Ξενοδοχείον Σάρλιτζα Παλάς (εις Θερμήν) Μυτιλήνη

Εντός μεγάλου κήπου με δωμάτια παρέχοντα όλας τας ανέσεις της σημερινής εποχής. Θερμοπηγαί αι πλέον ονομασταί της Ανατολής δια τας θεραπευτικάς των ιδιότηας τις τας παθήσεις του αθριτισμού, ρευματισμών, χλωριώσεως, αναιμίας, ψαμμιάσεως κτλ.κτλ.

Θαλάσσια λουτρά, μεγάλη παραλία

Εκδρομαί κυνηγετικά, ψαρεύματος δια λέμβων κτλ.

Κλίμα ιδεώδες, απαραμίλλου δροσερότητος κατά το θέρος. Θέα έξοχος.

Μαγειρική εκλεκτή, table d' hote, τιμαί συγκαταβατικώταται.

Ένεκα της μεγάλης συρροής ταξιδιωτών κατά την περίοδον των λουτρών, παρακαλούνται οι επιθυμούντες να ενοικιάσωσι δωμάτια να συνεννοούνται προηγουμένως μετά της Διευθύνσεως του Ξενοδοχείου».<sup>273</sup>

Στα διαφημιστικά κείμενα των καταχωρήσεων στις εφημερίδες της εποχής,<sup>274</sup> εκθειάζονται τόσο οι θεραπευτικές ιδιότητες των θερμών πηγών όσο και οι ανέσεις των δωματίων που παρείχε το εν λόγω ξενοδοχειακό συγκρότημα. Παράλληλα εξάιρεται το κλίμα της ευρύτερης περιοχής, η δυνατότητα των επισκεπτών για θαλάσσιο μπάνιο, για ψάρεμα και για κυνήγι,

<sup>273</sup> Εφημερίδα «Σάλπιγξ», Μυτιλήνη, Πέμπτη 29 Μαΐου 1914, αρ. φυλ. 898, σελ. 2

<sup>274</sup> Σχετικά με τα διαφημιστικά κείμενα και τη συμβολή τους στη λαογραφική έρευνα, βλ. Βρέλλη-Ζάχου, 1986: 143-165



η θέα που προσφέρεται από το ξενοδοχείο αλλά και η ποιότητα της κουζίνας του.

Παρόλη αυτή όμως την ακμάζουσα τουριστική πορεία της περιοχής, τα τραγικά γεγονότα του 1922 θα αλλάξουν ριζικά την επικρατούσα κατάσταση και στη λουτρόπολη της Θερμής, η οποία θα μετατραπεί πλέον σε τόπο υποδοχής και στέγασης Μικρασιατών προσφύγων. Μετά το 1923, τόσο το συγκρότημα των λουτρών όσο και το δημοφιλές ξενοδοχείο περνούν στο ελληνικό δημόσιο και παραδίνονται τελικά στην Εθνική Τράπεζα, μέσω των συμβάσεων της Ανταλλαγής των πληθυσμών και της διαχείρισης των μουσουλμανικών περιουσιών (Διγιδίκης, 1999: 261-268).

Τα επόμενα χρόνια αρχίζει ξανά η τουριστική κίνηση και προστίθονται νέες ξενοδοχειακές μονάδες στην περιοχή. Αναπτύσσεται παράλληλα και ο θαλάσσιος τουρισμός και η περιοχή συνολικά, ακολουθώντας την όποια τουριστική ανάπτυξη του νησιού μετά τη δεκαετία του 1970, αποτελεί τουριστικό προορισμό, δεδομένου και της εγγύτητας που έχει με την πρωτεύουσα, συνδυάζοντας ταυτόχρονα και τον ιαματικό τουρισμό για όσους το επιθυμούν.<sup>275</sup>

Σε δημοσίευμα της Γεωλογικής Υπηρεσίας του Ελληνικού κράτους το 1932, τα λουτρά αυτά λειτουργούσαν και περιγράφονται ως εξής: «...Τα λουτρά της Θερμής ευρίσκονται πλησίον της παραλίας, εις απόστασιν 11 χιλιομέτρων ΒΒΔ της πόλεως Μυτιλήνης, μετά της οποίας συνδέονται διάμαξιτής οδού. Από του χωρίου Θερμή, όπερ εκαλείτο υπό των Τούρκων Σάρλιτζα ήτοι κίτρινο λουτρό, απέχουσι περί τα 1500μ. ... Αι νυν υπάρχουσαι λουτρικά εγκαταστάσεις σύγκεινται 1<sup>ον</sup>) από δύο παλαιάς δεξαμενάς κοινών λουτρών, μίαν προοριζομένην δια τους άνδρας και μίαν δια τας γυναίκας και 2<sup>ον</sup>) από έν λουτρικόν οικοδόμημα περιλαμβάνον προθάλαμον και 11 λουτρώνας εις δύο

---

<sup>275</sup> Σε παράλιες περιοχές με ιαματικές πηγές και ανάλογες εγκαταστάσεις ιαματικού τουρισμού παρατηρείται τουριστική ανάπτυξη και των παραλιών εξαιτίας της διάδοσης του θαλασσινού μπάνιου κυρίως τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Για τη μετάβαση από τα ιαματικά λουτρά στα θαλάσσια μπάνια και τις αλλαγές που σημειώνονται στον τόπο, στους λουτρικούς χώρους και στις συνήθειες των ανθρώπων, με παραδείγματα την περίπτωση της Αιδηψού και αυτής του Λουτρακίου βλ. Dritsas (2002: 193-208).

σειράς, χωριζομένας υπό ενός διαδρόμου. Έκαστος των λουτρώνων τούτων περιλαμβάνει κτιστόν λουτήρα μήκους 1,70μ., πλάτους 0,70μ. και βάθους 0,90μ. επενδυμένον εσωτερικώς δια μικρών πλακών. Παρά την πηγήν υπάρχει και δεξαμενή αποψύξεως, το ύδωρ της οποίας δι' ιδιαίτερας σωληνώσεως διοχετεύεται εις τους λουτρούς. Η τοποθεσία των Λουτρών της Θερμής είναι εκ των ωραιότερων της Μυτιλήνης, η δε δι' αυτοκινήτου μετάβασις εις αυτήν εκ της πόλεως Μυτιλήνης ταχεία και άνετος λόγω της καλώς συντηρουμένης αμαξιτής οδού. Το παρά τα Λουτρά ξενοδοχείον Sarlidje Palace, περιβαλλόμενον υπό πάρκου, επιτρέπει την άνετον εν αυτώ διαμονήν των λουομένων».<sup>276</sup>

Το 1933 τελικά, το ξενοδοχείο «Σάρλιτζα Παλλάς» περιέρχεται με πλειοδοτική δημοπρασία στο Ταμείο Συντάξεως και Αυτασφαλίσεως Υγειονομικών (Τ.Σ.Α.Υ) και αρχίζει σιγά σιγά να φθίνει και να παρακμάζει, ακολουθώντας την ιστορική πορεία του νησιού, με κάποιες όμως περιόδους αναλαμπής, όπως την περίοδο 1952-1965, μέχρι το οριστικό του κλείσιμό το 1982 (Διγιδίκης, 1999: 268-281).

Ωστόσο, οι παλαιότερες εγκαταστάσεις των θερμοπηγών με τις δεξαμενές-χαβούζες ήταν αυτές που χρησιμοποιούνταν κυρίως από ντόπιους Μυτιληνιούς αλλά και Μικρασιάτες πρόσφυγες, που όμως ανήκαν στις ασθενέστερες οικονομικά τάξεις και επισκέπτονταν τα θερμά λουτρά για λουτρό καθαριότητας κυρίως. Η Λόλα Γιαννουλέλλη, Μυτιληνιά, με καταγωγή εκ πατρός από την Κρήτη, κάτοικος της Επάνω Σκάλας, περιγράφει τα λουτρά της Θερμής: «...οι καμπίνες ήτανε κλειστές, δεν είχε τίποτα να βλέπουν έξω, ούτε να τους βλέπουν να βλέπουν τις γυναίκες μέσα. Πηγαίναμε για καθαριότητα στα μπάνια της Θερμής, στο μεγάλο το μπάνιο στη Θερμή έχει ιδιωτικά δωμάτια για τα μπάνια είχε και τη χαβούζα. Στο Σάρλιτζα το οποίο γκρεμίστηκε το λουτρό εκεί που είναι τα μπάνια, είχε στο κέντρο ένα στύλο, επειδή τα νερά αυτά είχαν κάποια πίεση και τον έσπρωχναν τον άνθρωπο ας

---

<sup>276</sup> Για την περιγραφή της κατάστασης των εγκαταστάσεων των θερμοπηγών του νησιού και την κίνηση των επισκεπτών σ' αυτές, βλ. Περέτση (1932).

πούμε, δεν είχε σταθερότητα και κρατούσαν εκεί, οι γυναίκες το στύλο αυτόν και γύριζαν γύρω γύρω. Επειδή στα χωριά δεν είχε λουτρό, το κάναν ολόκληρη εκδρομή, παίρναμε τον αραμπά οι οικογένειες όλες και πηγαίναμε από τα Πάμφυλα εκεί πέρα και καθαριζόμαστε στα λουτρά τα ζεστά της Θερμής. Και διάφοροι, πήγαιναν νοίκιαζαν τον αραμπά και πήγαιναν εκεί πέρα. Ο αδελφός μου θυμάμαι έφυγε μόλις του ρίξαν τα ζεστά τα νερά με τις σαπουνάδες...».

Η παραπάνω περιγραφή του χώρου της χαβούζας δε διαφέρει από την αντίστοιχη της αγγλίδας περιηγήτριας Mary Walker (Παρασκευαΐδη, 1983: 167) που καταγράφει τις εντυπώσεις της σε βιβλίο που δημοσίευσε στο Λονδίνο το 1897: «Τα γυναικεία μπάνια της Θερμής ήταν αποπνικτικά. Η τετράγωνη στέρνα ήταν αρχαίας κατασκευής και η στέγη στηρίζεται σε μια συμπαγή επιμήκη κολώνα με ανάγλυφο κιονόκρανο. Δώδεκα γυναίκες κάνοντας αλυσίδα τριγύριζαν αυτή την κολώνα τραγουδώντας όλες μαζί, ενώ το νερό έφθανε μέχρι το λαιμό και τα κεφάλια τους ήταν τυλιγμένα με άσπρες πετσέτες. Στο μισοσκοτάδο του λουτρού που φωτιζόταν μόνο από τα μικρά ημιδιαφανή γυαλιά στην οροφή, το θέαμα ήταν παράξενο σαν μαγεία».

Δεν ήταν, όπως φαίνεται από τις μαρτυρίες πολλών πληροφορητών, μόνο θεραπευτικοί οι λόγοι που κινητοποιούσαν πολλούς από τους κατοίκους να επισκέπτονται τα ιαματικά λουτρά. Και μόνο η ύπαρξη ιδιαίτερου στεγασμένου χώρου, αλλά κυρίως η ύπαρξη ζεστού νερού, βασικά προαπαιτούμενα στοιχεία για την πλύση και λούση του σώματος συνολικά - συνθήκες όμως που έλειπαν από τα περισσότερα σπίτια,-αποτελούσαν τα ισχυρά κίνητρα επίσκεψης των κατοίκων στα πλησιέστερα ιαματικά λουτρά της πόλης για την κάλυψη της ανάγκης της καθαριότητας, έστω και για ελάχιστες φορές κατά τη διάρκεια του χρόνου.

Τα άλλα κοντινά ιαματικά λουτρά, αυτά του κόλπου της Γέρας, τα «Θέρμα» όπως λέγονται από τους Λέσβιους, διέθεταν δύο δεξαμενές-χαβούζες, οι οποίες και περιγράφονται το 1932 στο ίδιο δημοσίευμα. Γεγονός πάντως είναι ότι παραμένουν ίδια μέχρι σήμερα και συνεχίζουν να

λειτουργούν ως ιαματικά λουτρά.<sup>277</sup> Το μόνο που δε λειτουργεί πλέον είναι το κτιριακό συγκρότημα των δωματίων, που εξυπηρετούσε τη διαμονή των λουομένων. Οι οροφές των δύο δεξαμενών είναι θολωτές με φωτιστικές οπές-φεγγίδες, όπως αυτές των χαμάμ. Το κτίσμα φωτίζεται επιπλέον και ταυτόχρονα αερίζεται από τους υδρατμούς, γιατί φέρει στην πρόσοψή του προς τη μεριά της θάλασσας, μικρά παράθυρα.

«Η θερμοπηγή της Γιέρας ευρίσκεται εις τον μυχόν του κόλπου, 6 χιλιόμετρα βορειοδυτικά της πόλεως Μυτιλήνης, παρά την δημοσίαν οδόν Μυτιλήνης – Πολυχνίτου. Η πηγή αναβλύζει εις απόστασιν τριάκοντα περίπου μέτρων από της παραλίας εντός φρέατος διαμέτρου 0,85 μετρ. Και βάθους 5 μέτρων, εν τω οποίω το ύδωρ ανέρχεται εις ύψος 2,20 μετρ. Εκ του φρέατος τούτου το ύδωρ της πηγής διοχετεύεται δί'υπογείου οχετού εις δύο πλακοστρώτους δεξαμενάς κοινών λουτρών, ευρισκομένας εντός του παρά το φρέαρ κειμένου λουτρικού οικοδομήματος.

Εκ των δεξαμενών τούτων η μία, προοριζομένη διά τους άνδρας, έχει μήκος 9, πλάτος 4 και βάθος 1 μέτρου, η δε ετέρα προοριζομένη δια τας γυναίκας, έχει μήκος 6,50, πλάτος 4 και βάθος 1,10 μέτρ. Εις εκάστην των δεξαμενών τούτων χύνεται συνεχώς εκ δύο κρουνών ύδωρ θερμοκρασίας 39,5°, ενώ η θερμοκρασία του ύδατος της πηγής εντός του φρέατος ανέρχεται εις 39,8°. εις την δεξαμενήν των ανδρών υπάρχει και τρίτος κρουνός εκ του οποίου χύνεται συνεχώς ύδωρ θερμοκρασίας 37,1°...Το λουτρικόν οικοδόμημα, πλην των δύο δεξαμενών ευρισκομένων εις το ισόγειον, περιλαμβάνει και 20 εν όλω δωμάτια κατανεμημένα εις δύο ορόφους προς διαμονήν των λουομένων».<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> Και σήμερα, τουλάχιστον στη δεξαμενή των γυναικών, παρατηρείς λουόμενες που, αφού έχουν παραμείνει στο ζεστό ιαματικό νερό της χαβούζας όσο χρόνο αντέχουν και επιθυμούν, κατόπιν πηγαίνουν στο φαρδύ αυλάκι της εξόδου του νερού προς τη θάλασσα, στο σημείο που βρίσκεται μέσα στο κτίριο της δεξαμενής. Εκεί φροντίζουν και περιποιούνται το σώμα τους ανάλογα με τις προτιμήσεις τους, σαπουνίζουν, κάνουν αποτρίχωση, ή ακόμα ξεκουράζονται στο περιμετρικό πεζούλι.

<sup>278</sup> Βλ. Περγέση (1932). Για την κατάσταση των θερμοπηγών και τη λουτρική κίνηση τρεις δεκαετίες αργότερα βρίσκουμε πληροφορίες στην εργασία του Δουκάκη (1959).

Η Μαρία Αναγνωστοπούλου, γεννημένη τη δεκαετία του 1920 περίπου, περιγράφει «τα μπάνια», τα θερμά δηλαδή λουτρά του κόλπου της Γέρας, πριν τη δεκαετία του 1940, τα οποία και επισκεπτόταν συνήθως με τη μητέρα της και τη γιαγιά της, για διαμονή δύο εβδομάδων περίπου, εξαιτίας της οικονομικής άνεσης που διέθετε η προσφυγική οικογένειά της. Ο πατέρας της εκτός από μηχανικός ήταν και χαράκτης ξύλινων και μπρούτζινων σφραγίδων, εργασία που εκείνη την εποχή του εξασφάλιζε σχετική οικονομική άνεση:

*«Πηγαίναμε στα μπάνια της Γέρας τα οποία τότε είχαν απάνω δωμάτια... Υπήρχαν δωμάτια απάνω, που νοίκιαζες ένα δωμάτιο, πληρώναμε ας πούμε, με το μήνα ήταν; Πάντως εμείς πηγαίναμε εκεί δεκαπέντε μέρες με τη γιαγιά, η μαμά δεν ερχόταν και εμείς κάναμε μπάνιο στη θάλασσα και εκείνη έκανε στα ζεστά, βέβαια κάναμε και ζεστά, κολυμπούσαμε μέσα, ναι, και πήγαινε πολύς κόσμος. Δυο πρέπει να είχε, τρία, τέσσερα, πέντε ξέρω εγώ, όλος αυτός ο χώρος γιατί είναι τα αντρικά και τα γυναικεία, από επάνω υπήρχαν σε όλα αυτά δωμάτια. Μπορεί να ήταν και παραπάνω. Εμείς μάλιστα το ακριανό πάντα νοικιάζαμε...Αυτό πρέπει να είναι στο '39... ο μπαμπάς είχε έναν μισθό σαν μηχανικός, αλλά άμα σκεφτείς ότι έκανε μια ξύλινη σφραγίδα σε μιάμιση ώρα και έπαιρνε εκατό δραχμές και άμα έκανε μπρούτζινη σε τρεις ώρες έπαιρνε τριακόσιες δραχμές, ήταν πολλά λεφτά και μάλιστα με την αδελφή μου αναρρωτιόμαστε τι γίναν αυτά τα λεφτά, ...Οι γονείς και η γιαγιά μας, μας έμαθαν να μην εκτιμάμε το χρήμα...Η γιαγιά ήταν από το Αδραμύτι...».*

Πολλοί από τους πληροφορητές είχαν επισκεφθεί τα λουτρά αυτά με τις οικογένειές τους, πηγαίνοντας παλιότερα με αραμπάδες, αργότερα με αμάξια ή και με το λεωφορείο της γραμμής, με κύριο σκοπό να πλυθούν και να λουστούν με ζεστό ιαματικό νερό, μερικές φορές κατά τη διάρκεια του κύκλου του χρόνου. Το ζεστό ιαματικό νερό δηλαδή, ως φυσική υλική δύναμη «ενσωματώθηκε» στο πολιτισμικό σύστημα της πόλης, καθορίζοντας την κοινωνική του ύπαρξη, όπως αυτή διαμορφώθηκε από τους κατοίκους που το

χρησιμοποίησαν και το προσαρμοσαν στις ανάγκες και επιθυμίες τους στο ιστορικό πολιτισμικό περιβάλλον που έζησαν.

### 3.2. Τα θαλάσσια μπάνια

«1933 Ηλιοθεραπεία μετά το θαλάσσιον λουτρόν»: Ο ζωγράφος Θεόφιλος έδωσε αυτόν τον τίτλο στο έργο του, που απεικονίζει μια γυναίκα της Μυτιλήνης με μαγιά της εποχής, η οποία όμως, με σχετική συστολή ως προς τη στάση του σώματός της, απολαμβάνει τη ζέση του ήλιου μετά το μπάνιο της.<sup>279</sup> Το θαλάσσιο μπάνιο έχει αρχίσει να γίνεται αγαπημένη συνήθεια των κατοίκων, παράκτιων κυρίως περιοχών, από τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Στο κείμενο με τίτλο «Η λαογραφία του μπάνιου, ο γιαλός και η πλαζ», ο Δ. Λουκάτος περιγράφει τα θαλασσινά μπάνια του κόσμου, «του σύγχρονου λαού που έχουν γίνει συνήθεια και εκδήλωση λαϊκο-κοσμική». Παρατηρεί πως «Σήμερα (ενν. από τη δεκαετία του 1950 και μετά) όλα γίνονται αλλιώς. Στους παράλιους τόπους και στα νησιά κυριαρχεί η ελευθερία του μπάνιου, το άφοβο αντίκρουσμα του ήλιου και του μεσημεριού, το ξάπλωμα στις αμμουδιές, το πολύωρο μπάνιο, το φιλάρεσκο δείξιμο με το μαγιά, το ανακάτωμα των δύο φύλων. Ο γιαλός ή η 'πλάζ' έγινε νέα καλοκαιριάτικη πηγή λαϊκής χαράς, όπου όλες οι τάξεις και τα επαγγέλματα χαίρονται το νερό, τον ήλιο, τη σωματική τους οντότητα».<sup>280</sup>

Η πόλη της Μυτιλήνης, παράλιος τόπος, όπως εκτεινόταν παράλληλα με τη θάλασσα από το νότο μέχρι το βορρά διέθετε πολλές παραλίες κατάλληλες για θαλασσινό μπάνιο. Οι κάτοικοι της Μυτιλήνης κατέβαιναν σ'αυτές κατά τους θερινούς μήνες για να κολυμπήσουν, άλλοι συχνότερα άλλοι αραιότερα, χωρίς αυτό να σημαίνει βέβαια ότι η πλειονότητα των κατοίκων συνήθιζε να κολυμπά ή ότι γνώριζε κολύμπι, επειδή απλώς

---

<sup>279</sup> Ο πίνακας ανήκει σε ιδιωτική συλλογή. Βλ. Περιοδικό *Η λέξη*, αφιέρωμα «Θεόφιλος», τ. 172, Αθήνα 2002, σελ.1020, βλ. Παράρτημα I, εικόνα 175.

<sup>280</sup> Βλ. Λουκάτος (1957: 66-79). Στη Μυτιλήνη, σύμφωνα με πληροφορία κατοίκου του χωριού Τελώνια - πρόκειται για τη σημερινή Αντισσα-, με τον οποίο συνομίλησε ο Λουκάτος το 1940, φαίνεται να συνδυάζανε το πρώτο μπάνιο στη θάλασσα με το ωρίμασμα του καρπουζιού. «Α δε δης, λέει, καρπουζότσουφλο στη θάλασσα, δεν κολυμπάς».

μπορούσε εύκολα να έχει πρόσβαση στη θάλασσα. Τα θαλασσινά μπάνια δεν φαίνεται να εντάσσονται στους τρόπους θερινής ψυχαγωγίας των μεγαλύτερων σε ηλικία κατοίκων, οι οποίοι βλέπουν με δισταγμό και καχυποψία τους νεότερους κυρίως, να κολυμπούν με τα μαγιώ της εποχής. Η έλλειψη εξοικείωσης με το υγρό στοιχείο και ο φόβος για μια δραστηριότητα που δεν γνωρίζουν, αλλά ούτε και επιθυμούν να δοκιμάσουν, τους καθιστά επιφυλακτικούς ως προς τη νέα αυτή συνήθεια. Το 1936, σε σχόλιο του *Τρίβολου*, το θαλασσινό μπάνιο εγγράφεται, για τους Μυτιληνιούς κατοίκους των λαϊκών κυρίως συνοικιών, ως «η δεινότερα ελληνική ύβρις».<sup>281</sup> Χαρακτηριστικά επίσης, για τη διάθεση και τη συχνότητα κολύμβησης των Μυτιληνιών στις παραλίες είναι τα ενδεικτικά αποσπάσματα από το σατιρικό περιοδικό *Τρίβολος*.<sup>282</sup>

«Το γεγονός είνε ότι έστω και άπαξ του ενιαυτού όλοι οι Μυτιληνοί αρσενικοί και θηλυκοί παραδίδονται στη δροσερή αγκάλη των κυμάτων» (Ιούλιος, 1934).

Δύο δεκαετίες αργότερα, ο φόβος για το μπάνιο στη θάλασσα και το επιβεβλημένο γδύσιμο του σώματος, στα πλαίσια βέβαια των ορίων που η κοινωνία αποδεχόταν και η μόδα της εποχής προωθούσε, συνεχίζει να ισχύει. Η εποχή πάντως έχει αλλάξει. Η αναφορά στη νέα καθημερινή αντρική ενδυμασία και η σύγκριση με τη νέα «δυτική» πρωτεύουσα, την Αθήνα, τριάντα χρόνια μετά την ενσωμάτωση της Λέσβου, αποτελούν όψεις αυτής της αλλαγής:

«Κι όμως οι περισσότεροι συμπολίτες δεν εννοούν να βγάλουν τα σακκάκια τους. Ούτε και τη γραβάτα! Κ' οι άνθρωποι που κάνουν μπάνια, οι

---

<sup>281</sup> Εφημ. *Τρίβολος*, φυλ. 231, (28-8-1936), σελ. 4.

<sup>282</sup> Το εβδομαδιαίο σατιρικό περιοδικό *Τρίβολος*, που εκδίδεται στη Μυτιλήνη αδιάλειπτα σχεδόν κατά τη τελευταία δεκαετία του Μεσοπολέμου προσφέρει πλούσιο υλικό για τις ποικιλόμορφες πλευρές της ζωής της πόλης και του νησιού εν γένει μέσα από το φίλτρο της σάτιρας. Αναπαραστάσεις της αστικής ζωής στη Λέσβο μέσα από τις σελίδες του εν λόγω περιοδικού έχουν μελετηθεί και αναλυθεί στη διδακτορική διατριβή της Ελ. Ταστάνη (2013). Συγκεκριμένα για τα μπάνια των Μυτιληνιών, βλ. (Ταστάνη, 2013: 432-437). Σχετικά αποσπάσματα από τον *Τρίβολο* παρατίθενται στο Παράρτημα I, εικ. 139, 140, 141, 142, 143.

ίδιοι, μετρημένοι. Κ' είναι η θάλασσα μες τα χέρια μας. Να ευτυχίες που δεν τις χαιρόμαστε οι επαρχιώτες. Πού νάχανε οι καημένοι η Αθηναίοι τέτοια τύχη!» (Ιούλιος, 1952).

Όπως φαίνεται από τις μαρτυρίες των κατοίκων πάντως, ακόμα και όσοι «βουτούσαν» το καλοκαίρι στη θάλασσα, δεν πήγαιναν ελεύθερα σε όλες τις παραλίες της πόλης. Οι λόγοι ήταν προφανείς και καθορισμένοι κοινωνικά. Ο κόσμος επέλεγε να πάει στην παραλία που βρισκόταν κοντά στο σπίτι του, στη γειτονιά του. Βέβαια αυτή η επιλογή εκτός από αναγκαία ήταν και επιβεβλημένη από τις συνθήκες της εποχής, εύκολη πρόσβαση με τα πόδια, αφού τα μεταφορικά μέσα ήταν ανύπαρκτα για τον περισσότερο κόσμο. Υπαγορευόταν εξάλλου και από τις κοινωνικές δομές και ιεραρχίες των κοινωνικών ομάδων που ζούσαν στην πόλη. Ο κάτοικος της Επάνω Σκάλας, πρόσφυγας ή και ντόπιος, δεν θα πήγαινε να κολυμπήσει στον Μακρύ Γιαλό, που υπήρχαν από τη δεκαετία του 1930 οργανωμένες εγκαταστάσεις με εξέδρες μέσα στην θάλασσα χωριστά για τους άνδρες και για τις γυναίκες, και προφανώς σε καμία περίπτωση δεν θα πήγαινε να κολυμπήσει στις νότιες παραλίες που βρίσκονταν οι πλούσιες συνοικίες της Σουράδας και της Βαριάς με τις οικίες των «αρχοντάδων» της πόλης.

Οι προσβάσιμες παραλίες της πόλης, όπως τις παρουσίασαν οι άνθρωποι που κολύπησαν σ' αυτές, βλέποντας την πόλη από τη θάλασσα, ξεκινώντας από τα νότια προάστειά της και προχωρώντας προς την πόλη για να φτάσουμε μέχρι και τη βόρεια παραθαλάσσια πλευρά της, ήταν και εξακολουθούν να είναι μέχρι και σήμερα οι εξής: της Βαριάς, του Ακλειδιού, της Σουράδας με το Μονόπετρο- τον βράχο που κείται μπροστά στην παραλία αυτή -, η μεγάλη παραλία του Μακρού Γιαλού, κατόπιν η προκυμαία, το λιμάνι. Έπειτα συνεχίζονται τα παράκτια μέρη που μπορούσαν οι κάτοικοι να κολυμπήσουν με το σημείο Βραχάκια – κάτω από το άγαλμα της Ελευθερίας-, η παραλία στα Τσαμάκια- όπου είναι και η σημερινή πλάζ της πόλης, το Καστρέλι, η Φυκιάτρουπα, τα Βραχάκια κάτω από το Κάστρο (στον παλαιό φάρο), ο Ταρσανάς, η παραλία της Επάνω Σκάλας, κατόπιν η παραλία του



Καλαμάρη, κάτω από τις εγκαταστάσεις του ομώνυμου εργοστασίου και τέλος η παραλία που απλώνεται εκατέρωθεν του λουτρού του Κουρτζή, κάτω από το εργοστάσιο της ΔΕΗ.

Το θαλασσινό μπάνιο φαίνεται ότι συνιστούσε ψυχαγωγική δραστηριότητα της θερινής περιόδου, καλύπτοντας μέρος του ελεύθερου χρόνου και της καθημερινής καλοκαιρινής ζωής των κατοίκων της πόλης. Ωστόσο, σε πολλές περιπτώσεις αντικαθιστούσε κατά κάποιο τρόπο το λουτρό καθαριότητας. Δε χρειαζόταν δηλαδή το καλοκαίρι να πάνε κάποιοι κάτοικοι, με την ίδια συχνότητα που ενδεχομένως πήγαιναν κατά τους χειμερινούς μήνες, στα δημόσια χαμάμ και να πληρώνουν εισιτήριο. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι δεν πλένονταν και στο σπίτι, με τα μέσα που διέθετε ο καθένας, ενδεχόμενα στην σκάφη ή στη μπανιέρα και πιθανότατα με κρύο νερό εξαιτίας των ήπιων και θερμών καιρικών συνθηκών που επικρατούν, για τουλάχιστον τρεις με τέσσερις μήνες στο νησί. Χαρακτηριστική πάντως είναι η απάντηση της Λόλας Γιαννουλέλλη, κατοίκου της Επάνω Σκάλας: «Κα Λόλα, το καλοκαίρι πηγαίνατε στο χαμάμ; Όχι, γιατί είχαμε τη θάλασσα».<sup>283</sup>

Την εκδοχή αυτή του θαλασσινού μπάνιου, ως τρόπου καθαριότητας του σώματος κατά τους ζεστούς, θερινούς μήνες, ενισχύει ο Στρατής Παττακός, που ζούσε με την οικογένειά του στον Πολυχνίτο και κολυμπούσε στη Νυφίδα, την κοντινότερη παραλία του Πολυχνίτου. «Είχαμε το άφθονο νερό της φύσης, δηλαδή το καλοκαίρι δεν υπήρχε θέμα καθαριότητας, γιατί το καλοκαίρι εμείς είμαστε μέσα στο νερό συνέχεια, εμείς ήμασταν αμφίβια τότε, μέσα στα πηγάδια, μέσα στα νερά, παίρναμε ένα κουβά νερό το ρίχναμε επάνω μας, κάναμε μπάνιο στη θάλασσα, όλη τη μέρα μέσα στη θάλασσα, οπότε το καλοκαίρι δεν υπάρχει η λέξη μπάνιο, λουτρό, καθαριότητα».<sup>284</sup>

---

<sup>283</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II.

<sup>284</sup> Και συνεχίζει: «Πρωτόγονα, είμαστε μέσα στο νερό, ζούμε με το νερό. Μπορεί να ρίχναμε και κουβάδες γλυκό νερό, αν υπήρχε και δίπλα του παππού, είχα άφθονο σαπούνι στο σπίτι μου, έπαιρνα δυο πλάκες σαπούνι, έκανα και στο κεφάλι μου και στις μασχάλες μου, αλλά δεν ήταν η καθαριότητα κάτι που είναι σήμερα... Το καλοκαίρι δεν θυμάμαι τη μητέρα μου ποτέ να μου κάνει μπάνιο εμένα. Το καλοκαίρι ήμουν χωρίς παπούτσια γιατί κάτω τα πέλματα κάνανε ένα πολύ χοντρό δέρμα, δεν φόραγα παπούτσια το καλοκαίρι, φορούσα το μαγιό μου και ίσως και τίποτα

Αυτή είναι η μία όψη του μπάνιου στη θάλασσα, η οποία ουσιαστικά αποδεικνύει την απουσία ιδιαίτερου πλυσίματος των παιδιών τουλάχιστον, στο σπίτι κατά τη διάρκεια του θέρους, εξαιτίας της καθημερινής επαφής τους με το θαλασσινό νερό. Οι καιρικές συνθήκες ήταν τέτοιες που ενδεχομένως και οι ενήλικες πλένονταν και λούζονταν ευκολότερα και με κρύο νερό ακόμα, στην αυλή του σπιτιού τους, χωρίς να χρειάζεται να ταλαιπωρούνται για να ζεστάνουν το νερό και να το μεταφέρουν στο ζεστό δωμάτιο του σπιτιού και να πλυθούν σε κάποια σκάφη.

Ο Αλέξανδρος Μουρκογιάννης-Βασιλείου, που η οικογένειά του διέθετε και ιδιωτικό λουτρό-χαμάμ και μπανιέρα στο σπίτι του, δίνει τη δική του διαφορετική εικόνα για τα καλοκαιρινά μπάνια, τουλάχιστον από τη δεκαετία του 1950, στην περιοχή που κατοικούσε, τη Βαριά. Πρόκειται για μια εικόνα αστικής καθημερινότητας θερινής περιόδου των «αρχοντικών» οικογενειών. «Το καλοκαίρι ήταν μαγευτικό τότε στη Βαριά, δεν είναι η Βαριά που είναι σήμερα. Έχω φωτογραφία που υπήρχαν δυο πλαζ χωρισμένες για τους άντρες και για τις γυναίκες. Έχει φωτογραφία μόνο τις γυναίκες με το γυναικείο αυτό σπιτάκι, να αλλάζουνε μόνο οι γυναίκες και από την άλλη μεριά ήταν οι άντρες. Αυτό το σπίτι της νονάς μου που κληρονόμησα λεγόταν το μπουκέτο της Βαριάς, γιατί ήταν στην ουσία οι κοπέλες των καλών σπιτιών αυτών που αποτελούσαν τη μεγάλη καλοκαιρινή παρέα».<sup>285</sup>

---

άλλο. Το βράδυ σβήναν τα φώτα, τελείωσε, δηλαδή η καθαριότητα το καλοκαίρι είναι άριστη μεν γιατί όλη την ημέρα κολυμπάμε, ρίχνουμε και ένα κουβά νερό, άντε και μια με το σαπούνι, κάνουμε στο κεφάλι και λίγο έτσι, αλλά ό,τι μπορεί να σκεφτεί το παιδί». Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα.

<sup>285</sup> Και συνεχίζει: «...Στην ουσία ήταν μια παραλία σαν τη Γαλλική Ακτή, με 30, 40 σπίτια φοβερά και τρομερά σε ομορφιά και προσωπικό, από τη Βαριά μέχρι του Σιφναίου, κοντά στο αεροδρόμιο. Το οποίο σπίτι του Σιφναίου είχε ειδικό περίπτερο κάτω για μπάνιο που υπάρχει ακόμα, ξύλινο. Το ξύλινο σπίτι. Το σπίτι του Σιφναίου είναι επάνω εκεί στο λόφο, μετά το αεροδρόμιο ακριβώς και κάτω κάτω κατέληγε το κτήμα σε μια ξύλινη κατασκευή. Ήταν μεγάλο σπίτι το οποίο ήταν, το σπίτι της θάλασσας, για μπάνια δηλαδή και εκεί πηγαίναμε και κάναμε μπάνιο... Η κατασκευή ήτανε σαν ξυλόσπιτο της Οδησού, ένα τέτοιο πράγμα. Άσπρο ή θαλασσί ανοιχτό το βάφανε, με διακόσμηση γύρω γύρω από την στέγη του...».

Ο Γιώργος Πρίμος, ζώντας από παλιά στη συνοικία δυτικά του Μακρού Γιαλού, που ονομάζεται «Μαύρα Σίδερα», περιγράφει τις εγκαταστάσεις με τις εξέδρες για τα θαλάσσια μπάνια που υπήρχαν στον Μακρού Γιαλό:

«...Μετά από αυτό, (ενν. τα ζεστά θαλάσσια μπάνια) πάνω στο Μακρού Γιαλό αμέσως μετά από τα ζεστά τα μπάνια, ήταν τα μπάνια τα θαλάσσια τα αντρικά. Και μετά 50, 100 μέτρα τα μπάνια τα θαλάσσια τα γυναικεία, τα οποία ήταν ως εξής σε έχω πει πώς ήταν. Έμπαινες μέσα, ήταν γύρω-γύρω οι καμπίνες καταμεσής η αυτή και έξω μπορούσες αν ήξερες καλό κολύμπι να παίρνεις τη σανίδα να πας βαθιά. Και οι νεαροί κουτουρντισμένοι, διότι και στη θάλασσα υπήρχε βάρκα με ναύτη, ο οποίος απαγόρευε τον συγχρωτισμό αρσενικών και θηλυκών, αλλά έκανε και ο ναύτης πως δεν έβλεπε, διότι από τη μια μεριά ήταν οι αρσενικοί και από την άλλη τα κορίτσια, και οι καλοί κολυμβητές φεύγαν από τα αντρικά και πηγαίναμε πιο βαθιά και συναντώνταν, τώρα να κάνουν τι μέσα στη θάλασσα και δεσποινίδες ολίγον ζωηρές από τα γυναικεία μπάνια... ήταν ξύλινα, αλλά ήτανε ωραία ξύλινα, όχι σαν τα μπάνια που κάναμε τα κρύα τα αυτά... Ωραία βαμμένα, σαν σπίτι, μεγάλο σπίτι. Ένα οριζόντιο σπίτι. Ακριβώς μόλις κατέβαινες από την Ολυμπιακή, ήτανε ένα καφενείο, το καφενείο της Κλεάνθης. Στο Μακρού Γιαλό απάνω. Αυτό ήταν σχεδόν μέσα στην θάλασσα και έκανε η Κλεάνθη εκτός του καφενείου που έπινες ένα ουζάκι ή ένα καφεδάκι, έκανε και ψυχικά, δηλαδή τι... Είχε δωμάτιο και μπορούσες άμα είχες φιλενάδα και ήθελες να ξεμοναχιάσετε, σε χορηγούσε το δωμάτιο, πληρώνοντας κάτι στην Κλεάνθη, κατάλαβες;!». Και σε άλλη συνάντηση επιβεβαιώνει τα λεγόμενά του, δείχνοντας στο χαρτί το σχέδιό του: «και οι γυναίκες κάναν εδώ, και από εδώ φεύγανε κάποιοι άντρες και συναντιόντουσαν εδώ!...».<sup>286</sup>

Το Μάϊο, που ξεκινούν δειλά τα θαλάσσια μπάνια, διαβάζουμε στη σατιρική εφημερίδα *Τρίβολος*, του 1937 :

«Ακόμα!

---

<sup>286</sup> Παρεμβαίνοντας η Μαρία Αναγνωστοπούλου σημειώνει: «Αυτό μου το έλεγε και ο Αχιλλέας (ενν. τον σύζυγό της), ότι οι σοβαρές κολυμπούσαν μέσα στο κέντρο, οι ζωηρές βγαίναν πιο έξω». Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα.

Αρχίσανε τα θαλάσσια μπάνια. Μα δεν είνε στη βράση τους ακόμα. Γιατί οι νεράϊδες είνε λιγοστές. Πλην τούτου δεν έχει συντελεσθεί η καθέλκυσις των κυριωτέρων πλεούμενων. Το 'Κύμα ΙΙ' λ.χ. είνε ακόμα στον ταρσανά του. Κί όταν λείπει το 'Κύμα ΙΙ' απ'τη θάλασσα, τα μπάνια μοιάζουν σαν Λαμπρή χωρίς κόκκινα αυγά».<sup>287</sup>

Από χρονογράφημα του 1928 <sup>288</sup> σημειώνουμε την κατάσταση που είχε διαμορφωθεί στην παραλία του Μακρού Γιαλού, αλλά και στις άλλες προσβάσιμες ακτές της πόλης, που δεν υπήρχαν οι ανάλογες εγκαταστάσεις : «Μια απόσταση από 100-150 μέτρα χωρίζει τα ανδρικά από τα γυναικεία και μολοταύτα σε βάθος άλλων διακοσίων μέτρων από τη ξηρά αι αποστάσεις εκμηδενίζονται και το υγρό στοιχείο πλησιάζει ...τα δύο φύλα. ...Τα ίδια γίνονται σ'όλα τα ακρογιαλία μας, από τη Φυκιάτρυπα, όπου οι νεράϊδες βγαίνουν μέσ'από τους βράχους κι' οι διάφοροι Σειληνοί απ'τις σπηλιές της ακρογιαλιάς, ως τα εργοστάσια Γεωργιάδη κι απ'το Μακρού Γιαλό ως τη Βαρειά και πέρα».

Ωστόσο, ακόμα και στην παραλία του Μακρού Γιαλού που ήταν δημόσια παραλία, οργανωμένη όμως με τις εγκαταστάσεις που αναφέρθηκαν, φαίνεται ότι υπήρχε ιδιαίτερος ιδιωτικός χώρος για θαλασσινό μπάνιο των μελών της οικογένειας με την παράκτια οικία: «Εδώ πιο πέρα, απέναντι από το σπίτι του Βαμβούρη, υπήρχε μια σκαλίτσα και μια καμπινίτσα, μόνο για την οικογένεια, ιδιωτική...», θυμάται ο Γιώργος Πρίμος.

Στον «Μέγα οδηγό της νήσου Λέσβου (Μυτιλήνης), 1935-1936-1937» (Γαβριηλίδου, 1934: 123) στους επαγγελματίες της Μυτιλήνης, στο λήμμα «Λουτρά», αναφέρονται τα θαλάσσια Λουτρά στο Μακρούγιαλο, την

---

<sup>287</sup> Εφημ. *Τρίβολος*, Λεσβιακή 'Χιουμοριστική-Λαογραφική' Βδομαδιατική Επιθεώρηση, 28-5-1937.

<sup>288</sup> Το απόσπασμα είναι από το χρονογράφημα με τίτλο «Μυτιληναίκα Μπαιν-μιξτ» το οποίο και υπογράφει συνεργάτης της εφημ. *Δημοκράτης*, με το ψευδώνυμο «Ο ΠΑΡΑΤΗΡΗΤΗΣ» (Καλάργαλης, 2010: 157-158). Βλ. ολόκληρο το κείμενο Παράρτημα 147, 148: Από την εφημερίδα "Ο Δημοκράτης", Καλάργαλης, Α. (2010), *Ανθολόγιο Χρονογραφήμάτων, Δημοκράτης 1928-1932*, Μυτιλήνη: Εντελέχεια.

εκμετάλλευση των οποίων έχει ο Παπαδόπουλος Ν. Η ένδειξη αυτή αποδεικνύει την ύπαρξη και λειτουργία θαλάσσιων λουτρών, ενδεχόμενα με τις απαιτούμενες εγκαταστάσεις, από το 1930 περίπου και έπειτα. Ο Γιάννης Βασιλέλλης περιγράφει αυτή την επιχείρηση αυτής της οργανωμένης «πλαζ» στον Μακρύ Γιαλό:

*«Αυτός ο Παπαδόπουλος πήγε στην Αμερική, έφερε λίγα χρήματα, έκανε πρώτα αυτήν την εκμετάλλευση και ύστερα όταν έπεσε πια, δεν πήγαιναν να παν να πληρώσουνε καμπίνα να πλυθούν, διότι άρχισαν πια να γίνονται πολλά σε διάφορα μέρη που υπήρχαν αμμουδιές του νησιού. «Στο δήμο πλήρωνε κάποιο νοίκι;». «Τίποτα δεν πλήρωνε αυτός. Γινόταν στην Αμερική, ήρθε και το έκανε εδώ πέρα. Ο Παπαδόπουλος αυτός ήτανε ωραίος τύπος. Είχε κάνει αυτός ξύλινες καμπίνες με μια σκάλα, έμπαιναν μέσα και ήτανε ξέχωρα τα ανδρικά ξέχωρα τα γυναικεία στο Μακρύ Γιαλό. Και πήγαιναν στο ένα τμήμα πήγαιναν οι άνδρες και στο άλλο τμήμα πήγαιναν γυναίκες. Εκεί πέρα μέσα στην αυτή γινόταν με την εκμετάλλευση αυτουνού, είχε έρθει από την Αμερική, είδε ότι κάναν στην Αμερική τα beach τα διάφορα και τέτοιες αυτές και τα εφήρμοσε αυτός ο ταλαίπωρος.*

*Μέσα σε μια σύγχρονη πλαζ ήτανε καμπίνες μέσα που ξεντυνότανε μέσα στην αυτή, με μια - δυο σανίδες σαν προβλήτα πήγαίναμε στη θάλασσα και μέσα στη θάλασσα είχε πασσάλους και ήταν τα αποδυτήρια. Μέσα στη θάλασσα ήταν οι καμπίνες. Κατεβαίνουν τα σκαλιά, από τη καμπίνα του κατέβαινε ο καθένας, έκανε το μπάνιο του και ανέβαινε επάνω, ήταν αμμουδιά από κάτω. Ήταν μέσα στη θάλασσα, πήγαιναν δέκα είκοσι μέτρα μέσα στη θάλασσα και πήγαιναν πάνω από τη μέση νερό. Οι καμπίνες ήταν στη γωνία που είναι τώρα το σούπερ μάρκετ ήταν η καπναποθήκη, μετά από την καπναποθήκη από επάνω ο Ταρλάς, (το γήπεδο), στου Βερόπουλου ήταν αυτό το γήπεδο του τέννις. Ήτανε μια μέση εκεί πέρα. Κατέβαιναν, πήγαιναν δεκαπέντε είκοσι μέτρα, οι πρώτες καμπίνες ήτανε γυναικεία, και οι δεύτερες μακριά περί τα 50 μέτρα, δεν ερχόταν σε επαφή, τα *beach mix* ήτανε ύστερα τα χαλάσαν και κάναν μπάνιο μεταξύ. Δεν είχαν πια*

να πληρώσουνε, διότι τότε ήτανε πρόβλημα που να πας να ξεντυθείς, αλλού είχε κάνει αυτός αντιγραφή το τι γινότανε..».

Όπως γράφει ο Λουκάτος, «δεν έχει σημασία, αν τις πλαζ με τη μικτή και κοσμική τους κίνηση, τις εδημιούργησαν οι αστοί και η πρωτοβουλία του χρήματος. Όλοι συμμετέχουμε στις εξελίξεις. Και ο «λαός» έχει γίνει σήμερα παντού «αστός» και συμμετέχει ή μιμείται τις πρωτοβουλίες των άλλων τάξεων με δημιουργική αφομοίωση» (Λουκάτος, 1957: 66-67).<sup>289</sup> Ωστόσο, ο «λαός» της Μυτιλήνης στο σύνολό του δεν επισκεπτόταν την «πλαζ» που είχε κατασκευαστεί στο Μακρύ Γυαλό, μπορούσε όμως να μιμηθεί τις τάσεις της μόδας στην ένδυση και τα φερσίματα κατά τη νέα αυτή θερινή ψυχαγωγική συνήθεια, στις παραλίες που ήταν εφικτό να επισκεφθεί, σε εκείνες που ενδεχομένως βρίσκονταν κοντά στον τόπο κατοικίας του και κολυμπούσαν άνθρωποι της δικής του κοινωνικής τάξης.

Ο νεώτερος από τους προηγούμενους πληροφορητές, Τάκης Χατζηαναγνώστου, κάτοικος της συνοικίας «Νιο χωριό» περιγράφει τα μπάνια στον Μακρύ Γυαλό, κατά τη δεκαετία του πενήντα:

*«Το καλοκαίρι υπήρχαν στη περιοχή του Μακρύ Γιαλού που ήταν μια εκτεταμένη ακρογιαλιά, μια εκτεταμένη παραλία, στα παλαιότερα χρόνια υπήρχαν χωριστά μπάνια, ανδρών και γυναικών. Θυμάμαι ότι σε ηλικία δώδεκα ετών, με πήγε ο πατέρας μου στα μπάνια αυτά του Μακρύ Γιαλού, στα αντρικά και σε απόσταση εκατό μέτρων περίπου από τα αντρικά υπήρχαν τα μπάνια, κάτι ξύλινες παράγκες ήταν μέσα στη θάλασσα, όπου υπήρχαν καμπίνες αποδυτηρίων, σε απόσταση εκατό μέτρων είπαμε τα γυναικεία, ανδρικά και γυναικεία. Όπως βλέπουμε τη θάλασσα αριστερά ήταν τα αντρικά, δεξιά ήταν τα γυναικεία».*<sup>290</sup>

---

<sup>289</sup> Για τα θαλάσσια λουτρά στο Φάληρο και τον Πειραιά, την ιστορία τους και τη διαμόρφωση του χώρου, παράβαλε Μπαφούνη, (2003α :33-42).

<sup>290</sup> Και συνεχίζει: «...Πρέπει να ήμουν περίπου έντεκα, δώδεκα χρονών. Έπειτα δεν θυμάμαι πότε καταργήθηκαν αυτά, έληξαν αυτές οι ξύλινες μπανιέρες, τα ξύλινα αποδυτήρια καταργήθηκαν και πλέον ο κόσμος κολυμπούσε αβέρτα, ελεύθερα, αρσενικά και θηλυκά. Μετά το 1950...Πηγαίναμε αργότερα με τη γυναίκα μου στον λεγόμενο Ναυτικό όμιλο, στην άκρη του

Ακόμα και στα «θαλασσινά μπάνια» στις βόρειες, κεντρικές ή νότιες παραλίες της πόλης, με ιδιαίτερες εγκαταστάσεις τύπου-πλαζ ή όχι, υπήρχε διάκριση στην επιλογή και χρήση τους, στους τρόπους που επιλέγονται από τους κατοίκους των διαφορετικών συνοικιών και κοινωνικών ομάδων της πόλης και τέλος στα κίνητρα και τις ανάγκες που ενδεχομένως καλύπτει η διαδικασία του καλοκαιρινού μπάνιου. Γίνεται έτσι φανερός ο χώρος του βιοτικού ύφους των κοινωνικών ομάδων που ζούσαν στην πόλη, τα «γούστα πολυτέλειας» και «τα γούστα ανάγκης» που αντιστοιχούσαν σ' αυτό το διαφορετικά διαμορφωμένο ύφος. Η σχέση του νερού συνεπώς με τον ελεύθερο χρόνο του ανθρώπου επιβεβαιώνεται ότι εξαρτάται από τον τόπο που κατοικεί, από τις διαμορφούμενες πολιτισμικές ανάγκες του στον χώρο και τον χρόνο, αλλά και τον τρόπο που τις διαχειρίζεται κάθε φορά στο ιστορικό γίγνεσθαι (Anderson, 2002a: 1-6).

### **3.3. Τα δημόσια λουτρά**

Σύμφωνα με το συμβόλαιο που αφορά δήλωση αποδοχής κληρονομιάς και συντάχθηκε στις 4-9-1969, αποδεικνύεται ότι παραπλεύρως του κτιρίου της Ηλεκτρικής Εταιρείας της Μυτιλήνης, «Γαλιλαίος»,<sup>291</sup> -που ήταν το παλαιότερο όνομά της-, η οποία βρισκόταν στην οδό Ελευθερίου Βενιζέλου, υπήρχαν δύο κτίσματα που στέγαζαν ιδιαίτερους για την εποχή λουτρικούς χώρους. Το πρώτο κτίσμα συνόρευε με παραθαλάσσιο οικόπεδο και καταγράφεται ως αποθήκη με την ένδειξη σε παρένθεση «λουτρά». Το δεύτερο κτίσμα αφορά επίσης μια αποθήκη «με πεπαλαιωμένας εγκαταστάσεις θερμών θαλασσίων λουτρών, κειμένη εντός της πόλεως Μυτιλήνης» σε οικόπεδο 240 τ.μ.,

---

*Μακρύ Γιαλού. Υπήρχαν και αποδυτήρια οργανωμένα, υπήρχε και ένα κέντρο, ένα αναψυκτήριο...Ναυτικού Ομίλου, ήταν ο Ναυτικός όμιλος Μυτιλήνης».*

<sup>291</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικόνα 169.

«συνορευομένη Ανατολικώς με θάλασσαν, .... και Μεσημβρινώς με πάροδον (Δ.Ε.Η.)». <sup>292</sup>

Μερικοί από τους πληροφορητές περιέγραψαν τα λουτρά καθαριότητας, που υπήρχαν και λειτουργούσαν δίπλα στην ηλεκτρική εταιρεία της πόλης, και επέμεναν ότι στεγάζονταν «εκεί που πληρώνουμε το νερό» σήμερα, στο ισόγειο ενός εμπορικού κέντρου, στην οδό Ελ. Βενιζέλου, στο πρώτο όροφο του οποίου λειτουργούν αρκετές υπηρεσίες του Δήμου Μυτιλήνης. Τα λουτρά δηλαδή βρισκόνταν στη συμβολή των οδών Ελ. Βενιζέλου 13-17 και Ναυάρχου Παπανικολή.<sup>293</sup>

Πρόκειται τελικά, όπως προκύπτει από την έρευνα συνολικά, για δύο τύπους-μορφές εγκαταστάσεων λουτρών που λειτουργούσαν ως ιδιωτικές επιχειρήσεις. Ο ένας αφορά σε ιδιαίτερες προφανώς εγκαταστάσεις λουτρού με φυσικό θαλασσινό νερό, το οποίο όμως θερμαινόταν. <sup>294</sup> Αυτός ο τύπος λουτρού προφανώς είχε κυρίως θεραπευτικό χαρακτήρα εξαιτίας της χρήσης του φυσικού θαλασσινού νερού. Ο άλλος τύπος αφορά λουτρά με μπανιέρες ή ντουζιέρες σε ιδιαίτερα δωματιάκια, στα οποία πήγαινε όποιος επιθυμούσε, εξαιτίας της ανυπαρξίας λουτρού στο σπίτι, για να πλυθεί και να λουστεί με ζεστό γλυκό νερό. Αυτό βέβαια σήμαινε ότι μπορούσε να καλύψει την

---

<sup>292</sup> Αρ. συμβ. 9576/4-9-1969, τόμος 66 και αρ. 504, Βιβλία μεταγραφών του Υποθηκοφυλακείου Μυτιλήνης, βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 170, 171, 172, 173, 174.

<sup>293</sup> Προσφεύγοντας στο Υποθηκοφυλακείο Μυτιλήνης, - γιατί στο Δήμο δεν γνώριζαν κάτι σχετικό, ούτε φάνηκαν πρόθυμοι να εμφανίσουν συμβόλαια σχετικά με την προτέρα τύχη και ιστορία του κτιρίου ή του οικοπέδου που τώρα στεγάζονταν -, με πληροφόρησαν ότι όλη η έκταση που στεγάσει το εμπορικό κέντρο και τις υπηρεσίες του Δήμου είχε δωρηθεί στο Δήμο από ιδιώτες, οι οποίοι ήταν κληρονόμοι περιουσίας μέρους της οποίας ήταν και η έκταση του εμπορικού κέντρου. Η διευθύντρια και οι υπάλληλοι του Υποθηκοφυλακείου, -σημειωτέον ότι το κτίριο βρίσκεται πλέον μετά την εκκλησία του Αγίου Νικολάου στην Επάνω Σκάλα και βλέπει τη θάλασσα, - βοήθησαν με μεγάλη προθυμία, συζητώντας, ρωτώντας ο ένας τον άλλον και ταυτόχρονα ψάχνοντας στα αρχεία, ώστε να βρεθεί κάποιο από τα προγενέστερα συμβόλαια που αφορούσε σημερινά ακίνητα του Δήμου. Σκοπός ήταν να διαπιστωθεί, εάν τελικά υπήρχε κάποια ένδειξη που να μαρτυρούσε την ύπαρξη των λουτρών αυτών στα οποία είχαν αναφερθεί αρκετοί πληροφορητές. Με αυτό τον τρόπο βρέθηκε αναπάντεχα και σχετικά γρήγορα, το εν λόγω συμβόλαιο στο οποίο εμφανίζονται τα ζητούμενα λουτρά και δικαιολογούνται έτσι οι πληροφορητές, οι οποίοι «έπαιρναν το μπάνιο» τους μέσα σ'αυτά, τουλάχιστον από τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1930 περίπου.

<sup>294</sup> Ζεστά θαλάσσια λουτρά υπήρχαν και λειτουργούσαν στο Φάληρο της Αττικής, από το 1928. Ο σημερινός ιδιοκτήτης τους, Ιωάννης Σκουνάκης, τα κληρονόμησε από τον πατέρα του και έκλεισε την επιχείρηση μόλις το 1999. βλ. Μπαφούνη, 2003β: 63-69.



οικονομική επιβάρυνση του εισιτηρίου για την είσοδό του σ' αυτό το λουτρό καθαριότητας. Απέφευγε έτσι την επίπονη διαδικασία της μεταφοράς και του ζεστάματος του νερού στο σπίτι.

Έτσι, όπως δηλώνεται από τους πληροφορητές, πελάτες αυτών των λουτρών ήταν και εκτός από ανδρόγυνα ή οικογένειες, και κάτοικοι που εργάζονταν στην πόλη και ζούσαν μόνοι σε δωμάτιο ή σπίτι, χωρίς να ανήκουν σε πολυπληθή οικογένεια, κάτι που θα δικαιολογούσε τον κόπο και την ταλαιπωρία που σήμαινε η διαδικασία της συνολικής πλύσης και λούσης του σώματος στο σπίτι. Η ιδιωτική επιχείρηση αυτών των δύο μορφών των λουτρών που αναπτύχθηκε τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο φαίνεται πως εξυπηρετούσε ανάγκες κατοίκων της πόλης, διαφορετικών οικονομικών και κοινωνικών ταυτοτήτων και προφανώς οι δημιουργοί-ιδιοκτήτες της είχαν τη βεβαιότητα ότι αυτή η επιχειρηματική απόπειρά τους στην πόλη θα πετύχαινε, πράγμα που συνέβη.

Ο Γιώργος Πρίμος, κάτοικος της συνοικίας δυτικά του Μακρού Γιαλού, μιλώντας για την ύπαρξη ζεστών θαλάσσιων μπάνιων που υπήρχαν στον Μακρού Γιαλό, θυμάται ότι υπήρχαν εγκαταστάσεις που ζέσταιναν θαλασσινό νερό και εξυπηρετούσαν την ενδιαφερόμενη πελατεία.<sup>295</sup> Στον Φίλια πρέπει να ανήκαν οι εγκαταστάσεις των θαλάσσιων μπάνιων του Μακρού Γιαλού.<sup>296</sup> Ο Δημητρός Αρβανιτάκης από το Χάλικα, πρέπει να είχε ο ίδιος ή απλώς να λειτουργούσε ως υπεύθυνος τα μπάνια καθαριότητας με τις μπανιέρες και τα ξεχωριστά δωματιάκια. Μάλιστα οι Μυτιληνιοί, γνωστοί για τη χιουμοριστική και σατιρική τους διάθεση, τον αποκαλούσαν εξαιτίας της δουλειάς του, «ο Μήτσος ο Μπανιέρης».<sup>297</sup>

---

<sup>295</sup> «...ήταν εκεί που αρχίζει από τα γραφεία της Ολυμπιακής σήμερα στη θάλασσα, μόλις κατεβαίνετε στη θάλασσα, δεξιά ήτανε μπάνια, μπάνια θαλάσσια θερμά. Μπάνια θαλάσσια θερμά, ζεστάναν το νερό και έκανες ζεστό μπάνιο θαλάσσιο. Λειτουργούσαν, ήταν τα μπάνια του Φίλια τα λέγανε. Τα λέγαν του Φίλια γιατί ήταν η περιοχή, αυτά τα είχε δεν θυμάμαι ποιος τα είχε... ο Αρβανιτάκης τα είχε δεν ξέρω...».

<sup>296</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 144, 145.

<sup>297</sup> Βλ. σχετικές συνεντεύξεις στο Παράρτημα ΙΙ, κυρίως της Μαριανθούλας Σουγιουλτζή και του Γιώργου Πρίμου.

Σε πρόσκληση που πιθανότατα αφορά στη λειτουργία των ζεστών θαλάσσιων λουτρών το έτος 1937, διαβάζουμε:<sup>298</sup>

«Πρόεδρον Δημοτικού Συμβουλίου Ενταύθα

ΛΟΥΤΡΟΘΕΡΑΠΕΥΤΗΡΙΟΝ ΜΥΤΙΛΗΝΗΣ

ΠΡΟΣΚΛΗΣΙΣ

Προκειμένου την Κυριακήν 13<sup>ην</sup> τρέχ. και ώρα 11<sup>ην</sup> π.μ. να τελέσωμεν τα εγκαίνια του Λουτροθεραπευτηρίου μας, παρακαλούμεν όπως μας τιμήσητε δια της παρουσίας σας.

Μετά τιμής, Η ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ».

Παράλληλα, στον τύπο της εποχής βρίσκουμε ανακοινώσεις εν είδει διαφημίσεων που αφορούν στα λουτρά αυτά, τα οποία φαίνεται ότι αποτελούσαν μία ενιαία επιχείρηση, που ονομαζόταν «λουτροθεραπευτήριο»:

«ΛΟΥΤΡΟΘΕΡΑΠΕΥΤΗΡΙΟΝ ΜΥΤΙΛΗΝΗΣ

Φέρομεν εις γνώσιν του αξιοτίμου κοινού της πόλης μας ότι δια την χειμερινήν περίοδον τα λουτρά της καθαριότητος και τα θαλάσσια θέλουσι λειτουργεί εκάστην

Τετάρτην 8 π.μ. -7μ.μ. Σάββατον 8π.μ. -10μ.μ. Κυριακήν 8π.μ. -2μ.μ. Μυτιλήνη, 20-10-1937

(Εκ της Διευθύνσεως)». <sup>299</sup>

Όπως αναφέρεται και στην ανακοίνωση φαίνεται ότι πρόκειται για μία επιχείρηση, που είχε, όταν ξεκίνησε τη λειτουργία της τουλάχιστον από το 1937, και τις δύο μορφές, τους δύο τύπους λουτρών. Τον Οκτώβριο μάλιστα που ελαττωνόταν η κίνηση των πελατών, αραιώναν, όπως φαίνεται και οι ημέρες λειτουργίας της.

---

<sup>298</sup> Την πρόσκληση αυτή μου παραχώρησε ο Στρατής Αναγνώστου από το προσωπικό του αρχείο. Εξαιτίας του τύπου του γραμματόσημου αλλά και της σφραγίδας που φέρει στον φάκελο της πρόκειται πιθανόν για το έτος 1937. Βλ. Παράρτημα Ι, εκ. 167, 168 .

<sup>299</sup> Εφημ. Πρωινή, 22-10-1937, φ. 314

Στο περιοδικό *Τρίβολος* του 1937, τη «Λεσβιακή Χιουμοριστική-Λαογραφική Βδομαδιατική Επιθεώρηση» όπως δηλώνεται στον τίτλο της, σχολιάζεται με σατιρικό ύφος η νέα εισαγόμενη αυτή μορφή λουτρού:

«Εκπολιτιζόμεθα

Στον κ. Τζιβόγλου τα χρωστάμε τα ωραία, άνετα, καθαρά και κυριολεκτικώς ευρωπαϊκά θαλάσσια λουτροθεραπευτήρια που ανοίγουν απ' την 1<sup>η</sup> του μηνός. Μαθαίνουμε πως η περιποίηση των πελατών θα γίνεται από ωραία ειδικευμένα κορίτσια. Αν είναι αλήθεια πολύ γρήγορα πρέπει να περιμένουμε επιδημία αθριτικών και ρευματικών νοσημάτων στους άντρες».<sup>300</sup>

Είτε με ανακοινώσεις-γνωστοποιήσεις λειτουργίας, είτε με χιουμοριστικά σχόλια, τα λουτρά συζητούνταν, διαφημίζονταν, λειτουργούσαν και είχαν την όποια πελατεία τους από τις διαφορετικές κοινωνικές και πληθυσμιακές ομάδες της πόλης. Πράγμα το οποίο σημαίνει ότι οι άνθρωποι που κατοίκησαν την πόλη της Μυτιλήνης τις δεδομένες ιστορικές περιόδους με τις όποιες αλλαγές σήμαιναν στο εσωτερικό της, με όλες τις διαφοροποιήσεις στον κοινωνικό της ιστό, είχαν αναπτύξει πολιτισμικά τη δυνατότητα να ενσωματώσουν και να παράξουν νέους τρόπους εμπλοκής με το νερό στα πλαίσια της καθαριότητας και της φροντίδας του σώματος.<sup>301</sup>

Ο Τάκης Χατζηαναγνώστου, Μυτιληνιός γεννημένος το 1932, κάτοικος τότε της γειτονιάς «Τσούφλος», περιγράφει τα δημόσια αυτά λουτρά :

«...Εκείνο που θυμάμαι πάντως είναι ότι κάποια στιγμή, κάποια εποχή, ιδρύθηκαν πιο σύγχρονα λουτρά, πιο σύγχρονα μπάνια, όχι χαμάμ, αυτά που υπήρχαν, υπήρχε ένα κτίσμα δίπλα στα γραφεία της ηλεκτρικής εταιρείας

---

<sup>300</sup> Εφημ. *Τρίβολος*, 28-5-1937

<sup>301</sup> Κατά το Μεσοπόλεμο παρατηρείται μια κινητοποίηση από τους επίσημους κρατικούς φορείς στο θέμα της σωματικής καθαριότητας και υγιεινής των κατοίκων του νησιού. Αυτό αποδεικνύεται και από τα δύο σχετικά κείμενα που υπάρχουν στο Παράρτημα Ι. Το πρώτο αναφέρεται στο υποχρεωτικό λουτρό στα σχολεία, σχετικά με το οποίο όμως δεν είχα άλλες πληροφορίες και το δεύτερο αποτελεί ένα έγγραφο του Υγειονομικού Κέντρου Λέσβου με τίτλο «Λαϊκή Υγιεινή, Καθαριότης και Υγεία», στο οποίο επισημαίνεται η αξία της σωματικής καθαριότητας για την υγεία του ανθρώπου και προτείνονται διαθέσιμες λύσεις ποικίλων μορφών λουτρού για όλους τους κατοίκους. Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 134, 156.

Μυτιλήνης και ήτανε ξεχωριστά δωμάτια όπου υπήρχαν μπανιέρες και όπου μπορούσε να πηγαίνει κανένας πληρώνοντας κάποια είσοδο για να μπανιάρεται. Υπήρχαν καμιά δεκαριά, δώδεκα μπανιέρες και εκεί θυμάμαι ότι πήγαινα μια φορά την εβδομάδα... Πρέπει να είχα γυρίσει από τις σπουδές μου από εδώ... Το 1950 από εκεί και πέρα άρχισα να πηγαίνω...». <sup>302</sup>

Ο Βάσος Βόμβας, γεννημένος το 1936 και ζώντας στο Κιόσκι, δεν φαίνεται να γνωρίζει για τα λουτρά αυτού του τύπου, επειδή, όπως ισχυρίζεται οι κάτοικοι αυτής της συνοικίας δεν συνήθιζαν να κατεβαίνουν και να πηγαίνουν έως εκεί, στο Μακρύ Γιαλό, που βρίσκονταν αυτού του τύπου τα λουτρά: «Εμείς ζούσαμε στο Κιόσκι και την περιοχή την άλλη. Δεν είχαμε καμιά σχέση με τους αστούς». <sup>303</sup>

Γίνεται κατανοητό ότι προς το τέλος της δεκαετίας του 1930 «εισβάλλουν» στην πόλη νέοι, ξενόφερτοι τρόποι και πρακτικές λούσης που απευθύνονται βέβαια σε ανάλογο κοινό το οποίο μπορεί να ανταποκριθεί στο νέο αυτό προϊόν παροχής υπηρεσιών που αφορά σε μορφές πλύσης του σώματος. Οι επιχειρηματίες των νέων αυτών τρόπων λουτρού και μπάνιου - όπως φαίνεται και από την επιχείρηση της πλαζ του Μακρού Γιαλού- παρουσιάζονται ως Μυτιληνιοί ή Μικρασιάτες μετανάστες στην Αμερική, ή ενδέχεται και να είχαν επισκεφθεί την Ευρώπη, που επιστρέφουν στη

---

<sup>302</sup> Και περιγράφει πιο συγκεκριμένα το χώρο: «...Είχε σκεπή, ήταν ένας κλειστός χώρος. Ένα κτίσμα κλειστό. Βεβαίως, είχε στέγη με κεραμίδια. Εκεί τώρα είναι χτισμένο το νυν δημαρχείο, οι υπηρεσίες του δήμου της Μυτιλήνης και από κάτω στο ισόγειο υπάρχουν διάφορα καταστήματα. Εκεί ακριβώς ήταν αυτό το κτίσμα, έμπαινες μέσα υπήρχε μια είσοδος... έμπαινες από μπροστά από το δρόμο, από την Ελευθερίου Βενιζέλου. Μια πόρτα σαν όλες τις άλλες, δεν τη ξεχώριζε από τις άλλες τίποτα. Έμπαινες σε ένα προθάλαμο, όπου υπήρχε ειδική μέρα όπου πήγαιναν οι άντρες και ειδική μέρα που πήγαιναν οι γυναίκες. Δεν ανακατενότουσαν άντρες και γυναίκες. Και πλήρωνες στην είσοδο το εισιτήριο, σου έδινε ένα δωμάτιο, όπου πήγαινες και έκανες το μπάνιο σου...Υπήρχε μια μπανιέρα, παραδίπλα ακριβώς ένας νιπτήρας και ένας καθρέφτης, υπήρχαν κάτι σκαμνάκια σαν εκείνο εκεί το δικό μου, αλλά μεταλλικά, όπου μπορούσε να καθίσει κανένας να κοιτάξει τον εαυτό του και τις πρώτες φροντίδες και στη συνέχεια έμπαινε στην μπανιέρα, όπου άνοιγε τα νερά, κανόνιζε ζεστό με κρύο, τόσο όσο το δεχόταν το σώμα του. Είχε λοιπόν δυο βρύσες, το κρύο και το ζεστό...».

<sup>303</sup> «... όχι, όχι. Αυτά αν υπήρχαν, πρέπει να είναι πολύ μεταγενέστερα και δεν είχαν την όψη χαμάμ...Μπορεί να ήταν αυτά, δεν τα θυμάμαι, εγώ δεν είχα πολύ επαφή με το χώρο, τον από εκεί, ως Κιοσκιανοί εμείς δεν κατεβαίναμε. Όταν έγινα μαθητής πια στο γυμνάσιο και μπορώ να σου πω στην 6<sup>η</sup> γυμνασίου, δηλαδή λίγο πριν τελειώσουμε, κάνα δυο χρονιές, περάσαμε το όριο από το γυμνάσιο και κάτω».

Μυτιλήνη και εισάγουν νέες επιχειρηματικές μορφές που έχουν πιθανότητα γνωρίσει στο εξωτερικό, πιστεύοντας ότι θα μπορέσουν να ικανοποιήσουν ανάγκες μέρους των κατοίκων της πόλης.

Κανείς από τους πληροφορητές που είναι πρόσφυγες ή προσφυγικής καταγωγής και ζούσε στην πλευρά του βόρειου λιμανιού, της Επάνω Σκάλας και των προσφυγικών συνοικισμών δεν ανέφερε ότι επισκέφτηκε αυτά τα λουτρά. Χρειάζεται επιπλέον να παρατηρηθεί η τοποθεσία που επιλέχθηκε για να κατασκευαστούν και να λειτουργήσουν οι δύο αυτοί τύποι των λουτρικών χώρων: Βρίσκονταν στην αρχή της παραλίας του Μακρού Γιαλού από την πλευρά του κέντρου της πόλης και εξυπηρετούσαν τα μεν λουτρά καθαριότητας τις ανάγκες κυρίως των μεσαίων οικονομικά στρωμάτων και τα ζεστά θαλάσσια λουτρά αυτές των εύπορων κοινωνικών στρωμάτων της πόλης, των οποίων το βιοτικό ύψος επέτρεπε να έχουν και αυτά τα «γούστα ανάγκης» αλλά και τα «γούστα πολυτέλειας» ανάλογα με τα δεδομένα πρότυπα της εποχής.

### **3.4. Το λουτρό του Κουρτζή**

Για να γίνει αντιληπτή η ιδιαιτερότητα της περίπτωσης του λουτρού αυτού χρειάζεται να περιγραφούν οι σκοποί της δημιουργίας του, ως τμήμα ενός φιλόδοξου και μεγαλόπνοου σχεδίου του τέλους του 19<sup>ου</sup> αιώνα από την οικογένεια Κουρτζή, που ανήκε στις ευπορότερες του νησιού, εξαιτίας των ποικίλων οικονομικών δραστηριοτήτων της εντός και εκτός της Λέσβου.<sup>304</sup> Εξαιτίας όμως των πολιτικών και οικονομικών συγκυριών και κοινωνικών αλλαγών της εποχής, που επηρέασαν την οικογένεια, είχε βραχύ βίο παρά τις αρχικές του φιλοδοξίες. Πρόκειται συγκεκριμένα, για μια πρωτοποριακή για την εποχή επένδυση από τον λεσβιακής καταγωγής επιχειρηματία της

---

<sup>304</sup> Για την οικογένεια Κουρτζή και τις δραστηριότητές της αναλυτικά βλ. Κονναρής (10/2007: 1-22).

Κωνσταντινούπολης και της Μυτιλήνης, Πάνο Μ. Κουρτζή<sup>305</sup> που αφορούσε στην ίδρυση του συγκροτήματος των ιαματικών λουτρών Courtgibad, με σκοπό την είσοδό του στον χώρο του ιαματικού τουρισμού, με υψηλού επιπέδου παρεχόμενες υπηρεσίες για τα δεδομένα της ευρύτερης περιοχής της Λέσβου (Καϊτατζίδης, 2009: 76-86). Η ύπαρξη ιαματικού νερού στην περιοχή και το γεγονός ότι η Μυτιλήνη του τέλους του 19<sup>ου</sup> αι., αποτελούσε θέρετρο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας έκανε εφικτή την ιδέα εγκατάστασης υδροθεραπευτηρίου με ευρωπαϊκές προδιαγραφές.

Ο χώρος που αναπτύχθηκαν οι εγκαταστάσεις του σχεδίου αυτού και της μεγαλεπήβολης ιδέας της οικογένειας Κουρτζή, περιγράφεται ως εξής: «Προάστειον δ'επίσης δύναται να θεωρηθεί σήμερον και η προς Βορράν της Επάνω Σκάλας εκτεινομένη περιοχή, εν' η παραλίως εις ικανήν κατά σειράν έκτασιν μέχρι των εν τη τοποθεσία Αγι-Μεδέτ βυρσοδεψείων, ευρίσκονται τα μεγαλείτερα της πόλεως, αλεύρων, ελαίου, νημάτων, μακαρονίων, ασβέστου και δερμάτων εργοστάσια, ασχολούντα καθ'εκάστην υπέρ τους 500 εργάτας. Τα εν τω μέσω αυτών κείμενα υπόθερμα ιαματικά λουτρά Κοτσούκ –Λίτζα μετά του αγροκηπίου και του ιερού ναού της Μεταμορφώσεως, οικοδομηθέντος υπό του κατόχου απάσης της περι τα Λίτζα γης Π. Κουρτζή» (Τάξης, 1995:86-87).

Στα 1887, ο Π.Μ. Κουρτζής αγόρασε το κτήμα των Κουλαξίζηδων, στην περιοχή Κιουτσούκ Λούτζα (Μικρά Λουτρά), στην βόρεια πλευρά της πόλης στο οποίο υπήρχαν ερείπια ρωμαϊκού λουτρού και ιαματικές πηγές. Στο κτήμα

---

<sup>305</sup>. Ο Παναγιώτης Μιχαήλ Κουρτζής γεννήθηκε στην Μυτιλήνη το 1850 και τελείωσε το γυμνάσιο Μυτιλήνης το 1865. Το όνομα «Κουρτζής» φανερώνει την καταγωγή του προπάππου του, «Γιεκουρτζής» σημαίνει ο καταγόμενος από την Γεωργία, που είχε έρθει από την Τιφλίδα της Γεωργίας το 1790. Το 1874 στην Κωνσταντινούπολη και το 1876 στην Μυτιλήνη ίδρυσε εταιρείες που ασχολούνταν με την πώληση λαδιού και σαπουνιού. Το 1883 ίδρυσε την Ατμοπλοΐα Αιγαίου και το 1891 την ανώνυμη εταιρία Τράπεζα Μυτιλήνης. Παράλληλα αγόρασε ανθρακορυχεία για την κίνηση των πλοίων του στο Κοζλού και στην Ποντοηράκλεια. Το 1896 διορίστηκε υποπρόξενος της Γερμανίας στην Μυτιλήνη και το 1903 μετακομίζει από την Κωνσταντινούπολη στο νησί όπου και ασχολείται με την ίδρυση της εταιρίας «Θέρμαι Κουρτζή», Courtgibad, αξιοποιώντας τις ιαματικές πηγές Κιουτσούκ Λούτζα (μικρά λουτρά), που υπήρχαν στην ιδιόκτητη περιοχή, βόρεια της πόλης, δημιουργώντας το ξενοδοχείο Electric Hotel και το υδροθεραπευτήριο Radium Palace που όμως καταστράφηκε από πυρκαγιά το 1915.

αυτό υπάρχει ακόμα ερειπωμένο οθωμανικό χαμάμ, ακριβώς στα όρια του κτήματος με το εργοστάσιο της ΔΕΗ, το οποίο λειτουργούσε ως χαμάμ μέχρι πιθανόν τη δημιουργία του λουτρού στην παραλία. Στο χαμάμ αυτό με συνόδευσε ο Βασιλέλλης Γιάννης, ο οποίος και το ανέφερε ως «το παλιό τούρκικο χαμάμ μέσα στον Κουρτζή. Ήταν ανδρικό και γυναικείο και ανήκε στον Τούρκο Διοικητή Κουλαξίζη...».

Ο Π.Μ. Κουρτζής μετά από επίμονες έρευνες βρήκε πέντε πηγές, των οποίων η ποιότητα του νερού<sup>306</sup>, με χημικές αναλύσεις σε εργαστήρια της Αθήνας, της Κωνσταντινούπολης και του εξωτερικού, αποδείχτηκε συγκρίσιμη με ανάλογες φημισμένες θεραπευτικές πηγές, όπως αυτές της Αυστρίας (Τσιτιμάκη, 2006: 147-148). Έτσι ξεκινά την αξιοποίηση του κτήματος και την υλοποίηση της πρωτοπόρας σύλληψής του, κατασκευάζοντας στα 1899 περίπου πρώτα το παραθαλάσσιο λουτρό, με αρχιτέκτονα τον Δ. Μεϊμάρη.

Το κτίριο του λουτρού παρουσιάζει συμμετρική κάτοψη και τριμερή διαίρεση. Το κεντρικό τμήμα είναι υπερυψωμένο και μετά τον προθάλαμο-χώρο εισόδου υπήρχε αίθουσα εστιατορίου με εξέδρα μέχρι τη θάλασσα. Δεξιά και αριστερά του χώρου εισόδου υπάρχουν δύο κολυμβητικές δεξαμενές που στεγάζονται με θόλους όπως των χαμάμ με οπές φωτισμού. Σε επαφή με τον κάθε ένα χώρο από τους χώρους των δεξαμενών υπήρχαν αντίστοιχα, ένα δωμάτιο που είχε χρήση αίθουσας μουσικής στη βόρεια πλευρά και στην άλλη τη νότια, ένα δωμάτιο αναγνωστηρίου. Αυτοί οι χώροι στεγάζονταν με ξύλινη κεραμοσκεπή σύνθετου σχήματος. Τέλος, τα ακραία τμήματα της εγκατάστασης του λουτρού τα οποία είχαν ξεχωριστή είσοδο από το κεντρικό τμήμα και δεν επικοινωνούσαν εσωτερικά με αυτό, ήταν διαμορφωμένα σε ξεχωριστά δωμάτια με ατομικούς λουτήρες. Το βόρειο τμήμα ήταν για τους άνδρες, με τέσσερις μπανιέρες και το νότιο για τις γυναίκες με πέντε μπανιέρες. Οι στέγες τους ήταν τετράρριχτες κεραμοσκέπαστες Τσιτιμάκη (2006:152).

---

<sup>306</sup> Για τις αναλύσεις του ιαματικού νερού του λουτρού Κουρτζή βλ. Περετσή (1932: 27-28).

Το παράκτιο λουτρό,<sup>307</sup> υπηρετούσε τις πρακτικές ανάγκες και ενσωμάτωνε τις παραδοσιακές μορφές της λούσης, δεξαμενές με θόλους όπως των χαμάμ και ιδιαίτερα δωμάτια με ατομικούς λουτήρες. Συνιστά ιδιαίτερη περίπτωση, γιατί πρόκειται για την ύπαρξη ενός λουτρού, το πρώτο κτίσμα των εγκαταστάσεων της λουτρόπολης Κουρτζή, που συνδύαζε εκτός των άλλων θεραπειών στα άλλα κτίρια που θα δούμε παρακάτω, ιαματικό νερό σε λουτρό με λουτήρες-μπανιέρες και σε δεξαμενή- πισίνα για εμβάπτιση ολόκληρου του σώματος στο νερό.

Στη συνέχεια, απέναντι από το λουτρό κατασκευάζει αθλητικές εγκαταστάσεις και ιδρύει το ξενοδοχείο Electric hotel, στο οποίο λειτουργεί στο ισόγειο το ηλεκτροθεραπευτήριο<sup>308</sup> και στον πρώτο όροφο ήταν τα δωμάτια. Τόσο το λουτρό όσο και το Electric hotel που κτίστηκαν πρώτα, απευθύνονταν στα μεσοαστικά στρώματα της λεσβιακής κοινωνίας.

Στα 1911, με αρχιτέκτονα τον λεσβιακής καταγωγής κάτοικο Σμύρνης Ιγνάτιο Βαφειάδη, κατασκευάζεται το τρίτο και μεγαλύτερο κτίριο του συγκροτήματος, -ανάμεσα στα προηγούμενα κτίρια και το ναό της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος που είχε ιδρυθεί από τον Πάνο Κουρτζή στα 1889 - ένα πολυτελές τριώροφο ξενοδοχείο, το Radium Palace, 65 περίπου δωματίων συνολικά.<sup>309</sup>

Η περιοχή μέχρι το 1914 είχε μεταμορφωθεί σε λουτρόπολη, γεγονός που μαρτυρείται στον ημερήσιο και περιοδικό τύπο της εποχής, σε διαφημιστικά φυλλάδια τυπωμένα σε δύο γλώσσες, στην ελληνική και τη γαλλική καθώς και σε καρτποστάλ της εποχής με απόψεις των κτιριών των εγκαταστάσεων. Στην εφημερίδα «Σάλπιγξ»<sup>310</sup> τον Απρίλιο του 1914

---

<sup>307</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 56, 57, 58, 59.

<sup>308</sup> Η είσοδος που οδηγούσε στο ηλεκτροθεραπευτήριο ήταν η βόρεια, ενώ η νότια οδηγούσε στο ξενοδοχείο. Στη βόρεια πτέρυγα του ισόγειου ήταν συγκεντρωμένες οι εξειδικευμένες θεραπείες που αφορούσαν λουτρά, όπως υδροθεραπείες και ατμόλουτρα. Στη νότια πτέρυγα λειτουργούσαν χώροι ακτινοθεραπείας, κινησιοθεραπείας και ήταν και το ιατρείο. Βλ. Τσιτιμάκη (2006:152).

<sup>309</sup> Αναλυτικά για την περιγραφή του Radium Palace, βλ. Τσιτιμάκη (2006: 153).

<sup>310</sup> Εφημερίδα Σάλπιγξ, Σάββατο 19 Απριλίου 1914, αρ. φυλ. 868, σελ. 4



διαφημίζονται τα λουτρά : «ΘΕΡΜΑΙ ΚΟΥΡΤΖΗ COURTGIBAD Ραδιούχοι ιαματικά πηγαί εν Μυτιλήνη (παρά την πόλιν). Αι τελειότεραι εγκαταστάσεις Ελλάδος και Τουρκίας Λουτρών κατά τας νεωτέρας προόδους της επιστήμης με τα θαυματουργά ιαματικά ύδατα τα περιέχοντα την μεγίστην ραδιενέργειαν. Ηλεκτροθεραπείας, Ακτινοθεραπείας Θεραπεύονται τα εξής... Περίοδος λειτουργίας, 1 Απριλίου-30 Οκτωβρίου, Εκ της Διευθύνσεως».

Στο «Πανελλήνιον Ημερολόγιον Λέσβου 1914»<sup>311</sup> που εκδίδεται στο τυπογραφείο της εφημερίδας «Λέσβος»,<sup>312</sup> σε άρθρο αφιερωμένο στις «ΘΕΡΜΑΙ ΚΟΥΡΤΖΗ COURTGIBAD» παρουσιάζεται αναλυτικά η νέα αυτή λουτρόπολη με όλες τις δυνατότητες πρωτοποριακών θεραπειών αλλά και αναψυχής που προσφέρει και παράλληλα εξαιρείται τόσο η ομορφιά και ο φυσικός πλούτος της περιοχής, όσο και η πληθώρα των ανέσεων που παρέχονται στους λουόμενους επισκέπτες.

Έμφαση στην περιγραφή δίνεται και στο γεγονός ότι η όλη εγκατάσταση των λουτρών είναι εφάμιλλη των ανάλογων ευρωπαϊκών λουτροπόλεων, από τις οποίες δεν έχει να ζηλέψει κάτι, δεδομένου ότι και το κλίμα της περιοχής είναι έκτακτο: «Ο πολιτισμός ανέλαβεν εντός ελαχίστου χρονικού διαστήματος να μεταβάλη εις Ευρωπαϊκὴν ὁασιν την γωνίαν αυτήν της γης, ήτις πεπρωκισμένη με το έκτακτον πραγματικῶς κλίμα της, την θαυμασίαν και καταπρασίνην φύσιν της,...την τακτικωτάτην και άνετον καθημερινήν συγκοινωνίαν της με ὅλα τα κέντρα της Μεσογείου, καθίσταται μέγα κέντρον θεραπευτικῆς συναθροίσεως. Δύναται δε να λεχθεί δια τας

---

<sup>311</sup> «Πανελλήνιον Ημερολόγιον Λέσβου 1914», Τυπογραφεία Εφημ. «ΛΕΣΒΟΣ», εν Μυτιλήνη, Σελ. 157-165. Πολλά από τα άρθρα του ημερολογίου αναφέρονται στην απελευθέρωση της Λέσβου και στην ενσωμάτωση των Νέων Χωρών στο ελλαδικό κράτος.

<sup>312</sup> Στις αρχές του 1914 ο Μίτσας Κουρτζής, γιος του Πάνου, ανέλαβε τη διεύθυνση της εφημερίδας «Λέσβος» που είχε πρωτοεκδοθεί το 1911. Η κίνηση αυτή αφενός εξυπηρετούσε την οικογένεια Κουρτζή στο να έχει τον έλεγχο μέρους της τοπικής δημοσιογραφίας, αφετέρου πραγματοποιούσε την επιθυμία του Μίτσα Κουρτζή να γίνει εκδότης εφημερίδας. Οι Πάνος και Μίτσας Κουρτζής, διαχειριστές του υποπροξενείου της Γερμανίας στη Μυτιλήνη και εκφραστές της γερμανικής πολιτικής στο νησί προβάλλουν μέσα από τις στήλες της εφημερίδας την πολιτική του βασιλιά Κωνσταντίνου του Α', γεγονός που θα τους φέρει σε αντιπαράθεση με την πλειοψηφία του λεσβιακού λαού που ήταν βενιζελική. Βλ. Αναγνώστου, Σ.Ι., (2007:73-75).

Θέρμας Κουρτζή ότι αποτελούν έν' αληθές ευεργέτημα δια τους πληθυσμούς της καθ'ημάς Ανατολής, οι οποίοι δεν είναι πλέον υποχρεωμένοι ή να υποβάλλονται εις υπέρογκους δαπάνας δια να μεταβούν εις τας λουτροπόλεις της Ευρώπης ή να μη δύνανται να επιμεληθούν της υγείας των ελλείψει μέσων. Φυσικό όθεν είναι να σπεύδουν να επωφεληθούν ενός μεγάλου θεραπευτικού ιδρύματος δια το οποίον ο ιδρυτής αφειδώς εδαπάνησεν χωρίς ν'αποβλέπη εις κέρδος αλλ'εις την ωφέλειαν των καθ'ημάς πληθυσμών».<sup>313</sup>

Αξίζει να σημειωθεί και το γεγονός ότι στα 1909 είχε ξεκινήσει η λειτουργία υδροθεραπευτηρίου στους Πάλλους της Νισύρου με την επωνυμία «Ιπποκράτης», από τον Νισύριο γιατρό Πανταλέων Παντελίδη, το οποίο προσέλκυε επισκέπτες-πελάτες από τη Σμύρνη, την Αλεξάνδρεια και το Παρίσι.<sup>314</sup> Στη Θερμή εξάλλου της Λέσβου, πολύ κοντά στην πόλη της Μυτιλήνης, ο αδελφός του Μεγάλου Βεζύρη Χιλμή πασά, στα 1910 είχε κατασκευάσει το μεγαλοπρεπές ξενοδοχείο «Σάρλιτσα Παλλάς» που προσέφερε υψηλό επίπεδο παροχής υπηρεσιών. Θα μπορούσε να υποθέσει κάποιος μια διάθεση άμιλλας και ανταγωνισμού που ενδεχόμενα υπέβασκε στους ιδρυτές των εγκαταστάσεων του ιαματικού τουρισμού της εποχής.

Τα πολιτικά γεγονότα όμως, των πρώτων δεκαετιών του 20<sup>ού</sup> αι., έφεραν την παρακμή του συγκροτήματος και την επίταξη από τις τοπικές αρχές πολλών ακινήτων της οικογένειας Κουρτζή. Η αιφνίδια κατάληψη της Λέσβου από τις αγγλογαλλικές δυνάμεις τον Ιούλιο του 1915, ανάγκασε τις αρχές κατοχής να προβούν σε μια σειρά επιτάξεων οικοπέδων και ακινήτων για να καταλύσουν οι στρατιώτες της Αντάντ που στην πλειοψηφία τους αποτελούνταν από αποικιακά στρατεύματα και κυρίως Σενεγαλέζους. Το πολυτελές ξενοδοχείο της οικογένειας των Κουρτζήδων, Radium Palace επιτάχθηκε για το σκοπό αυτό. Ο Πάνος Κουρτζής αργότερα υπέβαλε αίτηση

---

<sup>313</sup> Από το διαφημιστικό φυλλάδιο των εγκαταστάσεων της λουτρόπολης Κουρτζή που κυκλοφόρησε την περίοδο που πρωτολειτούργησε. Βλ. Παράρτημα στη συνέντευξη του Μιχάλη Κουρτζή.

<sup>314</sup> Τα διαφημιστικά φυλλάδια του υδροθεραπευτηρίου ήταν τυπωμένα σε τρεις γλώσσες, στα ελληνικά, τα γαλλικά και τα αραβικά (Ζαχαρόπουλος, κ.ά., 2001: 71-72).

προς το Υπουργείο Στρατιωτικών για χρηματική αποζημίωση εξαιτίας των σημαντικών υλικών φθορών που προκλήθηκαν στο κτίριο και στον εξοπλισμό του. Κατά τη διάρκεια της αγγλογαλλικής κατοχής του 1915-1918, θα καταστραφεί ολοσχερώς από πυρκαγιά από αδιευκρίνιστα αίτια.<sup>315</sup> Το κτίριο αυτό, αργότερα, ερείπιο πια, θα ενσωματωθεί σε άναρχα δομημένη εγκατάσταση, έχοντας περιέλθει αρχικά στο Ελληνικό Δημόσιο και θα παραχωρηθεί μετέπειτα στον Ελληνικό Στρατό.<sup>316</sup>

Το Electric hotel μετά τις σοβαρές ζημιές από τις δυνάμεις κατοχής στη διάρκεια του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, θα ερημώσει, ενδεχόμενα στο μεσοδιάστημα να χρησιμοποιηθεί προσωρινά για στέγαση μικρασιατών προσφύγων, για να κατεδαφιστεί τελικά μετά τη δεκαετία του 1930, εξαιτίας της ανάγκης διαπλάτυνσης του παραλιακού δρόμου.

Το λουτρό τέλος δίπλα στην ακτή είναι το μόνο κτίριο που επιβίωσε και ήταν σε χρήση ως λουτρικός χώρος και ως χώρος αναψυχής -καφενείο το πρωί και κέντρο διασκέδασης το βράδυ με ζωντανή μουσική- με καθεστώς ενοικίασης, μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του εβδομήντα. Σήμερα υπάρχει ερειπωμένο ίχνος μιας άλλης εποχής της πόλης, αλλά και ίχνος που μαρτυρεί τον κόσμο που σύχναζε σ' αυτήν τη μεριά της πόλης, στο λουτρό του Κουρτζή, για να λουστεί στο εσωτερικό του ή για να ψυχαγωγηθεί στο επάνω τμήμα του.

Σύμφωνα με τους πληροφορητές που μίλησαν για το ιδιαίτερο αυτό λουτρό, φαίνεται ότι λειτουργούσε και μετά την οικονομική παρακμή της οικογένειας Κουρτζή, πιθανόν από τη δεκαετία του τριάντα και μετά, με

---

<sup>315</sup> Τον Ιούνιο του 1914 επιτάχθηκαν είκοσι οικήματα, ιδιοκτησίας της οικογένειας Κουρτζή, με απόφαση του τότε νομάρχη Λέσβου, προκειμένου να στεγαστούν πρόσφυγες Μικρασιάτες. Στα τέλη του 1917 ο Πάνος Κουρτζής ζήτησε από το Υπουργείο Περιθάλψεως αποζημίωση για τις επιτάξεις αυτές. Το 1918 άλλο ένα οίκημα της οικογένειας επιτάχθηκε, η βίλα Μιδάτ, στην περιοχή της Επάνω Σκάλας, για να στεγάσει το «Άσυλον Παιδός», ίδρυμα για τη στέγαση, περίθαλψη και εκπαίδευση των ορφανών παιδιών των προσφύγων του πρώτου διωγμού του 1914. Το οίκημα αυτό αργότερα μετονομάστηκε σε «Ορφανοτροφείον Μυτιλήνης». Βλ. Σ.Ι. Αναγνώστου, (2007: 80-85).

<sup>316</sup> Σήμερα διατηρείται μόνο ένα τμήμα του ισογείου με δύο τοξωτά ανοίγματα που έχουν όμως κτιστεί. Η οικογένεια Κουρτζή εξαιτίας των πολιτικών γεγονότων της εποχής αλλά και των πολιτικών επιλογών της απομονώθηκε και οδηγήθηκε επιχειρηματικά σε διαδοχικές πτωχεύσεις που είχαν ως αποτέλεσμα την υποθήκευση του συνόλου της περιουσίας της βλ. Τσιτιμάκη (2006: 151-154) και Σ.Ι. Αναγνώστου, (2007 :75-85).

καθεστώς ενοικίασης και προσέφερε, επί πληρωμή, λουτρό καθαριότητας σε μεγάλη δεξαμενή-πισίνα για πολλούς μαζί, αλλά και ατομικό λουτρό στα ιδιαίτερα δωμάτια με μπανιέρες, με ιαματικό πάντα νερό, όπως φαίνεται από την περιγραφή των χώρων που παρουσιάστηκαν. Παράλληλα ο επάνω χώρος του οικήματος λειτουργούσε ως καφενείο τις πρωινές ώρες της ημέρας και ως κέντρο διασκέδασης με ζωντανή μουσική, τις βραδυνές ώρες. Εξαιτίας του ότι βρισκόταν στη βόρεια έξοδο της πόλης, από την πλευρά της Επάνω Σκάλας, κάποιες φορές το χρόνο το επισκέπτονταν και κάτοικοι αυτής της περιοχής που ήταν πρόσφυγες κυρίως, γιατί το οίκημα του λουτρού βρισκόταν κοντά τους, στην δική τους πλευρά και μπορούσαν να πάνε με τα πόδια. Δε διέσχιζαν δηλαδή την πόλη προς τη νότια κατεύθυνση, για να πάνε στις γειτονιές των άλλων κατοίκων της και μάλιστα με σκοπό ένα λουτρό καθαριότητας και θεραπείας. Η διαδρομή που έκαναν για να πάνε σε άλλες γειτονιές της πόλης ήταν κυρίως μόνο για να εργασθούν. Από τις άλλες συνοικίες της πόλης, τις κεντρικές και νότιες, οι περισσότεροι ή και οι λιγότερο ευκατάστατοι κάτοικοι έρχονταν με αραμπάδες παλαιότερα και με αμάξια ή λεωφορεία αργότερα, από τον παραλιακό δρόμο της πόλης μέχρι το λουτρό.<sup>317</sup> Δε διέσχιζαν δηλαδή, αλλά και ούτε χρειαζόταν να «μπουν μέσα» στη συνοικία της Επάνω Σκάλας και την προσφυγογειτονιά του συνοικισμού Σαβαρλή για να φτάσουν στο λουτρό του Κουρτζή.

Επίσης, συνηθιζόταν από τις γυναίκες -εργάτριες στη συγκομιδή των ελιών- να πηγαίνουν στο λουτρό μετά το τέλος της περιόδου του μαζέματος των ελιών για να πλυθούν. Η Βασιλική Κρητικού<sup>318</sup> συγκεκριμένα που μου

---

<sup>317</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη Μαριάνθης Σούγιουλτζη.

<sup>318</sup> Η Βασιλική Κρητικού γεννήθηκε το 1930 στα Λουτρά, χωριό του κόλπου της Γέρας. Πατέρας της ήταν ο Γιώργος Πλιακάτος, ο οποίος ήταν επιστάτης στα κτήματα του Βασιλείου και συγκεκριμένα στον ένα του γαμπρό, που ήταν και το αφεντικό του, τον Βαλιάδη Νίκο. Δούλευε μαζί με την μητέρα της στο μάζεμα των ελιών. Το 1955 παντρεύτηκε τον Γιώργο Κρητικό του Νικολάου και της Ευφροσύνης που ήρθαν το 1922, πρόσφυγες από το Αίβαλί και τη Φώκαια. Τους δώσανε οικόπεδα στα Λουτρά και έτσι έζησαν εκεί. Μαζί με την μητέρα της και άλλες γυναίκες πήγαιναν στου Κουρτζή για να πλυθούν μετά το λιομάζι, γύρω στα τέλη Μαρτίου-αρχές Απριλίου. Θυμάται ότι γύρω από τη στέρνα -δεξαμενή είχε σκαμνάκια που κάθονταν για να ιδρώσουν. Εκεί τρίβονταν και ξεπλένονταν με νερό από κανάτες και έπειτα έμπαιναν στη χαβούζα και κάθονταν όσο χρόνο θέλανε και αντέχανε.

έδωσε αυτή την πληροφορία, καταγόμενη από το χωριό Λουτρά του κόλπου της Γέρας, με πληροφόρησε ότι, όταν τελείωναν οι γυναίκες το λιομάζι, το μάζεμα των ελιών περίπου τον Απρίλιο, ξεκινούσαν και πήγαιναν με τα πόδια στα λουτρά του Κουρτζή για να κάνουν μπάνιο και να καθαριστούν συνολικά, «μια και καλή» όπως ανέφερε, μετά την πολύμηνη καθημερινή κοπιαστική εργασία τους. Αυτή η διαδικασία της ομαδικής μετακίνησης των γυναικών για λουτρό καθαριότητας σηματοδοτούσε και τη λήξη της περιόδου αυτής της αγροτικής εργασίας και συνέβαινε από τη δεκαετία του τριάντα και εξής, πιθανότατα όμως και παλαιότερα.

Στο «Μέγα οδηγό της νήσου Λέσβου (Μυτιλήνης), 1935-1936-1937» στους επαγγελματίες της Μυτιλήνης του 1934, στο λήμμα «Λουτρά» αναφέρεται ότι η διεύθυνση των ιαματικών λουτρών Κουρτζή στην Επάνω Σκάλα ανήκει σε κάποιον ονόματι «Περέλλη». (Γαβριηλίδου, 1934: 123).

Την ίδια περίοδο τον Ιούλιο του 1936, στην εφημερίδα *Τρίβολος*, προβάλλεται με σατυρικό ύφος ένα ισχυρό κίνητρο επίσκεψης του λουτρού: «ΠΡΑΧΤΙΚΕΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΣ: Θέλετε να προλάβετε το χάλασμα των σπιτιών σας; Μερμετίσετέ τα εφ' όσον είνε καιρός. Θέλετε να προλάβετε το πρόωρον γήρας; Αποταθήτε στον κ. Παζγιάνον, διευθυντήν των Ραδιοθερμοπηγών Κουρτζή, δια τας σχετικές εγκαίρως επισκευάς».<sup>319</sup> Το λουτρό κατά πάσα πιθανότητα ως επιχείρηση που νοικιαζόταν άλλαζε σχετικά συχνά διευθυντές που τα διαχειρίζονταν.

Η Βικτώρια Μαρκάκη, προσφυγικής καταγωγής,<sup>320</sup> η οποία έζησε και συνεχίζει να ζει στο σπίτι που κατοικούσε ο Χότζας του Βίγλα τζαμιού, το οποίο από το 1966 λειτουργεί ως εκκλησία του Αγίου Νικολάου,<sup>321</sup> περιγράφει τα κοντινά της λουτρά, που διέθεταν ατομικά δωμάτια, πισίνα για ομαδικό λουτρό και καφεενείο για αναψυχή.

---

<sup>319</sup> Εφημ. *Τρίβολος*, 10-7-1936

<sup>320</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II.

<sup>321</sup> Το 1929 κατεδαφίστηκε ο μιναρές και από το 1935 έως το 1941 διήρκησαν οι εργασίες μετατροπής και διαρρύθμισης του εσωτερικού του, για να γίνουν τελικά τα εγκαίνια του ναού αφιερωμένο στον Άγιο Νικόλαο, το 1966. Βλ. Ιακώβου Γ. Κλεόμβροτου (1976:249-261).

«Εδώ έχουμε τα λουτρά του Κουρτζή, ήταν ιαματικά, αλλά τα χρησιμοποιούσαν και για καθαριότητα ο κόσμος. Έχει μια μεγάλη στέρνα, σαν πισίνα να την πούμε και μπαίναμε ομαδικά ο κόσμος, και λίγα τρία για δύο μοναχικά δωμάτια, αν τα προλάβαινες τα έπαιρνες, αν δεν τα προλάβαινες έμπαινες αναγκαστικά στα ομαδικά... Ναι, είχε μια γουρνίτσα και πλενόσουν, εκεί τρέχαν τα νερά πια ζεστά μόνα τους. Ιαματικά, τρέχαν από μόνα τους ζεστά. Γιατί από επάνω είχε μιαν εξέδρα και είχε και ένα καφενείο, και όποιος έπαιρνε το καφενείο αυτό, έπρεπε να πάρει και τα λουτρά κάτω».

Η προσφυγικής καταγωγής, Καλλιόπη Παπασωτηρίου,<sup>322</sup> κάτοικος της Επάνω Σκάλας, μιλάει για μια άλλη χρήση του φυσικού αυτού ζεστού νερού. Με το ζεστό νερό που έρρεε δίπλα στο κτίριο του λουτρού συνήθιζαν οι γυναίκες της περιοχής να πλένουν τις κουρελούδες και ό,τι έστρωναν στο δάπεδο των σπιτιών τους, μεταφέροντας τα σε μεγάλα κοφίνια. Τίποτα δηλαδή δεν έμενε αναξιοποίητο, εξαιτίας βέβαια της ανυπαρξίας ευκολιών στο σπίτι :

«Ήταν και του Κουρτζή τα μπάνια, εκεί είχε νερά πολλά, αυτά τα πήρε η ΔΕΗ. Πού να σε πω τη διαδικασία άμα πλέναμε τις καρπέτες, εκεί να σε πω να δεις. Καρπέτες, εννοούμε κουρελούδες. Αυτό γινόταν εκδρομή, παίρναμε τις καρπέτες, μέσα σε μεγάλα κοφίνια, πανέρες και τα λέγαμε τα θερμέλια, γιατί έτρεχε ζεστό νερό στο ποταμάκι που είναι η ΔΕΗ τώρα. Εκεί λοιπόν είχαμε τον κόπανο, τα βάζαμε μέσα και τα κοπανούσαμε, τάκα τούκα, τάκα τούκα, έξω στις πέτρες, ύστερα τα βγάζαμε, τα απλώναμε να φύγουν τα πολλά νερά, πάλι στη πανέρα, δυο άτομα την πανέρα και στο σπίτι. Αυτή ήταν η διαδικασία, κουβέρτες, καρπέτες, όλα. Γιατί δεν είχαμε και νερά μέσα στα σπίτια, μια βρύση ήταν έξω από κάθε σπίτι στο δρόμο, που εκεί γινότανε όλοι οι καβγάδες. Να βάζει μπροστά το τενεκέ η μια, να βγάξει η άλλη, να βάζει το λαγήνι, να βάζει το κουμάρι, ιστορίες για αγρίους...».<sup>323</sup>

<sup>322</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II.

<sup>323</sup> Βεβαιώνει δε για τον εσωτερικό χώρο του λουτρού : «...Του Κουρτζή είχε και εκεί χαβούζα, όπως είχε και τα μπάνια στο κόλπο της Γέρας. Χαβούζα είχε, δεν ήταν σαν τούτα, όχι. Είχε δωματιάκια αλλά ήταν πιο ακριβά και εμείς πηγαίναμε στη χαβούζα...Περίπου, δεν ήταν χαμάμ, αλλά τα δωματιάκια τα παίρναν όταν θέλαν να ξαπλώσουν, πιο πολυτέλεια. Εμείς δεν είχαμε λεφτά για αυτά τα πράγματα, πηγαίναμε, το κάναμε και για χαβαλέ, ήταν ωραία».

Ο Βασιλέλλης Γιάννης, εμπλεκόμενος επαγγελματικά με την οικογένεια Κουρτζή, είναι ο άνθρωπος που μου μίλησε ιδιαίτερα αναλυτικά εκτός των άλλων και για τη «Λουτρόπολη Κουρτζή» και με ξενάγησε στο κτήμα που ήταν ο κήπος του συγκροτήματος με το μικρό παλαιό χαμάμ της μουσουλμανικής οικογένειας των Κουλαξίζηδων και στο λουτρό της παραλίας της οικογένειας των Κουρτζήδων. Μου παρουσίασε εικόνες από τη λειτουργία του λουτρού στο οποίο πήγαινε καθώς και του καφενείου-ψυχαγωγικού κέντρου που ήταν επάνω από το λουτρό και μου έδειξε ακριβώς το σημείο που κατέληγε σε εξέδρα πάνω στη θάλασσα. «...Με το σαπούνι ναι και χρησιμοποιούνταν και για λουτρά καθαριότητας. Μέσα στην κατοχή, τα λουτρά του Κουρτζή είχαν μεγάλη κίνηση γιατί τότε ήταν δύσκολο να ζεστάνουν νερό και για αυτό τα χρησιμοποιούσαν πάρα πολύ παρά όλοι οι περίοικοι της Μυτιλήνης πήγαιναν να κάνουν μπάνιο ιαματικό, να κάνουν και μπάνιο καθαριότητας».<sup>324</sup>

Ο δισέγγονος του Πάνου Κουρτζή, ο Μίτσας Κουρτζής φαντάζεται με βάση τα δεδομένα της εποχής, την πελατεία που ενδεχομένως θα προσέλκυε το λουτρό των προγόνων του, την περίοδο της ακμής του:

«Αλλά φαντάζομαι για να το λένε και Μικρά Λουτρά και υπό την έννοια ότι ήταν ένα μικρό πράγμα, θα ήταν ένα κόσμημα ή οραματιζόταν να το κάνει, μάλλον δεν πρόλαβε...Η επικοινωνία της Μυτιλήνης με το Δικελί και με το Αϊβαλί γινόταν με πλοία τα οποία ήταν μικρά. Ήταν ώρα απόσταση, μιάμιση, συνεπώς ερχότανε με κάποιο ναυτικό μέσο, το οποίο ήταν ατομικό. Καταρχάς οι απέναντι πελάτες ήταν σε μεγάλο ποσοστό Έλληνες, με δεδομένο ότι και οι Έλληνες της Μυτιλήνης είχανε περιουσίες απέναντι, για αυτό και λεγόταν της Μυτιλήνης ο αιγιαλός, το απέναντι. Και δεύτερον, προφανώς παρέσυραν και κάποιους Οθωμανούς οι οποίοι θέλαν να έχουν τη δυνατότητα αυτή, μόλις είχε ξεκινήσει άλλωστε. Αρα το πόσο μαζευότανε δεν μπορώ να το ξέρω. Δεν νομίζω

---

<sup>324</sup> Βλ. Παράρτημα II τη σχετική συνέντευξη.

ότι να ερχόνταν και από πάρα πολύ μέσα, άντε να ήταν μέχρι Πέργαμο, μέχρι Καλουγκισάρ, τώρα πέραν αυτού...».

Ο Μίτσας Κουρτζής μιλώντας για την οικογένειά του, περιέγραψε τις ποικίλες οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές δραστηριότητές της, για τις σχέσεις της με την τοπική κοινωνία καθώς τις προθέσεις αλλά και τα κίνητρα της δημιουργίας του συγκροτήματος.<sup>325</sup> Φαίνεται καθαρά απ' όλη τη συνομιλία μας, ο σαφής διαχωρισμός των κοινωνικών στρωμάτων της Μυτιληναϊκής κοινωνίας, όψεις επίσης της καθημερινής αστικής ζωής των «ισχυρών» οικογενειών και συγκεκριμένα των δικών του προγόνων, η γνώμη και η συμπεριφορά των ντόπιων απέναντι στα πρόσωπα της οικογένειας και οι συνθήκες ύπαρξης της οικογένειας Κουρτζή μέσα στην τοπική κοινωνία. Με άλλα λόγια παρατηρείται ο χώρος και ο τρόπος του βιοτικού ύφους της οικογένειας Κουρτζή, στο συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο.

Πάντως για την κατάληξη του ιδιαίτερου αυτού λουτρικού χώρου που «βίωσε» τις ιστορικές αλλαγές του τόπου δημιουργίας του, ο Μίτσας Κουρτζής αναφέρει: «...Με την έννοια του ξενοδοχείου λειτούργησε πάρα πολύ μικρό διάστημα. Βλέπει ο καθένας ότι διαχρονικώς το ποσοστό των πελατών λόγω της οικονομικής δυσχέρειας ήταν πάρα πολύ μικρό. Η κύρια πελατεία ήταν οι ντόπιοι και οι γείτονες (ενν. τους κατοίκους της Επάνω Σκάλας και του προσφυγικού

---

<sup>325</sup> Ενδεικτικά παραθέτω ένα ακόμα απόσπασμα από τη συνομιλία μας: «...Βέβαια ο Πάνος είχε όνειρα άλλα. Είχε υπογράψει, και πάλι οικογενειακή μυθολογία, η οποία νομίζω ότι μου την είπαν..., να συνδεθεί με την Αλσάντο, τη μεταφορική εταιρεία Αλσάντο και να κάνει σιδηροδρομική γραμμή, η οποία να ξεκινάει από Μυτιλήνη και να πηγαίνει και ολίγον μέσα στην ενδοχώρα με στόχο να γίνει μια, η λουτρόπολις αυτή, να γίνει ο πυρήνας τουριστικός αναπτύξεως της ευρύτερας περιοχής, υπό την έννοια της επισκέψεως ευκολότερα. Θα πρέπει να σας πω σε αυτό το σημείο, ότι το κομμάτι αυτό που λέγεται Κουτσούκ-λούτζα... εδώ πέρα το είχε φυτέψει στο κομμάτι που δεν ήταν ελαιώνας, με πάρα πολλά φυτά της καθ' ημάς Ανατολής, όπως έγραφε και στα απομνημονεύματά του. Γιατί ήθελε να είναι ένας κήπος ευχάριστος στους ερχομένους από έξω. Και ένα χαρακτηριστικό δέντρο που φύτεψε ήταν μια συκιά από τη Κωνσταντινούπολη που έκανε καταπληκτικά σύκα και τα σύκα αυτά όντως είναι πάρα πολύ ωραία. Υπάρχουν, φέρνουμε στο σπίτι. Συνεπώς, ήταν μια λουτρόπολις με την έννοια του Κήπου ταυτόχρονα. Βεβαίως φανταστείτε το χώρο χωρίς τη ΔΕΗ, χωρίς αυτόν που έχει τα σκουπίδια τον άλλον... Αλλά δυστυχώς, έχει υποβαθμιστεί τόσο πολύ ο ρόλος της προσφυγικής εξελίξεως σε συνδυασμό με τη ΔΕΗ και από εκεί και πέρα την εγκατάλειψη. Το μόνο πράγμα που θυμίζει μόνο πως ήταν είναι η εκκλησία η οποία ήταν και αυτή σε άσχημη κατάσταση πριν την ανακατασκευάσουμε...». Βλ. παράρτημα II, συνέντευξη Μιχάλη Κουρτζή.



συννοικισμού Σαβαρλή), γιατί δεν χρειάζονταν και πολλά μεταφορικά μέσα. Αυτό λέγεται η απομυθοποίηση των λουτρών». Στο κτίριο του παράκτιου λουτρού προσέρχονταν τελικά κάτοικοι της πόλης από όλες τις κοινωνικές ομάδες και τα οικονομικά στρώματα, για να πλυθούν, για να ιαθούν, για να πλύνουν με το ζεστό νερό τα υφαντά τους, για να ψυχαγωγηθούν, ανεξάρτητα από τις αρχικές ιδέες και φιλοδοξίες των προγόνων του για δημιουργία λουτρόπολης στην περιοχή.

Στα τέλη της δεκαετίας του πενήντα, σύμφωνα με δημοσίευμα του Κέντρου Τουριστικών Μελετών καταγράφεται η κατάσταση των λουτρών καθώς και η κίνηση των λουόμενων στη λουτροπηγή Κουρτζή (Δουκάκη, 1959: 81). «...Με τας υπάρχουσας εγκαταστάσεις, κατόπιν προσωρινής συντηρήσεως, δυνάμεθα να αυξήσωμεν τον ετήσιον χρόνον εκμεταλλεύσεως της λουτροπηγής ταύτης, δια καθορισμού και χειμερινής περιόδου, κατά την οποίαν λόγω μικρής κινήσεως ασθενών λουομένων, θα ηδυνάμεθα να διαθέσωμεν ωρισμένους λουτήρας δια λουτρόν καθαριότητος χάριν των προσφυγικών Συνοικισμών με μικράν σχετικώς τιμήν λούσεως». Από το απόσπασμα της μελέτης αυτής του 1959, αφενός καθίσταται φανερό το γεγονός ότι ήταν σύνηθες να γίνεται χρήση του λουτρού αυτού με το ζεστό ιαματικό νερό ως λουτρό καθαριότητας του σώματος. Αφετέρου πιστοποιείται ότι οι πρόσφυγες κάτοικοι της περιοχής κοντά στο λουτρό, της Επάνω Σκάλας και του Συνοικισμού Σαβαρλή, αντιμετώπιζονταν, τέσσερις ήδη δεκαετίες μετά το 1922, ως ιδιαίτερη αλλά και ασθενέστερη οικονομικά κοινωνική ομάδα, όπερ σήμαινε την ανυπαρξία στα σπίτια των κατάλληλων χώρων και μέσων για την καθαριότητα του σώματος αλλά και την επιθυμία τους για κάλυψη της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος συνολικά.<sup>326</sup> Προτείνεται λοιπόν η λύση της μειωμένης τιμής εισιτηρίου για την είσοδο στο λουτρό με την οποία

---

<sup>326</sup> Οι μαρτυρίες των πληροφορητών που ήταν πρόσφυγες και κάτοικοι της περιοχής, τουλάχιστον τρεις δεκαετίες μετά το δεύτερο διωγμό του 1922, επιβεβαιώνουν την κατάσταση των σπιτιών τους στο ζήτημα της λούσης και πλύσης του σώματος καθώς και τις αραιές επισκέψεις τους στο λουτρό του Κουρτζή. Βλ. Παράρτημα II-συνεντεύξεις

θα αυξανόταν ταυτόχρονα και η πελατεία του λουτρού κατά τη φθίνουσα ως προς τον αριθμό των λούσεων και των λουομένων χειμερινή περίοδο.

## Τέταρτο κεφάλαιο

### 4.1. Η σωματική καθαριότητα κατ' οίκον

*«ΟΤΤΩ ΤΙΣ ΕΡΑΤΑΙ*

*Τα Στιγμιότυπα*

*Προπαντός η ακρίβεια, έλεγα. Κι όλο πρόσεχα να 'ναι στενό το διάφραγμα. Όταν προχώρησα στην εμφάνιση το είδα καθαρά: είχα κερδίσει τύπους από στιγμές ή αλλιώς, «στιγμιότυπα» που, άπαξ κι υπήρξε μια φορά, τίποτε, ποτέ πια, δεν θα μπορούσε να τα καταλύσει.*

*Η Αννούλα*

*Την ώρα που πλένεται, μετά που τελείωσε τη μπουγάδα, στη μεγάλη πέτρινη γούρνα του πλυσταριού. Λευκό φωτεινό σώμα».*

*Από τον Μικρό Ναυτίλο*

*Του Οδυσσέα Ελύτη*

Το σπίτι είναι εκείνος ο χώρος μέσω του οποίου η φύση εξανθρωπίζεται προοδευτικά. Αποτελεί δηλαδή έναν δημιουργικό μεταπλασμό της φύσης από τον άνθρωπο, καθώς παραλαμβάνοντας ο άνθρωπος από τη φύση υλικά, ατόφια ή μεταποιημένα, χτίζει το σπίτι, μεταμορφώνοντας τελικά το φυσικό περιβάλλον σε ανθρώπινο έργο (Μερακλής, 2001: 153-159). Η θεμελιώδης λειτουργία της κατοικίας είναι σαφώς η προστασία του ανθρώπου από τα στοιχεία της φύσης. Ωστόσο, ο κοινωνικός χαρακτήρας της ανθρώπινης ζωής καθιστά την κατοικία ιστορική κατηγορία. Ο άνθρωπος με την κατοικία απομονώνει και οριοθετεί έναν μικρο-χώρο και τον διαμορφώνει ανάλογα με τις κοινωνικές του ανάγκες. Το σπίτι είναι γι' αυτόν ένα σταθερό σημείο αναφοράς μέσα στην οργάνωση του ευρύτερου χώρου όπου και δραστηριοποιείται.<sup>327</sup> Ο εξανθρωπισμός του χώρου της κατοίκησης γίνεται με όρους κοινωνικής συνείδησης και εκφράζει τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής

---

<sup>327</sup> «Ο άνθρωπος υπάρχει δια του σπιτιού του» σημειώνει ο Μερακλής για να τονίσει την υπαρξιακή και ζωτική σημασία που ενέχει το σπίτι για τον άνθρωπο που το κατοικεί (2001: 154).

συγκρότησης της κοινωνικής ομάδας που ανήκει ο ιδιοκτήτης της (Νιτσιάκος, 2000: 23-26). Το σπίτι δηλαδή ως υλικό αντικείμενο με σαφή κοινωνική λειτουργία, εκφράζει τις σχέσεις που διαμεσολαβούνται μεταξύ των ανθρώπων και ταυτόχρονα αντανακλά τις μορφές των σχέσεων της κοινωνικής ζωής (Tokarev, 1975: 175-194).

Ο Γ. Α. Μέγας στο έργο του για τα σπίτια της Θράκης, που είχε εκπονήσει από το 1922, εξομολογείται τον προβληματισμό που του προκάλεσε η επιτόπια έρευνα: «Όταν προ 25ετίας ήρχιζα τας μελέτας αυτάς εις την περιοχήν του Διδυμοτείχου, ο σκοπός μου ήτο άλλος: να ερευνήσω τα ήθη και έθιμα του λαού, τα σχετικά με την λατρείαν. Αλλά καθώς εισερχόμην εις τα σπίτια των χωρικών, έβλεπα να προβάλλουν εμπρός μου πλήθος ζητήματα, αφορώντα εις τους τρόπους της λαϊκής οικονομίας, την διάταξιν και διαρρύθμισιν των χώρων, την στάβλισιν των ζώων, την αποθήκευσιν των δημητριακών και την προφύλαξιν αυτών από την υγρασίαν και τους ποντικούς, ζητήματα των οποίων η λύσις δεν ευρίσκεται απλώς και μόνον εις κλιματικούς, εδαφικούς, βιολογικούς ή ιστορικούς λόγους, αλλά σχετίζεται αμεσώτατα προς τον έτερον παράγοντα, εκείνον που δεσπόζει και ρυθμίζει όλους τους άλλους, τον άνθρωπον. Έτσι ένιωσα μια έλξις να με τραυά προς το σπίτι, ως ενδιαίτημα και συνάμα ως έργον των χειρών των χωρικών, που το κτίζουν εκεί, ως εις πολλά μέρη της Ελλάδος, οι ίδιοι οι χωρικοί κατά το σύστημα της κοινωνικής αλληλοβοηθείας» (Μέγας, 1949: 279). Τόσο η λειτουργία όσο και οι κοινωνικές διαστάσεις της κατοικίας αναλύονται διεξοδικά στο έργο του. Μέσα από την περιγραφή δηλαδή της κατοικίας δεν μπορεί να μην αναλυθούν η οργάνωση και η δομή της κοινωνίας που την παράγει και ταυτόχρονα οι σχέσεις των ανθρώπων που τη δημιούργησαν και τη χρησιμοποίησαν στο συγκεκριμένο τόπο.

Η καθαριότητα του σώματος στο σπίτι, ορίζεται σε χώρους που δομούν και συμβολίζουν τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις που ενυπάρχουν στο δεδομένο ιστορικά κοινωνικό σύστημα. Η θέση του εκάστοτε σπιτιού στην πόλη, η συνοικία που βρίσκεται, οδηγεί και σε συγκεκριμένη επιλογή χώρου

και τρόπου λούσης. Τα εσωτερικά όρια της πόλης είναι αυτά που υποδηλώνουν την κοινωνική και συνάμα οικονομική διαστρωμάτωση των κατοίκων της και συμβολοποιούν τον τρόπο ζωής τους. Ο χώρος που δημιουργεί ο κάτοικος, στο σπίτι του για να πλυθεί και τα υλικά μέσα που χρησιμοποιεί προσδιορίζουν την κοινωνική του θέση και τις ιεραρχίες στην τοπική κοινωνία. Η κατοικία για παράδειγμα στις προνομιούχες τάξεις της πόλης, αποτέλεσε σύμβολο της επιτυχίας και της ηγεμονίας των αστών, αντανakλούσε την αυτοπεποίθηση και συγχρόνως τις αρχιτεκτονικές προτιμήσεις τους. Είναι το κέντρο της ιδιωτικής ζωής, προσωπικής και κοσμικής, το μέσο προβολής της οικονομικής τους δύναμης και ταυτόχρονα πιστοποιεί τις οικονομικές και κοινωνικές αλλαγές της συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου.

Οι κάτοικοι της πόλης της Μυτιλήνης πλένονταν στα σπίτια τους με όποιον τρόπο γνώριζε και μπορούσε ο καθένας να δημιουργήσει και να παράξει πολιτισμικά. Οι χώροι, οι τρόποι και τα μέσα που πλένονταν οι κάτοικοι εξαρτήθηκαν παράλληλα με τις πολιτισμικές και τις θρησκευτικές αντιλήψεις και συνήθειες και από την οικονομική τους και κοινωνική τους θέση. Έτσι οι εύπορες τάξεις, ανάλογα και με το βαθμό της ευπορίας τους, - γιατί υπήρχαν έντονες διαβαθμίσεις και ανάμεσα στους οικονομικά ευκατάστατους και στους ιδιαιτέρως πλούσιους-, διέθεταν τους απαραίτητους διαμορφωμένους χώρους, τα υλικά αντικείμενα, αλλά και τους ανθρώπους, το ανάλογο υπηρετικό προσωπικό, που θα φρόντιζαν να προετοιμάσουν όσα χρειάζονταν για την καθαριότητα του σώματος. Κάποιες οικογένειες διέθεταν στο σπίτι ή στα σπίτια τους, ιδιωτικό λουτρό τύπου χαμάμ με θόλο ή χωρίς, ή είχαν μπανιέρα εισαγωγής «ευρωπαϊκού τύπου», ή κτιστή σταθερή μεγάλη σκάφη ή ακόμα και όλα αυτά μαζί.

Οι «άλλοι», που ήταν άλλωστε και η πλειονότητα των κατοίκων, οι μη προνομιούχοι, τα μεσαία οικονομικά στρώματα και η εργατική τάξη, διέθεταν στο χώρο του σπιτιού ή του μοναδικού δωματίου που διέμεναν, κάποια φορητή ξύλινη στην αρχή και τσίγκινη κατόπιν σκάφη στην οποία πλένονταν, ζεσταίνοντας και μεταφέροντας το νερό στο χώρο που θα τοποθετούσαν τη

σκάφη με σκοπό να πλυθούν. Αισθητές ήταν οι οικονομικές και οι κοινωνικές διαβαθμίσεις και μεταξύ αυτών των κοινωνικών στρωμάτων, ανάλογα με το σπίτι που κατοικούσαν και τη δεδομένη χρονική περίοδο που ζουν. Κι αυτό γιατί από δεκαετία σε δεκαετία αλλάζουν οι συνθήκες διαβίωσης, οι αντιλήψεις περί υγιεινής και ταυτόχρονα τα υλικά μέσα που απαιτούνται για την τέλεση της διαδικασίας της καθαριότητας του σώματος. Μέσω των υλικών αντικειμένων που αφορούν το λουτρό καθίσταται φανερή και η θέση του προσώπου στην κοινωνική ιεραρχία. Αποτελούν παράλληλα στοιχεία αλληλοαποδοχής και αναγνώρισης στο πλαίσιο της συγκεκριμένης ομάδας. Σαφής η κοινωνική λειτουργία του εκάστοτε υλικού αντικειμένου, αντανακλά την υποχρέωση και την προσπάθεια των ατόμων να προσαρμοστούν στο κοινωνικό σύστημα και στις ανάλογες σχέσεις που το διέπουν.

#### **4.2. Στο ιδιωτικό χαμάμ του σπιτιού: «το γούστο πολυτέλειας» και η ιδιωτική συλλογικότητα.**

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός της έκπληξης του περιηγητή Πάουλ Λιντάου, ο οποίος προφανώς με μια δόση υπερβολής έγραφε, περιγράφοντας τη Μυτιλήνη στα 1900, ότι κανείς δεν μπορούσε να φανταστεί πως διοικούνταν από το Ισλάμ. Με στραμμένο το βλέμμα προς το νότιο λιμάνι, το χριστιανικό τμήμα της πόλης, έμοιαζε με τη Νεάπολη, ντυμένη τα κυριακάτικά της, όπως την έβλεπε κανείς πανοραμικά μέσα από τα κιάλια της όπερας (Ενεπεκίδης, 1988:161). Στις αρχές του 20<sup>ού</sup> αιώνα οι κάτοικοι της πόλης, που ανήκαν στην ανώτερη οικονομικά τάξη, τόσο οι Χριστιανοί όσο και οι Μουσουλμάνοι είχαν ως επί το πλείστον στις οικίες τους εγκατάσταση χαμάμ, για να καλύψουν την ανάγκη της καθαριότητας του σώματος. Αυτή ήταν η επιλογή τους και ο τρόπος που προτιμούσαν, καθώς ήταν απολύτως εξοικειωμένοι μ'αυτή τη

συνήθεια και πρακτική. Ήταν ο τρόπος που γνώριζαν για να πλυθούν και να λουστούν.<sup>328</sup>

Τα περισσότερα από τα πλούσια μουσουλμανικά σπίτια είχαν το δικό τους ιδιωτικό χαμάμ. «Τα σπίτια τα τούρκικα των μπέηδων και των αγάδων είχαν λουτρούς, όπως αυτό του Χαλήμ Μπέη»,<sup>329</sup> αναφέρει η Μαρία Αναγνωστοπούλου, κάτοικος της Επάνω Σκάλας, γνωρίζοντας πολλά τουρκικά σπίτια με χαμάμ στο εσωτερικό τους. Όταν μετά το 1923, τα σπίτια αυτά ανταλλάχθηκαν και αγοράστηκαν, αφού φιλοξένησαν πρώτα μεγάλο μέρος του προσφυγικού πληθυσμού, οι νέοι κάτοικοι –ιδιοκτήτες τους χρησιμοποίησαν κάποια από τα χαμάμ που βρήκαν στο εσωτερικό τους, καλύπτοντας έτσι, όπου αυτό ήταν δυνατόν και τις ανάγκες καθαριότητας του σώματος των φιλικών προς αυτούς οικογενειών της γειτονιάς τους. Θα πρέπει να γίνει κατανοητό ότι προτεραιότητα είχε η στέγαση και η αποκατάσταση της

---

<sup>328</sup> Εν γένει, εγκατάσταση χαμάμ διέθεταν οι οικίες των πλουσίων κατοίκων μουσουλμάνων και χριστιανών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Στην Κωνσταντινούπολη, στον Πόντο, στη Σμύρνη καθώς και σε άλλες πόλεις, στα σπίτια των ιδιαίτερος ευκατάστατων Ρωμιών φαίνεται ότι υπήρχε ιδιωτικό χαμάμ. Αυτός ήταν ο χώρος και ο τρόπος της σωματικής τους καθαριότητας. Ειδικότερα για τη Σμύρνη βρίσκουμε πολλές μαρτυρίες από τους πρόσφυγες Σμυρνιούς οι οποίοι και περιέγραψαν τον τρόπο της καθημερινής ζωής της πατρίδας τους. Ενδεικτικά βλ. Κατραμόπουλος (2002:49-52). Όπως φαίνεται από τη διήγηση του Κατραμόπουλου, ο οποίος γεννημένος στη Σμύρνη το 1904, αναφέρεται σε όσα έζησε και θυμάται μέχρι το 1922, η χρήση του ιδιωτικού τους χαμάμ ήταν πλέον βοηθητική, γιατί διέθεταν ήδη μπανιέρες, όπου το νερό ζεσταινόταν με θερμοσίφωνες αερίου.

Για το χαμάμ της συγγενικής οικογένειας Τσιντσίνη θυμάται: «Το σπίτι αυτό ήτο ευρυχωρότατο, με μεγάλο κήπο, δύο μπάνια με θερμοσίφωνα αερίου και –κάτι που δεν ευρίσκετο σε πολλά σπίτια- με χαμάμι τουρκικό, τη σημερινή σάουνα. Κάθε μήνα ζεσταινόταν το χαμάμι και κάναμε όλες οι οικογένειες εκεί το λουτρό μας. Τακτική καθαριότητα, τόσο στο δικό μας σπίτι όσο και της θείας μου, εγένετο από τα λεγόμενα ευρωπαϊκά μπάνια, διότι το νερό εθερμαίνετο με θερμοσίφωνες αερίου. Το χαμάμι ήτο βοηθητικό μόνο». Άρα, από την πρώτη κιόλας δεκαετία του 20ού αιώνα, οι ιδιαίτερος εύποροι κάτοικοι, οι μεγαλοαστοί θα λέγαμε, είχαν αρχίσει να κατασκευάζουν στα σπίτια τους μπάνια ευρωπαϊκού τύπου, τοποθετώντας θερμοσίφωνες και μπανιέρες, πράγμα που σημαίνει ότι όλα αυτά τα υλικά αντικείμενα που σήμαιναν και την αλλαγή στην πρακτική της σωματικής καθαριότητας, επωλούντο στη Σμύρνη, ως εισαγόμενα προϊόντα από τη Δυτική Ευρώπη.

Το αρχείο επίσης, προφορικής παράδοσης του Ιδρύματος Μείζονος Ελληνισμού, παρέχει στοιχεία που πιστοποιούν τη συνήθεια της πλύσης και λούσης του σώματος σε χαμάμ. Γεγονός είναι ότι στις καταγεγραμμένες συνεντεύξεις από πρόσφυγες του εν λόγω αρχείου, οι πληροφορητές μιλούσαν για τα χαμάμ, δημόσια ή ιδιωτικά, χωρίς να ερωτηθούν ειδικά για τον τρόπο που πλένονταν, αλλά τα περιέγραφαν αυθόρμητα ως ιδιαίτερη ανάμνηση της ζωής τους.

<sup>329</sup> Το χαμάμ της οικίας αυτής αποτελεί ανεξάρτητο βοηθητικό κτίσμα εντός του κήπου. Η οικία αυτή περιγράφεται στην εργασία της Σωτηρίου-Δωροβίνη (2001: II, 86-98).

ομαλής καθημερινής διαβίωσης – με πρώτιστο μέλημα την απόκτηση ιδιόκτητου χώρου, σπιτιού- των οικογενειών που μερικά χρόνια μετά το 1922, κατόρθωσαν στην πλειοψηφία τους με κάποιο τρόπο να αγοράσουν τα ανταλλάξιμα σπίτια.

Εγκατάσταση χαμάμ όμως είχαν και οι περισσότερες οικίες των ιδιαίτερος πλούσιων Μυτιληνιών -γιατί διαβαθμίσεις υπήρχαν, όπως άλλωστε διαπιστώνεται και στην ανώτερη οικονομικά τάξη-, αφού αυτός ήταν ο συνήθης και αυτονόητος τρόπος «λούεσθαι» και αυτός ήταν ο χώρος που «έκτιζαν» οι ιδιοκτήτες των κατοικιών που επιθυμούσαν να έχουν χώρο φροντίδας και καθαριότητας του σώματος εντός της οικίας τους.<sup>330</sup> Στις πρώτες κιάλας οικίες που κατασκευάστηκαν κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα υπάρχει στο υπόγειο, ιδιαίτερος χώρος χαμάμ που συγκαταλέγεται στους βοηθητικούς χώρους της οικίας, μαζί με το καζάνι πίεσης ζεστού νερού, το πλυσταριό, το κελλάρι και το πρόχειρο αναγκαίο.

Η ύπαρξη εγκατάστασης μικρού χαμάμ δηλαδή σε ιδιωτικό χώρο εντός ή πλησίον της οικίας,<sup>331</sup> όχι μόνο δεν ήταν κάτι ασυνήθιστο, αλλά μάλλον αποτελούσε τη μοναδική δυνατή κατασκευή στέγασης ιδιαίτερου λουτρικού χώρου και το μοναδικό μέσο που κάλυπτε τη συνολική καθαριότητα του σώματος σε ζεστές συνθήκες. Η εγκατάσταση αυτή του μικρού ιδιωτικού

---

<sup>330</sup> Πολλές από αυτές τις μεγαλοπρεπείς οικίες διέθεταν λουτρό τύπου χαμάμ στον αύλειο χώρο τους ή στο εσωτερικό τους. Επίσης ταυτόχρονα ή αργότερα, διέθεταν και μπάνιο ευρωπαϊκού τύπου με μπανιέρα εισαγωγής στον όροφο των υπνοδωματίων. Εξαρτάται από την περίοδο που κατασκευάστηκαν και από τις επεμβάσεις των ιδιοκτητών τους. Σύμφωνα με την ταξινόμηση των «αστικών μεγάρων» που παρουσιάζει η Ι. Σωτηρίου, διακρίνονται τρεις περίοδοι: η πρώιμη (1850-1880), η μεσαία (1880-1900) και η ώριμη (1900-1930).

Οι τρεις αυτές περίοδοι φαίνεται να παρακολουθούν την πορεία των επιχειρηματικών δραστηριοτήτων των Λέσβιων της διασποράς, ιδιοκτητών των κατοικιών και τον τρόπο απόκτησης των κεφαλαίων τους. Οι κατοικίες της πρώτης φάσης διαθέτουν χαμάμ στο υπόγειο ή στον κήπο, ενώ σ'αυτές της δεύτερης φάσης και τρίτης φάσης, το χαμάμ κτίζεται στο υπόγειο αλλά εμφανίζεται και λουτρό ευρωπαϊκό στο υπόγειο ή στον όροφο των υπνοδωματίων, όπου υπάρχουν και τα «αναγκαία», οι τουαλέτες και στους δύο αυτούς χώρους και στο υπόγειο και στον όροφο των υπνοδωματίων. Η εργασία παρουσιάζει την αρχιτεκτονική τεκμηρίωση 55 κατοικιών της Μυτιλήνης. Βλ. Σωτηρίου-Δωροβίνη (2001 I: 87, 104, 117).

<sup>331</sup> Ιδιωτικό χαμάμ κτισμένο σε σημείο του κήπου της άλλοτε οικίας Ψαρρού με κρήνη στην εξωτερική του πλευρά και δύο χώρους στο εσωτερικό του Βλ. Παράρτημα I, εικ. 91, 92, 93, 94, 95, 96.



λουτρού ήταν ένα κτιριακό σύμπλεγμα με τον απαιτούμενο τρόπο κατασκευής, το οποίο αποτελούνταν από δύο χώρους : τον πρώτο χώρο που ήταν το δωμάτιο προετοιμασίας πριν το λουτρό και ταυτόχρονα ήταν ο χώρος ανάπαυσης και ξεκούρασης μετά το λουτρό, και τον κυρίως θερμό χώρο που είχε μία ή περισσότερες γούρνες και χτιστά συνήθως πεζούλια-σκαλοπάτια για να κάθονται οι λουόμενοι. Ο θερμός χώρος μπορούσε να φέρει θολωτή οροφή με φωτιστικές οπές ή απλώς να αποτελεί ένα τετράγωνο δωμάτιο με κάποιο παράθυρο, κατασκευασμένο όμως με τις προϋποθέσεις που χρειάζονται, όπως οι διπλοί τοίχοι για να έχει δίοδο ο καπνός της φωτιάς, ώστε να αποτελεί χαμάμ.<sup>332</sup> Η διακόσμηση και η ποιότητα των υλικών δόμησης εξαρτιόνταν από τις οικονομικές δυνατότητες και τις αισθητικές προτιμήσεις του ιδιοκτήτη.

Στην οικία του Αχιλλέα Βουρνάζου στο Κιόσκι που χτίστηκε το 1888 υπήρχε στο υπόγειο σύμπλεγμα χαμάμ.<sup>333</sup> Η Όλγα Ιωάννου, μιλώντας για το σπίτι της συγγενικής της οικογένειας Βασιλείου, απέναντι από το σημερινό κτίριο της Νομαρχίας στην οδό Ελ. Βενιζέλου <sup>334</sup> θυμάται ότι η οικία αρχικά ήταν τριώροφη και μάλιστα από τα παλιά καλά σπίτια της περιοχής. Ένας

---

<sup>332</sup> Όπως διπλοί τοίχοι με κενό ενδιάμεσα για να περνάει η ζέστη της φωτιάς που άναβε στο υπόκαυστο.

<sup>333</sup> Η εγγονή του θυμάται : «...Στο σπίτι του παππού μου κατέβαινες 4-5 σκαλάκια και ήταν τα υπόγεια. Μια μεγάλη κουζίνα, δύο κελάρια όπου φύλαγαν τα λάδια, τα σαπούνια και άλλα είδη, ένας λουτρός τούρκικος (χαμάμ) και ένα πελώριο στρογγυλό δωμάτιο με οντά, όπου καθόσουν όταν έβγαινες από το χαμάμ. Δωμάτιο υπηρεσίας, μπάνιο και καμπίνες. Το χαμάμ ζεσταίνονταν από ένα καζάνι με ξύλα. Μπάνιο δεν υπήρχε, φτιάχτηκε αργότερα. Το χαμάμ άναβε δύο-τρεις φορές την εβδομάδα». Η εγγονή του Αχ. Βουρνάζου μίλησε στη Σιφναίου το 1992, περιγράφοντας το εσωτερικό του σπιτιού του παππού της στο Κιόσκι (Σιφναίου, 1996: 308-309). Η οικία κτίστηκε με αρχιτέκτονα τον Αργύρη Αδαλή και στους επίσημους χώρους υποδοχής έχει οροφολογίες. Στο υπόγειο βρισκόταν το γραφείο του ιδιοκτήτη, η κουζίνα και το χαμάμ που συνοδεύεται από κυκλικό δωμάτιο που είναι βαμμένο με άνθινες συνθέσεις στους τοίχους. Κάτω από το δωμάτιο αυτό βρισκόταν η στέρνα νερού και δίπλα το δωμάτιο του υπηρετικού προσωπικού, το κελλάρι για τα τρόφιμα και η αποθήκη των ξύλων (Σωτηρίου-Δωροβίνη, 2001: II, 41-43)

<sup>334</sup> Στη συνάντηση που είχαμε το 2007, μιλήσαμε για το σπίτι που ανήκει στον αδελφό της και διαθέτει εγκατάσταση χαμάμ στο πίσω μέρος του. Η αυλή του σπιτιού είναι βοτσαλωτή και διαθέτει και διακοσμητικά συντριβάνια στολισμένα περίτεχνα με κοχύλια. Το ιδιωτικό αυτό χαμάμ βρίσκεται ακριβώς απέναντι από την οικία που έζησε ο Μίτσας Κουρτζής με την μητέρα του, Νόρα Βοστάνη. Φωτογραφίες από το χαμάμ της οικίας αυτής υπάρχουν στο παράρτημα I, εικ. 77, 78, 79, 80, 81.

βοτσαλωτός διάδρομος οδηγούσε στην πίσω αυλή του σπιτιού που είναι το κτίριο του χαμάμ το οποίο εφάπτεται στην οικία. Διαθέτει και δική του ξεχωριστή είσοδο με δίφυλλη ξύλινη πόρτα. Είχε δύο χώρους, ο ένας ήταν για το καζάνι του νερού και ο άλλος είχε προθάλαμο με κρεβάτι από όπου έμπαινες στο θερμό χώρο του χαμάμ με τη θόλο και με δύο γούρνες. «Όλη η γειτονιά πήγαινε, όταν το άναβαν οι υπηρέτριες», θυμάται χαρακτηριστικά. Στη γειτονιά ζούσαν οικογένειες του ευρύτερου συγγενικού περιβάλλοντος και στα γειτονικά οικοπέδα γύρω-γύρω από ένα κεντρικό σπίτι ήταν κτισμένα, ως επί το πλείστον, σπίτια συγγενών.

Η Δέσπω Βονοφακίδου – Κατσιάνου, ενενήντα ετών το 2007, κάτοικος της συνοικίας Κουλμπάρα, στην οδό Βερναρδάκη 6, στο δρόμο για τα Δικαστήρια, βεβαιώνει την ύπαρξη χαμάμ στην οικία της: «Έχουμε χαμάμ στο σπίτι, το οποίο το χρησιμοποιούσαμε. Είχε στο πάτωμα και γύρω-γύρω μαρμαρόπλακες. Ένα δωμάτιο 2x3 περίπου. Στο ένα ντουβάρι είχε το καζάνι με τη φωτιά από κάτω. Είχε γούρνα με δύο βρύσες...»

Ο Ευστράτιος Δράκος, αναφερόμενος το 1907 στη μικρή αγορά που λειτουργούσε στην περιοχή που ήταν η συνοικία «Νιο χωριό», παρατηρεί ότι υπήρχαν πέντε λουτρά στις γειτονιές της. Πρέπει να επρόκειτο για λουτρά - χαμάμ που ήταν χτισμένα στις αυλές των κατοικιών και ήταν ορατά από τους περαστικούς. «Η δε σμικρά αγορά ή η νέα παρά την πολυδιάβατον αργυράν πύλην εστί και αποτελείται εξ' 22 ωραίων καταστημάτων, ενώ σποράδην έτερα 16 υπάρχουσιν εν συνοικίαις μετά 5 βαλανείων (λουτρών)» (Αναγνώστου, 1993:6). Ένα από τα παραπάνω λουτρά πρέπει να είναι το λουτρό -χαμάμ της οικίας, επί των οδών Θεοκρίτου και Θεοφράστου, στη συνοικία «Νιό χωριό» που ανήκει σήμερα στον Αλέξανδρο Μουρκογιάννη-Βασιλείου. Το μικρό αυτό ιδιωτικό χαμάμ, ο λουτρός αυτός βρίσκεται εντός του οικοπέδου και παραπλεύρως της οικίας. Είναι ορατό από την οδό Θεοκρίτου και δεν επικοινωνεί με την οικία, γιατί έχει δική του ξεχωριστή είσοδο. <sup>335</sup>

---

<sup>335</sup> Βλ. φωτογραφίες του λουτρού αυτού Παράρτημα Ι, εικ. 84 και τη συνέντευξη με τον ιδιοκτήτη του στο Παράρτημα ΙΙ.

Αξίζει τέλος, να αναφερθεί ένα εύρημα πράγματι αναπάντεχο, το οποίο βρίσκεται στο κτίριο που στεγάζονται τα γραφεία της Μητρόπολης της Μυτιλήνης. Το κτίριο αυτό στέγαζε παλαιότερα το οικοτροφείο αρρένων Μυτιλήνης (Χουτζαίος, 2006: 31-32, 113-120) και βρίσκεται όπισθεν του Μητροπολιτικού ναού της πόλης. Στο υπόγειο του τότε, γιατί σήμερα χρησιμοποιείται ως αποθήκη, λειτουργούσε η κουζίνα και η τραπεζαρία των οικότροφων αγοριών. Ο χώρος αυτός του υπογείου, στο βάθος δεξιά εφάπτεται με συνεχόμενο κτιριακό σύμπλεγμα μικρού λουτρού τύπου χαμάμ, αποτελούμενο από δύο χώρους, αυτόν της προετοιμασίας του λουτρού και το θερμό χώρο με θολωτή οροφή που φέρει φωτιστικές οπές.<sup>336</sup> Το μικρό αυτό χαμάμ δεν αποδείχτηκε ότι χρησιμοποιήθηκε από τους οικότροφους - τουλάχιστον αυτό μου επιβεβαίωσαν οι οικότροφοι με τους οποίους ήρθα σε επαφή- καθώς οι λουτήρες του οικοτροφείου βρίσκονταν στον πρώτο όροφο μαζί με τους κοιτώνες που διέμεναν. Προφανώς, πρόκειται για εγκατάσταση χαμάμ, που υπήρχε πολύ νωρίτερα της μετατροπής του κτιρίου σε οικοτροφείο από τη Μητρόπολη Μυτιλήνης.<sup>337</sup> Η ύπαρξη ωστόσο, ενός εγκαταλελειμμένου μικρού χαμάμ με θόλο, στο χώρο του οποίου είναι εγκατεστημένα όλα τα μεταγενέστερα υλικά αντικείμενα ενός σύγχρονου λουτρού, όπως θερμοσίφωνα, μωσαϊκή σταθερή σκάφη με βρύση, βάννα-μπαταρία με 'τηλέφωνο μπάνιου' για ντουζ, φανερώνει τη χρήση του χώρου αυτού του παλαιού μικρού χαμάμ για σωματική καθαριότητα τις τελευταίες προφανώς δεκαετίες του 20<sup>ού</sup> αιώνα.

Η διαδικασία πλύσης και λούσης του σώματος που ακολουθείται στο χώρο ενός ιδιωτικού χαμάμ ακολουθεί την ίδια πορεία με αυτή του δημόσιου χαμάμ. Ωστόσο, το οικογενειακό χαμάμ ετοιμάζεται και λειτουργεί από το υπηρετικό προσωπικό που εργάζεται για την οικογένεια και λούονται σ' αυτό

---

<sup>336</sup> Βλ. σχετικές φωτογραφίες του λουτρού αυτού στο Παράρτημα I, εικ. 85, 86, 87, 88, 89, 90.

<sup>337</sup> Η οικοδόμηση της νέας Μητρόπολης στη σημερινή της θέση και η μεταφορά της έξω από το κάστρο στην αναπτυσσόμενη πόλη, χρονολογείται από τα τέλη του 16<sup>ου</sup> αιώνα. «Ο "μαχαλάς του μητροπολίτη" ήταν από το 1548 ένας από τους σπουδαιότερους της πόλης, αφού η συνοικία αυτή συγκροτείται σταδιακά με τη μεταφορά της μητρόπολης (Καρούδης & Kiel, 2000: 44).

πρωτίστως τα μέλη της οικογένειας, συγγενείς και φίλοι που προσκαλούνται για το σκοπό αυτό. Αφού ολοκληρωθεί το μπάνιο των μελών της οικογένειας, το προσωπικό που εργάζεται στην οικία χρησιμοποιεί το χαμάμ, αφού ακόμα διατηρείται ζεστός ο χώρος. Ο Αλέξανδρος Μουρκογιάννης-Βασιλείου<sup>338</sup> περιγράφει με αδρό τρόπο τη διαδικασία στο λουτρό της οικογενειακής οικίας στην οδό Θεοκρίτου, όπως τη θυμάται όταν ήταν μικρό παιδί, περί τα τέλη της δεκαετίας του 1950. Το σπίτι αυτό ήταν ένα από τα σπίτια της οικογένειας Βασιλείου. Η οικογένεια κατοικούσε κυρίως στο αρχοντικό της στη Βαριά, όπου και εκεί διέθεταν εγκατάσταση χαμάμ:

*«Το χαμάμ το ετοιμάζανε, δεν ξέρω πως το ετοιμάζανε, γιατί εγώ έπαιζα. Στο χαμάμ με έβαζε μια από τις δύο οικιακές βοηθούς της νονάς. Ετοιμάζανε, καίγανε, ζεσταίνανε. Θυμάμαι μυρωδιά καθαρών πετσετών... Μάλιστα επειδή οι δικοί μου ήταν και μέτοχοι στην σαπωνοποιία Αλεπουδέλη, αν θυμάμαι καλά, μερικά μερίσματα ετήσια δεν ερχόντουσαν σε χρήματα αλλά σε είδος, δηλαδή σε πράσινο σαπούνι για πλύσιμο. Και με αυτά τα σαπούνια μας πλέναν οι γυναίκες, μας βάζαν στα χαμάμ, ξεκινάγαν από τα πόδια θυμάμαι. Δεν επικοινωνούσε με το κυρίως σπίτι...Επαιρναν τις καλαθούνες με τις πετσέτες, με τα σαπούνια, έπαιρναν αυτά τα χόρτα που τρίβουμε την πλάτη...ανοικτό μπεζ ήταν... Και μπαίναμε μέσα. Μπαίναμε μέσα, συνήθως ήταν δύο γυναίκες και εγώ. Η μητέρα μου και η νονά μου έκαναν άλλες ώρες. Τη μητέρα μου τη θυμάμαι πάρα πολύ αχνά και τη νονά μου μαζί αλλά σε άλλο χαμάμ, και δεν μπορώ να θυμηθώ ποιο χαμάμ είναι αυτό...(ενν. τα ιαματικά λουτρά της Γέρας)... Είμαστε μέσα το χαμάμ με την κυρά Λένη, τη βασική μου νταντά, ας το πούμε έτσι και η Κατερίνα αυτή...Η κυρά Λένη πλένεται μαζί μου, η Κατερίνα όμως που είναι βοηθός της κυρά Λένης δεν πλένεται. Απλώς φέρνει ό,τι πανιά της ζητήσει η κυρά Λένη. Και σαπούνια, και βούρτσες και ό,τι χόρτα και ό,τι ζητήσει η κυρά Λένη, ναι. Η κυρά Λένη θα πλυθεί μαζί μου, θα με πλύνει εμένα, θα φωνάζουν συνήθως στην αρχή*

---

<sup>338</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II.

για το κρύο και το ζεστό μέχρι να βγουν τα νερά στη θερμοκρασία που θέλω. Και σπάνια να μην πετυχαίνουνε το νερό έτσι όπως πρέπει ή την ζέστη.

Είναι μαγικές στιγμές μνήμης αυτές με το χαμάμ, με την κυρά Λένη και να το εξομολογούμαι κιόλας ότι ήταν περισσότερο μάνα μου η κυρά Λένη παρά η φυσική μου μάνα και η θετή μου μάνα, δηλαδή είχα τρεις μανάδες, προτιμούσα τη κυρά Λένη. Αυτή με μεγάλωσε, αυτή με κοίταζε, αυτή με είχε και τα τέσσερα χρόνια της ζωής μου στην Μυτιλήνη και τα άλλα 5,6 χρόνια 8 που ήμουνα 2,3 φορές το χρόνο στη Μυτιλήνη όλα τα καλοκαίρια, το Πάσχα και τα Χριστούγεννα.... Υπήρχαν και δυο γειτονόπουλα... Είχαν έρθει οι γονείς και παίρναμε και αυτά μαζί μας. Η δύο ή τρία γειτονόπουλα. Νομίζω η μια ήταν Σιφναίου και η άλλη Σουρλάγκα... Και οι υπηρέτες παίρναν τα παιδιά και τα κάνανε μπάνιο. Οι μεγάλοι συνεχίζαν τη διασκέδασή τους....το χαμάμ είχε δυο μικρούς χώρους, με δύο ή τρεις γούρνες και πεζούλι μαρμάρινο...».

Ο ίδιος με τους γονείς του, έχοντας αποχωρήσει από τη Μυτιλήνη στα τέλη της δεκαετίας του 1960, για να ζήσουν αρχικά στην Τρίπολη της Πελοποννήσου <sup>339</sup> και έπειτα στην Αθήνα, τονίζει την έντονη διαφορά του τρόπου ζωής αλλά συνάμα και του τρόπου της καθαριότητας του σώματος. «Πάντως χαμάμ λέγαν μόνο το εκτός σπιτιού. Αλλιώς και στο πρώτο σπίτι που γεννήθηκα χαμάμ ήταν ο λουτρός, και στο σπίτι της Θεοφράστου και Θεοκρίτου που πηγαίναμε ήταν ο λουτρός και στη Βαριά ήταν ο λουτρός. .... στην Αθήνα πια φτάσαμε στο μπάνιο. Στην Τρίπολη μας λούζαν στην κουζίνα, στο κέντρο της κουζίνας, δίπλα από την ξυλόσομπα ήταν μια φορητή λεκάνη, ναι.... Τσίγκινη, χρώμα τσίγκου, με τσίγκινα κανάτια, έχουμε ζεστά νερά και χλιαρά και... Τώρα γιατί ήτανε η ξυλόσομπα στο κέντρο της κουζίνας, μάλλον εκεί θα βόλευε...

...Και να σου καταθέσω έτσι μια προσωπική αίσθηση, ότι την καθαριότητα που ζήσαμε στην Μυτιλήνη όλα αυτά τα χρόνια, δεν την ζήσαμε ούτε στην Τρίπολη,

---

<sup>339</sup> «Αντικείμενο συζήτησης για τη Μυτιλήνη και τον τρόπο ζωής των Μυτιληνίων, της κοινωνικής τάξης αυτής που ζούσαν οι γονείς μου, είχε γίνει λοιπόν αντικείμενο συζήτησης στην Τρίπολη που μετατέθηκε ο πατέρας μου μετά, όπου εκεί στις περιγραφές των δικών μου, θυμάμαι τον θαυμασμό που μιλάγανε για την κοινωνία της Μυτιλήνης, τον τρόπο ζωής της Μυτιλήνης, τον κοσμοπολιτισμό τους, τις κοινωνικές τους εκδηλώσεις και τα χαμάμ και τις υπηρεσίες, αυτές όλες της καθαριότητας που για την Τρίπολη ήτανε άγνωστα πράγματα».

ούτε στην Αθήνα τα επόμενα χρόνια. Δηλαδή ήταν μια άλλη διάσταση καθαριότητας μαζί με ανθρώπινη επαφή και... ήταν ένα ταξίδι ψυχής στην ουσία και όχι μόνο ένα ταξίδι καθαριότητας. Αυτή ήταν η αίσθηση του μπάνιου και των ανθρώπων που ετοίμαζαν όλη αυτή τη διαδικασία. Ήταν μια διαδικασία πολύ πιο πολύωρη, πιο κουραστική, αλλά νομίζω και ψυχικά πιο ωφέλιμη, από τα γρήγορα ντους που κάνουμε τώρα οι άνθρωποι».

Η Όλγα Συροπούλου, της οποίας η οικογένεια ανήκε στην ανώτερη βαθμίδα της μεσαίας κοινωνικής και οικονομικής τάξης, θυμάται στο ισόγειο του πατρικού της σπιτιού<sup>340</sup> τον παππού της, Σάββα Τσαγκαράκη, να πλένει και να λούζει την ίδια και τον αδελφό της μέσα στο δωμάτιο-λουτρό τύπου χαμάμ. Το εν λόγω χαμάμ δε διέθετε θόλο με φεγγίτες, αλλά επίπεδη οροφή και ένα μικρό παράθυρο· βρισκόταν δε, ακριβώς δίπλα στο χώρο του πλυσταριού. Στο σπίτι αυτό τοποθέτησαν μπάνιο το 1967 και θερμοσίφωνα το 1990. Μέχρι τότε χρησιμοποιούσαν το καζάνι για να ζεσταθεί το νερό.<sup>341</sup> Η κατασκευή μικρού ξεχωριστού δωματίου στο ισόγειο ενός σπιτιού με τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του χαμάμ χωρίς θόλο, αλλά με διπλούς τοίχους για να επιτευχθεί η εφίδρωση του σώματος, είναι πιθανό να υπάρχει σε αρκετά σπίτια της εποχής των οποίων οι ιδιοκτήτες επέλεγαν και είχαν την οικονομική δυνατότητα να τοποθετήσουν.

Μετά το λουτρό της οικογένειας, γινόταν η μπουγάδα, το πλύσιμο των ρούχων, γιατί το νερό είχε ήδη ζεσταθεί και έπρεπε με κάθε τρόπο να

---

<sup>340</sup> Βρίσκεται στη συνοικία «Πυργέλια» και ανήκει στην ευρύτερη περιοχή του Αγίου Θεράποντα, όπως ορίζεται στο συμβόλαιο της οικίας. Βλ. Παράρτημα I εικ. 83 και Παράρτημα II τη σχετική συνέντευξη.

<sup>341</sup> «Ήταν μέσα στο πλυσταριό άλλο ένα δωματάκι, όπου ανεβαίναμε ένα σκαλάκι και ήταν εικοσιπέντε πόντους υπερυψωμένο το χαμάμ. Είχε ένα παραθυράκι, από το πλάι του σπιτιού. Ήταν υπερυψωμένο, γύρω στους εικοσιπέντε πόντους, υπήρχε κάτω κεραμικό πλακάκι χρώματος σκούρο κεραμιδί και μια γούρνα πέτρινη...Είχε έναν αγωγό που ερχότανε και με κατσαρόλι το αραιώνε. Δεν υπήρχαν δύο βρύσες να ενώνονται. Με παροχή ερχόταν από το καζάνι το ζεστό και έπεφτε μέσα στη γούρνα. Όπου το έπαιρνε ο παππούς με ένα κατσαρόλι και το αραιώνε με κρύο. Σε κουβά. Δεν ήταν πεζούλια ήταν δύο σκαμνάκια ξύλινα... έναν έναν μας έβαζε... Δίπλα το καζάνι, εφάπτεται ο τοίχος του καζανιού με το χαμάμ. Από εκεί περνούσε ο σωλήνας και ερχόταν μέσα...υπήρχε και μια ξύλινη κρεμάστρα. Κάθε δεκαπέντε ημέρες κάναμε μπάνιο. Όταν άναβε το καζάνι πλενόταν όλη η οικογένεια για να μη πάει χαμένο το νερό και η ζεστασιά». Βλ. σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

χρησιμοποιηθεί με σκοπό να καλυφθούν και οι υπόλοιπες ανάγκες καθαριότητας του σπιτιού. Η οικογένεια είχε ψυχοκόρη τη Μαρία που κατοικούσε στο σπίτι μαζί τους. Ωστόσο, όταν ήταν η ημέρα της μπουγάδας, καλούσαν και ερχόταν άλλη γυναίκα η πλύστρα και συγκεκριμένα η Θάλεια, η οποία κατοικούσε στη συνοικία της Λαγκάδας που ήταν αποκλειστικά εργατική συνοικία.

Η Όλγα Συροπούλου αφηγείται: «...Μετά γινόταν και η μπουγάδα. Μετά από τα λουσίματα, το νερό που περίσσευε, έβαζαν και άλλη φωτιά και έκαναν τη μπουγάδα...Συνήθως γινότανε βράδυ, για να μη βγούμε έξω και κρυώσουμε. Βράδυ να πλυθούμε και να πέσουμε για ύπνο... τα μουσκεύανε από εκείνο το βραδύ με το ζεστό το νερό και μπόλικο τριμμένο σαπούνι, το οποίο το τρίβανε σε τρίφτη. Ερχόταν και η γυναίκα αργότερα θυμάμαι, το πρωί για να βοηθήσει στη μπουγάδα....Η σκάφη ήταν, τσιμεντένια να έλεγα, ένα παράξενο τσιμέντο. Και τη θυμάμαι μέχρι πρόσφατα, δηλαδή με την ανακαίνιση του σπιτιού αναγκάστηκα και τη χάλασα εγώ, παρόλο που είχα αναμνήσεις, διότι είχε ραΐσει και αναγκάστηκα και την αντικατέστησα και έβαλα μια από τις άλλες. Έβαλα ναι, μία σκάφη από μωσαϊκό. Διότι οι εικόνες που είχα και οι συνήθειες ήταν ότι πάντα χρειάζεται ένας τέτοιος χώρος για να πλένεις κάτι στο χέρι. Είναι οι συνήθειες που μένουν. Όταν ήμουνα νέα, έφηβος, ας πούμε, τα τζιν που θέλαμε να τα ξεθωριάσουμε, μέσα σε αυτή τη σκάφη το κάναμε. Εγώ δεν την έζησα την καινούργια, την άφησα στους ενοικιαστές. Είναι έτοιμες σκάφες, δεν κάνουν κάποια επένδυση. Έτοιμη την παίρνουνε και την τοποθετούν, όπως κάνουμε σήμερα με τις μπανιέρες...». Ως νεώτερη ηλικιακά η Όλγα Συροπούλου -η αναφορά της και μόνο στο τζιν παντελόνι το αποδεικνύει- θυμάται κυρίως τις σταθερές μωσαϊκές σκάφες που αγοράζονταν, τοποθετούνταν ολόκληρες στο χώρο του πλυσταριού και χρησίμευαν κυρίως για το πλύσιμο των ρούχων, πολύ πριν εμφανιστούν οι ηλεκτρικές συσκευές των πλυντηρίων. Οι μωσαϊκές

σκάφες κυκλοφόρησαν στην αγορά της Μυτιλήνης τη δεκαετία του 1970 περίπου.<sup>342</sup>

Μια άλλη μαρτυρία, αυτή της Δήμητρας Σουλάκη, φωτίζει περισσότερο τη διαδικασία της σωματικής καθαριότητας, αποκαλύπτοντας και τις έμφυλες διαπροσωπικές οικογενειακές σχέσεις στο ιδιωτικό λουτρό-χαμάμ, μετά τη δεκαετία του 1950. Το χαμάμ κατασκευάστηκε το 1898 και ήταν κτισμένο στον αύλειο χώρο του πατρικού της σπιτιού, σε βοηθητικό κτίσμα του οικοπέδου-κτήματος, στο χωριό Μεσαγρός του κόλπου της Γέρας.<sup>343</sup>

«...Ξυπνούσε ο μπαμπάς μου πέντε η ώρα το πρωί, έβαζε τον λουτρό μπροστά, είχε μανία μεγάλη. Τον λέγαμε ο λουτρός. Έβαζε ο πατέρας μου το ραδιόφωνο για να ξυπνήσουν όλοι, δεν ξέρω για ποιο λόγο, και μετά άρχιζε να ρίχνει ξύλα, τρεις η ώρα το μεσημέρι ήταν έτοιμο. Και μετά έκλεινε πια την πόρτα και ανέβαινε επάνω, δεν ξέρω γιατί και έκλεινε κάτι τρύπες που έχει, που εμείς τις έχουμε ανοιχτές όμως που βγάζουν καπνό. Έλεγε: «Είναι έτοιμος, το κλείνω». Αυτό τώρα γιατί το έκανε δεν το ξέρω, εμείς δεν το κάναμε, τον αφήναμε να καπνίζει και μετά πια δεν έβαζε άλλα ξύλα και μπαίναμε έτσι μέσα. Μπαίναμε μέσα γυμνοί... κρατούσαμε τα μπουρνούζια, φορετά με μανίκια, τα έχω αυτά ακόμα. Με τη μαμά και το μπαμπά, τα δύο παιδιά. Είχε δωμάτιο, το πρώτο το δωμάτιο που συναντούσες είχε ένα τεράστιο κρεβάτι, σαν οντάς ένα πράγμα, με μεγάλα σανίδια, το οποίο σάπισε βέβαια και το πετάξαμε και διπλό, τρίδιπλο κρεβάτι και από επάνω είχε μια κρεμάστρα η οποία ήταν έτσι ρομβάκια, ρομβάκια, εκεί κρεμάζαμε τα πράγματα... Και μέσα είχε δύο ντουλαπάκια και μέσα είχαμε τα σαπούνια και όλα τα αυτά. Κρατούσαμε καλαθάκια. Είχε καλαθάκια και είχαμε μέσα τα τσοκαράκια μας και τα ρούχα μας.

Και μπαίναμε μέσα καθόμασταν στην αρχή ζεσταινόμασταν και άρχιζε ο ένας να τρίβει τον άλλον, γυμνοί. Τρίψιμο ο ένας στον άλλο, ήμασταν και οι τέσσερις μέσα. Το σαπούνι ήτανε λαδοσάπουννο από το ελαιοτριβείο, έδινε λάδια

---

<sup>342</sup> Βλ. σχετική φωτογραφία στο Παράρτημα Ι, εικόνα 112.

<sup>343</sup> Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα ΙΙ, όπου και οι φωτογραφίες από το μικρό χαμάμ στην αυλή του σπιτιού.



και έπαιρνε σαπούνια...πέντε η ώρα ήμασταν στο σπίτι. Ένα τέταρτο φουσκώνει η γάζα, αρχίζεις τρίβεσαι και επειδή τότε δεν είχε, κάτσε να σε δείξω σώζεται ένας τρίφτης από τα παλιά. Το τρίφτη τον έπλεκε η Λένη, κλίφι πώς το λέγανε...Ο μπαμπάς μου πάντα καθόταν στο πέτρινο αυτό που ξαπλώνεις και εμείς καθιστά στις γουρνίτσες και η μαμά μας μαζί. Μετά η μητέρα μου άρχισε να τρίβει τον πατέρα μου, της έλεγε «Τρίψε με Εριφύλη, τη πλάτη μου καλά, καλά» και μετά τρίβαν εμάς... ο μπαμπάς τη μαμά που καθόταν στη γούρνα καθιστή. Καθιστό σε τρίβουν πιο πολύ και στη Τουρκία που είδα τώρα. Και μετά αφού ξεπλενόμασταν... με τα τάσια ρίχνουμε νερό να ξεπλυθούμε... βγαίναμε έξω και ξαπλώναμε όλοι σε αυτόν τον οντά, το τεράστιο το κρεβάτι και μας έφερναν οι παρακόρες βυσσινάδα από τα βύσσινα. Αυτό ήταν το πιο ωραίο, γιατί ο κήπος είχε βυσσινιές και το μαζεύαν το βύσσινο και κάναν βυσσινάδες... Τα βάζαμε τα ρούχα τα καθαρά, κάλτσες άμα ήταν χειμώνας και αυτά και ντυνόμασταν και μετά ανεβαίναμε τα σκαλιά, πίναμε τη βυσσινάδα... μέσα, μέσα, στο πρώτο το δωμάτιο, σε αυτό που ντυνόμασταν και ανεβαίναμε επάνω στο σπίτι. ....Και μετά ερχόταν και η άλλη η οικογένεια που ζούσε στο Μεσαγρό, ο Δούκας ο Σουλάκης, που είναι στη φωτογραφία. Ζούσε και αυτός στο Μεσαγρό με δύο γιους και ήμασταν ένα σπίτι στην πραγματικότητα. Ο Δούκας ο Σουλάκης είχε και αυτός το ελαιοτριβείο μαζί με τον μπαμπά μου, ο ένας είχε τα λογιστικά και ο άλλος είχε πιο πολύ το μηχανολογικό».

Ο ιδιωτικός αυτός λουτρός σταμάτησε εντελώς να ανάβει και να λειτουργεί για να εξυπηρετεί τις ανάγκες καθαριότητας του σώματος της οικογένειας, μόλις το 1984. «...Και μετατράπηκε ο λουτρός σε μία μεγάλη αποθήκη. Ζούσε μέσα στο σπίτι η μάνα μου, η αδελφή μου. Σταμάτησαν να τον ανάβουν και άρχισαν να βάζουν μέσα πράγματα, ό,τι βρήκαν... Η κόρη της αδελφής μου η μεγάλη έχει μνήμες, να της βάζει ο παππούς της, ο πατέρας μου, τσοκαράκια και να την παίρνει μέσα και να την κάνει αυτά που έκανε και σε εμάς». Σήμερα, ο λουτρός αυτός έχει ανακαινισθεί από τον Προκόπη Παπάζογλου, γιο της Δήμητρας Σουλάκη, και λειτουργεί ως λουτρικός χώρος τύπου χαμάμ για όποιον ενδιαφέρεται να βιώσει - όχι από ανάγκη πλέον-

αυτόν τον τρόπο πλύσης και λούσης. Αποτελεί την πρώτη απόπειρα επαναλειτουργίας χαμάμ με ιδιωτική πρωτοβουλία, γιατί είναι το πρώτο χαμάμ στη Λέσβο που λειτουργεί ξανά ως λουτρικός χώρος, εξυπηρετώντας τουριστικούς λόγους. Το διαφημιστικό του φυλλάδιο έχει τον χαρακτηριστικό τίτλο: «ζωντανεύοντας το παρελθόν».

Καταρχήν, αυτό το οποίο διαπιστώνεται στη διαδικασία πλύσης στο ιδιωτικό χαμάμ είναι η συλλογικότητα του τρόπου καθαριότητας, όπως ακριβώς συμβαίνει και στο δημόσιο χαμάμ. Οι άνθρωποι όμως που λούζονται και πλένονται μαζί στο ιδιωτικό χαμάμ μιας οικίας, γνωρίζονται απολύτως μεταξύ τους, γιατί είναι κυρίως τα πρόσωπα μιας οικογένειας μαζί με το προσωπικό που απασχολείται μέσα στο σπίτι, ως παραμάνα ή ψυχοκόρη. Υπήρχαν βέβαια περιορισμοί που αφορούν τη σχέση που διαμεσολαβεί μεταξύ τους και η οποία εξαρτάται από το φύλο, την ηλικία και τη θέση που έχουν τα μέλη στην οικογένεια. Πρόκειται για μορφή ιδιωτικής συλλογικότητας που εξαρτάται από τις απολύτως οικογενειακές σχέσεις, εντός όμως του σπιτιού.

Συγκεκριμένα, οι σχέσεις των συζύγων στο λουτρό υπαγορεύεται από την ιδιότητά τους ως μελών της συγγενικής ομάδας που ανήκουν. Η γυναίκα-σύζυγος περιποιείται και «τρίβει» τα παιδιά και το σύζυγο-άνδρα της,<sup>344</sup> ο άνδρας με τη σειρά του φροντίζει εκείνη, ο παππούς ή η γιαγιά τα εγγόνια, κάθε φορά που πλένονται μαζί. Πανταχού παρούσα η υπηρέτρια του σπιτιού –ή ακόμα και οι υπηρέτριες- περιποιείται και «τρίβει» και σαπουνίζει τα παιδιά της οικογένειας στην οποία διαμένει και δουλεύει, «τρίβει» και τις κυρίες του σπιτιού, βοηθώντας τις στο λουτρό τους, αφού πρώτα, μαζί προφανώς με άλλα πρόσωπα του υπηρετικού προσωπικού, έχουν ετοιμάσει τα χρειαζόμενα για τη λειτουργία του λουτρού. Είναι το πρόσωπο που αντικαθιστά στο σπίτι με χαμάμ τη λουτράρισσα και τον άγνωστο μαλλάκτη του δημόσιου χαμάμ. Ενδέχεται επίσης να βοηθά και τις άλλες οικογένειες ή κάποια πρόσωπα που έρχονται όταν ανάβει ο ιδιωτικός λουτρός. Αφού προσφέρει στους λουόμενους

---

<sup>344</sup> Η Μαρία Αναγνωστοπούλου αφηγείται το λουτρό που έκαναν οι γονείς της στο ιδιωτικό χαμάμ του σπιτιού τους. Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 165, 166.

μετά το λουτρό, την ώρα που θα ξεκουράζονται «κέρασμα» για να συνέλθουν από την εφιδρωτική διαδικασία και την απολέπιση του σώματός τους, στο τέλος μπορεί να πλυθεί και να λουστεί και η ίδια, μαζί με το υπόλοιπο υπηρετικό προσωπικό του ίδιου πάντα φύλου, γιατί ο λουτρός παραμένει ζεστός για πολλές ώρες.

Όπως αποδεικνύεται από τις περιγραφές, δύνανται να χρησιμοποιούν το χώρο με ιεραρχική σειρά και άλλες συγγενικές οικογένειες ή οικογένειες των οποίων τα σπίτια γειτνιάζουν· ακόμα οικογένειες που να διατηρούν φιλικές και επαγγελματικές σχέσεις προς την οικογένεια που κατέχει το λουτρό και οι οποίες προσκαλούνται ειδικά για αυτό το λόγο, κάθε φορά που θα ανάψει ο λουτρός της. Οι σχέσεις δηλαδή συγγένειας, γειτνίασης και οι σχέσεις παραγωγής<sup>345</sup> που συνδέουν τις οικογένειες είναι καθοριστικές της χρήσης ακόμα και του ιδιωτικού χώρου του χαμάμ-λουτρού που ανήκει σε μία οικογένεια. Είναι γεγονός ότι η συγγένεια και η οικογένεια προσφέρουν ένα σύνολο αξιών υπό το πρίσμα των οποίων αφενός αξιολογούνται οι ανθρώπινες σχέσεις, αφετέρου διαμορφώνονται οι κοινωνικές σχέσεις.<sup>346</sup>

#### **4.3. Στη σκάφη, «το γούστο της ανάγκης»**

Οι τεχνικές δραστηριότητες των ανθρώπων, η τεχνική, τα τεχνήματα και τα πράγματα εν γένει, οι πράξεις τους δηλαδή πάνω στη ύλη με στόχο ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα για την ικανοποίηση των αναγκών τους, αποτελούν έκφραση του τρόπου ζωής, των σχέσεων που μια πληθυσμιακή ομάδα διατηρεί με το περιβάλλον της και των κοινωνικών δικτύων των ανθρώπινων σχέσεων. Συγκεκριμένα η σκάφη σε όλες της τις μορφές,

---

<sup>345</sup> Οι συγγενικές σχέσεις και οι σχέσεις παραγωγής ως δομές και ως ήθος ή ιδεολογία επηρεάζουν άμεσα τις κοινωνικές σχέσεις. Συνιστούν κοινωνικές δομές που λειτουργούν και διαμορφώνουν τη συγκρότηση του κοινωνικού συστήματος. Αναλύονται διεξοδικά στο Νιτσιάκος, (2000 :65-156).

<sup>346</sup> Η συγγένεια αποτελεί καταστατικό στοιχείο της κοινωνικής οργάνωσης και θεωρείται από τα σημαντικότερα αναλυτικά εργαλεία της ανθρώπινης πρακτικής. βλ. Τουντασάκη, (2008: 85-144).

αποτελεί το αντικείμενο, του οποίου η πορεία και η εξελιξη του στο χρόνο δύναται να περιγράψει εκτός των άλλων χρήσεων της και την ιστορία της καθαριότητας του σώματος στο σπίτι.

Ως υλικό αντικείμενο εξάλλου γίνεται φορέας αναμνήσεων, ενεργοποιώντας τη μνήμη σχετικά με καταστάσεις και πρόσωπα που σχετίζονται μ'αυτήν. Η ύπαρξή της εξυπηρετούσε τις συνθήκες καθημερινής διαβίωσης, αφού τις περισσότερες φορές η όποια πλύση και λούση του σώματος γινόταν στο μοναδικό ζεστό δωμάτιο, αυτό της κουζίνας του σπιτιού. Ωστόσο, πολλοί είναι οι κάτοικοι της πόλης, είτε ντόπιοι, προερχόμενοι από τα χωριά της Λέσβου, είτε Μικρασιάτες πρόσφυγες, που έζησαν σε ένα μόνο δωμάτιο οικίας –την οποία συνήθως μοιράζονταν και με άλλες οικογένειες.<sup>347</sup>

Αρχικά ήταν ξύλινη και στη συνέχεια τσίγκινη,<sup>348</sup> απλή ή σε σχήμα μικρής μπανιέρας με χερούλια, ή ακόμα και μεγάλη αλουμινένια λεκάνη.<sup>349</sup> Κατασκευασμένη από τους φαναρτζήδες, πουλιόταν στα μαγαζιά της αγοράς. Σε κάποια από τα λιγοστά φαρμακεία της πόλης μάλιστα διέθεταν με ενοίκιο μικρούς φορητούς τσίγκινους λουτήρες, οι οποίοι χρησιμοποιούνταν από τις οικογένειες που είχαν κάποιο άρρωστο μέλος. Γι' αυτό και όταν οι περαστικοί έβλεπαν κάποιον στο δρόμο να μεταφέρει τσίγκινο «μπανάκι», τον ρωτούσαν «άρρωστο έχετε;». Ως τσίγκινη ήταν σαφώς ελαφρύτερη από την ξύλινη αλλά και ευκολότερη στη μεταφορά της στο συγκεκριμένο χώρο του σπιτιού, στο δωμάτιο που γινόταν το λουτρό, ιδιαίτερα κατά τους χειμερινούς μήνες. Το δωμάτιο αυτό ήταν συνήθως η κουζίνα που εξαιτίας της καθημερινής λάτρης ήταν και ο πιο ζεστός χώρος. «...Για να είναι καθαρά, κάθε Σάββατο φασίνα γινότανε...Όλα στη σκάφη και μέσα στο δωμάτιο, γιατί κρύωνες κιόλας...». Ο

---

<sup>347</sup> Η προσαρμοστικότητα του σπιτιού για να καλύπτει τις ανάγκες των ενοίκων για κατάλυμα με τις όποιες κοινωνικές και συμβολικές του διαστάσεις, περιγράφεται από τη Hirschon στη μελέτη της για την κοινωνική ζωή των μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά. Βλ. Renée Hirschon (2004: 204-298).

<sup>348</sup> Χαρακτηριστικές εικόνες της χρήσης της ξύλινης σκάφης και της τσίγκινης λεκάνης από το λουτρό των παιδιών που έζησαν στο οικοτροφείο της Μυτιλήνης που ανήκε στη Μητρόπολη, ανακάλυψα στο φωτογραφικό αρχείο του Ε.Λ.Ι.Α. Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 114, 115.

<sup>349</sup> Βλ. σχετικές φωτογραφίες στο Παράρτημα Ι, 101, 108, 109, 110, 111, 114, 115.

Μάκης Αξιώτης, περιγράφοντας τις σκάφες, λέει: «Η σκάφη η ξύλινη από τι ξύλο ήταν; ... δεν ξέρω. Αυτά τα πράγματα τα φτιάχνανε εδώ πέρα οι γιουρούκοι. Και εγώ πρόλαβα γιουρούκικες σκάφες. Τη σκάφη της θείας της Μαρίας θυμάμαι, σκάφες μικρές και μεγάλες, οι μισές και οι μεγάλες. Έπλεναν τα ρούχα μέσα, βασικά.... η σκάφη ήτανε ή κώνος ή πυραμίδα, μεγάλη σκάφη...Στα μπακάλικα τις πουλούσαν. Από έξω τις φέρναν αυτοί. Παλιά τα φέρναν οι γιουρούκοι του νησιού. Οι γιουρούκοι του νησιού που ζούσαν μέσα στα πενκοδάση του κατεβάζανε ξύλινα, κατεβάζανε και πινακωτές για το ψωμί. Θυμάμαι είχαμε και πινακωτή...». <sup>350</sup>

Η διαδικασία του λουτρού στη σκάφη ήταν χρονοβόρα και κοπιαστική. Συνήθως γινόταν, σύμφωνα με τις μαρτυρίες των ενοίκων, στην κουζίνα του σπιτιού, όπως προαναφέρθηκε, που διατηρούσε άλλωστε την υψηλότερη θερμοκρασία, ή στο υπόγειο, αποθήκη ή πλυσταριό, εάν υπήρχε. Οι γυναίκες του σπιτιού ως επί το πλείστον, κουβαλούσαν το νερό με «μπακίρες», ή με κουβάδες, το ζέσταιναν στη φωτιά και κατόπιν έμπαινε στη σκάφη κάθε μέλος που επρόκειτο να πλυθεί. Στις οικογένειες όλη την ευθύνη της σωματικής καθαριότητας είχε κυρίως η γυναίκα, σύζυγος και μητέρα, η οποία και στεκόταν και βοηθούσε όλα τα μέλη να πλυθούν στη σκάφη.

Οι περισσότεροι από τους πληροφορητές που ανήκαν κυρίως στα ασθενέστερα οικονομικά στρώματα της κοινωνίας της πόλης περιέγραψαν τον τρόπο πλύσης στην σκάφη που είχε ο καθένας στο σπίτι του, υποδηλώνοντας την κοινωνική του θέση, αλλά ταυτόχρονα και τη θέση της κατοικίας του στην πόλη. Η Ευαγγελία Τριανταφυλλίδου, πρόσφυγας από τη Σμύρνη και κάτοικος της συνοικίας Χωράφα, εξηγεί τη χρήση της σκάφης στο σπίτι:

«Για το σπίτι, επειδή τότε δεν είχε μπάνια και τέτοια πράγματα, που ήθελε ο κόσμος τέτοια πράγματα, είχε ανοίξει στο διπλανό το σπίτι το οποίο είχε και υπόγειο μεγάλο, μεγάλο είναι, σαν καμαρίτσα, έβαζε σκάφη κάτω, έξω έβαζε καζάνι με ξύλα που βάζουν τα τούβλα έτσι που επάνω βάζουν ένα αυτό. Ήταν

---

<sup>350</sup> Βλ. τη σχετική συνέντευξη στο παράρτημα II.

ένα καζάνι το οποίο έχω ακόμα, βαρύ με χέρια τσίγκου, δεν ξέρω από πού το αγοράσαμε, κάτι τέτοια έχω κάτι τέτοια πράγματα. Μας έκανε όλους, έβαζε το νερό, μας έβαζε μέσα στη σκάφη... Ξύλινη που πλένανε.. Ξύλινη, είχα και μου σπάσανε οι σκάφες, είχα και σκαφίτσα καλέ που ζύμωνα....Τη σκάφη τη βάζαμε στο υπόγειο μέσα...Τη σκάφη όταν κάναμε μπάνιο έχυναν το νερό έξω και τη βάζαμε όρθια έτσι τη σκάφη, στο υπόγειο, δεν είχαμε πλυσταριό. Καλά που είχαμε και το υπόγειο. Άλλοι άνθρωποι που δεν είχαν; Μέσα στις αυλές κάνανε...». Το πλύσιμο των ρούχων, η μπουγάδα <sup>351</sup>, στα περισσότερα σπίτια γινόταν στην ίδια σκάφη.<sup>352</sup> Η εξέλιξη της κινητής σκάφης ήταν η κατασκευή και τοποθέτηση σταθερής τσιμεντένιας αρχικά και μωσαϊκής αργότερα σκάφης<sup>353</sup> στο διαμορφωμένο χώρο του πλυσταριού ή της αποθήκης, εάν υπήρχε.

Στις μεσαίες και κατώτερες κοινωνικές ομάδες ο ρυθμός μεταβολής και αλλαγής των υλικών αντικειμένων του λουτρού, που συνιστούν και αλλαγή

<sup>351</sup> Βλ. φωτογραφίες εποχής από το λεύκωμα του μυτιληνιού φωτογράφου Σίμου Χουτζαίου, που απαθανατίζουν «τη μπουγάδα» στη Λέσβο, Παράρτημα Ι, εικ. 127, 128, 129.

<sup>352</sup> Αφηγείται η Μαρία Αναγνωστοπούλου: «... η μαμά πλενόταν στο σπίτι. Κάθε φορά που βάζαμε μπουγάδα, η μπουγάδα ήταν ολόκληρη διαδικασία, ήταν τρεις μέρες, δυο μέρες, δεν ξέρω να σου πω πόσες ακριβώς. Δημιουργούνταν μια ατμόσφαιρα, τη πρώτη μέρα τα έπλεναν τα άσπρα, μετά τα έβαζαν σε ένα κοφίνι, και θυμάμαι που είχαμε και μια γερή γυναίκα που ερχόταν και τα έπλενε γιατί ήταν μια μεγάλη υπόθεση. Τα έβαζε σε ένα κοφίνι τα ρούχα και από επάνω είχαν ένα αχλιόπανο το λέγανε, δηλαδή ένα πανί, κάπως σκληρό. Που είναι η στάχτη, και έβραζε το καζάνι, και ρίχναν νερό. Καθόταν πόση ώρα με μια κατσαρόλα και περιχούσε τη μπουγάδα, συνέχεια συνέχεια ώσπου πια να βγει από κάτω το καυτό το νερό, και μετά την άφηναν όλη τη νύχτα και το πρωί τα πλέναν αυτά τα ρούχα με δυο σαπούνια. Α, πριν τα βάλουν στην μπουγάδα πάλι τα πλέναν δυο σαπούνια.

Το πρωί πάλι τα ξανάπλυναν τα ξέβγαζαν και με λουλάκι και μέσα σε αυτά τα μπουγαδόνερα, γιατί βάζαν τη μπουγάδα. Το κοφίνι μέσα σε μια σκάφη και τα νερά αυτά τρέχαν μέσα και εκεί μέσα έπλεναν τα σκούρα και τις καρπέτες γιατί ήταν πια το νερό με τη στάχτη ήταν, απολυμαντικό και καθάριζε, ήταν σαν σαπούνι. Η σκάφη ήταν ξύλινη θυμάμαι. Αλλά το καζάνι ήταν χτιστό θυμάμαι, από κάτω βάζαν ξύλα, και παίρναμε ένα μαστραπά τσίγκινο και περιχυνε. Και μέσα στο πλυσταριό το πολύ ζεστό κάναν το μπάνιο τους... Εξαρτάται, άμα είχες σπίτι που είχε υπόγεια κάτω. Εμάς δεν θυμάμαι, θαρρώ πως είχαμε ένα πλυσταριό».

Για την μπουγάδα στις ίδιες σκάφες: «Ζέσταιναν το νερό σε αυτά τα ειδικά καζάνια. Δίναν τηγανόλαδο, το λάδι το οποίο ήτανε από το τηγάνι, το δίνανε στο φίλο μου το Θόδωρο που περνούσε –τόρα είναι με το μηχανάκι- ήταν με το γαίδαρο πιο παλιά, το έκανε δικό του σαπούνι και η αμοιβή ήταν συγκεκριμένες πλάκες σαπουνιού με τις οποίες πλύνανε τα ρούχα. Αλλά στο Πέραμα που είχαμε το εξοχικό πηγαίνανε και μαζεύανε την καλιά...».

<sup>353</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, εικ. 112.

στον τρόπο σωματικής καθαριότητας, σαφώς ήταν ιδιαίτερα βραδύς και καθυστέρησε συγκριτικά με τις εύπορες πληθυσμιακές ομάδες της πόλης.

#### **4.4. Στην μπανιέρα του σπιτιού, ο ατομικός τρόπος**

Οι Λέσβιοι της διασποράς, ανεξάρτητα από τον τόπο διαμονής και εργασίας τους, επένδυσαν σημαντικό μέρος των κερδών τους στην οικοδόμηση, στην επίπλωση και στην διακόσμηση των αστικών κατοικιών τους στο νησί και ιδιαίτερα στην πρωτεύουσά του τη Μυτιλήνη, και μάλιστα σε επιλεγμένες θέσεις και συνοικίες της, όπως στον Άγιο Θεράποντα, στο Μακρύ Γιαλό, στη Σουράδα, στο Κιόσκι, αλλά και πιο έξω, στα νότια προάστια της στη Βαριά και στο Ακλειδιού. Ο τρόπος οργάνωσης και η ποιότητα των εσωτερικών χώρων των κατοικιών αυτών αποτέλεσαν, εκτός των άλλων προτεραιοτήτων, όπως η εξωτερική όψη και το μέγεθος τους, σύμβολα αίγλης και κύρους των οικογενειών που τις κατείχαν. Οι ιδιοκτήτες τους δεν φείδονταν χρημάτων για την παραγγελία και τη μεταφορά υλικών κατασκευής αλλά και υλικών αντικειμένων, τόσο από το εξωτερικό όσο και από το εσωτερικό του Οθωμανικού κράτους, όπως τη γειτονική Μικρά Ασία, κυρίως όμως από την Κωνσταντινούπολη και τη Σμύρνη.

Στους διαμορφωμένους χώρους καθαριότητας και φροντίδας του σώματος, από τις αρχές κιόλας του 20<sup>ου</sup> αιώνα παρατηρείται η ύπαρξη εσωτερικού λουτρού στο σπίτι, και η τοποθέτηση μπανιέρας ευρωπαϊκού τύπου, η οποία άλλοτε είναι σιδερένια ή τσίγκινη βαμμένη, άλλοτε μαντεμένα, άλλοτε ορειχάλκινη με ποδαράκια ή χωρίς, ανάλογα με τη μόδα και το πρότυπο της εποχής στη διάρκεια των δεκαετιών που κατοικήθηκαν οι οικίες. Οι μπανιέρες αυτές, σαφώς δεν πωλούνταν στην αγορά της Μυτιλήνης, μέχρι περίπου τις δύο πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ού</sup> αιώνα, αλλά ήταν

εισαγόμενες από τις αγορές της Σμύρνης, της Κωνσταντινούπολης ή άλλων πόλεων της Ρωσίας ή της Δυτικής Ευρώπης.<sup>354</sup>

Το πρώην εξοχικό σπίτι της οικογένειας του Ζάννου Σιφναίου, στην περιοχή του Ακλειδιού, μετατρέπεται σε χώρο κύριας κατοικίας της οικογένειας κατά τα πρώτα χρόνια του 20<sup>ού</sup> αιώνα. Από την ανάλυση του οικογενειακού προϋπολογισμού, αναδύεται η εικόνα μιας εύπορης αστικής οικογένειας, που διαχειρίζεται περίσσεια χρημάτων.<sup>355</sup> Η ανακαίνιση της οικίας συνοδεύτηκε και με τη δημιουργία «ευρωπαϊκού μπάνιου» που σήμαινε την τοποθέτηση πλέον μπανιέρας εισαγωγής, οι τοίχοι έφεραν επένδυση με πλακάκια και η αποχέτευση κατασκευάστηκε με αγωγούς από μολύβι. Ήταν ριζικές οι αλλαγές που συνόδευαν τον καθημερινό τρόπο ζωής στη διαδικασία της σωματικής καθαριότητας, δεδομένου του γεγονότος ότι η αναμόρφωση αυτή είχε συντελεστεί κιόλας, πριν τελειώσει η πρώτη δεκαετία του 20<sup>ού</sup> αιώνα. Η χρονική στιγμή της αγοράς, της εγκατάστασης και της τοποθέτησης των νέων για την εποχή υλικών αντικειμένων είναι που διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο και αποδεικνύει το χώρο του βιοτικού ύφους των ιδιοκτητών, διαμορφώνοντας το ταξικό γούστο, όπως το ορίζει ο Μπουρντιέ.

Η Ειρήνη Ελευθεριάδη, κόρη του Δούκα και της Μαριάνθης Ελευθεριάδη, περιγράφοντας το αρχοντικό της οικογένειάς της στην Πέτρα της Λέσβου, υποστηρίζει ότι τα μέλη της οικογένειάς της λούζονταν, από τις

---

<sup>354</sup> Στην οικοσυσσκευή που έρχεται από τη Σμύρνη για τον εξοπλισμό της οικίας του άγγλου επιχειρηματία Ρ. Άτκινσον, πρώην κατοίκου της Σμύρνης, που εγκαταστάθηκε στα Πάμφιλα από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα, βρίσκουμε μεταξύ των άλλων ειδών υλικών αντικειμένων και μια σιδερένια μπανιέρα και ένα δοχείο νυκτός (Σιφναίου, 1996:217).

<sup>355</sup> «Η ύπαρξη δεξαμενής για νερό στο σπίτι υποδηλώνει επιδράσεις από τον αστικό πρότυπο διαβίωσης, και συγκεκριμένα τις γαλλικές αντιλήψεις περί προσωπικής υγιεινής, με τις οποίες το ζεύγος ήταν εξοικειωμένο από τον αδελφό και οικογενειακό γιατρό, Παναγιώτη, τον πρώτο ευρωπαίο γιατρό στη Μυτιλήνη. Οι αντιλήψεις αυτές πάρθηκαν υπόψη και στην εσωτερική διαρρύθμιση της οικίας, στην οποία χρησιμοποιήθηκε, ως σήμα κατατεθέν, η μπανιέρα και και ο ιδιωτικός χώρος της προσωπικής υγιεινής στα υπνοδωμάτια, με τραπέζι, καρέκλα, λεκάνη και κανάτα τουαλέτας. Στην ανακαίνιση εξάλλου του σπιτιού έγινε και η μετάβαση από το τουρκικό λουτρό -χαμάμ, στο ευρωπαϊκό μπάνιο, επενδυμένο με πλακάκια και εξοπλισμένο με μολυβένιους αγωγούς αποχέτευσης». Η κατοικία αυτή είχε κτιστεί το 1884 στο Ακλειδιού κατά το πρότυπο των εξοχικών επαύλεων στα Πριγκιπόνησα, ενώ ο ιδιοκτήτης του ζούσε ακόμα στην Κωνσταντινούπολη. Το σπίτι αναμορφώθηκε το 1895 και το 1906 επεκτάθηκε (Σιφναίου, 2009:397- 406).



πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα, σε μαντεμένια μπανιέρα με ξύλινη κουπαστή. Το θερμοσίφωνο της εποχής εκείνης ήταν χάλκινο, τύπος δηλαδή καζανιού με εστία που άναβε φωτιά από κάτω, και στο χώρο μάλιστα του λουτρού υπήρχε βιβλιοθήκη, γιατί περνούσαν κάποιες ώρες στην μπανιέρα, διαβάζοντας.

Η μπανιέρα αποτελεί το συμβολικό αντικείμενο που εκφράζει τη μετάβαση και την αλλαγή του χώρου και του τρόπου της σωματικής καθαριότητας.<sup>356</sup> Το εισαγόμενο αυτό υλικό αντικείμενο χρειάζεται ξεχωριστό χώρο μέσα στο σπίτι για να τοποθετηθεί, συνήθως δίπλα στην τουαλέτα και δηλώνει την ιδιωτική ατομικότητα του νέου τρόπου πλύσης και λούσης. Το «μπάνιο» συνιστά έναν καινούργιο χώρο στη διαρρύθμιση του σύγχρονου σπιτιού, όπου μεταφέρονται σε αυτό ενέργειες και δράσεις που συνέβαιναν σε άλλο χώρο του σπιτιού ή και έξω από αυτό.

Το αποχωρητήριο, το «αναγκαίον» ή αλλιώς ο «απόπατος», η λεκάνη ή το τσίγκινο μικρό ντεπόζιτο με το βρυσάκι για το πλύσιμο του προσώπου και των χεριών αντικαθίστανται σταδιακά από τα νέα υλικά αντικείμενα, τη

---

<sup>356</sup> Ο Γιώργος Πρίμος, κάτοικος στην περιοχή του Μακρού Γιαλιού, περιγράφει την τσίγκινη μπανιέρα του πατρικού του σπιτιού, στην οδό Βοστώνη: «Μπανιέρα, η οποία δεν ήταν έτσι, ήταν τσίγκινη, ...τα χείλη της ήταν στρογγυλά, κολλητά αλλά στρογγυλά έτσι σαν αυτά, για να μπορείς να ακουμπήσεις να μην κόβεσαι. Τσίγκος ήταν...γέμιζε με κουβά από το καζάνι της μπουγάδας, είχαμε καζάνι, στο πλυσταριό γινόταν το μπάνιο, στο ισόγειο. Ήτανε δύο σκάφες αλειμμένες με τσιμέντο, χτιστές αλλά πασαλειμμένες τσιμέντο και είχανε και μια τρύπα με μια βάρδουλα για να ανοίγει και να φεύγει το νερό. Δίπλα, ήτανε το καζάνι, στο οποίο ζεσταινόταν το νερό με τα ξύλα. Στο απάνω μέρος του καζανιού υπήρχε ένα σωληνάρι, το σωληνάρι αυτό κατέβαινε και πήγαινε δυο σκάφες, ήταν από τα καλά να πούμε τα πλυσταριά.

...Σε κάθε σκάφη είχε μια βρύση. Εγώ όταν ήμουν μικρός, οι βρύσες αυτές είχαν χαλάσει και παίρναμε με τον κουβά το νερό το ζεστό και το ρίχναμε στις σκάφες και πλέναμε τα ρούχα. Το ίδιο γινόταν και με το μπάνιο. Το μπάνιο ήταν δίπλα εκεί, το κρύο νερό έτρεχε διότι το βάζαμε κοντά στο βρύση με το κρύο το νερό, ρίχναν πέντε κουβάδες ζεστό νερό, ανοίγαν και τη βρύση το κρύο. Έκανε έτσι η υπηρέτρια ή η μητέρα μου να δει αν είναι το νερό εντάξει και μπαίναμε και κάναμε μπάνιο. ...Έτσι έκανε και η μητέρα μου και η αδελφή μου και όλοι μας. ...τα αρχοντικά εδώ είχαν μπανιέρες, κανονικές μπανιέρες είχαν. ...

Ο λουτρός δεν είχε μπανιέρες, ο λουτρός ήταν πλακάκι. ....Εμείς, εγώ, εμένα με ανέθρεψε μια υπηρέτρια που την είχαμε 19 χρόνια, αυτηνής της Μαρίνας την προίκα την έφερε όλη ο πατέρας μου από την Αίγυπτο. Έφερνε της Μαριανθούλας τα προσκέφαλα, τα σεντόνια και τα αυτά, έφερνε και μαζί και της Μαρίνας. Εκείνη δε, τον λάτρευε τον πατέρα μου. Λουτρό δεν είχαμε, αυτή με έκανε μπάνιο...».

Λεκάνη τουαλέτας, κεραμική ή πορσελάνινη,<sup>357</sup> και το νιπτήρα με τη βρύση που εξασφαλίζει στο χρήστη κρύο και ζεστό νερό. Το άτομο πλέον περιορίζεται και κλείνεται στον ιδιαίτερο αυτό χώρο και καθαρίζεται μόνο του, χωρίς τη βοήθεια και τη συντροφιά κανενός άλλου, συγγενή, φίλου, υπηρετή ή άγνωστου λουτράρη. Μόνο τα παιδιά ενδέχεται να χρήζουν κάποιας βοήθειας από τη μητέρα τους, μέχρι και αυτά να εκπαιδευτούν στη νέα συνήθεια που απέχει μακράν της πολύωρης και συλλογικής πλύσης και λούσης.

Ο Μίτσας Κουρτζής, γεννημένος το 1949, περιγράφει το λουτρό στο σπίτι της μητέρας του Νόρας Βοστάνη, που βρίσκεται στην οδό Ελ. Βενιζέλου 1. Αυτό είναι το σπίτι στο οποίο ουσιαστικά μεγάλωσε. Η μαρτυρία του, εκτός των άλλων, είναι αποδεικτική της διαφοράς του χρόνου εγκατάστασης, σύγχρονου για την εποχή, μπάνιου εντός της οικίας και δηλωτική του βιοτικού ύψους της οικογένειάς του, το οποίο συγκροτεί το γούστο πολυτέλειας στο ζήτημα τουλάχιστον της επιλογής του χώρου και του τρόπου της σωματικής καθαριότητας.

*«Λοιπόν, θα ξεκινήσω με το σπίτι που μέναμε, το οποίο ήταν ένα διατηρητέο το οποίο είχε εσωτερικό λουτρό και καμπινέ και βεβαίως ήταν ψηλά όλα. Στον τρίτο όροφο. Ο θερμοσίφωνας ήταν δίπλα στο μπάνιο, τον λουτροκαμπινέ, είχε έναν αγωγό ο οποίος κατέβαινε κάτω στο βάθος. Αυτά ήταν, ένα μπάνιο και ένα λουτρό. Ένα μπάνιο που έκαναν μπάνιο και ένα wc, τίποτα άλλο... Αυτό ήτανε στον όροφο των υπνοδωματίων, στο δεύτερο. Και υπήρχε και η σοφίτα στην οποία δεν είχε...Και το λουτρό στο δεύτερο όροφο. Όταν λέμε*

---

<sup>357</sup> Πολλοί από τους πληροφορητές έχουν περιγράψει τον «απόπατο» ως μια πρόχειρη κατασκευή που αποτελούνταν από έναν λάκκο στο έδαφος, που σκεπαζόταν με δύο χοντρά και φαρδιά ξύλα με ένα άνοιγμα στο μέσον, σε πρόχειρα στεγασμένο μικροσκοπικό παράπηγμα έξω από το χώρο του σπιτιού, στην άκρη της αυλής συνήθως. Οι κεραμικές λεκάνες που χρησιμοποιήθηκαν για να αντικαταστήσουν τον «απόπατο», φτιάχνονταν στο νησί σε εργαστήρια κεραμοποιίας που υπήρχαν σε διάφορα μέρη του, όπως στην Αγιάσο. Η πορσελάνινη λεκάνη αγοραζόταν από τα μαγαζιά της Σμύρνης και της Κωνσταντινούπολης που τις εμπορεύονταν. Η κεραμική και η πορσελάνινη λεκάνη: Βλ. Παράρτημα I, εικ. 102, 103, 107. Επίσης, οι πλούσιες προφανώς οικογένειες διέθεταν στις κρεβατοκάμαρες και δοχείο νυχτός, για να μη χρειάζεται να ταλαιπωρούνται κατά τη διάρκεια του ύπνου τους και να σηκώνονται για να επισκεφτούν την τουαλέτα της οικίας τους. Βλ. Παράρτημα I, εικ. 104, 105, 106. Την ύπαρξη και χρήση δοχείου νυχτός επιβεβαίωσαν οι πληροφορητές που ανήκαν σε εύπορες οικογένειες.

λουτρό, εννοούμε ένα ολόκληρο δωμάτιο το οποίο ήταν, τώρα έγινε το δωμάτιο της κόρης μας. Το οποίο είχε διαστάσεις 5 επί 5, μεγάλο, κανονικό δωμάτιο και ύψος 3,80 το οποίο εν συνεχεία έγινε υπνοδωμάτιο κανονικό. Εκεί είχε μια μπανιέρα ορειχάλκινη. Με πόδια.... Αυτό έγινε το αργότερο το 1904 και επίσης είχε το θερμοσίφωνα με τα ξύλα... Κουβαλάγαν τα ξύλα. Αυτό το πράγμα είχε μια εστία κάτω, την οποία και βάζαν φωτιά και από επάνω ήταν το θερμοδοχείο, στο οποίο ζεσταινόταν το νερό. Ο καπνός έφευγε από μπουρί, το οποίο μπουρί έβγαине έξω και ανέβαινε στη στέγη. Λοιπόν και τι έκανε, σε όλα τα δωμάτια καπνοδόχοι. Διότι εκεί ήταν οι θερμάστρες οι οποίες ήταν πορσελάνινες με ξύλα...

Της μητέρας μου το σπίτι . είναι απέναντι από σπίτι των Βασιλείου που πήγατε να ψάξετε το λουτρό... Είχε της μητέρας μου το σπίτι σόμπα σε κάθε δωμάτιο, ωραίες σόμπες, τις κλέψαν τώρα. Το μπάνιο λοιπόν θερμαίνεται εκ των ενόντων, γιατί δεν θυμάμαι να υπήρχε και σόμπα στο μπάνιο, διότι υπήρχε ο θερμοσίφωνα. Αυτά για τους ιδιοκτήτες. Για το προσωπικόν υπήρχε στον αύλειο χώρο του σπιτιού, γιατί το σπίτι είχε και μεγάλη αυλή.

Στο πλυσταριό λοιπόν, πέραν των σκαφών που ήταν για να πλύνουν οι κοπέλες τα ρούχα, υπήρχε και καμπινέ. Η αποχέτευση γινόταν σε βόθρο. Αρα για το προσωπικό υπήρχε εκεί και δίπλα εκεί, είχε ένα είδος ντους, εις το οποίο κάναν μπάνιο, δεν θυμάμαι αν είχε ζεστό νερό ή όχι, μάλλον δεν είχε... Πρέπει να είχε σουρωτήρι γιατί δεν ήταν δυνατό να έκαναν μπάνιο διαφορετικά. Αλλά ίσως το βάλαν εκ των υστέρων, το πιθανότερο ήταν ότι στην αρχή υπήρχαν αυτές οι κανάτες, πως λεγόντουσαν, οι οποίες ήταν με πορσελάνινη επένδυση και τις οποίες γεμίζαν νερό, είχε δίκτυο νερού, άρα γεμίζαν αυτό και κάναν μπάνιο με αυτό. Και ίσως μεταφέραν από κάπου αλλού το ζεστό νερό. Αυτό για το προσωπικό οι άλλοι στο επάνω μπάνιο με το θερμοσίφωνα. Λόγω αυτών των συνθηκών ποτέ δε θυμάμαι να κάναμε μπάνιο συχνότερα από μια φορά την εβδομάδα. Συνεπώς για τη περίοδο που θυμάμαι, δηλαδή μετά τον πόλεμο, αυτή ήταν η κατάσταση...αυτό το λουτρό εκτίσθη έτσι. Και χτίστηκε το 1904...Και υπό αυτήν την έννοια όλα αυτά τα σπίτια που χτιστήκαν τότε, χτιστήκαν με λουτρό.

Δηλαδή ήταν μια μόδα την οποία έπαιρναν από τη δυτική Ευρώπη, γιατί εδώ τα σπίτια χτιστήκαν με κάποιες απομιμήσεις ξένων της δυτικής Ευρώπης». <sup>358</sup>

Η ύπαρξη ωστόσο μπανιέρας και άλλων υλικών αντικειμένων δε φαίνεται ότι καθιστούσε συχνότερη τη σωματική καθαριότητα και ούτε σήμαινε ότι οι έχοντες αυτά τα υλικά μέσα, τους κατάλληλους χώρους και τα ανάλογα σκεύη και αντικείμενα, ήταν περισσότερο καθαροί από εκείνους που δεν τα διέθεταν.

Γίνεται φανερό ότι οι συνθήκες της υλικής ζωής σε ορισμένες κοινωνικές ομάδες δέχονται μεταβολές που υιοθετούν πρωτίστως οι εύποροι και υπηρετούν τις ανάγκες αυτών των κοινωνικών ομάδων. Στις προθέσεις των αστικών στρωμάτων ήταν να προβάλλουν αυτό το νέο τύπο λουτρού που συμβάδιζε με τον αστικό μετασχηματισμό της μυτιληναϊκής κοινωνίας. Η ανάδειξη νέων κοινωνικών ομάδων υπαινίσσεται και νέους κώδικες κοινωνικής συμπεριφοράς και νέους τρόπους καθημερινότητας στην ιδιωτική ζωή. Η νέα αυτή πραγματικότητα επέβαλε διασπάσεις και ανατροπές των προγενέστερων μορφών σωματικής καθαριότητας. Το λουτρό ως χώρος και ως διαδικασία υπόκειται στις ποικίλες εξαρτήσεις και ρυθμίσεις της κοινωνίας που αλλάζει και αστικοποιείται. Πολύμορφες είναι οι πιέσεις και ο κοινωνικός έλεγχος που ασκείται στο επίπεδο της οικογενειακής και ατομικής ζωής. Το βάρος φαίνεται να μετατοπίζεται σταδιακά από τη δημόσια στην ιδιωτική ζωή. Βρισκόμαστε μπροστά σε μεταβαλλόμενες αντιλήψεις περί υγιεινής και καθαριότητας, που θα σχηματίσουν την εικόνα του λουτρού και της τουαλέτας μέσα στο σπίτι, ως ιδιαίτερου και ατομικού χώρου.<sup>359</sup> Η κοινωνία της Μυτιλήνης από τη δημόσια συλλογικότητα των δημόσιων χαμάμ, αλλά και την

---

<sup>358</sup> Είναι ενδιαφέρον να δούμε παράλληλα και την περιγραφή του μπάνιου στο σπίτι του πατέρα του, Πάνου Κουρτζή. Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II. Τόσο η οικογένεια Βοστανή, όσο και η οικογένεια Κουρτζή ήταν από τις ισχυρότερες οικογένειες της πόλης και οι επιγαμίες μεταξύ των ισχυρών οικογενειών ήταν επιβεβλημένες.

<sup>359</sup> Από τη δεκαετία του πενήντα βρισκόμαστε συγγράμματα που σχετίζονται με την ατομική καθαριότητα και την υγιεινή στα οποία δίνονται σαφείς οδηγίες και για τους σύγχρονους τρόπους σωματικής καθαριότητας. Ο τίτλος ενός κεφαλαίου σε ανάλογο πόνημα είναι ο εξής: «Κανένα σπίτι δεν πρέπει να χτίζεται χωρίς να έχει ένα δωματιάκι ντους-αποχωρητήριο» (Ζακόπουλος, 1959:17-21).

ιδιωτική συλλογικότητα των ιδιωτικών χαμάμ μεταβαίνει σταδιακά στην ατομικότητα του τρόπου της σωματικής καθαριότητας που συνιστά ο χώρος του λιτού ή πολυτελούς λουτροκαμπινέ.

Παρατηρείται ότι η υιοθέτηση συγκεκριμένων τάσεων στη σωματική καθαριότητα, όσον αφορά τα υλικά αντικείμενα που την εξυπηρετούν και τις ανάλογες πρακτικές που εφαρμόζονται, γίνεται κριτήριο κοινωνικής διαβάθμισης, οριοθετώντας το πεδίο διάκρισης και διαφοροποίησης των μελών μιας κοινωνικής ομάδας, με κριτήρια οικονομικά, κοινωνικά, αισθητικά. Η «επιλογή» αυτή συνιστά παράλληλα, στοιχείο αλληλοαποδοχής και αναγνώρισης στο πλαίσιο της συγκεκριμένης ομάδας. Σαφής λοιπόν η κοινωνική λειτουργία του λουτρού ως χώρου και ως τρόπου, αντανακλά την προσπάθεια αλλά και την υποχρέωση των ατόμων να προσαρμοστούν στο κοινωνικό σύστημα και ταυτόχρονα στις σχέσεις που το διέπουν.

Οι συνήθειες πάντως που νοηματοδοτούν τη σωματική καθαριότητα φαίνεται πως αλλάζουν, όταν αλλάζει και ο τόπος διαμονής ενός ανθρώπου. Ο Στρατής Παττακός, γεννημένος στον Πολυχνίτο της Λέσβου, πηγαίνει μετά τις σπουδές του, κατά τη δεκαετία του 1980, για να ζήσει μερικά χρόνια στις ΗΠΑ. Προσπαθώντας να ενταχθεί στο διαφορετικό πολιτισμικό περιβάλλον της Αμερικής, προσαρμόζεται μαθαίνοντας μεταξύ άλλων και τις συνήθειες πλύσης και λούσης του σώματος που επιβάλλει το πρότυπο του κατοίκου και σοβαρού επαγγελματία στον ξένο τόπο.<sup>360</sup>

---

<sup>360</sup> «...Και πάω Αμερική... Το 82 και μετά παντρεύομαι και κάνω μπάνιο κάθε βράδυ μόλις τελειώσω τα χειρουργικά μου και το πρωί ξυπνάω πλένομαι, ξυρίζομαι. Και πάω στην Αμερική και κάνω και πάλι το βράδυ μπάνιο και με πλησιάζει ένας, γιατί η καθαριότητα ήταν μεγάλο, με πλησιάζει ένας: «Στρατή, θα σου πω κάτι που δεν θα σου το πει κανείς, αλλά πρέπει να στο πω εγώ που είμαι φίλος σου και δεν θα το πάρεις στραβά», λέω «Ναι». «Πότε κάνεις μπάνιο» μου λέει, λέω: «Κάθε βράδυ που πάω σπίτι», το θεώρησα... Μου λέει: «Το πρωί τι κάνεις;», λέω: «Ξυπνάω, πλένομαι, τα δόντια μου...», μου λέει: «Να σου κάνω μια διαφοροποίηση;», του λέω: «Κάνε».

«Στην Αμερική δεν είναι αυτό δεκτό, διότι δεν είσαι ακάθατος, αλλά είσαι με το μαλλί τσαλακωμένο από τον ύπνο, το οποίο το χτένισες μεν, αλλά στην Αμερική φαίνεται. Στην Αμερική υπάρχουν οι *blue colours* και οι *white colours*, οι *white colours* κάνουν το πρωί μπάνιο, γυναίκες άντρες λούζουν το μαλλί, οι γυναίκες γιατί το έχουν απεριποίητο, αλλά το πρωί που έρχονται στη δουλειά στάζει νερό. Δεν έχουν κάνει κομμωτήριο προχθές και το έχουν από το κομμωτήριο, το έχουν κάνει το πρωί, το στεγνώνουν και τελειώσαμε, αλλά άσε τις γυναίκες» μου λέει, «οι άντρες το πρωί έχουν κάνει το πρωί μπάνιο και το μαλλί έρχεται υγρό». Και το έχω μεταφέρει

---

τώρα εδώ, σε όλο το «Υγεία» αυτό. Λέω στην Αμερική το μαλλί έχει πλυθεί το πρωί, όχι το βράδυ, γιατί το λάδι του μαλλιού είναι σημείο δεύτερης τάξης. Στην Αμερική δεν έχει πόσα λεφτά έχεις ούτε τι αυτοκίνητο οδηγείς, είναι αν το πρωί αν το μαλλί είναι πλυμένο. Αυτό με ακολουθάει από τότε, συν τα πέντε μπάνια μου γιατί ματώνομαι και γίνομαι ένα χάλι όλη την ημέρα...». Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα II.

## Πέμπτο κεφάλαιο

### 5.1. Τα χαμάμ στην ενδοχώρα της Λέσβου

Με σκοπό να ολοκληρωθεί η εικόνα και η πορεία της σωματικής καθαριότητας, κρίνεται σκόπιμο να παρατηρήσουμε τι συνέβαινε σχετικά και εκτός της πρωτεύουσας του νησιού, στην ενδοχώρα της Λέσβου. Μετά το 1912 και κυρίως μετά το 1923, όταν δηλαδή αποχώρησαν οι Μουσουλμάνοι κάτοικοι του νησιού, μεταβιβάστηκαν, όπως είδαμε, οι χώροι των χαμάμ, μεταβιβάστηκαν οι συνήθειες και οι πρακτικές λούσης, απογυμνωμένες όμως από τις μουσουλμανικές θρησκευτικές αντιλήψεις που τις συνόδευαν και προσαρμοσμένες στα νέα δεδομένα ζωής, όπως αυτά διαμορφώθηκαν από τις ιστορικές αλλαγές. Οι χώροι αυτοί εξυπηρέτησαν τις άμεσες καθημερινές ανάγκες των Χριστιανών κατοίκων καθώς και τις δικές τους θρησκευτικές αντιλήψεις τους.

Στο νησί της Λέσβου εν γένει, οι κάτοικοι χρησιμοποιούν αποκλειστικά τον όρο «ο λουτρός», παραπέμποντας ως επί το πλείστον στο χώρο και στον τρόπο λούσης μέσα σε χαμάμ, είτε δημόσιο, είτε ιδιωτικό. Παρατηρούνται δηλαδή και γλωσσικές διαφοροποιήσεις στην προσπάθεια να οριστούν οι χώροι και οι τρόποι καθαριότητας του σώματος από τις πληθυσμιακές ομάδες της κοινότητας. Ο Δημήτριος Λουκάτος, βασιζόμενος σε περιγραφές <sup>361</sup> σχετικές με τη σωματική καθαριότητα σε χαμάμ, σημειώνει ότι ο Ελληνισμός στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, ιδιαίτερα οι αστοί και οι ηλικιωμένοι, γνώρισαν «τους Λουτρούς», που ήταν συνήθως επιχειρήσεις τουρκικές και όπου πήγαιναν οι κάτοικοι απλά ή και πανηγυρικά, κυρίως οι νύφες, και χαίρονταν το ζεστό νερό, σε ξέχωρες πάντα ώρες οι άντρες από τις γυναίκες.

Τα χωριά εκείνα που είχαν Μουσουλμάνους κατοίκους, διέθεταν τζαμί αλλά και χαμάμ. Οι γειτονιές των Μουσουλμάνων και των Χριστιανών καθώς

---

<sup>361</sup> Οι σχετικές πληροφορίες του Λουκάτου προέρχονται από τον Καμπούρογλου (1896) και από τα *Μικρασιατικά Χρονικά*, τ. Γ' Αθήνα: 1940. Επίσης, από τη Σταμούλη-Σαραντή (1956). Βλ. Λουκάτος (1957:68).

και τα όρια κατοίκησης ήταν διακριτά, τουλάχιστον κατά τις τελευταίες δεκαετίες της συμβίωσης των δύο κοινοτήτων. Όταν οι πολιτικές συνθήκες χαρακτηρίζονταν από ειρηνικό κλίμα, και αυτή η κατάσταση ήταν και η επικρατέστερη στο σύνολο της λεσβιακής ενδοχώρας τουλάχιστον από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, το χαμάμ του χωριού φαίνεται<sup>362</sup> πως ήταν «ανοικτό» έναντι χρηματικής αμοιβής με τη μορφή εισιτηρίου-εισόδου και για τους χριστιανούς κατοίκους του χωριού που επιθυμούσαν να πλυθούν και να λουστούν. Αυτό πρέπει να συνέβαινε συνήθως σε ιδιαίτερα γεγονότα της ζωής τους, όπως ο γάμος, καθώς και πριν τις θρησκευτικές χριστιανικές εορτές των Χριστουγέννων και του Πάσχα. Η λειτουργία των χαμάμ ως λουτρικών χώρων πάντως διατηρήθηκε σε αρκετά χωριά για κάποιο χρονικό διάστημα, άλλοτε για μερικά χρόνια, άλλοτε για δεκαετίες και μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών και η λειτουργία τους καθώς και η τύχη των λουτρικών χώρων των χαμάμ ποικίλλει και φαίνεται να διαφοροποιείται από χωριό σε χωριό.

Τα κτίρια που στέγαζαν δημόσια μουσουλμανικά χαμάμ στη Λέσβο υπολογίζονται σε 40 το 1912, ενώ το 2004 φαίνεται να έχουν απομείνει 15 κτίρια χαμάμ (Σταυρινός, 2005: 66-67).<sup>363</sup> Αν εξαιρέσουμε τα λουτρά-χαμάμ της πόλης της Μυτιλήνης που ήταν τέσσερα στον αριθμό, φαίνεται ότι το 1912 υπήρχαν 36 λουτρά σε 35 χωριά του νησιού, με το χωριό των Παρακοίλων να διαθέτει δύο λουτρά-χαμάμ. Αυτά τα χωριά ήταν: τα Μυστεγνά, η Θερμή, οι Ν. Κυδωνίες, η Κώμη, ο Ίππειος, τα Κεραμιά, η Μυχού, ο Αγ. Γιάννης, ο Σκόπελος, ο Μεσαγρός, τα Βασιλικά, η Βρίσα, το Λισβόρι, ο Πολυχνίτος, η Δάφια, η

---

<sup>362</sup> Δεν έχω βρει στοιχεία που να αποδεικνύουν τη συχνή ή αραιή χρήση των χαμάμ από τους χριστιανούς κατοίκους των χωριών με μικτό πληθυσμό, πριν από το 1912. Από τις συζητήσεις που είχα με τους ανθρώπους που προσέγγισα οι απόψεις τους δίστανται, άλλοι υποστήριζαν με σιγουριά ότι πήγαιναν οι Χριστιανοί στα χαμάμ των Μουσουλμάνων ή τουλάχιστον πήγαιναν κάτω από ιδιαίτερες συνθήκες και σε συγκεκριμένες μέρες και ώρες που είχαν συμφωνηθεί εκ των προτέρων και άλλοι απέκλειαν το γεγονός να πήγαιναν οι χριστιανοί στα μουσουλμανικά χαμάμ.

<sup>363</sup> Για τον αριθμό των λουτρών-χαμάμ κατά το 1912, τα στοιχεία βασίστηκαν στα βιβλία «Λεσβιάς Ωδή» του Σταυράκη Αναγνώστου, «Συνοπτική Ιστορία και Τοπογραφία της Λέσβου» του Οικονόμου Τάξη και στο δίτομο έργο «Περπατώντας τη Λέσβο» του Μάκη Αξιώτη.



Αρίσβη, η Καλλονή,<sup>364</sup> η Αγία Παρασκευή,<sup>365</sup> τα Παράκοιλα,<sup>366</sup> η Κάπη, η Κλειού, η Πελόπη, η Συκαμιά, ο Μόλυβος, η Άργενος, ο Βαφειός, ο Λεπέτυμνος, το Υψηλομέτωπο, η Φίλια, το Σκαλοχώρι, η Ανεμώτια, η Πτερούντα, τα Χύδηρα, ο Μεσότοπος, η Άγρα, η Ερεσός και το Σίγρι<sup>367</sup> (Σταυρινός, 2005: 66-67). Στον κατάλογο αυτόν αξίζει να προστεθεί και το χαμάμ του τουρκικού χωριού Κουκμήδου, βόρεια από τον Μανταμάδο, το οποίο εγκαταλείφτηκε από τους κατοίκους του το 1912 και έκτοτε ερήμωσε.<sup>368</sup>

Στα περισσότερα χωριά που κατοικούσαν χριστιανοί και μουσουλμάνοι υπήρχαν διακριτές γειτονιές, ήταν σαφή τα όρια των κατοικημένων περιοχών των δύο κοινοτήτων. Υπήρχαν όμως και χωριά που οι κάτοικοι, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, διέμεναν στις ίδιες γειτονιές, όπως στο Μόλυβο, στη Συκαμνιά, στην Ερεσό. Σε κάποια τουλάχιστον χωριά που υπήρχε τουρκικό χαμάμ, μετά το 1923 και την αναγκαστική αποχώρηση των μουσουλμάνων κατοίκων του νησιού, φαίνεται ότι το χαμάμ το έπαιρνε η κοινότητα και έτσι λειτουργούσε με καθεστώς ενοικίασης σε ιδιώτη-χωριανό, ως λουτρικός χώρος που εξυπηρετούσε τις ανάγκες πλύσης και λούσης των κατοίκων του χωριού. Για τις συνέχειες και ασυνέχειες της χρήσης των χαμάμ στα χωριά, χρειάζεται να αναζητηθούν και να μελετηθούν διεξοδικά οι ιδιαίτερες εκείνες ιστορικές συνθήκες και μεταβολές που διαμορφώθηκαν στο καθένα από αυτά, ώστε να ερευνηθούν οι χώροι και οι τρόποι πλύσης και λούσης των κατοίκων πριν και μετά την περίοδο των πολιτικών αλλαγών και των κοινωνικών μεταβολών. Κάτι τέτοιο όμως, αποτελεί ξεχωριστό αντικείμενο έρευνας και μελέτης και δεν καλύπτεται από την παρούσα εργασία.

---

<sup>364</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 70, 71, 72, 73.

<sup>365</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 66, 67, 68, 69.

<sup>366</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 60, 61, 62, 63, 64.

<sup>367</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικόνα 65.

<sup>368</sup> Το χαμάμ του Κουκμήδου βρίσκεται κοντά στο τζαμί του οποίου ο μιναρές του έπεσε στο μεγάλο σεισμό του 1944 και στον τούρκικο διπλό τσεσμέ (βρύση). Σήμερα ο λουτρός χρησιμοποιείται ως ιδιόκτητη αγροικία, αποτελώντας προικώο γυναίκας από το διπλανό χωριό, την Κλειού (Παρασκευαΐδης, 2004: 79-85).

Στη συνέχεια περιγράφονται ενδεικτικά δύο περιπτώσεις λουτρού-χαμάμ, σε δύο χωριά της Λέσβου, ένα στο βορειοδυτικό και ένα στο νότιο-κεντρικό τμήμα του νησιού, το Σκαλοχώρι και τα Παράκοιλα αντίστοιχα, τα οποία κατοικούνταν από Χριστιανούς και Μουσουλμάνους, σε οριοθετημένες γειτονιές, μέχρι και την Ανταλλαγή των πληθυσμών.

Στο Σκαλοχώρι, χωριό της βορειοδυτικής Λέσβου, το 1912 υπήρχαν δύο τεμένη. Το Παλαιό Τζαμί που βρισκόταν στη συνοικία «Κάτω Αγορά», στα σύνορα της μουσουλμανικής και της χριστιανικής γειτονιάς, ήταν ιδιοκτησία της Μουσουλμανικής Κοινότητας και στην αυλή του υπήρχε Τεκές. Το άλλο τέμενος ήταν το Γενί (καινούργιο, νέο) Τζαμί ή αλλιώς Κασίρ Τζαμί, στη συνοικία «Μεζαρλίκια», συνόρευε με το νεκροταφείο-γί'αυτό και το όνομα της συνοικίας-, και ανήκε σε εύπορη οικογένεια της Μουσουλμανικής Κοινότητας, η οποία ανέλαβε το μεγαλύτερο μέρος των εξόδων για την ανέγερσή του στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Το χαμάμ βρισκόταν στη συνοικία «Λουτρός», στην ανατολική όχθη του ποταμού-χειμάρρου που ήταν και το όριο ανάμεσα στις δύο κοινότητες. Είχε διαστάσεις 20x25μ. και ήταν κατασκευασμένο με πελεκητή σκούρα πέτρα. Το επισκέπτονταν προς χρήση, κάτοικοι και των δύο κοινοτήτων του χωριού, σε ξεχωριστές μέρες για τους άνδρες και για τις γυναίκες, και αυτός φαίνεται να ήταν ο μοναδικός διαχωρισμός, τουλάχιστον για τις τελευταίες δεκαετίες της συγκατοίκησης μουσουλμάνων και χριστιανών.

Την κυριότητά του, από το 1926 και εξής, είχε η κοινότητα Σκαλοχωριού, ενώ δεν αναφέρεται στους πίνακες των ανταλλαξίμων ακινήτων της Εθνικής Τράπεζας. Λειτούργησε ως λουτρικός χώρος κατά διαστήματα, πιθανότατα από το 1923 μέχρι το 1935 και από το 1946 ενοικιάζεται «διά δημοπρασίας, διά τας ανάγκας των λουομένων κατοίκων της Κοινότητας» με απόφαση του Κοινοτικού συμβουλίου για να λειτουργήσει ως λουτρό. Από το 1951 και ύστερα παραχωρείται «ο Παλαιός Λουτρόνας ως δωρεά στο Υπουργείο Δημόσιας Τάξεως» για ανέγερση Αστυνομικού Σταθμού, έγκριση που όμως δεν εκτελείται. Το 1977 με ομόφωνη απόφαση του Κ.Σ. κατεδαφίζεται, «αφού το

κτίριο είναι παλαιό και δεν εξυπηρετεί κανένα σκοπό, ούτε μπορεί να ανακαινισθή και να χρησιμοποιηθή σήμερα ως λουτρό», για να μεταβληθεί τελικά σε χώρο στάθμευσης αυτοκινήτων (Χατζηλίας, 2008: 221-222).

Στα Παράκοιλα, χωριό που βρίσκεται στο κεντρικό τμήμα του νησιού, υπήρχαν δύο οθωμανικά χαμάμ. Το ένα βρίσκεται μέσα στο χωριό, είναι το μεγαλύτερο και λειτουργούσε ως το λουτρό της κοινότητας για την καθαριότητα των χριστιανών πλέον κατοίκων, μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών, και μέχρι τη δεκαετία του 1960 περίπου.<sup>369</sup> Το άλλο λουτρό βρίσκεται στην άκρη των Παρακοίλων, γιατί πρόκειται για το χαμάμ του μικρού χωριού Ανδρονικάδου, το οποίο ήταν και ο αρχικός οικισμός στην περιοχή.<sup>370</sup>

Στην χειρόγραφη εργασία της Ελπινίκης Τασάνη<sup>371</sup> βρίσκουμε αναλυτικές περιγραφές από κατοίκους των Παρακοίλων που αναφέρονται στην ύπαρξη και λειτουργία του κοινοτικού λουτρού-χαμάμ, αλλά και στο κτίσιμο ιδιωτικού λουτρού τύπου χαμάμ στην αυλή του σπιτιού. Στο κοινοτικό λουτρό, το οποίο άναβε συνήθως τα Σάββατα, πήγαιναν για πλύση και λούση του σώματος, τις πρωινές ώρες οι γυναίκες και τις απογευματινές οι άντρες. Το

---

<sup>369</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 60, 61, 62, 63, 64.

<sup>370</sup> «Στα Παράκοιλα σώζεται ο τουρκικός λουτρός κάτω, με δύο θόλους κεραμοσκέπαστους τώρα, αυτό είναι υπέροχο πράμα και μάλιστα σώζεται επίσης, είχε πάρα πολλά νερά και τώρα ακόμη δούλευαν και υδρόμυλοι εκεί πέρα, πολλά νερά που κατεβαίνουν ακόμα εκεί. Σώζεται επίσης από έξω από τα Παράκοιλα, μόλις περάσουμε τη παλιά γέφυρα στο τζαμί το άλλο που υπάρχει εκεί, ο λουτρός δεξιά του δρόμου το Ανδρονικάδο, διότι ήτανε δυό χωριά, ήτανε τα Παράκοιλα και ο Ανδρονικάδος ενωμένα. Σώζεται λοιπόν ο μικρός λουτρός του Ανδρονικάδου και ο λουτρός με τους δυο κουμπέδες, πώς τους λέγαν, τους τρούλους, αλλά με κεραμοσκέπαστοι τρούλοι, πάρα πολύ ωραίος. Αυτός ο λουτρός ο συγκεκριμένος ο μεγάλος, δούλενε μέχρι τα τελευταία χρόνια, σαν κοινοτικός λουτρός, αυτός δούλενε, δηλαδή δούλενε για το χωριό, δεν θυμάμαι, νομίζω στο βιβλίο μου γράφω μέσα, μέχρι το 62, δεν θυμάμαι πότε, δούλενε για τους κατοίκους των Παρακοίλων». Ο ερευνητής-συγγραφέας Μάκης Αξιώτης σε μία από τις πρώτες συνομιλίες που είχα μαζί του, κατά το 2003, περιγράφει τον οθωμανικό λουτρό του χωριού των Παρακοίλων. Βλ. σχετική συνέντευξη στο Παράρτημα ΙΙ.

<sup>371</sup> Τασάνη Χαρ. Ελπινίκη, χειρόγραφο 4186/1982, ΚΕΕΛ. Εκπονήθηκε κατά τη διάρκεια των ετών 1980-1981, όταν η Τασάνη ήταν φοιτήτρια στη Φιλοσοφική Σχολή Αθηνών. Σημειώτεον ότι η εργασία αυτή έχει βραβευτεί από την Ακαδημία Αθηνών. Το ιδιαίτερα πλούσιο, αναλυτικό και λεπτομερές λαογραφικό υλικό που καταγράφεται, αναφέρεται στον υλικό και κοινωνικό βίο του χωριού της, των Παρακοίλων, και αποτελεί χειρόγραφο κείμενο 1.200 σελίδων σχολικού τετραδίου. Περιέχει επίσης και προφορικές μαρτυρίες προσώπων-κατοίκων του χωριού.

χαμάμ, όπως διαπιστώνεται, ήταν ο μόνος γνωστός και διαδεδομένος χώρος καθαριότητας του σώματος και στον χώρο της οικίας. Αποτελούσε μέρος της οικίας και συνιστούσε σαφώς περιουσιακό στοιχείο εκείνου του κατοίκου που είχε την οικονομική ευχέρεια να το κατασκευάσει στο σπίτι του και να το χρησιμοποιήσει. Ο ιδιωτικός λουτρός συνήθως, κτιζόταν στους βοηθητικούς χώρους της αυλής μιας κατοικίας, αλλά ήταν δυνατό να διαμορφωθεί και εντός, αποτελώντας ένα ιδιαίτερο κατασκευαστικά δωμάτιο.<sup>372</sup>

Το κτίσιμο του λουτρού δηλαδή αποτελούσε συγκεκριμένη κατασκευή και απαιτούσε ανάλογες οικοδομικές γνώσεις τις οποίες φαίνεται ότι κατείχαν οι χτίστες. Από τα πρωταρχικά κατασκευαστικά σημεία του λουτρού ήταν η εστία της φωτιάς. Το σημείο αυτό ονομαζόταν «κιουλχάνι» και εκεί άναβε η φωτιά για να ζεσταθεί το νερό του «καζανιού», το οποίο έφτανε στις γούρνες του θερμού χώρου του λουτρού, θερμαίνοντας ταυτόχρονα και τους τοίχους του λουτρού.

Το εσωτερικό του λουτρού κάλυπτε συγκεκριμένες οικοδομικές προδιαγραφές. Οι τοίχοι του λουτρού ήτα επιβεβλημένο να κτιζονται διπλοί, με κενό στο εσωτερικό τους για να διαπερνά η ζέστη της φωτιάς και να θερμαίνονται οι τοίχοι. Ο ζεστός χώρος του λουτρού διέθετε γούρνες με βρύσες, μία για το ζεστό νερό και μία για το κρύο. Το νερό διοχετευόταν μέσω μολύβδινων σωλήνων από τη δεξαμενή του νερού, το καζάνι, το οποίο ήταν χτισμένο πάνω από το κιουλχάνι, την εστία δηλαδή της φωτιάς.<sup>373</sup>

---

<sup>372</sup> «Στα σ-μηρνά (ενν. σημερινά) σπίτια πέρα απή ούλα φτα έχουμη τσι ακόμα ένα: τσ' λ-τροί, τα χαμάμ'. Παλιά στον χουριό είχη η κοινότητα ένα λ-τρό τούν νοικιάζη τσι κάθε Σαββάτου όπητη τουν ανάβγαν, παγαίναμη τσι λ-νόμαστη. Του προνί οι γυναίτσης, του βραδ' οι γ' άντρης. Τώρα κάθε σπít' έχ' τσι του θ-κό τ' του χαμάμ'.

...Πρώτα χτίζουμη τα' βάσεις, 50 ποντ' ύψους. Τουν κάνουμη κ-φό για να πηρνά η φουτιά να ζηστηνόντην τα ντουβάρια. Απή μια μηριά αφήνουμη πόρτα για να ανάβουμη φουτιά. Φτό του μέρους τού λέμη κιουλχάν'.<sup>372</sup> Μεσ' στον κιουλχάν' στήνουμη βάσεις μη τούβλα για να στηρίξουμη απάνου τητράγουνης πλάτσης 50x50 για να κάνουμη τ' πλάκα τ' λουτρού. Πάνου στ' πλάκα χτίζουμη μη τούβλα τα ντουβάρια τ' λουτρού κ-φά (κουφά) για να δλεύγ' μέσα η φουτιά τσι να πυρών' ν' λουτρός. Μεσ στα ντουβάρια άφ-νης 2-3 τρύπης για να φευγ' του ντουμάν'. Απού πάνου κάναμη σ-τηπηή μη ένα μείγμα ασβέστ' τσι άμμου σα τσουμέντον. Τ' κάναμη στρουτζλή τσι αφήναμη τρύπης που βάζαμη τζάμια για να φέτζ ν' λ-τρός μέσα. Τώρα αφήνουμη παραθυρέλ' απ' τα πλάγια τσι κάνουμη τ' σ-τηπηή(σκεπή) ίσια».

<sup>373</sup> «Μέσα ο λ-τρός έχ' βρύσης μη γούρνης. Η μια έτρεχ' ζηστό τσι η γι' αλλ' κρύου νηρό. Του ζηστό έρχητη απή ένα καζάν' που είνη χτισμένου πάνου απ' του κιουλχάν'. Αμα βάλουμη φουτιά στου

Για τη λειτουργία του χαμάμ ιδιαίτερα διαφωτιστική είναι η αφήγηση της γυναίκας που «δούλευε», που λειτουργούσε η ίδια το χαμάμ του χωριού της. Η τελευταία χαμαμτζού του κοινοτικού λουτρού των Παρακοίλων περιγράφει την κοινοτική επιχείρηση που είχε αναλάβει μαζί με τον άνδρα της, από το 1940 μέχρι το 1965. Η κοινότητα έθετε το λουτρό σε δημοπρασία για να λειτουργήσει και για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες των κατοίκων, οι οποίοι δεν είχαν άλλο τρόπο να πλυθούν συνολικά. Έκτοτε έκλεισε, γιατί οι κάτοικοι είχαν αρχίσει σταδιακά να φτιάχνουν τουαλέτα με μπάνιο μέσα στα σπίτια τους.<sup>374</sup>

Ο λουτρός άναβε κάθε φορά που υπήρχε ενδιαφέρον από τους συγχωριανούς και κυρίως τις γυναίκες. Το πρωί πήγαιναν οι γυναίκες και το απόγευμα οι άνδρες. Άναβε επίσης, απαραίτητα και πριν από τις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές, των Χριστουγέννων, του Πάσχα και του Δεκαπενταύγουστου, ώστε ο κόσμος να πλυθεί και να λουστεί για να κοινωνήσει. Η καθαριότητα του σώματος ήταν αναγκαία και επιβεβλημένη πριν το Μυστήριο της Θείας Κοινωνίας.

Η ξυλεία, για την τροφοδοσία της φωτιάς και το νερό αποτελούσαν τα δύο κυρίαρχα στοιχεία για τη λειτουργία ενός χαμάμ. Το νησί διέθετε αρκετά δάση, ικανά να καλύψουν τις ποικίλες ανάγκες του. Τα ξύλα για το άναμμα του λουτρού του εν λόγω χωριού, δεν τα αγόραζαν, αλλά τα έκοβε ο ίδιος ο

---

λουτρό ζησταινιτη αλλά μαζί ζησταινιτη του νηρό μες στον καζάν'. Στου πάτου κουντά τ' καζανιού πηρνά ένα μολύβ' που φέρν' του νηρό μες στον λουτρό. Του νηρό μες απή τ' γούρνα του παίρνονμη μη τα τάσια». Πληροφορητής είναι ο Χαράλαμπος Ταστάνης.

<sup>374</sup> «Τις πληροφορίες μάς τις δίνει η Ελευθερία Ζαδέλλη που ασκούσε για πολλά χρόνια το επάγγελμα αυτό. Ένα από τα πολλά επαγγέλματα που στην εποχή μας έχουν σταματήσει να ασκούνται είναι αυτό του χαμαμτζή ή της χαμαμτζούς. Είναι εκείνοι που άναβαν τον λουτρό που υπήρχε στο χωριό, χτισμένος επί τουρκοκρατίας, κάθε εβδομάδα για να λουστεί ο κόσμος, μια και στα σπίτια ακόμα δεν είχαν αρχίσει να χτίζονται οι ιδιωτικοί λουτροί» (Ταστάνη, 1982).

«Τουν λουτρό αρχινήσαμε να τουν παίρνονμη στα 1940 τσι σταματήσαμε τα' δ-λειά του 1965, γιατί αρχινήσαν να κάν-ν λ-τροί μες στα σπίτια. ...Στα παλιά τα χρόνια ο κόσμος δεν είχε τσ' βουλές (ευκολίες) που έχουμη τώρα. Οι λ-τροί ( λουτροί – μπάνια) μες στα σπίτια δεν υπήρχαν. Του χωριό μας είχε ένα τούρτσον τσι έφτου παγαίναν γυναίτσης τσ' άντρ' να λ-στούν. Κάθα χρόνου η κοινότητα έβγαζε στ' δημοπρασία του λ-τροί. Τσ' πιο πουλλές φουρές τουν παίρναμη μεις γιατί ήμασθη μες στ' δ-λειά τόσα χρόνια, δίναμη τσι τα πιο πουλλά».

άντρας της λουτράρισσας από το πλησιέστερο δάσος του χωριού και τα μετέφερε με τη βοήθεια των παιδιών τους.<sup>375</sup>

Το λουτρό αυτό των Παρακοίλων, είχε τρεις χώρους σύμφωνα με τη γνωστή διαίρεση των χώρων στο χαμάμ.<sup>376</sup> Οι εσωτερικοί χώροι ήταν σοβατισμένοι με κουρασάνι, ένα ειδικό μίγμα από σπασμένο κεραμίδι και ασβέστη, και ασβεστωμένοι. Το εσωτερικό του, ο θερμός χώρος δεν είχε παράθυρα, φωτιζόταν όμως την ημέρα από τις οπές των θόλων και το βράδυ από λάμπες πετρελαίου. Ο κόσμος που ερχόταν στο λουτρό πλήρωνε εισιτήριο και έφερε μαζί του καθαρά ρούχα, πετσέτες, σαπούνι και ό,τι άλλο χρειαζόταν. Το λουτρό διέθετε τους ειδικούς χώρους και το ζεστό νερό. Χαρακτηριστική ήταν η πόρτα που μεσολαβούσε μεταξύ του χώρου προετοιμασίας και του θερμού χώρου του λουτρού, η οποία άνοιγε και έκλεινε με τον κόπανο.<sup>377</sup> Ο θόρυβος, κάθε φορά που έκλεινε, αντηχούσε σε όλο το λουτρό και αποτελούσε το σήμα κατατεθέν της εισόδου του κάθε λουόμενου στον κυρίως ζεστό χώρο πλύσης και λούσης.<sup>378</sup>

<sup>375</sup> «Ο (υ) σχουρημένους ν' άντρας μ' ήθηλη να σκουθεί προνί – προνί να πάρ' τα ζα να ανηβεί στου τσαμλίκ (δάσος) να κόψ' ξύλα. Ηπηρνη μαζί τσι τα μουρά τσι κόψη να κόψ-ς τσι dos του τού πριόν' έκανε γουμάρια τα ξύλα τσι τα κατεβάζη στου χουριό. Γιατί για ν' ανάψ' φτος υ λ-τρός ήθηλη τσι ήθηλη ξύλα. Τουν ανάβγαμη σ-το' μηγάλης γιουρτές, Χριστούγηννα, Λαμπρή, τσ' Παναγιάς. Καμιά φουρά άμα μαζεύντην πουλλές γναίτσης τσι θέλαν να λ-στούν, αρχόνταν τσι μη λέγαν: «Αντη μουρή Λυντηρία (ενν. Ελευθερία) δε θαν ανάψ-ς του λ-τρό να λ-στούμη κουματέλ' ;».

Γιο τούχα στου νούμ' τσι τούληγα τσι ου γναίτσης που θέλαν τσι φτες να λ-στούν. Για να τουν ανάψον ήπηρηπη να μη τοχ-ν πει πουλλές γυναίτσης. Γιατί ήταν πουλύ δύσκολου να ανάψ'. Οχ' μουνάχα δύσκολου αλλά τσι πουλύ ακριβό. Για ν' ανάψ' φτος υ λουτρός τσι να πυρώσ' σ' ήθηλη τσι ήθηλη να φα' ξύλα. Άμα ήνταν να λουστούν του Σαββάτου τουν άναβγα απ' τ' Παραστογή του προνί. Έπηρηπη να πάγου προνί-προνί να του ανάψου, να χώσου μες στου κιουλχάν' ξ-λάρης μηγάλης να ανάβ-ν ούλη μέρα για να πυρώσ' φτο του θηριό. Αλλά φτο ήνταν μέχρι να πάρ' μπρος να πυρώσ'. Υστηρα μη δύο τρία ξύλα κρατιώνταν ζηστός. Του Σαββάτου απ' του πρωί αρχινώσαν να αρχόντην οι γναίτσης. Τα' ν'υχτα ήρχονταν οι άντρης. Μέχρι τα μησάν-χτα βαστούση υ λ-τρός τσι λούντην υ κόσμος».

<sup>376</sup> Χαρακτηριστική της εντύπωσης που προκαλεί το χαμάμ, ο τούρκικος λουτρός, είναι η παροιμία που απαντάται στην περιοχή των Παρακοίλων: «Οποιους δε δει χαμάμ, βλέπ'του φούρνου τσι θαμάζ'». Βλ. Ταστάνη, (1998: 174).

<sup>377</sup> «Λ'τρουνκόπανους (ι) : το βαρύ ξύλο που έδεναν πίσω από την πόρτα του τούρκικου χαμάμ, με μακρύ σχοινί για να κλείνει εύκολα». Εξ' ου και «Λ'τρουνκουπανίζουμι : λούζομαι». Βλ. Ταστάνη, (1998:92).

<sup>378</sup> «Του νηρό για του λούσ-μου του φαίρναμη απ' όξου. Ηρχηνηταν μη τούμπα ( σωλήνες χωμάτινους) απ' τουν τούρ-τσκον του μαχαλά ( γειτονιά) απή τσ' καφενέδες μηριά. Μέσα υ λ-τρός είχη τρία χουρίσματα. Στου πρώτου ξηντύνηνηταν υ κόσμους τσι ντύνηνηταν. Μητά τ' πρώτ'

Η ανακοίνωση για το άναμμα και τη λειτουργία του δημόσιου κοινοτικού λουτρού γινόταν με το «ντελάλη» που γυρνούσε στις γειτονιές του χωριού και διαλαλούσε την είδηση: «Κύριοι πουλίτε. Άνξει ου λοτρός τσι όποιους θελ΄ να πάει. ...Τούτο ακουγόνταν τις σχόλες απ΄ τον Ντελάλη στα τερσέκια του χωριού πριν κάμποσα χρόνια, όταν ακόμα λουζόμασταν στις σκάφες στο κατώγι πλάι σ΄ ένα αναμμένο μαγκάλι».<sup>379</sup> Πρόκειται δηλαδή για ένα κοινωνικό γεγονός, το οποίο δεν μπορούσε να παραμείνει κρυφό από τους κατοίκους συνολικά του χωριού, είτε θα πήγαιναν να πλυθούν είτε όχι. Η συλλογικότητα δε που επέβαλλε αυτή η πολύωρη διαδικασία της πλύσης και λούσης, φανέρωνε στους εκάστοτε λουόμενους, άνδρες και γυναίκες, ποιοι ήταν κάθε φορά οι συμμετέχοντες στο λουτρό.

Τι γινόταν όμως με το θέμα της καθαριότητας του σώματος, όταν δεν υπήρχε κτίριο οθωμανικού χαμάμ στον τόπο; Ποιες λύσεις υιοθετήθηκαν και ποιοι τρόποι προτάθηκαν για να καλυφθεί η ανάγκη της καθαριότητας του σώματος; Στο Μανταμάδο για παράδειγμα, χωριό στο βορειοανατολικό τμήμα του νησιού, που δε διέθετε χαμάμ, το Μάρτιο του 1931 άρχισαν οι εργασίες για

---

χώρσ΄ μη μια μικρή πουρτουδά παγαίν-ς στον μηγάλου του χώρσ-μα. Φτο ήνταν στρουμένου απή πλάτσης ( πλάκες) τσι είχη μια γούρνα που μέσα τρέχαν δυο κιούνια (κεραμίδια) νερό. Του ένα κρύου τσι τα΄ άλλου ζηστό που αρχόνταν απή μια γούρνα ( δεξαμενή) γημάτ΄ ζηστό νηρό πούνταν κουντά στον κιουλχάν΄, αλλά μέσα στον λ-τρό. Δίπλα σή φτή τ΄ μηγάλ΄ χώρσ΄ είχη τσί ένα μ-κρό καμαρούδ΄. Τσί φτό είχη γούρνα αλλά μη ένα κιούν΄. Έτρηχη ζηστό νηρό μονάχα τσι κ-βανούσαμη του κρύου μη κ-βαδής απ΄ του μησαίου...

Από δω μέσα ( ενν. το κιουλχάν΄) έριχναν τα ξύλα και άναβαν τη φωτιά για να ζεσταθεί το νερό και να πυρώσει ο λουτρός. Σήμερα έχουν ριχτεί χώματα και πέτρες και ένα μέρος του έχει κλεισθεί. Η δεξαμενή είχη ένα παναθυρέλ΄. Αναίβηνα τσι ήβληπα απή φτο άμα κόντηγη να ζυμάσ΄. Ηβγηνα το της όξου τσι έφραζα μη μια βαλβίδα του τούμπου. Υ λ-τρός παραθύρια δεν είχη. Του φως ήμπηνη απή τρυπούδης που ήνταν στον ταβάν΄. Του βράδ΄ κρημούσαμη στον τοίχου λάμπης που κάβγαν πητρόλαδου (σ.σ. πετρέλαιο). Τουν λ-τρό τουν είχαν σουβαντμένου μην του κουρασάν΄. Φτο ήνταν ένα μείγμα απή ασπράδ΄ αυγό τσι κουπαν-σμένα τσ-κραμμύδια. Απού πάνου ήταν ασπρισμένου μη ασβέστ΄.

...Τα πουρτιά ( οι πόρτες) δεν είχαν σύρτης αλλά ένα κόπανου (χοντροξύλο). Η μια άκρια τ΄ κοπάν΄ ήνταν δημέν΄ μη ένα σ-τοινί. Του σ-τοινί φτο ήνταν δημένου στου μέσου τα΄ απάνου πληνράς τ΄ πηρβαζού. Άμα αν-γης τα΄ πόρτα απ΄ όξου τραβιόνταν του σ-τοινί αλλά υ κόπανους πούνταν απού μέσα έκλεινη τ΄ πόρτα. ...Κάθε γ-ναίκα που αρχόνταν να λουστεί είχη μαζί τσι του πιστημάλ΄ (πετσέτα) τσι του τάσ΄ ( τάσι, σιδερένια κούπα). Πάιρναμη 2.50 μέχρι 3-4 δραχμές του άτουμου».

<sup>379</sup> Συνοπτική περιγραφή για τη λειτουργία και τον τρόπο λούσης στον λουτρό-χαμάμ που λειτουργούσε στο χωριό των Παρακοιλών βρίσκουμε στο περ. Τα Παρακοιλώτικα, τ. 17, (1985) Ζερβού,. Βλ. Παράρτημα Ι, εικόνα 155.

το χτίσιμο ενός δημόσιου λουτρού το οποίο ολοκληρώθηκε το 1932.<sup>380</sup> Την πρωτοβουλία είχε ο «σύλλογος κυριών και δεσποινίδων» του χωριού που είχε ιδρυθεί το 1917, με την ονομασία «Ομόνοια». Το έργο στοίχισε 400.000 δραχ. και στη δαπάνη αυτή συνέβαλαν και οι Μανταμαδιώτες μετανάστες της Αμερικής. «Ο λουτρός ήταν πολυτελέστατος με δύο μπανιέρες, τέσσερα ντουζ μεμονωμένα και έξι ντουζ ομαδικά. Μεγάλος πολιτισμός, τότε που τα περισσότερα σπίτια του χωριού δεν διέθεταν ούτε καμινέ. Για μπάνιο πια, ούτε συζήτηση να γίνεται».<sup>381</sup> Ο λουτρός έκτοτε λειτουργούσε με ευθύνη της κοινότητας. Ο Παναγιώτης Μιχαηλάρης, κάτοικος του χωριού τότε, θυμάται για τη δεκαετία του 1960, ότι ως παιδί πήγαινε ένα ξύλο ως αντίτιμο -αντί εισιτηρίου-, για να ανάψει η φωτιά στον κοινοτικό λουτρό και έτσι έμπαινε μέσα για να πλυθεί. Η Λεσβία Παρασκευαΐδου επίσης θυμάται ότι ο δάσκαλος Παναγιώτης Στυλιανίδης, εν έτει 1958, πήρε το κλειδί του λουτρού από την κοινότητα και πήγε τα παιδιά του σχολείου για να πλυθούν και να λουστούν. Ο λουτρός αυτός από το 1994 στεγάζει το κοινοτικό γραφείο του χωριού.<sup>382</sup>

Στην Καλλονή επίσης, που βρίσκεται στο κέντρο της Λέσβου ακριβώς στον ομώνυμο κόλπο, το 1909 φαίνεται ότι στάλθηκαν χρήματα από τους Καλλονιάτες μετανάστες της Αμερικής για την ύδρευση αλλά και την κατασκευή λουτρού.<sup>383</sup> Μέχρι το 1909 οι Καλλονιάτες υδρεύονταν από τέσσερις βρύσες και το σύστημα ύδρευσης ήταν κατασκευασμένο με πήλινους σωλήνες. Το νέο σύστημα ύδρευσης σχεδίασε ο αρχιτέκτονας Ιάκωβος Αρίσταρχος και τοποθετήθηκαν και καινούργιες βρύσες. Έγινε όμως κακή διαχείριση των χρημάτων και έτσι μέρος των υλικών χρησιμοποιήθηκε και για το κτίσιμο σπιτιών έναντι του λουτρού, που ανήκαν στον αδελφό του κοινοτάρχη.

---

<sup>380</sup> Βλ. Παράρτημα Ι, Εικ. 74, 75, 76.

<sup>381</sup> Τις πληροφορίες αυτές μου έδωσε η Νίκη Κοντούλη, οι οποίες είναι καταγεγραμμένες στην παρουσίαση της εκπολιτιστικής και φιλανθρωπικής προσφοράς του συλλόγου «Ομόνοια», στο περιοδικό «Τα Μανταμαδιώτικα».

<sup>382</sup> Βλ. περ. *Τα Μανταμαδιώτικα*, 1994, τ. 64, Αθήνα, σελ. 416-417

<sup>383</sup> Βλ. περ. *Τα Καλλονιάτικα*, 2007, τ. 28, Αθήνα, σελ. 16-17. Οι παρακάτω πληροφορίες προέρχονται από τη συζήτηση που είχα με την Αμερσώ Αλβανού και τον Χρήστο Τραγέλλη, τον Ιούνιο του 2009, στην αίθουσα του συλλόγου των Καλλονιάτων, στην Αθήνα. Βλ. και Τραγέλλης, (1982).



Αρχιτέκτονας του λουτρού ήταν ο Ιγνάτιος Βασιλειάδης, γνωστός ως Σπανός ή Κάλφας και καταγόταν από το Κεράμι. Ο λουτρός λειτούργησε έως το 1956 με προσωπικό που όριζε η κοινότητα, για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα. Η Δέσποινα Γιουβανέλλη, ο Νικόλαος Βαρχανής και ο Σερβίτσιος Ιγνάτιος ήταν κάτοικοι που δούλεψαν ως λουτραρήδες στον λουτρό. Ο λουτρός ανακαινίσθηκε πρόσφατα και αποτελεί σήμερα χώρο εκθέσεων και εκδηλώσεων του δήμου.<sup>384</sup> Αρκετές από τις αστικές οικίες της Καλλονής διέθεταν στο εσωτερικό τους ιδιωτικό λουτρό, τύπου χαμάμ, όπως των οικογενειών Βαρζού, Γελαγιώτη, Παλαιολόγου, Βαλτά και Παπαγεωργίου. Ο πολύς κόσμος κατά κύριο λόγο, πλενόταν στο σπίτι σε ξύλινες σκάφες, τις οποίες εφοδιάζονταν είτε από τα μαγαζιά, είτε από πλανόδιους πωλητές, τους λεγόμενους «γιουρούκηδες».

Γεγονός είναι ότι σε αρκετά χωριά οι κάτοικοι με τη συνδρομή των μεταναστών συμπατριωτών τους, μερίμνησαν, είτε μέσω τοπικών συλλόγων είτε μεμονωμένα, ώστε να αποκτήσει και να λειτουργήσει στο χωριό τους δημοτικό-κοινοτικό λουτρό. Από τέτοιου είδους πρωτοβουλίες μαρτυρείται αφενός η ανυπαρξία ιδιαίτερου χώρου για λουτρό στα σπίτια, αφετέρου διακρίνεται η προτεραιότητα που έθεταν και η έγνοια που είχαν για την κάλυψη της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος, που όπως φαίνεται προβλημάτιζε έντονα τους κατοίκους και αυτούς που ζούσαν εντός του χωριού και τους μετανάστες-χωριανούς. Πρώτιστη βέβαια προτεραιότητα των απανταχού κατοίκων των περισσότερων χωριών φαίνεται ότι ήταν η μέριμνα για κατασκευή σχολικού κτιρίου<sup>385</sup> και δεύτερη ιεραρχικά έγνοια τους, διαπιστώνεται ότι ήταν η φροντίδα για κατασκευή κάποιου λουτρικού χώρου.

Είναι προφανές ότι η ύπαρξη και λειτουργία των λουτρών-χαμάμ εξασφάλιζε ζεστό χώρο αλλά και τη δυνατότητα για συνολικό πλύσιμο του

---

<sup>384</sup> Βλ. Παράρτημα I, Εικ. 70, 71, 72, 73.

<sup>385</sup> Δεν είναι τυχαία η έκπληξη του σημερινού επισκέπτη του νησιού που βλέπει στα χωριά εντυπωσιακά σχολικά κτίρια, τα οποία κτίστηκαν με δαπάνη κυρίως των μεταναστών-χωριανών μέσω των συλλόγων που είχαν δημιουργηθεί και στο νησί, αλλά κυρίως στο εξωτερικό.

σώματος και λούσιμο των μαλλιών, σε εποχές μάλιστα που δεν υπήρχαν άλλα μέσα καθαριότητας πέραν της φορητής σκάφης και της διαδικασίας μεταφοράς και θέρμανσης του νερού στο σπίτι. Ωστόσο, η μέριμνα και μόνο για την καθαριότητα του σώματος, η επιβεβλημένη γύμνια του στο χώρο του λουτρού και ταυτόχρονα ο ομαδικός, ο συλλογικός τρόπος λούσης, δεδομένα που συνιστούν απαιτούμενες καταστάσεις γι' αυτή τη λουτρική διαδικασία, φαίνεται ότι προκάλεσαν αντιδράσεις, στην περίπτωση τουλάχιστον του μοναστικού βίου.<sup>386</sup>

Το απόσπασμα που ακολουθεί είναι διαφωτιστικό για το κλίμα που επικρατούσε σε μία τουλάχιστον περίπτωση ύπαρξης και χρήσης λουτρού-χαμάμ, στο ιδιαίτερης σημασίας μοναστήρι του νησιού, αυτό του Λειμώνος. Το 1775, ο Σωφρόνιος αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως νέας Ρώμης και Οικουμενικός Πατριάρχης, σε επιστολές<sup>387</sup> προς τον ηγούμενον της μονής Λειμώνος Λέσβου, διαμαρτύρεται μεταξύ άλλων για την ύπαρξη λουτρού στο γυναικείο μοναστήρι της μονής, απαιτώντας μάλιστα την κατεδάφιση του εν λόγω κτίσματος: «Οσιώτατε καθηγούμενε...ηκούσαμεν και εβεβαιώθημεν παρά πολλών ότι αι μονάζουσαι καλογραΐαι εις το αυτόθι γυναικείον μοναστήριον του λειμώνος δεν υποτάσσονται εις του λόγου σου...αλλά επαρέβησαν ταύτα πάντα διάγουσαι όχι κατά τον τύπον της μοναδικής πολιτείας κτίσασαι και λουτρόν ένδον του μοναστηρίου, πράγμα ψυχοβλαβές, και ασυνήθιστον εις τα μοναστήρια, διά τούτο εξεδόθη ήδη γράμμα πατριαρχικόν συνοδικόν με διορισμούς κεφαλαίων δια να ανακαλεσθή η προτέρα τάξις και να φυλάττηται το σεμνόν και τίμιον ένδον του

---

<sup>386</sup> Στα ασκητικά ιδεώδη του βίου των μοναχών ανήκει όχι μόνο η παραίτηση από διάφορα είδη τροφών και από την πολυτέλεια στην κατοικία και την ένδυση, αλλά ταυτόχρονα και η αλουσία. Η γνώση όμως της ιαματικής δράσης του νερού από την αρχαιότητα και η χρήση λουτρών, δεν ήταν δυνατόν να εκτοπισθεί και να παραγκωνισθεί. Από τα μεσοβυζαντινά χρόνια, όταν ιδρύεται μεγάλος αριθμός μοναστηριών, κατασκευάζονται και χώροι λουτρών για τους μοναχούς και το λουτρό ως πρακτική αντιμετωπίζεται με λιγότερη αυστηρότητα. Βέβαια, ο αριθμός των ετήσιων λούσεων που επιτρεπόταν σε κάθε μοναχό ρυθμιζόταν από το τυπικό και ήταν διαφορετικός από μονή σε μονή (Berger, 2001: 18-19).

<sup>387</sup> Τα αποσπάσματα προέρχονται από το «Αρχείο παλαιόν Ιεράς Μονής Λειμώνος» που παρουσιάζεται σε συνέχειες στο *Μηνιαίο δελτίο Ιεράς Μονής Λειμώνος, Η Λειμωνιάς*, έτος Η', 1979, φ. 6, 8, παρ. 35, 36 αντίστοιχα. Τα δελτία μου υπέδειξε ο ιστορικός Στρατής Αναγνώστου.

μοναστηρίου...εντελλόμεθά σοι όπως επιστατήσης επιμελώς να κρημνήσης τον λουτρόν οπού έκτισαν μέσα εις το γυναικείον μοναστήριον... και αν άνθρωπος κανένας ή μοναστηριακός ή λαϊκός όπου να φανή εναντίος εις την απόφασιν ταύτην να μου τον φανερώσης και διά γραμμάτων παιδεύσωμεν...».

Σε επόμενη επιστολή, επισημαίνοντας και άλλα «παραπτώματα» των καλογριών, συνεχίζει: «...και το δή χείριστον, ότι αι ρηθείσαι μοναχαί ωκοδόμησαν κατά τούτους τους χρόνους ένδον του μοναστηρίου και ένα λουτρόν, εκ του οποίου επαπειλείται ου ο τυχών ψυχικός κίνδυνος, ακούσαντες γουν ημείς τα τοιαύτα άτοπα και παράλογα κινήματα των καλογραιών, και ότι εκ τούτων προέρχεται κίνδυνος ψυχικός, και το μοναστήριον κινδυνεύει διόλου να αφανισθή, και αι εν αυτώ μονάζουσαι να κατανήσωσιν εις βάραθρα απωλείας, ουκ ανεκτόν ηγησάμεθα να παραβλέψωμεν την διόρθωσιν του μοναστηρίου τούτου...εντελλόμεθα σοι τω καθηγουμένω τω ανδρώου μοναστηρίου, όπως επιστατήσης επιμελώς να κριμνισθή και να χαλάση ο κατά τούτους τους χρόνους οικοδομηθείς λουτρός ένδον του γυναικείου μοναστηρίου και να συκωθή το ολέθριον τούτο... ως πολλών κακών παραίτιον και ασυνήθιστον εις μοναστήρια...».

Η περίπτωση πάντως αυτή, όπως επίσης και η παρακάτω, αποδεικνύει την ύπαρξη αλλά και τη διάδοση που είχαν οι λουτροί στο νησί. Γιατί η κατασκευή λουτρού, τύπου χαμάμ, αποτελούσε τη μόνη γνωστή μορφή λουτρού σ'έναν χώρο κατοικίας, συμπεριλαμβανομένων όμως και των μονών, και ταυτόχρονα ήταν ο μοναδικός τρόπος, η μόνη συνηθισμένη πρακτική συνολικής πλύσης και λούσης του σώματος. Στο χειρόγραφο του Κανονικού (Εκκλησιαστικού) Δικαίου του 18<sup>ου</sup> αιώνα καθορίζονται δεσμεύσεις αλλά και ποινές εξαιτίας της χρήσης του λουτρού, το οποίο φαίνεται να ήταν γνωστό, διαδεδομένο αλλά και απαγορευμένο τουλάχιστον για τους ιερωμένους, εξαιτίας της έγνοιας που θα επιδείκνυε ο ενδιαφερόμενος για το σώμα του: «Εάν τις ιερεύς λουσθή ή υπάγη εις λουτρόν δεν ημπορεί να λειτουργήση την ημέραν εκείνην ουδέ μετά την λειτουργίαν έχει άδειαν να λουσθή. Ούτε κοσμικός δεν δύναται να μεταλάβη εάν λουσθή ή υπάγη εις λουτρόν, ούτε

ωσάν μεταλάβη υπαγένη...». Η πλύση του σώματος σε λουτρό γίνεται εμμέσως δεκτή μόνο σε περίπτωση ασθένειας. Η συχνή πάντως λούση είναι αδικαιολόγητη και επιφέρει συγκεκριμένες ποινές: «...μοναχός εις λουτρόν απερχόμενος και χριόμενος χρίσμα ή συχνάκις λούμενος, ει μη δι' ασθένειαν μόνον, ει μεν ιερεύς εστί, παυσάσθω της λειτουργίας χρόνον ένα και μετανοίας καθ'εκάστην φ' (500), ει δε ιδιώτης εστί το ήμισυ τούτων...» (Παρακευαΐδης, 1991: 276). Ποινές εξάλλου, όπως αυτή του αφορισμού, ενδέχεται να επιβληθούν στους κληρικούς, τους μοναχούς και τους λαϊκούς, οι οποίοι πλένονται σε λουτρά μαζί με γυναίκες (Μιχαηλάρης, 2004: 262, 265, 359), πράξη ιδιαίτερα επιλήψιμη και κατακριτέα για τους ορθόδοξους χριστιανούς.

Ωστόσο είναι προφανές το γεγονός ότι, πέρα από τα ίχνη των χώρων των χαμάμ, αφού επιβάλλονται ποινές και απαγορεύσεις στους πιστούς από τους εκπροσώπους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας της χριστιανικής κοινότητας, οι λουτροί και υπήρχαν και λειτουργούσαν. Κατ' αυτήν την έννοια θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο τρόπος και η εμπειρία αυτής της διαδικασίας αποτελεί έξη, έθος, στο οποίο είναι εγγεγραμμένη η κοινωνική συνθήκη της σωματικής καθαριότητας, αποτελώντας μέρος της δομής του.

## 5.2. Το νυφικό λουτρό στη Λέσβο

Ο γάμος ως εθμική εκδήλωση κατατάσσεται στις διαβατήριες τελετές του κύκλου της ζωής, σηματοδοτώντας τη μετάβαση των δύο προσώπων από

μια κοινωνική κατηγορία σε μίαν άλλη. Το νυφικό λουτρό<sup>388</sup> ήταν απαραίτητη γαμήλια εθιμική διαδικασία και στο νησί της Λέσβου και γι' αυτό γινόταν με κάθε δυνατό τρόπο. Στα χωριά εκείνα που διέθεταν κτίριο-χαμάμ εξαιτίας της συνύπαρξης μικτών οθωμανικών πληθυσμών μέχρι το 1912 και εξαιτίας της αρμονικής, ως επί το πλείστον, συμβίωσης Μουσουλμάνων και Χριστιανών μέχρι περίπου το 1923, φαίνεται πως το λουτρό της νύφης ετελείτο στο χώρο αυτό του χαμάμ του χωριού και μάλιστα ήταν ευρέως διαδεδομένη συνήθεια στη Λέσβο.<sup>389</sup> Στα χωριά για παράδειγμα του κόλπου της Γέρας, σύμφωνα μάλιστα με πληροφορίες ανδρών και γυναικών κατοίκων, γεννημένων πριν το 1900, η νύφη πήγαινε στο λουτρό του χωριού συνήθως το πρωί της Παρασκευής, δύο μέρες πριν το γάμο, με τις στενές συγγενείς και φίλες της, οι οποίες λούζονται και οι ίδιες μαζί της, επικεντρωμένες όμως στην περιποίηση της τιμώμενης κόρης ( Πανταζής, 1987: 232-238).

Ο χώρος του χαμάμ λοιπόν νοικιαζόταν εξ ολοκλήρου γι' αυτόν το σκοπό τη συγκεκριμένη ημέρα.<sup>390</sup> Ωστόσο, και μετά την Ανταλλαγή των πληθυσμών

---

<sup>388</sup> Το γαμήλιο λουτρό εντάσσεται στις τελετές του γάμου, τη μεγάλη «χαρά» της κοινότητας η οποία αποτελούσε «ένα πολυήμερο γιορταστικό continuum, όπου ορισμένα πρόσωπα αναλάμβαναν συγκεκριμένους ρόλους», βλ. Μερακλής, ([1986] 1998β: 46-52, 2001: 53-57).

<sup>389</sup> Το λουτρό της νύφης στο χαμάμ του χωριού συνέβαινε και στα μέρη του Πόντου και η εθιμική αυτή διαδικασία παρουσιάζει έντονες ομοιότητες, με όσα διαδραματιζόνταν στο νησί της Λέσβου, πριν το γάμο. Βλ. Ακογλου, (1939:200-201)-Σέργης, (2007: 132-134).

<sup>390</sup> Το νυφικό λουτρό γινόταν τις παραμονές του γάμου σε λουτρό-χαμάμ και στην πόλη της Σμύρνης πριν από την καταστροφή, το 1922: «Η νύφη πήγαινε συνοδευόμενη από τις συγγενικές γυναίκες και τις φίλες της. Όλες μαζί την πλένανε και της τραγουδούσανε διάφορα τραγούδια, βοηθούμενες από τις τελέκισες...» (Επιφανίου-Πετράκη, 1966: 52-55). «Πανηγύρι σωστό το λούσιμο της νύφης. Τα τραγούδια, τα πειράγματα και το κουσέλι (το κουτσομπολιό) δεν σταμάτησαν ούτε στιγμή. Ώρες ολόκληρες κράταγε αυτό. Αφορμή ζητούσανε για να ξομπλιάσουν τα πάντα...» (Κολιοπούλου-Γρίβα, 1972:66-68). Πράγματι το λουτρό της νύφης ήταν ένα κοινωνικό γεγονός στο οποίο συμμετείχαν μόνο γυναίκες και ταυτόχρονα προσέφερε πλούσιο υλικό για να σχολιαστεί το καθετί: από το γυμνό σώμα της νύφης, μέχρι τα λουτρικά αντικείμενα που χρησιμοποιούσε, τις κινήσεις της και τη συμπεριφορά της στις τελέκισες, αλλά και τα κεράσματα που θα προσέφερε στις παρευρισκόμενες.

Στα Βουρλά επίσης, το νυφικό λουτρό γινόταν την Πέμπτη πριν από τον γάμο: «Στο λουτρό συνοδεύανε τη νύφη η μάνα της, η πεθερά της, οι αδελφές της, οι κουνιάδες της και άλλες συγγενείς και φιλενάδες. Μετά το λούσιμο στηνόταν χορός γύρω από το συντριβάνι του λουτρού. Ο λουτρός ήταν τούρκικος. Λαϊκά όργανα-παιχνίδια-βιολί και σαντούρι αποτελούσαν τη μικρή ορχήστρα για το χορό. .... Από το λουτρό η νύφη δε γύριζε κατ' ευθείαν στο σπίτι της. Με τα παιχνίδια μπροστά η συνοδεία ολόκληρη περνούσε από τα συγγενικά και φιλικά σπίτια για ένα είδος υστερνόν παρθενικών αποχαιρετισμόν από μέρους της νύφης...» ( Μηλιώρη, 1965: 107-108).

το 1924, οι χώροι των χαμάμ, αφού μεταβιβάστηκαν και συνέχισαν τη λειτουργία τους με χριστιανούς υπευθύνους πλέον, και κατά κύριο λόγο με ευθύνη της κοινότητας του χωριού, δέχονταν τη νύφη και την παρέα της για να λουστούν μία ημέρα πριν τη γαμήλια τελετή.

Η τελευταία εβδομάδα πριν το γάμο- η τελετή του γάμου συνήθως γινόταν την Κυριακή το πρωί- ήταν γεμάτη με ετοιμασίες και φροντίδες καθορισμένες, ώστε όλα να είναι στην εντέλεια τη μέρα της τελετής.<sup>391</sup> Μέσα σ' αυτές τις φροντίδες του γάμου ήταν και η πρόσκληση για το λουτρό, στο χαμάμ του χωριού, το πρωί του Σαββάτου. Η πρόσκληση γινόταν την Παρασκευή, ταυτόχρονα με την πρόσκληση για το γάμο, αφορούσε όμως συγκεκριμένα πρόσωπα. Στο λουτρό θα πήγαιναν όλες γυναίκες και κορίτσια, συγγενείς δικές της και του γαμπρού, αλλά και φίλες, προσκαλούσε η νύφη με σκοπό να τη συνοδέψουν για να λουστούν όλες μαζί. Όλα τα έξοδα του λουτρού και των μουσικών που θα συνόδευαν την παρέα της νύφης, τα αναλάμβανε ο γαμπρός.

Η νύφη είχε ετοιμάσει από πριν τους μπόγους με τα χρειαζούμενα στο λουτρό, τα οποία ήταν πεστιμάλια, πεσκίρια, φνίκες, τρίφτες, σαπούνια, βαγιολιές, και «κνα»<sup>392</sup> για τα νύχια και τα μαλλιά, τάσια φρεσκογανωμένα καθώς επίσης και κιλίμια και μαξιλάρια για να στρώσουν στο σοφά του χαμαμιού. Μαζί τους έπαιρναν και ένα καλάθι με ποτήρια και μπουκάλια με σερμπέτια και βυσσινάδα, να πιουν μετά το λουτρό για να δροσιστούν. Στο

---

<sup>391</sup> Η περιγραφή για το νυφικό λουτρό αποτελεί μέρος της λαογραφικής έρευνας της Φ. Ζούρου, η οποία συγκέντρωσε «υλικό» κυρίως από τη δυτική Λέσβο. Η Φρόσω Ζούρου καταγράφει «όσα λέγονται και όσα γίνονται», που αφορούν στη γέννηση ενός παιδιού και στο γάμο έως τον αντίγαμο, στα χωριά της βόρειας Λέσβου, με επίκεντρο υλικό είχε συγκεντρώσει για το χωριό καταγωγής της, τη Φίλια. Χρονολογικά αναφέρεται στο πρώτο και πλέον μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, με δεδομένο ότι καταγράφει υλικό που γνωρίζει η ίδια -«ζωντανές εικόνες απ' τη ζωή και τις συνήθειες του τόπου μου, γράφοντας λεπτομερειακά ό,τι ξέρω»- καθώς και πληροφορίες που συγκέντρωσε από κατοίκους των χωριών της περιοχής (Ζούρου, 1974).

<sup>392</sup> Τα πεστιμάλια ήταν πετσέτες λουτρού υφαντές και τα πεσκίρια ή αλλιώς προσόψια ήταν μικρότερες πετσέτες υφαντές για το πρόσωπο. Οι βαγιολιές ήταν οι καρποί της βάγιας – δάφνης του Απόλλωνος, που μοιάζουν με μικρές μαύρες ελιές που τις κοπανούσαν με ελαιόλαδο και άπλωναν αυτό το μίγμα στα μαλλιά, για να τονίσουν το χρώμα και να τα κάνουν να λαμποκοπούν. Ο κνας ήταν σκόνη κόκκινη που χρησιμοποιούσαν για να βάψουν τα νύχια και τα μαλλιά τους. Η φνίκα ήταν το τουλπάνι που τύλιγαν το κεφάλι τους και επίσης ονομαζόταν έτσι κάθε λεπτό φτηνό ύφασμα (Ζούρου, 1974: 80-81).

δρόμο για το λουτρό μπροστά πήγαιναν οι μουσικοί, κατόπιν η νύφη με τη συνοδεία της και ακολουθούσαν τα παιδιά που κουβαλούσαν τους μπόγους.

Έφταναν στο λουτρό, που εξαιτίας του γεγονότος «έλαμπε από την πάστρα» -καθώς η μέρα αυτή θα σήμαινε κέρδη πέραν των συνηθισμένων- και ξεκινούσε η διαδικασία του λουτρού της νύφης και της παρέας της με γέλια, αστεία, άσεμνα ανέκδοτα, σχόλια και τραγούδια. Μέσα σε τέτοιο κλίμα λούζονταν, χτενίζονταν, βάφονταν με κνα.<sup>393</sup> Η χαμαμτζού βοηθούσε και πρόσφερε τις υπηρεσίες της σε όλες τις γυναίκες. Μέρος της διαδικασίας του λουτρού σε χαμάμ και αφού είχε προσαρμοστεί το σώμα στη θερμοκρασία του χαμάμ, η χαμαμτζού έτριβε τα σώματα των γυναικών μέχρι που ροδοκοκκίνιζε το δέρμα τους. Ο χώρος του χαμάμ αντιλαλούσε από τις φωνές και τα γέλια των κοριτσιών και γυναικών που λούζονταν. Οι προσκαλεσμένες λουόμενες γυναίκες, μικρές και μεγάλες, τραγουδούσαν στη νύφη, ενόσω λουζόταν, διάφορα επαινετικά τραγούδια, «παινέδια» ή «μασούρια» όπως τα έλεγαν, όπως το ακόλουθο:

«Νύφη μ' τα χιόνια λούστηκισ κι πήρις την ασπράδα,

Κι από τα τριαντάφυλλα τη ροδοκοκκινάδα

Ρόδα κι τριαντάφυλλα

Της νύφης μας τα μάγουλα».

Τη νύφη, ενόσω τη λούζουν και τη περιποιούνται, την τραγουδούν με ανάλογο περιεχομένου δίστιχα και στα χωριά του κόλπου της Γέρας (Πανταζής, 1987 : 236):

« Νύφη μ', τα χιόνια λούστηκισ τσι πήρις τις ασπράδισ,

τσ'απού τα μήλα της μηλιάς τις ρουδουκουκκινάδισ.

Σένα σι πρέπει, νύφη μου, λουτρός μες στην αυλή σου,

---

<sup>393</sup> Η συνήθεια της χρήσης του κνα στη Λέσβο ήταν διαδεδομένη, το «κίνιασμα», όπως αλλιώς λέγεται, -στην περιοχή της Σμύρνης και «αλιχάνη»-, της νύφης και της συνοδείας της στο λουτρό. Σε πολλά χωριά μάλιστα το κάλεσμα «στον κνα» σήμαινε και τη γαμήλια συγκέντρωση την παραμονή συνήθως του γάμου, συγγενών και φιλενάδων στο σπίτι της νύφης για να λουστούν, να βάψουν τα νύχια και τα μαλλιά τους, να τραγουδήσουν και να χορέψουν. Αναλυτικά για τις συνήθειες αυτές βλ. Αναγνωστοπούλου (1988).

να χύν' η πάπια του νιρό, να λούζεις του κορμί σου.

Στουν Ιορδάνη πουταμό χτινίζιν τα μαλλιά σου,  
τσι κατιβαίνιν άγγιλι να δουν την ουμουρφιά σου!»

Όταν τελείωναν το λουτρό τους η νύφη πρόσφερε στις γυναίκες, τα κεντημένα της πεστιμάλια, τα πεσκίρια και τις φνίκες για να σκουπιστούν και «να καμαρώσουν το μεράκι της». Όταν πάλι ντύνονταν και ξάπλωναν στο σοφά για να ξεκουραστούν τους κερνούσε σερμπέτι και βυσσινάδα. Στο γυρισμό της νύφης για το σπίτι, πάλι πήγαιναν μπροστά οι μουσικοί και πέρναγαν από πολλές γειτονιές, όπου έβγαιναν στις πόρτες των σπιτιών φίλοι και συγγενείς και έραιναν και κερνούσαν τη νύφη και τη συντροφιά της. Τέλος, οι μουσικοί στέκονταν μπροστά στην εξώπορτα του σπιτιού της και έπαιζαν μέχρι να μπου οι λουσμένες μέσα, όπου τις κερνούσαν βρασμένη κανέλα και παξιμάδια. Με την ευχή «η ώρα η καλή» αποχωρούσαν από το σπίτι, οι γυναίκες που είχαν συνοδέψει τη νύφη στο λουτρό.

Στο ξύρισμα του γαμπρού, το λεγόμενο «μπαρμπεριό» που γινόταν την παραμονή του γάμου, οι άντρες τραγουδούσαν τραγούδια για να τιμήσουν το γαμπρό και να ευχηθούν στο νέο ζευγάρι. Χαρακτηριστικό είναι το παρακάτω τετράστιχο, που φανερώνει και τις δύο απαραίτητες γαμήλιες εθιμικές τελετουργίες, και του λουτρού της νύφης και του ξυρίσματος του γαμπρού:

«Βγήκεν η νια απ' το λουτρό  
κι ο νιος απ' το μπαρμπέρη  
έδωκ' ο Θεός κι η Παναγιά  
να γίνειν νέο ταίρι».<sup>394</sup>

Στα Παράκοιλα, χωριό της κεντρικής Λέσβου, υπήρχε χαμάμ το οποίο και λειτουργούσε, εξυπηρετώντας τους κατοίκους.<sup>395</sup> Η περιγραφή της εθιμικής

<sup>394</sup> Γ.Β. Κουτρουβέλης, «Για να γνωρίσετε τη Λέσβο», ΚΕΕΛ, Χειρόγραφο 4140/1980, σελ. 133.

<sup>395</sup> Για το λουτρό της νύφης αλλά και ό,τι συνόδευε τη συνήθεια αυτή, η Ελπ. Τασάνη στην χειρόγραφη εργασία της, καταγράφει γυναίκες πληροφορήτριες από το χωριό, οι οποίες παρουσιάζουν αναλυτικά και σταδιακά τη διαδικασία του νυφικού λουτρού. Βλ. Τασάνη Χαρ. Ελπινίκη, «Παράκοιλα», ΚΕΕΛ, χειρόγραφο 4186 /1982, σελ. 832-844.



διαδικασίας του νυφικού λουτρού όπως τελείτο στα Παράκοιλα, δείχνει να είναι ανάλογη της προηγούμενης.

Η διαδικασία για την τέλεση του νυφικού λουτρού ξεκινούσε από το πρωί του Σαββάτου. Οι άνθρωποι που ήταν υπεύθυνοι στον λουτρό είχαν ειδοποιηθεί πως την ημέρα εκείνη θα ερχόταν να λουστεί η νύφη με τη συνοδεία της και προετοιμάζαν το χώρο ανάλογα. Ο υποψήφιος γαμπρός, ο οποίος συμμετέχει με τον τρόπο του στο λουτρό της μέλλουσας συζύγου του, αναλάμβανε όλα τα έξοδα του λουτρού και έφερνε από το βράδυ της Παρασκευής στο σπίτι της νύφης, την κνα, την κοκκινωπή σκόνη, την οποία θα χρησιμοποιούσαν η νύφη με τις φιλενάδες της στο λουτρό για να βάψουν τα μαλλιά και ίσως και τα νύχια τους. Επίσης, στα δώρα του γαμπρού για το λουτρό της νύφης περιλαμβάνονταν και αρώματα ή αρωματικά λάδια για το άλειμμα του σώματος.

Τα λουτρικά, τα απαραίτητα σύνεργα που έπαιρναν μαζί τους για να πλυθούν και να λουστούν, ήταν έτοιμα από τη νύφη την παραμονή και μεταφέρονταν στο λουτρό από παιδιά, σε μπόγους. Οι μπόγοι αυτοί περιείχαν πετσέτες για το σώμα, το πρόσωπο και το κεφάλι, τρίφτες για το σώμα, κεφαλόδεσμους, σαπούνια, τάσια, κνα, τη σκόνη που χρησιμοποιούσαν για να βάψουν τα μαλλιά και τα νύχια τους, και δαφνοκούκουτσα, για να τα χρησιμοποιήσουν πολτοποιημένα, ώστε να τονίσουν το χρώμα των μαλλιών τους. Έπαιρναν επίσης μαζί τους και υφαντά χράμια, τα οποία θα ακουμπούσαν στα πεζούλια του λουτρού για να αναπαυθούν και να χαλαρώσουν, μετά το λουτρό. Με αυτό τον τρόπο η νύφη θα φρόντιζε τις φίλες της στο λουτρό, θα επιδείκνυε μέρος των προικιών της, γιατί, ως επί το πλείστον οι πετσέτες και τα προσόψια που έπαιρναν μαζί τους, ειδικά την ημέρα εκείνη, ήταν περίτεχνα κεντημένα. Ταυτόχρονα, οι φίλες της θα θαύμαζαν και θα ζήλευαν τη νοικοκυροσύνη της.<sup>396</sup>

---

<sup>396</sup> «...Εμέρουνη πια του Σαββάτου. Απ' τα χαράματα σκουνόνταν για να αρχινήσ-ν τ' δλειά. Τόσα πράματα θα κάναν έφτην τ' μέρα. Επρηπη να τα προυλάβ-ν ούλα. Τ' Παρασ-τσηγη του βραδ' ο γαμπρός ήφηρη μια ουκά κνα. Φτη θα τα' βάζαν σα λ-νώνταν στου λ-τρό του Σαββάτου. Η κνα ήγταν μια σκούρ' καφητιά τ' μαλάζαν καλά μη κουματέλ' νηρό σα παγαίναν' στου λ-τρό τ'

Οι μουσικοί παρέμεναν και περίμεναν έξω από το χώρο του λουτρού, παίζοντας μουσική. Μέσα στο λουτρό η νύφη και οι φίλες της πλένονταν, λούζονταν, φρόντιζαν και περιποιούνταν το σώμα τους, κουβεντιάζοντας παράλληλα, σχολιάζοντας, γελώντας, τραγουδώντας και παινεύοντας κυρίως τη νύφη. Πολλές φορές κατά τη χρονοβόρα αυτή διαδικασία του λουτρού, οι λουόμενες έλεγαν ή τραγουδούσαν αστεία ή και άσεμνα δίστιχα ή τετράστιχα, για να γελάσουν με τα σεξουαλικά υπονοούμενα που ενδεχομένως περιείχαν. Ήταν ο δικός τους χρόνος, μόνες και γυμνές, σε έναν χώρο, που ήταν επιτρεπτό από τις συνθήκες να είναι ελεύθερες να μιλήσουν και να διασκεδάσουν, μακριά από τον έλεγχο των αντρών και τα αυστηρά βλέμματα των μεγαλύτερων κυρίως σε ηλικία, χωριανών. Τα άσεμνα, τα αδιάντροπα δίστιχα ή τραγούδια έχουν το δικό τους χρόνο λειτουργίας και συνιστούν από τις σημαντικές μαρτυρίες της οργανωμένης ζωής της κοινότητας. Ο υπαινικτικός λόγος, η συντομία και η αποφθεγματικότητα στη διατύπωση είναι χαρακτηριστικά «των αδιάντροπων», που σκοπό έχουν να δώσουν ευτράπελο τόνο αλλά και ειρωνική διάθεση, δημιουργώντας και στην περίπτωση του γαμήλιου λουτρού κλίμα χαρούμενης, ελεύθερης, χαλαρής και αθυρόστομης ατμόσφαιρας (Καραγιάννης, 1983:7-12).<sup>397</sup>

«Μη γέλια, χαρές τσι τραγούδια λούζηνταν, χτηνίζηνταν, πασάλειβγαν στα μαλλιά τουν τουν κνα τσι τα δαφνοκούκτσα. Λέγαν χουρατά, άσημνα τραγδέλια που αντιλαλούση υ' λ-τρός. Όσ' ώρα στούλιζαν τ' νύφ' μες στου λ-τρό οι μουζικάντης απ' όξου παίζαν τα διουλιά τουν. Φτες πια μέσα δώσ' του τσι τραγουδούσαν:

---

χτυπούσαν στου τοίχου για να ζησταθεί τσι να πιάσ' στα μαλλιά τουν. Τα έξοδα τ' λουτρού τάκανη ο γαμπρός. Υ λ-τρός έλαμπε απή τ' πάστρα.

...Απή μέρης πριν είχαν ειδοποιήσ' τ' χαμαμπζήδινα ν' ανάψ' του λ-τρό. Νουρίς του Σαββάτου μαζεύονταν ούλης οι γναίτσης. Η νύφ' είχη έτοιμ' μπόγ' (δέματα) μη ότ' χρειάζηνταν για του λ-τρό: «πησιμάλια (πετσέτες λουτρού υφαντές), πησκίρια (προσόψια υφαντά), φνίτσης, τριφτης, σαπούνια, κνα για του τσηφάλ' τσι τα νύχια, δαφνουκούκτσα. Τάσια για να παίρν-ν του νηρό. Μαζί παίρναν τσι χράμια φαντά για να κάτς-ν μητά απή του λ-τρό να πιουν τουν ιδροντουν ( να ξεϊδρώσουν)».

<sup>397</sup> Ο Μ.Γ. Μερακλής έχει προλογίσει «Τα αδιάντροπα» του Βαγγέλη Καραγιάννη, παραθέτοντας ερμηνευτικά σχόλια για «το άσεμνο» στο λαϊκό πολιτισμό.

«Η πάπια φέρνει το νερό  
Κι η χήνα το σαπούνι  
Κι η κοπελιά η έμορφη  
Τη χύνει και τη λούνει».<sup>398</sup>

Οι πιο αστείης γυναίτσης για να γηλάσ-ν λέγαν άσημνα τραγδέλια<sup>399</sup> σαν τα:

«Μι τσι γιες σου, να 'ναι ο λουτρός  
Πολύχρονη η ζωή σου  
Έμαθα πως δεν το 'παιρνε  
Το τάσι το μνί σου  
Το τάσι όταν γέμισε  
Και ήρθε ως τα χείλια  
Γύρω τριγύρω 'πόμεινε  
Τριανταδυό δαχτύλια»<sup>400</sup>

Μετά το λουτρό ερχόταν η ώρα για ανάπαυση και χαλάρωση, χρόνος απαραίτητος και μέρος της διαδικασίας του λουτρού.<sup>401</sup> Ξεκουράζονταν και δροσίζονταν, πίνοντας βυσσινάδα ή σερμπέτι που είχαν φέρει μαζί τους. Κατά τη διάρκεια της χαλάρωσης, συνέχιζαν να τραγουδούν, συνοδεύοντας πολλές

---

<sup>398</sup> Αναφέρεται από την πληροφορήτρια Κωνσταντίνα Πιττικίτη.

<sup>399</sup> Το σκωπτικό πνεύμα στη λεσβιακή διάλεκτο και γενικότερα η σάτιρα, αποτελώντας δείγμα φιλελεύθερου κοινωνικού θάρρους, βαλβίδα ασφαλείας από τις ποικίλες πιέσεις, τις ανυπέρβλητες ίσως με άλλο τρόπο, βρήκε στη Λέσβο όλες τις απαραίτητες προϋποθέσεις να αναπτυχθεί και να εξελιχθεί. Αποτέλεσε και αποτελεί στοιχείο της ιδιουσγκρασίας των κατοίκων της να βλέπουν τη ζωή και από την αστεία της πλευρά, να εντοπίζουν και να προβάλλουν την ανατρεπτική της διάσταση. Η σατιρική και σκωπτική διάθεση, η ειρωνεία, το λεπτό και δηκτικό χιούμορ βρήκαν διέξοδο και στο σατιρικό Τύπο. Βλ. Ελ. Τασάνη (2013). Επίσης σχετικά με τα «άσεμνα», βλ. Βαρθούνης (2007).

<sup>400</sup> Αναφέρεται από την πληροφορήτρια, Καλλιόπη Χιδεριώτου. Παραλλαγή αυτού του τραγουδιού έχει καταγραφεί ως εξής: «Μι τς'γιές, ω κόρη μι λουτρός, πουλλή νάν' η ζουή σου, έμαθα πως δεν τόπιρνε του τάσι του μουνί σου. Αλήθεια μάνα μ ήντανι, γέμουζι ως τα χείλια, τσι γύρου-γύρου πέρσιβι ως τέσσερα δαχτύλια» (Καραγιάννης, 1983:75).

<sup>401</sup> Μόλις έβγαιναν από το λουτρό κάθονταν στο σοφά όπου στέγνωναν, άλλαζαν και χαλάρωναν. Εκεί, αφού έπιναν και έτρωγαν, πάλι τραγουδούσαν τη νύφη και χτένιζαν τα μαλλιά της. Ενδεικτικό το δίστιχο που ακολουθεί: «Νύφη μου, τα μαλλούδια σου στις πλάτις σου ριγμένα, Αγγέλοι τα χτινίζουνι μι διαμαντένια χτένια». Επακολουθούσε χορός και τραγούδι που καθυστερούν να τελειώσουν και η νύφη αργεί να βγει από το λουτρό. Τότε η μουσική που την περιμένει απ' έξω, αρχίζει να παίζει ώσπου η νύφη με τη συνοδεία της βγαίνει και μαζί με τους μουσικούς προχωρούν αργά προς το σπίτι της. Οι πληροφορίες είναι από κατοίκους των χωριών του κόλπου της Γέρας. Βλ. Πανταζής, (1987 :236-237).

φορές με τουμπελέκι, που κάποια από τις φίλες της νύφης είχε μαζί της. Αποχωρούσαν από το λουτρό όλες μαζί, με τη συνοδεία των μουσικών και περνούσαν από τις γειτονιές του χωριού για να τις καμαρώσει ο κόσμος. Στο τέλος, έφταναν στο σπίτι της νύφης, όπου συνέχιζαν τα κεράσματα και τα τραγούδια.

Το Σάββατο το βράδυ ακολουθούσε στο σπίτι του γαμπρού, το «μπαρμπεριό», το ξύρισμα των ανδρών συγγενών και φίλων που είχαν προσκληθεί και στο τέλος του γαμπρού και του κουμπάρου (Αναγνώστου, Σπ. 1994: 92). Παριστάμενοι ήταν και οι γονείς και τα αδέρφια της νύφης, οι οποίοι έρεναν το γαμπρό με ροδοπέταλα. Γινόταν γλέντι με φαγητό και ποτό, με μουσική και χορό, καθόλη τη διάρκεια του ξυρίσματος όλων των ανδρών από τον μπαρμπέρη, ο οποίος εκείνη την ημέρα ειδικά λάμβανε γενναία αμοιβή για τις υπηρεσίες του.<sup>402</sup>

Το λουτρό της νύφης φαίνεται ότι αποτελούσε αναγκαία φροντίδα και συνήθεια και γινόταν και στα χωριά που δεν υπήρχε χαμάμ. Ήταν δηλαδή απαραίτητη διαδικασία και εντασσόταν μέσα στα έθιμα του γάμου. Η ύπαρξη

---

<sup>402</sup> «Ηβγηνη πια η νύφ' τσηπασμέν' μη τα μηταξουτά πηστημάλια (πετσέτες υφαντές) ακόμ τσι του μούτρον τσ'. Απ' το 'να τσι απ' τ' άλλουν μέρους τ' βαστούσαν δύο κουπηλούδης τσι παγαίναν πια στου σπít' αφού πρώτα πηρνούσαν απή πουλλές γειτουνιές για να βγει όξου ν' κόσμους να τσ' καμαρώσ'. Παλιά όντας ήνταν ακόμα έδιου οι Τούρτσ' τσι είχαμη αγά, όποια φαμίλια που στηφάνουνη τ' κόρ' τσ' είχη σχέσεις μη φτον, μητά τουν λ-τρό τσ' κάληνη να παν στου σπít' τ' να πιουν του σηρμπέτ'. Φτο καλάντα ήνταν μέσα. Μουζικάντης τσι γυναίτσης παγαίναν πια ούλ' μαζί τσι. Πίναν του σηρμπέτ' πούνταν ζάχαρ' μέλ' ανηκατεμένα μη γαρύφαλλα. Σα φύγαν οι Τούρτσ' τσι ύστηρα μόλις βγαίναν απή του λ-τρό κάνταν στου μπρουστ-νό μέρους τ' σ-τσηπασμένης μη τα κηνη-ένα πηστιμάλια τσι τα πησκίρια για να πιουν τον ίδρον τουν, τσι να πιουν βυσσινάδα ή σηρμπέτ' να δρουστούν. Μαζί τουν απαραίτητα είχαν τσι του τουμπιλέκ' τσι τραγδούσαν τ' νύφ'.

...Του Σαββάτου του βράδ' γίνηνταν ν ξυρστής (το μπαρμπεριό). Ουλ' οι συγγηνείς, οι φίλ', οι γειτόν' τ' γαμπρού θέλαν να ξυρστούν. Γαμπρός τσι κουμπάρους παγαίναν μαζί στα καφηνεία τσι στα σπίτια τσι καλέναν να πηράσ-ν του βράδ' απ' τ' γαμπρού του σπít' να ξυρστούν. Άμα ήνταν καλός ν' τσηρός στρώναν μες στ-ν αυλή τ' σπιτιού καρέγκλης τσι αρχινούση του ξύρσμα. Ένα γύρου είχαν τραπέζια απλουμένα μη φαγιά λογιώ-λογιώ, ρακιά, κουνιάκια. Μαζί είχαν τ' μουσική που έπηξη συνέχεια τσι φτοι τραγδούσαν τσι χουρεύγαν. Τηληταία ξυρίζηνταν κουμπάρους τσι γαμπρός. Δέναν στου λημό τ' ένα μηταξωτό μαντήλ', τσι αρχινούση του ξύρσμα. Τουν γαμπρό τουν προσέχαν πιο πουλύ απ' ούλ'. Απ' του σπít' τσ' νύφ'ς αρχόνταν τα πηθηρικά, τα κουνιάδια άμα είχη τσι ραίναν του γαμπρού τσι τ' άλλ' τσ' άντρης μη ρουδόσταμα. Στου μπαρμπέρ' δίναν τσι μπαξίσια ένα κάρτου (ένα τάληρου) ασμένιον τσι του δέναν μες στου τσουβρέ (μαντήλι)».

λουτρού–χαμάμ ως ανεξάρτητου συλλογικού χώρου καθαριότητας που επιτρεπόταν όμως η χρήση του επ’αμοιβή και από τους χριστιανούς κατοίκους μέχρι το 1924 -οπότε και αποχώρησαν οι Μουσουλμάνοι κάτοικοι- διευκόλυνε την πρακτική αυτής της συλλογικής λούσης. Οι άνθρωποι του χαμάμ, ιδιοκτήτης ή ενοικιαστής και το προσωπικό γνώριζαν από πριν ότι θα έρθει η νύφη με τη συνοδεία της για λουτρό και προετοίμαζαν κατάλληλα τους χώρους του για να υποδεχτεί «τους ιδιαίτερους πελάτες» της ημέρας εκείνης.

Το νυφικό λουτρό ήταν δυνατό να τελεστεί και στο πατρικό σπίτι της νύφης (Αναγνώστου, Σπ. 1994: 92). Στην Άντισσα για παράδειγμα χωριό που δεν είχε χαμάμ, η νύφη προσκαλούσε τις φίλες της στο σπίτι της, βράζανε νερό στο καζάνι πάνω στο πυρομάχι και έριχναν μέσα μυριστικά βότανα (Πλάτανος 2002: 101· Ζούρου, 1974: 81). Οι καλεσμένες έλουζαν τη νύφη, ενώ παράλληλα της τραγουδούσαν, λούζονταν κι αυτές και μετά αρωματίζονταν με αρώματα τα οποία είχε στείλει ο γαμπρός. Ο γαμπρός δηλαδή, μεσολαβούσε και εμπλεκόταν με συγκεκριμένες ενέργειες για το λουτρό της νύφης, όπου και αν αυτό γινόταν.

Στα χωριά που δεν υπήρχαν χαμάμ ή υπήρχαν απλώς ως κτίρια, τα οποία όμως δεν λειτούργησαν μετά την Ανταλλαγή, το νυφικό λουτρό μπορούσε να τελεστεί και στο κοινοτικό, δημοτικό λουτρό του χωριού, όπου βέβαια αυτό υπήρχε. Γεγονός είναι πως πολλά από τα κοινοτικά λουτρά στα χωριά της Λέσβου κατασκευάστηκαν με χρήματα που έστειλαν για το σκοπό αυτό οι ξενιτεμένοι συγχωριανοί, οι μεταναστάτες του χωριού. Αξιοσημείωτο αποτελεί αυτό το γεγονός της μέριμνας που έδειξαν οι κάτοικοι για την απόκτηση δημόσιων λουτρικών χώρων είτε τύπου χαμάμ, είτε κτίριο που διέθετε δωμάτια με λουτήρες ή με μπανιέρες, από τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Η συνήθεια πάντως να πηγαίνουν στο λουτρό οι μελλονύμφοι διατηρήθηκε και στην πόλη της Μυτιλήνης. Εξαιτίας της ανυπαρξίας λουτρού στο σπίτι, η νύφη αλλά και ο γαμπρός ξεχωριστά πήγαιναν να πλυθούν και να λουστούν είτε σε δημόσιο χαμάμ, είτε σε δημόσιο λουτρό, συνήθως μια μέρα

πριν την τελετή του γάμου. Η συνήθεια αυτή επιβεβαιώθηκε στις συνομιλίες με αρκετούς από τους πληροφορητές. Το λουτρό δηλαδή φαίνεται να ήταν απολύτως απαραίτητη διαδικασία πριν τη γαμήλια τελετή. Επικεντρώνεται όμως με επισημότητα στην καθαριότητα του γυναικείου σώματος, τον καλλωπισμό του, τη σεξουαλικότητα και τη θηλυκότητά του. Αποτελούσε μέρος της σταδιακής διαδικασίας που μεσολαβεί μέχρι την τελετή του γάμου, κατά την οποία ο άνδρας εμπλέκεται με τη μέλλουσα γυναίκα του και την οικογένειά της, προσφέροντας δώρα. Ένα από τα δώρα είναι και τα έξοδα για το λουτρό της υποψήφιας νύφης με ό,τι αυτό συνοδεύεται, τη μίσθωση του χώρου, τα υλικά που θα καλλωπιζόταν η νύφη και η συνοδεία της και τους μουσικούς που θα έπαιζαν έξω από το χώρο. Ο άνδρας-γαμπρός και η κοπέλα-νύφη εμπλέκονται ενεργά στο έργο, όχι μόνο ως έμφυλοι ρόλοι αλλά και ως μέλη συγκεκριμένων κοινωνικών καταστάσεων.

Το νυφικό λουτρό λειτουργούσε ως διαβατήρια τελετή που αφορά την προετοιμασία της μούμενης, της υποψήφιας νύφης, η οποία συμβολικά αποχωρίζεται το σώμα του κοριτσιού, για να μεταβεί σταδιακά στο νέο της ρόλο, αυτό της γυναίκας- συζύγου. Για πρώτη φορά η κόρη εκθέτει το σώμα της γυμνό στα μάτια των ομόφυλων συγγενικών και φιλικών της προσώπων, αλλά ενδεχόμενα και στις επίβουλες μεταφυσικές δυνάμεις ή τον ανθρώπινο φθόνο. Ως τελεστική πράξη το γαμήλιο λουτρό αποτελούσε μέρος των εθιμικών δραστηριοτήτων του γάμου και ταυτόχρονα λειτουργούσε ως μηχανισμός κοινωνικής ένταξης και ιδεολογικής μετάβασης από τον ένα ρόλο στον άλλο. (Ψυχογιού, 1999: 54-58· Παραδέλλης, 1995: 168-172).

## **ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Στην παρούσα μελέτη εντοπίστηκαν και αναλύθηκαν οι χώροι και οι πρακτικές της σωματικής καθαριότητας, τόσο στο δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό βίο τους, των ανθρώπων που έζησαν στην πόλη της Μυτιλήνης από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα έως τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Εξετάστηκε επίσης η ύπαρξη και η λειτουργία λουτρών τύπου χαμάμ στην ενδοχώρα της Λέσβου και περιγράφηκε το γαμήλιο λουτρό της νύφης, ως ξεχωριστή συνθήκη λουτρού ενταγμένη στις τελετουργίες που συναποτελούν το εθιμικό πλαίσιο του γάμου.

Οι απαντήσεις στα ερωτήματα που τέθηκαν στην εισαγωγή της διατριβής στόχευσαν στην αιτιολόγηση της άποψης -που αποτέλεσε και τη βασική υπόθεση εργασίας- ότι οι χώροι και οι τρόποι σωματικής καθαριότητας στη συγκεκριμένη κοινωνία αντανακλούν και αναπαριστούν την κοινωνική δομή και τις κοινωνικές σχέσεις, όπως αυτές διαμορφώθηκαν στη διάρκεια της ιστορικής τους εξέλιξης.

Συγκεκριμένα η εργασία αυτή προσπάθησε να αναδείξει τη σχέση των ανθρώπων με το χώρο που κατοικούσαν μέσα από το πολιτισμικό φαινόμενο της σωματικής καθαριότητας και της χρήσης του νερού. Οι επιλογές τους και οι παρεμβάσεις τους αποτέλεσαν μέρος της συνεχούς διαδικασίας για την εξυπηρέτηση των αναγκών και των δραστηριοτήτων τους. Ταυτόχρονα από την έρευνα διαπιστώθηκε ότι η χρήση και η λειτουργία των δημόσιων και ιδιωτικών χώρων σωματικής καθαριότητας καθώς και ο ρόλος που έπαιζαν στη ζωή των κατοίκων στο δεδομένο ιστορικό χρόνο, αποκάλυψαν την κοινωνική διαστρωμάτωση και τις κοινωνικές ομάδες που δημιουργήθηκαν μέσα στο κοινωνικό σύστημα με τις υπάρχουσες δομές του.

Βασικό παράγοντα για τη μελέτη του πολιτισμικού φαινομένου της σωματικής καθαριότητας αποτέλεσαν οι οικονομικές και κοινωνικές συνιστώσες που καθόρισαν τη δημιουργία του, σε συνάρτηση με την τοποθέτησή του στο συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο και στο προσδιορισμένο ιστορικό πλαίσιο, δηλαδή στα ευρύτερα συμφραζόμενα στα οποία ήταν

ενταγμένο. Διαπιστώθηκε δηλαδή από την έρευνα συνολικά ότι η φυσιογνωμία της κοινωνίας της Λέσβου είναι συνάρτηση της γεωγραφίας και της ιστορίας της. Ο χώρος έθεσε τους δικούς του όρους και περιορισμούς, αλλά οι άνθρωποι που τον κατοίκησαν ήταν αυτοί που επενέβησαν στο χώρο και τον διαμόρφωσαν ανάλογα με τις έξεις (habitus), τις συνθήκες ζωής, τις συνήθειες και τα πρότυπα που κυριάρχησαν στην πορεία του ιστορικού γίνεσθαι.

Ο οικισμένος χώρος της Λέσβου και ειδικότερα ο οικιστικός ιστός της πόλης της Μυτιλήνης αποτέλεσαν χαρακτηριστικό παράδειγμα δομημένου περιβάλλοντος και το πεδίο όπου διαμορφώθηκαν οι μετασχηματισμοί που συνέβησαν στο χώρο και το χρόνο. Ταυτόχρονα συνέστησαν το πλαίσιο όπου οι κάτοικοι βίωσαν την πολιτισμική πραγματικότητα της σωματικής καθαριότητας, η οποία τελικά απεικόνισε τον τρόπο ζωής τους και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που επηρέασαν τη φυσιογνωμία του τόπου.

Ειδικότερα, από τη μελέτη αυτή προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα:

Στις ανθρώπινες κοινωνίες η ικανοποίηση της ανάγκης της καθαριότητας του σώματος είναι πολιτισμικά οργανωμένη, παρουσιάζοντας ποικιλομορφία τόσο από κοινωνία σε κοινωνία, όσο και από εποχή σε εποχή. Η καθαριότητα του σώματος, με ό,τι αυτή συνοδεύεται, είναι φορέας σημασιών και αξιών και μπορεί να μαρτυρήσει διακρίσεις στο εσωτερικό της εξεταζόμενης κοινωνίας, να λειτουργήσει δηλαδή, ως σύστημα κατηγοριοποιήσεων και ταξινόμησης, βάσει του οποίου οριοθετούνται τα κοινωνικά γεγονότα, αλλά και καθορίζονται τα όρια κοινωνικής ένταξης και αποκλεισμού στη συγκεκριμένη κοινωνία. Ταυτόχρονα η δυναμική των κοινωνικών σχέσεων εκφράζεται και συμβολοποιείται μέσα από τη λουτρική διαδικασία και πρακτική.

Οι κάτοικοι της πόλης της Μυτιλήνης κατά το πρώτο και πλέον μισό του 20<sup>ού</sup> αιώνα φρόντιζαν με ποικίλους τρόπους για την καθαριότητα του σώματός τους. Το μαρτυρούν οι άνθρωποι, οι χώροι και τα υλικά αντικείμενα που χρησιμοποίησαν κατά τη διαδικασία. Οι διαφορετικής θρησκευτικής, οικονομικής, κοινωνικής και πολιτισμικής ταυτότητας κάτοικοι,



μουσουλμάνοι και χριστιανοί, Μυτιληνιοί και Λέσβιοι από τα χωριά του νησιού, Μικρασιάτες πρόσφυγες και όποιοι Ελλαδίτες ή άλλης εθνοτικής ταυτότητας άνθρωποι έζησαν στην πόλη, λιγότερο ή περισσότερο πλούσιοι και φτωχοί, άνδρες, γυναίκες και παιδιά, χρησιμοποίησαν κοινούς τρόπους καθαριότητας και κοινές πολιτισμικές πρακτικές πλύσης και λούσης. Η επιλογή του λουόμενου φαίνεται ότι ήταν ιστορικά προσδιορισμένη από τις οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές συνθήκες αλλά και το χώρο του βιοτικού του ύφους. Ο τόπος και η θέση της κατοικίας του στην πόλη σήμαινε και καθόριζε το χώρο του βιοτικού του ύφους και συνεπώς και το ανάλογο «ταξικό γούστο», «ανάγκης ή πολυτέλειας», για το λουτρικό χώρο που διέθετε ή επέλεγε.

Τόσο το νερό όσο και το σαπούνι υπήρχαν στην πόλη και στο νησί γενικότερα. Το νερό είτε γλυκό είτε αλμυρό, είτε φυσικό ζεστό ιαματικό είτε τεχνητά ζεστό στις εγκαταστάσεις των χαμάμ και στο καζάνι του σπιτιού, φαίνεται ότι είναι κυρίαρχο μέσο και το πλέον απαραίτητο στοιχείο σε όλους τους χώρους και τους τρόπους καθαριότητας του σώματος που χρησιμοποιούν οι κάτοικοι της πόλης τη συγκεκριμένη περίοδο. Το σαπούνι, απαραίτητο για την καθαριότητα του σώματος, ήταν προϊόν που υπήρχε στα σπίτια όλων των πληθυσμιακών και κοινωνικών ομάδων, εξαιτίας της ντόπιας παραγωγής ελαιόλαδου, με διαφοροποιημένη ωστόσο μορφή ανάλογα με την οικονομική δυνατότητα των ανθρώπων και ανάλογα με το βιοτικό ύφος τους. Η χρήση του φυσικού στοιχείου, του νερού και του τεχνητού υλικού του σαπουνιού ήταν προσδιορισμένη και κατασκευασμένη από τους πρακτικούς λόγους που δημιούργησε ο πολιτισμός της λεσβιακής κοινωνίας.

Τα δημόσια χαμάμ της πόλης, που ήταν οθωμανικά μουσουλμανικά κτίρια, μεταβιβάστηκαν αναγκαστικά, κυρίως μετά το 1923, από τους μουσουλμάνους ιδιοκτήτες τους, σε χριστιανούς, Έλληνες υπηκόους ήδη από το 1912, και χρησιμοποιήθηκαν ως ιδιωτικές επιχειρήσεις με δημόσια συλλογική χρήση για την καθαριότητα του σώματος. Οι άνθρωποι που τα επισκέπτονταν, πλένονταν και λούζονταν στους λουτρούς-χαμάμ, εξαιτίας

της παντελούς έλλειψης των κατάλληλων απαιτούμενων μέσων αλλά και των σχετικών ανέσεων στα σπίτια τους. Οι λουόμενοι πελάτες προέρχονταν ως επί το πλείστον από τις γειτονιές γύρω από τα χαμάμ, οι οποίες ήταν μουσουλμανικές μέχρι το 1923 και έπειτα εγκαταστάθηκαν οι χριστιανοί πρόσφυγες από τη Μικρασία. Οι νέοι κάτοικοι έπρεπε να θέσουν σε τάξη τη ζωή τους και να οργανώσουν την καθημερινότητά τους, μέρος της οποίας ήταν και η επίλυση της ανάγκης της καθαριότητας του σώματός τους στο τόπο που ζούσαν.

Τα οθωμανικά χαμάμ, δηλαδή ως χώροι διατηρήθηκαν και μεταβιβάστηκαν στους νέους κατοίκους, τους Μικρασιάτες πρόσφυγες, οι οποίοι τα διατήρησαν, τα διαχειρίστηκαν και τα λειτούργησαν ως μέρος μιας συνολικής προσπάθειας ανασυγκρότησης και τακτοποίησης της καθημερινότητάς τους στη νέα πραγματικότητα. Η πρακτική της καθαριότητας του σώματος στα οθωμανικά χαμάμ ήταν αφενός αναγκαία και ζωτικής σημασίας για την οργάνωση και την αποκατάσταση της τάξης της καθημερινότητας της ζωής τους στη «νέα πατρίδα», αφετέρου όμως ήταν μια οικεία διαδικασία, γνώριμη και μοναδική ως τρόπος καθαριότητας του σώματος στους ανθρώπους που έζησαν στο συγκεκριμένο ιστορικό γίγνεσθαι. Στους λουτρούς πήγαιναν για να πλυθούν και ντόπιοι Μυτιληνιοί από τις όμορες συνοικίες της περιοχής των χαμάμ, οι οποίοι επίσης δεν διέθεταν τα απαραίτητα μέσα για να πλυθούν στο σπίτι. Ανήκαν κυρίως στη μεσαία και την εργατική τάξη, στα ασθενέστερα γενικά οικονομικά στρώματα της κοινωνίας της πόλης.

Το λουτρό και ως χώρος και ως τρόπος υπόκειται στις ποικίλες εξαρτήσεις και ρυθμίσεις της κοινωνίας που αλλάζει, στις πολύμορφες πιέσεις και στον κοινωνικό έλεγχο που ασκείται στο επίπεδο της οικογένειας και της ατομικής ζωής. Οι λουτρικοί χώροι κατά συνέπεια υποδηλώνουν τα όρια των κοινωνικών ταυτοτήτων των κατοίκων και τα όρια των συνοικιών που οι λουόμενοι κατοικούν. Η ύπαρξη επίσης, των ιδιωτικών χαμάμ στα αστικά σπίτια φανερώνει τη μοναδικότητα της επιλογής αυτής της πρακτικής στον

τρόπο κατασκευής του λουτρού μιας οικίας, μέχρι τουλάχιστον τη σταδιακή αστικοποίηση του πληθυσμού συνολικά.

Η συλλογικότητα του τρόπου λούσης ήταν δεδομένη κατάσταση τόσο στους δημόσιους όσο και στους ιδιωτικούς χώρους της σωματικής καθαριότητας. Στην πόλη της Μυτιλήνης λειτουργούσαν δημόσιοι συλλογικοί χώροι και ιδιωτικοί συλλογικοί χώροι καθαριότητας. Η αστικοποίηση και ο σταδιακός μετασχηματισμός της κοινωνίας αχρήστευσε τα αντικείμενα του υλικού πολιτισμού που αφορούσαν τον προγενέστερο τρόπο σωματικής καθαριότητας και εξαφάνισε το συλλογικό τρόπο της καθαριότητας του σώματος, όπως αυτός εκφραζόταν στις παραπάνω κατηγορίες, προωθώντας την ατομικότητα και στο ζήτημα αυτό. Η καθαριότητα του σώματος γίνεται σταδιακά προσωπική υπόθεση. Οι υλικές ιδιότητες, οι πρακτικές και οι εφαρμογές της σωματικής καθαριότητας, όπως αποκαλύπτονται με τις συνέχειες και τις αλλαγές τους, θεμελιώνουν και αποκαλύπτουν τις συμβολικές σχέσεις του αστικού περιβάλλοντος μέσα στο οποίο εκδηλώνονται και λειτουργούν.

Τελικά, «η ζωή είναι επίλυση προβλημάτων»,<sup>403</sup> είναι η τέχνη της επιβίωσης, είναι εύρεση τρόπων ικανοποίησης των αναγκών που δημιουργούνται. Τόσο όμως οι ανάγκες, όσο και οι τρόποι, οι λύσεις δηλαδή που «επιλέγονται», υιοθετούνται ή κατασκευάζονται από τους ανθρώπους είναι πολιτισμικά προσδιορισμένες καθώς διαμορφώνονται ιστορικά από τις

---

<sup>403</sup> «Σύμπασα η ζωή είναι επίλυση προβλημάτων. Η ανθρώπινη τεχνολογία επιλύει ανθρώπινα προβλήματα, όπως η αποχέτευση, ή η παροχή και αποθήκευση τροφής και νερού· κάτι που άλλωστε κάνουν και οι μέλισσες... Ποιος μπορεί σήμερα να υποψιαστεί τι σήμαινε, όταν το νερό έπρεπε να μεταφερθεί, όταν χρειαζόταν να μεταφερθούν κάρβουνα για τη θέρμανση, όταν τα άπλυτα έπρεπε να πλυθούν στο χέρι, όταν υπήρχαν λάμπες πετρελαίου με φυτίλια; Το γεγονός της σταδιακής εισαγωγής του υγραερίου ήταν μια καθαρά πολιτιστική ανάπτυξη... Αυτή η φοβερή, οικιακή εργασία θα πρέπει να μειώνει κατά πολύ τη διάρκεια της ζωής. Όλα αυτά τα χρωστάνε οι γυναίκες στην τεχνολογία· ακόμη και εκείνες που διάκεινται εχθρικά απέναντί της». Ο Κάρολ Πόππερ, θεωρώντας ηθικά σημαντικότερη από τη συγκοινωνιακή επανάσταση την επανάσταση της αυτοματοποίησης του νοικοκυριού, μέσω της οποίας χειραφετήθηκαν οι γυναίκες -με εξαίρεση εκείνες που η οικονομική δυνατότητα τις καθιστούσε ούτως ή άλλως χειραφετημένες- και κυρίως απελευθερώθηκαν οι οικιακές δούλες από «ελεεινή σκλαβιά», παρατηρεί στο κεφάλαιο «Η ζωή είναι επίλυση προβλημάτων» του ομότιτλου βιβλίου του. (Πόππερ, 2010: 132, 138-139).

ισχύουσες πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές δομές, αλλά και από τις διαρκώς μεταβαλλόμενες συνθήκες και αντιλήψεις.

Ως εκ τούτου το πολιτισμικό φαινόμενο της σωματικής καθαριότητας αποτελεί μια δυναμική διαδικασία, ιστορικά προσδιορισμένη και υποκείμενη ταυτόχρονα σε κοινωνικές, οικονομικές και πολιτισμικές διαπραγματεύσεις και δεσμεύσεις, οι οποίες τοποθετούν το ζήτημα αυτό σε ένα ευρύτερο πλαίσιο σχέσεων εξουσίας και πιέσεων που εκφράζονται μέσω συμβολικών δράσεων. Το ανθρώπινο σώμα πρωταγωνιστεί στη διαδικασία του λουτρού με τις λειτουργίες του και τα όριά του, παρέχοντας ένα εργαλείο ανάγνωσης του κοινωνικού συστήματος που έχει τα δικά του όρια και τη δική του εσωτερική λογική. Οι πρακτικοί λόγοι δηλαδή που παράγει ο πολιτισμός μιας κοινωνίας κατασκευάζονται με συμβολικά μέσα και οι άνθρωποι ορίζονται βάσει των συμβολικών τους χαρακτηριστικών τα οποία δηλώνουν αξίες με νόημα.

Το συνολικό εγχείρημα της διατριβής, πέρα από τις απαντήσεις στα ερωτήματα που έθεσε το πλαίσιο της υπόθεσης εργασίας, φαίνεται να θίγει θέματα και να ανοίγει προοπτικές για τη διερεύνηση και ερμηνευτική ανάλυση και άλλων πεδίων, όπως το θέμα των σχέσεων των δύο φύλων στη λεσβιακή τοπική κοινωνία, αυτό των έμφυλων ταυτοτήτων των σωμάτων των λουομένων με τα συμφραζόμενά τους και της οικειότητας των προσώπων που λούονται με τη γύμνια των σωμάτων τους καθώς και της κινητοποίησης των αισθήσεων, της όσφρησης, της όρασης και της αφής, κατά και μετά τη διαδικασία του λουτρού.

Η εργασία αυτή επίσης, δύναται να χρησιμοποιηθεί ως εθνογραφικό υλικό για συγκριτικές μελέτες του πολιτισμικού φαινομένου της σωματικής καθαριότητας με άλλους χώρους και τόπους στο δεδομένο ιστορικό πλαίσιο. Τα δύο παραρτήματα εξάλλου που συνοδεύουν το κείμενο της διατριβής προσφέρουν πλούσιο υλικό που αφορά στη συλλογική μνήμη και που μπορεί να αξιοποιηθεί ποικιλοτρόπως στο μέλλον και από άλλους μελετητές των κοινωνικών επιστημών.





## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### 1. ΠΗΓΕΣ

#### α. Αρχειακό υλικό – χειρόγραφα

1. «Αρχείο παλαιών Ιεράς Μονής Λειμώνος», *Μηνιαίο δελτίο Ιεράς Μονής Λειμώνος, Η Λειμωνιάς*, έτος Η', 1979, φ. 6, 8, παρ. 35, 36 αντίστοιχα.
2. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (Κ.Μ.Σ.), Αρχείο Προφορικής Παράδοσης, «Εγκατάσταση Προσφύγων», φακ. Λέσβος.
3. Κουτροβέλης, Γ.Β. «Για να γνωρίσετε τη Λέσβο», Χειρογραφοθήκη του Κέντρου Ελληνικής Λαογραφίας (ΚΕΕΛ), αρ. χειρ. 4140/1980.
4. Ταστάνη, Χ.Ε. «Παράκοιλα», Χειρογραφοθήκη του Κέντρου Ελληνικής Λαογραφίας (ΚΕΕΛ), 4186 /1982.

#### β. Εντυπες πηγές

5. Εφημ. *Λέσβος*, φυλ.494 (7/20 Νοεμβρίου 1913).
6. Εφημ. *Λέσβος*, φυλ. 509 (26 Νοεμβρίου/8 Δεκεμβρίου 1913).
7. Εφημ. *Μικρά Εφημερίς*, (11.12.1927).
8. Εφημ. *Νέος Κήρυξ*, φυλ. 2965 (31-1-1930).
9. Εφημ. *Πρωινή*, φ. 314, (22-10-1937).
10. Εφημ. *Σάλπιγξ*, (25-2-1910).
11. Εφημ. *Σάλπιγξ*, φυλ. 3684, (15-10-1923).
12. Εφημ. *Ταχυδρόμος*, φυλ. 1270, (21-12-1929).
13. Εφημ. *Ταχυδρόμος*, φυλ. 1292, (11-1-1930).
14. Εφημ. *Ταχυδρόμος*, φυλ. 1574, (17-12-1930).
15. Εφημ. *Τρίβολος*, (10-7-1936).
16. Εφημ. *Τρίβολος*, φυλ. 231, (28-8-1936).
17. Εφημ. *Τρίβολος*, (28-5-1937).
18. περ. *Τα Καλλονιάτικα*, 2007, τ. 28, Αθήνα, σελ. 16-17

19. περ. *Τα Μανταμαδιώτικα*, 1994, τ. 64, Αθήνα, σελ. 416-417
20. περ. *Τα Παρακοιλιώτικα*, 1985, τ. 17, Αθήνα, σελ. 22
21. «Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και το Βυζάντιο», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 13-5-2001
22. «Οθωμανικά λουτρά», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 20-5-2001



## 2. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

### α. Ελληνικά

23. Αγουρίδη, Σ. (2003), «Ποταμός εκπορεύεται εξ' Εδέμ... .Το νερό στις κοσμολογίες της Εγγύς Ανατολής και στη Βίβλο», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, «Φύση-Μύθος-Άνθρωπος, Μυθολογικά του Νερού», 20-7-2003.
24. Αδάμ-Βελένη, Π. (2001), «Θέρμες και βαλανεία» και «Από τις προϊστορικές μπανιέρες στα πολυτελή οικοδομήματα του ρωμαϊκού κόσμου», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, «Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και στο Βυζάντιο», 13-5-2001.
25. Αικατερινίδης, Ν.Γ. (1999), «Το νερό σε έθιμα λατρευτικού, μαγικού και μαντικού περιεχομένου», *Το νερό πηγή Ζωής Κίνησης Καθαρού*, Αθήνα: Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, σσ. 42-46.
26. Ακογλους, Κ. Ξ. (1939), *Από τη ζωή του Πόντου Λαογραφικά Κοτυώρων*, εκδ. Μάτι.
27. Ακτσόγλου, Ι.Ζ. (1998), *Χρονικό Μικρασιατικού Πολέμου 1919-1922*, Τροχαλία: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
28. Αλεξιάδης, Μ. (2006), *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία. Συναγωγή μελετών*, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσας.
29. Αλεξιάς, Γ. (2006), *Κοινωνιολογία του σώματος, Από τον «Άνθρωπο του Νεότερου» στον «Εξολοθρευτή»*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
30. Αναγνωστοπούλου, Α.Μ. (1984), *Η προσφυγογειτονιά μου, Δικαστήρια-Γενί Τζαμί*, Μυτιλήνη: Χαρτοπωλείο Πετρά (Νίκος Χριστόπουλος).
31. Αναγνωστοπούλου, Α.Μ. (1988) «Ο κνάς στη Λέσβο», *Μυτιλήνη*, εκδ. ΦΟΜ «Ο Θεόφιλος», τ. Γ', Μυτιλήνη, σελ. 97-105.
32. Αναγνωστοπούλου, Α.Μ. (2004), *Η Κεντητική στη Λέσβο (18ος-20ός αι.)*, Υπουργείο Αιγαίου.
33. Αναγνωστοπούλου, Α.Μ. (2008), *Απάνω Σκάλα η Μυτιληνιά. Η γειτονιά του ονείρου*, Μυτιλήνη: Εντελέχεια.

34. Αναγνωστοπούλου, Σ. (1997), *Μικρά Ασία 19ος αι.-1919. Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες, Από το Μιλλιέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
35. Αναγνώστου, Στ. ([1850] 2000), «Η Λεσβιάς Ωδή ή Ιστορικών εγκώμιον της νήσου Λέσβου», Φωτοτυπημένη επανέκδοση, Μυτιλήνη: Χαρτοπωλείο «Πετράς» Ν. Χριστόπουλος.
36. Αναγνώστου, Σ. (1993), *Ο Ευστράτιος Δράκος περιγράφει τη Μυτιλήνη του 1907*, Μυτιλήνη: ανάτυπο από τα Λεσβιακά, Δελτίο της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών, τόμ. ΙΔ'.
37. Αναγνώστου, Σ. (1999), *Η Λέσβος κατά το 18ο αιώνα μέσα από μια γαλλική προξενική αλληλογραφία*, Μυτιλήνη, ανάτυπο από τον ΙΖ' τόμο των Λεσβιακών.
38. Αναγνώστου, Σ. (2000), «Η Λέσβος στα τέλη του 19ου αιώνα σύμφωνα με ένα δημοσίευμα της αθηναϊκής εφημερίδας "Ο Αγών"», *Λεσβιακό Ημερολόγιο*, σσ.161-169.
39. Αναγνώστου, Σ. (2002), «Η Λέσβος των ετών 1873-1876 στη σμυρναϊκή εφημερίδα 'Αμάλθεια'», *Λεσβιακά*, τομ., ΙΘ', Μυτιλήνη, σσ. 12-35.
40. Αναγνώστου, Σ. (2007), «Λέσβος και απέναντι μικρασιατική ακτή. Ενιαίος γεωγραφικός χώρος ως το 1922;» στο *Μυτιλήνη και Αίβαλί (Κυδωνίες), Μία αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο*, Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών.
41. Αναγνώστου, Σ.Ι. (2004), *Η οικιστική εξέλιξη της Λέσβου (1462-1912). Η μετάβαση από την αγροτική συγκρότηση του χώρου στην αστική διάρθρωσή του*, Μυτιλήνη: Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Γεωγραφίας, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή.
42. Αναγνώστου, Σ.Ι.(2007), *Συμβολή στην ανίχνευση των δραστηριοτήτων της οικογένειας Κουρτζή κατά το διάστημα 1913-1943 σε σχέση με τα πολιτικά τεκταινόμενα στην Ελλάδα και τις ιστορικές συγκυρίες της εποχής*, στο Κρ. Κονναρής (επιμ.), *Αρχείο Κουρτζή: «Ιστορική Τεκμηρίωση»*, Μυτιλήνη: 2007: Ιστορικό Αρχείο Αιγαίου «Εργάνη», σσ.75-85.

43. Αναγνώστου, Σ.Ι. (2011α), «Κλασικές και εμπορικές σπουδές στην εκπαιδευτική κοινότητα της Μυτιλήνης στις αρχές του 20ού αιώνα. Η σύγκρουση του ανθρωπιστικού ιδεώδους με την επί το “εμπορικότερο” ροπή της αστικής κοινωνίας», στο *Η ανθρωπιστική παιδεία στη Δ/θμια εκπ/ση: Παρόν και Μέλλον*, Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων, Σεμινάριο 38, Αθήνα: Ελληνοεκδοτική.
44. Αναγνώστου, Σ.Ι. (2011β), *Αναφορές στη Νεότερη και Σύγχρονη Ιστορία της Λέσβου*, Μυτιλήνη: Εντελέχεια.
45. Αναγνώστου, Σ.Κ. (1994) «Τα προγάμια», *Λεσβιακά*, τ. Β', σσ. 91-94.
46. Αντωνιάδης, Η. (2001), *Η ιστορία της πόλης σε ένα κτίριο*, Διπλωματική εργασία, Αθήνα: Τμήμα Αρχιτεκτόνων του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου.
47. Αξιώτης, Μ. (1992), *Περπατώντας τη Λέσβο*, Α' και Β' τ., Μυτιλήνη.
48. Αξιώτης, Μ. (1994), *Βρύσες στη Λέσβο*, Μυτιλήνη: Έκδοση Εταιρείας Αιολικών Μελετών.
49. Αποστολόπουλος, Φ. (επιμ.) (1980), *Η Έξοδος*, τόμ. Α': *Μαρτυρίες από τις επαρχίες των δυτικών παραλίων της Μικρασίας*, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
50. Αρχιγένης, Δ.Ι. (1980), *Λαογραφικά Γ' Η ζωή στη Σμύρνη*, Αθήνα.
51. Αρχοντίδου, Α. (1995), «Ο Εύριπος», *Τα Νέα της Τέχνης*, φ. 40-41, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος.
52. Αρχοντίδου, Α. (2007), «Η ματιά του Αρχαιολόγου», στο *Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες)*, Μία αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα: ΕΙΕ.
53. Ασβεστά, Α., Βιγγοπούλου Ι. (2001), «Περιηγητές στα χαμάμ», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, «Οθωμανικά λουτρά», 20-5-2001.
54. Ασδραχάς, Σ. (2002), «Ο ακατάδεχτος ανιψιός και ο πλούσιος θεός: ο ιστορικός χρόνος της Λαογραφίας», στο *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία*, Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, σσ.277-283.

55. Αυδίκος, Ε. (1990), «Προς μια λαογραφία του αστικού χώρου», αφιέρωμα στη Λαογραφία του περ. Διαβάζω, τεύχ. 245, σσ. 67-70.
56. Αυδίκος, Ε. (1994), «Λαογραφία του αστικού χώρου: Ουτοπία ή πραγματικότητα;», *Εθνολογία*, τ. 3, σσ.163-186.
57. Αυδίκος, Ε. (2001), «Λαογραφία και προφορική ιστορία: Ιστορικό βάθος και νέα δεδομένα», στο *Λαογραφία και Ιστορία, Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, σσ.152-158.
58. Βαλλής, Μ. ( 1929), «Νερολογία», *Κουβέντες*, Μυτιλήνη, σσ.130-134.
59. Βανσενχόβεν, Μ.-Ε. (2008), *Ιδιωτική αρχιτεκτονική στην ελληνιστική Ελλάδα και η κληρονομιά της στο ρωμαϊκό κόσμο: Η περίπτωση του λουτρού*, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, ΕΜΠ.
60. Βαρβούνης, Γ.Μ. (1993), *Σύγχρονοι προσανατολισμοί της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Πορεία.
61. Βαρβούνης Μ. Γ. (2007), *Άσεμνα και βωμολοχικά λαογραφικά. Παλαιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις*, Αθήνα: Ηρόδοτος.
62. Βαρβούνης, Μ., Σέργης, Μ., επιμ. (2012), *Ελληνική Λαογραφία, Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθολογικά, Θεματικά*, συλλογικό έργο, Α' και Β' τ., Αθήνα: Ηρόδοτος.
63. Βατζάκης, Α., Κοντέλλης, Γ., Τσαγκαρέλλη-Πάλλη, Μ., (1998), *Το Παρθεναγωγείο Μυτιλήνης και το πρώτο ελληνικό Σχολείο της Λέσβου μετά την Άλωση*, συλλογικό έργο, Μυτιλήνη: Δήμος Μυτιλήνης, 2<sup>ο</sup> Γυμνάσιο Μυτιλήνης.
64. Berger, ΑΙ. (2001), «Μοναστηριακά και ιερά λουτρά», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, «Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και στο Βυζάντιο», 13-5-2001.
65. Βουτυρά, Ε. (1989), «Η λαογραφία της Άλκης και η προφορική ιστορία», *Εντευκτήριο* 8, σσ. 58-61.
66. Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (1985), *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την Ένωση (1864-1910). Συμβολή στη μελέτη της ιστορικότητας και της κοινωνιολογίας του ενδύματος*, Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας.

67. Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (1986), «Ένδυμα και διαφήμιση στη Ζάκυνθο κατά το χρονικό διάστημα 1877-1911», *Δωδώνη (Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων)* τ. ΙΕ', τεύχος 1<sup>ο</sup>, σσ. 143-168.
68. Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (2003), *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την ένωση 1864-1910: Συμβολή στη μελέτη της ιστορικότητας και της κοινωνιολογίας του ενδύματος*, Αθήνα: Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη.
69. Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (2009), «Ένδυμα και διαφήμιση στην Κεφαλονιά στα τέλη του 19<sup>ου</sup> και τις αρχές του 20<sup>ού</sup> αιώνα. Οι αγγελίες στο "Ζιζάνιον"», *Λαογραφία* 41, σσ. 72-138.
70. Γαβρηλίδου, Γ.Χ. (1934), *Μέγας Οδηγός της νήσου Λέσβου (Μυτιλήνης) 1935-1936-1937*, Αθήνα: τύποις Φίλκο.
71. Γιακουμής, Χ. (2008), *Phocée 1913- 1920 Le témoignage de Félix Sartiaux*, Παρίσι: Kallimages.
72. Γιακουμής, Χ. & Χόρμπος, Ν. (2012), *Φωκαϊκά Βλέμματα του Félix Sartiaux*, Παρίσι: Kallimages.
73. Γιαννουλόπουλος, Γ. (1999), «*Η ευγενής μας τύφλωσις...*»: Εξωτερική πολιτική και «εθνικά θέματα». Από την ήττα του 1897 έως τη Μικρασιατική καταστροφή, Αθήνα: Βιβλιόραμα.
74. Γιαννακόπουλος, Γ. (2002α), «Στη Σμύρνη πριν την καταστροφή», *Σμύρνη Η Μητρόπολη του Μικρασιατικού Ελληνισμού*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπέζης Κύπρου, Αθήνα: Έφεσος, σσ. 63-76.
75. Γιαννακόπουλος, Γ. (2002β), «Από το θρίαμβο στην τραγωδία (1919-1922)», *Σμύρνη Η Μητρόπολη του Μικρασιατικού Ελληνισμού*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπέζης Κύπρου, Αθήνα: Έφεσος, σσ. 211-266.
76. Γιαννακόπουλος, Γ. (2003), «Η Ελλάδα στη Μικρά Ασία: Το χρονικό της μικρασιατικής επιχείρησης», *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1700-2000*, τόμ. 6, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 83-94.

77. Γιαννακόπουλος Γ.Α. (1992), *Προσφυγική Ελλάδα, Φωτογραφίες από το αρχείο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Πρόλογος Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών και Ίδρυμα Αναστασίου Λεβέντη.
78. Γιαννακόπουλος, Γ.Α. (2003), «Η Ελλάδα με τους πρόσφυγες. Η δύσκολη προσαρμογή στις νέες συνθήκες», *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1700-2000*, τόμ. 7, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 89-100.
79. Γρατσία Ε. & Ε. Παπαθωμά (1999), «Τα αγγεία του νερού και η τέλεση των εθίμων στη νεότερη ελληνική κοινωνία», *Το νερό πηγή Ζωής Κίνησης Καθαρισμού*, Αθήνα: Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης.
80. Δημητρίου, Σ. (2001), *Η εξέλιξη του ανθρώπου, Γλώσσα-Σώμα*, τ. ν, Αθήνα: Καστανιώτης.
81. Δημητρίου-Κοτσώνη, Σ., Δημητρίου, Σ. ([1996] 2000), *Ανθρωπολογία και Ιστορία*, Αθήνα: Καστανιώτης.
82. Δημητρίου-Κοτσώνη, Σ. (1993), «Η ιστορική διάσταση στην ανθρωπολογική προσέγγιση της θρησκείας», *Εθνολογία*, τεύχ. 2, σσ. 261-277.
83. Δημητρίου-Κοτσώνη, Σ. (2001), «Το τραπέζι του φαγητού: Συμβολικός διάλογος, πρακτική και επιτέλεση», *Ανθρωπολογία των φύλων*, Αθήνα: Σαββάλας, σσ. 95-130.
84. Διγιδίκης, Π.Γ. (1999), «Θερμοπηγές, Σάρλιτσα Παλλάς. Τουριστική κίνηση και ανάπτυξη της περιοχής», στο *ΘΕΡΜΗ, Μια μικρή κώμη με ιστορία 5.000 ετών*, Μυτιλήνη.
85. Δουκάκης, Γ.Α. (1959), *Ο Τουρισμός της Νήσου Λέσβου*, Ανώτατη Βιομηχανική Σχολή, Αθήναι
86. Ελύτης, Οδ. (1967), «Ο Ζωγράφος Θεόφιλος», περ. *Η Λέξη*, τ. 172, Αθήνα, 2002, σσ. 1012-1025.
87. Ενεπεκίδης, Π. Κ. (1988), *Αρχιπέλαγος – Τιμβρος, Τένεδος, Λήμνος, Λεσβος, Χίος, Σάμος, Πάτμος: 1800-1923*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
88. Εξερτζόγλου, Χ. (2010), *Οι «χαμένες πατρίδες» πέρα από τη νοσταλγία, Μια κοινωνική-πολιτισμική ιστορία των Ρωμιών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Μέσα 19ου-Αρχές 20ού αιώνα)*, Αθήνα: Νεφέλη.

89. Επιφανίου-Πετρούκη, Σ. (1966), *Λαογραφικά της Σμύρνης*, Βιβλίο Δεύτερο, Αθήνα.
90. Ευγενίδου, Δ. (2000), «Στο λουτρό: μια απολαυστική εμπειρία», στο *Περί υδάτων, Το νερό στο Βυζάντιο*, επιμ. Ζαφειροπούλου Ν., Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Διεύθυνση Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών μνημείων, σσ. 63-69.
91. Ζαγορησίου, Μ., Γιαννουλέλλης, Γ. (1995), *Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική της Λέσβου*, Αθήνα: Τεχνικό Επιμελητήριο Ελλάδας.
92. Ζαϊκόβσκυ, Β. (2003), «Αρχή και τέλος του παντός», *Επτά Ημέρες*, «Φύση-Μύθος-Άνθρωπος, Μυθολογικά του Νερού», 20-7-2003.
93. Ζακόπουλος, Ι. Ν. (1959), *Ατομική καθαριότητα. Η υγεία και η ζωή*, Αθήνα: Αφοι Παναγιωτακάκη.
94. Ζαρκιά, Κ.Ι. (1992), «Η συμβολή της Ανθρωπολογίας του Χώρου», *Εθνολογία*, τεύχ. 1, σσ.75- 82.
95. Ζαχαρόπουλος, Κ. & Ηλ. Μπαρμπίκας (2001), *Τα λουτρά της Ελλάδας, Περιηγητικός οδηγός*, Αθήνα: Καστανιώτης.
96. Ζερβού, Μ. (1985), «Ου λουτρός», *Τα Παρακοιλιώτικα*, τεύχ. 17, σ. 22.
97. Ζούρου, Φ.Μ. (1974), *Ο γάμος στη βόρεια Λέσβο, Από τη γέννηση έως τον αντίγαμο*.
98. Θανοπούλου Μ., Πετρονώτη Δ. , (1987), «Βιογραφική Προσέγγιση: Μία άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρώπινης εμπειρίας», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 64, σσ.20-42.
99. Θεοδοσίου, Α. ([1932] 2005), *Κώδιξ Ιεράς Εκκλησίας της κοινότητας Σκαλοχωρίου Άγιος Γεώργιος*, επιμ. Χατζηλίας, Χ., Αθήνα: Σύλλογος Σκαλοχωριτών Λέσβου «Άγιος Γεώργιος».
100. Ιντζεβίδης, Α. (2004), *Μουσουλμανικές ιδιοκτησίες στη Λέσβο: οι μεταγραφές στο υποθηκοφυλακείο Μυτιλήνης (1913-1923)*, Μυτιλήνη: Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
101. Καϊτατζίδης, Μ.Α. (2009), «Βιογραφίες», στο *Ατμοπλοΐα Αιγαίου Π.Μ.Κουρτζής & Σία 1883-1911*, Πάτρα: Το Δόντι.

102. Καλάργαλης, Α. (2010), *Ανθολόγιο Χρονογραφημάτων, Δημοκράτης 1928-1932*, Μυτιλήνη: Εντελέχεια.
103. Κάλφογλους, Ι.Η. (2002), *Ιστορική Γεωγραφία της Μικρασιατικής Χερσονήσου*, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
104. Καμπερίδου, Ε. (2002), *Η θέση της γυναίκας στο Οθωμανικό χαρέμι κατά την επιτόπια παρατήρηση ξένων περιηγητριών του 18ου και του 19ου αιώνα. Η πραγματική καθημερινή ζωή στο χαρέμι και η θέση της έγκλειστης γυναίκας στο Ισλάμ ή η πολυεθνική δουλεία του Οθωμανικού χαρεμιού*, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Αθήνα.
105. Καμπούρογλου, Δ. (1896), *Ιστορία των Αθηναίων*, τόμ. Γ', Εν Αθήναις.
106. Κανελλίδης, Γ.Ι. (1858), *Εγχειρίδιον Υγιεινής*, Κωνσταντινούπολη.
107. Κανετάκη, Ε.Ι. (2004), *Οθωμανικά Λουτρά στον Ελλαδικό Χώρο*, Αθήνα: Τεχνικό Επιμελητήριο Ελλάδας.
108. Καράβα, Σ. (1996), «Επίμετρο: Η Λέσβος τον 19<sup>ο</sup> αιώνα: Δημογραφικές παρατηρήσεις», στο *Συνοπτική Ιστορία της Λέσβου και Τοπογραφία αυτής*, υπό Σ.Γ.Τ. εν Κωνσταντινούπολει, Μυτιλήνη: Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
109. Καραβίας, Ι.Ν. (1933), *Αλλοτε και Τώρα, Ηθογραφικά σημειώματα, Ήθη και Έθιμα της Πόλης*, Πόλη: Τύποις «Μερκέζ».
110. Καραγιάννης, Β. (1983), *Τα Αδιάντροπα, Λεσβιακά Λαογραφικά*, Αθήνα: Φιλιππότης.
111. Καραγιάννης, Β. & Σ. Μολίνος (1984), *Μυτιλήνη 1912*, Αθήνα: Καστανιώτης.
112. Καραβία, Χ. (2006), *Η Ανταλλάξιμη Περιουσία των Μουσουλμάνων της Λέσβου: Το Παράδειγμα της Πόλης της Μυτιλήνης*, Μυτιλήνη: Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
113. Καρούδης, Δ.Ν. & Μ. Kiel (2000), *Μυτιλήνης Αστυγραφία και Λέσβου Χωρογραφία (15ος -19ος αι.)*, Αθήνα: Ολκός.



114. Κατραμόπουλος, Θ. Γ. (2002), *Η Σμύρνη των Σμυρνίων*, Αθήνα: Ωκεανίδα.
115. Κατσάπης, Κ. (2011), «Το προσφυγικό ζήτημα», στο *Προβλήματα της Νεοελληνικής Ιστορίας. Το 1922 και οι Πρόσφυγες, μια νέα ματιά*, Αθήνα: Νεφέλη, σσ. 125-169.
116. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (1980), *Η Εξοδος, Μαρτυρίες από τις Επαρχίες των Δυτικών Παραλίων της Μικρασίας*, τόμ. Α', Πρόλ. Γ. Τενεκίδης, Επιμ. Φ. Αποστολόπουλος, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
117. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (1982), *Η Εξοδος, Μαρτυρίες από τις Επαρχίες της Κεντρικής και Νότιας Μικρασίας*, τόμ. Β', Πρόλ. Π.Μ Κιτρομηλίδης, Επιμ. Γ. Μουρέλος, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
118. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (1992), *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Αφιέρωμα: Μικρασιατική Καταστροφή και Ελληνική Κοινωνία, τ. 9, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
119. Κλεομβρότου Ι.Γ., Μητροπολίτου Μυτιλήνης (1976), *Mytilena Sacra, Ναοί Κειμήλια Πόλεως Μυτιλήνης*, τόμ. Γ', Θεσσαλονίκη.
120. Κολιοπούλου-Γρίβα, Κ. (1972), «Ο γάμος του Αγαθοβιόλου», *Σκαλίζοντας τη χόβολη (Διηγήματα λαογραφικά της Σμύρνης)*, Αθήνα, σσ. 57-78.
121. Κονναρής, Κ. (10/2007), *Αρχειό Κουρτζή, GR HAA FO0001, Ιστορικά σημειώματα επιχειρήσεων και προσώπων*, Αθήνα: Εργάνη.
122. Κόντογλου, Φ. (1988), «Ο Άγιος Γιώργης ο Χιοπολίτης» και «Τ' Αϊβαλί, τα Μοσκονήσια κ' η αρχαία Ποροσελήνη», στο *Το Αϊβαλί Η πατρίδα μου*, Αθήνα: Αστήρ.
123. Κούζας, Γ. (2012), «Αστική Λαογραφία: Θεωρητικές διασταυρώσεις – ιστορική διαδρομή– θεματολογία. Από τη Μελέτη των “βιομηχανικών επιτηδευμάτων” στην έρευνα των σύγχρονων μεγαλουπόλεων», στο συλλογικό τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές*, Αθήνα: Ηρόδοτος, σσ. 69-172.

124. Κουκουλέ Φ. (1951, 1952), *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τόμ. Δ', Ε'(παράρτημα), Αθήνα: Παπαζήσης.
125. Κουμαριανού, Μ. (2000), «Μνήμη, λήθη και ιστορία του χώρου. Η περίπτωση της πόλης της Μυτιλήνης», στο *Η Πόλις στους Νεώτερους Χρόνους. Μεσογειακές και Βαλκανικές Πόλεις (19ος-20ος αι.)*, Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα: ΕΜΝΕ, σσ. 237-249.
126. Κρουτιέ, Αβέλ Λυτλ. (2002), *Χαρέμι, Ο Κόσμος πίσω από το Πέπλο*, Αθήνα: Ωκεανίδα.
127. Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1975), *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Ολκός.
128. Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1978), *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.
129. Κυριακίδου-Νέστορος, Α. ([1979] 1993), *Λαογραφικά Μελετήματα II*, Αθήνα: Πορεία.
130. Λαγόπουλος, Α. Φ. (1970), *Η επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων επί της παραδοσιακής μεσογειακής και ενδοευρωπαϊκής πολεοδομίας*, διδακτορική διατριβή, Ε.Μ.Π.
131. Λαγόπουλος, Α. Φ. (1998-1999), «Τελετουργίες καθαγίασης του ελληνικού παραδοσιακού οικισμού», *Εθνολογία*, τεύχ. 6-7.
132. Λαγόπουλος, Α. Φ. (2003), *Ο Ουρανός πάνω στη Γη. Τελετουργίες Καθαγίασης του Ελληνικού Παραδοσιακού Οικισμού και η Προέλευσή τους*, Αθήνα : Οδυσσέας.
133. Λαμψίδης, Γ. Ν. (1982), *Οι Πρόσφυγες του 1922, Εξήντα Χρόνια Συμβολή στην Οικονομική και Πνευματική Ανάπτυξη του Τόπου*, Αθήνα: «Ελληνική Φωνή».
134. Λεοντίδου, Α. (1989), *Πόλεις της Σιωπής, Εργατικός Εποικισμός της Αθήνας και του Πειραιά, 1909-1940*, Αθήνα: ΠΠΙ-ΕΤΒΑ.
135. Λουκάτος, Δ. (1957), «Η λαογραφία του μπάνιου (Ο γιαλός και η πλαζ)», περ. *Καινούργια Εποχή*, σσ. 66-79

136. Λουκάτος, Δ.Σ. ([1977], 1992), *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα: ΜΙΕΤ.
137. Λουκάτος, Δ.Σ. ([1963], 2003), *Σύγχρονα Λαογραφικά*, Αθήνα: Φιλιππότη.
138. Λούπου Χ., Κανετάκη, Ε. (2009), «Η Μυτιλήνη στους Οθωμανικούς χρόνους», *Η Οθωμανική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, σσ. 336-343.
139. Μακρυνιώτη, Δ. (2004), *Τα Όρια του Σώματος*, Επιμ. Εισαγ. Μακρυνιώτη Δ., Αθήνα: Νήσος.
140. Μάρκου, Κ. (2004-2005), «Χώρος, Κοινωνικές Σχέσεις και Ταυτότητες στην πόλη της Ξάνθης», *Εθνολογία*, τ. 11, σελ. 21-59.
141. Μαρκουλάτος, Ι. (2007), *Σώμα και Νόημα. Δοκίμιο πολιτικής οντολογίας*, Αθήνα: Παπαζήσης.
142. Μέγας, Γ.Α. (1949), *Η Ελληνική Οικία. Ιστορική αυτής Εξέλιξις και Σχέσις προς την Οικονομίαν των Λαών της Βαλκανικής*, Αθήνα.
143. Μερακλής, Μ.Γ. (1979), «Αστική Λαογραφία», *Δελτίο της Εταιρίας σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας*, τ. 3.
144. Μερακλής, Μ.Γ. (1981), *Σημειώσεις Λαογραφίας, τεύχος Α': Έννοια και σκοπός της Λαογραφίας*, Ιωάννινα, σ. 27.
145. Μερακλής, Μ.Γ. (1983), Πρόλογος στο Καραγιάννης, Β. (1983), *Τα Αδιάντροπα, Λεσβιακά Λαογραφικά*, Αθήνα: Φιλιππότης, σσ. 7-12.
146. Μερακλής, Μ.Γ. ([1984] 1998α), *Ελληνική Λαογραφία, Κοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα: Οδυσσέας.
147. Μερακλής, Μ.Γ. ([1986] 1998β), *Ελληνική Λαογραφία, Ήθη και Έθιμα*, στ' εκδ. Αθήνα: Οδυσσέας.
148. Μερακλής, Μ.Γ. (1989), «Θέσεις για τη Λαογραφία» στο *Λαογραφικά ζητήματα*, Αθήνα: Μπούρας.
149. Μερακλής, Μ.Γ. (1999α), «Η χθόνια δύναμη του νερού», *Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης, Το νερό πηγή Ζωής Κίνησης Καθαριού*, Αθήνα: Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, σσ. 22-28.
150. Μερακλής, Μ.Γ. (1999β), *Θέματα Λαογραφίας*, Αθήνα: Καστανιώτης.

151. Μερακλής, Μ.Γ. (2001), *Νεοελληνικός Λαϊκός Βίος, Όψεις και Απόψεις*, Αθήνα: Λιβάνης.
152. Μερακλής, Μ.Γ. (2004), «Λαός και λαϊκός πολιτισμός» και «Η πόλη και η αστική ζωή», στο *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα: Καστανιώτη & Διάττων, σσ. 31-32, 59-185.
153. Μηλιώρη, Ε.Ν. (1965), *Τα Βουρλά της Μικράς Ασίας, Μέρος Β' Λαογραφικά*, Αθήνα: Εκδόσεις «Ενώσεως Σμυρναίων».
154. Μήττα, Δ. (2000), «Το νερό στις τελετές Μύησης και Καθαισμού», στο *Υδάτινες Σχέσεις, Το Νερό ως Πηγή Ζωής κατά την Αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, σσ. 81-102.
155. Μίσσιος, Κ.(2001), «Σταματάκης Γεωργιάδης (1875-1959)», *Αιολικά Χρονικά Γ'*, σσ.175-206.
156. Μιχαήλ, Γ.Ν. (1920), *Ελληνικός Οδηγός, Εταιρεία Διαφημίσεων "GEO"*, Πλατεία Συντάγματος, Αθήναι.
157. Μιχαήλ, Μ.Γ. ([1920] 1992), *Η Σμύρνη πριν την Καταστροφή*, εκδ. Αθήνα: «Ποντίκι».
158. Μιχαηλάρης, Π.Δ. (2004), *Αφορισμός, Η Προσαρμογή μιας Ποινής στις Αναγκαιότητες της Τουρκοκρατίας*, Αθήνα: Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, ΕΙΕ.
159. Μολίνος, Σ. (1981), *Μυτιλήνη, Χάρτες και Τοπωνύμια*, Αθήνα.
160. Μολίνος, Σ. (1999), *Λιμάνια της Λέσβου*, Μυτιλήνη: εκδ. Χαρτοπωλείο «Πετράς», Ν. Χριστόπουλου.
161. Μολίνος, Σ. (2007), «Πληροφορίες κοινωνικής και επιχειρηματικής φύσεως από ένα παλιό χάρτη της Λέσβου», *Λεσβιακό Ημερολόγιο*, Μυτιλήνη: Αριστείδης Ιγν. Κουτζαμάνης, σσ.101-104.
162. Μπάδα, Κ. –Ρ.Β. Μπούσχοτεν (2008), «Εισαγωγή», στο *Φωνές από το Παρελθόν, Προφορική Ιστορία*, Αθήνα: Πλέθρον, σσ. 17-28.
163. Μπακαλάκη, Α. (1989), «Καθαριότητα, καλλωπισμός, και ο γυναικείος προσορισμός. Αντιλήψεις για τη φροντίδα του γυναικείου σώματος στη νεότερη Ελλάδα», περ. *Αρχαιολογία*, Ιούνιος, σσ. 44-47.

164. Μπαφούνη, Ε. (2003), «Τα θαλάσσια λουτρά του Νέου Φαλήρου», *Πειραιϊκά, Εξαμηνιαίο περιοδικό για την Τοπική Ιστορία και την Ιστορία των Επιχειρήσεων*, τόμ. 2, Ιούνιος-Δεκέμβριος, σσ.33-42.
165. Μπαφούνη, Ε. (2003), «Τα θαλάσσια λουτρά του Φαλήρου: Προφορική μαρτυρία», *Πειραιϊκά, Εξαμηνιαίο περιοδικό για την Τοπική Ιστορία και την Ιστορία των Επιχειρήσεων*, τόμ. 2, Ιούνιος-Δεκέμβριος, σσ.63-69.
166. Μπούσχοτεν, Ρ. Β. (2001), «Απαξίωση και αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών» στο *Λαογραφία και Ιστορία, Συνέδριο στη Μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, σσ.159-165.
167. Μπουτζουβή, Α. (1998), «Προφορική Ιστορία: όρια και δεσμεύσεις», στο *Μαρτυρίες, σε Ηχητικές και Κινούμενες Αποτυπώσεις, ως Πηγή της Ιστορίας*, εκδ. Αθήνα: Κατάρτι, σσ.23-28.
168. Μυλοπτέρη, Α. (2004), *Η εγκατάσταση των Μικρασιατών προσφύγων στη Λέσβο κατά την περίοδο 1914-1920*, μεταπτυχιακή εργασία, Μυτιλήνη: Τμήμα Γεωγραφίας, Παν/μιο Αιγαίου.
169. Νάκου, Ε. (2001), *Μουσεία: Εμείς, τα Πράγματα και ο Πολιτισμός*, Αθήνα: Νήσος.
170. Νικολαΐδου Δ. (1869-1870), *Οθωμανικοί κώδικες ήτοι συλλογή των εν ενεργεία νόμων, διαταγμάτων και οδηγιών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας*, Κωνσταντινούπολη.
171. Νικολαΐδου Σ. (1993), *Η Κοινωνική Οργάνωση του Αστικού Χώρου*, Αθήνα: Παπαζήσης.
172. Νιτσιάκος, Β. (1990), «Λαογραφία και Κοινωνιολογία», αφιέρωμα στη *Λαογραφία του περ. Διαβάζω*, τεύχ. 245, σσ. 27-29.
173. Νιτσιάκος, Β. (1995α), *Οι Ορεινές Κοινότητες της Βόρειας Πίνδου. Στον Απόηχο της Μακράς Διάρκειας*, Αθήνα : Πλέθρον.
174. Νιτσιάκος, Β. (1995β), «Τόπος, τοπικότητα και εθνική ταυτότητα», *Εθνομολογία*, τεύχ. 4, σσ. 93-106.
175. Νιτσιάκος, Β. (1997), *Λαογραφικά Ετερόκλητα*, Αθήνα: Οδυσσέας.

176. Νιτσιάκος, Β. ([1991] 2000), *Παραδοσιακές Κοινωνικές Δομές*, γ' έκδ., Αθήνα: Οδυσσέας.
177. Νιτσιάκος, Β. (2003), *Χτίζοντας το Χώρο και το Χρόνο*, Αθήνα: Οδυσσέας.
178. Νιτσιάκος, Β. (2008), *Προσανατολισμοί, Μια Κριτική Εισαγωγή στη Λαογραφία*, Αθήνα: Κριτική.
179. Νιτσιάκος, Β. (2010), *Στο σύνορο, «Μετανάστευση», Σύνορα και Ταυτότητες στην Αλβανο-Ελληνική μεθόριο*, Αθήνα: Οδυσσέας.
180. Οικονόμου, Α.Ι. (2007), *Φύση, Τεχνολογία και Κοινωνία στις Ορεινές Κοινότητες του Κιθαιρώνα*, Αθήνα: Οδυσσέας.
181. Ουράνης, Κ. (1998), «Οι τρεις όψεις της Μυτιλήνης», από τα *Ταξίδια, Ελλάδα*, Αθήνα: Εστία.
182. Πανσέληνος, Α. (2001), *Τότε που Ζούσαμε*, Αθήνα: Κέδρος.
183. Πανταζής, Π.Δ. (1987), «Τα προκαταρκτικά του γάμου στην Παλαιά Γέρα», *Λεσβιακά*, τόμ. Γ', Μυτιλήνη, σσ. 233-238.
184. Παντελής, Αρ. (1989), «Το Λειμωνιακόν ζήτημα. Διαστάσεις και χρονικό της διαμάχης», *Λεσβιακά*, τόμος ΙΒ', σσ. 24-55.
185. Παπαγαρουφάλη, Ε. (2002), *Δώρα Ζωής μετά Θάνατον. Πολιτισμικές Εμπειρίες*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
186. Παπαδημητρίου, Έ. (2003), «Πρώτος πόλεμος, 1914,1915, 1919, 1922», στο *Ο Κοινός Λόγος, Αφηγήματα*, Αθήνα: Ερμής, σσ. 23-70.
187. Παπαταξιάρχης, Ε. - Παραδέλλης, Θ.Π. (1998), *Ταυτότητες και Φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
188. Παπαταξιάρχης, Ε. (2002), «Το παρελθόν ενώνει όσο και χωρίζει. Η ανθρωπολογία ανάμεσα στην ιστορία και τη λαογραφία», στο *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία*, Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, σσ.65-76.
189. Παπαχριστοφόρου, Μ. (2008), «Αφηγηματικότητα, χώρος, σύμβολα: συνομιλώντας μ'ένα νησιωτικό τοπίο», στο *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός*

- στην Ελλάδα, επιμ. Ε. Αλεξάκης, Μ. Βραχιονίδου, Α. Οικονόμου, Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σσ.283-307.
190. Παπαχριστοφόρου, Μ. (2013), *Μύθος, Λατρεία, Ταυτότητες «στο νησί της Καλυψώς»*, Αθήνα: Παπαζήσης.
191. Παραδέλλης, Θ.Π. (1995), *Από τη βιολογική γέννηση στην κοινωνική, Πολιτισμικές και Τελετουργικές Διαστάσεις της Γέννησης στον Ελλαδικό Χώρο του 19ου αιώνα, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή*, Αθήνα: Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
192. Παραδέλλης, Θ. (1999), «Ανθρωπολογία της μνήμης», στο Ρ. Μπενβενίστε, Θ. Παραδέλλης, *Διαδρομές και τόποι της Μνήμης*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 27-58.
193. Παρασκευαΐδης, Γ.Ε. (2004), «Απ'την τοπογραφία του Μανταμάδου, Κουκμήδος», *Αιολικά Χρονικά*, ΣΤ', σσ. 79-85.
194. Παρασκευαΐδης, Π. (1991), *Η Λέσβος κατά την Τουρκοκρατία*, Μυτιλήνη.
195. Παρασκευαΐδης, Π. (2002), *Το Αρχαίο Λιμάνι της Μυτιλήνης*, Μυτιλήνη: Λιμενικό Ταμείο Λέσβου.
196. Παρασκευαΐδης Π. (2006), *Οι Νομάρχες του Νομού Λέσβου, 1912-2006*, Μυτιλήνη: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Λέσβου.
197. Παρασκευαΐδης, Π.Σ. (1983α), «Στο παλιό λιοτρίβι», *Τα Μανταμαδιώτικα*, τεύχ. 20.
198. Παρασκευαΐδης, Π.Σ. (1983β), *Οι Περιηγητές για τη Λέσβο*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείο των Βιβλιόφιλων.
199. Παρασκευαΐδης, Π.Σ. (1991) «Λεσβιακό Χειρόγραφο Κανονικού Δικαίου 18ου αιώνα», *Λεσβιακά*, τόμ. ΙΓ', Μυτιλήνη, σσ. 268-285.
200. Παρασκευαΐδης, Π.Σ., (1992), «Τραγουδούσαμε και πολεμούσαμε», *Αιγαιοπελαγίτικα Θέματα*, 26, σσ. 19
201. Παρασκευαΐδης, Π.Σ. (2007), «Τοπωνύμια Μυτιλήνης και Ιστορία», *Αιολικά Χρονικά*, τόμ. Θ', Μυτιλήνη, σσ. 300-318.
202. Πασχάλης, Σ. (2004), *Μυτιλήνη, «Μια πόλη στη Λογοτεχνία»*, Μεταίχμιο, Αθήνα.

203. Περγέσης, Μ.Α. (1932), *Τα Μεταλλικά Υδατα της Νήσου Λέσβου*, Υπουργείον Εθνικής Οικονομίας, Γεωλογική Υπηρεσία της Ελλάδος, Εκ του Εθνικού Τυπογραφείου, Εν Αθήναις.
204. Πετρέλλης, Γ. Π. (1907), *Συστηματικάί Γνώσεις Πρακτικής Υγιεινής*, Εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου Παρ. Λεωνή.
205. Πλάτανος, Β. (2002), «Προυξιινιά-Αρρβώνα-Γάμους σκι Αντισσα», *Λεσβιακά Δελτίον της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών*, τόμ. ΙΘ', Μυτιλήνη, σσ. 87-136.
206. Πόππερ, Κ.Ρ. (2010), *Η Ζωή είναι Επίλυση Προβλημάτων, Σκέψεις για την Επιστήμη, την Ιστορία και την Πολιτική*, Αθήνα: Μελάρι.
207. Πούχνης, Β. (2009), *Θεωρητική Λαογραφία, Έννοιες-Μέθοδοι-Θεματικές*, Αθήνα: Αρμός.
208. Σάκκαρης, Γ. (2005 [1920]), *Ιστορία των Κυδωνιών*, Αθήνα.
209. Σαμάρα, Π.Ι. (1947), *Ο Χασάν Πασάς Τζεζαερλή και η Μυτιλήνη*, Μυτιλήνη.
210. Σαμάρας, Π.Ι. (2000), *Μουσουλμανικά Τεμένη και Ευκτήρια της Μυτιλήνης στα χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Εταιρία Λεσβιακών Μελετών, Ανατύπωση, Μυτιλήνη: Χαρτοπωλείο Πετράς, Ν. Πετρόπουλος.
211. Σαπουνάκη-Δρακάκη, Λ., Κοτέα, Μ. (2004), «Αστική ιστορία: μια νέα προσέγγιση του αστικού φαινομένου» στο *Ευρωπαϊκή Αστική Ιστοριογραφία. Τάσεις και Προοπτικές*, επιμ. Σαπουνάκη-Δρακάκη, Λ., Κοτέα, Μ., Αθήνα: Διόνικος, σσ. 17-40.
212. Σαρόγλου, Μ. (2004), *Κριτική μιας αναστήλωσης «Αποκατάσταση-Αξιοποίηση Κεντρικού λουτρού Μυτιλήνης»*, Ε.Μ.Π. –Προστασία μνημείων – συντήρηση και αποκατάσταση ιστορικών μνημείων και συνόλων, Αθήνα.
213. Σέργης, Μ. Γ., (2000), *Εφημερίδες και Λαογραφία. Η Ταυτότητα μιας Ναξιακής εφημερίδας. Διαθλάσεις της Ιστορίας και της Ελληνικής κοινωνίας του 19<sup>ου</sup> αιώνα και των αρχών του 20ού*, Αθήνα.
214. Σέργης, Μ. Γ., (2007), *Διαβατήριες Τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19<sup>ου</sup> αι. -1922):Γέννηση, Γάμος, Θάνατος*, Αθήνα: Ηρόδοτος.



215. Σηφουνάκης, Ν. (1986), *Βιομηχανικά κτίρια στη Λέσβο, 19ος και αρχές 20ού αι. Ελαιοτριβεία-Σαπωνοποιεία*, Αθήνα: Καστανιώτης.
216. Σιάτρας, Δ. (2007), *Ο Κοινοτικός Πολιτισμός της Τουρκοκρατούμενης Νησιωτικής Ελλάδας*, Αθήνα: Παρισιάνου Α.Ε.
217. Σιφναίου, Ε. (1996), *Λέσβος, Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία (1840-1912)*, Αθήνα: Τροχαλία, Δήμος Μυτιλήνης.
218. Σιφναίου, Ε. (2000α), «Από τη μουσουλμανική στη χριστιανική πόλη: η δυναμική των μεταβολών της πόλης της Μυτιλήνης στην ύστερη φάση της Τουρκοκρατίας (1840-1912)», στο *Η πόλη κατά τους νεότερους χρόνους. Μεσογειακές και βαλκανικές όψεις (19ος-20ός αι.)*, Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 27-30 Νοεμβρίου 1997, Αθήνα: Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, Μνήμων, σσ. 389-413.
219. Σιφναίου, Ε. (2000β), *Άρωμα Σαπουνιού, Ετικέτες, Σφραγίδες και Κασετίνες Σαπουνιών από Σαπωνοποιεία της Λέσβου 1890-1950*, Αθήνα: Εταιρία Αρχιπέλαγος.
220. Σιφναίου, Ε. (2001), «Ο επιχειρηματίας ως ερασιτέχνης κινηματογραφιστής ή όταν ο ελεύθερος χρόνος γίνεται Ιστορία», *Αιολικά Χρονικά*, Μυτιλήνη: Εταιρία Αιολικών Μελετών, σσ. 84-91.
221. Σιφναίου, Ε., Ν. Σηφουνάκης, Γ. Κουτσουρίδης (2002), *Ενθύμιον Σαπωνοποιίας Λέσβου*, Αθήνα: Εταιρία Αρχιπέλαγος & εκδ. οίκος Λιβάνη.
222. Σιφναίου, Ε. (2007), «Λέσβος-Κυδωνίες-Αδραμύττι: Οικονομικός επεκτατισμός ή ισότιμη συναλλαγή στην εμπορία και τη μεταποίηση του ελαιόλαδου;», στο *Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες)*, Μια αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο, Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, σσ. 249-260.
223. Σιφναίου, Ε. (2009), «Εκδοχές της αστικής καθημερινότητας», στο *Ελληνες Έμποροι στην Αζοφική. Η Δύναμη και τα Όρια της Οικογενειακής Επιχείρησης*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών 112, σσ. 397-406.

224. Σκάρπια-Χοϊπέλ, Ξ. (1996), *Λουτροθεραπεία και Αναψυχή, Ιστορική εξέλιξη των Λουτρών*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
225. Σουέρεφ, Κ. (2000), *Υδάτινες Σχέσεις, Το Νερό ως Πηγή Ζωής κατά την Αρχαιότητα*, επιμ. Σουέρεφ Κ., Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
226. Σταμούλη-Σαραντή, Ε. (1956), *Από την Ανατολική Θράκη*, Αθήναι.
227. Σταυρίδης, Σ. (1990), *Η Συμβολική Σχέση με τον Χώρο. Πώς οι Κοινωνικές Αξίες Διαμορφώνουν και Ερμηνεύουν τον Χώρο*, Αθήνα: Κάλβος.
228. Σταυρίδης, Α. (1996 [1876]), *Εγχειρίδιον Πολιτικής, Φυσικής και Εμπορικής Γεωγραφίας του Οθωμανικού Κράτους, Εν Κυδωνίαις*, Φωτομηχανική ανατύπωση, Μυτιλήνη: Παν/μιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
229. Σταυρινός, Σ. (2005), *Τα μουσουλμανικά μνημεία της Λέσβου*, Μεταπτυχιακή εργασία, Μυτιλήνη: Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Παν/μιο Αιγαίου.
230. Συνόδης, Σ. (1992), «Ένα αληθινό παραμύθι», *Αιολικά Φύλλα*, τεύχ. 26, Ιούλιος, σσ. 135-137.
231. Σωτηρίου-Δωροβίνη, Ι.Κ. (2001), *Η αρχιτεκτονική των κατοικιών της ανώτερης αστικής τάξης της Μυτιλήνης (1850-1930)*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα.
232. Σωτηροπούλου, Χ. (1998), «Η ιστορικότητα της εικόνας ή η εικόνα ως πηγή της ιστορίας», στο *Μαρτυρίες, σε Ηχητικές και Κινούμενες Αποτυπώσεις, ως Πηγή της Ιστορίας*, εκδ. Αθήνα: Κατάρτι, σσ.149-153.
233. Τάξης, Ο.Σ., ([1909] 1995) «Ιδιαίτερα περιγραφή μιας εκάστης των Πόλεων, Κωμοπόλεων και Κωμών της νήσου», στο *Συνοπτική Ιστορία και Τοπογραφία της Λέσβου*, Εν Καϊρω, εκ του τυπογραφείου Ι. Πολίτου, φωτομηχανική ανατύπωση, Μυτιλήνη: Παν/μιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
234. Τάξης, Ο.Σ. ([1874] 1996), *Συνοπτική Ιστορία και Τοπογραφία της Λέσβου*, Εν Καϊρω, φωτομηχανική ανατύπωση, Μυτιλήνη: Παν/μιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.

235. Ταστάνη, Ε.Χ. (1998), *Λεσβιακή Λαογραφία. Λεξικό Γλωσσικού Ιδιώματος Παρακοίλων*, Έκδοση Δήμου Καλλονής, Αθήνα.
236. Ταστάνη, Ε.Χ. (2013), *Αναπαραστάσεις της Αστικής Ζωής στη Λέσβο: η Μαρτυρία του Σατιρικού Περιοδικού «Τρίβολος» (1931-1952)*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, Κομοτηνή, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή.
237. Τατά-Χούσου, Ν. (2007), «Η Παλαιά Μυτιλήνη. Η κεντρική αγορά Μυτιλήνης τον καιρό του Μεσοπολέμου», *Λεσβιακό Ημερολόγιο*, Μυτιλήνη: Αριστείδης Ιγν. Κουτζαμάνης, σσ.303-318.
238. Τζιμής, Σ., Β. Γιαννάκας, Π. Παρασκευαΐδης, Β. Κουρβανιού, Β. Κωμαΐτης, Γ. Διγιβίκης (1996), *Ιστορία της Λέσβου*, Μυτιλήνη: Σύνδεσμος Φιλολόγων Ν. Λέσβου.
239. Τουντασάκη, Ε. (2008), *Ανθρωπολογικές Θεωρήσεις της Συγγένειας κατά τον 20ό αιώνα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
240. Τραγέλλης, Χ. (1982), *Τα Λαογραφικά της Καλλονής Λέσβου*, Αθήνα.
241. Τραυλός, Ι. (1989), «Αρχαία λουτρά της Αθήνας», «Καλλωπισμός», *Αρχαιολογία*, τεύχ. 31, σσ. 14-16.
242. Τσιτιμάκη, Μ. (2006), «Το συγκρότημα Ιαματικών Λουτρών COURTGIBAD στη Λέσβο», *Δελτίο Εταιρείας Μελέτης της καθ' ημάς Ανατολής*, τόμ. Β', Αθήνα.
243. Τσουλούφης, Α. (1989), *Η Ανταλλαγή Ελληνικών και Τουρκικών Πληθυσμών και η Εκτίμηση των εκατέρωθεν Εγκαταλειφθείσων Περιουσιών*, Αθήνα: Ένωση Σμυρναίων.
244. Φιλιππίδης, Χ. (2007), *Σώμα, Χώρος και Πολιτικές της Καθαρι(ο)ότητας*, Αθήνα: Εκδ. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
245. Φραγκάκι, Ε.Κ. (1977), «Τα χαμάμια του Μεγάλου Κάστρου, προέλευσις και λειτουργία των», *Αμάλθεια*, περιοδικόν της Ιστορικής-Λαογραφικής Εταιρείας νομού Λασιθίου, Άγιος Νικόλαος Κρήτης, σσ.3-20.
246. Χατζηδημητρίου, Τ. ([1996] 2003), *Το Άγιο Νερό, Ιαματικές Πηγές της Λέσβου*, Αθήνα.

247. Χατζηλίας, Δ. (2008), *Το Σκαλοχώρι Λέσβου, Συμβολή στην Έρευνα της Ιστορίας και του Πολιτισμού του, Μυτιλήνη*.
248. Χούλια, Σ. (2000), «Στο λουτρό: μια απολαυστική εμπειρία», στο *Περί υδάτων, Το νερό στο Βυζάντιο*, επιμ. Ζαφειροπούλου Ν., Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Διεύθυνση Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών μνημείων, σσ. 70-71.
249. Χουτζαίος, Δ. (1982), *Λεσβιακές Φωτοσκιές, Σ. Χουτζαίος 1873-1967, Μυτιλήνη*.
250. Χουτζαίος, Γ.Μ. (2006), *Το Οικοτροφείο Αριστούχων Γυμνασιοπαίδων της Ιεράς Μητροπόλεως Μυτιλήνη (1961-1997), Μυτιλήνη*.
251. Χριστοδούλου, Δ. (2000), «Το νερό και οι υδάτινες πηγές στην Ιπποκρατική Συλλογή», στο *Υδάτινες Σχέσεις, Το Νερό ως Πηγή Ζωής κατά την Αρχαιότητα*, University Studio Press.
252. Χτούρης, Σ. & Χ. Μπακάλης (2007), «Η πόλη ως πολιτισμικό δίκτυο» στο *Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες)*, στο *Μια αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο*, Αθήνα: ΕΙΕ, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, σσ. 457-480.
253. Ψυχογιού, Ε. (1999), «Κρατεί ν ου δέντρους τη δροσιά, κρατεί κι ου νιος την κόρη...: Η συμβολική και μαγική σημασία του νερού στην τελετουργία του γάμου μέσα από τα τραγούδια», *Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης, Το Νερό Πηγή Ζωής Κίνησης Καθαριού*, Αθήνα: Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης.

## β. Ξενόγλωσσα και ξενόγλωσσα από μετάφραση

254. Anderson, S.C. (2002a), «The Pleasure of taking the waters», στο S.C. Anderson & B.H. Tabb, *Water, Leisure & Culture*, Oxford, New York: Berg, σσ. 1- 6.
255. Anderson, S.C. & B.H. Tabb (2002), *Water, Leisure & Culture*, Oxford, New York: Berg .
256. Appadurai A. (1986), *The Social Life of Things*, Cambridge University Press, Cambridge, σσ. 5- 63.
257. Barth, F. (1966), *Models of Social Organization* (Royal Athropological Institute Occasional Paper no 23 ), London Royal Anthropological Institute.
258. Barth, F. (1969), *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little Brown.
259. Barthes, R. (1967), *Elements of Semiology*, trans. A Lavers and C. Smith, London: Cape Editions.
260. Bourdieu, P. ([1980] 2006), *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφ. Θ. Παραδέλλης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
261. Bourdieu, P. ([1979] 2008), *Η Διάκριση, Κοινωνική Κριτική της Καλαισθητικής Κρίσης*, 8<sup>η</sup> έκδοση, μτφ. Κ. Καψαμπέλη, Αθήνα: Πατάκης.
262. Braudel, F., M. Aymard, F. Coarelli (1990), *Η Μεσόγειος, ο Χώρος και η Ιστορία*, μτφ. Έ. Αβδελά, Ρ. Μπενβενίστε, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
263. Braudel, F. (2002), *Γραμματική των Πολιτισμών*, μτφ. Α. Αλεξάκης, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
264. Clark, B. (2007), «Το Αϊβαλικ και τα Φαντάσματά του», στο *Δύο Φορές ξένος, Οι μαζικές απελάσεις που διαμόρφωσαν τη σύγχρονη Ελλάδα και Τουρκία*, μτφ. Β. Ποταμιάνου, Αθήνα: Ποταμός, σσ. 41- 60.
265. Cohen, A. P. (1985), *The Symbolic Construction of the Community*, London: Tavistock Publications.
266. Connerton, P. (1989), *How Societies Remember*, Cambridge: Cambridge University Press.
267. Cowan, J. (1998), *Η πολιτική του Σώματος-χορός και κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*, μτφ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

268. Csordas, T.J. (1995), *Embodiment and Experience*, Cambridge: Cambridge University Press.
269. Douglas, M. ([1966] 2006), *Καθαρότητα και Κίνδυνος. Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού*, μτφ. Α. Χατζούλη, επιμ. Θ. Παραδέλλης, Αθήνα: Πολύτροπον.
270. Douglas, M. ([1970] 2007), *Φυσικά Σύμβολα. Εξερενήσεις στην Κοσμολογία*, μτφ. Κ. Κιττίδη επιμ. Θ. Παραδέλλης, Αθήνα: Πολύτροπον.
271. Dritsas, M. (2002), «Water, Culture and Leisure, From spas to beach tourism in Greece during the nineteenth and twentieth centuries», στο S.C. Anderson και B.H. Tabb (επιμ.) *Water, Leisure & Culture*, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη: Berg, Oxford, σσ. 193- 208.
272. Durkheim, E. (1961), *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York: Collier Books.
273. Ελιάς, Ν. (1997), *Η Εξέλιξη του Πολιτισμού. Ήθη και Κοινωνική Συμπεριφορά στη Νεώτερη Ευρώπη*, τόμ. Α', μτφ. Ε. Βαϊκούση, Αθήνα: Νεφέλη.
274. Ferraroti, M. (2003), *On the Science of Uncertainty. The Biographical Method in Social Research*, Lanham: Lexington Books.
275. Geertz, C. ([1973] 2003), *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*, μτφ.-επιστημ. θεώρηση Θ. Παραδέλλης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
276. Gell, A.I. (1992), *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal maps and Images*, Berg, Oxford.
277. Genep, A. van (1960), *The Rites of Passage*, Chicago: The University of Chicago Press.
278. Γκωτιέ, Θ. (1998), «Μπαλατάς, Το Φανάρι, Τουρκικά Λουτρά», *Κωνσταντινούπολη*, μτφ. Έ. Μπομπολέση, Αθήνα: Καστανιώτης.
279. Hasluck, F.W. (2004), *Χριστιανισμός και Ισλάμ την Εποχή των Σουλτάνων*, μτφ. Φ. Καλογήρου, Μ. Μπλέτας, τ. Α', Αθήνα :Εκάτη.
280. Herzfeld, M. ([1987] 1998), *Η Ανθρωπολογία μέσα από τον Καθρέπτη. Κριτική Εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, μτφ. Ρ. Αστρινάκη, επιστημ. θεώρηση Ε. Παπαταξιάρχης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

281. Hirschon, R. ([1989] 2004), *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών Προσφύγων στον Πειραιά*, μτφ. Κ. Κουρεμένος, επιμ. Ε. Χουρμουζιάδου, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
282. Kolodny, E. (2007), «L' impact demographique de Lesbos», στο *Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες), Μία Αμφίδρομη Σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο*, Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, ΕΙΕ, σσ.151-170.
283. Kopytoff, I. (1986), «The Cultural Biography of Things: Commoditization as a Process», στο Arjun Appadurai (επιμ.), *The Social Life of Things*, Cambridge University Press, σσ. 64 - 91.
284. Leach, E. (1954), *Political Systems of Highland Burma*, London: Bell and Sons.
285. Leach, E. (1976), *Culture and Communication. The Logic by which Symbols are connected*, Cambridge: Cambridge University Press.
286. Le Febvre, H. (1977), *Δικαίωμα στην Πόλη. Χώρος και Πολιτική*, μτφ. Π. Τουρνικιώτης – Κ. Λωράν, Αθήνα: Παπαζήση.
287. Mantran, R. (1991), *Η καθημερινή ζωή στην Κωνσταντινούπολη τον Αιώνα του Σουλειμάν του Μεγαλοπρεπή*, μτφ. Γ. Αγγέλου, Αθήνα: Παπαδήμα.
288. Mauss, M. ([1950] 2004), *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία*, μτφ.- επιμ. Θ. Παραδέλλης, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
289. Newton, C.T. (1865), *Travels and Discoveries in the Levant*, vol. 1, London: Day & Son.
290. Passerini, L. (1998), *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η Ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*, Αθήνα: Νεφέλη, σσ. 13-20.
291. Pentzopoulos, D. (1962), *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, Paris: Mouton.
292. Perks, R. (1998a), «Αρχειοθετώντας την Προφορική Ιστορία: Ζητήματα πρόσβασης και χρηστικότητας», στο *Μαρτυρίες σε ηχητικές και κινούμενες αποτυπώσεις, ως πηγή της Ιστορίας*, μτφ. Β. Κεχριώτης, Παν/μιο Αθηνών, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Αθήνα: Κατάρτι, σσ. 67-80.

293. Perks Rob & Thomson Alistair, (1998b), *The Oral History Reader*, London: Routledge.
294. Prown, J.D. (1993), «The Truth of Material Culture: History or Fiction?», στο S. Lubar & W. David Kingery (eds), *History from Things. Essays on Material Culture*, Washington: Smithsonian Institution Press.
295. Sahlins, M. ([1976] 1997), *Χρήσεις και Καταχρήσεις της Βιολογίας. Μια Ανθρωπολογική Κριτική της Κοινωνιοβιολογίας*, μτφ. Κ. Κουρεμένος, επιμ. Π. Πανόπουλος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
296. Sahlins, M. ([1976] 2003), *Πολιτισμός και Πρακτικός Λόγος*, μτφ. Ν. Κούρκουλος, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
297. Tascioglu, T. (1998), *The Turkish Hamam*, ed. Ali Pasiner, Istanbul: Duran Ofset.
298. Thompson, P. ([1978] 2008), *Φωνές από το Παρελθόν, Προφορική Ιστορία*, μτφ. Μπούσχοτεν Ρ.Β.-Ποταμιάνος Ν., επιμ. Κ. Μπάδα – Ρ.Β. Μπούσχοτεν, Αθήνα: Πλέθρον.
299. Tilley, C. (2001), «Ethnography and material culture», στο *The Sage handbook of Ethnography*, London: Sage.
300. Tokarev, S. (1975), «Methods of Ethnographic Research into Material Culture» στο *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, ed. Yu. Brobley, Paris: Mouton, σσ. 175-194.
301. Τοντόροφ, Ν. (1986), *Η Βαλκανική Πόλη 15ος-19ος αιώνας*, μτφ. Έ. Αβδελά, Γ. Παπαγεωργίου, τόμ. Α', Β', Αθήνα: Θεμέλιο.
302. Turner, B.S. (2008), *The Body & Society*, London : Sage.
303. Turner, V. (1967), *The Forest of Symbols*, London: Cornell University Press.
304. Twigg, J. (2000), *Bathing-the Body and Community Care*, London and New York : Routledge.
305. Vigarello, G. (2000), *Το Καθαρό και το Βρώμικο, Η Σωματική Υγιεινή από τον Μεσαίωνα ως Σήμερα*, μτφ. Σ. Μαρκέτος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
306. Yilmazkaya, O. (2003), *Turkish Baths, A Guide to the Historic Turkish Baths of Istanbul*, Istanbul: Citlembik Publications.