

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000200653



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ – ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ**

158

ΓΙΑΝΝΟΥΛΗΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΗΣ

**Ο ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΝΑΞΟΥ
Το παράδειγμα της Απειράνθου**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ - ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπων καθηγητής : Ευαγγελή Ντάτση-Δάλλα

1) Βασίλης Νιτσιάκος, Καθηγητής

Μέλη :

2) Κωνσταντίνα Μπάδα, Καθηγήτρια

.....
*“Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας της
φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλώνει αποδοχή των
γνωμών του συγγραφέα (N.5343/32 αρθ. Παρ. 2)”*



Ο ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΝΑΞΟΥ
Το παράδειγμα της Απειράνθου



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	5
Εισαγωγή.....	7

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Η ΑΠΕΙΡΑΝΘΟΣ ΣΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΧΩΡΟ: ΜΟΡΦΕΣ ΙΔΙΟΠΟΙΗΣΗΣ

Κεφ. I Η βιωματική σχέση με το χώρο

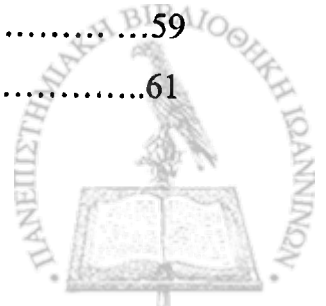
Η συμβολική αναπαράσταση του χώρου.....	28
---	----

Κεφ. II Η κτηνοτροφία

Οι βοσκοί	32
Βοσκοτόπια και καταλύματα.....	34
Η εξάρτηση των βοσκών.....	37
Η ονοματοθεσία των ζώων.....	38
Η εξάρτηση των ζώων : τα κουδούνια.....	40
Οι ασθένειες των ζώων.....	43
Ο βοσκός στην κοινωνική κλίμακα του χωριού.....	47
Νοματάρια και σιδηροκέφαλα.....	48
Της Πληθερής.....	50
Συμπληρωματική κτηνοτροφία.....	51

Κεφ. III Η γεωργία

Οικολογική προσέγγιση.....	52
Το αλώνισμα.....	56
Τα ποτιστικά.....	59
Η αμπελο-ελαιοκαλλιέργεια.....	59
Τροφосуλλογή.....	61



Κεφ. IV Μεταποίηση πρώτων υλών

α. Κτηνοτροφικά προϊόντα

Τυροκομία.....65

Υφαντική.....69

β. Γεωργικά προϊόντα

Παραγωγή κρασιού-σταφυλοπάτημα75

Παραγωγή ρακής – χατζάνια77

Ελαιοτριβεία – φράμπικες ή τριοί.....79

Νερόμυλοι - ανεμόμυλοι84

Κεφ. V Πρωτογενής βιομηχανική παραγωγή:

α. Το σμυρίγλι - σμύρις

Η εξόρυξη.....90

Παραλαβή και μεταφορά του σμυριγλιού.....93

Η φόρτωση του σμυριγλιού.....94

β. Το καμίνι – ασβεσταριά.....95

γ. Αγγειοπλαστική.....96

Κεφ. VI Μετανάστευση - ξενιτιά

Η μετανάστευση ως ξενιτιά98

Κίνητρα οικονομικής μετανάστευσης : η προίκα101

Η αναχώρηση103

Η επιστολογραφία.....104

Νοσταλγία και μνήμη.....107

Ξενικοί και ντόπιοι.....111

Οι ξενιτεμένες γυναίκες.....112

Οι αντιστάσεις : σύλλογοι, στέκια.....120

Η προσδοκία της επιστροφής, πρόσκαιρης και παντοτινής.....124

Ανταλλαγή αγαθών και μηνυμάτων, αποδοσίδα και ταχυδρόμοι.....126

Κεφ. VII Η κλοπή - κλεψιά

Η κλοπή ως πρακτική ζωής.....132



Η κλοπή ως πηγή βιοπορισμού.....	133
Η κοινωνική σημασία της κλοπής.....	135
Ο μαντρόσκυλος.....	141
Οργάνωση και σχέδιο	142
Ξέρεις να κλέψεις. Ξέρεις να κρύψεις;	145
Το άμωμα - όρκος των βοσκών.....	147
Η παρακμή του φαινομένου.....	149

Μέρος Δεύτερο

ΟΙ ΑΠΕΙΡΑΘΙΤΕΣ ΔΟΜΟΥΝ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΝΟΥΝ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΖΩΗ ΤΟΥΣ

Κεφ. I Ο κατοικημένος χώρος

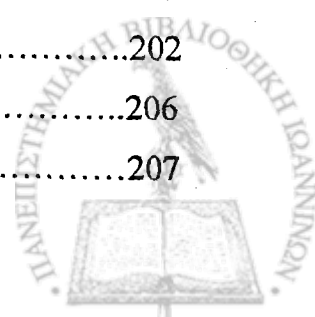
Ο οικισμός	153
Ο καθαγιασμός του χώρου.....	157

Κεφ. II Η αναπαραγωγή των κοινωνικών δομών

Γάμος και γαμήλιες στρατηγικές.....	159
Το προξενιό.....	162
Η προίκα	164
Η απαγωγή της νύφης.....	170
Διαμονή και οικιακή εξουσία.....	173
Η ονοματοθεσία.....	177
Αλλαγές στις γαμήλιες στρατηγικές	179
Τα παρατράγουδα του γάμου.....	184
Τιμή και ντροπή : τραγούδι και φύλο στην Απείρανθο.....	185
Οι κατά φύλα ρόλοι : η νοικοκυρά και ο νοικοκύρης.....	192

Κεφ. III Σχέσεις αλληλεγγύης και αντιπαλότητας

Η συγγένεια	197
Βοσκοί σμίχτες	202
Αλληλεγγύη άλλων κοινωνικών ομάδων.....	206
Η αντιπαλότητα βοσκών - γεωργών.....	207



Μέρος τρίτο

ΔΡΩΜΕΝΑ ΚΑΙ ΕΜΜΕΤΡΗ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ

Κεφ. Ι Δρώμενα στο δημόσιο χώρο

Τα δρώμενα της αποκριάς.....	212
Οι κουδουνάτοι	217
Η παρλάτα	220
Τα κάλαντα.....	224

Κεφ. ΙΙ Δρώμενα σε ημιδημόσιους ανοιχτούς ή κλειστούς χώρους

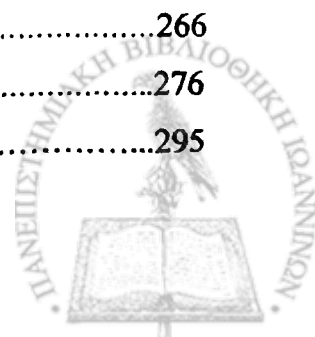
Η τελετουργία των βιολιών.....	227
Τα τακίμια.....	228
Ο χορός.....	230
Αντιλήψεις για το χορό.....	234
Το κέρασμα.....	236
Η βλάχα.....	238
Τα λευκώματα.....	242

Κεφ. ΙΙΙ Η έμμετρη επικοινωνία

Το αυτοσχέδιο τραγούδι στην Απειράνθο.....	246
Ποιητική συνομιλία.....	248
Το τραγούδι ως ατομική έκφραση ανάμεσα στον προφορικό και τον γραπτό λόγο.....	251

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	257
-------------------	-----

ΓΛΩΣΣΑΡΙ.....	266
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	276
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	295



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Κατά την ενασχόλησή μου με το θέμα του σμυριγλιού¹, ήρθα σε επαφή με συστηματικότερο τρόπο με τον πολιτισμό του χωριού μου. Κατά τη διερεύνηση των διαφόρων πηγών και μελετών που υπάρχουν και έχουν καταγραφεί σε διάφορα έντυπα, έγινε αντιληπτό ότι είναι αποσπασματικές και καμιά δεν καλύπτει ολικά τον πολιτισμό της Απειράνθου. Αυτό το κενό φιλοδοξεί να καλύψει η παρούσα εργασία και ήταν ένας από τους λόγους που επέλεξα να ασχοληθώ με αυτό το θέμα.

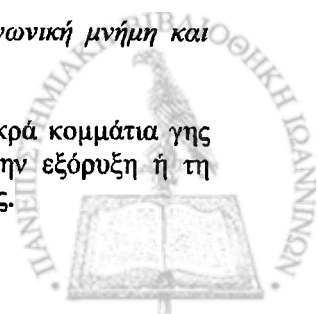
Το πεδίο της έρευνας είναι ο λαϊκός πολιτισμός της Απειράνθου, την περίοδο 1900-1960, ο οποίος προσεγγίζεται μέσα από ένα ολικό πρίσμα και με γνώμονα τις έννοιες της ιστορικότητας και της κοινωνικής «κατασκευής»². Επιλέξαμε αυτήν την περίοδο κατά την οποία η κοινότητα παρουσιάζει μια σχετική ομοιογένεια και αλληλεγγύη και υπάρχει σχετική αυτάρκεια³, αφού κάθε οικογένεια στήριζε κατά βάση την επιβίωσή της στην πρωτογενή παραγωγή. Επίσης, οι κοινωνικές δομές ακόμα δεν έχουν καταρρεύσει λόγω του δημογραφικού προβλήματος που οδήγησε στην αποσύνθεση του κοινωνικού της ιστού και στην κατάρρευση του τοπικού παραγωγικού συστήματος, όπως αυτό είχε διαμορφωθεί στο πλαίσιο προηγούμενων ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών.

Η εργασία αυτή θα ήταν δύσκολο να διεκπεραιωθεί χωρίς τη ανεκτίμητη συνδρομή μιας σειράς ανθρώπων που θα ήθελα εδώ να ευχαριστήσω θερμά. Το χρέος μου προς τους Απεραθίτες είναι μεγάλο. Οφείλω να τους ευχαριστήσω για την εμπιστοσύνη που έδειξαν στο πρόσωπό μου και για τον τρόπο που συνεργάστηκαν μαζί μου. Ιδιαίτερα θα ήθελα να ευχαριστήσω την επιβλέπουσα αναπληρώτρια καθηγήτρια Ευαγγελή Ντάτση-Δάλλα, που καθοδήγησε τη διδακτορική διατριβή, για την αμέριστη συμπαράστασή της, ανθρώπινη και επιστημονική, καθόλη τη διάρκεια της εργασίας· θέλω επίσης να

¹ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), *Ποίηση χαραγμένη στην πέτρα. Κοινωνική μνήμη και ποιητική με θέμα το σμυρίγλι από τ' Απεράθου και την Κόρωνο της Νάξου*, Ατραπός.

² Βλ. Β. Νιτσιάκος (2003), *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, σ. 17.

³ Κάθε οικογένεια εξέτρεφε ένα μικρό ή μεγάλο αριθμών ζώων, καλλιεργούσε μικρά κομμάτια γης (χωράφια, αμπέλια, λιοΐρια, ποτιστικά) και συμπλήρωνε το εισόδημά της από την εξόρυξη ή τη φόρτωση του σμυριγλιού και τα χρήματα που έστελναν από την ξενιτιά οι μετανάστες.



ευχαριστήσω τα μέλη της συμβουλευτικής επιτροπής, καθηγητές Βασίλη Νιτσιάκο και Κωνσταντίνα Μπάδα, για τις εύστοχες παρατηρήσεις τους και τις πολύτιμες υποδείξεις τους. Ευχαριστώ επίσης θερμά τον Γεώργιο Ζευγώλη, φιλόλογο και συγγραφέα, για τις οδηγίες και τη βοήθειά του ως προς την γραπτή απόδοση της απεραθίτικης διαλέκτου.

Ευχαριστώ τον Μιχάλη Ε. Πρωτονοτάριο, την Διαλεχτή Μ. Γλέζου, την Μαρίκα Β. Πρωτονοταρίου, την Κυριακή Ι. Μπαρδάνη, το Βασίλη Λ. Πολυκρέτη για την πρόσβαση που μου παρείχαν σε έγγραφα και επιστολές οικογενειακών τους αρχείων· τον συγγραφέα Νίκο Κεφαλληνιάδη για την πρόσβαση στο αρχείο της Ειρήνης Πρωτοπαπά· τον Μανόλη Μπαρδάνη για τη βοήθειά του όσον αφορά στο φωτογραφικό ένδετο· τον Μανόλη Α. Κρητικό που με φιλοξένησε στη μάντρα του και δέχτηκε να τον φωτογραφίσω κατά τη διάρκεια του τυροκομείου· τους συμριδεργάτες Ιωάννη Α. Καγιά, Μιχαήλ Ν. Σοϊλέ, Φραγκίσκο Ν. Φραγκίσκο, Εμμανουήλ Αν Κρητικό και Φλώριο Α. Κρητικό, που μου επέτρεψαν να παρευρίσκομαι την ώρα της δουλειάς στο ορυχείο.



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«*Infra denique montes vallis est, Darmille dicta, cuius in circuitu Aperato erigitur oppidum...*»

[*Τέλος, κάτω απ' τα βουνά ευφορότατη βρίσκεται κοιλάδα η ονομαζόμενη Δαρμίλλη⁴ και στην περιφέρειά της ορθώνεται η πόλη Απέρατος...*]⁵.

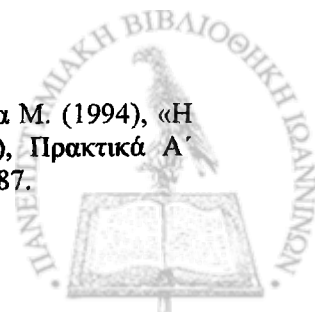
Η Νάξος και η επιστημονική έρευνα

Ο λαϊκός πολιτισμός της Νάξου και ειδικότερα του ορεινού οικισμού της Απειράνθου είναι το θέμα αυτής της εργασίας. Πρόκειται για ένα οικισμό με διαχρονική παρουσία στον αιγαιακό χώρο, οι κάτοικοι του οποίου διαμόρφωσαν στη διάρκεια αρκετών αιώνων τη δική τους τοπική, πολιτισμική εκδοχή που η διεύρυστη κοινωνία του νησιού αναγνωρίζει ως *απεραθίτικη*.

Η πολιτισμική παράδοση της Νάξου, όπως και άλλων νησιών του Αιγαίου, προκάλεσε ήδη, εκτός από το ενδιαφέρον της ιστορικής έρευνας, και το ενδιαφέρον σημαντικών τοπικών λογίων, λαογράφων και ανθρωπολόγων. Έχουμε έτσι στη διάθεσή μας μια συγκομιδή μελετών που καλύπτει ένα σχετικά ευρύ φάσμα επί μέρους θεμάτων και προσεγγίσεων της νησιωτικής πολιτισμικής παράδοσης. Αρχίζοντας από τις παρουσιάσεις και μελέτες σε περιοδικά του λαογραφικού υλικού της Νάξου και της Απειράνθου των αρχών του περασμένου αιώνα και φθάνοντας στις προχωρημένες ανθρωπολογικές επεξεργασίες πολιτισμικών συμπεριφορών των κατοίκων και άλλων νησιών του Αιγαίου -της Ρόδου, της Καρπάθου, της Κρήτης κ.λπ.- μπορούμε να ισχυριστούμε ότι πράγματι το Αιγαίο δεν αγνοήθηκε από την επιστημονική έρευνα. Τις τελευταίες δεκαετίες μάλιστα ανθρωπολόγοι της αλλοδαπής μελέτησαν από πολλές οπτικές γωνίες την πολιτισμική παράδοση των νησιών του Αιγαίου, αναδεικνύοντας κυρίως τις ιδιομορφίες της, ενώ το τμήμα Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου

⁴ Πρόκειται για την κοιλάδα της Δρυμαλίας.

⁵ Οι σχετικές πληροφορίες και τα αποσπάσματα αναφέρονται στο: Βουτσίνου-Κικίλια Μ. (1994), «Η Νάξος κατά το περιηγητή Buondelmonti», στο: Ι. Προμπονάς-Σ. Ψαρράς (επιμ.), Πρακτικά Α' Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα : *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Αθήνα, σσ. 484-487.



συμβάλλει εξαιρετικά στην περαιτέρω έρευνα της αιγαιακής πολιτισμικής παράδοσης.

Μέσα σε αυτό το επιστημονικό ενδιαφέρον για τα νησιά του Αιγαίου, η Νάξος και ιδιαίτερα η Απειράνθος κατέχουν σημαντική θέση. Θα μπορούσε ασφαλώς κανείς να θέσει το ερώτημα: τι καθιστά ενδιαφέρουσα τη λαϊκή παράδοση των κατοίκων τ' Απεράθου και της ευρύτερης περιοχής της Νάξου;

Μια πρώτη απάντηση, όπως προκύπτει από τους τίτλους των συναφών μελετών είναι ο τρόπος με τον οποίο επικοινωνούν οι κάτοικοι της Απειράνθου, δηλαδή ο *έμμετρος* λόγος. Πρόκειται για μια γλωσσική επικοινωνία που παραπέμπει στο *μύθο* της ποιητικής ιδιοσυστασίας του ελληνικού λαού ή στη διαχρονικότητα της ποιητικής γλώσσας. Ωστόσο αυτός ο τρόπος επικοινωνίας, περισσότερο ή λιγότερο γενικευμένος, δεν συνιστά ειδοποιό γνώρισμα της επικοινωνιακής συμπεριφοράς μόνο των Απεραθιτών, αλλά και κατοίκων τόσο και άλλων οικισμών της Νάξου όσο και πολλών άλλων περιοχών της χώρας μας, νησιωτικής και ηπειρωτικής. Αναφέρω τα πιο γνωστά παραδείγματα (εκτός από εκείνο του γειτονικού χωριού Φιλώτι, το οποίο ήδη αποτέλεσε αντικείμενο ανθρωπολογικής ανάλυσης, με την οπτική της *εθνογραφίας της επικοινωνίας*), τις κρητικές μαντινάδες, την έμμετρη επικοινωνία κατοίκων της Καρπάθου, τους ποιητάρηδες της Κύπρου.

Σε αυτές τις περιπτώσεις ο έμμετρος λόγος, προφορικός ή γραπτός, που παλαιότερα συνιστούσε ένα σχεδόν γενικευμένο τρόπο επικοινωνίας, εξακολουθεί, με άλλους όρους φυσικά να υπάρχει και σήμερα⁶. Στην Κρήτη λ.χ., ο έμμετρος τρόπος επικοινωνίας με τη μορφή της ευσύνοπτης μαντινάδας εξακολουθεί να συνιστά ένα σταθερό γνώρισμα της πολιτισμικής ζωής της μεγαλονήσου. Μια ανάλογη μορφή επικοινωνίας συναντούμε και στην Κάρπαθο ή στους ποιητάρηδες της Κύπρου. Γενικά αυτός ο τρόπος επικοινωνίας επιβιώνει στο νησιωτικό, αιγαιακό χώρο. Χρησιμοποιώ τον όρο *έμμετρος* για να τον διακρίνω τόσο από την συνήθη εκφορά του λόγου, δηλαδή την καθημερινή ομιλία, όσο και από την ποιητική ιδιοσυστασία των δημοτικών τραγουδιών.

⁶Η στιχουργική μορφή που θα κυριαρχήσει στην προφορική δημιουργία είναι τα δίστιχα ομοιοκατάληκτα οκτασύλλαβα τραγούδια, τα κοτσάκια, όπως ονομάζονται στη Νάξο. Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν δημιουργούνται τραγούδια με δεκαπεντασύλλαβη ή άλλη στιχουργική μορφή, όπως τα εξάστιχα. Τα κοτσάκια, όμως, φαίνεται να είναι ως σήμερα τα πιο δημοφιλή τραγούδια στ' Απεράθου, αφού αυτά κυριάρχησαν στην προφορική ποίηση από τα μεταπολεμικά χρόνια μέχρι την εποχή μας. Οι «σκοποί» (οι μελωδίες) με τους οποίους τραγουδιούνται τα τραγούδια είναι πολλοί και συνήθως καθένας τους συνδιάζεται με διαφορετικές περιπτώσεις τραγουδιών. Λχ. σκοπός του γάμου, των εκλογών, του τρύγου, του θέρους, της πατινάδας, των κληρωτών κ.τλ.

Ο έμμετρος τρόπος επικοινωνίας, δηλαδή, συνιστά ένα σταθερό κίνητρο μελέτης της λαϊκής παράδοσης των νησιών του Αιγαίου, τόσο για τη λαογραφική επιστήμη, όσο και για τις νεότερες ανθρωπολογικές προσεγγίσεις. Η Ανθρωπολογία μάλιστα, μέσα στο κλίμα της κρίσης που διήλθε τις τελευταίες δεκαετίες⁷ και το άνοιγμα των ενδιαφερόντων της προς τις υπό ανάπτυξιν χώρες - ανάμεσά τους και η Ελλάδα - μελετά τις τοπικές λαϊκές παραδόσεις των νησιών του Αιγαίου πιο εξειδικευμένα και κυρίως την κατά φύλα πολιτισμική συμπεριφορά ως προϋπόθεση της πολιτισμικής ταυτότητας ανδρών και γυναικών. Αναζητείται δηλαδή, με άξονα τη γενικευμένη *στιχοποιία*, η κατά φύλα πολιτισμική ταυτότητα, όπως αυτή συγκροτείται στους χώρους συναναστροφής ανδρών και γυναικών και στα τελετουργικά δρώμενα στα οποία αυτοί συμμετέχουν.

Η Νάξος ως νησιωτικός τόπος στον ιστορικό χρόνο

Η Νάξος, με το μέγεθος και τη φυσική γεωμορφία της, τη γεωργική και κτηνοτροφική σχετική αυτάρκειά της, τη θέση της στην καρδιά των Κυκλάδων και του Αιγαίου Πελάγους, έπαιξε από πολύ νωρίς σημαντικό ιστορικό ρόλο στη διαμόρφωση της πολιτισμικής παράδοσης του Αιγαίου. Η ανασκαφική έρευνα διαπίστωσε την ύπαρξη παλαιοχριστιανικών βασιλικών και επιγραφών, γεγονός που σημαίνει ότι το νησί πολύ νωρίς, ήδη από τον αιώνα της επικράτησης του χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και τη μεταφορά της πρωτεύουσας από τη Ρώμη στην Κωνσταντινούπολη, είχε ενταχθεί στο διοικητικό σύστημα της χριστιανικής Εκκλησίας. Οι εκκλησιαστικές πηγές μας πληροφορούν ότι το 451 π.χ. επίσκοπος του νησιού ήταν ο Βάραχος, και στον *Συνέδημο* του Ιεροκλέους, η πόλη της Νάξου αριθμείται μεταξύ των εννέα πόλεων των Κυκλάδων. Η αρχαιολογική έρευνα από την πλευρά της επεσήμανε ένα πλήθος βυζαντινών ναών, εγκατεσπαρμένων σε όλο το νησί, που χρονολογούνται από τον 7^ο αιώνα έως τον 14^ο αιώνα. Το γεγονός αυτό ώθησε τον Μ. Χατζηδάκη να επισημάνει ότι αυτό το υλικό «...και μόνο του, αλλά και με τις πληροφορίες που παρέχουν γραπτές ή εγχάρακτες επιγραφές, αποτελεί την εγκυρότερη ιστορική μαρτυρία ότι η Νάξος δεν έπαψε να κατέχει εξέχουσα θέση στο διοικητικό, εκκλησιαστικό, οικονομικό και τέλος στο καλλιτεχνικό επίπεδο ανάμεσα στ' άλλα νησιά του Αιγαίου,

⁷ Βλ. Δ. Γκέφου-Μαδιανού (1999), *Πολιτισμός και Εθνογραφία. Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*, Ελληνικά Γράμματα, σσ. 39-41.



εκτός της Κρήτης⁸». Ο εξέχων έλληνας βυζαντινολόγος αναγνωρίζει τη Νάξο ως ένα από τα σημαντικότερα πολιτισμικά κέντρα του Αιγαίου μετά την Κρήτη.

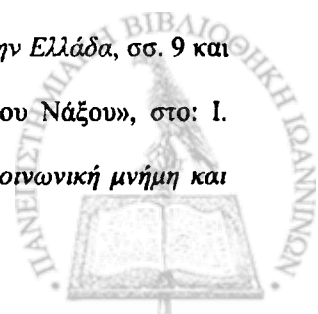
Η αδιάλειπτη ιστορική και πολιτισμική παρουσία της Νάξου δεν είναι άσχετη με τους δύο γεωφυσικούς παράγοντες στους οποίους έγινε αναφορά πιο πάνω, δηλαδή με τη γεωμορφία της και την κεντρική θέση της στο σύμπλεγμα των Κυκλάδων. Το μεγαλύτερο σε έκταση νησί των Κυκλάδων θυμίζει περισσότερο ηπειρωτικό τοπίο και λιγότερο τα άλλα κυκλαδονήσια. Έχοντας έκταση 428⁹ τετραγωνικά χιλιόμετρα με μεγαλύτερο σε μήκος τον άξονα από Βορρά προς Νότο (17,6 μίλια) και μέγιστο, οριζόντιο πλάτος 13,2 μίλια, η Νάξος παρουσιάζει ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον ανάγλυφο. Ενδιαφέρον από την άποψη ότι η οροσειρά που τη διασχίζει από Βορρά προς Νότο, καλύπτοντας το μεγαλύτερο μέρος της έκτασής της, διαμορφώνει μια πλειάδα από κορυφές όπως τον Κόρωνο (997 μ.), την Αναθεματίστρα (778 μ.) το Μαυροβούνι (869μ.), τον Τρούλλο (606 μ), την Κερασέα (523 μ.), τη Μαύρη Πέτρα (420 μ.) τον Παλιόπυργο (227 μ.) και το Βιγλατούρι (418 μ). Όλες αυτές οι εδαφολογικές εξάρσεις πλαισιώνουν την κεντρική κορυφή που φέρει το όνομα Ζας (1003 μ.). Ανάμεσα σε αυτές τις κορυφές, απλώνονται μικρά και μεγάλα οροπέδια, που συνθέτουν ένα πλούσιο ορεινό τοπίο, το οποίο, καταλήγοντας στην περιβάλλουσα θάλασσα, δεν παρουσιάζει πλούσιο διαμελισμό· ευνοημένα ως προς το φυσικό διαμελισμό παρουσιάζονται τα δυτικά παράλια, ενώ τα ανατολικά μειονεκτούν σαφώς. Πρόκειται, λοιπόν, για έναν ορεινό χώρο που προσφέρεται μερικώς στη γεωργία και στην κτηνοτροφία, ενώ στο βορειοανατολικό τμήμα της εξορύσσεται, ήδη από την αρχαιότητα, η *σμύρις*, προϊόν της ναξιακής γης που αποτελούσε και μια από τις κυριότερες πλουτοπαραγωγικές πηγές της¹⁰.

Σε αυτήν τη γεωφυσική ιδιομορφία, διαδραματίστηκαν τα ιστορικά γεγονότα που σημάδεψαν την πολιτισμική παράδοση της Νάξου. Ως κυριότερους σταθμούς της ιστορίας της Νάξου, μπορούμε να θεωρήσουμε, μετά την ένταξή της στο διοικητικό μηχανισμό της χριστιανικής Εκκλησίας, την κατάληψή της από τους Βενετούς [1205] και την ίδρυση Δουκάτου (1207) με πρωτεύουσα τη Νάξο από τον Μάρκο Σανούδο, ανιψιό του Δόγη της Βενετίας Μαρίνου Δάνδολου, καθώς επίσης και την ίδρυση στο νησί καθολικής επισκοπής, από τον πάπα Ιννοκέντιο Γ΄. Οι

⁸ Βλ. Μ. Χατζηδάκης (1989), «Εισαγωγικές σημειώσεις», στο: *Βυζαντινή τέχνη στην Ελλάδα*, σσ. 9 και 34.

⁹ Βλ. Σ Λεοντής (1984), «Γεωλογική-Μορφολογική δομή και εξέλιξη της νήσου Νάξου», στο: Ι. Προμπονάς- Σ. Ψαράς (επιμ.), *ό.π.*, σ. 64.

¹⁰ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), *Ποίηση Χαραγμένη στην Πέτρα. Κοινωνική μνήμη και ποιητική με θέμα το σμυρίγλι από τ' Απεράθου και την Κόρωνο της Νάξου*.



Βενετοί διακυβέρνησαν το Δουκάτο έως την κατάληψή του από τους Οθωμανούς το 1566.

Βενετική και οθωμανική κατάκτηση

Σε αντίθεση με την οθωμανική κατάκτηση του νησιού που δεν άφησε έντονα σημάδια στην πολιτισμική της παράδοση, η παρατεταμένη παρουσία των Βενετών και της καθολικής Εκκλησίας όντως άφησαν έντονα ίχνη και μνήμες στη ζωή του νησιού. Αυτό οφείλεται και στο γεγονός ότι το νησί δεν είχε επιβαρυνθεί με την παρουσία μεγάλου αριθμού οθωμανικού πληθυσμού, προφανώς ως συνέπεια των προνομίων¹¹ που είχε εξασφαλίσει το έτος 1580 από το Σουλτάνο Μουράτ Γ' αντιπροσωπία και άλλων νησιών των Κυκλάδων. Τα προνόμια αυτά συνέτειναν ώστε κατά το τέλος της Οθωμανικής κατοχής στο νησί να υπάρχει μια κατάσταση ημιαυτονομίας.

Από το άλλο μέρος, είναι γεγονός ότι η βενετική κυριαρχία είχε μακροπρόθεσμη επιρροή. Εκτός από τους βενετικούς πύργους και το ιδιότυπο φεουδαλικό σύστημα που είχαν εγκαθιδρύσει οι Βενετοί, η πολιτισμική παρέμβαση της Καθολικής Εκκλησίας υπήρξε η σημαντικότερη προσπάθεια και πολιτικής παρέμβασης του καθολικισμού στο νησί και γενικότερα στον αιγαιακό χώρο. Αυτή η παρέμβαση επιχειρήθηκε με την παρουσία των Ιησουιτών από το 1627, των Καπουτσίνων από το 1633 και τη Σχολή Ουρσουλινών μοναχών που λειτούργησε στο νησί απρόσκοπτα έως το 1970. Εκδηλώθηκε στο επίπεδο της καθολικής προπαγάνδας και υλοποιήθηκε με την άσκηση *εκπαιδευτικής πολιτικής*, δηλαδή με τη δημιουργία και τη λειτουργία σχολείων.

Το γεγονός αυτό προκάλεσε την αντίδραση της Ορθόδοξης Εκκλησίας,¹² η οποία προχώρησε στο δεύτερο μισό του 18^{ου} αιώνα στην ίδρυση σχολείων. Έχουμε έτσι στο νησί έναν προχωρημένο αλφαριθμητισμό, μια πνευματική ζωή και σημαντικά

¹¹ Πρόκειται για τέσσερις ακτιμανέδες (προνομιακοί ορισμοί) 1565, 1580, 1628/29 και 1646, με ιδιαίτερη σημασία και αξία ο καθένας απ' αυτούς για τη Νάξο και γενικότερα για τα νησιά των Κυκλάδων. Βλ. Ε. Σκληράκη (1996), *Παιδεία και εκκλησία στη Νάξο κατά την τουρκοκρατία και τους πρώτους μετεπαναστατικούς χρόνους*, σσ. 31-38.

¹² Ο Χρύσανθος Αιτωλός καθώς και ο αδελφός του Κοσμάς έπαιξαν σπουδαίο ρόλο για την παιδεία του νησιού αυτή την εποχή. Ο Χρύσανθος ήταν «σφόδρα αντι-Λατίνος αντιπαπικός και πολέμησε από τον προμαχώνα της καθ' ημάς Ανατολής». Ο Χρύσανθος ίδρυσε σχολείο στη Νάξο, στο οποίο ήταν και σχολάρχης. Οι λόγοι, λοιπόν, που ήρθαν στη Νάξο ο Χρύσανθος και ο Κοσμάς δεν ήταν «μόνο ατομικοί, αλλά και εθνικοί». Ήρθαν δηλαδή προκειμένου να πολεμήσουν την προπαγάνδα της Καθολικής Εκκλησίας. Περισσότερα για το θέμα βλ. Κ. Σαρδέλης (1984), «Χρύσανθος Αιτωλός ο αδελφός του αγίου και νεομάρτυρος Κοσμά του Αιτωλού και η Νάξος», στο: Πρακτικά του Α' Πανελληνίου Συνεδρίου, *Η Νάξος διά μέσων των αιώνων*, ό.π., σ. 644.

ονόματα εκκλησιαστικών λογίων, αφού η παιδεία σχετίζεται με τον ανταγωνισμό των δύο δογμάτων¹³. Ίσως αυτό το ιστορικό γεγονός να συνέβαλε στη χρήση του έμμετρου λόγου όχι με τους κανόνες με τους οποίους εκφράζεται η συλλογικότητα στις προφορικές κοινωνίες -δημοτικό τραγούδι- αλλά με έναν τρόπο ενδιάμεσο, καθώς, ενώ ο αλφαριθμητισμός βοήθησε στην καταγραφή της έμμετρης επικοινωνίας, η περιορισμένη *εγγραμματοσύνη* των περισσότερων κατοίκων δεν απελευθέρωνε τις δημιουργικές ικανότητες των Απεραθιτών, εκτός κάποιων εξαιρέσεων, σε σημείο που να μιλούμε για προσωπικούς δημιουργούς. Για να επιτευχθεί άλλωστε μια τέτοια άσκηση της γλώσσας, απαιτείται και μια παιδεία ανώτερη και γενικότερη, που μόνο οι ανώτερες κοινωνικές ομάδες μπορούσαν να προσφέρουν.

Μετά την κατάληψή της από τους Οθωμανούς, η διοικητική εικόνα της Νάξου παρουσιάζεται τριχοτομημένη. Οι απόγονοι των Δυτικών εξακολουθούν να ζούνε στο νησί ως διακριτή κοινωνική και θρησκευτική ομάδα. Σύμφωνα με την ιστορική έρευνα το 1621 το νησί χωρίζεται σε τρία «κοινά»¹⁴. Το πρώτο είναι του *Κάστρου* και κατοικείται κυρίως από τους καθολικούς άρχοντες, τους απογόνους των Φράγκων και των Βενετών, οι οποίοι ζουν στο βενετσιάνικο κάστρο της Χώρας. Το δεύτερο του *Μπούργου*, κατοικείται από ορθόδοξους οι οποίοι ήταν κυρίως έμποροι, τεχνίτες και εργάτες και ζούσαν έξω από το κάστρο. Στο τρίτο, των *Χωριών*, ζούσαν κυρίως αγρότες και τσοπάνηδες¹⁵. Πολλές φορές ανάμεσα στις τρεις κοινότητες ξεσπούσαν έντονες διαμάχες, οι οποίες στρέφονταν κυρίως εναντίων των αρχόντων του Κάστρου, εξαιτίας της «οικονομικής εκμετάλλευσης του αγροτικού πληθυσμού από τους Λατίνους κατοίκους του που κατείχαν τις μεγαλύτερες και πιο εύφορες εκτάσεις του νησιού»¹⁶.

Δυστυχώς, οι ιστορικές πηγές γι' αυτήν την εποχή είναι πενιχρές και οι πληροφορίες για τους κατοίκους του *Μπούργου* και των *Χωριών* ακόμη πενιχρότερες. Σε αυτές τις πενιχρές πηγές εντάσσεται το οθωμανικό *defter*¹⁷,

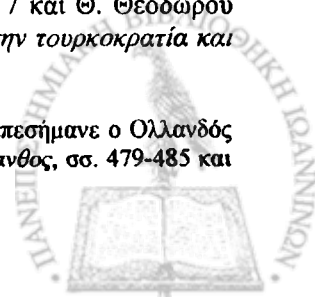
¹³ Βλ. Μ. Μερακλής (1988), «Απεράθου», *Απεραθίτικα*, 2 έτος Ι, 1988, σ. 268.

¹⁴ Η Ε. Σκληράκη αναφέρει την ύπαρξη και τέταρτου κοινού, του κοινού του Νεοχωρίου, με βραχύβια διοικητική αυτοτέλεια, γιατί συγχωνεύτηκε με το κοινό του Μπούργου. Ε.Σκληράκη (1996), *Παιδεία και εκκλησία στη Νάξο κατά την τουρκοκρατία και τους πρώτους μετεπαναστατικούς χρόνους*, σσ. 42-43.

¹⁵ Βλ. Π. Ζερλέντου (1925). *Φεουδαλική Πολιτεία εν τη νήσω Νάξω*, ό.π. π., σ. 7 και Θ. Θεοδώρου (1996), *Η Ελληνική τοπική αυτοδιοίκηση. Η Ελληνική τοπική αυτοδιοίκηση κατά την τουρκοκρατία και την επανάσταση του 1821*, σ. 166.

¹⁶ Βλ. σχετικά Ε. Σκληράκη (1996), σσ. 40-41.

¹⁷ Το *defter* αυτό που χρονολογείται το 1670, βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη και το επεσήμανε ο Ολλανδός ιστορικός Ben Slot. Ένα μέρος του δημοσιεύεται στο: Ν. Κεφαλληνιάδης (1985), *Η Απειράθου*, σσ. 479-485 και σσ. 507- 512.



φορολογικός κατάλογος των Τούρκων του 1670. Το εν λόγω ιστορικό έγγραφο μας δίνει πλούσιες πληροφορίες δημογραφικού, κοινωνικού και οικονομικού χαρακτήρα. Το συγκεκριμένο, λοιπόν, ιστορικό ντοκουμέντο μάς πληροφορεί ότι στο χωριό, το δεύτερο μισό του 17^{ου} αιώνα, κατοικούσαν 216 οικογένειες από τις οποίες οι δεκατρείς ήταν οικογένειες ιερέων (δύο μάλιστα από αυτές κατείχαν πολύ μεγάλη περιουσία). Αναφέρονται επίσης οικογένειες μεγάλων γαιοκτημόνων (απόγονοι των λατινικών οικογενειών Κάστηρ, Κορονέλου κ.ά.). Το φορολογικό κατάστιχο, εκτός από τα πολύτιμα στοιχεία που μας παρέχει για τη σύνθεση του πληθυσμού, μας πληροφορεί για τους φόρους που ήταν αναγκασμένοι να καταβάλουν σε είδος οι Απεραθίτες, καθώς και για τις εκτάσεις και τα είδη των καλλιεργειών στις οποίες επιδίδονταν. Μαθαίνουμε, λοιπόν, ότι οι Απεραθίτες στα 528 στρέμματα αγρών που είχαν στη διάθεσή τους καλλιεργούσαν κριθάρι, σιτάρι, φασόλια, βελανίδια, σύκα, φρούτα, λάδι, κρασί κ.ά. καλλιεργούσαν επίσης 321,5 στρέμματα, αμπέλια, ελιές 210 δένδρα, συκιές 681 δένδρα κ.λπ., ενώ η κτηνοτροφία αποτελούσε ζωτικό τομέα της παραγωγής της κοινότητας.

Στη φορολόγηση της πρωτογενούς παραγωγής θα πρέπει να εντάξουμε, σύμφωνα με τις πληροφορίες του φορολογικού κατάστιχου, και προϊόντα μεταποίησης, όπως ήταν το λάδι και το κρασί, καθώς και τα εργαστήρια που τα παρήγαγαν, δηλαδή τους μύλους και τα λιοτριβία. Στα τέλη του 17ου αιώνα, εκατό χρόνια περίπου μετά την κατάλυση του δουκάτου της Νάξου, από τους 7.000 περίπου κατοίκους του νησιού οι 970 ζουν στ' Απεράθου. Βλέπουμε ότι ο οικισμός παρουσιάζει αξιόλογη ιστορική παρουσία, τόσο για τη Νάξο όσο και για την εποχή, καθώς αποτελεί μια πυκνοκατοικημένη και παραγωγική περιοχή. Φυσικά το κατάστιχο, όπως όλες οι γραπτές πηγές που αφήνει για τη συγγραφή της Ιστορίας η εγγράμματη «τάξη», σιωπά για τους όρους διαβίωσης, για την καθημερινότητα, για το ήθος των στρωμάτων που μας κληροδότησαν το λαϊκό πολιτισμό.

Θα πρέπει ακόμη να επισημάνουμε ότι στις παραμονές της επανάστασης του 1821, διαμορφώνεται μια αξιόλογη αστική «τάξη» και νοοτροπία ως συνέπεια της εμπορικής ανάπτυξης του νησιού, ότι οι σχέσεις μεταξύ των αγροτών και των ευγενών επιγόνων των Βενετών βρίσκονται σε όξυνση, καθώς αυτοί κατέχουν και εκμεταλλεύονται μεγάλες εκτάσεις γης, και ότι παρατηρείται γενικότερα μια σημαντική ζύμωση φιλελεύθερων ιδεών. Εν τω μεταξύ τα εμπορικά ανοίγματα προς τα αστικά κέντρα της εποχής ευνόησαν τη μετανάστευση των Ναξίων προς τη Σμύρνη, τα Βουρλά και την Κωνσταντινούπολη, με οικονομικά αλλά και παιδευτικά

κίνητρα. Αργότερα, μετά την εθνική ανεξαρτησία η μετανάστευση θα αποτελέσει μια σταθερή οικονομική διέξοδο για τους κατοίκους του νησιού τόσο προς την Αθήνα, όσο και προς την Αμερική, τον Καναδά κ.ά. Ακολούθησαν δηλαδή και οι ναξιώτες τη μοίρα ολόκληρου του ελληνικού λαού.

Μέσα σε αυτές τις ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες, οι κάτοικοι του νησιού, συγκεντρωμένοι σε ορεινούς οικισμούς, διαμόρφωσαν μια δική τους πολιτισμική παράδοση, η οποία κατοπτρίζει τις ιδιαιτερότητες της ιστορικής, της κοινωνικής και της ορεινής γεωμορφίας του νησιού.

Η Νάξος και η Απειράνθος πεδία λαογραφικής και ανθρωπολογικής έρευνας

Το λαογραφικό ενδιαφέρον που δημιουργείται ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα για τη λαϊκή παράδοση της χώρας μας, με την εγκαθίδρυση της επιστήμης της Λαογραφίας από τον Ν. Πολίτη, εκδηλώνεται λίγο αργότερα, συγκεκριμένα την τέταρτη δεκαετία του αιώνα και ως ενδιαφέρον για το νησί της Νάξου και ιδιαίτερα για την Απειράνθο. Το όνομα του ναξιώτη λαογράφου και ακαδημαϊκού δασκάλου Δημ. Β. Οικονομίδη συνδέεται με τα πρώτα δημοσιεύματα για το λαϊκό τραγούδι Απειράνθου, για να το ακολουθήσουν στη συνέχεια τα ονόματα των Γ.Δ.Ζευγώλη, Ν.Β. Σφυρόερα, Τ.Μ. Ζευγώλη, Ν. Κεφαλληνιάδη κ.ά. Οι μελέτες τους έρχονται να εμπλουτίσουν με στοιχεία της λαϊκής παράδοσης του νησιού τις ιστορικές, αρχαιολογικές και γλωσσολογικές έρευνες που εκπονούνται από άλλους μελετητές.

Μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο οι λαογραφικές μελέτες γίνονται περισσότερες, τόσο για τη Νάξο όσο και για την Απειράνθο, αλλά και για τους άλλους ορεινούς οικισμούς του νησιού. Η λαϊκή στιχοποιία εξακολουθεί να κατέχει κεντρική θέση στο ενδιαφέρον των μελετητών του λαϊκού πολιτισμού του νησιού και της Απειράνθου. Αυτό φαίνεται και από τους τίτλους των μελετών, όπως λ.χ. *Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι στην Απειράνθο της Νάξου*, (Οικονομίδης, Ζευγώλης), *Ένα χωριό στιχουργεί* (Α.Φ. Κατσουρός), κ.ά. Αξίζει να σημειώσουμε ότι οι συγγραφείς που ασχολούνται με την ποιητική παράδοση της Απειράνθου, θέλοντας να επισημάνουν την διαφοροποίησή τους, αποφεύγουν τον όρο Δημοτικά τραγούδια και χρησιμοποιούν τον όρο *λαϊκό τραγούδι* και αυτό πολύ πρώιμα, ήδη από το 1934, χωρίς ωστόσο να προσδιορίζουν το ειδικό περιεχόμενο του όρου. Δε λείπουν όμως και πιο εξειδικευμένα θέματα της λαϊκής παράδοσης του νησιού, που πραγματεύονται οι μελετητές, όπως λ.χ. *Ο χάρος στ' Απειραθίτικα μοιρολόγια* ή *Απειραθίτικα πολεμικά τραγούδια* κ.λπ. Βλέπουμε ότι το ενδιαφέρον επικεντρώνεται σε επί μέρους

θέματα της λαϊκής παράδοσης του νησιού καθώς και σε μια δεδηλωμένη προτίμηση προς την Απειράνθο. Η εντοπιότητα πολλών μελετητών ή η γενικευμένη χρήση της έμμετρης επικοινωνίας, μπορεί να δίνει μια εξήγηση γι' αυτό.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, η Απειράνθος προσείλκυσε το ενδιαφέρον της λαογραφικής έρευνας εδώ και δεκαετίες. Εκτός από τον Δ.Β. Οικονομίδη καθηγητή Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, ο οποίος δημοσίευσε το 1936 τη μελέτη του: «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι της Απειράνθου¹⁸» και το 1962 τη μελέτη «τα Ακριτικά άσματα εν Νάξω¹⁹», και μια σειρά άλλων ερευνητών είχε ως αντικείμενο έρευνας τη λαϊκή παράδοση της Απειράνθου. Αναφέρουμε ενδεικτικά τις εργασίες του Γ. Ζευγώλη, του Ν. Σφυρόερα, του Τ. Ζευγώλη, του Ν. Κεφαλληνιάδη, του Α. Κατσουρού, των Μ. Αρχοντάκη-Γ. Γιαννούλη και την σχετικά πρόσφατη μελέτη του Μιχ. Γ. Μαρακλή «Απεράθου²⁰».

Κεντρικό σημείο τόσο των ακαδημαϊκών λαογράφων όσο και των εμπειρικών παραμένει ο έμμετρος τρόπος επικοινωνίας των Απεραθιτών, το «θαύμα της Απειράνθου»²¹. Ένα από τα βασικά ερωτήματα στο οποίο προσπαθούν να απαντήσουν οι μελετητές είναι ο σχεδόν γενικευμένος τρόπος αυτής της επικοινωνίας. Πού οφείλεται αυτή η πραγματικότητα; Οφείλεται σε μια γενετική *ιδιορρυθμία*, είναι δηλαδή οι Απεραθίτες περισσότεροι προικισμένοι από τους άλλους νησιώτες ως προς την ποιητική χρήση της γλώσσας; Οφείλεται σε λόγους ιστορικούς (εποικισμός Κρητών κατά τον αιώνα²²); Ο Μ. Μαρακλής στη μελέτη που προαναφέρθηκε ελέγχει τις απόψεις του Δημ. Πετρόπουλου σχετικά με τους λόγους για τους οποίους ορισμένοι νησιωτικοί πληθυσμοί εξακολουθούν να επιδίδονται μαζικά στη *στιχοποιία*, δηλαδή στον έμμετρο τρόπο επικοινωνίας. Ο Μ. Μαρακλής επισημαίνει ότι η πρόταση του Δ. Πετρόπουλου (ο οποίος στο μελέτημά του ασχολείται με την Κρήτη και την Κύπρο) έχει να κάνει περισσότερο με μια φιλολογική ερμηνεία, παρά με λαογραφική²³.

Ο ίδιος, αντιμετωπίζοντας το ζήτημα της συλλογικής ενασχόλησης των Απεραθιτών με τη στιχουργία, διατυπώνει τις παρακάτω σκέψεις: «Τα μέλη μιας κοινότητας μάθαιναν ποιητές, όπως μάθαιναν σε μια άλλη χτίστες ή γιατροί. Έτσι το

¹⁸ Βλ. Επετ. Της Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών, τόμος Β', 1962, αναδημοσίευση: *Ναξιακά* 30'31', σ. 46-55.

¹⁹ Βλ. *Ναξιακά* 30'31, σ. 46-55.

²⁰ Βλ. Μ. Μαρακλής, *ό. π.*, σ. 267-281.

²¹ Βλ. *ό. π.*, σ. 268.

²² Βλ. Γ. Ζευγώλης (1998), *Έποικοι Κρητικοί στ' Απεράθου της Νάξου*, Αθήνα.

²³ Βλ. *ό. π.*, σ. 273.



μόνο ίσως παράδοξο παραμένει ότι στην Αλείρανθο συνεχίζεται ακόμη η παράδοση της ποιητικής άσκησης. Αλλά κι αυτό προφανώς θα συμβαίνει, γιατί η άσκηση αυτή δεν θα έχασε ακόμα στο χωριό την πρακτική σημασία της όπως την έχασε η ύπαρξη, στα αντίστοιχα χωριά - μαζί με την αντίστοιχη άσκηση-χρυσοραφάδων, μαστόρων, κ.λπ.»²⁴.

Μια διαφορετική προσέγγιση πραγματοποιεί στον έμμετρο τρόπο επικοινωνίας, ασχολούμενος με τη διπλανή επίσης ορεινή κοινότητα, το Φιλώτι, ο Π. Πανόπουλος στη διδακτορική διατριβή του που φέρει τον ενδεικτικό τίτλο: «Το τραγούδι ως συμβολική πρακτική: ταυτότητα, κοινωνικό φύλο και κοινότητα στην προφορική ποίηση της ορεινής Νάξου»²⁵. Πρόκειται για μια κοινότητα με ανάλογες συλλογικές συμπεριφορές, που απασχόλησαν συστηματικά και τους εντόπιους μελετητές. Μνημονεύω τον Μαν. Ψαρρά ο οποίος από το 1956 ασχολείται συστηματικά με τη λαϊκή παράδοση του χωριού Φιλώτι, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του στην κτηνοτροφική ζωή των Φιλωτιτών, στα αποκριάτικα δρώμενα, στους τελετουργικούς χορούς κ.λπ.

Ο Π. Πανόπουλος δεν έχει ως κεντρικό σημείο της πραγματείας του το γιατί συγκεκριμένες νησιωτικές ομάδες (Κρητικοί, Καρπαθιώτες, Απεραθίτες, Φιλωτίτες κ.λπ.) επικοινωνούν χρησιμοποιώντας σε ευρεία κλίμακα τον έμμετρο λόγο, ούτε αντιμετωπίζει τον τελετουργικό λόγο ως κείμενο, αποκομμένο από τα άλλα συμφραζόμενα, δηλαδή ως αντικείμενο φιλολογικής μελέτης. Οι υποθέσεις εργασίας που υιοθετεί, εντάσσονται στη γενική προβληματική της Συμβολικής Ανθρωπολογίας, ενός ανθρωπολογικού ρεύματος που αποδίδει προτεραιότητα στη συμβολική επικοινωνία. Αναγνωρίζεται δηλαδή «ένα ευρύτερο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον για την κοινωνική δυναμική της συμβολικής δράσης, που δίνει έμφαση στη διαμεσολάβηση των συμβολικών μορφών στο κοινωνικό πεδίο»²⁶. Σε αυτήν τη γενική αρχή εντάσσεται και η οπτική που ορίζεται ως «Εθνογραφία της επικοινωνίας».

Σύμφωνα με αυτήν την οπτική, δίνεται «έμφαση στη σημασία του νοήματος που έχουν οι μορφές της προφορικής λογοτεχνίας για τις μορφές που τις παράγουν και τις χρησιμοποιούν» καθώς και στη «σημασία των συμφραζόμενων της περίπτωσης»²⁷,

²⁴ Βλ. ό.π., σ. 267.

²⁵ Βλ. Π. Πανόπουλος (1997), ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, «Το τραγούδι ως συμβολική πρακτική: ταυτότητα, κοινωνικό φύλο και κοινότητα στην προφορική ποίηση της ορεινής Νάξου», Μυτιλήνη.

²⁶ Βλ. Π. Πανόπουλος, ό.π., σ. 31.

²⁷ Ο.π., σ. 26.



και ως εκ τούτου το ενδιαφέρον θα πρέπει να μετατοπισθεί από τα κείμενα καθ' εαυτά στα «πολιτισμικά συμφραζόμενα». Η έμφαση στα πολιτισμικά συμφραζόμενα δίνει προτεραιότητα «στις εξηγήσεις των ομιλητών σε ό,τι αφορά στο νόημα, τόσο το αναφορικό όσο και το κοινωνικό, στο οποίο σκοπεύει η χρήση ενός τραγουδιού. Τα κοινωνικά πολιτισμικά συμφραζόμενα και η πρόθεση του ομιλητή είναι τα κύρια στοιχεία που πρέπει να λαμβάνονται υπόψιν»²⁸. Υιοθετούνται επίσης έννοιες-εργαλεία της «εθνογραφίας της επικοινωνίας», όπως «το επικοινωνιακό επεισόδιο», η «κοινότητα ομιλίας», η «επικοινωνιακή ικανότητα» και η «επιτέλεση».

Γενικά μπορούμε να πούμε πως η πολιτισμική κατασκευή, όρος που εννοείται ως : «οι πολιτισμικές πρακτικές, όπως είναι το τραγούδι, έχουν μεταβαλλόμενο νόημα, το οποίο κατασκευάζεται και ανακατασκευάζεται σε μια αδιάκοπη διαδικασία, μέσω της οποίας μεταπλάθεται τόσο η μορφή όσο και η λειτουργία των συμβολικών πρακτικών. Οι πολιτισμικές πρακτικές γίνονται αντιληπτές ως συμβολικές πρακτικές με βάση τις οποίες τα δρώντα υποκείμενα διαχειρίζονται την ταυτότητά τους. Το ενδιαφέρον εστιάζεται στο πολιτισμικό περιεχόμενο της δράσης[...] φορέας της συμβολικής δράσης και της πρακτικής είναι το δρων υποκείμενο, το οποίο μέσω της δράσης παράγει και αναδιαπραγματεύεται αδιάκοπα την ταυτότητά του, μέσα στα πλαίσια του πολιτισμικού συμβολισμού που να μην το καθορίζει, αλλά δεν το περιορίζει σε σημείο που να μην του απαγορεύει να επεμβαίνει το ίδιο καθοριστικά στην κατασκευή της ταυτότητάς του»²⁹. Αυτή η λογική έχει ως στόχο την ανάδειξη των επιμέρους πολιτισμικών ταυτοτήτων. Με αυτά τα θεωρητικά δεδομένα ο Π. Πανόπουλος αντιμετωπίζει το συντροφικό τραγούδι των κατοίκων του χωριού Φιλώτι, ως συμβολική πρακτική μέσα από την οποία διαμορφώνονται και εκφράζονται η κατά φύλα ταυτότητα, το κοινωνικό φύλο και ευρύτερα η κοινότητα.

Διαφορετικές πλευρές του λαϊκού πολιτισμού της Νάξου εξετάζει ο ανθρωπολόγος Charles Stewart. Μερικοί τίτλοι εργασιών του δείχνουν τα ειδικά ενδιαφέροντα αλλά και την οπτική γωνία από την οποία άγγλος ανθρωπολόγος προσεγγίζει τον λαϊκό πολιτισμό της Νάξου και πιο εξειδικευμένα τις λαϊκές παραδόσεις ορεινών περιοχών όπως της Απειράνθου και της Κορώνου. Αναφέρω ενδεικτικά: τη διδακτορική διατριβή του, *Demons and the Devil: Moral Imagination in Modern Greek Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1991, τα κείμενά του «Τα όνειρα των θησαυρών

²⁸ Ο.π., σ. 27.

²⁹ Ο.π., σ. 37.



ως ασυνείδητες ιστοριοποιήσεις»³⁰ και «Οι πεδιάδες των ονείρων: η στενοχώρια, η εμπειρία και τα όρια του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού στις νεοελληνικές αφηγήσεις ονείρων»³¹ καθώς και το εκτενές μελέτημα «Ηγεμονισμός ή ορθολογισμός; Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα»³². Ο Stewart έχει πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα στο νησί και το ενδιαφέρον του επικεντρώνεται γενικά σε πτυχές του συμβολικού εποικοδομήματος, δηλαδή στη μορφή και στο περιεχόμενο των συμβολικών αναπαραστάσεων της πραγματικότητας όπως αυτές διαμορφώνονται σε συλλογικό και σε ατομικό βιωματικό επίπεδο. Σε μια άλλη πτυχή της πολιτισμικής ζωής του ορεινού συμπλέγματος της Νάξου, συγκεκριμένα στα χορευτικά δρώμενα του χωριού Κινίδαρου είναι αφιερωμένη η διδακτορική διατριβή του Σταύρου Χαρ. Σπηλιάκου, που φέρει τον τίτλο *Παιγνίδια και Παιγνιδιατόροι του χωριού στη Νάξο. Όργανα, οργανοπαίκτες και χορευτικό τραγούδι. (Η περίπτωση του Κινίδαρου)*, εκδ. Αντώνης Αναγνώστου, Αθήνα 2003. Πρόκειται για μια εργασία που αναδεικνύει την πολιτισμική οικονομία, δηλαδή τη σύμμετρη οργάνωση του εργασιακού και γιορταστικού χρόνου, στην πολιτισμική παράδοση της κοινότητας Κινίδαρος. Η ανθρωπολόγος Εύα Καλπουρτζή στην εργασία της, *Συγγενικές Σχέσεις και Στρατηγικές Ανταλλαγών*³³ μελετά μέσα από νοταριακά έγγραφα κατοίκων της Νάξου του 17^{ου} αιώνα τις συλλογικές αναπαραστάσεις της τοπικής κοινωνίας, καθώς και τους τρόπους που η πρακτική των ατόμων ενεργοποιούσε, οικειοποιείτο και στρέβλωνε τις αναπαραστάσεις αυτές.

Η παρούσα εργασία φιλοδοξεί να αποτυπώσει την λαϊκή παράδοση της Απειράνθου στο σύνολό της, αναδεικνύοντας την ιδιαιτερότητα της πολιτισμικής παράδοσης ενός χωριού του αιγαιακού χώρου, η ορεινή τοπογραφία του οποίου, αν και αυτό αγναντεύει τη θάλασσα από το υψόμετρο των 650 μέτρων, αποτέλεσε το βασικό παράγοντα της πολιτισμικής φυσιογνωμίας του.

³⁰Ch. Stewart (2001), «Τα όνειρα θησαυρών ως ασυνείδητες ιστοριοποιήσεις», στο: Χ. Χατζηγάκη-Καψωμένου, (2001), (επιμ.), *Λαογραφία και Ιστορία*, συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Νέσρορος-Κυριακίδου, Παρατηρητής.

³¹Ch. Stewart (2004), «Οι πεδιάδες των ονείρων: Η στενοχώρια, η εμπειρία και τα όρια του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού στις νεοελληνικές αφηγήσεις ονείρων», στο *Ανθρωπολογία, κοινότητα και πολιτική* (συλλογικός τόμος), Μεταίχμιο.

³²Ch. Stewart, «Ηγεμονισμός ή ορθολογισμός; Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα Συμβολές στην Κοινωνική ιστορία της Νεότερης Ελλάδας», στο Ε. Παπαταξιάρχης -Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), Αλεξάνδρεια.

³³Βλ. Ε. Καλπουρτζή (2001), *Συγγενικές σχέσεις και στρατηγικές ανταλλαγών. Το παράδειγμα της Νάξου τον 17^ο αιώνα*, Ελληνικά Γράμματα.

Υποθέσεις εργασίας

Κεντρική υπόθεση εργασίας για την πραγμάτευση του υλικού της παρούσας εργασίας στάθηκαν μερικές επικοδομητικές θέσεις για τη λαογραφική μέθοδο, διατυπωμένες από την Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, και συγκεκριμένα οι παρακάτω σκέψεις της: «Η ελληνική λαογραφία δεν αντιμετώπισε ποτέ συνολικά το πρόβλημα του παραδοσιακού πολιτισμού. Ασχολήθηκε με τα επί μέρους «κατά παράδοσιν» φαινόμενα, τα οποία την ενδιέφεραν κυρίως από άποψη ιστορική. Γι' αυτό και τα κριτήρια που χρησιμοποίησε για να καθορίσει τη γνησιότητα ή τον χαρακτήρα των λαογραφικών φαινομένων ήταν κριτήρια μερικά, που αφορούσαν δηλαδή στο κάθε φαινόμενο χωριστά, και όχι κριτήρια γενικά, που να αφορούν στο σύνολο του πολιτισμού. Τέτοιου είδους γενικά κριτήρια, τα οποία καλύπτουν το σύνολο της ανθρώπινης δραστηριότητας, είναι οι τρεις τομείς που αναφέραμε στην αρχή: ο οικονομικός, ο κοινωνικός και ο τομέας της κοσμοθεωρίας».³⁴ Οι απόψεις αυτές θέτουν το ζήτημα της μελέτης του λαϊκού πολιτισμού ως ολικό γεγονός, με διακείμενες για μεθοδολογικούς λόγους τις επί μέρους μεγάλες κατηγορίες στις οποίες είχε ήδη διακρίνει το σύστημα του λαϊκού πολιτισμού ο Στίλπων Κυριακίδης και τις οποίες ακολουθούν με μικρές αποκλίσεις οι ακαδημαϊκοί λαογράφοι.

Για να γίνει όμως μια τέτοια εξέταση του υλικού, «για να αποκαλυφθεί επομένως η δομή του θα πρέπει να μελετηθεί συγχρονικά μεν, αλλά σε χρόνο παρωχημένο: το χρόνο της ακμής του».³⁵ Στο ίδιο μελέτημα η Κυριακίδου θέτει και την παράμετρο της μετάβασης, δηλαδή το γεγονός ότι η Ελλάδα βρίσκεται σε ένα μεταβατικό στάδιο: «Μεταβατικό ως προς τον οικονομικό τομέα κυρίως (μετάβαση από την προβιομηχανική στη βιομηχανική εποχή), αλλά όχι μόνον ως προς αυτόν: την τελευταία εικοσαετία η μετάβαση συντελείται με γοργό ρυθμό και στον κοινωνικό και στον ιδεολογικό τομέα, τον οποίον, για να αποφύγουμε την οποιαδήποτε παρεξήγηση, θα τον ονομάσουμε τομέα της κοσμοθεωρίας». Η Κυριακίδου προβάλλει το αίτημα της μελέτης του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού ως ολότητας. Αυτό φυσικά μπορεί να αρχίσει από τη μικροκλίμακα της μελέτης μιας κοινότητας ή ενός πολιτισμικού μεγέθους, όπως είναι μια ομάδα κοινοτήτων ή μια γεωγραφική και πολιτισμική περιφέρεια.³⁶ Με αφετηρία αυτή την υπόθεση εργασίας, επέλεξα να μελετήσω τη λαϊκή παράδοση της γενέτειράς μου

³⁴ Α. Κυριακίδου-Νέστορος (1975), *Λαογραφικά Μελετήματα*, Ολκός, σ. 44.

³⁵ Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *ό.π.*, σ. 44.

³⁶ Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *ό.π.*, σσ. 49-50.



Απειράνθου ως ενιαίας πολιτισμικής οντότητας. Έχοντας ανατραφεί στο πλαίσιο αυτής της πολιτισμικής παράδοσης και έχοντας εσωτερικεύσει ως βιωματική εμπειρία ένα μεγάλο μέρος αυτής της παράδοσης, έκρινα ότι δε θα μου ήταν δύσκολο να ασχοληθώ μαζί της, ξεκινώντας από τις παραπάνω θέσεις της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος.

Ως εκ τούτου, κάνοντας χρήση του όρου της *μετάβασης* με όρια τις αρχές του 20^{ου} αιώνα και τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (1900-1960), *χρονικά όρια που ορίζουν το πέρασμα της πατρίδας μας από την προβιομηχανική εποχή στη μεταβιομηχανική*, το βάρος της επιστημονικής έρευνας χρονικά περιορίζεται σε αυτήν τη μεταβατική περίοδο. Άλλωστε, το γεγονός ότι *τώρα όλα έχουν τελειώσει* έχει ήδη γίνει συνείδηση στους κατοίκους της Απειράνθου:

<<...Που συζητάνε τώρα 'ια παραδοσιακό το χωριό και τι παραδοσιακό έχει μείνει. Τι έχει μείνει, όλα θα εξαφανιστούνε. Ετότες ήτονε χίλιες ταβέρνες κι επαίζανε σε χίλιες μεριές τα βιολοτούμπακα, ελέουντάνε ένα εκατομμύριο τραούδια. Τώρα δεν υπάρχει ένα νέο παιδί να πει ένα τραούδι. Μεγάλη διαφορά ετότες από τώρα προς το κακό όχι προς το καλό βέβαια...>>.

[προφορική πηγή: Γεώργιος Κριμιτζάς]

Μια δεύτερη υπόθεση εργασίας που είχα ως οδηγό στην πραγμάτευση του υλικού ήταν η οργανική, δομική σχέση που συνδέει τη λαϊκή παράδοση της Απειράνθου τόσο με εκείνη των γειτονικών χωριών, το νησί και ευρύτερα τον αιγαιακό χώρο, όσο και με το γενικότερο σύστημα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού.

Μια τρίτη υπόθεση εργασίας συνιστά η υπόθεση ότι οι τρεις διακεκριμένες μεταξύ τους κατηγορίες του λαογραφικού υλικού, όπως τις όρισε η Κυριακίδου δεν είναι άσχετες μεταξύ τους αλλά βρίσκονται σε μια σχέση αλληλεπίδρασης: «Στις παραδοσιακές κοινωνίες», σημειώνει η Κυριακίδου, «οι οικονομικοί παράγοντες είναι ταυτόχρονα και κοινωνικοί και ιδεολογικοί παράγοντες. Επομένως οποιαδήποτε επέμβαση σε έναν από αυτούς έχει τον άμεσο αντίκτυπό της σε όλους»³⁷.

Με αυτά τα δεδομένα, με δεδομένη δηλαδή την εσωτερική, δομική ομοιογένεια της ελληνικής λαϊκής παράδοσης αλλά και τις οργανικές σχέσεις που αλληλοεξαρτούν τους τρεις βασικούς τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας, όπως

³⁷ Α. Κυριακίδου-Νέστορος, ό.π., σ. 47



ορίζονται αμέσως παραπάνω, η Αλείρανθος προσφέρεται ως παραδειγματικός χώρος ενός ενιαίου πολιτισμικού συνόλου.

Όπως γίνεται φανερό, η εργασία μας εντάσσεται στην κατηγορία των μονογραφιών. Την εποχή των καθαυτών ανθρωπολογικών μονογραφιών³⁸ στην Ελλάδα θα εγκαινιάσουν οι ερευνητές που επιλέγουν να παραμείνουν για μακρά χρονικά διαστήματα στο χώρο επιλογής της έρευνας, πράγμα που τους επιτρέπει να χρησιμοποιήσουν σύγχρονες τεχνικές, όπως η συμμετοχική παρατήρηση και οι συνεντεύξεις. Τα αναλυτικά θέματα που προτιμούν οι ερευνητές αυτοί, είναι η οικογένεια και η συγγένεια, ο τρόπος ζωής και οι συλλογικές συμπεριφορές, η συνεργασία ή οι συγκρούσεις στο εσωτερικό της τοπικής κοινωνίας κ.ά. Προνομιούχο αντικείμενο παρατήρησης αποτελεί η «κλειστή» και σχετικά αυτάρκης παραδοσιακή κοινότητα, όπου η συνοχή και η εσωτερική ισορροπία των κοινωνικών δομών αρχίζει μόλις να διαταράσσεται από την εισβολή της οικονομίας της αγοράς.

Ο J. K. Campell στην επιτόπια έρευνα³⁹ που πραγματοποίησε το 1954-55 στο Ζαγόρι για τους Σαρακατσάνους της Ηπείρου, ερευνά για πρώτη φορά στην Ελλάδα λεπτομερειακά μια κοινωνία με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Ο Campell παρουσιάζει μια αναλυτική περιγραφή της καθημερινής ζωής των Σαρακατσάνων σε όλες τις φάσεις της, δίνοντας έμφαση στο συγκρουσιακό και επιθετικό χαρακτήρα, την έλλειψη, πέρα από τη συγγένεια, συγκροτημένων κοινωνικών δομών. Η E. Friedl⁴⁰ επιχειρεί να αναλύσει τις σχέσεις μεταξύ χωρικών και σύνολης κοινωνίας με αφετηρία την έρευνα της στη μικρή κοινότητα των Βασιλικών Βοιωτίας υπογραμμίζοντας τη θέση που κατέχει η προίκα και η κληρονομιά στο πλαίσιο της κοινοτικής κοινωνικής δόμησης. Η J. du Boulay⁴¹ στη μελέτη της για το «Αμπέλι» Ευβοίας δίνει έμφαση στο τοπικό σύστημα κοινωνικών αξιών (γότηρο, επιβολή, εξουσία), που επιδρά καθοριστικά στους κανόνες κοινωνικής ρύθμισης και τις πρακτικές, ειδικότερα

³⁸ Οι μονογραφικές έρευνες στην Ευρώπη, κατά τη διάρκεια 1950-60, έντονα επηρεασμένες από την εθνολογική οπτική, χαρακτηρίζονται ιδίως από την επιθυμία του ερευνητή να κάνει γνωστή στον «πολιτισμένο κόσμο» μια ξεχωριστή κοινωνία, η οποία ζει σύμφωνα με τους δικούς της νόμους και τους δικούς της ρυθμούς. Βλ. Σ. Δαμιανάκος (2002), *Από τον χωρικό στον αγρότη. Η ελληνική αγροτική κοινωνία απέναντι στην παγκοσμιοποίηση*, Εξάντας-EKKE, σ. 269.

³⁹ Βλ. J. K. Campell (1964), *Honour Family and Patronage. A study of Institutions and Moral Values in a Greek mountain community*, Oxford, Clarendon Press.

⁴⁰ Βλ. E. Friedl (1962), *Vasilika, A Village in Modern Greece*, New York, Holt, Rinehart and Winston.

⁴¹ Βλ. J. du Boulay, (1974), *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford, Clarendon Press.

σε ό,τι αφορά στον ορισμό του «κοινωνικού φύλου». Ο Vernier⁴² αναλύει τις καταστροφικές συνέπειες της μετανάστευσης στο γαμηλιακό σύστημα στην Κάρπαθο, ένα σύστημα το οποίο διασφαλίζει την αναπαραγωγή της τοπικής κοινωνίας και του οποίου η απορρύθμιση καταλήγει στη αποδιοργάνωση αυτής.

Μια γενική διαπίστωση που προκύπτει από τις έρευνες που εκπονήθηκαν αυτήν την περίοδο, είναι η απουσία οποιουδήποτε στοιχείου ως προς την ιστορική συνάφεια καθώς και τις σχέσεις με τη σύνολη κοινωνία. Το πεδίο μελέτης που επιλέγει ο ερευνητής, θεωρείται «παρθένο», ενώ παρατηρείται σχεδόν πλήρης άγνοια για τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία και ιδιαίτερα την αγροτική. Αυτή η πλασματική, θα λέγαμε, εικόνα μιας τοπικής κοινωνίας «χωρίς ιστορία», που κυριαρχείται κατά προτεραιότητα από την προφορική παράδοση, καθώς οι τυχόν προκαταλήψεις του ερευνητή περικλείουν επίφοβες παγίδες, τις οποίες λίγες από τις μελέτες αυτής της περιόδου μπόρεσαν να αποφύγουν⁴³.

Παρά τις αδυναμίες και τα προβλήματα κυρίως των ερευνών που πραγματοποιήθηκαν από ξένους ερευνητές, το θετικό στοιχείο συνίσταται στην ανακάλυψη, χάρη στις πολλαπλές εργασίες επιτόπιας έρευνας, μιας πολυδιάστατης αγροτικής Ελλάδας. Οι μονογραφίες αυτές συνέβαλαν στη γνώση, σε λεπτομερειακό εμπειρικό επίπεδο, της αγροτικής κοινωνίας και ιδιαίτερα του θεσμού της οικογένειας, της προϊκας, της συγγένειας, της σχέσης των δύο φύλων, της μετανάστευσης κ.ά. Το ότι αποτύπωσαν σε μικρογραφία την κοινωνική ζωή της τοπικής κοινωνίας, ιδίως τις δεκαετίες του '50 και του '60, είναι πολύ σημαντικό, γιατί μας παρέχουν ένα μέτρο σύγκρισης με τη σημερινή κατάσταση και επιτρέπουν τη διάγνωση των τάσεων κοινωνικής αλλαγής που έχουν συντελεσθεί. Στο πλαίσιο της μελέτης των τοπικών κοινωνιών έρχεται να συνεισφέρει και η δική μας εργασία.

Οι πηγές : προφορικές και γραπτές

Σύμφωνα με την παραδοσιακή μέθοδο της λαογραφικής επιστήμης, η συγκέντρωση του ερευνητικού υλικού στηρίζεται στον προφορικό λόγο, και στην προκειμένη

⁴²B. Vernier (2001), *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων. Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο* (μτφρ. Ε. Τσελέντη), Αλεξάνδρεια.

⁴³Περισσότερα για το θέμα βλ. Σ. Δαμιανάκος, όπ. π., σσ. 245-246· Β. Νιτσιάκος, *Οι ορεινές κοινότητες της βόρειας Πίνδου στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Πλέθρον, σσ. 33-34· Μ. Κουρούκλη (1978), «Οι ανθρωπολογικές έρευνες στην Ελλάδα», *Σύγχρονα θέματα* 2, σσ. 83-90· Ι. Λαμπίρη-Δημάκη (1984), «Η κοινωνική έρευνα στον αγροτικό χώρο», *Σύγχρονα θέματα* 23, σσ. 61-67.

περίπτωση ένα μεγάλο μέρος του υλικού αυτής της εργασίας συγκεντρώθηκε με αυτόν τον τρόπο. Η βιωματική σχέση που είχα με τους συντοπίτες μου βοήθησε ιδιαίτερα την ερευνητική μου προσπάθεια, διευκόλυνε δηλαδή τον τρόπο άντλησης του υλικού, που έγινε με μακροχρόνια και σε διαφορετικά χρονικά διαστήματα επιτόπια έρευνα. Η προϋπάρχουσα γνωριμία με τους περισσότερους αφηγητές δημιούργησε μεταξύ μας κλίμα οικειότητας, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα το γρήγορο ξεπέρασμα των όποιων αρχικών δισταγμών, σε σημείο που η επιστημονική συζήτηση έπαιρνε εξομολογητικό χαρακτήρα, γινόταν κατάθεση ψυχής. Ωστόσο, δεν έλειψαν περιπτώσεις αρνητικού προβληματισμού των συγχωριανών μου, τον οποίο εξέφραζαν με επιχειρήματα, όπως λ.χ. οι παρακάτω:

<<... Όταν ζητά ένας την ποίηση τ' αλλονού είναι τη θέλει. Γιατί πολλές βολές τη δωρίζει την ποίησή ντου κατά τη θέλησή ντου, σε κάποιο πρόσωπο ή σ' ένα σπίτι που λεγόταν τραγούδια ή σε κάποια βάφτιση και μπορεί να πει ένας άνθρωπος πολλά. Όταν τα ζητάει όμως κάποιος υπάρχει διαφορά... Τα δικά μου δεν τα λέω τα οποία αφορούν εμένα. Δεν τα θυμούμαι 'ιατί τώρα δεν ανανεώνονται μες στη σκέψη σαν παλιά, πού να τα θυμούμαι τώρα, γραμμένα δεν είναι, να λες ας πούμε τ' αλλονού με το ζόρι, όχι δηλαδή, 'ια σας...>>.

[προφορική πηγή : Γεώργιος Κριμιτζάς]

<<...Δισεκατομμύρια 'χω γραμμένα και των εδνονώ μας [εννοεί τα αδέρφια της] τω συχωρεμένω αλλά δε θυμούμαι... Κι ο άλλος μ' αδερφός ήγραφε πολλά.

Ερευνητής: Για πείτε κανένα.

Δε μπορώ, δε μπορώ [κλάματα, συγκίνηση]. Μ' αυτά τώρα έχουνε τη σημασία ντωνε επειδή είναι δικό ντου δεν είναι τώρα 'φτα 'ια να τα μεταλέει, 'ια να τα μεταγράψει ή τίποτα...>>.

[προφορική πηγή : Καλλιόπη Μπαρδάνη]

Θα πρέπει να επισημάνω ότι με τις συνεντεύξεις δεν επεδίωξα να καταγράψω τη βιογραφία των συγκεκριμένων ατόμων, αλλά να καταγράψω κατ' αρχάς τη βιωματική σχέση που εκείνοι ως ορεσίβιοι νησιώτες είχαν με το εξω-υποκειμενικό σύστημα πολιτισμού του τόπου τους, το οποίο είχαν εσωτερικεύσει ως ξεχωριστά άτομα και διεξήγαγαν μαζί του έναν ισόβιο διάλογο ζωής⁴⁴. Αυτή η βιωματική σχέση τους αφορούσε σε όλες τις πτυχές της ζωής τους, αρχίζοντας από τους τρόπους και τις

⁴⁴ Βλ. τις ενδιαφέρουσες επισημάνσεις του C. Stewart: «Εθνογραφικά δεδομένα και κειμενικές πηγές δείχνουν ότι η παράσταση των παιδιών επανέρχεται στα όνειρα, θέτοντας έτσι υπό αμφισβήτηση τη μοναδικότητα της προσωπικής εμπειρίας ή ακόμα και της έννοιας της «εμπειρίας» ως κάτι το ξεχωριστό από τις αφηγήσεις της κουλτούρας», βλ. «Οι παιδιάδες των ονείρων κλπ.», ό.π. σ. 285

μορφές ιδιοποίησης της φύσης και φθάνοντας στο περιεχόμενο του συμβολικού τρόπου επικοινωνίας, όπως αυτός κρυσταλλώνεται στις τελετουργικές πρακτικές και στον έμμετρο τρόπο επικοινωνίας. Ωστόσο, η διευρυμένη παράδοση της έμμετρης επικοινωνίας, η οποία ως προσωπική εκφορά καθιστούσε εφικτή την κατάθεση της βιωματικής αλήθειας πολλών συγχωριανών μου, κυρίως εκείνων που γνώριζαν γραφή και είχαν φυλαγμένα τετράδια με ποιήματα ή λευκώματα, κατά τη συνεργασία που είχα μαζί τους οδηγούσε να διαμορφώνουν άλλου διαμόρφωναν άλλου είδους επιφυλάξεις. Το παρακάτω κείμενο συνιστά ένα δείγμα αυτού του διαφορετικού σκεπτικού:

<<...Στα τραγούδια θα πρέπει να γράφεις πρώτα πως και γιατί ελέχθη...Αυτό [το τραγούδι] μπορείς να το μεταχειριστείς όπως θες, τα άλλα με προσοχή π.χ. όταν γράψεις αυτό [εννοεί ένα τραγούδι ερωτικού περιεχομένου] εγώ που θα το διαβάσω τι θα πω, σου εξήγησα ήτανε ένα παιχνίδι... λοιπό εσύ τώρα ξέρεις τι θα γράψεις γιατί μπορεί να παρεξηγηθείς πούμε. Δε με πειράζει να γράψεις και το όνομά μου. Εγώ δεν αμφισβητώ ότι έχω να κάνω με ένα τίμιο και αξιοπρεπή άντρα>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Ακριβώς αυτή η ιδιαιτερότητα, δηλαδή ο σχεδόν γενικευμένος τρόπος έμμετρης επικοινωνίας στον οποίο έχω ήδη αναφερθεί, συνιστά και μια ιδιότυπη γραπτή πηγή λαογραφικού υλικού. Εκτός δηλαδή από την προφορική έμμετρη εκφορά του λόγου που κατέγραφα κατά τη διαδικασία των συνεντεύξεων, διαπίστωσα ότι υπήρχε και μια ιδιότυπη γραπτή πηγή. Πρόκειται για μια πλούσια ποιητική επιστολογραφία ανάμεσα στους ξενιτεμένους Απεραθίτες και στους ντόπιους συγγενείς και φίλους τους, ανάμεσα σε στρατευμένα παιδιά και στους γονείς ή τις γυναίκες τους, ανάμεσα σε μετανάστες και στους συγγενείς τους. Είναι μια μορφή γραπτών πηγών, πλούσιων σε πληροφορίες για τη ζωή των ξενιτεμένων Απεραθιτών, που φυλάσσονται με ευλάβεια από τους κατόχους της και θα μπορούσαν να αποτελέσουν ένα ιδιαίτερο ερευνητικό αντικείμενο. Αυτήν την πραγματικότητα, δηλαδή την έμμετρη - προφορική ή γραπτή - διατύπωση των πληροφοριών, έκρινα σκόπιμο να τη σεβαστώ κάνοντας όχι μόνο χρήση αλλά ίσως και κατάχρησή της, δεδομένου ότι αυτός ο τρόπος επικοινωνίας χαρακτηρίζει όλες τις πτυχές της ζωής των συγχωριανών μου.



Παράλληλα με τις προφορικές πηγές και την επιστολογραφία που συνιστά και το περιεχόμενο των περισσότερων ιδιωτικών αρχείων, επικουρικά χρησιμοποιήσα τα αρχεία της Κοινότητας, τα σχολικά αρχεία, και τον εγχώριο Τύπο⁴⁵.

Σύμφωνα με το πλάνο εργασίας που έχω αναπτύξει, η εργασία διαρθρώνεται σε *Μέρη, Κεφάλαια και Υποκεφάλαια βάσει του ακόλουθου σκεπτικού*. Οι σχέσεις που ενώνουν τους ανθρώπους με το χώρο είναι πολυεπίπεδες και πολυσήμαντες. Λόγω της ιδιοποίησης των φυσικών πόρων για την εξασφάλιση της βιολογικής επιβίωσης, ο χώρος φορτίζεται από τον άνθρωπο με χρηστικές και συμβολικές αξίες. Γύρω από αυτόν τον άξονα αναπτύσσεται το πρώτο μέρος της εργασίας, με τίτλο : *Η Απειράνθος στο φυσικό χώρο. Μορφές ιδιοποίησης*. Το πρώτο μέρος χωρίζεται σε επτά κεφάλαια τα οποία είναι αφιερωμένα στις παραγωγικές δραστηριότητες των κατοίκων της Απειράνθου.

Αρχίζουμε με τη βιωματική σχέση των κατοίκων με το χώρο και συνεχίζουμε με την κτηνοτροφία που ήταν και η κυριότερη ασχολία των Απεραθιτών. Συγκεκριμένα εξετάζουμε τα είδη κτηνοτροφίας, τους βοσκούς και τα βοσκοτόπια, τα ονόματα, τις ασθένειες και την *εξάρτηση* των ζώων, το βοσκό ως κοινωνικό υποκείμενο, τη θέση του στην κοινωνική κλίμακα, τη μεταποίηση των πρώτων υλών. Στη συνέχεια στρέφουμε το ενδιαφέρον μας στη γεωργία και την τροφосуλλογή. Η καλλιέργεια των δημητριακών, της αμπέλου, της ελιάς και η τροφосуλλογή είναι τα επιμέρους θέματα αυτού του κεφαλαίου. Ακολουθεί το τέταρτο κεφάλαιο που είναι αφιερωμένο στη μεταποίηση των πρώτων υλών. Εδώ ασχολούμαι με τη μεταποίηση των κτηνοτροφικών προϊόντων, όπως είναι η τυροκομία και η οικιακή υφαντική, και με τη μεταποίηση των γεωργικών προϊόντων όπως είναι λ.χ. η παραγωγή το κρασιού και της ρακής, του ελαιολάδου κ.λπ. Το πέμπτο κεφάλαιο έχει ως αντικείμενο μελέτης την πρωτογενή βιομηχανική παραγωγή—εξόρυξη σμύριδος- και βασικές βιοτεχνικές δραστηριότητες, όπως η παραγωγή του ασβέστη, και η αγγειοπλαστική. Ακολουθεί το κεφάλαιο της μετανάστευσης και εξετάζονται πλευρές αυτού του φαινομένου, όπως είναι η μετανάστευση ως ξενιτιά, η μετανάστευση ως τρόπος εξοικονόμησης της προίκας, η

⁴⁵ Για τον πολυποικίλο ρόλο των τοπικών εφημερίδων, βλ. Μ. Σέργης (2000), *Εφημερίδες και λαογραφία. Η ταυτότητα μιας Ναζιακής εφημερίδας*, Αθήνα: Μ. Βαρβούνης (2001), *Λαογραφικά εφήμερα. Μικρά κείμενα για την ελληνική λαογραφία*, Τυπωθήτω, σσ. 304-306.

επιστολογραφία, οι ξενιτεμένες γυναίκες, η προσδοκία της επιστροφής κ.λπ. Το πρώτο μέρος κλείνει με το κεφάλαιο της ζωοκλοπής που στ' Απεράθου αποκαλείται *κλεψά*.

Το δεύτερο μέρος τιτλοφορείται *Οι Απεραθίτες δομούν το φυσικό περιβάλλον και οργανώνουν την κοινωνική ζωή τους* και αποτελείται από τρία κεφάλαια. Από αυτά το πρώτο είναι αφιερωμένο στην Αείρανθο ως κατοικημένο περιβάλλον και εξετάζεται ο οικισμός ως χώρος διαμονής και ως χώρος καθαγιασμένος. Ακολουθεί το δεύτερο κεφάλαιο το οποίο είναι αφιερωμένο στο βασικό θεσμό αναπαραγωγής των κοινωνικών δομών, δηλαδή στο γάμο. Εξετάζονται οι γαμήλιες στρατηγικές, το προξενιό και ο ρόλος της γυναίκας ως *αφέντρας* του σπιτιού, *νοκοκιουράς*, και του άντρα ως *νοικοκιούρη*. Στη συνέχεια, το τρίτο κεφάλαιο έχει ως αντικείμενο μελέτης θεσμούς που εγγυώνται την κοινωνική αλληλεγγύη όπως είναι η συγγένεια, η συνεργασία των βοσκών - *σμίχτες* -, η συνεργασία των σμυριδεργατών κ.λπ.

Το τρίτο μέρος αποτελείται από τρία κεφάλαια από τα οποία το πρώτο πραγματεύεται τα λαϊκά δρώμενα των κατοίκων του χωριού στο δημόσιο χώρο. Τα δρώμενα της αποκριάς, *οι κουδουνάτοι και η παρλάτα* αποτελούν τις κυριότερες πάνδημες λαϊκές γιορτές που γίνονται στους δημόσιους χώρους της πλατείας και των δρόμων. Το επόμενο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο σε δρώμενα των ημιδημόσιων ανοιχτών ή κλειστών χώρων. Δρώμενα αυτής της κατηγορίας είναι τα *βιολιά*, ο *χορός*, το *κέρασμα*, η *βλάχα* κ.λπ., ενώ τα *λευκώματα* συνιστούν ένα τρόπο συμβολικής επικοινωνίας αστικού χαρακτήρα.

Τέλος, το τρίτο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στον έμμετρο τρόπο επικοινωνίας των κατοίκων, που έτεινε να έχει σχεδόν καθολική χρήση καθώς εκφράζονταν με αυτόν τον τρόπο σχεδόν όλες οι κοινωνικές κατηγορίες των Απεραθιτών. Εδώ αυτή η χαρακτηριστική επικοινωνιακή ιδιαιτερότητα εξετάζεται από τρεις πλευρές: η έμμετρη επικοινωνία ως *αυτοσχέδιο τραγούδι*, ως *ποιητική συνομιλία* και ως *ατομική έκφραση ανάμεσα στον προφορικό και το γραπτό λόγο*.

Η εργασία κλείνει με τον επίλογο, το γλωσσάρι, το παράρτημα και τη βιβλιογραφία.



ΜΕΡΟΣ Α'

Η ΑΠΕΙΡΑΝΘΟΣ ΣΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΧΩΡΟ : ΜΟΡΦΕΣ ΙΔΙΟΠΟΙΗΣΗΣ



Κεφάλαιο I

Η ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΧΩΡΟ

Η συμβολική αναπαράσταση του χώρου

*Νάμου στα μέρη τα γλυκά
και πάντα μάθια φιλικά
στο δρόμο ν' αντικρύζω,
άμα θυμούμαι τσοι κορφές
και κάτ' αξέχαστες μορφές
ειλικρινά δακρύζω.*

*Να ακούσω μια γνωστή μιλιά
και τα λημέρια τα παλιά
να πάρω όλα βόρτα,
απ' το Λαγκάδι στο Χριστό
κι ύστερα να ζεκουρασιώ
στου φούρναρη την πόρτα.*

*Να πάω βόρτα στο Κρινή
κι ύστερα που με συγκινεί
ως το νεκροταφείο,
να κλάψω και να θυμηθώ
και στο χωριό να κοιμηθώ
μια νύχτα με το κρύο.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Μπουγιούκα]

Το παραπάνω ποιητικό κείμενο γράφτηκε σε γράμμα το 1970 από νεαρή Απεραθίτισσα που είχε πάει στην Αθήνα για να δώσει εξετάσεις στο Πανεπιστήμιο. Είναι μια έμμετρη αποτύπωση της εικόνας που κουβαλούν για το φυσικό και δομημένο τοπίο της γενέτειράς τους οι Απεραθίτες και ιδιαίτερα ένα νέο κορίτσι, που πιθανόν να ήταν και η πρώτη φορά που απομακρυνόταν από τον γενέθλιο χώρο.

Ας προσπαθήσουμε να αποκωδικοποιήσουμε τα σημάδια του συγκεκριμένου χώρου, όπως αυτά διαστρωματώνονται και ιεραρχούνται από τη νεαρή Απεραθίτισσα του 1970. Διαπιστώνουμε πράγματι μια εκλογικευμένη και ιεραρχημένη εσωτερικευση του περιβάλλοντος και του δομημένου χώρου. Ξεκινώντας τη νοσταλγική αναπαράσταση του οικείου χώρου, η υποψήφια φοιτήτρια στέκεται στο φυσικό τοπίο που ορίζεται συνοπτικά ως *μέρη γλυκά*: στη συνέχεια το φυσικό τοπίο εξειδικεύεται από τη νεαρή ξενιτεμένη ως *γνώριμες κορφές* που πλαισιώνουν τον οικισμό, για να έρθουν ακόμη πιο κοντά με την αναφορά των

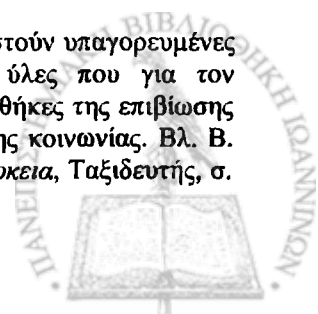
συγκεκριμένων τοπωνυμίων Λαγκάδι και Χριστός: η μνήμη της Απεραθίτισσας, με τον συνήθη έμμετρο τρόπο επικοινωνίας των Απεραθιτών και με γρήγορους ρυθμούς εναλλάσσει τα σημεία του φυσικού και οικιστικού τοπίου ανάλογα με την ποιότητα χρήσης τους: στα μέρη τα γλυκά ανταποκρίνονται μάθια φιλικά, στα λημέρια τα παλιά η γνωστή μιλιά, η πόρτα του Φούρναρη προσφέρεται για ξεκούραση, ενώ η ποιητική επίκληση του χώρου κορυφώνεται με δύο ακόμη μνήμες: η μία που καταδεικνύει την οικείωση του λαϊκού ανθρώπου με το θάνατο, είναι το νεκροταφείο, ενώ η άλλη συνδυάζεται με μια στιγμή μάλλον απομυθοποιητική: *στο χωριό να κοιμηθώ μια νύχτα με το κρύο.*

Αυτά τα σημάδια του οικείου χώρου συνθέτουν και διαπλέκουν σε μια αξεχώριστη ενότητα το φυσικό τοπίο με το πολιτισμικό περιεχόμενο που έδωσε σε αυτό η κοινότητα, ενότητα που διασφάλιζε στα μέλη της την οικείωση και τη συναισθηματική ασφάλεια που διασφαλίζει σε κάθε κοινωνικό υποκείμενο το γνώριμο τοπίο, φυσικό και ανθρώπινο, απομακρύνοντας το αίσθημα του φόβου.

Η συμβολική αναπαράσταση του χώρου πλημμυρίζει τα κείμενα των ξενιτεμένων Απεραθιτών με νοσταλγία. Ωστόσο ο χώρος, πριν περάσει ως ανάμνηση στη συνείδηση των ανθρώπων που τον έχουν εσωτερικεύσει, υπάρχει και λειτουργεί ως φυσικός χώρος, ως φιλόξενο πετρώδες έδαφος, ως δάσος, ως θάλασσα, ως λιβάδι, ως απόκρημνο βουνό, ως εύφορος κάμπος, ως άνυδρο τοπίο, ως τρεχούμενο νερό. Ο πανάρχαιος αγώνας των ανθρώπων να ιδιοποιηθούν προς όφελός τους τη φύση, να την εξημερώσουν, όπως είναι γνωστό κατορθώνεται όχι μόνο όταν οι όροι ιδιοποίησης είναι ευνοϊκοί, αλλά πολλές φορές και όταν αυτοί είναι απολύτως αρνητικοί. Τα περισσότερα Κυκλαδονήσια μαρτυρούν του λόγου το αληθές.

Οι άνθρωποι που κατοίκησαν την Απείρανθο, την οποία κουβαλούν μαζί τους ως φυσικό και δομημένο χώρο με ιδιαίτερη ευαισθησία, όπως το κορίτσι του ποιήματος, αντιμετώπισαν την πρόκληση να επιβιώσουν σε ένα ορεινό αλλά μάλλον φιλικό περιβάλλον· για να επιβιώσουν όφειλαν να ιδιοποιηθούν αυτό το περιβάλλον, επινοώντας τεχνικές αξιοποίησης των φυσικών πόρων⁴⁶. Αυτό το κατάφεραν με θαυμαστό τρόπο, αν κρίνουμε από το πώς οργάνωσαν τις παραγωγικές

⁴⁶ Οι οικονομικές δραστηριότητες των κατοίκων ενός χώρου μπορεί να εμφανιστούν υπαγορευμένες από τις ανάγκες και τα μέσα που διαθέτει το περιβάλλον, τις πρώτες ύλες που για τον προκαπιταλιστικό κόσμο είχαν βαρύνουσα σημασία. Αυτές διαμόρφωναν τις συνθήκες της επιβίωσης και προσδιόριζαν κατά κάποιον τρόπο το επίπεδο της ζωής και το χαρακτήρα της κοινωνίας. Βλ. Β. Ρόκκου (2005), *Η παραδοσιακή κοινωνία. Από τη μεγάλη συνέχεια στη μεγάλη διάρκεια*, Ταξιδευτής, σ. 142.



δραστηριότητες, από την ευφάνταστη μεταποίηση των διατροφικών προϊόντων, την οργάνωση του δομημένου χώρου, την κοινωνική συμβίωση και τη συνοικονόμηση των αναπόφευκτων ανταγωνισμών, χτίζοντας παράλληλα ένα πλούσιο πολιτισμικό εποικοδόμημα με τη χρήση του έμμετρου τρόπου επικοινωνίας.

Πρωταρχικά όφειλαν να οργανώσουν τον συγκεκριμένο χώρο σε πολλά επίπεδα, που διατάσσονται σε παράλληλους, επάλληλους ή τεμνόμενους άξονες. Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι η Νάξος καθεαυτή και η Απείρανθος ως ειδική περίπτωση συμπυκνώνουν σε μικρή κλίμακα τα δομικά γνωρίσματα του ευρύτερου ελλαδικού τοπίου, επιτρέποντας συσχετίσεις, αναγωγές και συγκρίσεις με τόπους και πολιτισμικές παραδόσεις αντίστοιχων γεωγραφικών γνωρισμάτων. Σε κάθε περίπτωση θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι η Απείρανθος, ως γεωγραφική και πολιτισμική ενότητα αναπτύσσεται σε έναν κάθετο άξονα που ξεκινά από την ακτίνα των βοηθητικών ακτών του ΝΑ τμήματος του νησιού και καταλήγει στην κορυφή, που δεσπόζει όχι μόνο χωροταξικά αλλά και οικιστικά, πληθυσμιακά, διοικητικά και πολιτισμικά. Ουσιαστικά πρόκειται για μια πολιτισμική παράδοση περισσότερο ορεινού και λιγότερο νησιωτικού χαρακτήρα.

Ας δούμε αυτά τα επίπεδα αρχίζοντας από τον **τρόπο ιδιοποίησης** των φυσικών πόρων του περιβάλλοντος χωρου· ξεκινώντας από την κτηνοτροφία που κυριαρχεί ποσοτικά, καθώς συμμετείχε σε αυτήν τη δραστηριότητα το μεγαλύτερο ποσοστό του πληθυσμού, γεγονός το οποίο επηρέαζε δυναμικά την κοινωνική οργάνωση αλλά και τις συμβολικές παραστάσεις των κατοίκων γύρω από την άσκηση της κτηνοτροφίας, θα συνεχίσουμε με τη γεωργία, και την τροφосуλλογή και θα κλείσουμε το κεφάλαιο με την εξόρυξη το σμυριγλιού και τη μετανάστευση ως έκτακτη και εξ ανάγκης επιλογή επιβίωσης.

Η σύσταση του εδάφους και του υπεδάφους καθώς και η διάταξη και η μορφή των ορεινών όγκων αποτέλεσαν το γεωγραφικό πλαίσιο που υπαγόρευσε τις οικονομικές δραστηριότητες των κατοίκων της Απειράθου. Κτισμένη σε υψόμετρο 650 μέτρων πάνω από την επιφάνεια της θάλασσας, δεσπόζει ανάμεσα στις δύο ορεινές κοιλάδες, του Πέρα και του Όξω Χωριού, καταλαμβάνοντας έκταση περίπου ογδόντα χιλιάδων στρεμμάτων, δηλαδή το ένα πέμπτο της έκτασης του νησιού⁴⁷. Τα πλούσια βοσκοτόπια που περιβάλλουν το χωριό, τα παραθαλάσσια λιβάδια, η

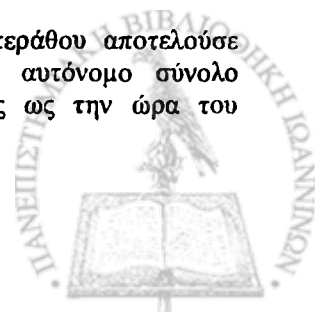
⁴⁷Συνολικά η Νάξος έχει επιφάνεια 428 τ.χλμ. και η ακτογραμμή της μήκος 91χλμ. Βλ. Σ Λεοντής (1984), «Γεωλογική-Μορφολογική δομή και εξέλιξη της νήσου Νάξου», στα Πρακτικά Α' Πανελληνίου Συνεδρίου, με θέμα: *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, ό.π., σ. 64.

κλίση του εδάφους, η έλλειψη δασών, και το πλούσιο σε σμυρίγλι υπέδαφος υπήρξαν τα αντικειμενικά δεδομένα με τα οποία οι κάτοικοι διεξήγαγαν τον δύσκολο αγώνα της επιβίωσής τους και συγκρότησαν την ιδιόμορφη και αναγνωρίσιμη ως απεραθίτικη πολιτισμική τους παράδοση.

Ας δούμε αναλυτικότερα αυτές τις οικονομικές δραστηριότητες. Σύμφωνα με όσα αναπτύξαμε, **η κτηνοτροφία, η γεωργία, η αμπελοργία, και η εξόρυξη του σμυριγλιού**, αποτέλεσαν τους βασικούς παραγωγικούς τομείς της απειραθίτικης οικονομίας. Παράπλευρες δραστηριότητες, όπως **η μεταποίηση** των πρώτων υλών διατροφικών και μη, η εσωτερική και εξωτερική **μετανάστευση** και η **τροφοσυλλογή** ολοκληρώνουν το φάσμα των τομέων ιδιοποίησης των φυσικών πόρων της Απειράνθου. Βλέπουμε ότι αυτό το συγκεκριμένο γεωγραφικό διαμέρισμα παρουσιάζει μια σχετική παραγωγική αυτάρκεια, γεγονός που επέτρεψε και τη διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης πολιτισμικής παράδοσης, η οποία γίνεται αντιληπτή σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής των κατοίκων της Απειράνθου⁴⁸.

Για να προσλάβουμε και να κατανοήσουμε τα μηνύματα αυτής της παράδοσης, οφείλουμε να ξεκινήσουμε την έρευνά μας από τις πολύ συγκεκριμένες διαδικασίες ιδιοποίησης του φυσικού περιβάλλοντος, διαδικασίες σύνθετες καθώς ενσωματώνουν από το ένα μέρος τη μακραίωνη τεχνολογική γνώση και και από το άλλο τις συμβολικές αναπαραστάσεις του περιβάλλοντος κόσμου με τις οποίες οι κάτοικοι προσπαθούν να συμβιώσουν και να δώσουν νόημα στις πράξεις και στις σκέψεις τους. Αρχίζοντας από τις πρακτικές διαδικασίες που απαιτεί καθεμιά από τις παραπάνω δραστηριότητες, και προχωρώντας στους τρόπους που επινόησαν οι Απειραθίτες για να διαχειρίζονται με μύριους συμβολικούς τρόπους το υλικό κεφάλαιο που έχουν στη διάθεσή τους, θα προσπαθήσουμε να αποκωδικοποιήσουμε την εσωτερική λογική με την οποία αυτοί διαμόρφωσαν την πολιτισμική τους παράδοση, πριν να τους παρασύρει στη δίνη της η πραγματικότητα του παγκοσμιοποιημένου πολιτισμού.

⁴⁸ Την εποχή της ακμής του παραδοσιακού πολιτισμού, η κοινότητα τ' Απειράθου αποτελούσε ένα ιδιόμορφο, ομοιογενές, αυτοδύναμο, θα μπορούσαμε να πούμε, και αυτόνομο σύνολο πολιτισμού, έναν κύκλο που ρύθμιζε τη ζωή από την ώρα της γέννησης ως την ώρα του θανάτου. Βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα*, ό.π., σ. 50.



Κεφάλαιο II

Η ΚΤΗΝΟΤΡΟΦΙΑ

Οι βοσκοί⁴⁹

Μία από τις κυριότερες ασχολίες των Απεραθιτών ήταν η κτηνοτροφία αιγοπροβάτων. Ο αριθμός των ζώων, δηλαδή το μέγεθος του κοπαδιού, εξαρτιόταν από τον αριθμό των μελών της οικογένειας και την έκταση των βοσκοτόπων. Στις ποιμενικές κοινωνίες, όπως ήταν τ' Απεράθου, ο πλούτος αξιολογείτο με το μέγεθος των κοπαδιών και την έκταση των βοσκοτόπων. Αυτό το σύστημα παραγωγής γεννά μια ιδιαίτερη ηθική, κοινή και σε άλλες βαλκανικές και μεσογειακές κοινωνίες, όπου οι κτηνοτρόφοι είχαν κυρίαρχη οικονομική και κοινωνική θέση⁵⁰.

Η ζωή των βοσκών ήταν ένας τρόπος ζωής που βασιζόταν στην εντατική εκμετάλλευση των βοσκοτόπων. Μπορούμε να διακρίνουμε τρεις τύπους ποιμενικής ζωής: το νομαδισμό, την ημιμόνιμη κτηνοτροφία και την ορεινή ποιμενική ζωή⁵¹. Κατά τη γνώμη μας, στ' Απεράθου υπήρχε η ποιμενική ζωή του βουνού, γιατί δε συνδύαζε την εκμετάλλευση απομακρυσμένων μεταξύ τους βοσκοτόπων, αλλά των ψηλότερων (καλοκαιρινά βοσκοτόπια) και των χαμηλότερων μερών (χειμερινά βοσκοτόπια) κάποιας πλαγιάς ή βουνού.

Ας δούμε πως ιεραρχούνταν τα κοπάδια και οι ιδιοκτήτες τους. Το βοσκό που είχε μεγάλο κοπάδι, περίπου πεντακόσια ζώα, τον ονόμαζαν *κεφαλομαντρίτη* ή *κεφαλοβοσκό*. Το βοσκό που είχε μάντρα με μικρό κοπάδι, γύρω στα πενήντα ζώα (*μπρουζίνικα*), τον ονόμαζαν *μπρουζινολόο*, και εκείνο που έχει ακόμα λιγότερα ζώα (*κριβίτσικα*), *κριβιτσολόο*⁵². Ο βοσκός που διάταζε τους άλλους, ως μεγαλύτερος και πιο έμπειρος, ήταν ο *καπετάνιος τση μάντρας*⁵³. Έχουμε

⁴⁹ Στ' Απεράθου δε χρησιμοποιείται η λέξη *τσοπάνης* ή *τσέλιγκας*. Τους κτηνοτρόφους τους ονομάζουν βοσκούς. Βλ. και Γ. Ζευγώλης (1988), «Ποιμενικά της ορεινής Νάξου», Ναξιακά, τομ. 1, 1988.

⁵⁰ Βλ. F. Saulnier-Thietcelin, «Αρχές και πρακτικές της διανομής των αγαθών. Το παράδειγμα της Κρήτης», στο C. Piau (επιμ.), (1994), *Οικογένεια και περιουσία στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Εστία σ. 64.

⁵¹ Βλ. M. Derruau (1987), *Ανθρωπογεωγραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, σ. 18.

⁵² Οι βοσκοί, όταν ήθελαν να μιλήσουν απαξιωτικά για συνάδελφο τους βοσκό που είχε λίγα ζώα, τον αποκαλούσαν *κριβιτσολόο*. Για πολλούς βοσκούς οι λέξεις *μπρουζινολόος* και *κριβιτσολόος* ταυτίζονται.

⁵³ Στην Απειρανθο δεν έχουμε *τσελικάτο*. Οι σμίχτες βοσκοί ανεξάρτητα από τον αριθμό των ζώων τους, έπαιρναν συνήθως ίσο μερίδιο με τους άλλους βοσκούς και επικρατούσε η αρχή της ισονομίας.

δηλαδή μια διαβάθμιση ανάλογα με τη δυναμική του κοπαδιού. Τις περισσότερες φορές ο καπετάνιος ήταν και ο τυροκόμος. Εκείνος που έβοσκε τα γιδοπρόβατα με το γάλα (λαάρια) λεγόταν λααροβοσκός, και τα γιδοπρόβατα χωρίς γάλα (τ' αργούδελα) αργουδελοβοσκός ή αργοβοσκός.

Τον έξυπνο και έμπειρο βοσκό που μπορούσε με μια ματιά, χωρίς μέτρημα, να καταλάβει αν έλειπε ένα από τα ζώα του και ποιο, τον ονόμαζαν στοχαστή, εξ ου και η φράση στοχάζομαι ζα. Εκείνος πάλι που ξύπναγε τη νύχτα με τον παραμικρό θόρυβο και έτσι μπορούσε να γλιτώσει το κοπάδι του από τους κλέφτες, λεγόταν νοιωστής.

Όταν το κοπάδι ήταν μεγάλο και δεν μπορούσαν οι βοσκοί να ανταπεξέλθουν στις εργασίες που απαιτούνταν, ειδικά σε κάποιες περιόδους, αναζητούσαν κάποιο βοσκοκόπελο που ήξερε τη δουλειά και τους βοηθούσε σε όλες τις εργασίες (βοσκή, άρμεγμα κ.ά.). Για αμοιβή του όριζαν μια πάρτη τυρί που ήταν ίση με το μερίδιο του καθενός από τους ιδιοκτήτες του κοπαδιού.

Οι βοσκοί ζούσαν αρμονικά με το περιβάλλον. Κάθε χρόνο σε συνεργασία με την κοινότητα άφηναν ένα μέρος των βοσκοτόπων τους εγκαιριά⁵⁴, όπως λένε, προκειμένου να ανανεώνεται η βλάστηση και να μην υποβαθμίζεται το περιβάλλον από την υπερβόσκηση. Σήμερα υπάρχουν περίπου 100 εκμεταλλεύσεις και συνολικά 14.000 περίπου αιγοπρόβατα⁵⁵. Πολλοί από τους βοσκούς διατηρούν και αυξάνουν το κοπάδι τους μόνο και μόνο για να επωφελούνται από τις επιδοτήσεις της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Δεν εκμεταλλεύονται το γάλα των ζώων αφού δεν υπάρχουν νέοι να ακολουθήσουν αυτό το επάγγελμα. Η υπερβόσκηση τα τελευταία χρόνια έχει αποψιλώσει και εξαντλήσει το περιβάλλον, τροφή για τα ζώα δεν υπάρχει καθώς η γη δεν σπέρνεται, ούτε τα ζώα μετακομίζονται όπως άλλοτε. Για τους παραπάνω λόγους οι βοσκοί αναγκάζονται να διατρέφουν τα ζώα τους για μεγάλα χρονικά διαστήματα με βιομηχανοποιημένες τροφές.

Οι ανίσχυροι βοσκοί δεν εξαρτιόνταν από τους ισχυρούς ούτε αναγκάζονταν να συμπράξουν μαζί τους. Περισσότερα για το τσελικάτο βλ. Β. Νιτσιάκος, *Λαογραφικά Ετερόκλητα*, σσ. 94-95, και Μ. Μερακλής (1998), *Κοινωνική Συγκρότηση*, ό.π. π., σσ. 66-67.

⁵⁴ Τόπος απαγορευμένος για βοσκή.

⁵⁵ Τα στοιχεία προέρχονται από την αδημοσίευτη εισήγηση του γεωπόνου Φλώριου Βάσιλα στο Τρίημερο με θέμα : *Το παρόν και το μέλλον του χωριού μας*, 24, 25 και 26/8/1997, Πολιτιστικό Κέντρο τ' Απεράθου.

Βοσκοτόπια και καταλύματα

Τα ζώα δεν σταυλίζονταν ποτέ και για το λόγο αυτό η ασφάλεια και η επιτήρηση του κοπαδιού ήταν δύσκολη⁵⁶. Τα ζώα τα έβοσκαν σε περιφραγμένους χώρους (παλαιότερα με ψηλούς τράφους και σήμερα με συρματοπλέγμα), τους οποίους αποκαλούσαν *δέματα*, αλλά και σε κοινοτικά βοσκοτόπια. Τα βοσκοτόπια ήταν χωρισμένα ανάλογα με τα ζώα που έβοσκαν εκεί. Οι *προβατότοποι* ήταν για τα πρόβατα (πρόποδες βουνών και χωράφια με χαμηλή βλάστηση) και οι *ζουλότοποι* για τα ζα (ορεινές θαμνώδεις εκτάσεις). Οι βοσκοί *εβαστούσα την άκρια τω ζωντοβόλω* νύχτα και μέρα, δηλαδή τα επιτηρούσαν διακριτικά και όταν χρειαζόταν τα *έστρεφαν*, προκειμένου να μην μπουν σε ξένα κτήματα ή *απαντημένα*⁵⁷. Οι βοσκοί είχαν κώδικα επικοινωνίας με τα ζώα τους. Διαφορετικές λχ. *σφοριές* και *φωνές* έβγαζαν όταν ήθελαν να τα *στρέψουν*, να τα *ρεβάρουν*, να χωρίσουν τα ζα από τα πρόβατα, να τα ησυχάσουν ενώ έβοσκαν κ.ά. Αντίστοιχη επικοινωνία είχαν και με το σκύλο τους που εκτός από σύντροφος ήταν και συνεργάτης.

Κάθε πρωί, κατά τη διάρκεια του τυροκομείου, πήγαιναν για να τα *ρεβάρουν*. Η διαδικασία του *ρεβαρίσματος* ήταν επίπονη, αφού έπρεπε να πάνε από διαφορετικές κατευθύνσεις ο καθένας, να βρουν τα ζώα, να τα *αραδιάσουν* ή *μονογκαιρίσουν*, να τα βάλουν δηλαδή μπροστά τους όλα μαζί και να τα φέρουν στη μάντρα για άρμεγμα:

<<... εχρειαζοντανε πολλά άτομα. Εμαϊτζάρανε τα ζα τρεις τέσσερις νομάτοι κι υπόλοιποι άλλες δουλειές, θερίσματα, αλωνίσματα... άλλος 'ια τ' αργούδελα άλλος 'ια τα λαάρια, βλεπάρηδοι, και δεν εσώνανε κι ένας μηταάρης στο τυροκομείο. Το πρωί τώρα ήθε να πάρομε τσ' άκριες να τα μονογκαιρίσομε να τα φέρομε στη μάντρα 'ια αρμεά...>>.

[προφορική πηγή : Δημήτρης Κρητικός]

Τα κοινοτικά βοσκοτόπια ήταν εθιμικά χωρισμένα και τα έβοσκαν οι βοσκοί που τα κτήματά τους ήταν γειτονικά με αυτά. Τα θερινά βοσκοτόπια βρίσκονταν στα βουνά που ήταν γύρω από το χωριό, ενώ τα χειμερινά στους *τόπους* κοντά στη θάλασσα που δεν έπιανε χιόνι. Και στις δυο περιπτώσεις οι

⁵⁶ Κάθε βοσκός, για να ξεχωρίζουν τα ζώα του από αυτά, των άλλων κοπαδιών έκανε δική του «σφραϊδα», το σημάδι δηλαδή στο αυτί τον γιδοπροβάτων του (κουτσάφτι, λιβδόκομμα, κόκκα, τρύπα κ.ά.).

⁵⁷ Κτήματα απαγορευμένα για βοσκή.

βοσκοί έμεναν κοντά στο κοπάδι στους **μαζωμούς**, πετρόχτιστους **μητάτους**, οι οποίοι είχαν και βοηθητικούς χώρους για αποθήκευση τροφών ή για άλλες εργασίες.

Η επιλογή της θέσεως του μητάτου δεν ήταν τυχαία. Τον έχτιζαν σε σημείο που να μπορούν να ελέγχουν την περιοχή και τα ζώα τους. Η πόρτα ήταν πάντα στην απανεμιά του βοριά. Τα υλικά που χρησιμοποιούσαν τα έπαιρναν από τη φύση που τους τα χάριζε απλόχερα. Το μητάτο τον έκτιζαν με πέτρες και ήταν **ξεροτρόχαλος** δηλαδή δεν χρησιμοποιούσαν τσιμέντο για να κλείνουν τις τρύπες. Για το λόγο αυτό στο μέρος που κοιμόνταν έχτιζαν απέξω και δεύτερο τοίχο, το **ζωφύλλι**, προκειμένου να μην κρυνώνουν κατά τη διάρκεια του χειμώνα. Το ύψος του **ζωφυλλιού** ήταν ένα μέτρο και εξήντα εκατοστά περίπου. Για να στεγάσουν το μητάτο, χρησιμοποιούσαν πέτρινα δοκάρια, **πετροδόκαρα**, ή δοκάρια από **φείδες** και **ελιές**. Ο μητάτος με τα πετροδόκαρα ήταν διαφορετικός από το μητάτο με ξύλινα δοκάρια. Επειδή ήταν δύσκολο να βρεθούν και να κατασκευαστούν μακριά πέτρινα δοκάρια, τον έφτιαχναν **κουρουπωτό**, δηλαδή ελαφρώς θολωτό, έτσι ώστε στο πάνω μέρος η απόσταση να μικραίνει για να φθάνουν τα πετροδόκαρα από το ένα μέρος της σκεπής στο άλλο. Μετά τα πετροδόκαρα τοποθετούσαν φύκια για μόνωση και στη συνέχεια ειδικό χώμα, ασπρόχωμα ή κοκκινόχωμα, που δεν περνούσε εύκολα το νερό, αφού πρώτα το κοσκίνιζαν. Γύρω από το **δώμα**⁵⁸ τοποθετούσαν κατάλληλες πέτρες, τα **ισώματα**⁵⁹, που προεξείχαν περίπου δέκα εκατοστά. Στο **δώμα** του μητάτου υπήρχε και ο **κύλιντρος** (μαρμάρινος κύλινδρος) με τον οποίο **κυλούσαν** το **δώμα**, συνήθως λίγο πριν από τα πρωτοβρόχια, για να κλείνουν οι πόροι και να μη στάζει με τη βροχή. Στις γωνίες που δεν μπορούσε να πάει ο κύλιντρος **ματσόλιζαν** το **δώμα** με ειδικό ξύλο, τη **ματσόλα**.

Κάθε χρόνο στο **δώμα** του μητάτου τοποθετούσαν αλάτι που έπαιρναν από **τσι αλατσόουρνες** της περιοχής, για να σφίγγει το χώμα και να μην φυτρώνουν χόρτα σε αυτό. Η πόρτα του μητάτου ήταν πολύ χαμηλή, για το κρύο ή για τα **σπαντίδικα** (πειρατικά), όπως λένε, και είχε **ανώφλιο** και **κατώφλιο**. Στο ανώφλιο έβαζαν ειδικό ξύλο, το **στριφόγγερο**. Λεγόταν έτσι, επειδή βοηθούσε την πόρτα να ανοίγει (να στρίβει). Το κατώφλι ήταν μαρμάρινο και στη μια γωνία υπήρχε τρύπα για να μπαίνει η μια άκρη της

⁵⁸ Χωμάτινη σκεπή.

⁵⁹ Τα **ισώματα** έπαιζαν το ρόλο των τούβλων στις σημερινές ταράτσες, συγκρατούσαν δηλαδή το νερό.



πόρτας, το ρχίδι. Πάνω από την πόρτα τοποθετούσαν συνήθως τα τσουάσα, δηλαδή δύο πλάκες οι οποίες προεξείχαν για να τοποθετούν πάνω σε αυτές διάφορα αντικείμενα. Στο εσωτερικό του μητάτου υπήρχαν θυρίδες, κρυφές και φανερές, όπου τοποθετούσαν διάφορα αντικείμενα. Στις κρυφές όπλα, κλεμμένο κρέας κ.ά. Σε ειδικές θέσεις τοποθετούσαν ξύλα που έμοιαζαν με γάντζους, μπάλους, για να κρεμούν διάφορα αντικείμενα, κυρίως τρόφιμα για να μην είναι ευάλωτα από τα ποντίκια.

Γύρω από το μαζωμό υπήρχε το *προβόλι*, περιφραγμένος χώρος με ψηλούς τράφους, που στο πάνω μέρος πέτρωναν άγρια κλαδιά (ασπάλαθρους ή φρύγανα), για να μην μπορούν να φύγουν τα ζώα. Τη διαδικασία αυτή τη λένε *φράξιμο του προβολιού*. Το φράξιμο το έκαναν όταν ήταν βοριάς για να μην σαπίζουν εύκολα τα κλαδιά τα οποία έβγαζαν από τη γύρω περιοχή. Κάθε *προβόλι* είχε την *αμπασιά* του, μικρή είσοδο, την οποία *έφραζαν* (έκλειναν) με το *αμπασόκλαδο*, άγριο κλαδί συνήθως *κατσάγριλα*, για να μην μπορούν να φύγουν τα ζώα. Μέσα στο *προβόλι* υπήρχε και η *μάντρα*, μικρός περιφραγμένος χώρος, όπου έβαζαν τα ζώα προκειμένου να τα αρμέξουν, να τα *κουδουνώσουν*, να τα κουρέψουν ή να τα φροντίσουν από διάφορες αρρώστιες. Γύρω από τη *μάντρα* υπήρχε μεγαλύτερος περιφραγμένος χώρος, το *ζωμάντρι*. Μεταξύ των μελών της ομάδας υπήρχε καταμερισμός εργασίας, ανάλογα με την ηλικία και την πείρα.

Τα υλικά κατασκευής, καθώς προέρχονται, όπως είδαμε, από τον ίδιο περίγυρο, εκφράζουν κατεξοχήν την επίδραση του περιγύρου αυτού. Αλλά και σε αυτήν την περίπτωση, δεν αρκεί να επικαλεστεί κανείς απλώς και μόνον την προσαρμογή. Πρόκειται συχνά για προσαρμογή στο ελάχιστο κόστος, και δεν πρέπει να ξεχνούμε το ρόλο του κόστους μεταφοράς. Το φθηνότερο υλικό είναι συνήθως το υλικό που βρίσκεται πιο κοντά⁶⁰.

Οι περισσότεροι μητάτοι ήταν σχήματος γάμα και χωριζόταν με τοίχο. Το δεύτερο δωμάτιο του μητάτου το έλεγαν *παριανάδα* και το χρησιμοποιούσαν για αποθήκευση ζωοτροφών. Δίπλα στο μητάτο υπήρχε και η *προσιάδα* στην οποία μάντριζαν τα μουλάρια, τα γαϊδούρια και τα βόδια. Στο μητάτο δεν υπήρχαν κρεβάτια. Οι βοσκοί κοιμόνταν σε αυτοσχέδια στρώματα που έφτιαχναν από *ογδούροι* (μαλακό φυτό), *θυμάρι* ή *άχυρα*.

⁶⁰ Βλ. Max Derruau, *όπ. π.*, σ. 285.



Οι βοσκοί προκειμένου να αυξήσουν το κοπάδι τους αλλά και για να μην εκβιάζονται από τους ιδιοκτήτες γειτονικών κτημάτων που ζητούσαν υπέρογκα κατά τη γνώμη τους ποσά για ενοικίαση, αγόραζαν ολοένα και περισσότερα γειτονικά κτήματα:

<<... με τα κείνα πούχα αορασμένα ήκανα επά μια πολυκατοικία πενταόροφη... μπορώ να σου πω πως ετρώαμε με χρέος κι εντά που βγάναμε τα κάναμε αγορές. Εοράζαμε όλα τα γύρω γύρω χτήματα 'ιατί άμαν είχες μεγάλη περιφέρεια είχες και πολλά ζουλοπρόβατα, είχες πολλά διάφορα, αυτό ήτανε το κατάλαβες... σα μια επιχείρηση να πούμε, εμείς εξούμα τρεις οικογένειες, εώ, αδερφός μου κι αφέντης μου. Το διάφορο είνουντάνε πάρτες σε ίσα μέρη, ακόμα κι αν ήθε πάρεις ένα μαζί σου να σε βοηθά και καθόλου ζωντόβολα να μην είχε του 'βγανες πάρτη 'ιατί ήβοσκε από το πρωί μέχρι το βράδυ>>.

[προφορική μαρτυρία : Βασίλης Νανούρης]

Η εξάρτηση των βοσκών

Η υποχρέωση των βοσκών να κινούνται πολλές ώρες μέρα και νύχτα σε ανώμαλα πετρώδη και γεμάτα κλαδιά εδάφη κατέστησε επιτακτική την ανάγκη να χρησιμοποιούν ειδικά υποδήματα, τα *ζώραφα*⁶¹ ή *βοσκήστικα*, όπως τα αποκαλούν στ' Απεράθου. Λέγονται *ζώραφα*, επειδή η ραφή γίνεται έξω από το παπούτσι. Τα έραβαν έτσι αφενός για να μην καταστρέφονται εύκολα και αφετέρου για να προστατεύουν τα πόδια των βοσκών από το ανώμαλο πετρώδες έδαφος και τα άγρια κλαδιά. Το δέρμα που χρησιμοποιούν για τα ζώραφα είναι χοντρό, από αγελάδα, και λέγεται *βακέτα*. Είναι πολύ ανθεκτικά και μπορούν να μπαίνουν και να βγαίνουν γρήγορα. Τα δένουν με ειδικά κορδόνια, *αγριοδέτες*, που φτιάχνουν οι ίδιοι από προβιά κατσίκας. Άλλα απαραίτητα στοιχεία για τους βοσκούς ήταν το *αμπαδέλι*, κάπα με κουκούλα, που το χρησιμοποιούσαν ακόμα και για στρώμα, επειδή ήταν υποχρεωμένοι να μένουν κοντά στο κοπάδι τους με οποιεσδήποτε καιρικές συνθήκες, το ραβδί και το μαχαίρι:

*Νάμουν ο βοσκός στα ζα σου
ή κλαδί στην αμπασά σου.*

Νάμου ραβδί στο χέρι σου

⁶¹ Για την κατασκευή των *ζώραφων* βλ. Γ. Βερόνης (2004), «Πώς κατασκευάζονται τα ζώραφα στην ορεινή Νάξο», Ναξιακά, τχ. 12, σσ. 56-62.



θηκάρι στο μαχαίρι σου.

Το ραβδί οι βοσκοί το έφτιαχναν μόνοι τους από ανθεκτικό ξύλο κυρίως *κατσάγριλα* (αγριελιά). Τα ραβδιά τα έκοβαν με καλό καιρό (βοριά), όπως λένε, για να μην τα πιάνει ο σκόρος, τα έξυναν, τα ίσιωναν αν ήταν λίγο στραβά αφού τα ζέσταιναν στη φωτιά και στο πάνω μέρος άφηναν εξόγκωμα το *ματσούκι*⁶² (*ματσουκάτο ραβδί*) που πολλές φορές σκάλιζαν μια ανθρώπινη μορφή. Το ραβδί το χρησιμοποιούσαν στις διενέξεις με τους άλλους βοσκούς, εξ ου και η φράση *θα σε κάμω λιώμα με το ραβδί*, αλλά και πετώντας το από μακριά, *απολυταριά*, κατόρθωναν να εμποδίσουν κάποια από τα ζώα τους να ξεκόψουν από το κοπάδι.

Οι βοσκοί προτιμούσαν μαχαίρι μαυρομάνικο και *τεσσαραμάτη*⁶³ σκύλο γιατί πίστευαν ότι έδιωχναν το διάβολο. Το *αμπαδέλι* κατασκευαζόταν από μαλλί μαύρου προβάτου μετά από κατάλληλη επεξεργασία. Ίσως είναι το μόνο ένδυμα που για την κατασκευή του συνεργάζονταν οι γυναίκες με τους άνδρες. Οι γυναίκες έκαναν την κατάλληλη επεξεργασία του μαλλιού (πλύσιμο, χνέσιμο), και οι άντρες, επειδή απαιτούσε δύναμη, τη συμπίεση για να γίνει *κετσές*. Το *αμπαδέλι* αποτελεί μέρος της ενδυμασίας του βοσκού, αλλά και παράδειγμα προσαρμογής στους φυσικούς πόρους του τόπου.

Η ονοματοθεσία των ζώων

Κάθε ζώο είχε το δικό του όνομα που προέκυπτε από ορισμένα χαρακτηριστικά. Ακόμα και αν ορισμένα ζώα έμοιαζαν πολύ μεταξύ τους *ένα σημαδάκι*, όπως μας αφηγήθηκαν, ήταν αρκετό για να το ξεχωρίσει ο βοσκός και να του δώσει το δικό του όνομα. Η ονομασία των ζουλοπροβάτων⁶⁴ δινόταν α) από το τρίχωμα: *μαυρομάσκαλη* (έχει μαύρο τρίχωμα με ένα άσπρο μάλωμα μπροστά στα πλευρά), *βρακάτη* (μαύρη με το πισινό πόδι άσπρο), *φυρροβράχελη* (φυρρή με άσπρο μάλωμα στο λαιμό) κ.ά., β) από τα κέρατα και τα αυτιά: *αμπάδικο* (χωρίς κέρατα), *πυργοκέρα* (όταν τα κέρατα πηγαίνουν ίσια επάνω), *κλινάφτικο* (με μεγάλα αυτιά που κλείνουν προς τα κάτω), *τσούλα* (με μικρά αυτιά) κ.ά. γ) από τα μαστάρια: *μουσταροβύζα* (τα βυζιά έχουν από

⁶² Το ραβδί είναι ασφάλεια για τους βοσκούς, κάτι που δηλώνει και η παροιμία: *άμαν έχεις ένα ραβδί με μια στρωτή ματσούκα, πες πως έχεις δέκα συντρόφοι*.

⁶³ Όταν πάνω από τα μάτια του σκύλου υπάρχουν δυο μικρές βούλες, ονομάζεται *τεσσαραμάτης*.

⁶⁴ Οι Απεραθίτες τις κατσίκες τις λένε ζα (το ζο) ή ζούλες.



μέσα πολύ μουστάρι και, φυσικά, λίγο γάλα), *τσουφοβύζικο* (όταν η τρύπα της ρώγας είναι στενή και αρμέγεται δύσκολα) κ.ά.

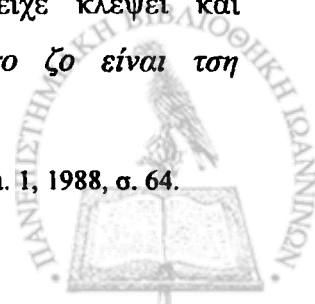
Για τα πρόβατα υπήρχαν αντίστοιχες ονομασίες: *ασπραμπάδι* (άσπρο χωρίς κέρατα), *μαουλάτο* (άσπρο με μαύρα μάγουλα), *μαουλοτσούλα* (μαουλάτη με μικρά αυτιά), *φυρομάουλη* (άσπρο, με φυρά μάγουλα), *χαλινομύτικο* (μαύρο, με άσπρο μάλωμα στη μύτη), *τσαφάτο* (μαύρο με άσπρο το κάτω μέρος του ποδιού), *σκλαβάτο* (άσπρο με κόκκινα μάλωματα) κ.ά.

Η ονομασία των ζουλοπροβάτων δίνεται και από την ηλικία των ζώων. Τα μεγάλα ζώα τα λένε *ζα* και πρόβατα (ζουλοπρόβατα). Τα μικρά του ζου που δεν έχουν χρονιάσει τα λένε *ρίφκια* και του προβάτου αρνιά. Όταν χρονιάσουν τα ρίφκια, τα λένε *σφαχτά* και τα αρνιά *γκερούλια*. Όταν γίνουν δύο χρονών *διβολόζουλα*, *διβολοπρόβατα* κ.λπ.⁶⁵

Τα *ζα* και τα πρόβατα που αρμέγονται, τα ονομάζουν *λαάρια* και αυτά που δεν αρμέγονται *αργούδελα*. Τα *λαάρια* τα χωρίζουν συνήθως από τα *αργούδελα* την περίοδο του τυροκομείου. Όταν ένα ζο ή πρόβατο γεννήσει και χάσει το *ρίφι του*, του βάζουν ένα *ημελόριφο* ή *ημελάρνι* αντίστοιχα, δηλαδή ένα ρίφι ή αρνί από κατσίκα ή πρόβατο που έχει δύο, για να μη χάσει το γάλα του ή άλλο νεογέννητο που τους έδινε κάποιος άλλος βοσκός. Επειδή η κατσίκα δεν το «έπαιρνε» αμέσως, την «έδεναν» μαζί του, δηλαδή την περιόριζαν μαζί με το *ρίφι* σε πολύ μικρό χώρο για πολλές μέρες. Πολλές φορές αναγκάζονταν οι ίδιοι να κρατούν το ζο, προκειμένου να *προβυζάζει* το ρίφι (προβυζαστής). Τα *ζα* που ήταν άγρια και δεν μπορούσαν να τα *ρεβάρουν*, δηλαδή να τα φέρουν στην μάντρα και να τα αρμέξουν, τα ονομάζουν *βαϊάρικα*.

Κάθε ζώο για το βοσκό είχε την ταυτότητά του που προέκυπτε από ορισμένα χαρακτηριστικά, όπως αυτά που περιγράψαμε παραπάνω. Μπορούσε να το αναγνωρίσει ανάμεσα σε πολλά άλλα, να το αναζητήσει αν έλειπε ή να γνωρίσει κάποιο που προερχόταν από το κοπάδι του αν και δεν το είχε δει ποτέ. Μας αφηγήθηκαν περίπτωση που κάποιος βοσκός έκλεψε το ένα από τα δύο νεογέννητα κατσίκας γείτονα βοσκού, για να το βάλει σε κατσίκα δική του που είχε χάσει το δικό της. Μετά από δύο χρόνια ο βοσκός που είχε το νεογέννητο επισκέφτηκε τη μάντρα του βοσκού που τον είχε κλέψει και αμέσως, μόλις είδε την κατσίκα, είπε στο βοσκό: *εουτό το ζο είναι τση*

⁶⁵ Βλ. και Γ. Ζευγώλης (1988), «Ποιμενικά της ορεινής Νάξου», *Απεραθίτικα*, том. 1, 1988, σ. 64.



μαυρασταράτης μου ρίφι. Ο βοσκός που τον είχε κλέψει έκπληκτος παραδέχθηκε την πράξη του. Το αναγνώρισε όπως μας αφηγήθηκε από τη σκηλιάδα από τη σούδα, τα χαρακτηριστικά δηλαδή της μητέρας του.

Η εξάρτηση των ζώων: τα κουδούνια

Ένα άλλο χαρακτηριστικό που συμπλήρωνε την ταυτότητα του κάθε ζώου ήταν και το κουδούνι που φορούσε. Κάθε κουδούνι⁶⁶ είχε το δικό του ήχο και έτσι οι βοσκοί μπορούσαν να παρακολουθούν τις κινήσεις των κοπαδιών τους μέσα από το μαζωμό ή τη νύχτα, χωρίς να έχουν οπτική επαφή. Το τι κουδούνι έβαζαν σε κάθε ζώο εξαρτιόταν από την ηλικία, το είδος, το χαρακτήρα και τη συμπεριφορά του. Στα ρίφκια έβαζαν μικρά κουδούνια, τα ριφοκούδουνα, στα σφαχτά σφαχτουλοκούδουνα, ενώ στα άγρια κατσίκια μεγάλα και βαριά κουδούνια, αφενός για να μπορούν να τα παρακολουθούν και να τα ξεχωρίζουν από πολύ μακριά και αφετέρου για να μη μπορούν εύκολα, λόγω του βάρους του κουδουνιού, να ξεπερνούν τράφους και να μπαίνουν σε ξένα κτήματα. Ήταν δηλαδή μια «τιμωρία» για τα ατίθασα ζα, όπως μας αφηγήθηκαν. Επίσης τα ναμιλίδικα (καλά) κουδούνια τα βάζουν στα ναμιλίδικα ζα, εκείνα τα οποία πήγαιναν μπροστά, *αμπροστινέλα τω ζω*, και οδηγούσαν το κοπάδι. Στα πρόβατα έβαζαν μόνο μπούκες. Δεν ήταν λίγες οι φορές που οι βοσκοί έβγαιναν στην πόρτα του μαζωμού για να «ακούσουν» τα ζώα τους ή να φύγουν βιαστικά, προκειμένου να πάνε να στρέψουν τα ζα 'ιατί επεράσασι μέσα και θα φαν' τ' απαντημένα:

<<... τα ζα με τσοι μπούκες τα 'χομε 'ια σημάδι. Ενούς σημαδιακού ζου εβάνανε σημαδιακά κουδούνια 'ια να ξεχωρίζουνε. Εβάνανε ας πούμε ενούς ζου ένα καμπανέλι κι ετότες που οι βοσκοί εβαστούσα την άκρια τω ζωντοβόλω λέει άκου η παρέα τω ζω με το καμπανέλι ή βλάχες ή κρητικόπουκες... έχουνε λοϊώ λοϊώ κουδούνια 'ια να ξεχωρίζουν>>.

[προφορική πηγή : Μανόλης Κρητικός]

Εκτός από χρηστικά αντικείμενα, τα κουδούνια έχουν και συμβολική σημασία για τους Απεραθίτες βοσκούς. Τα κουδούνια συμβολίζουν το κοπάδι, τη

⁶⁶ Κατηγορίες κουδουνιών στ' Απεράθου είναι τα καθαυτά κουδούνια (σωδιάβατα, σφαχτουλοκούδουνα, ριφοκούδουνα κ. ά.) και οι μπούκες (μπουκαδέλια, τραόμπουκες, τζαμπάλια κ.ά.).



συνέχεια της «μάντρας»⁶⁷, αφού κληροδοτούνται από πατέρα σε γιο και συμβολίζουν την ιδιότητα του βοσκού. Σ' ένα άλλο επίπεδο τα κουδούνια συμβολίζουν την ανδρική γραμμή της συγγένειας. Ενώ δηλαδή οι γυναίκες σχετίζονται με το σπίτι, τον αργαλειό, τα είδη νοικοκυριού τα οποία κληρονομούν από τη μητέρα τους και αναλαμβάνουν την υποχρέωση να τα προικοδοτήσουν στην κόρη τους, διαιωνίζοντας έτσι τη γυναικεία κληρονομική γραμμή, οι άντρες σχετίζονται με τα κτήματα, τους μαζωμούς, τα βοσκοτόπια αναπαράγοντας τη σύνδεση ορισμένων τόπων και μαζωμών με συγκεκριμένες οικογένειες⁶⁸. Π.χ. ο *μαζωμός τω Μπακάληδω, τω Μπαρδάνηδω, το δέμα τω Λευτεράδω, τω Φρατζεσζάδω* κ.λπ. Οι Απεραθίτες υιοθετούσαν πρακτικές ώστε να μην πηγαίνουν σε ξένους τα πατρογονικά κτήματα έξω από την πατρογραμμική ομάδα καταγωγής.

Τα κουδούνια, λοιπόν, όπως και τα βοσκοτόπια συμβολίζουν την ταυτότητα του άντρα, του βοσκού, του μέλους μιας οικογένειας. Για το λόγο αυτό τα κουδούνια για τους άντρες είναι πολύτιμα αντικείμενα, μεγάλης συμβολικής και συναισθηματικής αξίας, και γίνονται συχνά αντικείμενα κλοπής. Ορισμένοι βοσκοί μάλιστα, οι *κουδουνάρηδοι* όπως τους αποκαλούν στ' Απεράθου, ήταν «κυνηγιοί» καλών κουδουνιών και όχι μόνο:

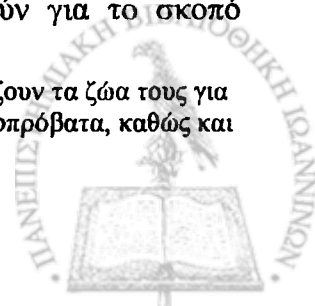
<<... ήτονε όμως κι ορισμένοι που 'τονε από τη φύση ντώνε κουδουνάρηδοι δηλαδή των ερέσανε τα καλά κουδούνια και τα μαζώνανε. Να σου πω μια περίπτωση τώρα. Μια βολά ένας Απεραθίτης βοσκός κουδουνάρης είχε πάει σ' ένα χωριό στα βιολιά. Το πρωί που 'φευγε ήκουσε ένα καλό κουδούνι κι εχτόπα εκεί σε μια παϊδα. Στρέφεται στο χωριό και το ίδιο βράδυ παίρνει το σκύλο ντου πάει και βρίσκει το ζο το κόβει (εννοεί το απομονωσε από τα άλλα) και του βγάνει το κουδούνι και το παίρνει χωρίς να ξέρει μηδέ τίνος ήτονε... 'Ητονε παληκαριά να πας να βγάλεις τ' αλλονού τα κουδούνια το κάνανε και 'ια εκδίκηση. Εμπόριε ας πούμε να 'χει σφαμένα δέκα κεφάλια η μια μάντρα τσ' αλλονής λέει άμα κουδουνώσουνε θα πάμε να βγάλομε τα κουδούνια>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Κρητικός]

Ο συνεχής φόβος κλοπής υποχρέωνε τους βοσκούς να *κουδουνώνουν* τα κοπάδια τους ορισμένες εποχές του χρόνου και να χρησιμοποιούν για το σκοπό

⁶⁷ Μάντρα με τη στενή έννοια σημαίνει μέρος περιφραγμένο από πέτρες, όπου βάζουν τα ζώα τους για να τα αρμέξουν. Εννοούν όμως με την ίδια λέξη και το περιεχόμενο, δηλ. τα ζουλοπρόβατα, καθώς και ολόκληρη την εγκατάσταση των βοσκών.

⁶⁸ Βλ. και Π. Πανόπουλος, ό.π., σσ. 176-177.



αυτό δεύτερης διαλογής κουδούνια. *Κουδούνωναν* όλα τα ζώα, *συγκοδούνουν* όπως λένε, κυρίως την άνοιξη που άρχιζε το τυροκομείο ως ένδειξη χαράς και ευφορίας. Αντίθετα, το «ξεκουδουνωμένο», βουβό κοπάδι συμβολίζει ανωμαλία που σχετίζεται είτε με κλοπή (ντροπή), είτε με πραγματικό θάνατο, είτε με συμβολικό, όπως φαίνεται στο τραγούδι που έλεγαν οι κληρωτοί στ' Απεράθου πριν φύγουν για στρατιώτες:

*Ξεκουδουνώσετε τα ζα να φαίνονται θλιμμένα
'ιατί θα φύει ο βοσκός που τα 'χει καμωμένα.*

Τα καλά κουδούνια οι βοσκοί τα κρατούν κρυμμένα στο ματζέ του σπιτιού ή σε μπαούλο. Με αυτά συνδέονται περισσότερο συναισθηματικά οι βοσκοί τόσο από τον ήχο τους όσο και από την ιστορία τους. *Εουτό το κουδούνι είναι του συχωρεμένου του πάππου μου του Πέτρου να σου δώσω δυο άλλα να μου το δώσεις*, είπε ο Πέτρος στο φίλο του το Γιάννη. Ο Πέτρος άκουγε το όνομα του παππού του και ήθελε το κουδούνι για συναισθηματικούς και μόνο λόγους. Ο πατέρας του Γιάννη είχε ξεβοσκήσει χρόνια τα κουδούνια του, όμως τα φύλαγε ως κόρη οφθαλμού, αν και είναι γιατρός στο επάγγελμα.

Όσο πιο παλιό είναι το κουδούνι, τόσο μεγαλύτερη και η αξία του. Τα κουδούνια εμπλέκονται ακόμα με συστηματικό τρόπο στη σφαίρα των αντρικών ανταλλαγών. Το να δώσει κάποιος ένα κουδούνι σημαίνει μεγάλη τιμή ένδειξη εκτίμησης ή συμπαράστασης. Στους καινούριους βοσκούς, αυτούς που ξεκινούν δηλαδή από την αρχή, εκτός από ζώα οι βοσκοί σε ένδειξη συμπαράστασης τους δίνουν και κουδούνια.

Ακόμα και όταν οι βοσκοί *ξεβοσκίσουν*, κρατούν τα κουδούνια καλά φυλαγμένα στο μπαούλο τους. Συμβολίζουν το ποιμενικό παρελθόν της οικογένειάς τους και μπορούν ακόμα να δώσουν και σημαντικά ποσά ή να ανταλλάξουν με άλλα κουδούνια κάποιο κουδούνι που ήταν του παππού ή του πατέρα τους για να το αποκτήσουν, παρ' όλο που δε θα το χρησιμοποιήσουν ποτέ. Είναι αξιοσημείωτο ότι στο παρελθόν αλλά και σήμερα έχουν διαρρήξει πολλά σπίτια στο χωριό, μόνο και μόνο για να κλέψουν κουδούνια. Τα καλά κουδούνια βγαίνουν από το μπαούλο τις απόκριες. Δένουν πολλά μαζί σε μια *κουδουνίστρα*⁶⁹ και τα κτυπούν όλα για να τα ξεσκουριάσουν, όπως λένε. Αυτά

⁶⁹ Την κουδουνίστρα που ήταν δερμάτινη, την έφτιαχναν μόνοι τους οι βοσκοί. Αγόραζαν το δέρμα και τις βούκλες που χρειαζόταν και τις έραβαν με συρίμι.



θα φορέσουν και κατά τη διάρκεια της μεγάλης αποκριάτικης γιορτής που γίνεται την Τυρινή Κυριακή στην πλατεία του χωριού.

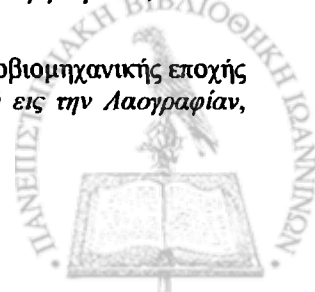
Οι ασθένειες των ζώων

Το ζωικό κεφάλαιο στο οποίο στηριζόταν κατά μεγάλο μέρος η οικονομία της Απειράνθου, δεν παρέμενε αλώβητο από μερικές εγγενείς αιτίες αποδυνάμωσης του. Εκτός από τη ζωοκλοπή, επιχώρια πρακτική με πολλές παραμέτρους, το κοπάδι αντιμετώπιζε φυσικούς κινδύνους, όπως ήταν οι ασθένειες, οι επιθέσεις των αρπαχτικών πουλιών και πολλές φορές τα καιρικά φαινόμενα⁷⁰ όπως ήταν οι κακοκαιρίες με χιονοπτώσεις κ.λπ. Οι βοσκοί δηλαδή παλαιότερα, είχαν να αντιμετωπίσουν ασθένειες που προσέβαλαν τα ζώα, μερικές από τις οποίες ήταν μεταδοτικές και πολλές φορές αφάνιζαν μεγάλο μέρος του κοπαδιού. Τα μέσα αντιμετώπισης των ασθενειών στηρίζονταν στην εμπειρία και είχαν πρακτικό και μαγικό χαρακτήρα.

Οι κυριότερες ασθένειες⁷¹ που απειλούσαν το κοπάδι και την οικονομική ζωή των Απειραθιτών, ήταν οι παρακάτω: α) το *νταπούριασμα*, δηλαδή το *κατέβασμα* των μαστών. Πρόκειται για μια ασθένεια των γαλακτοφόρων ζώων την οποία οι Απειραθίτες απέδιδαν στο *μάθιασμα*, το κακό μάτι. Για να θεραπεύσουν αυτήν την αρρώστεια, οι βοσκοί χάραζαν με ένα μαχαίρι το αυτί και το νύχι του ζώου για να στάξει λίγο αίμα και μετά έβρεχαν τα πισινά του με κρύο νερό. β) Οι *ευλοές* που μπορούσε να είναι εσωτερικές, μέσα στα έντερα, οπότε το ζώο ήταν καταδικασμένο, και εξωτερικές που εκδηλώνονταν με φλεγμονές στη μύτη και το στόμα του ζώου. Αυτή η ασθένεια αντιμετωπιζόταν αποτελεσματικά με κρασί αφού πρώτα τρυπούσαν με βελόνα το μέρος που υπήρχε φλεγμονή. γ) Το *κακό* ή η *σπλήνα*, ασθένεια που εκδηλώνεται με οίδημα στη σπλήνα και κατά κανόνα ήταν θανατηφόρα. Αυτή η ασθένεια μπορούσε να αποδεκατίσει το κοπάδι: «Μια βολά είχαμε τετρακόσα ζα και πρόβατα και δεν επομείνανε εκατό από τη σπλήνα», μαρτυρεί παλιός Απειραθίτης βοσκός. δ) Εξίσου σοβαρή ασθένεια ήταν τα *’ργισμένα* (*οργισμένα*). Εκδηλωνόταν με καθολικό οίδημα το οποίο οι βοσκοί αντιμετώπιζαν με αυτοσχέδιες χειρουργικές επεμβάσεις για να βγει το υγρό, με αμφίβολα αποτελέσματα. Οι δύο ασθένειες, *σπλήνα* και *οργισμένα*, είναι

⁷⁰ Η επίδραση των καιρικών φαινομένων στη ζωή των χωρικών οικισμών της προβιομηχανικής εποχής ήταν καθοριστική. Βλ. για τη λαϊκή μετεωρολογία Γ. Μέγα (1979), *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήνα, σσ. 165-166.

⁷¹ Βλ. και Γ. Ζευγώλης (1988), *ό.π.*, σ. 96.



μεταδοτικές και γι' αυτό εξαιρετικά επιζήμιες. ε) Τέλος οι *μαντάκοι*, παράσιτα που επικάθηνται στο λαιμό ή το κεφάλι του ζώου και απομυζούν το αίμα τους, προκαλώντας καχεξία και πολλές φορές το θάνατο των ζώων. Οι βοσκοί αντιμετώπιζαν την επέλαση των παρασίτων με φαρμακευτικό τρόπο, δηλαδή *ψυλλόσκηνη*. Η διαδικασία λεγόταν *άλειμμα τω ζωντοβόλω* και γινόταν μια δυο φορές το χρόνο. Τα έβαζαν στη μάντρα και με ένα πανί βουτηγμένο στην ψυλλόσκηνη τα άλειφαν στο λαιμό και στα πισινά.

Όταν τα ζώα είχαν κάποια από τις ασθένειες που προαναφέραμε οι βοσκοί έμεναν κοντά στο κοπάδι τους για πάρα πολύ καιρό, μέχρι αυτή να υποχωρήσει. Σε μια τέτοια περίπτωση που ένα βοσκοκόπελο έκανε έξι μήνες να έρθει στο χωριό, γιατί τα ζώα τους ψοφούσαν από *σπλήνα*, η μάνα του που ήταν άρρωστη και φοβόταν πως θα πεθάνει και δε θα προλάβει να το δει, του έγραψε:

*Αγαπημένο μου παιδί
έλα η μάνα να σε δει
πρι φύει 'ια τον Άδη,
μ' έκαμες να το αισταθώ
πως και εώ θε να χαθώ
μαζί με το κοπάδι.*

[προφορική πηγή : Μιχάλης Ι. Μπαρδάνης]

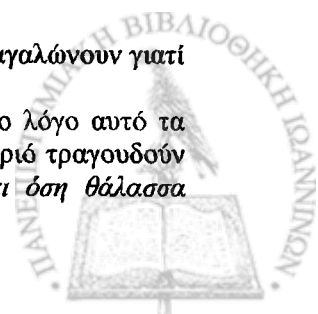
Εκτός όμως από τις αρρώστιες, αντιμετώπιζαν συχνά, όπως ήδη αναφέραμε, και τα στοιχεία της φύσης, ειδικά το χιόνι και τη βροχή που θα μπορούσε να πνίξει πολλά ζώα, αν ήταν κοντά σε ρέμα, οπότε μπορούσε να τα παρασύρει ο χείμαρρος. Μάλιστα, όταν ήταν βαρυχειμωνιά την περίοδο που γεννούσαν⁷² τα ζώα τους και χάνονται πολλά μικρά, οι βοσκοί συνήθιζαν να λένε:

*Απού το χιόνι στη βροχή κι απ' τη βροχή στο χιόνι,
το χρόνο τον εφετεινό, κανένα δε γλιτώνει.*

Ένα άλλο πρόβλημα που αντιμετώπιζαν οι βοσκοί, ήταν τα αρπαχτικά πουλιά, οι *φιλάδελφοι* (είδος αετού), και τα κοράκια⁷³. Οι αετοί άρπαζαν τα μικρά αμνοερίφια και τα μετέφεραν σε άλλο μέρος όπου τα κατέτρωγαν, ενώ τα κοράκια λειτουργούσαν συντονισμένα, ανά δύο. Σύμφωνα με τις μαρτυρίες των βοσκών, το ένα αρπαχτικό πλησίαζε το νεογέννητο, τσιμπούσε την ουρά του και καθώς το

⁷² Οι βοσκοί στ' Απεράθου όταν γεννούσαν τα ζώα τους, άφηναν τα γένια τους να μαγαλώνουν γιατί πίστευαν ότι έτσι θα πληθύνουν και τα ζώα τους.

⁷³ Τα κοράκια θεωρούνται και μέχρι σήμερα στ' Απεράθου ως κακός οιωνός. Για το λόγο αυτό τα παιδιά -προς αποφυγή του κακού- όταν βλέπουν κοράκια να πετούν πάνω από το χωριό τραγουδούν ομαδικά : *κόρακά μου κόρακά μου/φάε τα νυχάκια σου,/και τα ποδαράκια σου,/κι όση θάλασσα περνάς/τόσο αίμα να ξερνάς.*



μικρό ζώο πονούσε και βέλαζε, το άλλο κοράκι άρπαζε τη γλώσσα του και την έτρωγε. Για να αποφύγουν οι βοσκοί την αρπαγή των αμνοεριφίων, κατέφευγαν στο *δέσιμο των πουλιών*⁷⁴. Πρόκειται για μια μαγική πρακτική με δύο στόχους από τους οποίους ο ένας απέβλεπε στην απώθηση των πουλιών από το κοπάδι και ο δεύτερος ήταν να προσανατολίσουν τα κακοποιά πτηνά σε άλλη μάντρα προκειμένου να εκδικηθούν κάποιο αντίπαλο βοσκό⁷⁵. Το *δέσιμο των πουλιών*, κατά την αφήγηση του βοσκού Γεωργίου Νανούρη, γινόταν ως εξής:

Ο βοσκός όφειλε να βρει τρία μικρά κορίτσια με το όνομα Μαρία και να τους δώσει τρεις διαφορετικές κλωστές από μετάξι. Τα κοριτσάκια με τη σειρά τους έπρεπε να κλώσουν τις κλωστές, χωρίς να το πουν σε κανένα. Την Παρασκευή το βράδυ ο βοσκός με τα κλωσμένα μετάξια πήγαινε στη μάντρα τη νύχτα για να κοιμηθεί με τους άλλους βοσκούς και στις δώδεκα η ώρα σηκωνόταν χωρίς να τον αντιληφθούν οι άλλοι βοσκοί και πήγαινε σε ένα λαγκάδι ώστε να μη βλέπει θάλασσα. Εκεί βγάζει τα ρούχα του και φορώντας μόνο τη φανέλα ανέβαινε σε μια κατσαγριλιά ή συκιά, στα κλωνάρια της οποίας έδενε τα τρία μετάξια. Αφού κατέβαινε από το δέντρο, έβγαζε τη φανέλα του, έκοβε το λαιμό μιας λαήνας και την τοποθετούσε μέσα στο πήλινο δοχείο. Μετά βούλωνε τη λαήνα καλά και την μετέφερε σε μέρος που να μην την βλέπει φως για σαράντα ημέρες. Ο βοσκός έπρεπε να απέχει από σεξουαλική πράξη και να νηστεύει επίσης για σαράντα ημέρες. Οι μεταξένιες κλωστές έπρεπε να περάσουν από σαράντα κύματα. Ενδιαφέρει ο *μαγικός λόγος* που εξέφερε ο βοσκός κατά το *δέσιμο*⁷⁶:

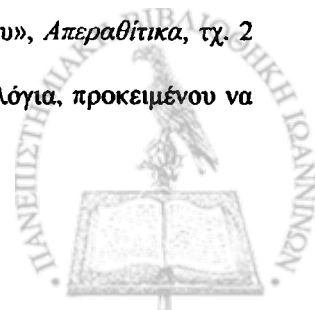
*Άησ-Μάμας*⁷⁷ κάλεσμαν ήκαμε
Κι όλους τους αγίους εκάλεσε.
Κι Άησ-Μάμας μήδε τρώει μήδε πίνει,
μόνου το Θεό δοξάζει.
Κι αφέντης ο Χριστός τον ερώτηξε:
-Είντα 'χεις, Άη-Μάμα,
κι ουδέ τρωσ μηδέ πίνεις,
μόνου το Θεό δοξάζεις;
Κι Άη-Μάμας κάνει ντου:
-Αρνί και ρίφιν ήκαμα
σ' άγριο βουνό το 'νέθρεφα,

⁷⁴ Βλ. και Δ. Οικονομίδης (1988), «Επωδαί (ξόρκια) και καταδεσμοί εκ Νάξου», *Απεραθίτικα*, τχ. 2 έτος Ι 1988, σσ. 300-301.

⁷⁵ Μετά την τελευταία φράση *δένω κι αποδένω* συμπλήρωνε άλλα μαγικά λόγια, προκειμένου να στείλει τα πουλιά σε άλλο κοπάδι.

⁷⁶ Βλ. Δ. Οικονομίδης (1988), *ό.π.*, σ. 301.

⁷⁷ Ο Άγιος Μάμας θεωρείται προστάτης των βοσκών στ' Απεράθου.



σε μαρμαρένια 'ούρνα το πότιζα,
σ' αργυρή κασσέλα το κλείδωνα,
κι επέρασε ντο καλό πουλί,
το κακό πουλί και μου το 'πηρε,
και δεν ευρέθην άνθρωπος
βαφτισμένος,
μυρωμένος,
του Θεού παραδομένος,
να μου κάμει κόκκινο κλώνο,
που δε θωρεί θάλασσα.
Δένω κι αποδένω
όλα τα πετούμενα.

Για τους Απεραθίτες βοσκούς, η απώλεια λίγων ή πολλών ζώων πολλές φορές προκαλούσε την ίδια απόγνωση με την ανθρώπινη απώλεια. Πράγματι οι βοσκοί «μοιρολογούσαν» για τα ζώα που έχαναν. Ο παρακάτω θρήνος αφηγείται ένα περιστατικό απώλειας κοπαδιού από φυσικά φαινόμενα, συγκεκριμένα από την υπερεκχειλίση του τοπικού χείμαρρου. Ο βοσκός μοιρολογεί το κοπάδι του με αναφορές, στον τρόπο που έχασε τα ζώα του, στους κόπους μιας ζωής, στο κοινωνικό αντίκρισμα που θα έχει η απώλεια του κοπαδιού του:

Κι ήπηρε μου τα ο ποτα-
μός τα ζα τσ' Αξάς τα πρώτα.

Δούλεψη χρονώ τριάντα-
έξε να μου πάρει 'ιάντα.

Επομείνασί μου το ρα-
βδί και τα κουδιόνια τώρα.

Όλα τα ζα μου τα καλά
εδιάησα στον Αζαλά.

Τα ζα μου όλα διάησα
πέρα στ' αντικρινά νησά.

Εδιάησα τσοι Μάκαρες⁷⁸
κι έχουσι οι εχθροί χαρές.

Όλα 'ναι μεσ' τσοι ρυάκουδοι
μα' φτος που τα 'χει τραουδεί.

[προφορική πηγή : Γιάννης Μπαρδάνης]

⁷⁸ Βραχονησίδα ανατολικά της Νάξου.



Ο βοσκός στην κοινωνική ιεραρχία του χωριού

*Μες στσι βουνοκορφές του Ζα ήρθα και χόρτα βγάνω
Που 'βοσκει -ν- ο αφέντης μου χίλια κεφάλια απάνω.*

Παρασκευή Κόρσου

Η Παρασκευή μετά από πολλά χρόνια στην ξενιτιά πήγε στο Ζα για να βγάλει χόρτα. Θυμήθηκε τον πατέρα της ο οποίος ήταν κεφαλομαντρίτης, είχε χιλιάρμενο (χίλια ζουλοπρόβατα), που εκείνη την εποχή θεωρούνταν το ανώτερο όριο που θα μπορούσε να φθάσει ο βοσκός. Για να βόσκει το μεγάλο κοπάδι του, έπρεπε να έχει και τα ανάλογα βοσκοτόπια τα οποία ξεκινούσαν από τη θάλασσα και έφθαναν στο κέντρο του νησιού, που βρίσκεται το μεγαλύτερο βουνό της Νάξου, ο Ζας. Για τους παραπάνω λόγους η Παρασκευή θυμάται και τραγουδά με καμάρι για τα ζώα και τα βοσκοτόπια του πατέρα της.

Οι βοσκοί είχαν εξέχουσα θέση στην κοινωνία της Απειράνθου. Η ενασχόληση με την κτηνοτροφία και τη μεταποίηση των προϊόντων που παρήγαγαν, έδινε τη δυνατότητα στους κτηνοτρόφους και στις οικογένειές τους να επιβιώνουν άνετα και να έχουν κοινωνική καταξίωση. Ακόμη και στα χρόνια της Κατοχής δεν ένιωσαν την πείνα, όπως οι άλλοι Απεραθίτες. Ήταν οι πιο καλοπερασμένοι αυτήν την περίοδο και με την συμπεριφορά τους, οι ίδιοι, αλλά και τα μέλη των οικογενειών τους, προκαλούσαν τους συγχωριανούς τους. Οι κοπέλες των βοσκών αντιμετώπιζαν με υπεροψία τα παλικάρια του χωριού τους. Κατά τη γνώμη όμως της κοινωνίας, οι βοσκοί δε θα έπρεπε να εκμεταλλεύονται την κατάσταση και να έχουν τέτοια συμπεριφορά απέναντι στους συγχωριανούς τους. Οι γεωργοί και σμυριδεργάτες με τα τραγούδια τους ειρωνεύονται τους βοσκούς, δεν τους αναγνωρίζουν ως ανώτερους, καταλογίζοντάς τους αγραμματοσύνη και όντας χωριατιά, αφού ζούνε στσι τόποι, δηλαδή μακριά από την κοινωνία και τον πολιτισμό:

*Η κατάσταση τσοι κάνει,
τσοι βοσκοί μεγαλουσάνοι.*

*Όπου κάνουνσι ντζ' αθρώποι,
αφού ζούνε μες στσι τόποι.*

*Σε τραπέζι άμα πάνε
δεν ηξέρουσι να φάνε.*

*Μα με τα ζουλάκια ντώνε,
ό,τι θέσι τώρα τρώνε.*



Με τις απαντήσεις τους οι βοσκοί επισημαίνουν στους συγχωριανούς τους ότι δε ζούνε καλά μόνο τώρα, αλλά πάντα είχαν το πάνω χέρι ως προς την οικονομική κατάσταση έναντι των άλλων παραγωγικών τάξεων και ιδίως των γεωργών:

*Και την καλή κατάσταση,
πές μου είναι δεν είχασι;*

*Οι λιμοξευγάδες μόνο
επεινούσα κάθε χρόνο⁷⁹.*

Οι ίδιοι οι βοσκοί θεωρούσαν τους εαυτούς τους πιο ανεξάρτητους, πιο έξυπνους και πιο δυναμικούς από τους γεωργούς. Θεωρούν ακόμα ότι η ζωή του βουνού, οι σκληρές συνθήκες διαβίωσης σε ένα άκρως ανταγωνιστικό περιβάλλον ευνοούν την ανάπτυξη αγωνιστικού πνεύματος, κάνοντάς τους να αντιμετωπίζουν με δυναμικό τρόπο τα προβλήματα και τις δυσκολίες της ζωής. Τα ζητήματα αυτά θα μας απασχολήσουν πιο διεξοδικά στο κεφάλαιο για την κλεψιά. Εδώ θα επισημάνουμε μόνο ότι η κλεψιά αποτελεί ένα ισχυρό ιδίωμα ταυτότητας⁸⁰ των βοσκών της Απειράνθου αλλά και των άλλων ορεινών χωριών, το οποίο αντιπαρατίθεται όχι μόνο στους ντόπιους γεωργούς, όπως θα δούμε, αλλά και στους Λιβαδίτες-γεωργούς, κατοίκους της πεδινής Νάξου.

Νοματάρια και σιδεροκέφαλα

Οι βοσκοί είχαν τη συνήθεια να νοματίζουν (δωρίζουν) ζουλοπρόβατα, κυρίως μικρά, σε συγγενικά ή φιλικά πρόσωπα, συνήθως παιδιά, που πήγαιναν στη μάντρα τους. Το νοματάρι από τη στιγμή του νοματίσματος ανήκε σε αυτόν που το νομάτιζαν. Είχε δικαίωμα να το πάρει όποια στιγμή επιθυμούσε ή να το αφήσει στη μάντρα και να παίρνει το διάφορό του, τυρί ή αμνοερίφια. Στο νοματάρι έκαναν μια παραπάνω σφραϊδα, για να ξεχωρίζει. Εκτός από συγγενικά και φιλικά πρόσωπα, οι βοσκοί νομάτιζαν κάποια από τα ζώα τους και στην Παναγία, προκειμένου να τους βοηθά και να προστατεύει τους ίδιους αλλά και το κοπάδι τους:

*<<Σου νοματίζω ένα ζο έναν αρνάδι, δηλαδή στο δώνω είναι δικό σου, εσά
δα το 'χανε να το πούνε, νοματάρι, σε παιδιά δικά επάινε ας πούμε στη*

⁷⁹ Βλ. Ν. Σφυρόερας (1946), *Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια 1940-1944*, σ. 45.

⁸⁰ Βλ. Π. Πανόπουλος, *ό. π.*, σ. 69.



μάντρα λέει σου σφραϊζω εουτοίαέ το ριφάδι, έναν αρνάδι, ένα σφαχτό. Εκάνανε έναν άλλο σημαδάκι ξέχωρα από τ' άλλα που 'χανε 'ια να ξεχωρίζε. Μεσ στη μάντρα ήθε τώρα ν' αρμέουσι να 'ναι ένα παιδί εκεί λέει θα σου νοματίσω ένα ή να του πει πιάσε ένα που σ' αρέσει να 'ναι δικό σου. Ενοματίζανε και τση Παναγίας ας πούμε ζα, λέει τση Παναγίας είναι τόσα ζα μεσ στου τάδε τη μάντρα 'ια να βοηθά δα>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Μπουγιούκας]

Όταν οι βοσκοί για κάποιο λόγο ξεβόσκιζαν, κρατούσαν ένα μέρος από το κοπάδι τους και το έδιναν σε κάποιον άλλο βοσκό, με συμφωνία να τους δίνει ορισμένη ποσότητα τυριού και αμνοεριφίων το χρόνο ανάλογα με τον αριθμό των ζώων που έδιναν. Η επιπλέον ποσότητα τυριού καθώς και αμνοεριφίων που έκαναν τα ζώα, ήταν προς όφελος του βοσκού που τα παραλάμβανε. Η ποσότητα των ζώων παρέμενε πάντα η ίδια όσα χρόνια και να περνούσαν. Αυτά ήταν τα λεγόμενα *σιδεροκέφαλα*. Ο βοσκός που παραλάμβανε τα *σιδεροκέφαλα*, είχε υποχρέωση να τα φροντίζει και να τα επιτηρεί. Σε περίπτωση κλοπής, για παράδειγμα, την ευθύνη και τη ζημία είχε ο βοσκός που τα φρόντιζε. Σε περίπτωση δε που ο ιδιοκτήτης τα ζητούσε πίσω, ο βοσκός έπρεπε να του τα επιστρέψει στο ακέραιο.

Σιδεροκέφαλα μπορούσαν να προέλθουν και από προίκα που έδινε ο πατέρας βοσκός στα παιδιά του. Εάν, για παράδειγμα, παντρευόταν κόρη βοσκού, μπορούσε να της δώσει, εκτός των άλλων, ως προίκα έναν ορισμένο αριθμό από τα ζώα του. Τα ζώα αυτά, αν ο γαμπρός δεν ήταν βοσκός για να τα πάρει στο κοπάδι του, παρέμεναν στο κοπάδι του πεθερού του και εκείνος έπαιρνε, ανάλογα με τη συμφωνία, κάποια ποσότητα τυριού και αμνοεριφίων το χρόνο:

<<Όντεν επαντρεύτηκε του Σμπαροδημήτρη η μάνα εδώκανε προίκα καμιά τριανταριά ζα να 'ναι μεσ στο κοπάδι ντόνε να 'ναι πάντα τριάντα, κατάλαβες, σιδεροκέφαλα πάλι το λέανε εντό άμαν ήτονε με τέθιο προορισμό. Ήπιασε -ν- η Κατοχή, ποιος ξέρει πόσα χρόνια τση τα 'χανε δωσμένα είκοσι, τριάντα χρόνια κι εδιάησα και τα πήρασι κι ερμέαντα και γλιτώσανε>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Μπουγιούκας]

Το «διάβασμα» του *φκυαριού*, δηλαδή της ωμοπλάτης του ζώου που έσφαζαν οι βοσκοί, αποτελούσε μιὰ μαντική πρακτική, ενταγμένη γενικά στον τρόπο με τον οποίο σκέφτονταν και λειτουργούσαν οι κάτοικοι του χωριού. Από το *φκυάρι*

μπορούσαν να διαγνώσουν τα χαρακτηριστικά του ιδιοκτήτη, να προβλέψουν το θάνατο και τη συμφορά που θα έβρισκε την οικογένεια ή τα ζώα του κ.ά.:

<<Απάνω απάνω είναι το μπουκί. Άμα -ν- είσαι φτωχός το φκυάρι δεν έχει καθόλου μπουκί απάνω. Ύστερα άμα -ν- είσαι φαντασμένος, είναι η μύτη του φκυαριού μεγάλη. Άμα -ν- είσαι δυνατός και κραθιέσαι είναι η πλάτη η δύναμή σου. Αν έχεις πολλά ζωντόβολα είναι μες στο φτερό, μαυρίζει όλο. Μες στην πλάτη, αν έχεις χοντρό ζωντόβολο (εννοεί μουλάρι ή αγελάδα) και ψοφήσει είναι ένα σημάδι στρογγυλό σα φεγγάρι. Επά πούν' το μπουκί κατεβαίνουνε τα παιδιά και τα μνημόρια. Το παιδί είναι στρογγυλό, το μνημόρι μακριό. Από τσοι δυο γωνίες του φκυαριού η δεξιά είναι του νοικοκύρη και η αριστερή τση νοικοκυράς. Άμα είναι μες στη μέση το μνημόρι είναι του σπιθιού, δηλαδή ο άνθρωπος που θα πεθάνει θάναι απ' το σπίτι. Αν είναι απ' το δεξιό μέρος είναι του αντρούς συγγενείς αν είναι απ' τ' αριστερό τση 'υναίκας. Από την κλείδωση του δαχτύλου (εννοεί τον αντίχειρα) μετράς μέρες, μήνες, χρόνια που θα 'ενεί το κακό. Άμα είναι να πιάσει αρρώσκια τα ζουλοπρόβατα και ψοφούνε είναι κοιλιοματωμένο το φκυάρι>>.

— [προφορική πηγή: Γεώργιος Νανούρης]

Της πληθερής

Στ' Απεράθου υπάρχουν δυο γιορτές των βοσκών, που γίνονται κάθε χρόνο. Η μια, την ημέρα που η εκκλησία γιορτάζει την Ανάληψη του Χριστού. Η άλλη, είκοσι περίπου μέρες αργότερα από την πρώτη, την ημέρα που λέγεται «αποκριά του θέρους». Την παραμονή οι βοσκοί δεν τυροκομούσαν, αλλά έπηζαν το γάλα, προκειμένου να γίνει ζύαλα και να το μοιράσουν την άλλη μέρα στα παιδιά αλλά και στους γείτονες γεωργούς, χωρίς πληρωμή. Αυτό γινόταν, για να πληθύνουν τα ζουλοπρόβατα και γι' αυτό η γιορτή πήρε την ονομασία τση πληθερής⁸¹. Ήταν μια συμβολική προσφορά με την προσδοκία της καλής σοδειάς αλλά και μια πράξη που σκοπό είχε τη συμφιλίωση και την κοινωνική αλληλεγγύη μεταξύ γεωργών και κτηνοτρόφων των οποίων οι σχέσεις, όπως είδαμε, βρίσκονταν συνεχώς σε κρίση. Ήταν μια εκδήλωση τιμής και εκτίμησης για τους βοσκούς που πάντα είχε την ανταπόδοσή της.

⁸¹ Βλ. Γ. Ζευγώλης (1988), ό.π., σ. 99.



Τα σχολεία αυτήν την ημέρα παρέμειναν κλειστά και τα παιδιά έπαιρναν τα λαηνάκια τους ή τις σκεπασταριές τους (δοχεία από αλουμίνιο με σκέπασμα), κάποια δώρα για τους βοσκούς και πήγαιναν στις μάντρες. Οι βοσκοί τους τα γέμιζαν με *ξύαλα ή γλυκόαλα*⁸². Προστάτες των βοσκών στ' Απεράθου είναι οι άγιοι Μάμας και Φανούριος. Για τον Άγιο Φανούριο οι βοσκοί έκαναν αρτοκλασία, προκειμένου να τους φανερώσει τους κλέφτες των κοπαδιών τους.

Συμπληρωματική κτηνοτροφία

Κάθε οικογένεια εξέτρεφε ένα ή δυο γουρούνια τα οποία έσφαζαν τις απόκριες για να κάνουν το *χερνό*⁸³, το *ζαμπόνι*⁸⁴ και τα *γλινερά*⁸⁵. Τα γουρούνια τα εξέτρεφαν, για το φόβο των κλεφτών, στις αυλές των σπιτιών και μάλιστα κάποιες εποχές, το βράδυ, τα έβαζαν κάτω από τον *αποκρέβατο* (κρεβάτι). Τα γουρούνια τα έσφαζαν τις απόκριες στην πόρτα κάθε νοικοκυριού. Το σφάζιμο του γουρουνιού ήταν μια τελετουργία. Φίλοι και συγγενείς με το πρόσχημα της βοήθειας μαζεύονταν στο συγγενικό ή φιλικό σπίτι προκειμένου να συμποσιάσουν, να τραγουδήσουν, να αστειευτούν, κάτι που ήταν στο πνεύμα των απόκρεων. Αυτές τις μέρες οι αισθήσεις ζούσαν έντονο βίο. «Άκουγαν» τις μυρωδιές από το αίμα και την τσίκνα των χοίρων, άκουγες τις φωνές των χοίρων που σφάζονταν, έτρωγαν με τα χέρια και το κρασί έρεε άφθονο.

Κάθε σπίτι είχε και τις κότες του, που εκτρέφονταν συνήθως στο κατώι ή την αυλή του σπιτιού, και τα *κριβίτσικά* του (οικόσιτες κατσίκες). Οι γεωργοί διέθεταν και ένα ζευγάρι βόδια που χρησιμοποιούσαν στο όργωμα και το αλώνισμα. Χωρίς αυτά το όργωμα ήταν αδύνατο· γεωργία χωρίς βόδια δε νοείται εκείνη την εποχή. Οι περισσότερες οικογένειες διέθεταν μουλάρι ή γαϊδούρι για τις μεταφορές και τη μετακίνησή τους στα κτήματα που συνήθως βρίσκονταν αρκετή ώρα δρόμο από τον οικισμό. Σήμερα όλες σχεδόν οι μάντρες και τα κτήματα των γεωργών συνδέονται με το χωριό με αγροτικούς δρόμους και οι βοσκοί επιστρέφουν το βράδυ με το αγροτικό τους αυτοκίνητο.

⁸² Όταν τελείωνε το *ξύαλα* μοίραζαν *γλυκόαλα* που είχαν αρμέξει την ίδια μέρα.

⁸³ Χερνό, το= παστό χοιρινό λίπος.

⁸⁴ Ζαμπόνι, το= παστό χοιρινό μπούτι.

⁸⁵ Γλινερό, το= το σύγλινο, γλίνα, μικρά κομμάτια χοιρινού κρέατος, που έχουν προηγουμένως βραστεί σε χοιρινό λίπος.



Κεφάλαιο III

Η ΓΕΩΡΓΙΑ

Οικολογική προσέγγιση

Αν ο βοσκός ενσαρκώνει το ιδεώδες της ελευθερίας, της τιμής και του ανδρισμού, η εργασία της γης συνδέεται με την εικόνα του «σκυφτού» αγρότη, του προσκολλημένου στη γη, συνώνυμο της εξάρτησης και της φτώχειας⁸⁶. Η αγροτική γη στ' Απεράθου είναι άγονη και χαμηλής εισοδηματικής απόδοσης. Αποτελεί συμπληρωματικό μέσο παραγωγής και έχει περιορισμένη αξία τόσο στο υλικό όσο και στο συμβολικό επίπεδο⁸⁷.

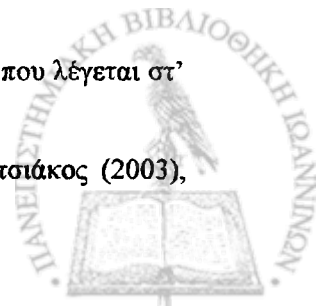
Ίσως δεν είναι τυχαίο ότι τα βοσκοτόπια που καταλαμβάνουν το μεγαλύτερο μέρος της περιοχής, καθώς απλώνονται σε όλες τις ορεινές και τις παραθαλάσσιες περιοχές και στηρίζουν την οικονομία των Απεραθιτών, οι κάτοικοι τα αποκαλούν «τόπους». Είναι ο *τόπος* των παραδοσιακών κοινωνιών ο οποίος κατά τον M. Auge, εκτός από το γεγονός ότι προκαθορίζει τη συγκρότηση της ταυτότητας των ανθρώπων που τον κατοικούν, *παραπέμπει σε σχέσεις με την έννοια ότι τα άτομα μπορούν να αναγνωρίσουν τι τους συνδέει με τα άλλα μέλη της ομάδας, ενώ σε αυτόν τον τόπο αναγνωρίζουν την ιστορική τους συνέχεια*⁸⁸. Αυτές οι περιοχές άλλοτε έσφυζαν από ζωή, γιατί αποτελούσαν, μαζί με την περιοχή των σμυριδωρυχείων και του Εναερίου, χώρο πολλαπλών κοινωνικών, οικονομικών και παραγωγικών δραστηριοτήτων των Απεραθιτών.

Τα κτήματα (χωράφια), λόγω του επικλινούς εδάφους, αποτελούνται από πολλά *χαλιά* τα οποία χωρίζονται με λίθινους τοίχους, τους *τράφους*. Ονομάζονται *πεζούλια*, όταν χωρίζουν επάλληλα χαλιά και περιφράσσονται με αγριόκλαδα για τη φύλαξη των καρπών. Οι Απεραθίτες λόγω του ότι οι καλλιεργήσιμες εκτάσεις ήταν πολύ περιορισμένες έσπερναν και τις μικρές λωρίδες γης που υπήρχαν πάνω στα βουνά.

⁸⁶ Η παροιμία, *τα πολλά αμπέλια και τα λία ζουλοπρόβατα καταστρέφουν το νοικοκύρη*, που λέγεται στ' Απεράθου, δείχνει την προτίμηση για την κτηνοτροφία και όχι για τη γεωργία.

⁸⁷ Βλ. F. Saulnier-Thietcelin, *όπ. π.*, σ. 64.

⁸⁸ Βλ. Αναφορά και επεξεργασία των απόψεων του M. Auge, στο: Βασίλης Νιτσιάκος (2003), *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, σ. 107



Το φυσικό περιβάλλον των Απεραθιτών εξημερώθηκε από τους κατοίκους στη διάρκεια των αιώνων, αναγκάζοντάς τους σε σκληρή και διαρκή σωματική δοκιμασία⁸⁹. Όπως στα περισσότερα νησιά του Αιγαίου αλλά και σε περιοχές της ορεινής Ελλάδας, η μετατροπή των επικλινών εδαφών σε καλλιεργήσιμη γη πραγματοποιήθηκε με τη μέθοδο των αναβαθμίδων⁹⁰. Για το λόγο αυτό τα χαλιά, μικρή επιφάνεια γόνιμου εδάφους που συγκρατείται με ξερολιθιά, αποτελούν το πλέον αναγνωρίσιμο στοιχείο του απεραθίτικου τοπίου. Με άλλα λόγια, η οργάνωση του χώρου από τον άνθρωπο αντικατοπτρίζει την πολιτισμική δραστηριότητα μιας κοινωνίας και εδράζεται πάντα στη διαλεκτική σχέση ανθρώπου-φύσης⁹¹. Επίσης το φυσικό περιβάλλον λειτουργεί και ως ισχυρή δύναμη σε ότι αφορά στη διαμόρφωση συγκεκριμένων κοινωνικών και πολιτικών θεσμών.

Αξίζει να σημειώσουμε ότι η περιοχή της Απειράθου οριοθετείται από ένα σύνολο γεωγραφικών και πολιτισμικών στοιχείων (βουνών, όπως τα Φανάρια, εκκλησιών, όπως του Άι-Γιάννη⁹² κ.ά.). Τα όρια της περιοχής αποτέλεσαν πεδίο διαμάχης με γειτονικά χωριά, ιδιαίτερα εκείνα τα σημεία όπου συντρέχουν και οικονομικοί λόγοι,⁹³ όπως η πρόσφατη εκδήλωση της παλαιότερης διαμάχης ανάμεσα στους κατοίκους τ' Απεράθου και της Κορώνου για τα ορυχεία και το σμυρίγλι που εξορύσσεται στην περιοχή της Σκάφης, η οποία βρίσκεται στα διοικητικά όρια των δύο χωριών⁹⁴.

Η προσαρμογή των Απεραθιτών στο φυσικό περιβάλλον πραγματοποιείται διά μέσου του τρόπου ζωής. Ο τρόπος ζωής είναι ένα σύνολο από συνήθειες με τις οποίες η ομάδα εξασφαλίζει την ύπαρξή της. Η εδραία γεωργία και η ποιμενική ζωή είναι τύποι διαφορετικών τρόπων ζωής ή ανήκουν σε σύνθετους τρόπους ζωής, όπως, για παράδειγμα, συμβαίνει στ' Απεράθου. Αυτοί οι τρόποι ζωής περιλαμβάνουν ορισμένα στοιχεία, όπως εργαλεία,

⁸⁹ Ο Rattel υποστηρίζει, ότι η επίδραση του εδάφους καθορίζει τα ανθρώπινα δεδομένα με μια τυφλή αγριότητα. Βλ. Β. Πολιτης-Στεργίου, «Ερευνητικές προσεγγίσεις του ορεινού χώρου στις κοινωνικές επιστήμες. Από τον 18^ο στον πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα». Επίσης, U. Brunhauer, «Κοινωνική προσαρμογή σ' ένα ορεινό περιβάλλον : Πομάκοι και Βούλγαροι στην κεντρική Ροδόπη, 1830-1930», στο, Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός όγκος της Βαλκανικής : συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον, σ.σ. 25,37.

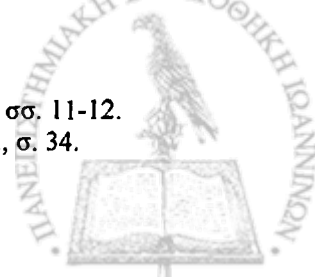
⁹⁰ Η σχέση βέβαια της τοπικής κοινωνίας με το περιβάλλον επηρεαζόταν και από της διάφορες ιστορικές συνθήκες γενικότερα (πειρατές, ενετοκρατία κ.λπ.). Βλ. και Β. Νιτσιάκος (2003), *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, σ.σ. 41-42.

⁹¹ Βλ. Β. Νιτσιάκος, (1993), *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, σ. 15.

⁹² Βλ. Κεφαλληνιάδης (1985), σσ. 134-135· Πανόπουλος (1994).

⁹³ Βλ. σχετικά *Αιγαίον*, φύλ. 45, 1902, σ. 3 και *Τ' Απεράθου*, φύλ. 52 1987, σσ. 11-12.

⁹⁴ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, (2000), *Ποίηση χαραγμένη στην πέτρα*, ό.π., σ. 34.



τεχνικές μεθόδους και κοινωνικά στοιχεία. Η προσαρμογή στο περιβάλλον διά μέσου του τρόπου ζωής δεν εξαρτάται αποκλειστικά από τον περίγυρο, κατά πόσο για παράδειγμα είναι εχθρικός ή όχι για τον άνθρωπο. Ο περίγυρος, όπως υποστηρίζει ο Max Deppau, «δεν υπαγορεύει τον τρόπο ζωής: δύο διαδοχικοί πολιτισμοί διαμορφώνουν διαφορετικό τρόπο ζωής στον ίδιο περίγυρο (έτσι π.χ., ο αποικισμός είχε συχνά αποτέλεσμα την αντικατάσταση ενός τρόπου ζωής από έναν άλλο). Η ανθρώπινη ομάδα τοποθετείται απέναντι στον περίγυρο, κάνει τις επιλογές της»⁹⁵.

Η γεωργική απασχόληση, για τους λόγους που προαναφέραμε, αποτελεί δευτερεύουσα δραστηριότητα για τους κατοίκους του χωριού⁹⁶. Υπάρχουν περίπου 3.000 στρ. ελιές με 20.000 ελαιόδεντρα, 200 στρ. αμπέλια, 100 στρ. αρδευόμενα, με καλλιέργεια κυρίως πατάτας, και 3.000 στρ. κυρίως παραθαλάσσιες εκτάσεις με σιτηρά και ψυχανθή (κριθάρι, βρώμη και βίκος). Σύμφωνα με ελάχιστα στοιχεία και κυρίως από μαρτυρίες των παλαιότερων, τη δεκαετία '60 οι ελιές, τα αμπέλια, οι δενδρώδεις και οι αρδευόμενες καλλιέργειες ήταν περίπου τριπλάσιες.

Σιτηρά έσπερναν σε κτήματα που δεν ποτίζονταν παρά μόνον από το νερό της βροχής. Το όργωμα άρχιζε το μήνα Νοέμβριο. Το χωράφι που θα έσπερναν, το χώριζαν πρώτα σε *σφύρες*, μικρά κομμάτια, έριχναν το σπόρο σε κάθε *σφύρα* χωριστά και τις ζευγάριζαν. Ένας έκανε ζευγάρι ενώ κάποιιοι άλλοι *αξινοκοπούσαν*, έσπαζαν τους βώλους με την αξίνα.

Η γεωργία γινόταν με παραδοσιακό τρόπο. Ο γεωργός (ζευγάς) όργωνε με τα βόδια τα κτήματά του⁹⁷. Το χωράφι για να σπαρθεί έπρεπε να είναι πάνω στο *ρώγο του* δηλαδή να έχει την απαραίτητη *ντροσά* (δροσιά) και να είναι *αραχναισμένο*, *θυμωμένο*, όπως λένε, κάτι βέβαια που εξαρτιόταν και από τον καιρό. Μια άλλη παράμετρος για καλή σοδειά ήταν ο τρόπος και η ποσότητα του σπόρου που έριχναν, εξ ου και η παροιμία: *η αριά (αραιά) σπορά νικά την αστοχιά*.

Επειδή, όπως τονίσαμε παραπάνω, ο τόπος είναι ορεινός και η γη άγονη, η δουλειά του γεωργού ήταν επίπονη και σκληρή. Το αποτέλεσμα αμφίβολο, γιατί υπεισέρχονταν πολλοί και αστάθμητοι παράγοντες. Τέτοιοι παράγοντες

⁹⁵ Βλ. Max Deppau, *Ανθρωπογεωγραφία*, όπ. π., σ. 16.

⁹⁶ Η χρήση της γης στ' Απεράθου με βάση τα στοιχεία της Ε.Σ.Υ.Ε. το 1971 –που παραθέτουμε με κάθε επιφύλαξη –κατανέμεται ως εξής: καλλιεργούμενες εκτάσεις 3.500(;) στρ, βοσκότοποι 54.300στρ., δάση 6.000στρ., λουτή 4.200στρ. Βλ Σ. Κυρίτσης (1985), ό.π, σ. 9.

⁹⁷ *Βαθιά βαθιά ζευγάριζε κι απάν' απάνω σπέρνε*, παροιμία στ' Απεράθου για την καλή σπορά.



ήταν οι καιρικές συνθήκες⁹⁸, η ποσότητα της βροχής, η χρονική στιγμή των βροχοπτώσεων σε σχέση με την ανάπτυξη των φυτών κ.ά. Έτσι, η βροχή πριν από το στάχνασμα είναι χρησιμότερη για το φυτό από τη βροχή που πέφτει κατά τη διάρκεια του:

*Αν κάμει ο Μάρτης δυο νερά κι Απρίλης άλλο ένα
χαρά σ' εκείνο το ζευγά πόχει πολλά σπαρμένα,*

λένε στ' Απεράθου, ή στον έρημο τόπο το Μάη βρέχει ή Μάρτης ήβρεχε
θεριστής εχαίρουνταν, επισημαίνοντας ότι η βροχή το Μάιο δεν είναι ωφέλιμη
για τις καλλιέργειες.

Για το λόγο αυτό υπήρχε η μοιρολατρία και η προσήλωση στο Θεό που τον θεωρούσαν απόλυτο ρυθμιστή των καιρικών συνθηκών και κατ' επέκταση της παραγωγής τους. Οι λιτανείες για την πρόκληση βροχών ήταν συχνό φαινόμενο στ' Απεράθου. Κατά τη διάρκεια της λιτανείας και κυρίως των Βαΐων ψάλλονταν από τα παιδιά τα παρακάτω δίστιχα:

Κύριε βρέξε,

το έλεός σου πέψε, και

Βρέξε Θεέ μου δυνατά

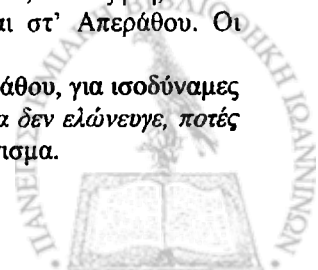
να κάμομε 'εννήματα.

Το θέρος άρχιζε συνήθως τέλος Μαΐου με αρχές Ιουνίου. Έπαιρναν τις κουμπάνιες τους, τα απαραίτητα δηλαδή τρόφιμα που θα χρειάζονταν για μια εβδομάδα περίπου και ξεκινούσαν για τα κτήματά τους. Θέριζαν δυο τρία άτομα και ένα έμενε πίσω από τους θεριστάδες για να τα δένει σε χερόβολα με βλαστό σιταριού, το *μαυρανίτη*. Μετά τα έκαναν *αγκάλες* (πέντε χερόβολα η αγκάλη), έβαζαν δυο αγκάλες στο μουλάρι ή το γαϊδούρι, τις μετέφεραν δίπλα στο αλώνι που ήταν συνήθως κοντά στο *μαζωμό* (*μητάτο*) και έκαναν ένα μεγάλο σωρό, τη *θεμωνιά*. Το θέρος⁹⁹ ήταν επίπονη και κουραστική δουλειά¹⁰⁰, κάτι που φαίνεται και από τα τραγούδια τους. Θέριζαν όλα σχεδόν τα μέλη της οικογένειας και παράλληλα τραγουδούσαν αυτοσχεδιάζοντας με το σκοπό του θέρους:

⁹⁸ Για τη λαϊκή μετεωρολογία βλ. Γ. Μέγας (1941-42), «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 3-4, σσ. 155-162· Μ. Βαρβούνης, (2000), *Μικρά λαογραφικά*, Παπαζήση, σ. 84.

⁹⁹ *Απ' τα θέρη ως τσ' ελιές δεν απολείπουν οι δουλειές*, παροιμία που λέγεται στ' Απεράθου. Οι γεωργικές εργασίες είναι πολλές από το θέρος έως το μάζεμα των ελιών.

¹⁰⁰ *Θέλεις θέριζε και δένε, θέλεις δένε και κουβάλλιε*, παροιμία που λέγεται στ' Απεράθου, για ισοδύναμες και κοπιώδεις εργασίες ή *ο νιος α' δεν εθέριζε, κι η κόρ' α' δεν εέννα, / το βουδ' α' δεν ελώνευγε, ποτές του δεν εέρνα*, χαρακτηρίζει τη φθορά που φέρνει ο θερισμός, η γέννα και το αλώνισμα.



Που θερίζω μες στ' αγκάθια
κι είν' η μέση μου κομμάθια.

Που με πονεί η μέση μου
και να θερίζω λέσι μου.

Και πον' ήμου σ' ένα μέρος
που να μην υπάρχει θέρος.

Και πον' ήρχουνταν το πλοίο
να με πάρει και να φύω.

Να με πάει σ' ένα μέρος
που να μην υπάρχει θέρος.

Να λείπω καιρό καμπόσο
απ' το θέρος να γλιτώσω.

Έλα αν τα καταφέρνεις
τα χερόβολα να δένεις.

Έλα κι ας είναι κι άβολα
να δένεις τα χερόβολα.

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πρωτονοταρίου]

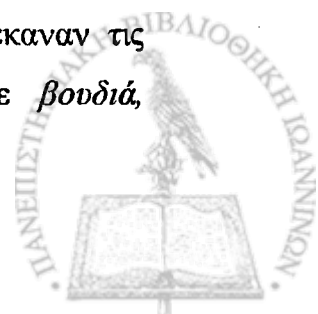
Τα χωράφια τα έσπερναν χρονιά παρά χρονιά. Τα άφηναν ένα χρόνο χωρίς σπορά, αγρανάπαυση, για να ξεκουραστούν, όπως έλεγαν, να έχουν δύναμη την άλλη χρονιά να σου αποδώσουν. Αλλά και όταν δεν τα έσπερναν, τα δούλευαν κάθε χρόνο. Το Νοέμβρη τα καμάτευαν, τον Απρίλη τα διβόλιζαν και, αν τα έσπερναν άνυντρα¹⁰¹ κηπευτικά (π.χ. νυντροφάσολα) τα τριβόλιζαν, τα έκαναν δηλαδή ζευγάρι τρεις φορές. Το χωράφι οργανόταν πολλές φορές, ώστε να θρυμματιστεί η επιφανειακή κρούστα, να αεριστεί το επιφανειακό στρώμα του εδάφους και να δημιουργηθεί ένα άλλο μονωτικό για το δροσερότερο υποκείμενο στρώμα, και ακόμα να εμποδιστεί η ανάπτυξη των αγριόχορτων. Το καλοδουλεμένο χωράφι ντρέπεται το νοικοκύρη, λένε χαρακτηριστικά. Σαν λίπασμα χρησιμοποιούσαν την κοπριά των ζώων.

Το αλώνισμα

Τέλος Ιουνίου με αρχές Ιουλίου άρχιζε το αλώνισμα¹⁰², αφού πρώτα έκαναν τις απαραίτητες εργασίες στο αλώνι. Το καθάριζαν, το βούδωναν με βουδιά,

¹⁰¹ Άνυντρος, σ=αυτός που δεν ποτίζεται.

¹⁰² Προφορική πηγή : ο γεωργός Μ. Πρωτονοτάριος.



κόπρανα από βόδια, αφού την ανακάτευαν με νερό για να γίνει όσο το δυνατό πιο *σαχλιά*. Το μείγμα το άδειαζαν στο αλώνι και μετά με *ογδούροι*¹⁰³ που χρησιμοποιούσαν σαν σκούπα το μετέφεραν σε όλη την επιφάνεια του αλωνιού. Το άφηναν περίπου τέσσερις μέρες, για να ξεραθεί¹⁰⁴. Το αλώνι ήταν κυκλικό και χωριζόταν με στητές πέτρες, *αλωναντράλικες*, από το υπόλοιπο χωράφι. Η θέση του αλωνιού δεν ήταν τυχαία. Το έκαναν σε σημείο που να φυσάει *μαΐστρος* ή *βοριάς*, *ο μαΐστρος ήτονε καλός αλωνευτής*, για να διαχωρίζεται εύκολα με τη βοήθεια του ανέμου ο καρπός από τα άχυρα. Τα *χερόβολα* τη μέρα που *αλώνευγαν* τα μετέφεραν γύρω από το αλώνι. Τα έκοβαν και τα έριχναν μέσα.

Όταν το αλώνι *φόρτωνε*, όπως λένε, έβαζαν μέσα τα βόδια ή τα μουλάρια *ζεμένα*. Τα έδεναν δηλαδή κοντά το ένα με το άλλο, για να μην μπορούν να φύγουν. Στη μέση έβαζαν ένα έμπειρο ζώο, *τον αφαλό*, για να οδηγεί τα υπόλοιπα. Πριν μπούν τα ζώα στο αλώνι, οι γεωργοί τα *μουχώνανε* τους φορούσαν δηλαδή *συρμάτινη* μουριά για να μην τρώνε τον καρπό. Τα στάχυα τα πατούσαν για μια ώρα περίπου.

Κατόπιν οι γεωργοί έμπαιναν στο αλώνι και τα γύριζαν με ειδικό ξύλο, το *διχάλι*, για να διαλύσουν και αυτά που ήταν στο κάτω μέρος του αλωνιού. Αφού τελείωνε το αλώνισμα, οι γεωργοί *γκλαβάρανε*, γύριζαν δηλαδή με φτυάρι τα άχυρα και τον καρπό προς το μέρος του βοριά ή του μαΐστρου έτσι ώστε να μείνει το μισό αλώνι καθαρό. Μετά περίμεναν να τους κάνει κατάλληλο καιρό για να τα *λιχνίσουν*. Με το *διχάλι* άρχιζαν το *λίχνισμα* για να φύγει η *αθάλη*, τα ψιλά άχυρα, με τον αέρα. Στο αλώνι έμεναν το γέννημα και τα *κόνταλα*, τα χοντρά άχυρα. Μετά με το φτυάρι το *λαμίζανε*, ξεχώριζαν τον καρπό από τα *κόνταλα*.

Τα άχυρα τα έβαζαν σε *τσουβάλια* που τα μετέφεραν στις *παριανάδες* των μητάτων και προορίζονταν για τα ζώα τους. Τον καρπό τον μετρούσαν με το *πινάκι*¹⁰⁵ και τον μετέφεραν με μουλάρια και γαϊδούρια στο χωριό, τον αποθήκευαν σε *μεθόρες* και *πιθάρια*¹⁰⁶, προκειμένου να μεταφερθεί στον ανεμόμυλο ή στο νερόμυλο, για να μετατραπεί σε αλεύρι. Πριν το πάνε στο μύλο, το *ντριμονίζανε* με το *ντριμόνι*, είδος κόσκινου, για να καθαρίσει. Το

¹⁰³ Μαλακό φυτό.

¹⁰⁴ Λειτουργούσε ως μονωτικό υλικό.

¹⁰⁵ Ειδικό καλάθι που χωρούσε συγκεκριμένη ποσότητα.

¹⁰⁶ Πήλινα μεγάλα δοχεία.



αλεύρι χρησίμευε για το ψωμί της οικογένειας όλο το χρόνο. Κάθε σπίτι σχεδόν είχε το φούρνο του, φούρνιζαν κάθε Σάββατο φτιάχνοντας το ψωμί ολόκληρης της εβδομάδας:

<<...άμαν είχε καιρό ελωνεύγαμε, εφορτώναμε τ' αλώνι κι ελέαμε τω βουδιώ στράτι μέσα στράτι μέσα στράτι κι άμαν ήθε κουραστούν τα βούδια ελέαμε αλλάη! αλλάη! Κι ήτονε μαθημένα κι ειρίζανε, άμαν ήθε -v- αλωνευτεί είνουντάνε λιώμα κι εχαίρουσου να το θωρείς... το 'ένημα το πααίναμε στο χωριό, κάθε Σάββατο ήβγανε η μάνα το ζυμωτό και το πάαινε στο μύλο 'ια άλεσμα. Πρώτα το κοσκινίζαμε με το ντριμόνι και το νιροκόσκινο 'ια να φύει η νίρα 'ιατί άμαν είχε μέσα νίρα το 'ένημα δεν ετρώουντάνε τ' άλεσμα, σο χτόπα μες στην κεφαλή η νίρα κι επάαινες πίμητα>>.

[προφορική πηγή : Στέφανος Γεροντής]

Επιτυχία είχαν τα σπαρμένα αν ήταν καλή η χρονιά, που όπως τονίσαμε παραπάνω, εξαρτιόταν από τον καιρό. Θα μπορούσε και την τελευταία στιγμή να καταστραφεί η σοδειά τους, αν, για παράδειγμα έβρεχε την περίοδο του θέρους ή του αλωνίσματος:

<< Μια φορά πάλι πήγα στο χωριό που είχα να πάω πολλά χρόνια. Όντεν' ήβγηκα στην Παναγία¹⁰⁷ δεν έβλεπα ούτε σκάλες ούτε τίποτα από τον κασιφόρα (ομίχλη) και τη βροχή. Σκέφτηκα και τους καημένους τους ανθρώπους που εκείνη την εποχή ελωνεύγασι και είπα:

Ηρθα πούλειπα στα ζένα
απού το τριανταένα.

Μα μούκαμε υποδοχή
ο τόπος μας με τη βροχή.

Κι από τότε πούρθα βρέχει
κι η καρδιά μου δεν αντέχει.

Κι ήπηρε χωρίς συμπόνια
τα σιτάρια απ' τ' αλώνια.

Παναγία μου συχώρα
και μη στέρνεις άλλη μπόρα.

Τα σπαρτά του κόσμου άσι
τη χρονιά ντου να περάσει.

¹⁰⁷ Συνοικία στ' Απεράθου.



Σπαρτά δεν έχω μα πονώ
τω χωριανώ μου ολονώ.

Ο Κριθαράς, ο Θεός συχωρέστου, ελώνιζε με μαχραμά κι απάνω στα βούδια
είχε βάλει τσουβάλια 'ια ν' αλωνίσει μήπως και γλιτώσει τον κόπο τση χρονιάς
του. Τώρα κείνο κει το κριθάρι εστέγνωσε ποτές δεν ηζέρει κανείς>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Τα ποτιστικά

Στα ποτιστικά, τα κτήματα δηλαδή που μπορούσαν να ποτίσουν από κάποια
πηγή, καλλιεργούσαν συνήθως λαχανικά (κολοκυθάκια, πατάτες, μελιτζάνες,
χορταρικά, φασόλια, κρεμμύδια κ.ά.), για οικογενειακή κατανάλωση. Το νερό
ήταν λίγο και για το λόγο αυτό έφτιαχναν στέρνες και *ιστέρνια* κατά μήκος
της ρεματιάς όπου υπήρχαν τα ποτιστικά, για να συγκεντρώνουν το νερό. Στην
απαντήρα της στέρνας υπήρχε στόμιο, το οποίο βούλωναν με ειδικό ξύλο τον
καλόερο, από το οποίο έβγαινε το νερό και με *αωούς* (αγωγούς) κατευθυνόταν
στο ποτιστικό και δι' *εμπολής* έμπαινε στις *πρασσές*¹⁰⁸ και πότιζε τις *σφύρες*¹⁰⁹
στις οποίες χωριζόταν το ποτιστικό προς ευκολία της αρδεύσεως και για
οικονομία του νερού που πάντα ήταν πολύ λίγο.

Υπήρχε εθιμικό δίκαιο για το μοίρασμα του νερού, αλλά λόγω της μεγάλης
ζήτησης πολλές φορές υπήρχαν αντιδικίες για τη χρήση του. Αρκετές φορές
μάλιστα έλυναν τις διαφορές τους στα δικαστήρια. Όταν δεν υπήρχαν
επιφανεικά νερά, αναζητούσαν νερό υπογείως: πηγάδια ή υδραγωγεία (στοές).
Από τα πηγάδια αντλούσαν το νερό με διάφορα παραδοσιακά μέσα (ζυγός,
αντλία που κινεί κάποιο ζώο, (μαγγανοπήγαδο).

Η αμπελο-ελαιοκαλλιέργεια

Κάθε οικογένεια καλλιεργούσε ένα αμπέλι και ένα κτήμα με ελιές, *λιοϊρι*. Στην
παραδοσιακή οικονομία της Απειράνθου το αμπέλι και η ελιά αποτελούν
καλλιέργειες που αφορούν ουσιαστικά τους χωρικούς, γιατί στα ξηρά, μικρής
αξίας εδάφη μπορούν να δώσουν αρκετή παραγωγή, χωρίς άλλες απαιτήσεις,
εκτός από την εργασία του καλλιεργητή. Η καλλιέργεια του αμπελιού είναι
γνωστή στη Νάξο από τους αρχαίους χρόνους. Η καταλληλότητα του εδάφους

¹⁰⁸ Η πρασά αποτελείται από πολλές σφύρες.

¹⁰⁹ Μικρά κομμάτια του ποτιστικού που διαχωρίζονται μεταξύ τους με χωμάτινους πάγκους. Τα έκαναν
για ευκολία του ποτίσματος και εξοικονόμηση νερού.



της Νάξου για την καλλιέργεια του αμπελιού και την παραγωγή εξαιρετων κρασιών¹¹⁰ αναγνωρίζεται και παραμένει αναλοίωτη στην πανελλήνια συνείδηση. Στη Νάξο καλλιεργούνται δύο γενικές κατηγορίες σταφυλιών: τα επιτραπέζια φασοσιμιά και τα κρασοστάφυλα. Οι βασικές ποικιλίες σταφυλιών που καλλιεργούνται στ' Απεράθου, είναι: *αηδάνια, μαντηλαριά, ασύρτικα, ποταμίσα, σαβαθιανά, φωκιανά, χαραμπραϊμια, φλάσκα* κ.ά. Η λαϊκή μούσα διέκρινε τα κατ' εξοχήν κρασοστάφυλα με το παρακάτω δίστιχο:

*Μαντηλαριά κι ασύρτικο, φλάσκα και ποταμίσι,
ρίζε στο πατητήρι σου, να τρέχει σαν τη βρύση.*

Φυσικά, όπως σε όλα τα μέρη της Ελλάδας, και στη Νάξο η καλλιέργεια των αμπελιών ήταν από τις πιο κοπιαστικές αγροτικές καλλιέργειες. Το φθινόπωρο τα *ζελάκκιζαν*, άνοιγαν δηλαδή μεγάλο λάκκο γύρω από τη ρίζα προκειμένου να συγκρατήσουν όσο το δυνατόν περισσότερο νερό. Τον Ιανουάριο τα κλάδευαν, το *Ενάρη κλήμα κόβγε και καιρό μην αρωτάς* λένε χαρακτηριστικά, στη συνέχεια τα έσκαβαν και την άνοιξη τα *τσάπιζαν*. Επίσης, τα θειάφιζαν και τα φύλλιζαν δύο φορές.

Προστάτης των αμπελιών στ' Απεράθου θεωρείται ο Άγιος Τρύφωνας. Γιορτάζει την 1^η Φεβρουαρίου και οι γεωργοί την ημέρα αυτή δεν εργάζονται στ' αμπέλια προς τιμήν του, γιατί πιστεύουν ότι θα «στριφώσουν» τα κλήματα των αμπελιών και δε θα καρποφορήσουν. Με αγιασμό που έπαιρναν από την εκκλησία συνήθιζαν να ραντίζουν τα αμπέλια τους.

Η ελιά, όπως είναι γνωστό, είναι το μόνο δέντρο που μπορεί να ευδοκιμήσει σε όλα τα απόκρημνα, τα πετρώδη, τα ξηρά και τα άνυδρα εδάφη, όπως αυτά τ' Απεράθου, όσα δεν προσφέρονται για άλλου είδους εκμετάλλευση. Το έδαφος της Νάξου είναι πλούσιο σε ασβέστιο και κάλιο, συστατικά που ευνοούν την ελιά. Επίσης, το μεσογειακό κλίμα του νησιού είναι ιδανικό για ελαιοκαλλιέργεια. Η παραγωγή του λαδιού υπολογίζεται σε πεντακόσιους τόνους και της βρώσιμης ελιάς σε εκατό περίπου τόνους, από έκταση 12500 στρεμμάτων ή 225000 λιόδεντρων περίπου, με τα περισσότερα να βρίσκονται

¹¹⁰ Ο Αθήναιος λέει ότι το νέκταρ δεν ήταν γλυκύτερο από το ναξιακό κρασί, ο δε Κτησίας αναφέρει ότι «και κρήνη δ' εκεί εξ οίνος ρει μάλα ηδύς». Επίσης στη Νάξο τοποθετεί η επιτόπια παράδοση τη γέννηση του Διόνυσου, και άλλη πληροφορεί ότι ο Διόνυσος φύτεψε το αμπέλι στη Νάξο. Βλ. Δ. Οικονομίδης (1988), «Ο Διόνυσος και η άμπελος εν Νάξω κατά τας αρχαίας και νεωτέρας παραδόσεις», *Απεραθτικά*, τ. 1 1988, σσ. 123-147.



στο λεκανοπέδιο της Τραγαίας¹¹¹. Το λάδι επομένως, είναι από τα κύρια γεωργικά προϊόντα της Νάξου. Η ελιά είναι γνωστή στο νησί από τους αρχαίους χρόνους. Καλλιεργείται σε όλες της κοινότητες και για την ημιορεινή και ορεινή ζώνη αποτελούσε πηγή πλούτου.

Τροφосуλλογή

Η τροφο-συλλεκτική δραστηριότητα των κατοίκων συνέβαλλε σημαντικά στην οικονομία κάθε νοικοκυριού. Η φύση πρόσφερε απλόχερα τα αγαθά της: ξύλα για το τζάκι αλλά και για πολλές άλλες δραστηριότητες, τα χόρτα (ως τροφή των ανθρώπων αλλά και των ζώων), βελανίδια, μανιτάρια, σαλιγκάρια, βότανα (χαμομήλι, φασκόμηλο κ.ά.), καλάμια (για την κατασκευή καλαθιών, πανεριών, κοφινιών κ.ά.) και τέλος τη δυνατότητα για κνήγι.

Τα βότανα τα μάζευαν συνήθως την άνοιξη και τα αποξήρηναν σε μέρος δροσερό που δεν έβλεπε ο ήλιος. Εκτός από ρόφημα, πολλά από αυτά τα χρησιμοποιούσαν και για τις θεραπευτικές τους ιδιότητες. Το χαμομήλι, για παράδειγμα, το χρησιμοποιούσαν για γαστρεντερικές διαταραχές και για τον πονόματο. Τα βελανίδια τα μάζευαν το χειμώνα και χρησιμοποιούνταν ως τροφή για τα ζώα. Τα χρόνια της Κατοχής τα χρησιμοποιούσαν και για να φτιάχνουν ψωμί. Κάποιος νέος¹¹² του χωριού που είχε νερόμυλο και άλεθαν βελανίδια προκειμένου να φτιάξουν ψωμί, σε κάποια παρέα είπε το παρακάτω τραγούδι, απευθυνόμενος έμμεσα σε μια κοπέλα:

*Όποια θέλει βελανόψω-
μο ας έρθει να τση κόψω.*

Ένας φίλος του που κατάλαβε το νόημα του τραγουδιού συμπλήρωσε:

*Μωρή πάρ' τωνε που βελα-
νόψωμο θα τρως κοπέλα.*

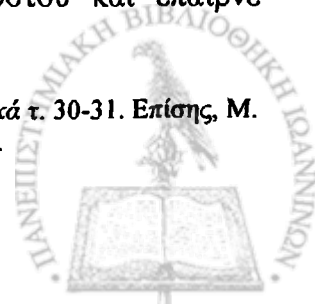
Η κοπέλα που ήθελε διακριτικά να αποφύγει την πρόταση αλλά και να δείξει την κοινωνική της προέλευση, απάντησε:

*Εμείς δεν τρώμε βελανό-
ψωμο 'ιτ' έχομε -v- αγνό.*

Ένα άλλο προϊόν που δεν έλειπε σχεδόν από κανένα απεραθίτικο σπίτι, ήταν τα ξερά σύκα. Η συλλογή των σύκων γινόταν τέλος Αυγούστου και έπαιρνε

¹¹¹ Ν. Σφακιανός (1991), «Η ελιά και το λάδι στη ναξιώτικη λαογραφία», *Ναξιακά* τ. 30-31. Επίσης, Μ. Τσάφου (2004), «Τα προβιομηχανικά Ελαιοτριβεία της Νάξου», *Ναξιακά*, τ. 12.

¹¹² Προφορική μαρτυρία : Γεώργιος Γιαννούλης.



μέρος σε αυτήν όλη σχεδόν η οικογένεια. Οι άντρες μάζευαν τα σύκα από τις συκιές, τα έβαζαν σε πανέρια ή καλάθια, προκειμένου να τα μεταφέρουν στην απλωταριά, για να τα απλώσουν οι γυναίκες (τα άνοιγαν και τα τοποθετούσαν πάνω στις ασπαρθιές). Για να μαζέψουν τα σύκα χρησιμοποιούσαν την αγκυρίδα, μακρύ ξύλο γυριστό στην άκρη:

*Έλα που συκομαζώνω
να διαλέω να σου δώνω.*

*Έλα που συκομαζώνω
να μ' ανεβουθάς να σώνω.*

[προφορική πηγή:Φλώριος Κώτσος]

Η απλωταριά κατασκευαζόταν αρκετές μέρες πριν, συνήθως σε κάποιο δώμα του μητάτου. Έκοβαν ασπαρθιές και τις πέτρωναν στο δώμα, για να ξεραθούν και να απλώσουν πάνω τα σύκα. Αφού ξεραίνονταν τα μάζευαν, τα φούρνιζαν και τα τοποθετούσαν στη συκομεθύρα. Τα πρόσφεραν αντί γλυκού, ήτونه οι σοκολάτες των παιδιών, όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν στις αφηγήσεις τους, την εποχή εκείνη. Όπως λένε είναι και ο καλύτερος μεζές της ρακής.

Όπως για κάθε αγροτικό προϊόν, έτσι και η επιτυχία ή όχι των σύκων εξαρτιόταν από τον καιρό. Αν έβρεχε για παράδειγμα την περίοδο που τα σύκα ήταν στην απλωταριά, η συγκομιδή χανόταν. Σε μια τέτοια περίπτωση ειπώθηκε και το παρακάτω τραγούδι από κάποια Απεραθίτισσα:

*Βρέξε Θεέ μου δυνατά τα σύκα να πανίσεις
'ιατί θαρρείς καλότυχε πως θα με καζαντίσεις.*

Κύρια πηγή ενέργειας ήταν τα ξύλα που χρησιμοποιούνταν για θέρμανση, για το φούρνο, στα καμίνια (για ασβέστη ή για πηλοπλαστική) και για μαγείρεμα. Για φωτισμό χρησιμοποιούσαν το λάδι για τους λύχνους και πετρέλαιο για τις λάμπες. Σήμερα τα περισσότερα σπίτια διαθέτουν καλοριφέρ και ηλεκτρικές συσκευές κάθε είδους.

Εκτός από την προσωπική εργασία των μελών της οικογένειας, τα νοικοκυριά αντλούσαν πόρους από την ανταλλαγή εργασίας που χαρακτήριζε τις συγγενικές και γειτονικές σχέσεις. Σε περιόδους αιχμής αγροτικών εργασιών ή για το κτίσιμο κτηρίων η πρακτική αυτή ήταν ιδιαίτερα αισθητή.

Τα παραπάνω χρήσιμα, πράγματι, στοιχεία πρέπει να συμπληρωθούν και από άλλες παραμέτρους της οικονομικής και κοινωνικής ζωής του χωριού ώστε να περιγραφεί



πληρέστερα η εικόνα της οικονομίας του. Η Ε. Ζακοπούλου¹¹³ στη σχετική μελέτη της επισημαίνει δυο σημαντικά δεδομένα της οικονομίας τ' Απεράθου: το πρώτο αφορά στην πολυδραστηριότητα που χαρακτηρίζει τους κατοίκους του χωριού, οι οποίοι, εκτός από την κύρια απασχόλησή τους, ενασχολούνται και με συμπληρωματικές δραστηριότητες (στην εξόρυξη του σμυριγλιού, γεωργικές ή κτηνοτροφικές δραστηριότητες, μεροκάματα, εμπόριο και άλλες), ενώ το δεύτερο αφορά στις δραστηριότητες που έχουν να κάνουν με την επονομαζόμενη υπόγεια ή παράλληλη οικονομία. Παρατηρείται δηλαδή ένα πρόσωπο, μαζί με την κύρια απασχόλησή του, να συνδυάζει και μία ή δύο πολλές φορές υποαπασχολήσεις, όπως εκείνη της κτηνοτροφικής ή της γεωργικής ή του σμυριδεργάτη:

<<Ζωή... μαύρη ζωή. Εσηκώνουσου στσι πέντε η ώρα 'ια- να πας να σάσεις τα ζωντόβολά σου, κι ύστερα να πας στο ορυχείο. Το βράδυ ήπρεπε να σηκώνεις ομάρι νά 'ρθεις στο χωριό... να φύεις απ' τ' Ασπαλαθρωπό¹¹⁴ με τα ποδάρια να πας να ποτίσεις το ποτιστικό σου να βάλεις τα μπαξεβανικά σου... και να κινήσεις να πας στη μάντρα στη Ροπική>>.

[προφορική μαρτυρία : Ιωάννης Κρητικός]

Είναι χαρακτηριστικά τα παραδείγματα δημοσίων υπαλλήλων ή συνταξιούχων (κυρίως από το σμυρίγλι) που είναι και κτηνοτρόφοι, με εισοδήματα από τη δεύτερη απασχόλησή τους, δηλαδή από το εμπόριο προϊόντων και τις επιδοτήσεις της Ευρωπαϊκής Κοινότητας για την κτηνοτροφία, μεγαλύτερα από εκείνα της κύριας απασχόλησής τους¹¹⁵.

Οι ασχολούμενοι σήμερα με τη γεωργική δραστηριότητα στ' Απεράθου¹¹⁶ είναι λίγοι και στην πλειονότητά τους συνταξιούχοι. Οι άλλοτε καλλιεργούμενες εκτάσεις, τα ποτιστικά του χωριού από όπου προέρχονταν όλα τα απαραίτητα λαχανικά, τα αμπέλια είναι εγκαταλειμμένα, μένουν ακαλλιέργητα (χέρσα) ή μετατρέπονται σε βοσκότοπους. Τα ελάχιστα γεωργικά προϊόντα σήμερα, όπως και παλαιότερα, καλύπτουν κυρίως οικογενειακές ανάγκες, αλλά μπορεί να πωλούνται ανεπίσημα στους συγχωριανούς, γείτονες, φίλους ή συγγενείς, ή στα μαγαζιά του χωριού ή της

¹¹³ Βλ. Ε. Ζακοπούλου (1988), «Παραδοσιακή αγροτική οικονομία, πραγματική και πλασματική πολυδραστηριότητα στ' Απεράθου», *Απεραθίτικα*, 1 έτος Ι 1988, σσ. 125-131.

¹¹⁴ Τοπωνύμιο στην Απείρανθο. Στην περιοχή αυτή υπήρχαν πολλά ορυχεία σμυρίδας.

¹¹⁵ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, *ό.π.*, σ. 40.

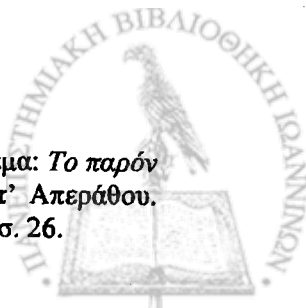
¹¹⁶ Πρέπει να τονίσουμε τη συμβολική και συναισθηματική αξία που έχει για τον Απεραθίτη η πατρική περιουσία. Κάποια αμπέλια για παράδειγμα διατηρούνται, «α' και δε συμφέρει» όπως λένε, μόνο και μόνο επειδή ήταν του πατέρα τους. Βλ. και Β. Νιτσιάκος (2003), *ό.π.*, σ. 47.



Αθήνας (μαγαζιά με ναξιακά προϊόντα) ή ακόμα δωρίζονται (όπως και τα κτηνοτροφικά προϊόντα) για να ξεπληρωθούν διάφορες υποχρεώσεις.

Τα τελευταία χρόνια οι βασικές επαγγελματικές ασχολίες των κατοίκων της Απειράνθου είναι ο τουρισμός, που απασχολεί το 31% του ενεργού πληθυσμού, η οικοδομή, που απασχολεί το 20%, ενώ οι δημόσιοι υπάλληλοι αποτελούν το 16%, οι σμυριδεργάτες το 11%, οι κτηνοτρόφοι επίσης το 11% και οι εργαζόμενοι στο εμπόριο το 5%. Οι επιχορηγήσεις των γεωργών και κτηνοτρόφων από την Ευρωπαϊκή Ένωση ανέρχονται την πενταετία 1995-2000 σε 150.000.000 δραχμές το χρόνο κατά μέσο όρο¹¹⁷. Η εξόρυξη του σμυριγλιού στηρίζεται στην κρατική επιχορήγηση και προστασία, και όχι στην αγοραστική αξία του προϊόντος από την ελληνική ή διεθνή αγορά.

¹¹⁷ Τα στοιχεία προέρχονται από την ανακοίνωση του Μ. Φραγκίσκου στο Τριήμερο με θέμα: *Το παρόν και το μέλλον του Χαριού μας*, 24, 25 και 26 Αυγούστου 1997, Πολιτιστικό Κέντρο τ' Απεράθου. Δημοσιεύτηκαν στην τοπική εφημερίδα *Τ' Απεράθου*, φύλ. 126, Μάρτιος-Απρίλιος 1998, σ. 26.



Κεφάλαιο IV

ΜΕΤΑΠΟΙΗΣΗ ΠΡΩΤΩΝ ΥΛΩΝ

α) Κτηνοτροφικά προϊόντα

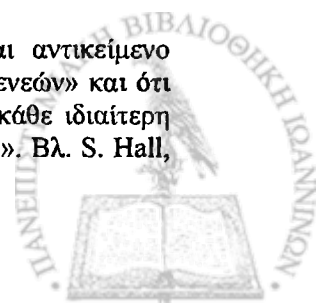
Τυροκομία

Η τυροκομία αποτελούσε την πλέον καταξιωμένη μεταποιητική δραστηριότητα της Απειράνθου, αλλά και της Νάξου ολόκληρης. Η τυροκομία απαιτεί ειδική τεχνογνωσία που αφορά τόσο στην αξιοποίηση των πρώτων υλών που μπορούσαν να αντλήσουν οι κτηνοτρόφοι από τα κοπάδια των αιγοπροβάτων, όσο και στα είδη των τυριών που παρήγαγαν. Όπως σε όλες τις κτηνοτροφικές κοινότητες, φορείς και διαχειριστές της παραδομένης τεχνογνωσίας και της πολιτισμικής παράδοσης ήταν τα γηραιότερα μέλη της κοινότητας. Τα νεότερα μέλη της κοινότητας διδάσκονταν την τυροκομική τεχνογνωσία, παρατηρώντας τις πράξεις και ακούγοντας τον λόγο των μεγαλύτερων¹¹⁸:

<<... πρέπει να τα ζήσεις από μικρός να 'εννηθείς απίς' απ' τα ζωντόβολα 'ια να μάθεις. Από δέκα χρονώ που 'ρθα εώ επαχάμε, από δέκα χρονώ, ήπρεπε να τα μάθεις να τα ξέρεις όλα. Αφέντης μου τώρα μου 'πε κι είμου δεκατεσσάρω δεκαπέντε χρονώ λέει έλα κάμε κι εσύ ένα τυρί και χάλασέ το. Ετότες τώρα πο κουρεύγαμε τα ζωντόβολα λέει πιάσε κι εσύ κούρεψε ένα κι εντρέπουμου, αφού τώρα ήξερα, κι ήλεα τ' αφέντη μου πάαινε να πας στο μητάτο μα θα πιάσω μοναχός να κουρεύω δεν ήθελα να μ' αζανοίει. Είχε την ιδιοτροπία κι emάλωνε κι ήλεα μπορεί να μην το κουρέψω καλά να μου φύει η τσιπίδα να το κόψω να με μαλώσει... αλλά εκείνος μου 'λεε μάθε να κουρεύεις, μάθε να τυροκομάς κι ας χαλάσεις ένα τυρί. Ετσά μαθαίνανε αλλότες εκατάλαβες; Άμα -ν- είσαι προσεχτικός, άμα κόβει το μάτι σου μια 'νχιά, άμα θωρείς το 'ονιό μαθαίνεις>>.

[προφορική μαρτυρία : Μανόλης Κρητικός]

¹¹⁸Ο Α. Γκίντενς ισχυρίζεται ότι «σε παραδοσιακές κοινωνίες, το παρελθόν είναι αντικείμενο σεβασμού και τα σύμβολα έχουν αξία επειδή περιέχουν και διακονίζουν τα βιώματα γενεών» και ότι «η παράδοση είναι τρόπος αντιμετώπισης του χρόνου και του χώρου, που εντάσσει κάθε ιδιαίτερη δραστηριότητα ή εμπειρία στη συνέχεια του παρελθόντος με το παρόν και το μέλλον...». Βλ. S. Hall, D. Held, A. McGrew, (2003), *Η νεωτερικότητα σήμερα*, Σαββάλας, σ. 406.



Οι κάτοχοι, λοιπόν, της παραδομένης με την παρατήρηση και τον προφορικό λόγο τεχνογνωσίας, μετέφεραν στα νεότερα μέλη τα μυστικά της μεταποίησης των πρώτων υλών, διδάσκοντας όχι μόνο το πρακτικό μέρος της μεταποιητικής διαδικασίας αλλά και τη συμβολική γλώσσα με την οποία πολλές φορές όφειλαν να συνοδεύσουν τις πράξεις, για να έχουν το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα. Λ.χ. κατά το άρμεγμα των αιγοπροβάτων, που γίνεται στο *σταύρωμα* της μάντρας (λέγεται έτσι επειδή οι βοσκοί πριν και μετά το άρμεγμα κάνουν το σταυρό τους τρεις φορές) λέγεται και το παρακάτω αίνιγμα:

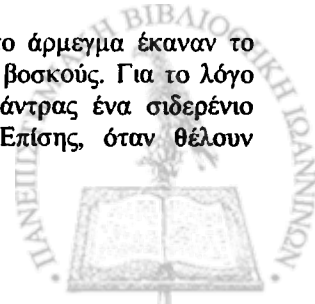
*«Πέτρα στον κόλο,
μούρη στον κόλο,
δέκα τραβούνε
και δυο πετούνε»¹¹⁹.*

Στην Αλείρανθο, λοιπόν, ακόμη και σήμερα μπορεί να συναντήσει κανείς προβιομηχανικές πρακτικές τυροκομίας. Στο *τυροκομειό*¹²⁰ πρωταγωνιστεί ο πιο έμπειρος βοσκός, ο τυροκόμος ή *μητατάρης*, ενώ η βόσκηση των ζώων και γενικά η ενασχόληση με αυτά απαιτεί την παρουσία νεότερων ατόμων. Η τυροκομική εργασία αρχίζει με το άρμεγμα που γίνονταν κατά τις δέκα το πρωί, *αχυτερνή αρμεά*, και κατά τις δύο το μεσημέρι *σπεραρμεά*, ενώ σήμερα γίνεται με το *σκάσιμο του ήλιου*. Στο *σταύρωμα*¹²¹, το *έμπασμα* δηλαδή της *αρμεόμαντρας* πάνω σε πέτρες, ήταν καθισμένοι οι *αρμεχτάδες* και άρμεγαν τα *ζουλοπρόβατα*. Μέσα στη μάντρα ήταν ο *ΰριστής*, ο βοσκός που φέρνει τα ζώα κοντά στους αρμεχτάδες για να τα αρμέξουν. Το γάλα το αρμέγουν στον *αρμεό*, ο οποίος παλαιότερα ήταν πήλινο δοχείο, ενώ σήμερα κυριαρχούν τα μεταλλικά. Στη συνέχεια, το γάλα που αρμέγεται συγκεντρώνεται στο *χαρανί* (χάλκινο καζάνι) που βρίσκεται μέσα στο *μαζωμό*, αφού πρώτα σουρωθεί με το σουρωτήρι (παλιότερα *φρόγανο*, σήμερα *τουλουπάνι*) το οποίο μπαίνει στο στόμιο του

¹¹⁹ Ο βοσκός που αρμέγει κάθεται στην πέτρα, έχει το πρόσωπό του στα πισινά της κατσίκας, τραβάει τις ρώγες της και με τα δέκα δάχτυλα και πετούνε οι δυο ρώγες το γάλα. Το αίνιγμα μας αφηγήθηκε ο Φλώριος Κρητικός.

¹²⁰ Τη διαδικασία του τυροκομειού παρακολουθήσαμε στη μάντρα του Μανόλη Κρητικού. Βλ. και Γ. Ζευγάλης (1988), ό.π., σ. 89.

¹²¹ Λέγεται έτσι, κατά την άποψη ορισμένων βοσκών, γιατί πριν αρχίσουν το άρμεγμα έκαναν το σταυρό τους τρεις φορές. Το σταύρωμα της μάντρας θεωρείται ιερό για τους βοσκούς. Για το λόγο αυτό, όταν άλλαζαν τόπο τοποθετούσαν στο σταύρωμα της καινούργιας μάντρας ένα σιδερένιο αντικείμενο, συνήθως κλειδί, για να είναι «σιδερένια» τα ζουλοπρόβατά τους. Επίσης, όταν θέλουν να καταραστούν βοσκό, λένε *οι διαόλοι στο σταύρωμα τη μάντρας του*.



αρμεού. Ακολουθεί το πήξιμο του γλιαρού γάλατος με την πυθιά. Το φρεσκοπηγμένο γάλα λέγεται τζουάδα. Αφηγείται σχετικά ο φίλος βοσκός:

<<... παλιά να πούμε εσπεραρμέανε οι βοσκοί. Ερμέανε κατά τη δέκα η ώρα το πρωί, αχτερνή αρμεά, και το απόεμα πάλι, σπεραρμεά. Μόλις ετέλειωνε η αρμεά ήθε να πάρουνε οι βοσκοί τα ζουλοπρόβατα να φύουνε, άλλος τα λαάρια, άλλος τ' αργούδελα να βαστούν την άκρια ντωνε, βλεπάρηδοι δηλαδή 'ια να μην έμπουσι σ' απαντημένα. Ετότες ήτονε και οι εγκαιριές κάθε τόπος ήτονε χωρισμένος στα δυο. Τη χρονιά πούτονε ο ένας τόπος εγκαιριά ήτονε όλα σπερμένα και δεν επιτρεπουντάνε να βόσκεις. Ο άλλος τόπος ήτονε ζαπολυτός Την άλλη χρονιά πάλι το ανάποδο... τώρα τίστα>>.

[προφορική μαρτυρία : Δημήτρης Κρητικός]

Στη συνέχεια, η τζουάδα, το φρεσκοπηγμένο γάλα, ανακατεύεται με τον ταραχή (ξύλο από κατσάγριλα-αγριελιά, με μικρή φούντα από κλαδάκια στο κάτω μέρος) «για να γίνει μυαλός να σπάσει και να μπορείς ύστερα να το μαζώξεις». Το κακακάθι που προκύπτει από αυτήν τη διαδικασία λέγεται μανούρα. Η μανούρα στη συνέχεια τοποθετείται σε τρεβόλια (τυροβόλια), διάτρητες καλαθόσχημες θήκες, για την αποστράγγιση του τυριού. Παλαιότερα τα τυροβόλια ήταν από βούρλα¹²², βρούλινα, σήμερα χρησιμοποιούνται πλαστικά. Με το φρέσκο τυρί τα τρεβόλια τοποθετούνται στον τυρόσκαμνο¹²³ για να στραγγίσουν. Έτσι, παράγεται το αρσενικό τυρί της Νάξου.

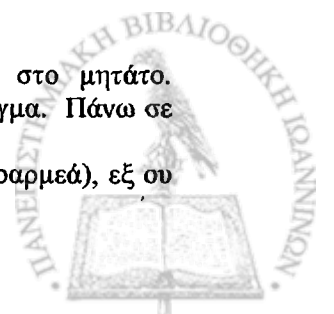
Αυτό που μένει στο χαρανί λέγεται τυρόαλος. Ο τυρόαλος [τυρόγαλο] μπορεί στη συνέχεια να μεταποιηθεί σε μυζήθρα, με την παρακάτω διαδικασία: ο τυροκόμος, αφού ανάψει φωτιά κάτω από το καζάνι, ρίχνει λίγο φρεσκοαρμεγμένο γάλα και λίγο αλάτι για το κακό μάτι, στην πραγματικότητα όμως για το ανέβασμα της μυζήθρας. Παλαιότερα έριχναν μέσα το σπερόαλα¹²⁴. Το μείγμα, βράσμα, ανακατεύεται με το μουντί (ξύλο από αθάνατο, γυριστό λιγάκι στο κάτω άκρο), για να μην κολλήσει.

Με τη βράση ο αφρός της μυζήθρας, το αφρομούζηθρο, ανεβαίνει στην επιφάνεια και επιπλέει. Η μυζήθρα στη συνέχεια τοποθετείται στα τρεβόλια και πλάθεται όπως η μανούρα. Στο χαρανί μένει ένα κίτρινο υγρό, ο τσίρος, και

¹²² Φυτό που ευδοκιμεί κοντά σε ρεματιές.

¹²³ Είναι μια μεγάλη πλάκα, μαρμάρινη παλιότερα, ξύλινη σήμερα, που βρίσκεται στο μητάτο. Έχει γύρω γύρω, στην επάνω επιφάνεια, ένα αυλάκι σκαλισμένο και μπροστά ένα άνοιγμα. Πάνω σε αυτήν τοποθετούν τα τρεβόλια με τη μανούρα ή τη μυζήθρα για να στραγγίζουν.

¹²⁴ Οι βοσκοί άρμεγαν το πρωί κατά τις δέκα (αχτερνή αρμεά) και κατά τις δύο (σπεραρμεά), εξ ου και σπερόαλα.



με αυτό ποτίζουν τα *μουχτερά τους* (γουρούνια) που τα έχουν λίγο πιο κάτω από το μαζωμό. Τα *τρεβόλια* με τη *μυζήθρα*, όπως και με τη *μανούρα*, τοποθετούνται στον *τυρόσκαμνο* για να *στραγγίξουν*, αφού πρώτα *αλατίζονται* στο πάνω μέρος. Την άλλη μέρα τα *βγάζουν* από τα *τρεβόλια* και τα *υροπλάθουν* με *αλάτι*. Σε δύο τρεις ημέρες είναι *καμωμένα αρσενικό τυρί ή αθότυρο* (θηλυκό τυρί) αντίστοιχα. Όταν τελειώνει η διαδικασία, *έπλυναν καλά* τους *αρμεούς* και το *χαρανί*. Συνήθως οι *αρμεοί* και το *χαρανί* έχουν *σταυρό* στο πάνω μέρος. Τα *τυριά* αφού τα *άλειψαν* με *αμούργη* (κατακάθι λαδιού) προκειμένου να *διατηρηθούν μαλακά* τα τοποθετούσαν στην *τυρομεθύρα*¹²⁵.

Στο τέλος της εποχής, όταν τα *ζώα* αρχίζουν ν' *αποαλιάζουν*, δηλαδή να *λιγοστεύει* το *γάλα* τους και δε *φτάνει* για να *τυροκομήσουν*, το *πήζουν* και το *κάνουν ζύαλα* (*ξινόγαλο*). Από το *ξινόγαλο* *φτιάχνουν* και τα *ξινότυρα*.

Το καλύτερο *τυρί* κατά τους *βοσκούς* είναι το *απριλιώτικο*, επειδή τον *Απρίλη* και το *γάλα* είναι *παχύ* και ο *καιρός* *δροσερός*. Εκείνο που *φτιάχνουν* αργότερα, δε γίνεται τόσο *καλό* για *φύλαγμα*, επειδή το *γάλα* δεν είναι *πολύ παχύ* (το *χορτάρι* έχει *ξεραθεί*) και ο *καιρός* είναι *ζεστός*. Τα *προϊόντα* του *τυροκομείου* *προορίζονταν* για *αυτοκατανάλωση*, για *πώληση* αν η *ποσότητα* ήταν *μεγάλη* ή για την *αποπληρωμή* του *ενοικίου* των *βοσκοτόπων*.

Κάθε *βοσκός* είχε τον *τυρά του*, δηλαδή τον *έμπορο* που *αγόραζε* το *τυρί* του κάθε χρόνο. Από τον *τυρά* *έπαιρναν* *χρήματα* και *προϊόντα* σε περίπτωση *ανάγκης*, τα οποία *εξοφλούσαν* με *τυρί*. Κάθε *τυροκόμος* *έβαζε* τη *δική του σφραγίδα* στο *τυρί* που *έφτιαχνε*. Για το λόγο αυτό και σήμερα στ' *Απεράθου*, όταν *δοκιμάσουν* *καλό τυρί*, *ρωτούν* *τίνος τυροκόμου* ή *ποιας μάντρας* είναι:

<<Ο *τυροκόμος* ήπρεπε να *ξέρει πόση ώρα* ν' *αφήσει* το *γάλα* να *πήξει*, ή *πόση ώρα* να το *σαλεύγει* με τον *ταραχτή*. Τη *μανούρα* δεν ήπρεπε να την *αφήσεις* να *πήξει* *πολύ* 'ια να *μη ξεραίνεται* το *τυρί*. Η *μυζήθρα* *πάλι* δεν ήπρεπε να 'ναι *άψητη* ούτε *παραψημένη*, ήπρεπε να *βγαίνει* στην *ώρα τζη*. Υστερα *πάλι* το *τυρί* ήθελε *περιποίηση*, να το *υρίζεις ταχτικά* να *τόχεις* σε *δροσερό μέρος* 'ια *φτο* οι *βοσκοί* *επααίνασι* *τσοι κορφές* τον *καιρό* του *τυροκομείου* κι *ετυροκομούσα*. Πολλοί το *αλείψασι* με *αμούργη* *πρι* το *βάλουσι* στην *τυρομεθύρα*>>.

[προφορική μαρτυρία : Φλώριος Μπουγιούκας]

¹²⁵ Πήλινο κιούπι με μικρές τρύπες.



Την *πυθιά* οι Απεραθίτες βοσκοί την έφτιαχναν μόνοι τους ως εξής¹²⁶: έσφαζαν ένα ρίφι δυο εβδομάδων περίπου και έβγαζαν το *μουλί ντου* (το στομάχι του) που μέσα έχει πηχτό γάλα. Αν δεν ήταν γεμάτο, πρόσθεταν γάλα μέχρι να γεμίσει. Ύστερα πρόσθεταν λίγο αλάτι. Το μουλί αφού το έδεναν σφιχτά, το τοποθετούσαν στον *πυτιδά*, πήλινο δοχείο, και εκεί *ανελείχε* σιγά σιγά, έβγαине δηλαδή το υγρό από το μουλί. Μια μικρή ποσότητα έβαζαν στο *χαρανί* με το γάλα, για να τυροκομήσουν. Κατά περιόδους το άνοιγαν, για να προσθέσουν γάλα και αλάτι *χοντρό* (*χοντράλατσο*). Σήμερα χρησιμοποιούν *πυθιά* που προμηθεύονται από το εμπόριο.

Από τα ζώα σχεδόν τίποτα δεν πήγαινε χαμένο. Με το δέρμα έφτιαχναν ασκιά που τα χρησιμοποιούσαν για να μεταφέρουν κρασί ή λάδι, *τσαμπούνες* (*άσκαυλον*) και *συρίμια*. Με τα κέρατα, συνήθως από τα κριάρια που ήταν μεγάλα, έφτιαχναν κουτάλια και άλλα αντικείμενα, αφού πρώτα τα ζέσταιναν στη φωτιά. Με το μαλλί, μετά από κατάλληλη επεξεργασία, οι γυναίκες έφτιαχναν διάφορα ρούχα για την οικογένεια.

Η υφαντική

Μια άλλη πανάρχαια και πανανθρώπινη μεταποιητική δραστηριότητα, αλλά αυτή τη φορά αποκλειστικά γυναικεία δραστηριότητα, είναι η κατασκευή υφαντών¹²⁷. Η *κρεβαταριά* (αργαλειός) δεν έλειπε σχεδόν από κανένα απεραθίτικο σπίτι, σε μια εποχή βέβαια που κάθε οικογένεια στηριζόταν κατά κάποιον τρόπο στις δικές της παραγωγικές δυνάμεις. Η *κρεβαταριά* τοποθετείτο κυρίως στο *μαερειό* του σπιτιού, κοντά σε κάποιο παράθυρο. Εκεί ύφαιναν οι Απεραθίτισσες όλα όσα χρειαζόνταν για τον εξοπλισμό του σπιτιού, όπως πετσέτες, πεσκίρια, τραπεζομάντιλα, κουρτίνες, κουβέρτες, είδη ρουχισμού και πολλά άλλα είδη που αποτελούν ένα μεγάλο μέρος του υλικού πολιτισμού της τοπικής κοινωνίας.

¹²⁶ Τη διαδικασία μου αφηγήθηκε ο Μανόλης Κρητικός.

¹²⁷ Βλ. Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, *Τα Υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης*, Ε.Ο.Μ.Ε.Χ Αθήνα 1965 και Βασιλική Ρόκου, *Υφαντική Οικιακή Βιοτεχνία*, Μέτσοβο 19^{ος}-20^{ος}, ΚΕΠΠ, Αθήνα 1994. Η σημασία των υφαντών στην τοπική κοινωνία ξεπερνά τα όρια της χρηστικότητας. Αποτελούν σημαντικό τμήμα της πολιτισμικής παράδοσης της τοπικής κοινωνίας. Συνδέονται με τις (καθημερινές και τελετουργικές) εκδηλώσεις της, τον υλικό και συμβολικό της κόσμο, τις αξίες και τους θεσμούς της, την αισθητική της αντίληψη, την προίκα, τις πρακτικές ανταλλαγής κ.ά. Βλ. Μ. Αρχοντάκης (2003), «Το άφαντο των απεραθίτικων υφαντών», *Ναξιακά*, τ. 7, σ. 32.

Μελετώντας την τεχνολογία και τη χρήση του υλικού πολιτισμού και της λαϊκής τέχνης σε σχέση με αυτούς που τον χρησιμοποιούν, ανασυστήνεται η ίδια η ζωή των χρηστών. Τα σύμβολα αυτά, άψυχα μεν αλλά έκφραση ψυχής, δίνουν πληροφορίες για τη ζωή, τις δοξασίες, τις προσδοκίες και τις αξίες των ανθρώπων¹²⁸.

Η υφαντική τέχνη, από την κρεβαταριά και την προετοιμασία του διασιδιού ως τα υφαντά, αποτελεί αναμφίβολα ένα μεγάλο κεφάλαιο της απεραθίτικης παραδοσιακής κληρονομιάς. Είναι ένας γυναικείος χώρος πολιτισμού με μακρά διάρκεια στο χρόνο. Ένας κόσμος που αποτελεί δημιούργημα και κτήμα της Απεραθίτισσας. Περιλαμβάνει ειδικές γνώσεις και πληροφορίες¹²⁹, υλικά, υφαντικές ύλες, τεχνικές ύφανσης, τύπους υφαντών, σχέδια, την κρεβαταριά με τα εκατόν ένα εξαρτήματα, όπως λένε, που κατασκευάζονται όλα στ' Απεράθου.

Για τους Απεραθίτες, η κρεβαταριά και τα υφαντά έχουν συμβολική αξία, γιατί αποτελούν αυθεντικά αντικείμενα με πολιτισμική αναφορά, συναίσθημα, πράξη και λόγο, μνήμη και τοπικότητα. Αποτελούν κομμάτι της συλλογικής μνήμης, συνδέονται με το παρελθόν και το παρόν της τοπικής κοινωνίας αλλά και με τη διαμόρφωση της γυναικείας ταυτότητας. Όπως τα καλά κουδούνια οι βοσκοί, έτσι και τα καλά υφαντά οι ανεφαντούδες τα κρατούν στο μπαούλο. Έβγαιναν για να εκτεθούν σε περιπτώσεις χαράς (αρραβώνων, γάμου, γιορτών) για να προκαλέσουν εντύπωση: *ω! θεία μου είντα σηκώνει το σπίτι εκείνο μέσα, είντα κοφτά, είντα κεντητά... εβγήκαν τα μάθια μου...*, έλεγε η Ειρήνη στη θεία της επιστρέφοντας από κάποιο γάμο. Τα παλιά υφαντά είναι εκείνα που έχουν τη μεγαλύτερη αξία. Είναι της μάνας ή της γιαγιάς, συνδέονται δηλαδή με το μητρογραμμικό παρελθόν της οικογένειας.

Τα υφαντά αποτελούν το κύριο στολίδι του απεραθίτικου σπιτιού, δείγμα πλούτου για την οικογένεια, η δε προίκα κάθε κοριτσιού πρέπει να περιλαμβάνει ένα μεγάλο αριθμό από υφαντά. Άλλοτε, κάθε νοικοκυρά ύφαινε τα υφαντά της οικογένειάς της. Σήμερα όμως πολλά σπίτια δεν έχουν πια αργαλειό και πολλές οικογένειες ζητούν να τα αγοράσουν από τις γυναίκες που ακόμα υφαίνουν ή από γειτονικά χωριά, αν και θεωρούνται κατώτερα από τα απεραθίτικα υφαντά.

¹²⁸ Βλ. Α. Λυδάκη, ό.π., σ. 190.

¹²⁹ Βλ. Μ. Αρχοντάκης (2003), ό.π., σ. 31.



Τα υφαντά αποτελούν δημιούργημα και έκφραση των γυναικών, των συναισθημάτων και των σκέψεών τους, τρόπο επικοινωνίας και προβολής του δικού τους κόσμου στην κοινότητα. Γι' αυτό και τα υφαντά θεωρούνται και χαρακτηρίζονται ως αντικείμενα που έχουν «κοινωνική ζωή»¹³⁰. Κάθε φορά που ανοίγει ένα μπαούλο, πλήθος αναμνήσεις έρχονται στην επιφάνεια. Ο εσωτερικός χώρος του ντουλαπιού ή του μπαούλου που δεν ανοίγεται εύκολα στον πρώτο τυχόντα, κρύβει μια ολόκληρη ζωή. Πλημμύρα καταφθάνουν οι αναμνήσεις όταν ξαναβλέπουν αντικείμενα που κρύβουν θλίψεις, χαρές, νοσταλγία και αρχίζουν να μονολογούν: *εουτό είναι τση συχωρεμένης τση μάνας μου, ω ανεφαντού πούτονε, ω χρυσοχέρα... εουτό το στόλισα στο 'άμο μου...* Κάθε υφαντό που πιάνουν συνδέεται με κάποιο πρόσωπο, συνήθως συγγενικό.

Την υφαντική τέχνη, απαραίτητη για κάθε γυναίκα, την μάθαιναν από μικρές κοντά στη μάνα, τη γιαγιά ή κάποια άλλη Απεραθίτισσα, πρωτανεφαντού, του χωριού. Το παράδειγμα καθώς και οι προφορικές οδηγίες και συμβουλές της μητέρας ήταν σημαντικές στη μετάδοση της γνώσης. Επειδή όμως ήταν δύσκολη δουλειά, χρειαζόταν χρόνος μέχρι να γίνει μια γυναίκα ανεφαντού, όπως αποκαλούν στ' Απεράθου εκείνη που μόνη της μπορεί να διεκπεραιώσει όλα τα στάδια της υφαντικής τέχνης. Θεωρούνταν τίτλος και καύχημα τιμής γι αυτήν. «Η λέξις ανεφαντού εσήμαιεν έπαινον», αναφέρει χαρακτηριστικά η Διαλεχτή Ζευγώλη-Γλέζου¹³¹, υπογραμμίζοντας, το κύρος και το γόητρο που είχε στην τοπική κοινωνία, κάτι που επισημαίνουν και οι ίδιες στα τραγούδια τους αλλά και στα τραγούδια που είπαν οι αγαπημένοι τους γι' αυτές:

*Πάαινε και χαιρέτα μου τη γλυκοπεθερά μου,
και πες τση πως εφάινάμε ολημερίς, προικιά μου.*

*Εώ είμαι η ανεφαντού κι η μάνα μου η διάστρα
που φαίνω στα κεντήματα τον ουρανό με τ' άστρα.*

*Σα τη νεράιδα φαίνεται στον αργαλειό που 'φαίνει
κι άμα χτυπά το πέταλο το νου τ' ανθρώπου παίρνει.*

*Ακούω του πετάλου σου να ανεβοκατεβαίνει
μα εσένα πρέπει κόρη μου σά'τα διαμαντένη.*

[προφορική πηγή : Ειρήνη Κριμιτζά]

¹³⁰Κ. Μπάδα (1995), «Η παράδοση στη διαδικασία της ιστορικής διαπραγμάτευσης της εθνικής και τοπικής ταυτότητας. Η περίπτωση της φουστανέλας», *Εθνολογία*, τ. 4, σ. 128.

¹³¹ Βλ. Μ. Αρχοντάκης, ό.π., σ. 34.



Η κρεβαταριά για την Απεραθίτισσα δεν αποτελούσε μόνο οικογενειακό κειμήλιο, αφού μεταβιβαζόταν από τη μάνα στην κόρη, αλλά είχε και προσωπική σχέση μαζί της, μιας και τα υφαντά συνδέονταν με κάθε περίοδο της ζωής της, από τα νιάτα, όταν ύφαινε την προίκα της, ως τα γεράματα, όταν ύφαινε την προίκα των παιδιών ή των εγγονιών της. Με άλλα λόγια, συνδέονταν με το σπίτι, τα αγαπημένα πρόσωπα, τις σκέψεις, τα όνειρα και τις προσδοκίες της. Η κρεβαταριά δηλαδή δεν συνδέεται μόνο με την προίκα και το γάμο αλλά και με το ποιος θα είναι ο μέλλοντικός της σύντροφος. Όπως επέβαλε το απεραθίτικο έθιμο¹³², όταν η ανύπαντρη Απεραθίτισσα τελείωνε το διασίδι, έβαζε στην πλάτη της τον κάρδιο, εξάρτημα της κρεβαταριάς (από καλάμι), ανέβαινε στην ταράτσα του σπιτιού της και όποιον φώναζαν εκείνη την στιγμή στη γειτονιά, αυτόν και θα παντρευόταν, κάτι που ασφαλώς φανερώνει τον τελετουργικό χαρακτήρα ορισμένων συνηθειών και πρακτικών της υφαντικής.

Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, η ενασχόληση με την υφαντική ενίσχυε και ισχυροποιούσε τη θέση της γυναίκας, ως νέας αλλά και ως νοικοκυράς και μητέρας, προσδίδοντάς της γόητρο και δύναμη, τόσο στο πλαίσιο του σπιτικού της όσο και ευρύτερα στην τοπική κοινωνία. Τα στολισμένα υφαντά δεν φανερώνουν μόνο τη νοικοκυροσύνη και την αισθητική της αλλά και το προσωπικό της στυλ και τη δημιουργικότητά της όσον αφορά στην υφαντική τέχνη.

Ο στολισμός του σπιτιού, ιδιαίτερα στην περίπτωση γάμου, όπου άνοιγαν τα μπαούλα, για να βγουν τα καλύτερα υφαντά, ήταν δημόσια έκθεση που απευθυνόταν σε ολόκληρη την τοπική κοινωνία, στην κριτική και το σχολιασμό της κοινότητας. Τα υφαντά δηλαδή «μιλούσαν» για λογαριασμό της κοπέλας αλλά και της οικογένειάς της όσον αφορά στην καλαισθησία και τη νοικοκυροσύνη της. Τα παραδοσιακά σπίτια του χωριού, στολισμένα με υφαντά, μοιάζουν με «μικρά μουσεία», τα οποία «γοητεύουν και συγκινούν».

Τα υφαντά δεν περιορίζονταν μόνο για το σπίτι. «Κυκλοφορούσαν» και στο δρόμο. Οι άντρες φορούσαν τα υφαντά σοκουφένια πουκάμισα, κρατούσαν υφαντούς ντουράδες φεύγοντας για τη δουλειά τους, με το απαραίτητο κολατσιό, οι γυναίκες κρατούσαν με περίτεχνο πεσκίρι την ευλογία για την

¹³² Βλ. Μ.Αρχοντάκης (2003), ό.π., σ. 38.



εκκλησιά, ή πηγαίνοντας στο πηγάδι παλιότερα για να γεμίσουν τη λαίηνα τους με νερό. Κάτι που νοσταλγούν και θυμούνται οι Απεραθίτισσες στην ξενιτιά:

.....
Κι είχα το πεσκιράκι μου
και το βιτσιβιδάκι μου
να πάω να 'εμόσω,
να κόψω πάλ' αμυγδαλιά
μα την παρέα την παλιά
δε θα την ανταμώσω.

[ιδιωτικό αρχείο : Ειρήνης Πρωτόπαπα]

Το ραβδί και ο ντουράς συνόδευε καθημερινά τον Απεραθίτη είτε ήταν βοσκός, γεωργός ή ασφυριγλάς. Ξεκινούσε κάθε πρωί για τις αγροτικές δουλειές ή το ορυχείο¹³³, με τον ντουρά γεμάτο με το απαραίτητο κολατσιό, ψωμί, ελιές, τυρί και χερνό, σφιχτοδεμένο με το κορδόνι του και περασμένο στο ραβδί που ήταν ανάλαφρα ακουμπισμένο στον ώμο του. Τον ντουρά είχε την υποχρέωση να υφάνει στην κρεβαταριά της η Απεραθίτισσα για τα αρσενικά μέλη της οικογένειας.

Ενώ τον υφαίνει, σκέφτεται τον αγαπημένο της που θα τον χρησιμοποιεί και γι' αυτό φροντίζει να τον στολίζει με μοτιφάκια¹³⁴, να τον «χρωματίσει» κόκκινο, στο χρώμα της αγάπης. Με αυτόν τον τρόπο εξωτερικεύει την αγάπη της, δείχνει την καλαισθησία της, την αξιοσύνη και τη νοικοκυροσύνη της, ξεδιπλώνει την τρυφερότητα που νιώθει γι' αυτόν (ιδιαίτερα στις λέξεις που χρησιμοποιεί: «κιουρά», «πασάς»), ό,τι δηλαδή αποτελούσε προσόν για μια γυναίκα που ήθελε να δημιουργήσει οικογένεια εκείνη την εποχή. Ο ντουράς, επειδή συνδέεται με τις γυναικείες πρακτικές μέσα στο σπίτι (κρεβαταριά, καθημερινή προετοιμασία, φαγητό κ.λπ.), ταυτίζεται με τις προσδοκίες, τα συναισθήματα και το αίσιο τέλος του έρωτά της:

Και τώρα πού 'μαθα φασά¹³⁵
ντουρά θα φάνω του πασά.

Κόκκινο 'ερανιό¹³⁶ ντουρά
θε να σου φάνει η κιουρά.

Κι ο ντουράς που θα του φάνω
μοτιφάκια θα 'χει απάνω.

¹³³ Βλ. Αρχοντάκης- Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 216.

¹³⁴ Μοτιφάκια, τα=κεντητά σχέδια.

¹³⁵ Φασά, η=η υφαντική.

¹³⁶ Ερανιός, ο=γερανιός, που έχει χρώμα βαθύ θαλασσί.



*Που θα του φάνω σίουρα
του ορυχείου το ντουρά.*

*Κι άμα του φάνω το ντουρά
θα τονε πάρω σίουρα.*

Οι Απεραθίτισσες συνεργάζονταν μεταξύ τους, αντάλλασσαν σχέδια και απόψεις, αντέγραφαν η μια την άλλη, αλλά ορισμένα-μοναδικά δεν τα έδιναν εύκολα· τα φύλασσαν προκειμένου να τα στολίσουν την κατάλληλη στιγμή και να προκαλέσουν τον θαυμασμό. Οι ανεφαντούδες που ήθελαν πολύ να τα αποκτήσουν εύρισκαν τρόπους, καμιά φορά ανορθόδοξους, για να πετύχουν το στόχο τους:

*<<Μια βολά πάλι είδε τα στόρια τση Σοφίας τση Κλλιόπης λέει δώσμου να τα
ξεσηκώσω, δε τη τά 'δωνε λοιπό και βάνει μια σκάλα και πατεί, πώς επάτησε
γαμώ την Παναγία τζη, απάνω στου Βαθομάτη το καφενείο και τα ξεσηκώνει
από απέναντι τώρα κι όντεν ετέλειωσε τση λέει:*

*Έλα κερα-Σκαρλάταινε ν' ανοίξεις τα στραβά σου
να δεις πως είν' τα στόρια μου τα ίδια τα δικά σου>>.*

[προφορική πηγή : Δημήτρης Καραπάτης]

Παρατηρούμε ότι και στην περίπτωση της υφαντικής τέχνης κατά την οποία οι προσωπικοί ανταγωνισμοί ωθούν τα άτομα να συμπεριφέρονται ως τελείως ατομικές συνειδήσεις, η συλλογικότητα παίρνει την πρωτοβουλία να εντάξει στην υφαντική της παράδοση με βίαιο τρόπο την ατομική πρωτοβουλία.

Για την Απεραθίτισσα η κρεβαταριά ήταν καθημερινή ευχαρίστηση και συντροφιά. Εδώ δε συναντούμε την υφαντική δραστηριότητα ως βασανιστική απασχόληση, όπως σε άλλα μέρη της Ελλάδας : Το κέντισμα είναι γλέντισμα, και το ...σιργιάνι.... Αλλά συναντούμε την υφαντική απασχόληση ως μια δραστηριότητα διασκεδαστική και δημιουργική, καθώς συνδέεται με την προσδοκία του γάμου και του στησίματος του νέου νοικοκυριού. Η Απεραθίτισσα μπαίνοντας στην κρεβαταριά ξεχνούσε βάσανα και καημούς, ύφαινε και παράλληλα τραγουδούσε. Τραγουδούσε για τον καλό της που δεν έβγαινε από το μυαλό της ούτε στιγμή:

*Έεχνώ με την κρεβαταριά
τα βάσανά μου τα βαριά.*

*Διώχν' απ' το μυαλό μου άμα
μπαίνω μέσα σκέψεις θάμα.*



*Που φεύγει απ' το νου με τη
κρεβαταριά το καθετί.*

*Και τη σαΐτα σαν πετώ
τον έρωτά μας μελετώ.*

*Που χτυπώ το πέταλό μου
μα σ' εσένα είν' το μυαλό μου.*

*Και όλο σε συλλοϊζο-
μαι επά που πεταλίζω.*

*Στην κρεβαταριά που φαίνω
ότι κάνεις το μαθαίνω.*

*Έρχονται και μου το λέσι
κείνοι που σου κακοθέσι.*

*Πέτα σαΐτα, πέταζε να φάνω να 'ζυφάνω
'ιατ' ο καλός μου έρχεται και τα προικιά μου κάνω.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πρωτονοταρίου]

Τα υφαντά εμπλέκονται ακόμα με συστηματικό τρόπο στη σφαίρα των γυναικείων ανταλλαγών. Το να δώσει κάποια γυναίκα ένα υφαντό σημαίνει μεγάλη τιμή και εκτίμηση σε κάποιον.

β) Γεωργικά προϊόντα

Παραγωγή του κρασιού

Το Σεπτέμβριο αρχίζουν τα *τροσπάθια* στ' Απεράθου. Αφού κόβουν τα σταφύλια, τα μεταφέρουν με μεγάλα πανέρια στη ληνό (πατητήρι) για να τα πατήσουν. Η ληνός είναι ανοικτή προς τα επάνω, έχει διαστάσεις 4Χ3Χ1μ. περίπου και άνοιγμα στο ανατολικό μέρος, για να μπαίνουν εύκολα μέσα. Η βάση της είναι πλακοστρωμένη και περιορίζεται από τοίχο 80 εκ. περίπου. Κάτω από το άνοιγμα υπάρχει μία τρύπα από όπου πηγαίνει ο μούστος στο πολύμι. Στην εσωτερική άκρη της τρύπας βάζουν ένα μικρό δεμάτι από κλωνιά *ασπαρθιάς*, το *μελίσι*, και στην εξωτερική πλευρά κρεμούν ένα παλιό καλάθι, τον *γκερουλά*, για να καθαρίζουν και τα δύο το μούστο που τρέχει στο πολύμι. Το πολύμι είναι χωμένο στο έδαφος, είναι ανοικτό προς στα επάνω και έχει διαστάσεις 1Χ1Χ1,2μ. περίπου, ενώ στον πυθμένα του έχει μια μικρή κοιλότητα, το *πολάκι*. Στη ληνό υπήρχαν και μακριές κληματοβέργες με τις

οποιές έδεναν το σωρό της *στροφυλιάς* για να βάλουνε πάνω τα *μάγκανα*, βαριές *στρογγυλές πέτρες*, προκειμένου να *στραγγίσουν* όσο το δυνατό περισσότερο τη *στροφυλιά*.

Το μούστο που βγαίνει τελευταίος από τα *μάγκανα*, τον βάζουν συνήθως σε ξεχωριστό δοχείο και το κρασί, που συνήθως ήταν δυνατό, το ονομάζουν *μαγγανίτη*. Το μούστο τον έβαζαν σε *ασκιά παλιότερα*, σε *πλαστικά δοχεία* σήμερα, για να τον μεταφέρουν στο χωριό με τα ζώα και να τον αποθηκεύσουν σε *μεθύρες* ή *βαρέλια*. Το μούστο τον μετρούσαν με το *λαϊνί*, (χωρούσε έξι *οκάδες* και *εκατό δράμια*) και το *μίστατο* (*δυο λαϊνία*).

Όπως όλες σχεδόν οι δραστηριότητες στ' Απεράθου αλλά και γενικά στις παραδοσιακές κοινωνίες, έτσι και η μεταποίηση των σταφυλιών σε κρασί είχε *ολικό περιεχόμενο*, δηλαδή το χειρωνακτικό μέρος συνοδευόταν πάντοτε από *μουσικό λόγο*¹³⁷, με τον οποίο εκείνοι που *σταφυλοπατούσαν* εκδήλωναν τις σκέψεις και τα συναισθήματά τους. Και φυσικά αυτά τα τραγούδια ακολουθούσαν το σκοπό του τρύγου και αναφέρονταν πάντοτε σε θετικές προσδοκίες, στις οποίες κυριαρχούσαν οι ευχές: το κρασί που θα κάνει ο νοικοκύρης να *πιωθεί* σε *χαρές* και *πανηγύρια*. Κυρίως στρέφονταν γύρω από την *αγάπη* και τον *έρωτα*:

*Που τα σταφύλια μας πατεί ένα γλυκό κοπέλι
και το κρασί το φετινό θάναι γλυκό σα μέλι.*

*Του χρόνου πάλι θάρθουμε άμα τρυποπατείτε,
όλο το φετινό κρασί σε 'άμο να το πιείτε.*

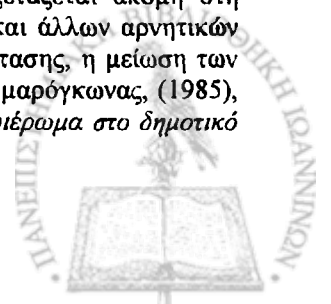
*Με τη σειρά μου μια ευκή κι εώ θα σας σε κάμω
και τα σαράντα μίστατα να ζοδευτούν σε 'άμο.*

*Εύχομαι να 'εμίσετε όλα σας τα μεθύρια
και να πιωθεί σε 'άμουδοι χαρές και παναῦρια.*

*Έλα που θα τρυήσομε
και θα γλυκοματίσομε.*

Έλα να σε δω στ' αμπέλι

¹³⁷ Το τραγούδι δεν εκφράζει μουσικά μόνο τους ήχους που συνόδευαν την παραγωγική διαδικασία ούτε θεματικά τις παραγωγικές σχέσεις. Εκφράζει και την ομορφιά της παραγωγικής διαδικασίας που εξετάζεται ως πηγή αισθητικών συγκινήσεων και άρα τις σχέσεις αισθητικής τάξης που δημιουργούνται ανάμεσα στους ανθρώπους στην παραγωγική διαδικασία. Εξετάζεται ακόμη στη συμβολή του για ανάπτυξη της παραγωγικότητας και ελάττωση της κόπωσης και άλλων αρνητικών φυσιολογικών επιπτώσεων της εργασίας, όπως η εξουδετέρωση της περιττής έντασης, η μείωση των ατυχημάτων, η δημιουργία πιο αποτελεσματικών ρυθμών παραγωγής. Βλ. Α. Δημαρόγκωνας, (1985), «Παραγωγή και δημοτικό τραγούδι», στο: *Πρακτικά 4^{ου} Συμποσίου Ποίησης, Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι*, Γνώση, σ. 91.



συμπαθητικό κοπέλι.

*Θάναι το κρασί σα μέλι
που βοήθα το κοπέλι.*

[Προφορική πηγή : Γεώργιος Γιαννούλης]

Η επιμονή στο ζευγάρωμα των νέων και στην ευόδωσή του με το γάμο δεσπόζει σε όλο το τελετουργικό της κρασοποιίας. Είναι μια από τις διαχρονικές και σταθερές αξίες της πανελλήνιας λαϊκής παράδοσης.

Τη *στροφιλιά* (στάφυλα) την έβαζαν σε *μεθύρες* έως ότου *βράσει*, μετά την σκέπαζαν με φύλλα συκιάς και την πέτρωναν με βαριές πέτρες, για να μη *ξινίσει*. Σε περίπου σαράντα μέρες από τα *τρουπάθια* ήταν έτοιμη για να την μεταφέρουν στα *χατζάνια* ή *καζάνια*, να την *χατζανέψουν* (αποστάξουν) και να γίνει ρακή.

Η παραγωγή ρακής-χατζάνια

Τα *χατζάνια* περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη μεταποιητική διαδικασία αποτελούσαν μια λαϊκή τελετουργία, ένα κοινωνικό γεγονός στο οποίο μπορούσε κανείς να αναγνωρίσει τη συντροφικότητα σε μια από τις πιο λειτουργικές εκδηλώσεις της. Ο χρόνος που γινόταν, μετά τον τρύγο και το σταφυλοπάτημα, ήταν ο χρόνος που *βιάζε* τους κατοίκους να προλάβουν το χειμώνα, πραγματοποιώντας όλες τις αναγκαίες μεταποιητικές διαδικασίες. Μετά θα ακολουθούσε το μάζεμα της ελιάς και η διαδικασία της παραγωγής του λαδιού.

Τα *χατζάνια* ήταν χώροι κοινωνικών και φιλικών σχέσεων. Γύρω από το *χατζάνι*, συνήθως απογευματινές και βραδινές ώρες, μαζεύονταν αρκετοί άνθρωποι, κυρίως άντρες, οι οποίοι κάθονταν γύρω από τη φωτιά, συζητούσαν, έπιναν ζεστή ρακή, έλεγαν ιστορίες, έψηναν στα κάρβουνα κρέας, συμποσίαζαν και τραγουδούσαν. Πολλές φορές άρχιζε το τραγούδι ο *χατζανάτορας*:

*Σα βγάνω και σα πίν' ακοί-
μιστο μ' αφήνει η ρακή.
Πίνω και ξεχνώ με τη ρα-
κή τσ' αναποδιές σου Μοίρα.
Πίνω τη ρακή μα δε συ-
νέρχομαι κι όλα μου φταίσι.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πολυκρέτη]

Είχαν επίσης τη συνήθεια να ψήνουν κυδώνια στο καζάνι ή στη φωτιά. Γύρω από τα *χατζάνια* μαζεύονταν και οι «πότες» του χωριού, οι οποίοι με το πρόσχημα της παρέας έπιναν ζεστή ρακή χωρίς να πληρώνουν. Στην

παρακάτω επιστολή που έστειλαν δυο Απεραθίτες από την ξενιτιά σε κάποια φίλη τους, όταν αναφέρονται στο φίλο τους Γοργία, περιγράφουν με γλαφυρό τρόπο τη συνήθειά του να γυρνά τα «ρακοκάζανα» για να πίνει σεστή ρακή, η οποία όμως είχε και τις παρενέργειές της:

Στο Γέρω Γοργία

*Εις τον Γοργίαν ασπασμούς ειπέ του Πολυκρέτη
όπου τα ρακοκάζανα θε να γυρίζ' εφέτη,
να σφίγη στροφυλιά ζεστή να γίνεται κουρούνα
να κοκκινίζει η ζύστρα του ωσάν την παπαρούνα.*

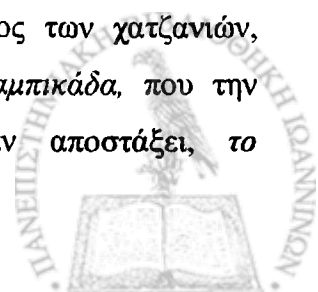
*Όμως απ' τη θολούρα του κανένα δε θα βλέπη
και θα φωνάζει μοναχός ω αγία μου Σκέπη.*

[ιδιωτικό αρχείο : Μιχάλη Πρωτονοτάριου]

Στην αρχή τα *χατζάνια* ήταν υπαίθρια αργότερα όμως τα έστηναν σε σκεπασμένους χώρους. Για να *στήσουν χατζάνια* έπρεπε να πάρουν ειδική άδεια από την αστυνομία η οποία διαρκούσε σαράντα οκτώ ώρες και μετά έπρεπε να ανανεωθεί. Επειδή πλήρωναν ένα σεβαστό χρηματικό ποσό, δούλευαν επί εικοσιτετραώρου βάσεως.

Τα *χατζάνια* αποτελούνταν από το *καζάνι*, το *πούμα*, το σκέπασμα του *καζανιού* και την *μπιρμπινίτσα*, ειδική μεθύρα που ήταν γεμάτη νερό από την οποία περνούσε ο *νουλάς*, ο σωλήνας που ενωνόταν με το *πούμα* για να ψήχεται ο ατμός. Επειδή το νερό ήταν λίγο και δύσκολο να μεταφερθεί, όταν ζεσταινόταν πολύ, το σάλεуαν συνεχώς με ένα καλάμι για να παραμένει κρύο. Στην άκρη του σωλήνα έβαζαν το *λαήνι*, πήλινο δοχείο, το οποίο χωρούσε έξι οκάδες ρακή. Αν ήταν δυνατή η *στροφυλιά*, τραβούσαν ακόμη μια οκά που δεν ήταν δυνατή πολύ και το ονόμαζαν *αποράκι*.

Πριν να βάλουν τη *στροφυλιά* στο *καζάνι*, έβαζαν *ασπαρθιά* για να μην κολλάει και *μαραθιά* για να παίρνει τη μυρωδιά της η ρακή. Το σημείο που ένωσε το *καζάνι* με το *πούμα*, το *έχριζαν* με *βουδιά* παλαιότερα, με *πίτουρο* σήμερα, για να το μονώσουν. Οι *χατσανατόροι* έπαιρναν το *αζάι*, ένα μαστραπά που χωρούσε μια οκά ρακή στη *χατζανιά* και ένα μικρό χρηματικό ποσό για την άδεια που πλήρωναν. Οι ιδιοκτήτες της *στροφυλιάς* ήταν υποχρεωμένοι να ταΐζουν τους *χατζανατόρους* και να φέρνουν τα ξύλα που χρειαζόνταν για να *χατζανέψουν* τη *στροφυλιά* τους. Στο τέλος των *χατζανιών*, οι ιδιοκτήτες έβγαζαν μια *χατζανιά* πολύ δυνατή ρακή, τη *λαμπικάδα*, που την χρησιμοποιούσαν σαν φάρμακο. Τη *στροφυλιά* που είχαν αποστάξει, το



κούκουδο, το χρησιμοποιούσαν -αφού το έλιαζαν πάνω στα δώματα και το ντριμώνιζαν- ως τροφή για τις κότες και τα γουρούνια.

Τα προϊόντα της αμπελουργίας, το κρασί και η ρακή, κατέχουν σημαντικό κοινωνικό ρόλο όχι μόνο για το χωριό αλλά και για τους Αθηναίους Απεραθίτες. Σε κάθε σημαντική συγκέντρωση της οικογένειας προσφέρεται σπιτικό κρασί ή ρακή και θεωρείται τιμητικό για τον προσκεκλημένο να του προσφερθεί ένα τέτοιο προϊόν από το χωριό. Μπουκάλια κρασιού ή ρακής δίνονται συχνά ως δείγματα φιλίας ή ως ανταπόδοση κάποιας εξυπηρέτησης¹³⁸.

Ελαιοτριβεία-φράμπικες ή τριοί

Στη Νάξο καταγράφηκαν 90 προβιομηχανικά λιοτρίβια (φράμπικες ή τριοί ή μηχανές), από τα οποία τα 12 στ' Απεράθου¹³⁹. Τα λιοτρίβια ήταν γνωστά από τα ονόματα των ιδιοκτητών τους π.χ. των *Λογοθετάδων* ή των *Θεοφίλιδων*. Τα κτήρια κατασκευάζονταν για να στεγάσουν για μικρό χρονικό διάστημα τις ελιές που μεταφέρονταν εκεί για την έκθλιψή τους, τα μηχανήματα έκθλιψης του ελαιοκάρπου, ενώ εξυπηρετούσαν και την προσωρινή αποθήκευση του παραγόμενου λαδιού.

Τα κτήρια των ελαιοτριβείων δομούνται κατ' αρχάς έτσι, ώστε να πληρούν τις προϋποθέσεις στέγασης του τεχνολογικού εξοπλισμού. Έτσι, ο βασικός εργαλειακός εξοπλισμός έχει μια καθορισμένη διάταξη μέσα στο λιοτρίβι. Το αλώνι όπου αλέθονται οι ελιές, καταλαμβάνει συνήθως τη μια πλευρά, στο κοντινότερο σημείο της εισόδου. Πάνω στο αλώνι γύριζε (χειροκίνητος) ένας μόνο μυλόλιθος, ο οποίος ήταν συνήθως κυλινδρικός. Ακολουθεί ο απαραίτητος πάγκος για το γέμισμα των ελαιосάκων, ο οποίος μπορεί να είναι χτιστός ή ξύλινος. Δίπλα σ' αυτόν, ο ξύλινος ή μαρμάρινος λύχνος που στράγγιζαν τους ελαιόσακους, *τσουράπες*, φτιαγμένες από τρίχες κατσίκας, έως ότου τους χρησιμοποιήσουν ξανά. Στη συνέχεια βρίσκεται το πιεστήριο (μάγγανο)¹⁴⁰ (στην αρχή ξύλινο μετά σιδερένιο) και πολύ κοντά το τζάκι για την παροχή ζεστού

¹³⁸Βλ. και Γ. Ασπράκη, «Η δόμηση της τοπικής ταυτότητας στη Ραψάνη Ολύμπου», στο: Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης, (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής*, ό.π., σ. 259.

¹³⁹ Ο Γ. Ζευγώλης καταγράφει την προπολεμική περίοδο δώδεκα χειροκίνητα λιοτρίβια (φράμπικες από το φάμπρικα ή τριό από το τρίβω εξού και τριατόροι οι εργάτες που δούλευαν σ' αυτά) τα οποία λειτουργούσαν στ' Απεράθου. Γ. Ζευγώλης—(1988α), «Οι “Τριατόροι” και τα τραγούδια τους στ' Απεραθίτικα λιοτρίβια», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 59, Ιούλης- Αύγουστος, σσ. 11-14.

¹⁴⁰ Στ' Απεράθου λέγεται και η παροιμία: *Αν δεν έμπει η ελιά στα μάγγανα δε βγάξει λάδι*, δηλαδή για να τελειώσει κάθε δουλειά, θέλει κυνήγημα.

νερού. Ο φωτισμός εξασφαλιζόταν από τα λιγοστά παράθυρα και ενισχυόταν από λύχνους λαδιού που έτσι κι αλλιώς χρειαζόνταν για να φωτίζουν το χώρο στις χειμωνιάτικες νύχτες που το λιοτρίβι λειτουργούσε για την παραγωγή λαδιού. Ο διαχωρισμός του λαδιού από το νερό, το οποίο απαραίτητα χρησιμοποιείται στο στάδιο της πίεσης γινόταν σε ειδικές υπόγειες δεξαμενές. Το λάδι, μαζί με το νερό, συγκεντρωνόταν στην μία υποδοχή. Από εκεί, το λάδι, λόγω του μικρότερου ειδικού βάρους, επέπλεε και διοχετευόταν στην άλλη υποδοχή, ενώ στην πρώτη παρέμενε το νερό το οποίο και απομακρυνόταν από μια οπή, η οποία βρισκόταν στο κάτω μέρος¹⁴¹.

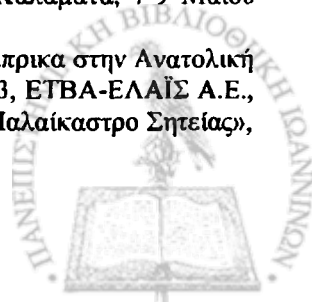
Από το *λιοῖρι* τις ελιές τις έφερναν στο χωριό με τα ζώα και τις αποθήκευαν στο σπίτι τους. Επειδή η διαδικασία τους μαζέματος κρατούσε αρκετές μέρες για να μη χαλάσουν οι ελιές, τις γύριζαν συχνά με το φτυάρι και τις αλάτιζαν. Στο ελαιοτριβείο (τριό) τις μετέφεραν οι *τριατόροι* με μουλάρια, οι οποίοι έπαιρναν λάδι για την εργασία τους αντί για χρήματα. Ο *τριός* κρατούσε το δέκα τοις εκατό της παραγωγής λαδιού από τον ιδιοκτήτη και από αυτό το πέντε τοις εκατό έπαιρναν οι *τριατόροι*. Το μαρμάρινο κύλινδρο γύριζε¹⁴² ένας *τριατόρας*, δεμένος με σχοινί στερεωμένο σε ένα χοντρό ξύλο του κυλίνδρου, το οποίο τραβούσε προς τα εμπρός και τρεις άλλοι που έσπρωχναν από πίσω· ο ένας το χοντρό ξύλο και οι δύο το σίδερο που έβγαινε από την άλλη πλευρά του κυλίνδρου. Υπήρχε στον κύλινδρο και πέμπτος *τριατόρας*, ο *τιμονιέρης*, που ακολουθούσε τους άλλους και, στηριγμένος με το αριστερό του χέρι σε λαβή της άκρης του χοντρού ξύλου, δηλαδή πίσω από εκείνον που τραβούσε με σχοινί, κρατούσε την *ζύστρα* και έσπρωχνε τον πολτό των ελιών προς τα μέσα για να μη χύνεται έξω από το *αλώνι*. Ο *καϊμακάρης*, βρισκόταν στη σκάφη ο οποίος *έστηνε* (έβαζε) ή *ζέστηνε* (έβγαζε) τις *τσουράρες* από το *πιαστήριο*¹⁴³.

Χρειαζόνταν δύο περίπου ώρες για να αλέσει ο χειροκίνητος μυλόλιθος δύο τσουβάλια ελιές. Η ποσότητα αυτή τοποθετείτο σε 20-25 ελαιόσακους (5 κιλά

¹⁴¹ Βλ. Μ. Τσάφου, *όπ. π.*, σσ. 44-45.

¹⁴² Στ' Απεράθου δε χρησιμοποιούσαν ζωοκίνητους ελαιομύλους. Βλ. Α. Βαλαβανίδου (1993), «Τα ελαιοτριβεία της Χαλκιδικής», στο: *Ελιά και Λάδι, Δ' Τριήμερο Εργασίας, Καλαμάτα, 7-9 Μαΐου 1993*, ΕΤΒΑ-ΕΛΑΪΣ Α.Ε., σσ. 202-213.

¹⁴³ Για τις φάσεις εξέλιξης των ελαιοτριβείων βλ. Α. Μπράμφλντ (1993), «Η φάμπρικα στην Ανατολική Κρήτη», στο: *Ελιά και Λάδι, Δ' Τριήμερο Εργασίας, Καλαμάτα, 7-9 Μαΐου 1993*, ΕΤΒΑ-ΕΛΑΪΣ Α.Ε., σσ. 283-290· Φ. Χατζηαντωνίου (1993), «Το Μετόχι του Αγίου Αντωνίου στο Παλαίκαстро Σητείας», *ό.π.*, σσ. 193-302.



περίπου στον καθένα) και συμπιεζόταν στη μηχανή. Σε 12-13 ώρες συνεχούς λειτουργίας, ένα λιοτρίβι άλεθε 600 κιλά ελιές και παρήγαγε περίπου 150-200 κιλά λάδι (1 κιλό λάδι για τέσσερα κιλά ελιές). Το λάδι το μετέφεραν οι τριατόροι στο σπίτι του ιδιοκτήτη μέσα σε *ασκιά*. Όταν οι τριατόροι άδειαζαν τα *ασκιά* στα πιθάρια, πολλές φορές δεν τα άφηναν να στραγγίσουν καλά. Όταν γύριζαν στο λιοτρίβι, τα στράγγιζαν σε ένα πήλινο κιούπι και το λάδι που μάζευαν το μοιράζονταν αναμεταξύ τους. Επίσης, την τελευταία μέρα που λειτουργούσε το λιοτρίβι ολόκληρο το δέκα τοις εκατό που κρατούσε η φράμπικα από τους παραγωγούς το έδινε στους τριατόρους¹⁴⁴.

Τα υπολείμματα από την έκθλιψη και συμπίεση της ελιάς, τον *αμπιρινά*, όπως λένε στ' Απεράθου, τον χρησιμοποιούσαν ως καύσιμο ύλη κατά τη διάρκεια του χειμώνα. Τα κατακάθια του λαδιού που εκείνη την εποχή ήταν πολλά, οι γυναίκες, μετά από κατάλληλη επεξεργασία, τα έκαναν σαπούνι. Ο ιδιοκτήτης των ελιών είχε υποχρέωση να ταΐζει τους τριατόρους όσες μέρες έβγαζαν το λάδι του.

Η όλη διαδικασία που περιγράψαμε γινόταν με τελετουργικό τρόπο. Οι τριατόροι κατά τη διάρκεια της δουλειάς τραγουδούσαν αυτοσχέδια τραγούδια. Υπάρχει μάλιστα και ειδικός σκοπός, ο σκοπός της *φράμπικας* ή των *τριατόρων*. Είναι πολύ αργός, ανάλογος θα λέγαμε με το ρυθμό που οι τριατόροι γύριζαν τον τροχό ή το μάγγανο. Η αποστολή των εργατικών τραγουδιών είναι να επιταχύνουν την εργασία της παραγωγής, μεταδίδοντάς της ένα ρυθμικό χαρακτήρα. «Είναι δε τόσον στενή η σχέση αυτών προς την εργασία, ώστε κατήντησεν να πιστευθή ότι άνευ αυτών είναι αδύνατον να προχωρήση αυτή απροσκόπτως, απεθώθη δηλαδή εις αυτά μαγική δύναμις, κατήντησαν επωδαί», σημειώνει ο Κυριακίδης¹⁴⁵.

Στο τελετουργικό συμμετείχαν όλοι οι εργάτες με την αντιφώνηση. Ένας δηλαδή άρχιζε το τραγούδι και οι άλλοι επαναλάμβαναν. Το τελετουργικό από τη μια βοηθούσε τους εργάτες να κρατάνε το ρυθμό που γύριζαν το μύλο ή τον *μποτζαργάτη*¹⁴⁶, κάτι που ήθελε δύναμη και ικανότητα, και από την άλλη «ξεχνούσαν» τον κόπο και τα βάσανα της δουλειάς. Τα τραγούδια αυτά ήταν

¹⁴⁴Γ. Ζευγώλης (1988), ό.π.

¹⁴⁵ Βλ. Ξ. Σκαρτσή, «Ο αρχέγονος λόγος και η μαγεία του δημοτικού τραγουδιού», Μανδαγόρας, αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι, τχ. 22-23, σ. 1. Επίσης, Π. Σπάλας, «Το εργατικό δημοτικό τραγούδι», ό.π., σ. 75.

¹⁴⁶ Τεράστιο ξύλο από κορμό δέντρου που το χρησιμοποιούσαν για την πίεση των ελαιόσακων προκειμένου να βγει το λάδι.



συνήθως δεκαπεντασύλλαβα δίστιχα ποικίλου περιεχομένου, ερωτικά, εύθυμα γνωμικά κ.ά.¹⁴⁷ Τα τραγούδια που θα αναφέρουμε, σχετίζονται περισσότερο με το λιοτριβί.

Αφορμή για το παρακάτω τραγούδι ήταν ένας ιδιοκτήτης λιοτριβιού ο οποίος αρνήθηκε σε κάποιο χωριανό του να τον προσλάβει ως εργάτη στο ελαιοτριβείο του. Το να ζητήσει κανείς δουλειά σε κάποιον και να του αρνηθεί ήταν μεγάλη προσβολή. Θα μπορούσε να προσληφθεί από τον απορριφθέντα ότι δεν τον θεωρεί καλό εργάτη, δεν του έχει εμπιστοσύνη ή δεν τον θεωρεί φίλο του. Ο συγκεκριμένος εργάτης έπιασε δουλειά σε άλλο ελαιοτριβείο. Όταν είδε τον ιδιοκτήτη που είχε αρνηθεί να τον προσλάβει να περνά έξω από το ελαιοτριβείο που δούλευε, του τραγούδησε:

*Δε μέπηρες τριάτορα κάτω στη μηχανή σου, (εννοεί το λιοτριβί)
και να πεθάνεις σήμερα, δε θάρθω στη θανή σου.*

Μέσω της ποίησης και με συμβολικό τρόπο ήθελε να του δώσει να καταλάβει ότι με την προσβολή που του έκανε οι όποιες σχέσεις τους θα διακοπούν και ότι δε θα του το συγχωρήσει ακόμα και μετά θάνατο.

Υπήρχαν τραγούδια που εξέφραζαν προσωπικά συναισθήματα. Κάποιος *τριάτορας* πονεμένος, γιατί η αγαπημένη του ξενιτεύτηκε και τώρα δεν είχε κανένα να τον περιποιείται, τραγουδούσε γυρίζοντας τον κύλινδρο:

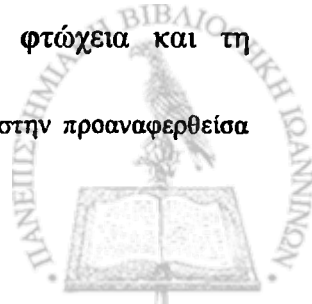
*Τα λερωμένα τ' άπλυτα, τση φράμπικας τα ρούχα,
δε θε να μου τα πλύνει πλια κάποια -ν- αγάπη πούχα.*

Όπως είπαμε παραπάνω, εκείνος που έβγαζε τις ελιές ήταν υποχρεωμένος να διατρέφει τους *τριάτορους*. Το φαγητό βέβαια οι *τριάτοροι* το περίμεναν με μεγάλη αδημονία. Η δουλειά ήταν κουραστική οι ώρες πολλές και η ώρα του φαγητού μια ανάσα γι' αυτούς. Όταν λοιπόν η κοπέλα του ιδιοκτήτη των ελιών φάνηκε με το φαγητό, θέλοντας κάποιος από τους *τριάτορους* να την ευχαριστήσει, επαίνεσε τον αγαπημένο της που και εκείνος δούλευε σε άλλη φράμπικα, με το παρακάτω τραγούδι:

*Ευτός ο νιος οπ' αγαπάς και πρόκειται να πάρεις,
στη φράμπικα του Βουτηχτή είναι καϊμακάρης.*

Πολλές φορές ο *καϊμακάρης* του λιοτριβιού που συνήθως ήταν και ιδιοκτήτης ή συνέταιρος, παρακινούσε με τραγούδια τους *τριάτορους* να δουλεύουν εντατικά. Για να τους φέρει στο φιλότιμο, τους θύμιζε τη φτώχεια και τη

¹⁴⁷ Βλ. Γ. Ζευγώλης, ό.π. Τα τραγούδια που χρησιμοποιούμε, αναφέρονται στην προαναφερθείσα μελέτη.



μιζέρια της ζωής τους, το λιγοστό φως του λύχνου κατά τις σκοτεινές νύχτες και το λιτό βραδινό φαγητό που συνήθως ήταν χόρτα. Με λίγα λόγια, τους υπενθύμιζε πόσο σημαντικό ήταν το λάδι για τους ίδιους και την οικογένειά τους:

*Ύρίζετε τη φράμπικα να βγάλομε το λάδι,
'ια νάχομε ν' ανάβγομε ντο λύχνο κάθα βράδυ.
('ια νάχομε να βάνομε στα χόρτα κάθα βράδυ.)
Στο μποτζαργάτη βάλετε όλη τη δύναμή σας,
το λάδι 'ια να βγάλομε κι εσείς την πλερωμή σας.*

Μεταξύ των τριατόρων μιας φράμπικας υπήρχε ανταγωνισμός, ως προς την ικανότητα και την *καπατσοσύνη*, με συναδέλφους άλλης φράμπικας. Οι πελάτες μιας φράμπικας ήταν συνήθως συγγενείς, φίλοι, γείτονες. Για να αυξήσει μια φράμπικα την πελατεία και τα κέρδη, έπρεπε να «ακουστεί» στο χωριό ότι βγάζει πολύ και καθαρό λάδι. Αυτό εξαρτιόταν από την ικανότητα και την μαεστρία των τριατόρων που δούλευαν σε αυτήν. Σε μια τέτοια περίπτωση που οι τριατόροι μιας φράμπικας πήγαν να πάρουν ελιές από γειτονιά που λειτουργούσε άλλη φράμπικα και κανονικά έπρεπε οι ελιές να βγουν σε αυτήν, οι τριατόροι της πρώτης τραγουδούσαν πειραχτικά για τους τριατόρους της δεύτερης:

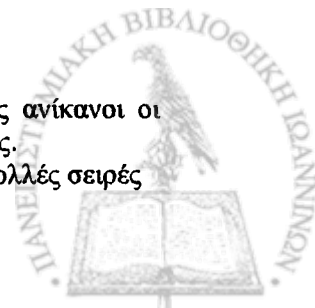
*Εβγάτε πορδοτριανοί,¹⁴⁸ να δείτε τσοι Σκαλιώτες,¹⁴⁹
που σας επαίρνουσι τσ' ελιές α' τσ' εδικές σας πόρτες.*

Τραγούδια για τους αγαπημένους τους τριατόρους έλεγαν και οι κοπέλες του χωριού. Η κοπέλα στα παρακάτω τραγούδια υπερηφανεύεται για τον αγαπημένο της που συνδυάζει δύο βασικά χαρακτηριστικά που θα επιθυμούσε η κάθε κοπέλα της εποχής. Ήταν λεβέντης και παράλληλα σοάτος (από σόι) και άρα αρκούσε η παρουσία του για να βγαίνει το λάδι «μυρωδάτο». Τις ελιές τους βέβαια θα τις πήγαινε στη φράμπικα που εργαζόταν για να τις προσέξει και να βγάλει περισσότερο και καθαρό λάδι:

*Έναν τριάτορ' αγαπώ λεβέντη και σοάτο,
και βγαίνει από τα χέρια ντου το λάδι μυρωδάτο.
Στη φράμπικα που πολεμάς τσ' ελιές μας θε να φέρω,
καϊμακάρης να 'σ' εσύ που θάχομε συφέρο.
(και τσοι τσουράπες να 'σ' εσύ που θάχομε συφέρο.)*

¹⁴⁸ Πορδοτριανοί (πορδή+τριός): Με αυτό το επίθετο χαρακτηρίζονται ειρωνικά ως ανίκανοι οι τριατόροι ενός λιοτριβιού, επειδή άλλοι πήραν τις ελιές από οικογένεια της συνοικίας τους.

¹⁴⁹ Ονομασία κατοίκων της περιοχής της εκκλησίας της Παναγίας, επειδή εκεί υπήρχαν πολλές σειρές από μαρμάρινες σκάλες.



Αν δηλαδή ο αγαπημένος της ήταν *καϊμακάρης* ή *σσοι τσουράπες* θα είχε τη δυνατότητα να βάζει το λάδι που προοριζόταν για εκείνη καθαρό, χωρίς νερά, και να *θερμίζει* (να βάζει δηλαδή πολύ ζεστό νερό) καλά τα λιόπανα, ώστε να μη μένει σε αυτά ούτε σταγόνα λαδιού, αλλά να πέφτει όλο στη σκάφη.

Οι τριατόροι προκειμένου να ευθυμούν και να διαμορφώνουν την ατμόσφαιρα έτσι, ώστε η εργασία να γίνεται πιο ανώδυνα μέσω του τραγουδιού πείραζαν ο ένας τον άλλο. Κάποια φορά που ένας από τους τριατόρους καυχήθηκε ότι δεν υπήρχε *τιμονιέρης* και *καϊμακάρης* ικανότερος από αυτόν, κάποιος από τους συναδέλφους του του απάντησε:

*Τον τιμονιέρη -v- ίκανε του Κουτσαβομανόλη
και τον εσουλατσάρασι -v- οι τριατόροι όλοι.
Στο μποτσαργάτη δε μπορεί μια βόρτα να 'υρίσει
ούτε να σήνει ήμαθε -v- ούτε και να θερμίζει.*

Τα χειροκίνητα λιοτριβία άρχισαν σιγά σιγά να αντικαθίστανται από τα μηχανοκίνητα ελαιουργεία, εγκατεστημένα στην πεδινή και ημιορεινή Νάξο. Η καινούργια τεχνολογία που αύξησε την ημερήσια παραγωγή έκθλιψης της ελιάς, η μετανάστευση που έφερε την εγκατάλειψη των ελαιώνων, η μη ανανέωση των δέντρων που γερασμένα είχαν μικρή παραγωγικότητα είχαν ως αποτέλεσμα να τεθεί εκτός λειτουργίας, τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του '60 το μεγαλύτερο μέρος των χειροκίνητων ελαιοτριβείων.

Νερόμυλοι-ανεμόμυλοι

*Η προλαλά μου η μυλωνού
που στο χωριό Τρευλογιαννού
τη λέγαν όλοι,
άλεθε ως εκατό χρονών
στο μύλο μας των χωριανών
τ' αλευροβόλι.*

.....
*Σωπάσαν ύστερα κι οι δυο...
Κι αφού πια τώρα το χωριό
δεν τους χρειαζόταν,
το μυλοπέτρι εστάθη πια,
κι η μυλωνού στην παρασιά
στερνοκοιμόταν¹⁵⁰.*

Η παραγωγή σιτηρών στ' Απεράθου μέχρι τη δεκαετία του '50 ήταν αρκετά μεγάλη, αν αναλογιστούμε ότι υπήρχαν περίπου τετρακόσια αλώνια στην

¹⁵⁰ Βλ. Ν. Σφυρόερας (1988), «Η Μυλωνού», *Απεραθίτικα*, 2 έτος Ι 1988.



περιοχή¹⁵¹. Για το λόγο αυτό ήταν αναγκαία η ύπαρξη ανεμόμυλων¹⁵² και νερόμυλων, προκειμένου να πραγματοποιηθεί η μεταποίηση των σιτηρών σε αλεύρι. Πριν κατασκευαστούν οι μύλοι στ' Απεράθου, για την μεταποίηση των σιτηρών χρησιμοποιούνταν οι *χερόμυλοι*, οι οποίοι όμως ήταν αρκετά κουραστικοί και χαμηλής απόδοσης. Ο χερόμυλος αποτελείτο από δύο κυκλικές πέτρες, κατάλληλα επεξεργασμένες από τους μαρμαράδες του χωριού. Η πέτρα που ήταν στο πάνω μέρος, είχε μεταλλικό χερούλι για να περιστρέφεται γύρω από το μεταλλικό κατακόρυφο άξονα της κάτω και κατάλληλη υποδοχή, την *ούλα*, για να μπαίνει το άλεσμα.

Οι νερόμυλοι

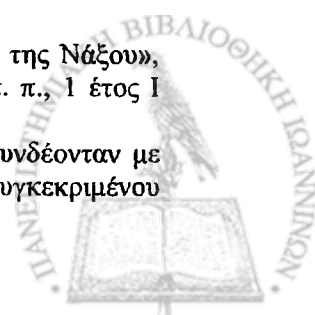
Πρώτοι στ' Απεράθου στις αρχές του 19^{ου} αιώνα εμφανίστηκαν οι νερόμυλοι και, όπως είναι φυσικό, κατασκευάστηκαν σε μέρη με πολύ νερό. Πολλοί από αυτούς ήταν μακριά από το χωριό, σε δύσβατες περιοχές, που έκαναν δύσκολη τη μεταφορά του αλέσματος. Συνολικά στ' Απεράθου λειτούργησαν έντεκα νερόμυλοι, επτά εξ αυτών στη περιοχή Προβολάκια. Επειδή το νερό ήταν λίγο κάθε νερόμυλος είχε τη στέρνα του που βρισκόταν δέκα περίπου μέτρα ψηλότερα από το μύλο, προκειμένου να πέφτει από ψηλά το νερό και να γυρίζει με δύναμη τη φτερωτή. Στην περιοχή Προβολάκια οι μύλοι συνδέονταν μεταξύ τους με *αωούς* (αγωγούς)¹⁵³, έτσι ώστε να εκμεταλλεύονται το νερό που υπήρχε στη περιοχή. Αν, για παράδειγμα, άνοιγε ένας μύλος τη στέρνα για να δουλέψει, το νερό διοχετευόταν με κατάλληλους *αωούς* στη στέρνα άλλου μύλου που βρισκόταν σε χαμηλότερο σημείο κ.ο.κ.

Το νερό ήταν εθιμοτυπικά χωρισμένο. Λχ., για να ανοίξει τη στέρνα ο μυλωνάς που ο μύλος του βρισκόταν στο ψηλότερο σημείο, έπρεπε όλοι οι μύλοι που συνδέονταν με αγωγούς με αυτόν να έχουν άλεσμα να αλέσουν, αλλιώς δεν είχε δικαίωμα να την ανοίξει. Επίσης, οι ιδιοκτήτες των ποτιστικών που ποτίζονταν από τις πηγές των νερόμυλων κάθε Παρασκευή, επειδή τα αλέσματα ήταν πολλά, δεν είχαν δικαίωμα να ποτίσουν. Το χειμώνα που το

¹⁵¹ Πρέπει να σημειώσουμε ότι κάθε κτήμα που σπέρνονταν σιτηρά είχε και το αλώνι του.

¹⁵² Περισσότερα για τους ανεμόμυλους βλ. Στέφανος Γανωτής (1989), «Οι ανεμόμυλοι της Νάξου», Απεραθίτικα, 1 έτος II 1989, Σταύρος Γανωτής (1988), «Οι μύλοι στ' Απεράθου», όπ. π., 1 έτος I 1988, Μανόλης Μπαρδάνης (1988), «Ο απεραθίτικος ανεμόμυλος», όπ. π. 2 έτος I, 1988.

¹⁵³ Κατά τη μαρτυρία του Γ. Καστήσιου, από τους επτά νερόμυλους ένας μόνο δεν συνδέονταν με *αωούς* με τους υπόλοιπους, επειδή είχε δικό του νερό. Για το λόγο αυτό, το νερό του συγκεκριμένου μύλου αυτού ονομάζονταν *αρφανικό*.



νερό ήταν άφθονο, οι νερόμυλοι δούλευαν με *δρομιστικό* νερό, δεν χρειαζόταν δηλαδή να το *στερνιάζουν*, να το βάζουν στη στέρνα.

Το νερό που έβγαινε από την *απαντήρα* της στέρνας, την οποία άνοιγαν και έκλειναν με ειδικό πελεκημένο ξύλο, τον *καλόερο*, περνούσε από την *παναύκλια* στην *αύκλα*, αγωγό με πέτρινο τοίχο στο ύψος της στέρνας, έπεφτε στο *ζουριό* και από εκεί κατέληγε στο *σουφούνι*, μικρό άνοιγμα που έδινε κίνηση στη φτερωτή. Στην *παναύκλια* τοποθετούσαν τα *χτένια*, βέργες πλάτανου, που σκοπό είχαν να συγκρατούν τα σκουπίδια και να μη βουλώνουν το *σουφούνι*. Το καλοκαίρι που λιγότευε το νερό έβαζαν μπροστά στο *σουφούνι* κομμάτι *τζίγκο* με μικρότερο άνοιγμα, το *παρασούφουνο*.

Η στέρνα, σε κάποιο σημείο που το νερό πήγαινε στο ρυάκα, είχε ένα μικρό άνοιγμα, την *απολωταριά*, για να φεύγει το νερό σε περίπτωση υπερχειλίσης και να μην προκαλεί ζημιές στα γειτονικά κτήματα. Οι *μυλόπετρες*, όπως μαρτυρούν οι *μυλωνάδες*, προέρχονταν από τη Μήλο. Ήταν δύο: η πάνω και η κάτω πέτρα. Στην πάνω πέτρα υπήρχε μία τρύπα σχήματος ορθογωνίου, η *χελιδονοφωλιά*, όπου στηριζόταν μεταλλικός κατακόρυφος άξονας, η *χελιδόνα*. Πάνω από την πάνω *μυλόπετρα*, στηριγμένη σε ξύλα, ήταν η *κοφινίδα* (*ξύλινη*) σε σχήμα τετραγωνικής πυραμίδας ανεστραμμένης, όπου έμπαινε το άλεσμα και από εκεί λίγο λίγο έπεφτε στην *ούλα*. Το πόσο χοντρό ή ψιλό θα έβγαινε το αλεύρι το ρύθμιζαν με ειδικό ξύλο, τον *αναβάτη*, ενώ την ποσότητα του αλέσματος που έπεφτε στην *ούλα*, την ρύθμιζαν με το *βαρδάρι*. Το αλεύρι έπεφτε από την *κοψά* στην αλευροθήκη. Γύρω από την *κοψά* έβαζαν κομμάτια από *τζίγκο*, τα *ζωύρια*, προκειμένου να μη σκορπίζεται το αλεύρι.

Οι νερόμυλοι ήταν *πετρόχτιστοι* και αποτελούνταν από το *μυλοστάσιο* και ένα *επιπλέον* δωμάτιο που έμενε ο *μυλωνάς*. Οι περισσότεροι ήταν *συνεταιρικοί* και οι *συνέταιροι* τον δούλευαν ανά μήνα. Κάθε *μύλος* είχε τα *μουστερίδικά* του, δηλαδή τους *πελάτες* του, *συγγενικά* ή *φιλικά* πρόσωπα, και ένα *αγώι* για να μεταφέρουν τα αλέσματα. Την περίοδο της Κατοχής οι Ιταλοί φύλαγαν όλη μέρα τους νερόμυλους, προκειμένου να μην αλέθουν τα *σιτηρά* τους οι *Απεραθίτες*. Το βράδυ που έφευγαν, τους *σφράγιζαν* με ειδική *κορδέλα*¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Οι *μυλωνάδες* έβρισκαν τον τρόπο να *ξεσφραγίζουν* το *μύλο*, αλλά αρκετές φορές γίνονταν *αντιληπτοί* από τους Ιταλούς που τους *τιμωρούσαν* με *ξυλοδαρμό*.



Οι ανεμόμυλοι

Οι ανεμόμυλοι εμφανίστηκαν στα τέλη του 19^{ου} αιώνα και είναι πέντε τον αριθμό. Χτίζονταν σε επιλεγμένη θέση, έτσι ώστε να συνδυάζεται ο δυνατός και σταθερός άνεμος και η μικρή απόσταση από το χωριό, προκειμένου η πρόσβαση σε αυτούς να είναι εύκολη. Ο ανεμόμυλος, με κατάλληλο άνεμο, άλεθε εκατό σκάδες άλεσμα την ώρα ενώ ο νερόμυλος περίπου είκοσι πέντε¹⁵⁵. Ο ανεμόμυλος δούλευε από το Μάιο έως το Νοέμβριο συνήθως, ενώ ο νερόμυλος όλο το χρόνο. Ο νερόμυλος κατά τους καλοκαιρινούς μήνες δούλευε όσο κρατούσε το νερό της στέρνας του. Όταν τελείωνε, την βούλωναν προκειμένου να ξαναγεμίσει.

Ο ανεμόμυλος εξωτερικά χωριζόταν σε δύο μέρη: τον *πύργο*, κυλινδρικό πετρόχτιστο χτίσμα, και τον *τρούλο* σε σχήμα κώνου. Εσωτερικά ο ανεμόμυλος χωριζόταν σε τρία μέρη: το *κατώι* που χρησίμευε ως αποθήκη, το *πατάρι* όπου βρισκόταν η *τράπεζα* του μύλου και το πιο ψηλό, το *ανώι* όπου ήταν εγκατεστημένος και ο κύριος μηχανισμός του. Ο *τρούλος* αποτελείτο από ξύλινα δοκάρια, ανάμεσα στα οποία υπήρχαν *καλάμια*, ενώ από πάνω τοποθετούσαν ένα πυκνό στρώμα χόρτου, το *βούτημα*, το οποίο είναι αδιαπέραστο από τη βροχή. Στην κορυφή του *τρούλου* υπήρχε μεταλλικό *σημαιάκι* που χρησίμευε σαν ανεμοδείκτης¹⁵⁶.

Οι νερόμυλοι και οι ανεμόμυλοι ήταν αρκετά κερδοφόρες οικογενειακές επιχειρήσεις, αν αναλογιστούμε ότι έπαιρναν *αζάι* το 10% του μεταποιημένου αλέσματος σε μια εποχή που τ' Απεράθου είχε περίπου 2.500 κατοίκους. Το κόστος λειτουργίας του μύλου, εκτός βέβαια από την προσωπική εργασία του μυλωνά και των μελών της οικογένειας, περιοριζόταν στις αναπόφευκτες φθορές, όπως για παράδειγμα της μυλόπετρας. Οι μυλόπετρες λόγω της συνεχούς χρήσεως γινόταν λείες και δεν μπορούσαν να αλέσουν. Για το λόγο αυτό τρεις έως τέσσερις φορές το μήνα τις *ακόνιζαν* με ειδικό εργαλείο, το *μυλοκόπι*, και κάθε δεκαετία περίπου γινόταν η αντικατάστασή τους. Το *ακόνισμα* ήταν επίπονη και λεπτή εργασία που ήθελε τέχνη, προκειμένου το άλεσμα να μη γίνεται πολύ χοντρό, κάτι που συνέβαινε μετά από κάθε

¹⁵⁵ Όσο μεγαλύτερο είναι το ύψος και η ποσότητα του νερού τόσο γρηγορότερα εργάζονται η μηχανές και είναι μεγαλύτερη η αποτελεσματικότητά τους.

¹⁵⁶ Για την κίνηση και το μηχανισμό του ανεμόμυλου βλ. Μ. Μπαρδάνης (1988), ό.π., σ.σ. 324-326.

ακόνισμα μέχρι να στρώσει η μυλόπετρα. Ο μυλωνάς των ανεμόμυλων έπρεπε να είναι και λίγο μαραγκός, προκειμένου να επιδιορθώνει τυχόν βλάβες που παρουσιαζόταν και λίγο μετεωρολόγος για να μπορεί να παρακολουθεί και να ξέρει την ένταση και την κατεύθυνση των ανέμων, κάτι που έπαιξε σπουδαίο ρόλο για τη λειτουργία του ανεμόμυλου.

Οι μυλωνάδες των νερόμυλων είχαν μια παραπάνω εργασία. Έπρεπε ανά τακτά διαστήματα να συντηρούν τις στέρνες και τους *αωούς*, προκειμένου να έχουν τη λιγότερη απώλεια σε νερό. Έπρεπε δηλαδή να *αγλιούν* (καθαρίζουν) τη στέρνα, να τη συντηρούν κάνοντας τις κατάλληλες εργασίες στον πυθμένα και στα πλάγια, χρησιμοποιώντας ειδικό χώμα, για να μη χάνεται το νερό, και παράλληλα να *ζαωίζουν* τους *αωούς*, βγάζοντας τα χόρτα και τις πέτρες για να περνά εύκολα το νερό. Ένα άλλο σημείο που έπρεπε να συντηρούν, ήταν και η *απαντήρα* της στέρνας, η τρύπα εξόδου του νερού, την οποία βούλωναν με ειδικό ξύλο, τον *καλόερο*, και μετά τοποθετούσαν κατάλληλο χώμα έτσι ώστε να μη χάνεται σταγόνα νερού.

Τον καρπό τον μετέφεραν στους ανεμόμυλους οι ίδιοι οι ενδιαφερόμενοι. Συνήθως ο μυλωνάς του ανεμόμυλου καλούσε τους χωριανούς με βούκινο, εξ ου και η παροιμία: *εϊνημα [γίναμε] βούκινο στο χωριό*. Στο μύλο το άλεσμα ζυγίζοταν με το καντάρι και μετά έμπαινε σε σειρά προτεραιότητας. Πριν το πάνε στο μύλο, το *ντριμονίζανε* με το *ντριμόνι* και το *νιροκόσκινο*, για να καθαρίσει. Το αλεύρι χρησίμευε για το ψωμί της οικογένειας όλο το χρόνο. Κάθε σπίτι είχε το φούρνο του. Φούρνιζαν κάθε Σάββατο φτιάχνοντας το ψωμί ολόκληρης της εβδομάδας.



Κεφάλαιο V

ΠΡΩΤΟΓΕΝΗΣ ΒΙΟΜΗΧΑΝΙΚΗ ΠΑΡΑΓΩΓΗ

a) Το σμυρίγλι-σμύρις

Ο περιβάλλον χώρος της Απειράνθου ως υπέδαφος παρουσιάζει και μια άλλη δυνατότητα εκμετάλλευσης: την εξόρυξη της σμύριδος¹⁵⁷, του *σμυριγλιού* στην τοπική εκδοχή. Πρόκειται για μια ιδιαίτερη πτυχή της οικονομίας της που επηρέασε πολλαπλώς τη ζωή και τις αναπαραστάσεις των Απειραθιτών. Το σμυρίγλι, είδος πετρώματος, είναι γνωστό από την αρχαιότητα για τις ξεστικές και λειαντικές του ιδιότητες και χρήσεις, όπως φανερώνουν άλλωστε οι αναφορές σε αρχαιοελληνικά κείμενα (Πίνδαρος, Βυζαντίνος, Διοσκουρίδης¹⁵⁸ κ.ά.). Μαρτυρίες για το σμυρίγλι έχουμε και από μεταγενέστερους ξένους περιηγητές (Buondelmonti, Tatillon, Lichtle κ.ά.)

Η ακμή της εκμετάλλευσης του σμυριγλιού τοποθετείται στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, όταν η εξόρυξη και εξαγωγή του σμυριγλιού ανερχόταν σε πολλές χιλιάδες τόνους κάθε χρόνο, εξαιτίας του Πρώτου Παγκοσμίου πολέμου και της ζήτησης του προϊόντος από την πολεμική βιομηχανία της εποχής. Το όφελος του κράτους ήταν μεγάλο την εποχή που αναφέρουμε. Αν και η επιχείρηση για το Δημόσιο ήταν αρκετά αποδοτική, αφού, για παράδειγμα, το 1907 η καθαρή υπερ του Δημοσίου πρόσοδος υπολογιζόταν σε 1.000.000 χρυσές δραχμές έναντι 500.000 από όλα τα έσοδα των ιδιωτικών και δημοσίων μεταλλείων, οι ποσότητες του σμυριγλιού εξορύσσονταν με σχεδόν πρωτόγονο τρόπο εξόρυξης, κάτω από σκληρές συνθήκες εργασίας για τους σμυριδεργάτες, χωρίς μέτρα προστασίας, κοινωνική ασφάλιση και συνταξιοδότηση ή κάποια μορφή βοήθειας σε περίπτωση ατυχήματος.

¹⁵⁷ Το σμυρίγλι αποτέλεσε κατά καιρούς αντικείμενο ιστορικών, νομικών, γεωλογικών, οικονομικών και τεχνικών μελετών από Έλληνες και ξένους μελετητές. Ενδεικτικά αναφέρουμε: Π. Πρωτοπαπαδάκης, (1903), *Μονογραφία περί Ναξίας Σμύριδος*, Αθήνα: Τ. Ζευγώλης, (1936), *Η Νάξια σμύρις*, Αθήνα: Εκδοτικός οίκος Δημητράκου· Π. Γλέζος, (1947), *Ελληνικά θέματα: Η υπερεκετόχρονη κρατική εκμετάλλευση της Ναξίας σμύριδος. Η συνεργατική εξόρυξη του ορυκτού και η «ανασυγκρότηση»*, Αθήνα: Τύποις Δ. Φραγκούλη· Ν. Πρωτονοτάριος, (1950), *Μελέτη περί Ναξίας σμύριδος από νομικής και οικονομικής απόψεως*, Αθήνα: Εκδόσεις Παναγιωτίδη· Ι. Παπασταματίου, (1951), «Η σμύρις της Νάξου από γεωλογικής απόψεως, στο: Έρευνα επί του ορυκτού πλούτου της Ελλάδος· Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, (2000), *Ποίηση χραγμένη στην πέτρα. Κοινωνική μνήμη και ποιητική με θέμα το σμυρίγλι από τ' Απειράθου και την Κόρωνο της Νάξου*, Εκδόσεις Ατραπός.

¹⁵⁸ Βλ. Αρχοντάκης-Γιαννούλης, ό.π., σσ. 129-132.

Η όλη διαδικασία περιλάμβανε τρεις φάσεις: την εξόρυξη, την παραλαβή και μεταφορά του σμυριγλιού από τα ορυχεία, με τον Εναέριο, στον όρμο της Μουτσούνας και τη φόρτωση του σμυριγλιού στο πλοίο.

Η εξόρυξη

Η διαδικασία της εξόρυξης άρχιζε με τη δημιουργία της ομάδας που αποτελείτο συνήθως από συγγενείς ή φίλους. Η ομάδα στην πρώτη συνεδρίαση επέλεγε τον αρχηγό με μυστική ψηφοφορία. Αρχηγός εκλεγόταν ο υποψήφιος που λάμβανε τους περισσότερους ψήφους. Όπως προκύπτει από τις αφηγήσεις των σμυριδεργατών, ο αρχηγός έπρεπε να συγκεντρώνει διάφορα προσόντα όπως ευσυνειδησία, εργατικότητα, εντιμότητα, και να γνωρίζει λίγα γράμματα για να μπορεί να κρατά τα τεφτέρια και τα βιβλία του ορυχείου. Ο αρχηγός ήταν υπεύθυνος για τον καταμερισμό της εργασίας αλλά και τον εφοδιασμό της ομάδας με τα κατάλληλα υλικά και εργαλεία¹⁵⁹.

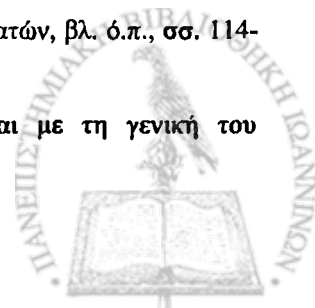
Αφού εξέλεξαν τον αρχηγό, στη συνέχεια καταχωρούνταν στη διεύθυνση¹⁶⁰ των σμυριδορυχείων η ομάδα, ο αρχηγός, το ορυχείο ή η *απόπειρα* που θα ξεκινούσε. Απόπειρα λεγόταν η διερευνητική στοά που ανοιγόταν από την ομάδα, προκειμένου να βρουν σμυρίγλι, είτε μέσα σε παλιό ορυχείο είτε σε οποιοδήποτε άλλο σημείο. Από τη στιγμή που βρισκόταν σμυρίγλι, η στοά ονομαζόταν ορυχείο. Κάθε ορυχείο είχε το δικό του όνομα. Το ορυχείο έπαιρνε το όνομά του:

- α. από το τοπωνύμιο της περιοχής, όπως Αγριοσυκιά, Στραβολαγκάδα κ.ά.,
- β. από το όνομα των ιδιοκτητών, όπως τω Σιδεράδω¹⁶¹, τω Γλεζάδω, τω Μπερέηδω, τω Κεραμιωτάδω κ.ά.,
- γ. από τον αριθμό των μεριδίων, όπως η Σαραντάρα, η Εικοσάρα κ.ά.,
- δ. από ορισμένα χαρακτηριστικά και από τη θέση που βρισκόταν, όπως το Πελώριο, επειδή ήταν πολύ μεγάλο, ο Λαβύρινθος, επειδή είχε πολλές διακλαδώσεις, ο Απάνω και ο Κάτω Ρούχουνας, επειδή κατέβαιναν με σκαλοπάτια κ.ά.
- ε. από ονομασίες που έχουν σχέση με ορυχεία, όπως το Τουνέλι, το Λαύριο,

¹⁵⁹Περισσότερα για τα εργαλεία και των καταμερισμό εργασίας των σμυριδεργατών, βλ. ό.π., σσ. 114-118.

¹⁶⁰Δηλαδή στο διευθυντή που συνήθως ήταν μεταλλειολόγος.

¹⁶¹Πρόκειται για το επώνυμο Σιδεράς (οι Σιδεράδες) που χρησιμοποιείται με τη γενική του πληθυντικού «των Σιδεράδων» με την ιδιωματική της μορφή, «τω Σιδεράδω».



στ. από ονομασίες που προέρχονταν από την ημέρα που βρέθηκε το σμυρίγλι, όπως Φώτα, ή από κάποια σημάδια από όνειρο, όπως Κόκκινος Ήλιος,

ζ. από χαρακτηριστικά αυτών που δούλευαν στο ορυχείο, όπως τω Θυατεράτω, επειδή αυτοί που το άνοιξαν είχαν πολλά κορίτσια (θυατέρες), Ανύπαντροι, επειδή δεν είχαν παντρευτεί, Ιαπωνία, επειδή δούλευαν πολύ σαν τους Ιάπωνες που είναι εργατικοί, Φτώχεια, επειδή δούλευαν φτωχοί άνθρωποι κ.ά.,

η. από τον τρόπο που δούλευαν, όπως Λύσσα, επειδή δούλευαν με λύσσα, και Θάρρος, επειδή έδινε ο ένας στον άλλο θάρρος,

θ. από το σμυρίγλι που έβρισκαν, όπως Θησαυρός επειδή βρήκαν πολύ σμυρίγλι, Λουκουματζίδικο κ.ά.,

ι. Πολλά ονόματα ορυχείων δόθηκαν από εκείνους που είχαν επιστρέψει από διάφορους πολέμους, όπως: Τζουμαγιά, Μπιζάνι, Ρούπελ, Μεραρχία κ.ά., διάφορες ονομασίες που δεν μπορούμε να τις κατατάξουμε σε καμιά από τις παραπάνω κατηγορίες, όπως Έρωτας, επειδή ένας από αυτούς που άνοιξαν το ορυχείο το αγαπούσε πάρα πολύ, η Γριά Σπηλιά, επειδή ήτανε από τα πιο παλιά ορυχεία, αλλά και από ονόματα αγίων ή εκκλησιών που βρίσκονταν στην περιοχή¹⁶².

Τα έξοδα για την απόπειρα ή την εξόρυξη επωμίζονταν οι ίδιοι οι σμυριδεργάτες και αν εύρισκαν σμυρίγλι, τα έξοδα και οι κόποι τους πήγαιναν χαλάλι, αν όχι, τα έχαναν όλα. Κάθε ορυχείο ήταν χωρισμένο σε μερδικά (μερίδια), με βάση τα οποία κανονίζονταν τα έξοδα και τα μεροκάματα κάθε σμυριδεργάτη. Οι απόπειρες ανοίγονταν με βάση κάποια σημάδια που γνώριζαν οι πιο έμπειροι ή από όνειρα και οράματα¹⁶³ που έβλεπαν.

Οι ασμυριγλάδες συγκεντρώνονταν το πρωί όλοι μαζί στην είσοδο του χωριού και ξεκινούσαν ο ένας πίσω από τον άλλο για το ορυχείο. Η εικόνα αυτή έχει μείνει ανεξίτηλη στην μνήμη των Απεραθιτών:

<<Οι ασμυριγλάδες πρώτ' απ' όλα που περνούσαν το πρωί με το ντουρά ντωνα, με τον έρημο εκείνο ντουρά, που είχανε μέσα κανένα κρομμύδι και 5-6 ελιές και μαζευότανε στα κάγκελα τση Παναγίας και κάνανε ετσάιαέ [δείχνει] τα χέρια ντωνα με το ραβδί [αντιραβδισμένοι] και πηγαίνανε στο ορυχείο. Και το βράδυ που 'ρχότανε πάλι τα ίδια. Ήτανε μια εικόνα πώς να σου πω που δε σβήνει εύκολα. Οι περισσότεροι ήτανε κοπέλια νέα και βρακάτοι [φορούσαν βράκες]... ήτανε μια παρέα [ομάδα] που λογότανε Μαύρη Μοίρα κι ήλεα:

¹⁶² Βλ. Αρχοντάκης-Γιαννούλης (2000), ό.π., σσ. 119-120.

¹⁶³ Βλ. ό.π., σσ. 110-111.



*Τση Μαύρης Μοίρας το μωρό
πρωί και βράδυ το θωρώ.
Κι ως την Ασπροκολιά περνά
και μέσα μπαίνω υστερνά.
Κι άμα -ν- έρχεται το βράδυ
το σκυλί ντο' χω σημάδι.*

[προφορική πηγή: Διαλεχτή Γλέζου]

Κάθε συμριδεργάτης στο ορυχείο είχε συγκεκριμένη αρμοδιότητα. Ο αρχηγός φρόντιζε για τον καταμερισμό της εργασίας, έγραφε τα μεροκάματα, έβαζε πρόστιμα για τυχόν παραλείψεις κ.ά. Στην πρώτη συνεδρίαση αποφασίζονταν και οι αρμοδιότητες του κάθε μέλους. Ποιος δηλαδή και με ποια σειρά θα έφερνε το λάδι για τους λύχνους, δυναμίτες και ότι άλλο χρειαζόταν. Τα μέλη της ομάδας όφειλαν σεβασμό στον αρχηγό και πειθαρχούσαν στις αποφάσεις του.

Όταν συμπληρωνόταν το ποσό του συμριγλιού που όριζε το κράτος, τα ορυχεία έκλειναν. Μετά, κάθε συμριδεργάτης παρέδιδε στο Δημόσιο το συμρίγλι που έβγαζε, για να πάρει τα χρήματα που δικαιούτο και που όλα σχεδόν τα χρωστούσε, αφού ψώνιζε «βερεσέ», από το ψωμί έως και τους δυναμίτες που χρειαζόταν. Δεν του έμενε σχεδόν τίποτα από την τόσο σκληρή και επικίνδυνη δουλειά. Ένιωθε βαθιά μέσα του την αδικία και την εκμετάλλευση¹⁶⁴:

*<< Καμιά φορά όντε -ν- επολεμούμα 'κένη τη μαύρη πέτρα τη σκληρή που ήμου
αγαναχτησμένος 'ιατί ήβλεπα παντού την αδικία και την εκμετάλλευση ετραούδου
κι ήλεα:*

*Μαύρη είν' η πέτρα και σκληρή πόνος 'ια κάθε σκλάβο
Μα όμως δόξα και χαρά μόνου στον εργολάβο.*

*Κι όλοι πεθαίνουνσι φτωχοί όσοι την πολεμούσι
'ιατί σκληρά δουλεύουσι και φράγκο δε θωρούσι>>.*

[προφορική πηγή: Λογοθέτης Γλέζος]

Μεταξύ των μελών της ομάδας υπήρχε αλληλεγγύη και αλληλοβοήθεια, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο¹⁶⁵. Μεταξύ όμως των μελών των ομάδων διαφορετικών ορυχείων υπήρχε ανταγωνισμός για το ποια ομάδα για παράδειγμα θα βγάλει περισσότερο συμρίγλι ή ποια ομάδα θα φθάσει

¹⁶⁴ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 224.



πρώτη στο κοίτασμα ανοίγοντας παράλληλες στοές, δουλεύοντας ακόμα και τη νύχτα.

Παραλαβή και μεταφορά του σμυριγλιού

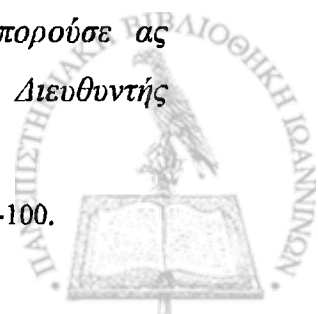
Πριν κατασκευαστεί ο Εναέριος¹⁶⁶, το σμυρίγλι μεταφερόταν από τους χώρους εξόρυξης στον όρμο της Μουτσούνας από τους Απεραθίτες σμυριδεργάτες με τα ζώα τους. Λόγω του δύσβατου της περιοχής, ήταν αρκετά επικίνδυνη και χρονοβόρα εργασία. Το σμυρίγλι το τοποθετούσαν σε ιδιωτικούς χώρους, τα λεγόμενα «κονάκια», και πλήρωναν για τη φύλαξή του με σμυρίγλι. Όταν τελείωνε η διαδικασία, αφού ζυγίζόταν, το παραλάμβανε το Δημόσιο.

Μετά τη δημιουργία του Εναερίου, το Δημόσιο παραλάμβανε το σμυρίγλι στους σταθμούς του Εναερίου. Ο Διευθυντής των σμυριδορυχείων ειδοποιούσε την ομάδα ή το σμυριδεργάτη για την ημέρα που θα παρέδιδαν το σμυρίγλι τους. Στους σταθμούς, λοιπόν, του Εναερίου συγκεντρωνόταν το σμυρίγλι της ομάδας. Στη συνέχεια το μετέφεραν και το έριχναν στο βαγόνι, όπου ζυγίζόταν στο ζυγιστήριο των σταθμών, και το άδειαζαν κατά κατηγορία στο διαμορφωμένο χώρο των σταθμών.

Σημαντικό ρόλο στην παράδοση και παραλαβή του σμυριγλιού έπαιζαν τα κομματικά και πολιτικά «πιστεύω» κάθε σμυριδεργάτη. Άλλων δηλαδή έπαιρναν όλο το σμυρίγλι και άλλων, ενώ ήταν από το ίδιο ορυχείο και της ίδιας ποιότητας, πετούσαν με διάφορα προσχήματα ένα μεγάλο μέρος σαν σκάρτο. Επίσης, οι διευθυντές και διαλογείς του σμυριγλιού αποκόμιζαν ίδια οφέλη από την εργασία που είχαν να κάνουν και για την οποία πληρώνονταν από το Δημόσιο. Οι σμυριδεργάτες, προκειμένου να έχουν την εύνοιά τους, πολλές φορές αναγκάζονταν να προσφέρουν δωρεάν εργασία στους διαλογείς ή να τους δίνουν διάφορα πεσκέσια (κρέατα, τυριά, ζαμπόνια κ.ά.) αλλά και χρήματα:

<<...ήπρεπε να τσοι πεσκεσάρεις [εννοεί το Διευθυντή και τους διαλογείς] ήπρεπε δηλαδή να πας από βραδύς να του πας πεσκέσι, τυριά, λάδια, μέλια, ζαμπόνια και ότι άλλο εμπόριες 'ια να μη σου πετάξει τον κόπο και τον ιδρώτα όλης τση χρονιάς. Ακόμα στο πετούσα και λόγο τση πολιτικής. Μπορούσε ας πούμε να 'χομε ένα μονοσώρι δυο χιλιάδες καντάρια και μας ήλεε ο Διευθυντής

¹⁶⁶ Περισσότερα για τον Εναέριο, βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σσ. 96-100.



να το μοιράσουμε ανάλογα πόσα άτομα ήμεστα. Εκανόνιζε λοιπό κι ήπαιρνε το σωρό των δικών του ανθρώπω κι επέτα το μισό από άλλοι σωροί 'ιατί δεν ήτονε μαζί ντου πολιτικά, το ίδιο ασφυρίγλι τώρα από τον ίδιο σωρό... δεν εμπόριες να βρεις και το δίκιο σου πουθενά μόνου σου λεε εώ βάνω το χέρι μου και σκιάζω τον ήλιο>>.

[προφορική πηγή : Λογοθέτης Γλέζος]

Πολλές φορές διαμαρτύρονταν για την κατάσταση αυτή όχι μόνο με τα τραγούδια τους¹⁶⁷, αλλά και με πράξεις. Έβαζαν για παράδειγμα μαύρες σημαίες στο σωρό του σφυριγλιού που τους είχαν απορρίψει, σταματούσαν τη λειτουργία του Εναερίου, οδηγούνταν στη μετανάστευση κ.ά.

Η φόρτωση του σφυριγλιού

Η φόρτωση περιλάμβανε τη μεταφορά του σφυριγλιού από την αποθήκη του Δημοσίου στο καράβι. Επειδή ο όρμος της Μουτσούνας δεν ήταν κατάλληλα διαμορφωμένος για να δέχεται μεγάλα καράβια, οι σφυριδεργάτες ήταν υποχρεωμένοι να μεταφέρουν το σφυρίγλι με βάρκες, τις επονομαζόμενες *μασούνες*, από την αποβάθρα της Μουτσούνας στο καράβι που είχε αγκυροβολήσει ανοιχτά του όρμου.

Η φόρτωση του σφυριγλιού, όπως και ο Εναέριος, δινόταν με μειοδοτικό διαγωνισμό σε εργολάβο ή εταιρεία. Η διαδικασία περιελάμβανε το γέμισμα των βαγονιών με τα χέρια ή με τη *σπιρούνα*, αν το σφυρίγλι ήταν ψιλό, μέσα στο προαύλιο της Μουτσούνας και το σπρώξιμο από τους *βαγονιέρηδες* ως την αποβάθρα του λιμανιού. Στη συνέχεια το βαγόνι ανασηκωνόταν με το βίντσι και οι *τουμπαδόροι* το άδειαζαν μέσα στα βαγόνια που υπήρχαν στη μαούνα, για να μεταφερθεί από τους *μαουνιέρηδες*, τους κωπηλάτες της βάρκας, στο καράβι. Το άδειο βαγόνι γύριζε επί τόπου στην αποβάθρα και επέστρεφε στο προαύλιο για να ξαναγεμίσει. Σε κάθε μαούνα δούλευαν τρία άτομα, δυο κωπηλάτες και ένας εργάτης που έφτιαχνε το σφυρίγλι μέσα στα βαγόνια. Οι *κουμανταδόροι* βρίσκονταν πάνω στο πλοίο και έδιναν εντολές στους *μαουνιέρηδες*, όταν πλησίαζε η μαούνα στο καράβι. Οι *βιτσαδόροι* (ή *βιντσιέρηδες*) τραβούσαν με το βίντσι του πλοίου το βαγόνι με το σφυρίγλι, το άδειαζαν στο αμπάρι του πλοίου και στη συνέχεια το επέστρεφαν άδειο στη μαούνα.

¹⁶⁷ Βλ. ό.π., σσ. 228-249.



Οι *σκατζαδόροι* (ή *σκατζαριστές*) έστρωναν το *σμυρίγλι* μέσα στο *αμπάρι* του *πλοίου*¹⁶⁸.

Από τη μεταπολεμική περίοδο αρχίζει σταδιακά η μείωση της εξαγόμενης ποσότητας του *σμυριγλιού*, ως τα μέσα της δεκαετίας του '90 όπου εκτοπίζεται από τη διεθνή αγορά. Παρά τις προσπάθειες να δοθεί κάποια λύση στο *σμυριδικό πρόβλημα*, οι οποίες χρονολογούνται μεταπολεμικά από το σχέδιο *Μάρσαλ*, οι αξιόλογες πρωτοβουλίες διαφόρων φορέων¹⁶⁹ δεν υλοποιήθηκαν. Οι συνθήκες εργασίας δεν άλλαξαν ούτε τις μεταπολεμικές δεκαετίες. Το μόνο που άλλαξε, είναι η χρήση του *κομπρεσέρ* στην εξόρυξη του *σμυριγλιού*. Σήμερα το *σμυρίγλι* εξορύσσεται με σκοπό να αποκτήσουν οι *εγγεγραμμένοι* στους *σμυριδεργατικούς καταλόγους* τα *απαραίτητα ένσημα* για την εξασφάλιση της σύνταξης του *Ι.Κ.Α.* και όχι για να *πουληθεί* στην αγορά. Για το σκοπό αυτό το ελληνικό δημόσιο αγοράζει κάθε χρόνο μια ποσότητα *σμυριγλιού*, γύρω στους 7500 τόνους, την οποία αποθηκεύει στο *προαύλιο* της *Μουτσούνας*.

Πρόσφατα δημιουργήθηκε και *δεύτερος αποθηκευτικός χώρος* στη θέση *Καμπί*.

Η *εκμετάλλευση* του *σμυριγλιού* δεν άφησε στους *Απειραθίτες* τη θετική μνήμη που θα περίμενε κανείς, με δεδομένο ότι *εξασφάλιζε* στους *σμυριδεργάτες* ένα μέτριο οικονομικό αντίτιμο της σκληρής δουλειάς τους. Ο *μόχθος* των εργατών και η *εκμετάλλευσή* τους από εκείνους που *μεταποιούσαν* την πρώτη ύλη της γης τους, καθώς και η *μεροληπτική παρέμβαση* πολιτικών και *παραγόντων* άφησε στη μνήμη του *χωριού* την *πικρή ανάμνηση* της *μισθωτής εργασίας*¹⁷⁰.

β) Το *καμίνι-ασβεσταριά*

Τα *καμίνια* οι *Απειραθίτες* τα *έφτιαχναν* συνήθως σε *πλαγιές βουνών*, όπου υπήρχαν *άφθονοι θάμνοι*, (*φρύγανα, ασιβές, αζαριές κ.ά.*) που ήταν *απαραίτητοι* για το *καμίνι*. Τα *έβγαζαν* αρκετές ημέρες νωρίτερα, για να *ξεραθούν* και να *καίγονται* εύκολα. Μετά *διάλεγαν* το μέρος όπου θα *έφτιαχναν* το *καμίνι*. Έσκαβαν *λάκκο κυκλικό περίπου ενάμισι μέτρα βάθος*. *Κουβαλούσαν* *κατάλληλη πέτρα, πάσπαρο*, που δεν *αλλοιωνόταν* με τη *φωτιά*, για να το *χτίσουν*. Αυτός που το *έχτιζε* ήταν *ειδικός*, γιατί *χρειαζόταν* *τέχνη*

¹⁶⁸ Περισσότερα για τη φόρτωση, βλ. ό.π., σσ. 249-259.

¹⁶⁹ Βλ. ό.π., σ. 104.

¹⁷⁰ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), *Ποίηση Χαραγμένη στην Πέτρα*, σσ. 228-249.



και μαστοριά. Χτιζόταν δύο μέτρα περίπου πάνω από την επιφάνεια της γης. Η σκεπή του ήταν κωνική και ονομάζονταν *τρούλος* του καμινιού. Η τελευταία πέτρα που έμπαινε ονομάζονταν *κλειδί* προφανώς, γιατί συγκρατούσε όλη τη σκεπή. Στο ανατολικό μέρος του καμινιού άφηναν χαμηλή πόρτα από την οποία *τάιζαν* ή *σίμπαιναν* το καμίνι, έβαζαν δηλαδή τα κλαδιά για να καούν.

Παράλληλα με το χτίσιμο του καμινιού έχτιζαν και δύο σειρές συνήθως κατάλληλες πέτρες¹⁷¹, το *σφάλαμα* (ασβεστόλιθο) που έβγαζαν από τη γύρω περιοχή. Μετά έβαζαν φωτιά στο καμίνι, το οποίο έπρεπε να καίει για σαράντα οχτώ ώρες περίπου. Το *τάισμα* του καμινιού ήταν επίπονη δουλειά λόγω της μεγάλης θερμοκρασίας που αναπτυσσόταν. *Καμίνι το λένε 'ιατί είναι καμός*, μου αφηγήθηκε χαρακτηριστικά παλιός Απεραθίτης που είχε ασχοληθεί με αυτά.

Αφού καιγόταν το *σφάλαμα*, το άφηναν μια δυο μέρες για να κρυώσει. Μετά *ξεκαμίνιαζαν*, έβγαζαν δηλαδή και μετέφεραν την ψημένη πέτρα κοντά σε πηγή για να γίνει με το νερό το *σβήσιμο* του ασβέστη. Έσκαβαν μεγάλο λάκκο όπου την τοποθετούσαν και μετά έριχναν από πάνω νερό. Σε λίγες ώρες γίνονταν πολτός (ασβέστης). Χρησίμευε για οικοδομικές εργασίες αλλά και για το άσπρισμα των σπιτιών. Τα καμίνια, λόγω του ότι χρειάζονταν πολλά άτομα, ήταν συνεταιρικά. Οι συνεταίροι μοίραζαν το κέρδος σε ίσα μερίδια.

γ) Αγγειοπλαστική-τσικαλαριά

Όλα σχεδόν τα χρηστικά αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν οι Απεραθίτες, κατασκευάζονταν στο χωριό από τους *τσικαλάδες* (αγγειοπλάστες). Η παρασκευή και η διατήρηση της τροφής απαιτούσε την κατασκευή δοχείων ικανών να αντέχουν τη θερμότητα και να συγκρατούν τα υγρά. Οι τσικαλάδες, λοιπόν, καθισμένοι στον τροχό έφτιαχναν τις *μεθύρες* (συκομεθύρες, κρασομεθύρες, τυρομεθύρες, τζάρες για το λάδι) *τσικάλια* για το μαγείρεμα, *σουφούνια* (δοχεία για μετάγγιση κρασιού), *βιτσιβίδια* και *λαήνες* για νερό, *κανάτες*, *σκουτέλια*, *αβάθες*, *υφέλια* για τις μέλισσες, *καβανούς*, *αρμεούς*, *μπιρμπινίτσες* κ.ά. τεχνουργήματα που σήμερα πια από χρηστικά αντικείμενα έχουν γίνει τα περισσότερα διακοσμητικά σε σπίτια και μαγαζιά τ' Απεράθου.

¹⁷¹ Από την επιλογή της πέτρας εξαρτιόνταν και η ποιότητα του ασβέστη.



Τα τσικαλαριά, πετρόχτιστα οικήματα, χτίζονταν σε κάποια άκρη του χωριού για να στεγάσουν τον απαραίτητο τεχνολογικό εξοπλισμό. Σε κοντινή απόσταση βρισκόταν το καμίνι για το ψήσιμο των αγγείων. Ο τσικαλάς, προκειμένου να φτιάξει τον πηλό, έβρισκε το κατάλληλο χώμα, φυρρόι (άργιλο), το κοπάνιζε με τον κόπανο (ξύλινο εργαλείο) και το κοσκίνιζε με ειδικό κόσκινο έτσι ώστε να καθαρίσει από οποιοδήποτε ξένο αντικείμενο. Προσέθετε την κατάλληλη ποσότητα νερού και έφτιαχνε τον πηλό. Αν το αγγείο που θα έφτιαχνε ήταν μικρό, τοποθετούσε την ανάλογη ποσότητα στον τροχό για να τον μετατρέψει σε χρηστικό ή διακοσμητικό αντικείμενο. Τις μεθύρες που ήταν πολύ μεγάλες αφού έφτιαχνε τη βάση, τις έχτιζε σιγά σιγά προσθέτοντας τον ανάλογο πηλό. Μετά τοποθετούσε τα αγγεία στην τάβλα του τσικαλαριού, έως ότου στεγνώσουν. Στη συνέχεια τα μετέφερε στο καμίνι για να γίνει το ψήσιμο. Το καμίνι ήταν κατάλληλα κατασκευασμένο για τη εργασία που το προόριζαν. Είχε τρία βόρτα (καμάρες) φτιαγμένες από τούβλα λόγω του ότι δεν καταστρέφονταν από τη φωτιά. Πάνω σ' αυτά τοποθετούσε τα αγγεία και άναβε τη φωτιά. Στην αρχή η φωτιά έπρεπε να είναι σιγανή και σιγά σιγά να δυναμώνει. Το ψήσιμο κρατούσε δώδεκα ώρες περίπου. Τα κλαδιά που χρειάζονταν για το καμίνι, τα κουβαλούσαν από τις πλαγιές των γύρω βουνών.



Κεφάλαιο VI Μετανάστευση-Ξενιτιά

Η μετανάστευση ως ξενιτιά

*Όλοι μας μας σ' ετράβηξες πρωτεύουσα μπαμπέσα
κι είναι τα σπίτια μας κλειστά και τα χωράφκια χέρσα.*

Η ξενιτιά που στο παραπάνω τραγούδι αποκτά σάρκα και οστά ως «πρωτεύουσα», με ψεύτικες και δόλιες υποσχέσεις, τραβά τους Απεραθίτες κοντά της, με αποτέλεσμα να μένουν ακαλλιέργητα τα χωράφια και τα σπίτια κλειστά.

Είναι η λαϊκή αποτίμηση της ξενιτιάς που λειτουργεί ως υποκατάστατο του Κάτω Κόσμου και του Χάρου. Το κίνητρο της οριστικής ή περιορισμένης χρονικά αποδημίας δεν αποδίδεται σε βιολογικά ή ορθολογικά-οικονομικά αίτια, αλλά σε διάφορα δέλεαρ με τα οποία ο τόπος του προσωρινού ή οριστικού ξενιτεμού δελεάζει τους ανθρώπους. Σε μια κατηγορία μοιρολογιών ο Χάρος πλανεύει τους ανθρώπους και τους τραβά κοντά του:

*Όμορφα που με γέλασεν ο Χάρος να με πάρει
με μέλι, με δαμάσκηνα και μ' ένα πορτοκάλι¹⁷².*

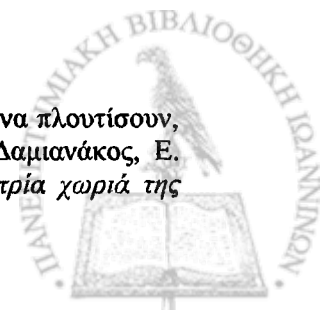
Ωστόσο, η πραγματικότητα της απουσίας σημαδεύει τον ψυχισμό αυτών που μένουν πίσω:

*Θα πάρω βόρτα του χωριού τα σπίτια ένα ένα
μα πιο πολλά είναι κλειστά παρά κατοικημένα.*

Οι πραγματικοί λόγοι όμως της μετανάστευσης των Απεραθιτών είναι άλλοι. Οι δύσκολες συνθήκες διαβίωσης, η αύξηση του πληθυσμού και η δυσκολία διεύρυνσης των παραγωγικών δυνατοτήτων στην κοινότητα οδηγεί πολλούς Απεραθίτες στη μετανάστευση. Ο πόθος να μορφωθούν, ο πολιτικός και κοινωνικός κατατρεγμός, αλλά κυρίως λόγοι οικονομικοί, ο θεσμός της προικοδότησης των κοριτσιών και γενικά η ανάγκη να δημιουργήσουν ένα μικρό κομπόδεμα¹⁷³ που δεν θα μπορούσαν να φτιάξουν καθόλου στον τόπο τους, αναγκάζει πολλούς

¹⁷² G. Saunier (1999), *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Τα Μοιρολόγια*, Νεφέλη, σ. 402.

¹⁷³ Αρκετοί ήταν οι Απεραθίτες που ξενιτεύονταν προκειμένου να επιζήσουν, όχι για να πλουτίσουν, και να καλύψουν τις ανάγκες της οικογένειας που έμεινε στο χωριό. Βλ. και Σ. Δαμιανάκος, Ε. Ζακοπούλου, Χ. Κασίμης, Β. Νιτσιάκος, (1997) *Εξουσία, Εργασία, και Μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου. Η τοπική δυναμική της επιβίωσης*, Πλέθρον, σ. 51.



Απεραθίτες να εκπατρισθούν. Η αναζήτηση, λοιπόν, καλύτερης ζωής είχε ως αποτέλεσμα να αποσπάσει από τον τόπο τους έναν ολόένα και μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων¹⁷⁴ και να τους ωθήσει σε αυτόν τον τρόπο ζωής, που είναι σε όλους τους αγροτικούς πολιτισμούς η μοίρα εκείνων, οι οποίοι δεν μπορούν πια να βολεύονται στη γη¹⁷⁵.

Κέντρα υποδοχής των μεταναστών, στο τέλος του 19^{ου} και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, ήταν η Κωνσταντινούπολη και τα Βουρλά της Μ. Ασίας. Στο μητρώο αρρένων της Κοινότητας Απεράθου (1845-1940) αναφέρονται αρκετοί Απεραθίτες που έχουν γεννηθεί στα Βουρλά¹⁷⁶. Η κοινότητα δεν έχασε την επαφή της με την παραπάνω κοινότητα, όπου διατηρούσε και εμπορικές συναλλαγές μέχρι το 1922.

Η μετακίνηση στην Αθήνα¹⁷⁷ είναι επίσης σημαντική από τις αρχές του 20ου αιώνα, όταν οι Απεραθίτες της Αθήνας έχουν ήδη δημιουργήσει το 1922 σύλλογο με την επωνυμία «Σύνδεσμος Απειρανθίων» και στόχο την αλληλεγγύη και τη συνεργασία των ξενιτεμένων Απεραθιτών¹⁷⁸. Οι χώροι υποδοχής άλλαξαν ριζικά από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα, όχι μόνο με την Αθήνα αλλά και χώρες του εξωτερικού. Κατά τη δεκαετία του 1960, η μετανάστευση έγινε μόνιμη, με ολόκληρες οικογένειες να μετακινούνται στα αστικά κέντρα αλλά και το εξωτερικό (Η.Π.Α., Γερμανία, Καναδά κ.ά.).

Την περίοδο αυτή όσοι μετανάστες είχαν συγγενείς στους χώρους υποδοχής ευνοήθηκαν κάπως τον πρώτο καιρό της εγκατάστασής τους, εφόσον είχαν μια πρώτη κατοικία και κάποιες κοινωνικές επαφές μέσα από τα συγγενικά δίκτυα, γεγονός που τους διευκόλυνε για την καλύτερη προσαρμογή και εύρεση εργασίας. Εξάλλου πολλούς Απεραθίτες τους «τραβούσαν», όπως ισχυρίζονται, στην ξενιτιά συγγενικά πρόσωπα που είχαν πριν από αυτούς μεταναστεύσει.

Εκτός από τα συγγενικά δίκτυα, υπήρχαν και επαρχιακά στέκια που δημιουργήθηκαν σε διάφορα καφενεία συμπατριωτών, στα οποία συγκεντρώνονταν μετανάστες από τη Νάξο. Τα τοπικά καφενεία ήταν

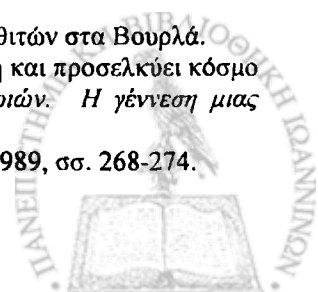
¹⁷⁴ Για τη διαδικασία, τις επιπτώσεις και τις απόπειρες ερμηνείας του φαινομένου της μετανάστευσης, βλ. Β. Kayser (1998), *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδος. Στοιχεία διά την μελέτην της αστυφιλίας*, (μτφρ. Τ. Τσαβέα-Μ. Μερακλή), ΕΚΚΕ.

¹⁷⁵ Βλ. και Α. Πιρέν, (2003), *Οι πόλεις του Μεσαίωνα*, Βιβλιόραμα, σ. 128.

¹⁷⁶ Στην Παναγία την Απεραθίτισσα υπάρχει αφιέρωμα των ξενιτεμένων Απεραθιτών στα Βουρλά.

¹⁷⁷ Η Αθήνα αποτελεί πόλο έλξης για την αγροτική και νησιωτική μετανάστευση και προσελκύει κόσμο κάθε μορφής και προέλευσης. Βλ. Ε. Βαρίκα, (2004), *Η εξέγερση των κυριών. Η γέννηση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907*, Κατάρτι, σ. 42.

¹⁷⁸ Αναφέρονται στο καταστατικό του συνδέσμου στο: *Απεραθίτικα*, τ. 1ο (5ο)/1989, σσ. 268-274.



κοινωνικοί χώροι πολλαπλής επικοινωνίας των μεταναστών. Εκεί μάθαιναν τα νέα από την πατρίδα, παραλάμβαναν τα αποδοσίδα και τα γράμματα των συγγενών, δικτυώνονταν επαγγελματικά και συζητούσαν για διάφορα θέματα.

Η μετανάστευση είχε ως αποτέλεσμα τη μείωση του πληθυσμού¹⁷⁹ και είναι ένας από τους κύριους παράγοντες που συνέβαλαν στην κατάρρευση των παραδοσιακών οικογενειακών δομών οι οποίες έγιναν ασύμβατες με τις νέες συνθήκες ζωής, τόσο για τον εσωτερικό όσο και για τον εξωτερικό μετανάστη¹⁸⁰. Με άλλα λόγια, η μετανάστευση, εκτός του δημογραφικού προβλήματος που επέφερε στ' Απεράθου, είχε και ως αποτέλεσμα σοβαρών συνεπειών για την τοπική κοινωνία. Ο κοινωνικός ιστός αρχίζει να καταρρέει, διασπάται η οικογένεια, ατονούν οι συγγενικές σχέσεις και γενικά η κοινότητα παρακμάζει, δίνοντας τη θέση σε διάδοχα κοινωνικά σχήματα¹⁸¹.

Θα αναφερθούμε παρακάτω σε ορισμένες πλευρές αυτής της κοινωνικής πραγματικότητας, που είχαν σοβαρό αντίκρουσμα στο συναισθηματικό κόσμο των κατοίκων. Ίσως δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η χρήση του έμμετρου γραπτού ή προφορικού λόγου υπήρξε ένας γενικευμένος τρόπος επικοινωνίας μεταξύ του ξενιτεμένου και εκείνων που παρέμειναν στο γενέθλιο τόπο. Τα κίτητρα για την αποδημία, η αναχώρηση του ξενιτεμένου, η αλληλογραφία με την πατρίδα, οι γυναίκες στην ξενιτιά, η νοσταλγία των ξενιτεμένων για τον τόπο τους, η σχέση ξενικών και ντόπιων, και η ανταλλαγή υλικών και συμβολικών προϊόντων, συνιστούν τα σημαντικότερα δομικά στοιχεία της περιπέτειας του ξενιτεμού. Ας δούμε μερικές ενδεικτικές περιπτώσεις.

¹⁷⁹ Θα παρακολουθήσουμε τη δημογραφική εξέλιξη στ' Απεράθου τα τελευταία πενήντα χρόνια σε σχέση με τον αριθμό των μαθητών του δημοτικού σχολείου του χωριού, του οποίου ο πληθυσμός συνδέεται με την αναπαραγωγή και την ευρωστία της κοινότητας. Το 1940 τ' Απεράθου είχε 2.387 κατοίκους και το δημοτικό σχολείο 409 μαθητές, (ποσοστό 17, 13%), το 1951 είχε 1.889 κατοίκους και 310 μαθητές (16,41%), το 1961 είχε 1.453 κατοίκους και 189 μαθητές (13%), το 1971 είχε 977 κατοίκους και 127 μαθητές (12,99%), το 1981 είχε 1.017 κατοίκους και 91 μαθητές (8, 95%), το 1991 είχε 1.024 κατοίκους και 51 μαθητές (5%), το 1997 είχε 755 κατοίκους και 42 μαθητές (5, 56%). Το δημοτικό σχολείο τ' Απεράθου θα ξεκινήσει το νέο αιώνα με εγγεγραμμένους 33 μαθητές (σχολικό έτος 1999-2000). Η μείωση του πληθυσμού τ' Απεράθου κατά τη μεταπολεμική περίοδο, και συγκεκριμένα τη χρονική περίοδο 1951-1991, ανέρχεται σε ποσοστό 45,8% ενώ η μείωση του αριθμού των μαθητών του δημοτικού σχολείου την ίδια χρονική περίοδο ανέρχεται σε ποσοστό 83,54%.

¹⁸⁰ Βλ. και ΕΚΚΕ, (1984), *Παράδοση και νεωτερικότητα στις πολιτιστικές δραστηριότητες της ελληνικής οικογένειας: Μεταβαλλόμενα σχήματα*, σ. 31.

¹⁸¹ Βλ. και Β. Νιτσιάκος, *Οι ορεινές κοινότητες της βόρειας Πίνδου, στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Πλέθρον, σ. 17· Β. Vernier, (2001), *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων*, Αλεξάνδρεια, σσ. 157-257.

Κίνητρα οικονομικής μετανάστευσης : η προίκα

Είναι γνωστή η πανελλήνια πραγματικότητα πως όποιος είχε κόρες ή αδελφές είχε «βάρη» και «υποχρεώσεις». Βάρος αποτελούσαν τα ανύπαντρα θηλυκά, ακριβώς γιατί έπρεπε να προικιστούν¹⁸². Η προίκα ήταν αναγκαίος όρος για την αναπαραγωγή νοικοκυριών αλλά και της κοινωνίας.¹⁸³ Αν δεν μπορούσε να εξασφαλιστεί από τις παραγωγικές δυνατότητες της οικογένειας, έπρεπε να αναζητηθούν άλλες πηγές. Για το λόγο αυτό πολλοί άντρες οδηγούνταν στην ξενιτιά, προκειμένου να δουλέψουν και να προικίσουν τις κόρες ή τις αδελφές. Πολλές φορές όμως μετανάστευαν οι ίδιες οι κοπέλες, για να εξασφαλίσουν την προίκα τους. Η Κωνσταντινούπολη για πολλά χρόνια ήταν η μεγαλούπολη στην οποία κατέφευγαν νεαρά κορίτσια του χωριού από φτωχές οικογένειες, με σκοπό να φτιάξουν την προίκα τους¹⁸⁴ και να επιστρέψουν στο χωριό:

<<...Από το χωριό έφυγα δώδεκα χρονώ. Τότε βλέπεις 'ια να καλοπαντρευτεί μια κοπέλα έπρεπε να 'χει ένα σπίτι, ειδικά ένα σπίτι. Όντως ο Γιώργης του Κ. είπε ότι αν είχε ένα μαεριό η Τσικαλού¹⁸⁵ θα την έπαιρνα γιατί δεν είχε βλέπεις κι αυτός τις δυνάμεις φτωχοί ήταν κι αυτοί. Τότε είπα, μου ερχότανε τελείως αυθόρμητα:

*Νάχες 'φέντη μου δυνάμεις
ένα μαεριό να κάμεις.*

*Μόν' ένα μαεριό ζητά
και να με πάρει έπειτα.*

.....>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

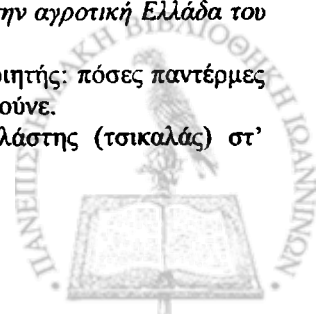
Γενικά όμως, όταν υπήρχαν στην οικογένεια αρσενικά μέλη, εκείνα επωμίζονταν το βάρος του ξενιτεμού και της προικοδοσίας των θυγατέρων ή των αδερφάδων τους. Αυτή η *θυσία* φυσικά είχε ανταπόδοση, την ισόβια αναγνώριση και ευγνωμοσύνη εκ μέρους των ευεργετουμένων. Πρόκειται για μια κοινωνική λειτουργία που

¹⁸² Για το θέμα της προίκας, βλ. Σ. Δασκαλοπούλου (1998), «Εγκατάσταση-Προίκα-Κληρονομιά κατά φύλα διαφοροποιήσεις» και Δ. Ψυχογιός (1998), «Η προίκα ως παραγωγική σχέση του οικιακού τρόπου παραγωγής», στο: Παπαταξιάρχης Ε.-Παραδέλλης Θ., (1998), (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Καστανιώτης.

¹⁸³ Ψυχογιός Δ., (1995), *Προίκες, Φόροι, Σταφίδα και Ψωμί. Οικογένεια στην αγροτική Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα*, Ε.Κ.Κ.Ε., σ. 184.

¹⁸⁴ Αν και κάποιες από αυτές τελικά δεν παντρεύονταν όπως ισχυρίζεται ο ποιητής: πόσες παντέρμες κοπελιές κάθονται κι αγρυπνούνε/ 'ια τα παντέρημα προικιά και μοίρα δε θωρούνε.

¹⁸⁵ Παρατσούκλι της Διαλεχτής Γλέζου. Ο πατέρας της ήταν αγγειοπλάστης (τσικαλάς) στ' Απεράθου.



στήριζε την κοινωνική συνοχή και ισορροπία. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το παρακάτω σχόλιο της Κατερίνας Οικονόμου:

<<Αλλότες εγνωρίζανε και τα παιδιά ότι τον εκάνανε οι γονείς, αλλότες ήτονε ο κόσμος αλλιώτικος. Τώρα δε βλέπω τέθιοια. Τώρα ό,τι τονε κάνεις δεν έχουνε ευχαρίστηση... και θυμούμαι το Παρασκευάκι του Τώργη του Λιου που τση 'χε στείλει ο πατέρας τση χίλια δολάρια από την Αμερική, όταν έμαθε ότι αγαπά ένα νέο και πρόκειται να τονε πάρει. Και θυμούμαι που του 'γραφε το κορίτσι:

Τα χίλια σου δολάρια τα καλοδουλεμένα
που τα 'στειλες κι επροίκισες πατέρα μου κι εμένα.
Τη Μήνα και τη Διαλεχτή κι εμένα σ' ένα χρόνο
προίκισες και σου μείνανε τα δυο μικρά μας μόνο.
Αλλά να μην τα σκεύγεσαι καθόλου τα μικρά μας
και α' δεν έχεις πέρνουνε κι ευτά απ' τα δικά μας.

Και τώρα αν έχεις να δώσεις πέντε σπίθια ενούς παιδιού δεν είναι ευχαριστημένο>>.

[προφορική πηγή : Κατερίνα Οικονόμου]

Πολλές φορές όμως αναγκάζονταν και παντρεμένες γυναίκες να μεταναστεύσουν στην Κωνσταντινούπολη¹⁸⁶ για να δουλέψουν, προκειμένου να συγκεντρώσουν χρήματα για την προίκα της κόρης τους, να ξεπληρώσουν χρέη και δάνεια ή ακόμα και για αγορά μουλαριού, όπως μας αφηγήθηκαν. Τα χρήματα που κέρδιζαν, τα έστελναν με πρώτη ευκαιρία στο χωριό για να ενισχύσουν οικονομικά την οικογένειά τους:

<< Σε παρακαλώ να συναντήσης τον Γεώργιον Ηλία Ζευγώλην ή Λιουδάκιν και να ειπής εις αυτόν ότι η σύζυγός του μου έστειλε εκ Κ/πόλεως 9 ναπολεόνεια και δρχμ. 2,10. έκαστον ναπολεόνειο εχάλασα προς δρχμ. 21 και 12 λεπτά και του έστειλα δρχμ. 191,15 διά ταχυδρομικής επιταγής υπ' αριθμ. 3481 (αφήρεσε 1 δρχμ. έξοδα επιταγής) εις Τραγέαν και να καταβή να πάρη τα χρήματα από το ταχυδρομείον...>>.

Εξ Αθηνών

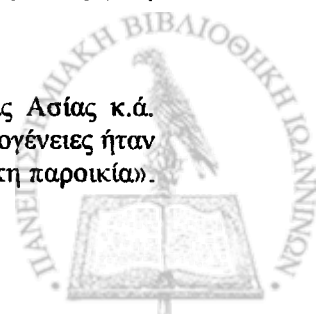
Τη 1^η Μαρτίου 1909

Σε φίλώ

N. Κατσουρός

Η μεταναστευτική επιστολογραφία των ξενιτεμένων της Απειράνθου αλλά και των ξενιτεμένων ολόκληρου του νησιού καταγράφει ένα πλήθος πληροφοριών για τη ζωή

¹⁸⁶ Οι Απεραθίτες στην Κωνσταντινούπολη, στη Σμύρνη και στα Βουρλά της Μικράς Ασίας κ.ά. μεταναστεύουν από το 18ο αιώνα. Ιδιαίτερα στην Κωνσταντινούπολη οι απεραθίτικες οικογένειες ήταν τόσο πολλές, που θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι αποτελούσαν «μια πραγματικά Ναξιώτικη παροικία». Κεφαλληνιάδης, (1985), ό.π., σ. 322 και σσ. 320-368.



και τις αξίες τόσο εκείνων που ξενιτεύονταν όσο και εκείνων που έμεναν πίσω. Πρόκειται για ένα μεγάλο κεφάλαιο ζωής, που από μόνο του απαιτεί ένα ιδιαίτερο επιστημονικό ενδιαφέρον.

Η αναχώρηση

Η αναχώρηση ήταν μια οδυνηρή διαδικασία τόσο για εκείνον που έπρεπε να ξενιτευτεί όσο και γι' αυτούς που έμεναν πίσω. Το τελετουργικό της αναχώρησης άρχιζε και τελείωνε με αγκαλιές και δάκρυα. Το ξωκλήσι του Άι-Γιάννη, που αναφέρεται συχνά στις επιστολές και τα τραγούδια των ξενιτεμένων Απεραθιτών, είναι μια τοποθεσία στα όρια του χωριού και πάνω στο δρόμο που συνδέει συμβολικά τ' Απεράθου με τον έξω κόσμο. Από την περιόπτη θέση του Αϊ-Γιάννη αγναντεύεται ο άλλος κόσμος: από εκεί όποιος μισεύει μπορεί να ατενίσει για τελευταία φορά το χωριό αλλά και να το πρωτοαντικρίσει, όταν επιστρέφει. Ο Άι-Γιάννης είναι ο συμβολικός τόπος του θρήνου και των δακρύων γι' αυτούς που φεύγουν αλλά και ο τόπος της χαράς για τους απόδημους που επιστρέφουν¹⁸⁷:

<<... Να φανταστείς όταν ήτανε να πάω στο χωριό δεν κοιμόμουνα όλη νύχτα με τη σκέψη ότι θα πάω στο χωριό, ξενόχταγα στο κρεβάτι όλη νύχτα, δεν κοιμόμουνα γιατί ήθελα να πάω στο χωριό κι ένιωθα τη μεγαλύτερη χαρά όχι όντεν εβγαίναμε στη Χώρα αλλά όταν φτάναμε στον Άι-Γιάννη που αντίκριζα το χωριό...>>.

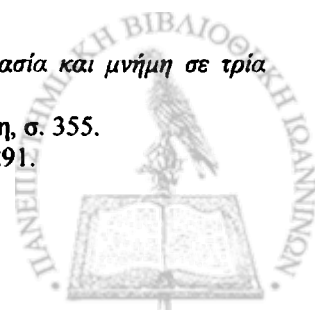
[προφορική μαρτυρία : Βασίλης Πολυκρέτης]

Η ξενιτιά, όπως είπαμε, προκαλεί πένθος, όμως λιγότερο ολοκληρωτικό, λιγότερο απόλυτο απ' όσο ο θάνατος, γιατί υπάρχει πάντα η δυνατότητα της αναίρεσης, η δυνατότητα της επιστροφής¹⁸⁸. Κάθε αντάμωμα (έστω και αν είναι προσωρινό) συνιστά μια φορτισμένη αναβάπτιση στην ιδέα της κοινότητας, μια ενδυνάμωση των οικογενειακών και συλλογικών δεσμών και τόνωση της αίσθησης της ταυτότητας του Απεραθίτη. Το ταξίδι που αρχίζει με τον αποχωρισμό και τελειώνει με το αντάμωμα, προσλαμβάνει μορφή διαβατήριας τελετής (αποχωρισμός-διάβαση-ενσωμάτωση)¹⁸⁹. Ο αποχαιρετισμός

¹⁸⁷ Βλ. και Σ. Δαμιανάκος, Ε. Ζακοπούλου, Χ. Κασίμης, Β.Νιτσιάκος, *Εργασία και μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου*, ό.π., σ. 291.

¹⁸⁸ Βλ. G. Saunier (1999), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Τα μοιρολόγια*, Νεφέλη, σ. 355.

¹⁸⁹ Βλ. και Σ. Δαμιανάκος, Ε. Ζακοπούλου, Χ. Κασίμης, Β.Νιτσιάκος, ό.π., σ. 291.



βιώνεται ως πένθος, ενώ στο γυρισμό η επιστροφή νοείται ως επιστροφή από τον άλλο κόσμο¹⁹⁰.

Στο παρακάτω τραγούδι, οι λέξεις που χρησιμοποιεί η Σοφία, για να περιγράψει τα βιώματά της στην ξενιτιά, «πίκρα», «κήδεψα», παραπέμπουν στο θάνατο¹⁹¹ και τη συμφορά. Αντιθέτως, οι λέξεις «ανάσταση» και «χαρά» που χρησιμοποιεί, για να περιγράψει τα συναισθήματά της κατά την επάνοδό της στην πατρίδα, παραπέμπουν στη ζωή και την ευδαιμονία. Η πίκρα της ξενιτιάς, που ήταν η ουσία του πένθους, έδωσε τη θέση της στη χαρά¹⁹², όταν επέστρεψε στη «χρυσή» πατρίδα:

*Έγινε η πίκρα μου χαρά στο γυρισμό που είδα
ότι πατάω σοβαρά στο χώμα σου πατρίδα.
Βασίλεψα και κήδεψα την πίκρα πούχε μένει
μες την καρδιά κι ανέστησα χαρά προηγούμενη.
Είσαι η μάνα της χαράς και της χαράς η μάνα
και κήδεψα την πίκρα μου χρυσή πατρίδα πλάνα.*

[προφορική πηγή : Αργυρώ Παπαδάκη]

Η επιστολογραφία

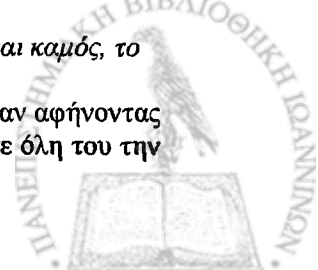
Η μετανάστευση των Απεραθιτών άφησε ένα πλήθος από γραπτά έμμετρα κείμενα, κυρίως επιστολές, στις οποίες περιγράφονται οι δύσκολες συνθήκες επιβίωσης στην ξενιτιά και καταγράφονται οι αγωνίες¹⁹³ των ξενιτεμένων. Διαβάζοντας τα γράμματα των ξενιτεμένων Απεραθιτών, μαθαίνουμε τους ειδικούς λόγους ξενιτεμού, όπως ήταν τα χρέη οικονομικού χαρακτήρα ή προικοδοσία των κοριτσιών, η νοσταλγία που βασάνιζε τις μέρες και τις νύχτες τους, ο τρόπος που αντιμετώπιζαν οι εντόπιοι τους ξενιτεμένους, όταν επέστρεφαν στο χωριό, ο καύμος για την πατρίδα με την ευρύτερη έννοια. Ας δούμε μερικές περιπτώσεις, αρχίζοντας από μια περίπτωση μετανάστευσης στην Αμερική για λόγους χρεών.

¹⁹⁰ Βλ. και, ό.π., σ. 291.

¹⁹¹ Στο νεοελληνικό φαντασιακό, γάμος, ξενιτιά και θάνατος συγγενεύουν, γιατί και τα τρία συνεπάγονται, σε διαφορετικούς βαθμούς, το ίδιο γεγονός του χωρισμού, το οποίο είναι αφεαυτού, για την ελληνική συνείδηση εντελώς απαράδεκτο. Βλ., G. Saunier (1999), ό.π., σ. 86. Επίσης, Σ. Κυριακίδης, ό.π., σ. 45· Ν. Πολίτης (1991), Η ξενιτιά κι ο θάνατος αδέλφια λογιούνται, ό.π., σ. 233· Μ. Αλεξίου, (2002), *Ο τελετουργικός θρήνος στην αρχαία Ελλάδα*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, σ. 206.

¹⁹² Βλ. και Ν. Σφυρόερα (1991), *Το απεραθίτικο δημοτικό τραγούδι*, σ. 121: *Ο μισεμός είναι καμός, το έχε 'εια 'να ζάλη/ κα το 'καλώς ωρίσατε' είναι χαρά μεγάλη.*

¹⁹³ Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ποιητικές επιστολές των γυναικών οι οποίες ξενιτεύονταν αφήνοντας τα παιδιά τους στο χωριό. Μέσα από αυτές φαίνεται η αγωνία και ο ανθρώπινος πόνος σε όλη του την έκταση. Βλ. παράρτημα, σσ. 284-285.



Ένας ειδικός λόγος ξενιτεμού ήταν τα οικονομικά χρέη. Η περίπτωση του Στέφανου Γιακουμή είναι ενδεικτική. Ο Γιακουμής μετανάστευσε στην Αμερική το 1950 και, όπως μας πληροφόρησε η γυναίκα του, χρωστούσε 18.000 χιλιάδες δραχμές. Δανείστηκε, λοιπόν, τα χρήματα που χρειαζόταν για το ταξίδι, με σκοπό να τα στείλει από την Αμερική. Τα πράγματα όμως δεν ήταν καθόλου εύκολα για το μετανάστη. Η αλληλογραφία του ζευγαριού αναδεικνύει τα προβλήματα που αντιμετώπιζε στον τόπο της ξενιτιάς ο χωρικός της Απειράνθου και τον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο αντιμετώπιζε τον προσωρινό χωρισμό το ζευγάρι. Ο Γιακουμής δεν αντέχει την ξενιτιά. Η γυναίκα του, ορθολογικότερη και σαφώς ψυχραιμότερη, χωρίς συναισθηματισμούς του γράφει:

*Να κάτσεις ένα είτε δυο
χρόνια χατίρι των παιδιώ
Στέφανε να δουλέψεις,
και ύστερα από 'κεί κι εκεί
τα πλούτη στην Αμερική
πια να μην τα ζηλέψεις.*

*Ξέρω την αγωνία σου
και τη στεναχωρία σου
πούναι σαν τη δικιά μας,
μα πρέπει να κοιτάξομε
κι άλλη ζωή ν' αλλάξομε
Στέφανε στα παιδιά μας.*

*Σ' αναζητούμε όλοι μας
επίσης κι ο Μιχάλης¹⁹⁴ μας
αλλά υπομονέψου
και τα λεφτά πο ζόδεψες
νάρθεις ετού και μου 'πεψες
και τα 'δωκα 'ια σκέψου.*

Οι ανάγκες προβάλλουν ανάγλυφες: η προτεραιότητα της αποκατάστασης των παιδιών κυριαρχεί στο σύστημα αξιών της νησιώτισσας που μένει πίσω. Οι προτροπές προς τον άντρα της να παραμείνει στην Αμερική για το καλό των παιδιών, χωρίς να υπολογίζει την ψυχική κάμψη του ξενιτεμένου Γιακουμή, μοιάζουν σχεδόν ανάληγτες. Τόσο που ο δύστυχος μετανάστης αναγκάζεται να επανέλθει δραματικότερος:

*Τα βάσανα μου να 'ξερες ήθελε να μου γράφεις,
πάσε τα εισιτήρια και μάνι μάνι να 'ρθεις.
Κάλλιο μια ώρα στο χωριό
και να φωνάζω 'ούπες.¹⁹⁵*

¹⁹⁴ Αδελφός της γυναίκας του Στέφανου.



*Ίατί επά στον Καναδά
εφάασί μου την καρδιά
οι μάρες και οι σκούρες.*

[προφορική μαρτυρία : Σοφία Γιακουμή]

Οι συνθήκες στην ξενιτιά ήταν δύσκολες για τους μετανάστες. Η εγκατάσταση σε ένα ανοίκειο, ως προς το πολιτισμικό σύστημα, και αστικό κατά κανόνα περιβάλλον, χωρίς να γνωρίζουν την επίσημη γλώσσα, να διαθέτουν επαγγελματική κατάρτιση, η χρησιμοποίησή τους ως ευέλικτου εργατικού δυναμικού στις κατώτερες ιεραρχικά και χαμηλά αμειβόμενες θέσεις εργασίας έκανε την προσαρμογή τους μια επώδυνη διαδικασία.

Για τους λόγους που αναφέραμε, στα παρακάτω τραγούδια το παράπονο του ξενιτεμένου και, ακόμα περισσότερο, ο αναθεματισμός¹⁹⁶ της ξενιτιάς δείχνει καθαρά πως άλλαξε ριζικά η στάση του μετανάστη από τη στιγμή που έφυγε από το χωριό του. Από τη μια οι «πολλές λίρες» και από την άλλη η ορφάνια και η εγκατάλειψη, που βαρύνουν βέβαια πολύ περισσότερο για τη λαϊκή σκέψη:

*Ανάθεμά σε Αμερική εσέ και τα καλά σου,
πλειότερες είν' οι πίκρες σου από τα κέρδιτά σου.*

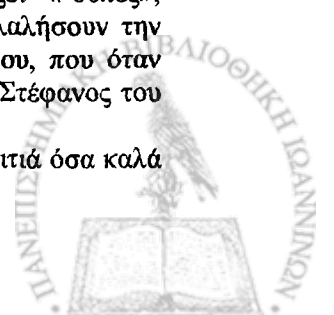
*Ανάθεμά σ' Αμερική με τσοι πολλές σου λίρες
π' αφήνεις τα παιδιά ορφανά και τσοι μανάδες χήρες.*

Εκτός των άλλων, είχαν να αντιμετωπίσουν και τις κατά καιρούς οικονομικές¹⁹⁷ ή και πολιτικές κρίσεις. Ειδικά οι μετανάστες της Κωνσταντινούπολης αντιμετώπιζαν το φόβο και την ανασφάλεια που πλανιόνταν στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα για ευνόητους λόγους. Η παρακάτω λόγια επιστολή δίνει διαφορετικό περιεχόμενο στο βίωμα του ξενιτεμού. Εδώ η αγωνία για τα εθνικά τεκταινόμενα επισκιάζει την ατομική αγωνία του επιστολογράφου:

¹⁹⁵ Ο Στέφανος, όταν έπινε και ερχόταν στο κέφι, είχε τη συνήθεια να φωνάζει «'ούρες», δηλαδή γόρες. «Γόρες» φώναζαν οι ψαράδες που ερχόταν στο χωριό για να διαλαλήσουν την πραμάτεια τους. Χαρακτηριστικός είναι και ο ποιητικός διάλογος με κάποιο φίλο του, που όταν φώναζε 'ούρες του είπε: Χρυσοστέφανε δε μου 'πες/'ίαντα και φωνάζεις «'ούρες»· ο Στέφανος του απάντησε: άμα πω κι άμα μεθύσω/'ούρες θέλω να πουλήσω.

¹⁹⁶ Βλ. και G. Saunier (1990), *Το δημοτικό τραγούδι της ξενιτιάς*, (επιμ.), *Ανάθεμά σε ξενιτιά όσα καλά κι αν έχεις / πλειότερες είν' οι πίκρες σου παρά το διάφορό σου*, όπ. π., σ. 68

¹⁹⁷ Βλ. παράρτημα, σ. 280.



Κων/πολη 8/21/Ιουλίου 1909

Δεν ήξεύρεις το πόσον ευχαριστήθηκα χθες μόλις έλαβα την επιστολήν σου. Τα παλαιά νειάτα μου είλθον εις την ιδέαν κε παρ' ολίγον να τα παρατήσω όλα και να έλθω εις Νάξον. Τώρα όμως πρέπει ολίγην υπομονήν...

Γράψε μου πως σας φαίνεται το Κρητικόν ζήτημα εν Ελλάδι. Όλοι οι εδώ είμεθα επί υφαιστείου το οποίον περιμένομεν να εκραγή από ημέραν... Μάλιστα μεθαύριον Παρασκευήν είναι η εθνική εορτή της Τουρκίας και όλοι οι Τούρκοι είναι εις ως το άκρον ερεθισμένοι ένεκεν του Κρητικού ζητήματος και σαν να μωρίζουν και πάλιν σφαγαί αλλά ο Θεός να βάλει το χέρι του διότι την έχομεν πολύ άσχημα....

Η επιστολή που υπογράφει ο Ι. Σκευοφύλαξ¹⁹⁸, αναδεικνύει μια διαφορετική συνείδηση από εκείνη του δύστυχου Γιακουμή. Στην περίπτωση αυτή βλέπουμε ότι ο ξενιτεμένος Απειραθίτης έχει ευρύτατη εποπτεία της πολιτικής κατάστασης και των εθνικών προβλημάτων της εποχής.

Νοσταλγία και μνήμη

*Ηρθασι τα Χριστόεννα κι εώ- στα ξένα κλώθω
μα στ' Απεράθου κατοικώ το νου μου και τον πόθο.*

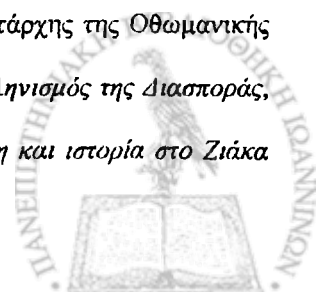
[προφορική πηγή : Ειρήνη Μάρκου]

Οι ξενιτεμένοι ζουν με τις αναμνήσεις του χωριού σαν σε όνειρο, πριν επιστρέψουν στη σκληρή πραγματικότητα της ξενιτιάς. Η εξιδανίκευση της προηγούμενης ζωής και η αναγωγή της σε κάτι σταθερό και αναλλοίωτο προσφέρει σε αυτούς κάποια σιγουριά απέναντι στο χάος που δημιουργείται μέσα τους, χάνοντας το φυσιολογικό τους ρυθμό¹⁹⁹. Για τους ξενιτεμένους Απειραθίτες οι αναμνήσεις και η χρήση της μνήμης²⁰⁰ ήταν αναμφίβολα σημαντικά στοιχεία, προκειμένου να διατηρήσουν την ταυτότητά τους. Η μνήμη γίνεται ο αποφασιστικός κρίκος για να ανασυγκροτήσουν τη ζωή τους, το μέσον μιας πολιτισμικής επιβίωσης, ένα είδος κεφαλαίου που χωρίς αυτό η

¹⁹⁸ Ο Ι. Σκευοφύλακας μετανάστευσε στην Πόλη το 1908 και ήταν τμηματάρχης της Οθωμανικής Τράπεζας. Βλ. Ν. Κεφαλληνιάδης, *Η Απείρανθος*, ό.π., σ. 326.

¹⁹⁹ Βλ. και Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο : *Ο Ελληνισμός της Διασποράς, προβλήματα και προοπτικές*, σ. 164.

²⁰⁰ Βλ. σχετικά και Βαν Μπούσχοτεν, *Ανάποδα Χρόνια. Συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*, Πλέθρον, σσ. 207-230.



ταυτότητά τους θα εξαφανιζόταν.²⁰¹ Η νοσταλγία είναι μεγάλη για στιγμές και περιστάσεις που έζησαν μαζί με φίλους και συγχωριανούς²⁰².

Οι Απεραθίτες της ξενιτιάς διατηρούσαν το χωριό στη μνήμη και στην καρδιά έτσι όπως το βίωσαν και το έζησαν πριν να μεταναστεύσουν²⁰³. Κρατούσαν μια εικόνα εξιδανικευμένη, συμβολική και κάθε αλλαγή που διαπίστωναν γυρίζοντας μετά από χρόνια, τους ανησυχούσε και τους στενοχωρούσε²⁰⁴, γιατί έβλεπαν ότι αλλοιώνεται η φυσιογνωμία και ο πολιτισμός που οι ίδιοι είχαν δημιουργήσει, όπως εξομολογείται η Αλεξάνδρα Θωμαδάκη:

<<Όταν πήγα στο χωριό μετά από πολλά χρόνια στενοχωρήθηκα πολύ. Δεν γνώριζα κανένα δεν υπήρχε κανένας απ' τους παλιούς ούτε εμένα με γνώρισαν. Είδα την ερημιά και τη μαυρίλα του χωριού, πούναι τα καφενεία, πούναι εκείνα όλα που ήξερα, τα σπίτια τα μισά μισογκρεμισμένα όλα διαφορετικά κι είπα δεν ξαναπατάω εδώ ο κόσμος να χαλάσει. Δεν βρήκα κανένα απ' αυτούς που γνώριζα, έκλαιγα έκλαιγα... να μη βρω κανένα (κλάματα, συγκίνηση) και μετά σιγοτραγουδούσα:

*Το χωριό τ' αγαπημένο
που μου φάνηκε σαν ξένο.
Δεν εγνώριζα κανένα
ούτ' εκείνοι πάλ' εμένα.
Στο σπίτι μας εδιάηκα
αλλά κανεί δεν ήβρηκα.
Δεν την ήβρηκα σαν πρώτα*

²⁰¹ Η αναγνώριση τοπικής ταυτότητας παρείχε ένα μέσον προσανατολισμού και προσαρμογής, έναν τρόπο δημιουργίας μιας οικείας προσαρμογής μέσα σε μια αχαρτογράφητη έκταση. Βλ. R. Hirschon-Φιλιππάκη(1993), «Μνήμη και Ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), ό.π. σ. 341

²⁰² *Αγαπητή μου Ανθούσα*

<<... ακόμα στριφογυρίζουν στο μυαλό μου και με σουβλίζουν αι αναμνήσεις της περασμένης αποκρίας και σαν ωραίο όνειρο βλέπω την Ανάσσαν της πλάτσας χορεύουσαν και σαν απομακρυσμένος ήχος φθάνει στα ώτα μου ο ήχος της φωνής σου ευχαριστήν την ακοήν μου, όχι διά την ωραιότητά του, αλλά διά το κέφι με το οποίον ετραγουδούσε τον Έρωτα... αλλ' όταν διακοπή το γλυκό όνειρο ευρίσκομαι προ πικριών, με ανοικτό το στόμα σε μια παληκοκαρέκλα του Κακουργοδικείου.

*Με βουρκωμένη τη καρδιά με μάτια δακρυσμένα
σου στέλνω χαιρετίσματα απ' τάρημα τα ξένα>>.*

Μ. Ραγκαβής

²⁰³ Όπως υποστηρίζει ο Ch. Stewart, οι προσωπικές μας εμπειρίες μπορούν να ανακληθούν ως αναμνήσεις οι οποίες συνδέονται με το μέσο παρελθόν, που απαρτίζουν οι καταστάσεις που βιώσαμε και οι ιστορίες που αφηγούνται οι γονείς και οι παππούδες μας. Όλα αυτά τα αποσπάσματα ιστορικής επίγνωσης παρέχουν σημαντικά στοιχεία για το ποιο είμαστε, από πού ερχόμαστε και ποια είναι γενικότερα η θέση μας στον κόσμο. Βλ. Ch. Stewart (2001), «Τα όνειρα θησαυρών ως ασυνείδητες ιστοριοποιήσεις», στο: Χ. Χατζηγάκη-Καψωμένου, (2001), (επιμ.), *Λαογραφία και ιστορία*, συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Νέστορος-Κυριακίδου, Παρατηρητής, σ. 121.

²⁰⁴ Βλ. παράρτημα, σσ. 287.



ανοιχτή την όζω πόρτα.
Όλοι ντών' απεθαμένοι.
και η πόρτα κλειδωμένη.
Αύριο ταχιά θα φύω
με το τελευταίο αντίο.
Και δε θα ζανάρθω πλιο μου
στο αξέχαστο χωριό μου.
Ως που ζω θα το θυμούμαι
ζυπνητή κι όντε κοιμούμαι.
Νάμαι πάλι που γέμισα δάκρυα. Το σπίτι μας, το σπίτι μας τόχω μέσα μου, το
νιώθω εκεί και στέκει και λέω στην ανιψιά μου να το προσέχει>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

Οι στίχοι

Όλοι ντων' απεθαμένοι
και η πόρτα κλειδωμένη,

είναι στίχοι που συγκλονίζουν, καθώς επιβεβαιώνουν την ιστορική αλήθεια της διαχρονικής και αναγκαστικής μετακίνησης του ελληνικού πληθυσμού προς τα πέρατα του κόσμου. Είναι οι στίχοι που προκαλούν την άμεση επίκληση των στίχων του Τραγουδιού του Νεκρού αδερφού.

Η νοσταλγία εκφράζεται με μύριους τρόπους:

<<Εγώ δεν έχω ζήσει πολύ στο χωριό>>, αφηγείται η Διαλεχτή Γλέζου «αλλά είναι η λατρεία μου και το αγαπώ ακόμα αλλά εκείνη την Απείρανθο όχι την σημερινή. Λάτρευγα την οικογένειά μου το πατρικό μου σπίτι²⁰⁵, αφού λέω ας μπορούσα να πάω κάποτε που να μην είναι κανείς απ' όλο αυτό τον κόσμο να γυρίσω πόρτα - πόρτα τα καλντιρίμια, τις ράχες τ' Αι-Λια που τα λάτρεψα...²⁰⁶>>.

Πολλές φορές οι Απεραθίτες μετανάστες στις επιστολές και τα τραγούδια τους χρησιμοποιούν τη σάτιρα και το χιούμορ είτε για να στηλιτεύσουν πρόσωπα και καταστάσεις είτε για να προκαλέσουν ευθυμία²⁰⁷ και γέλιο²⁰⁸ στον αποδέκτη.

²⁰⁵ Το σπίτι αποτελεί, φυσικά, το σημαντικότερο και κεντρικότερο γυναικείο χώρο, πρώτον γιατί η κυριότητά του ανήκει στις γυναίκες, αλλά και γιατί η εκτός σπιτιού παραγωγική γυναικεία εργασία είναι σχεδόν ανύπαρκτη στ' Απεράθου. Για το λόγο αυτό οι γυναίκες στις αφηγήσεις τους περιγράφουν με κάθε λεπτομέρεια την κάθε του γωνιά εκδηλώνουν την αγάπη τους και φαίνεται να είναι συναισθηματικά δεμένες, κάτι που δε συμβαίνει με τους άντρες. Βλ. και Ι. Μεσοπούλου (1998), «Όταν οι άντρες ταξιδεύουν: Χώροι συνάντησης και διαχωρισμού των φύλων», στο: Παπαταξιάρχης-Παραδέλλης, (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σελ. 197-Α. Μπακαλάκη (2003), «Πρόσωπα και Πράγματα: Έμφυλες χρήσεις και σημασίες των κλειδιών», στο: Χ. Χατζηγάκη-Καψωμένου, (επιμ.), *Λαογραφία και Ιστορία*, ό.π., σ. 97.

²⁰⁶ Βλ. Παράρτημα σ. 287.

²⁰⁷ Σε επιστολή σε φίλους, προκειμένου να γελάσουν όπως ισχυρίζεται, ο Γιάννης Μαργαρίτης μεταξύ άλλων γράφει:

.....
Άκουσον όμως ζένε μου
εμέν ως Πατριώτη.



Σατιρίζουν ακόμα και τον ίδιο τον εαυτό τους εξωτερικεύοντας την πικρία τους, τον πόνο τους, την οργή τους για την κατάσταση που βιώνουν.

Νοσταλγία και μοναξιά δε βίωναν μόνο οι ξενιτεμένοι, αλλά και τα αγαπημένα πρόσωπα²⁰⁹ που άφηναν πίσω. Η ψυχική φθορά, η απουσία, ο κίνδυνος της λησμονιάς κ.ά. είναι έκδηλα συναισθήματα που απεικονίζουν κυρίως οι γυναίκες στα τραγούδια τους:

*Η συλλογή σου η γλυκιά
που μ' έχει μελαγχολικιά
αγάπη μπιστεμένη,
και δε μπορώ ν' αναπαντώ
εις το διάστημα αυτό
που ζούμε χωρισμένοι.*

*Στη ξενιθιά λεβενταρά
λείπεις και λείπει η χαρά
μέσ' από το χωριό σου,
μα δεν τον υποφέρω πια
και θε να γίνω φθισικιά
τον αποχωρισμό σου.*

*Μα τη ζωή μου τη μισή
τηνε περνώ μ' ανάμνηση
τώρα πούσαι μακριά μου,
πουλί μου αν με αρνηθείς
να ξέρεις πως θε να βρεθείς
εσύ η άκριά μου.*

[ιδιωτικό αρχείο : Ειρήνη Πρωτόπαπα]

Όπως μπορούμε να διαπιστώσουμε από τις παραπάνω αναφορές, ο έμμετρος λόγος κυριαρχούσε ως κώδικας επικοινωνίας των Απεραθιτών. Διεξοδικότερη αναφορά σε αυτόν τον επιχώριο τρόπο επικοινωνίας θα κάνουμε στο τρίτο μέρος της εργασίας μας.

*Σταυρόν να κάνης σ' εκκλησιά
κι όταν θωρείς Ναζιώτη.
Αν είναι και σχολαστικός
φεύγε να μη σ' αγκίση!
Δόλον απάτη και ψευτιά
μέλλει να σου χαρίση.*

Για να γελάσετε, Τυχοδιώκτης

²⁰⁸ Για το λαϊκό γέλιο βλ. σχετικά, Ντάτση Ε., ό.π. π., σσ. 55-99.

²⁰⁹ Η οικογένεια του ξενιτεμένου δεν είναι λιγότερο αξιολύπητη από τον ίδιο: ό,τι δεν ξέρει αυτός δεν το ξέρει κι εκείνη, ό,τι φοβάται αυτός το φοβάται κι εκείνη. Βλ. C. Faugier, (1999), *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 28. Επίσης Ν. Πολίτης, (1991), *Δημοτικά Τραγούδια*, Ελληνικά Γράμματα, σ. 235.



Ξενικοί και ντόπιοι

Η κοινωνία του χωριού δεν αποδεχόταν εύκολα τους μετανάστες, τους οποίους αποκαλούσαν «ξενικούς»²¹⁰, και ειδικά αυτούς οι οποίοι πλούτιζαν στην ξενιτιά και επιδείκνυαν τα πλούτη τους με διάφορους τρόπους, ξεχνώντας την καταγωγή τους και προσπαθώντας να την αναπληρώσουν με την τιμή του χρήματος. Ο «Αμερικάνος» ήταν έξω από τα όρια κοινωνικής συμπεριφοράς, εφόσον ενέτασσε το χρήμα στη σφαίρα των καθημερινών ανταγωνιστικών ανταλλαγών. Τους θεωρούσαν αλλοτριωμένους και υπηρέτες του χρήματος. Η κοινωνική ηθική απέναντι στην εμπορευματοποίηση και τη διαβρωτική επίδραση του χρήματος, όσον αφορά στις ανθρώπινες σχέσεις, υπάρχει αποκρυσταλλωμένη σε πολλές νεοελληνικές παροιμίες, όπου πράγματι η έννοια του χρήματος συνδέεται με την απάτη, την προδοσία και τον ηθικό ξεπεσμό²¹¹.

Κατακρίνουν έντονα αυτούς που εγκατέλειψαν τις οικογένειές τους για πολλά χρόνια φεύγοντας για την ξενιτιά, προκειμένου να «φτιάξουν» τα παιδιά τους. Η οικογένεια για την κοσμοαντίληψη του χωριού είναι πάνω από το χρήμα και τα παράγωγά του. Αντιδικία είχαν και οι ντόπιες γυναίκες με τις «Αμερικάνες», γιατί λόγω των «δολαρίων» έπαιρναν τους καλύτερους γαμπρούς:

<<...Όλοι λέγανε ότι είμαι φτωχιά, αλλά ο πατέρας μου ήτανε από τους πρώτους νοικοκυραίους του χωριού, αλλά βέβαια δεν είχαμε εμείς δολάρια γιατί βλέπεις ο πατέρας μου δεν έφυγε να πάει στην Αμερική ν' αφήσει τη γυναίκα του και τα παιδιά του και να πολεμά ο κακομοίρης να στέρνει δολάρια για να γίνουμε... ε αυτός πες μου τώρα... και η γυναίκα του μαύρη και σκοτεινή και τα παιδιά... θάχεις ακούσει και το τραγούδι:

Δε με συγκινούσι τα δολάρια των κερατάδω>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

Ο ίδιος φόβος υπήρχε και για τους ντόπιους Απεραθίτες. Οι «Αμερικάνοι», λόγω των δολαρίων φυσικά, έπαιρναν τις καλύτερες νύφες του χωριού:

²¹⁰ Οι «ξενικοί» από την πλευρά τους θεωρούσαν τους ντόπιους ως «οπισθοδρομικούς» και πολλές φορές τους χλεύαζαν για την άξεστη συμπεριφορά τους. Βλ. Ch. Stewart (1993), «Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα», στο: Παπαταξιάρχης-Παραδέλλης(1993) (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, σ. 175.

²¹¹ Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 149.



Μου 'παν αγάπη μου εχθές
ότι σου δίνουν μα δε θες
έναν Αμερικάνο,
μα πρόσεχε μη λαθευτείς
και κάτσε πρώτα να σκεφτείς
πως τη ζωή μου χάνω.

[προφορική πηγή: Γεώργιος Γιαννούλης]

Το χρήμα και η χρησιμοποίησή του για την προβολή των μεταναστών ήταν μία από τις παραμέτρους που ενοχλούσαν τους ντόπιους κατοίκους του χωριού. Μία άλλη παράμετρος ήταν τα καινούργια πολιτισμικά στοιχεία τα οποία έφερναν, κυρίως οι γυναίκες, από την ξενιτιά όσον αφορά ενδυμασία, συμπεριφορά κ.ά. Η «ξеноμανία» των ξενιτεμένων γυναικών σχετικά με την ενδυμασία και τους «καλούς» τρόπους συμπεριφοράς ανάγονται σε σύμβολα των αρνητικών πλευρών των νέων ηθών που φέρνουν στην τοπική κοινωνία και επιτρέπουν συγκρίσεις ανάμεσα στο «ενάρετο» χωριό και την «ανήθικη» πόλη.

Όπως γίνεται φανερό, οι μετανάστες επηρεάζουν σημαντικά την κοινωνική και οικονομική ζωή του χωριού. Εκτός του ότι συντελούν στη διαμόρφωση νέων κοινωνικών αξιών και προτύπων, παράλληλα επεμβαίνουν έντονα στο πολιτικό και κοινωνικό γίγνεσθαι της κοινότητας, ακυρώνοντας με τις παρεμβάσεις τους την τοπική εξουσία και δυναμική (συχνά κατηγορούνται από τους ντόπιους ότι αυτοί εκλέγουν τον πρόεδρο της κοινότητας που επιθυμούν), κάτι που θα τους φέρει συχνά σε αντιπαράθεση και σύγκρουση με τους ντόπιους κατοίκους του χωριού²¹².

Οι ξενιτεμένες γυναίκες

Μέχρι πρόσφατα η μετανάστευση είχε συνθεθεί με τον άντρα²¹³. Τα τελευταία χρόνια η ανθρωπολογική έρευνα δείχνει ενδιαφέρον και για το θέμα της μεταναστευτικής κινητικότητας και εργασίας των γυναικών. Οι γυναίκες μεταναστεύουν, όπως και οι άντρες, από το 19^ο αιώνα²¹⁴. Στ' Απεράθου

²¹² Βλ. Αρχοντάκης-Γιαννούλης, ό.π., σ. 66.

²¹³ Βλ. Κ. Μπάδα, (2005), «Από τα ορεινά χωριά στις επαρχιακές πόλεις. Η εμπειρία της μετανάστευσης από την πλευρά των γυναικών». Ανέκδοτη εισήγηση που πραγματοποιήθηκε σε συνέδριο αφιερωμένο στο Σ. Δαμιανάκο.

²¹⁴ Βλ. Ν. Green (2004), *Οι δρόμοι της μετανάστευσης*, Σαββάλας, σ. 141.



μάλιστα επικρατεί, θα λέγαμε, η τάση θηλυκοποίησης της μετανάστευσης, αφού ως τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα μετανάστευαν κυρίως οι γυναίκες. Η μετανάστευση των γυναικών, εν αντιθέσει με αυτήν των αντρών, είχε προσωρινό χαρακτήρα αφού οι περισσότερες από αυτές επέστρεφαν στο χωριό μετά από κάποιο χρονικό διάστημα.

Η κυριότερη ασχολία των γυναικών στην ξενιτιά ήταν οικιακές βοηθοί, νταντάδες ή δούλες, όπως τις αποκαλούσαν στ' Απεράθου. Οι υπηρέτριες επιτελούσαν ορισμένες οικονομικές λειτουργίες, που είχαν συνήθως σχέση με το νοικοκυριό για περιορισμένα χρονικά διαστήματα. Οι οικογένειες των κοριτσιών αναζητούσαν «καλά» σπίτια και, πριν αποφασίσουν να στείλουν το κορίτσι ή τη γυναίκα τους, ζητούσαν πληροφορίες για την οικογένεια και το σπίτι που θα πήγαιναν. Αν το σπίτι ήταν «καλό», ένιωθαν σιγουριά, αφού οι γυναίκες ή τα κορίτσια τους θα βρίσκονταν κάτω από τον έλεγχο μιας «καλής» και αυστηρών ηθικών αρχών οικογένειας.

Στα σπίτια που εργάζονταν, αποτελούσαν αναπόσπαστο μέλος της οικογένειας, θεωρούνταν «μέλη» της²¹⁵, αφού συνήθως έτρωγαν στο ίδιο τραπέζι και το ίδιο φαγητό με όλη την οικογένεια. Ο κύριος και η κυρία, όπως τους αποκαλούσαν, ήταν υπεύθυνοι γι' αυτές²¹⁶ και όφειλαν να υπακούουν στις εντολές τους. Κοντά στις κυρίες μάθαιναν πολλά (καλούς τρόπους, συνταγές αγειρικής, αστική καλαισθησία) όσον αφορά στο σπίτι, το νοικοκυριό, το γυναικείο καλλωπισμό κ.ά.:

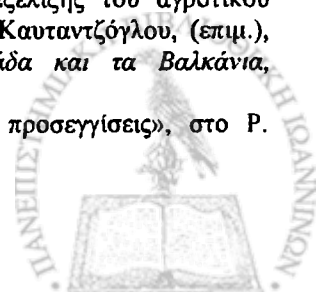
<<...Θυμάμαι στους γάμους τα πρώτα πρώτα κεραστικά ήτανε με μεγάλους ασημένιους δίσκους και με το βάζο με τη μαστίχα που την κάνανε οι νοικοκυράδες, ξέρεις το "υποβρύχιο" (βανίλια) και με τα ασημένια κουταλάκια γιατί οι περισσότερες Απεραθίτισσες είχαν κάνει στην Πόλη κι από 'κεί τα 'χανε φέρει όλα αυτά...>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Ακόμα και σήμερα πολλά σπίτια του χωριού διακοσμούνται από εξοπλισμό που προέρχεται από την Κωνσταντινούπολη. Επίσης, οι περισσότερες οικογένειες έχουν κάποιο «ιερό» κειμήλιο από τη μητέρα ή τη γιαγιά τους,

²¹⁵Βλ. και Lutz Berkner (1996), «Η οικογένεια-κορμός και ο κύκλος εξέλιξης του αγροτικού νοικοκυριού. Ένα παράδειγμα από την Αυστρία του 15^{ου} αιώνα», στο: Ρ. Κωνταντζόγλου, (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια, Αλεξάνδρεια*, σ. 90.

²¹⁶Βλ. και Peter Laslett (1996), «Οικογένεια και νοικοκυριό. Ιστορικές προσεγγίσεις», στο Ρ. Κωνταντζόγλου, (επιμ.), *ό.π.*, σ. 38.



που προέρχεται από την ξενιτιά. Πολλά από τα καινούργια πολιτισμικά στοιχεία (φαγητά, κεντήματα, μουσική, τραγούδια κ.ά.) ενσωματώνονταν στον τοπικό πολιτισμό και περνούσαν στη συλλογική μνήμη. Κάποια όμως, κυρίως αυτά που έρχονταν σε αντίθεση με τα «χρηστά» ήθη της κοινότητας και είχαν να κάνουν με τη γυναικεία συμπεριφορά, καυτηριάζονταν έντονα και δε γίνονταν αποδεκτά από την τοπική κοινωνία. Η γυναίκα έπρεπε να διατηρήσει την τιμή της και για το λόγο αυτό «προστατεύεται» με τη στενή παρακολούθηση της οικογένειας και της κοινότητας²¹⁷.

Πολλές φορές στις επιστολές ειρωνεύονται και οικτίζουν τα κορίτσια της Απειράνθου, τα οποία προσπαθούσαν να μιμηθούν τα καμώματα της αριστοκρατίας:
Απείρανθος τη 8^η Ιουνίου 1904

<<...Εύθασαν ή μάλλον αφίχθησαν εκ Κων/πόλεως τελειωτάτου συρμού Δεσποινίδαι αι οποίαι κε σύρουσιν μεθ' εαυτόν την χάριν και την αβρότητα εκείνην των μεγάλων κυριών των αριστοκρατικών οίκων προφέρωντες το -γα- και το -πα- διά δε των αρμανίων αυτών ποδογήρων εγίρουν ολόκληρα νέφη κονιορτού όπου πολάκις αποκρίπτουν τον Ήλιον ενίοτε δε και θαμβούμενος υπό των εξεσίων τούτων καλονών και αποσιρόμενος ταχέως εις την κρύπτην του βλέπη τιάτα καθάρματα...>>.

Σε φιλώ ο σοι φίλος

Ι. Δελαμάνης

Πολλές, λοιπόν, από τις κοπέλες προκαλούσαν με τη συμπεριφορά τους, το ντύσιμό τους, προσέβαλαν κατά κάποιον τρόπο τις συνήθειες τις τοπικής κοινωνίας²¹⁸, θέλοντας να δείξουν κάτι διαφορετικό από αυτό που ήταν πριν μεταναστεύσουν. Η κοινωνία όμως του χωριού δεν ανεχόταν τέτοιου είδους πρακτικές. Σε μια κλειστή κοινωνία δεν μπορείς να κρύψεις την καταγωγή σου, το σόι σου, τις καταβολές σου κάτι που, όταν χρειαζόταν, σου υπενθύμιζε για να σε ανακαλέσει στην τάξη. Η μικρή κοινωνία είναι χώρος περιορισμού και παρακολούθησης. Αυτό που έχει σημασία, είναι η «φαινομενικότητα» της ανθρώπινης πράξης και όχι αυτό που έχει κανείς «μέσα του». Αντίθετα, η πόλη είναι τόπος «ελευθερίας» και ανωνυμίας, όπου οι

²¹⁷ Βλ. και J. Cowan (1998), «Η κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας σε μια μακεδονίτικη πόλη», στο Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλη, (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ.135.

²¹⁸ Ανρί Πιρέν, ό.π., σ. 136.



κοπέλες κάνουν αυτό που θέλουν, και περνούν απαρατήρητες²¹⁹. Για τα δεδομένα του χωριού, η αγνότητα, η συστολή και η σεμνότητα, ως στάση και συμπεριφορά, υποστηρίζει ο Campbell, αρμόζει στις ηθικές γυναίκες, σε αυτές που συμβάλλουν με την υιοθέτηση του αυτοπεριορισμού στην προστασία της οικογενειακής τιμής²²⁰.

Όπως είπαμε, οι κοπέλες που πήγαιναν στην ξενιτιά, έκαναν ένα από τα πιο υποτιμητικά επαγγέλματα για την τοπική κοινωνία. Η παροχή εργασίας έξω από το πλαίσιο της οικιακής οικονομίας, δηλαδή η σύναψη σχέσης εξαρτημένης εργασίας με έναν τρίτο, αποτελεί έσχατη ταπείνωση, ισότιμη με την υπαγωγή στο καθεστώς της δουλείας²²¹. Για το λόγο αυτό, όταν συναντούσαν χωριανό τους, ένιωθαν ντροπή²²² και εκείνος τις έβλεπε υποτιμητικά:

Αθήναι τη 22 Μαΐου 1906

<<...διά την παχύδερμον της πλάτσας που ίρθεν εις Αθήνας την ίδα μίαν φοράν. Είναι υπερέτρια στην οδό Βήσσης μόλις δε εχθές το βράδυ επείγα προς χάριν σου να της είπω εκείνο που μου έγγραφες και εξήρχωντο εν τη οδώ μετά του κυρίου της και εσύκωνεν ευτραφή παίδαρον εις τους βραχίονάς της υπεχώρησα κανονικώτατα αφίσας ελευθέραν την δίοδον προς αυτούς αφού πρώτον ανταλάξαμεν βλέμμα, εμένα περιφρονήσεως αυτινής δε εντροπής...>>.

Ο φίλος σου Ι. Δελαμάνης

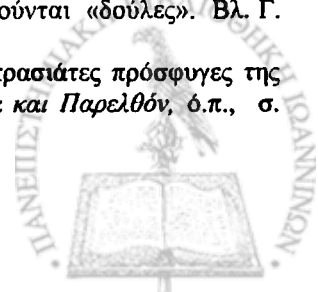
Η οικονομική και κοινωνική οργάνωση της ζωής στην πόλη συνεπάγεται βαθιές αλλαγές στη ζωή των γυναικών. Στο χωριό η εργασία της γυναίκας αποτελούσε σημαντική αξία, τόσο σε συμβολικό επίπεδο όσο και σε εκείνο της πρακτικής. Η απομάκρυνση από τον τόπο τους και την οικογένειά τους, η εισαγωγή τους στη μισθωτή εργασία, και μάλιστα σε ένα επάγγελμα που θεωρούνταν υποτιμητικό, τις έκανε να νιώθουν υποβαθμισμένες και κοινωνικά παραγκωνισμένες, κάτι που είχε άμεση σχέση με το δίκτυο της γυναικείας

²¹⁹ Η ιδεολογία του τύπου παίζει σημαντικό ρόλο ως προς τη συμπεριφορά αντρών και γυναικών. Βλ. και J. Cowan (1998), ό.π., σ. 135.

²²⁰ Παπαταξιαρχής Ε.-Παραδέλλης Θ. (επιμ.), «Εισαγωγή», στο: *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ. 46.

²²¹ Χαρακτηριστική είναι η σχετική ορολογία: γίνεται λόγος για «δουλευτάδες» για να προσδιοριστούν οι εργάτες της γης ενώ οι οικιακές υπηρέτριες αποκαλούνται «δούλες». Βλ. Γ. Κοντογιώργης (1979), *Η ελληνική λαϊκή ιδεολογία*, Νέα Σύνορα, σ. 17

²²² Βλ. και R. Hirschon-Φιλίππιακη (1993), «Μνήμη και Ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς», στο: Ε. Παπαταξιαρχής-Θ. Παραδάλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν*, ό.π., σ. 346.



κοινωνικότητας που ήταν τόσο στενά συνδεδεμένη με τη γυναικεία εργασία στην αγροτική κοινωνία.

Στην αγροτική κοινωνία η εργασία των γυναικών συνδυαζόταν με το τραγούδι, τη διασκέδαση, την ανταλλαγή πληροφοριών, πρακτικών γνώσεων, συζητήσεων και κριτικής της κοινοτικής ζωής. Μπορεί δηλαδή να ζούσαν σε έναν κλειστό χώρο που όμως ήταν γεμάτος από συγγενείς ή γειτόνισσες, με τις οποίες ανέπτυσαν θεμελιώδεις ανθρώπινες σχέσεις: σχέσεις αλληλοβοήθειας, αλληλεγγύης, συντροφικότητας ή ανταγωνισμού, συμπαράστασης σε περίπτωση θανάτου, αρρώστιας κ.λπ., σχέσεις που ήταν αναπόσπαστο μέρος της ζωής τους²²³. Η γυναίκα, λοιπόν, είχε ταυτιστεί με το σπίτι και η παρουσία της του έδινε πνοή, ενσαρκώνοντας την ανιδιοτέλεια, την καλοσύνη και την αγάπη στοιχεία που αποτελούν το θεμέλιο λίθο του οικιακού χώρου. Το σπίτι έδινε υπόσταση στη γυναίκα που εκεί εύρισκε τον εαυτό της και επιτελούσε το ρόλο της. Εκτός σπιτιού, ο πλέον συγκροτημένος συλλογικός γυναικείος χώρος ήταν η γειτονιά. Στο χώρο της γειτονιάς αναπτύσσονταν οι γυναικείες φιλίες και συναισθηματικοί δεσμοί²²⁴. Στη γειτονιά και με τις γειτόνισσες γίνονταν οι ανταλλαγές πραγμάτων και υπηρεσιών, δημιουργούνταν οι φιλίες και ανταλλάσσονταν οι πληροφορίες και τα σχόλια για τον κοινωνικό έλεγχο²²⁵.

Ως υπηρέτρια σε κάποιο σπίτι εύπορης οικογένειας, χάνει τα προνόμια, την κοινωνικότητα, το ρόλο από τον οποίο αντλούσε κύρος· από «αφέντρα» γίνεται «δούλα»²²⁶. Ο ζεστός και γνώριμος οικιακός χώρος δίνει τη θέση του σε μια ψυχρή και απρόσωπη κάμαρα:

Εν Κωνσταντινούπολη 8 Δεκεμβρίου 1908

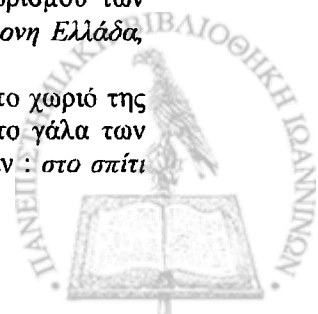
Αγαπητά μου τέκνα

²²³ Βλ. Ε. Βαρίκα, (2004), ό.π., σ. 54.

²²⁴ Η ξενιτιά δε διασπά μόνο την οικογένεια, δεν έχει επιπτώσεις μόνο γι αυτήν, αλλά και για τη γειτονιά και ενδεχομένως για το χωριό. Οι γείτονες σε μια κλειστή κοινωνία έπαιζαν σημαντικό ρόλο ο ένας για τον άλλο. Όχι μόνο στο επίπεδο της εργασίας, όπου ο ένας βοηθούσε τον άλλο, αλλά και σε επίπεδο αλληλοσυμπάρστασης σε δύσκολες στιγμές και καθημερινών σχέσεων. Βλ. παράρτημα σ. 277-278.

²²⁵ Ι. Μεσοπούλου (1998), «Όταν οι άντρες ταξιδεύουν : Χώροι συνάντησης και διαχωρισμού των φύλων», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, σελ. 197.

²²⁶ Ενδεικτική είναι η επιστολή που έστειλε η Μαρία από την Πόλη στον πατέρα της. Στο χωριό της ασχολιόταν μόνο με οικιακές εργασίες ενώ στην Πόλη άρμεγε ακόμα και γαϊδούρες, το γάλα των οποίων έπινε μάλλον για θεραπευτικούς σκοπούς το παιδί της οικογένειας που εργαζόταν : *στο σπίτι μας δεν ήρμεα τα ζα και τα' αελάδες/κι ήρθα στην Πόλη αφέντη μου, κι αρμέω τσοι 'αδάρες.*



Δεν είχε άδικον παιδιά μου εκείνος που είπε ότι η αργία είναι μήτηρ πάσης κακίας σας το λέγω δε τούτο διότι το συμπερένω από τον εαυτόν μου· δεν εμπόρεσα παιδιά μου να βουλευθώ και δεν έχω μιανό εις το κεφάλι μου δεν ηξεύρω και εγώ τι να κάμω και τι θα γίνω χωρίς δουλιά και όσα υποφέρω είναι απερίγραπτα χιμώνας δυνατός χιόνια βροχαίς και στενοχώριας... Είναι καμιά δεκαριά μέραις που εβόλεψα την Ειρήνη (εννοεί την κόρη της) σε ένα σπίτι όχι και τόσον για το καζάντι αλλά τουλάχιστον να μην διστυχά και να μην κρυώνει μέσα στην παλιοκάμαρα που βαστώ... η μητέρα σας

Αργυρώ

[ιδιωτικό αρχείο : Γεωργίου Γιαννούλη]

Αλλά και για τον άντρα τα πράγματα δεν ήταν καλύτερα. Στην αγροτική κοινωνία η εργασία «καθοριζόταν από το είδος του έργου»²²⁷. Η χρήση του χρόνου υπαγορευόταν όχι από ένα ωράριο εργασίας αλλά από τις απαιτήσεις του έργου που έπρεπε να εκτελεστεί και οι ρυθμοί ήταν πιο κοντά στους ρυθμούς της φύσης. Με τη μισθωτή εργασία στην πόλη, ο χρόνος γίνεται χρήμα και η εργασία καθορίζεται από την «πειθαρχία του ωρολόγιου χρόνου»²²⁸. Με άλλα λόγια, ο εργασιακός χρόνος στην αγροτική κοινωνία ήταν αδιαχώριστος από τη ροή του φυσικού χρόνου, κάτι που δεν ίσχυε πλέον για το χωρικό μετανάστη. Ο εργασιακός χρόνος στην πόλη, το γνωστό οκτάωρο, μετριόταν με τους δείχτες των ρολογιών βιάζοντας κατά κάποιον τρόπο τους ρυθμούς εργασίας που εκείνος ως τώρα είχε βιώσει²²⁹.

Επίσης, αν για τη γυναίκα ήταν υποτιμητικό το επάγγελμα που έκανε, για τον άντρα ήταν πολύ περισσότερο, γιατί πολλές φορές ανατρέπονταν οι αξίες που ίσχυαν στο χωριό, ακόμα και οι καθιερωμένες αντιλήψεις για το ρόλο των δύο φύλων. Για παράδειγμα, οι μετανάστες της Αμερικής έπλεναν πιάτα (η κύρια ασχολία τους) σφουγγάριζαν και σκούπιζαν, ήταν υπηρέτες,²³⁰ κάτι που δεν ταίριαζε σε έναν άντρα. Ο άντρας, λοιπόν, δεν υφίσταται μόνο

²²⁷ Βλ. Ε. Βαρίκα (2004), ό.π., σ. 52.

²²⁸ Οι κοινωνικές σχέσεις στην αγροτική κοινωνία συγγέονται με τη δουλειά και ο εργαζόμενος δεν ξεχωρίζει σχεδόν τις έννοιες «δουλεύω» και «περνάω τη μέρα μου». Βλ. Ε. Βαρίκα, ό.π., σσ. 52-53.

²²⁹ Βλ. περισσότερα, Ε. Ντάτση, ό.π., σσ. 146-150.

²³⁰ Σε πληρεξούσιο το οποίο συντάχθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1898, ο Βασίλειος Γ. Πολυκρέτης αναφέρεται υπηρέτης: «... και των κάτωθι μαρτύρων, ενηλίκων, πολιτών Ελλήνων, παρεπιδημούντων ενταύθα... Βασιλείου Γ. Πολυκρέτη κατοικοδημότου Απειρανθίας υπηρέτου και του...».

προσβολή²³¹, αναγκάζεται να εγκαταλείψει τα ηθικά γνωρίσματα του φύλου του, χάνει εν μέρει την ταυτότητά του²³².

Μετά το 1960 που ολόκληρες οι οικογένειες μετανάστευαν μόνιμα στις μεγαλουπόλεις, άλλαξε και ο τρόπος εργασίας των γυναικών. Δούλευαν μεν σε σπίτια, κάνοντας προφανώς τις πιο βαριές δουλειές, αλλά το βράδυ γύριζαν στο σπίτι που έμενε η οικογένειά τους.

Στις επιστολές των μεταναστών που μελετήσαμε, υπάρχει θα λέγαμε η εξής αντίφαση. Όταν οι νέοι Απεραθίτες βρίσκονται στη ξενιτιά, μιλούν με νοσταλγία, πόθο και αγάπη για το χωριό τους. Περιγράφουν έντονα τη μοναξιά, τη φτώχεια, τον πόνο και τη μελαγχολία που βιώνουν. Με τα ίδια περίπου λόγια περιγράφουν και την κατάσταση που επικρατεί στο χωριό αυτοί που ζουν εκεί μόνιμα και θεωρούν τυχερούς τους φίλους που βρίσκονται στην ξενιτιά.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα των όσων αναφέραμε αποτελούν οι δυο επιστολές που παραθέτουμε²³³ και έχουν γραφτεί από το ίδιο πρόσωπο. Η πρώτη γράφτηκε, όταν βρισκόταν στην ξενιτιά και, αφού περιγράφει τη δύσκολη κατάσταση στην οποία βρίσκεται, επιπλήττει το φίλο του που είναι στο χωριό, επειδή κατακρίνει «την πατρώα γη» στην επιστολή που του έστειλε. Ο ίδιος, ένα χρόνο πριν που βρισκόταν στο χωριό, στην επιστολή που έστειλε στο φίλο του στην Αθήνα, περιγράφει τη ζωή στην «δυστυχήν» Απειρανθο με τον ίδιο περίπου τρόπο που την περιγράφει και ο φίλος που τώρα κατακρίνει, επειδή εκφράζεται άσχημα για τη ζωή στο χωριό.

Πρόκειται για μια αντίφαση²³⁴ που χαρακτηρίζει όλους εκείνους που βιώνουν τη διαδικασία της κοινωνικής μετάβασης, με την έξοδο από την τοπική κοινότητα, και εκφράζεται διαρκώς στις επιστολές και στις αφηγήσεις

²³¹ Χαρακτηριστικό παράδειγμα των όσων υποστηρίξαμε είναι η μαρτυρία του Ν. Πρωτονοτάριου:

Εν Αθήναι τη 16/3/1903

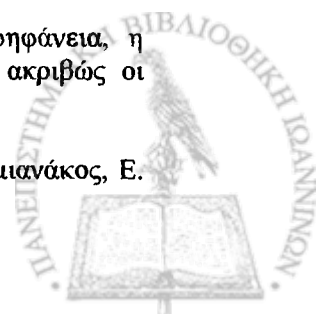
Αγαπητή μου θεία είμαι καλά το αυτό επιθημό και διεσάς... και μάθεται ότι έφίγα από το εργοστάσιο που ήμωνα γιατί δε με πληρόνανε γιατί έσπασα ένα τζάμι γιατί πήγα να με δίρι ένας ιπάλλιος μεγάλος εκεί που σκοόπιζα και σίκοσα να του δώσο μια και έσπασα το τζάμι. Και άσε αυτά αλλά με δέρνανε και με βρίζανε βαραβά και αξότι κλευτοσελά... και τώρα σκεύουμε τι δουλιά να πάω γιατί είναι ο Μανόλης φαντάρος και ειποφέρουμε πολί...

Ν. Πρωτονοτάριος (υπογραφή)

²³² Στη λαϊκή κοινωνία, το συναίσθημα που ταιριάζει σε έναν άντρα είναι η υπερηφάνεια, η στάση που του πρέπει είναι να κρατά το κεφάλι ψηλά: χαμηλοβλεπούσες λέγονται ακριβώς οι γυναίκες. Βλ. G. Saunier (1990), ό.π., σ. 53.

²³³ Βλ. παράρτημα σσ. 281-282.

²³⁴ Βλ. και Μ. Μερακλής, «Πολιτιστικά», Επιστημονική σκέψη, 8, σ. 20, επίσης, Σ. Δαμιανάκος, Ε. Ζακοπούλου, Χ. Κασίμης, Β. Νιτσιάκος, ό.π., σσ. 298-299.



τους. Από τη μια η επιδίωξη της κοινωνικής ανέλιξης, στην οποία η ταπεινή χωριάτικη καταγωγή αλλά και το περιβάλλον του χωριού κατά κανόνα θεωρούνται εμπόδια και ως εκ τούτου πρέπει να απωθηθούν, και από την άλλη η στροφή και η νοσταλγία των αστών για το περιφρονητέο από άλλες απόψεις χωριό και την «ειδυλλιακή» ζωή του. Η νοσταλγία, η αναπόληση, ο εξωραϊσμός, η εξιδανίκευση ενός κόσμου που τον απεδίωξαν ή τον απαρνήθηκαν οι ίδιοι στη δίνη μιας σκληρής πραγματικότητας, έπρεπε με κάθε τρόπο να ξεπεραστεί, να γίνει ανθρωπινότερος.

Θα παραθέσουμε δύο μαρτυρίες γυναικών, οι οποίες, όταν μιλούσαν για το χωριό, τα συναισθήματά τους (νοσταλγία, αγάπη, πόνος κ.ά.) ήταν τόσο έντονα, που πολλές φορές δάκρυζαν. Όταν μιλούσαν όμως για την κοινωνική τους ανέλιξη, μέσω της ξενιτιάς, τα πράγματα ήταν διαφορετικά:

<<...Είχα ξεφύγει εγώ δεν έκανα παρέα με Απεραθίτες καθόλου ε! ήμουνά όλο με ξένο κόσμο, ειδικά στη σχέση μου στη συμπεριφορά μου δεν είχα καμιά σχέση με το χωριό παρά που το λάτρευα και το λατρεύω, αφού λέω ας μπορούσα να πάω κάποτε να... Έμενα σ' ένα σπίτι (υπηρέτρια) κι είχα μάθει όλα τους τα χούια κι είχα αποξενωθεί παρόλο που τους αγαπούσα τους Απεραθίτες κι όταν έβλεπα τραϊιάσκα έτρεχα να δω μήπως είναι Απεραθίτης, αλλά δε νομίζω ότι θα μπορούσα να συμβιώσω με Απεραθίτη πια...>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

<<...Εγώ πήγα σε μεγάλο οίκο και έμαθα μοδίστρα, όχι σε κάποιο εργοστάσιο... στην οδό Ερμού έμενα. Όταν ήρθα στην Αθήνα, γνώρισα καινούργιους ανθρώπους, με φιλίες, μ' αυτά, άλλαξα... Τα δυο χρόνια που έκατσα μονοκόματα στην Αθήνα έγινα αγνώριστη κι όταν πήγα κάτω σχεδόν δε με γνωρίζανε. Είχα κοινωνικότητα, μιλούσα ελεύθερα, ωραία, δε μιλούσα τ' απεραθίτικα...>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

Όπως προκύπτει από τις αφηγήσεις που προαναφέραμε, η πόλη συνδέεται με τις έννοιες του σύγχρονου πολιτισμού (έγινα αγνώριστη, είχα κοινωνικότητα κ.ά.), τη βελτίωση της ατομικής και συλλογικής ζωής (έμαθα μοδίστρα σε



μεγάλο οίκο), καθώς και των ευκαιριών για κοινωνική πρόοδο και προσωπική ανέλιξη²³⁵.

Μετά τα όσα υποστηρίξαμε παραπάνω, γίνεται φανερό ότι το φαινόμενο της ξενιτιάς δεν είναι απλό. Πέρα από τις οικονομικές ανάγκες, οι οποίες φαινομενικά είναι το πρωτογενές αίτιο, αναπτύσσεται και ένα δευτερογενές²³⁶, κυρίως κοινωνικό, με δική του ζωή και δική του λογική. Δικαιολογημένη ή όχι η ξενιτιά γίνεται ένα είδος υποχρεωτικού εθίμου²³⁷ και το ίδιο το περιβάλλον αλλά και η αλλαγή του τρόπου ζωής ωθεί πολλές φορές τους νέους άντρες και γυναίκες για να ξενιτεύονται.

Οι αντιστάσεις: σύλλογοι-στέκια

Οι εμπειρίες από τη ζωή των μεταναστών που μελετήσαμε, τους τοποθετεί σε μια αμφιλεγόμενη σχέση με την πολιτισμική τους ταυτότητα. Χωρίς ρίζες στον τρόπο ζωής της μεγαλούπολης, ανίκανοι να αισθανθούν τις χαρές και τις αγωνίες της θετής πατρίδας τους, αποκομμένοι από τις κοινωνικές πηγές σημασιών και αξιών, η ζωή τους πάσχει από έλλειψη βάθους και πλούτου, την πλέον κοινότυπη πηγή εμπειρίας και ιερότητας²³⁸. Η αξιοπρέπεια τους ως ανθρωπίνων όντων, όπως διαπιστώσαμε παραπάνω, συνεχώς καταπατείται από την εχθρική κοινωνία υποδοχής και οι ιεροί οικογενειακοί δεσμοί τους θρυμματίζονται.

Η αποκοπή, λοιπόν, του μετανάστη από την σιγουριά που του προσφέρει η μικρή κοινωνία του χωριού του, έχει ως αποτέλεσμα να προσπαθεί να υποκαταστήσει εκείνο που του πρόσφερε η πατρίδα του με κάτι άλλο. Οι μετανάστες, προκειμένου να διατηρήσουν την ταυτότητά τους αλλά και δεσμούς με την κοινότητα τ' Απεράθου, συμμετέχουν ενεργά στη δημιουργία ναξιώτικων συλλόγων²³⁹, δημιουργούν ταμείο με στόχο την συγκέντρωση χρημάτων για τη δημιουργία κοινωφελών έργων στ' Απεράθου. Το σημαντικότερο από αυτά τα έργα

²³⁵ Βλ. Α. Γιάγκου (2003), «Φώτα της πόλης», στο: Επιστημονικό Συμπόσιο, *Ελληνικός αστικός χώρος*, Εταιρία Σπουδών, σ. 16.

²³⁶ Δευτερογενείς και άλλοι λόγοι, όπως π.χ. η έλξη της αστικής ζωής, ευκαιρίες διασκέδασων, ανία της ζωής της υπαίθρου, δυνατότητες κοινωνικής ανόδου και εκπαίδευσης των παιδιών φαίνεται να παίζουν ένα σημαντικό ρόλο στην τάση φυγής από την ύπαιθρο. Βλ. και Ε.Κ.Κ.Ε. *Παράδοση και νεωτερικότητα στις πολιτιστικές δραστηριότητες της ελληνικής οικογένειας: Μεταβαλλόμενα σχήματα*, ό.π., σ. 19.

²³⁷ Βλ. G. Saunier, ό.π., σ. 134.

²³⁸ Βλ. S. Hall, D. Held, A. McGrew, *Η νεωτερικότητα σήμερα*, ό.π., σ. 471.

²³⁹ Βλ. και Ρ. Κακάμπουρα (1999), *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, σσ. 131-146.



είναι η συνεισφορά τους στη δημιουργία, το 1960, του κτηρίου του δημοτικού σχολείου.

Η πολιτιστική δημιουργία στην ξενιτιά, μέσω πολιτιστικών συλλόγων και σωματείων, περιέχει το στοιχείο του υποκατάστατου, για να πληρωθεί ένα κενό που μπορεί να πάρει διάφορες μορφές. Σε αυτό το σημείο αρχίζει και λειτουργεί ένας ιδιαίτερος συμβολισμός²⁴⁰, όπου το άτομο ταυτίζεται με σύμβολα που προηγουμένως δεν υπήρχαν στη ζωή του.

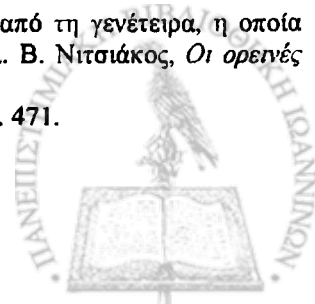
Οι τελετουργίες και η αναβίωση εθίμων και παραδόσεων, ακόμη κι αν γίνονται αντιληπτές ως άσχετες ή ανεφάρμοστες στο περιβάλλον της μεγαλούπολης η οποία τον έχει απογυμνώσει από τα πάντα²⁴¹, είναι τα μόνα εφόδια για το μετανάστη που τον κάνουν να αισθάνεται ότι ανήκει κάπου. Οι σύλλογοι και τα στέκια δίνουν τη δυνατότητα στους Απεραθίτες της ξενιτιάς να βρίσκουν παρηγοριά ο ένας στον άλλο, να αισθάνονται ότι έχουν ένα παρελθόν, κάτι που τους βοηθά να αντιμετωπίζουν με αυτοπεποίθηση το μέλλον.

Εκτός από τους συλλόγους, οι Απεραθίτες της Αθήνας συναντιούνται σε συγκεκριμένα καφενεία (στου Ψυρρή, στην πλατεία Κάνιγγος, στο Γαλάτσι και αλλού), συγκεκριμένες ταβέρνες όπου συγκεντρώνεται η απεραθίτικη παρέα αλλά και συγκεκριμένα σημεία όπου οι Απεραθίτες ταχυδρόμοι, όπως θα δούμε παρακάτω, παραδίδουν στους Απεραθίτες Αθηναίους δέματα που προέρχονται από συγγενείς στο χωριό. Τα στέκια των Απεραθιτών γίνονται χώροι μέσας σπουδών όπου αισθάνονται άνετα, κουβεντιάζουν και διασκεδάζουν σύμφωνα με τις δικές τους συνήθειες και προσπαθούν να λύσουν διάφορα προβλήματα που τους απασχολούν.

Επίσης, διάφορες κοινωνικές εκδηλώσεις (γάμοι, βαφτίσια, ανταλλαγή οικογενειακών επισκέψεων κ.ά.) έδιναν την ευκαιρία στους Απεραθίτες της ξενιτιάς να συνευρεθούν. Με τον τρόπο αυτό δημιουργούσαν άτυπους και τυπικούς θεσμούς συλλογικότητας και διατηρούσαν την έννοια της κοινότητας ζωντανή. Νοσταλγούσαν και αναπολούσαν τη ζωή του χωριού και εξέφραζαν με κάθε τρόπο τον πόθο τους για επιστροφή, κάτι που φαίνεται πολύ χαρακτηριστικά και στα τραγούδια τους:

²⁴⁰Πρόκειται για μια ιδεολογική ανασυγκρότηση της κοινότητας μακριά από τη γενέτειρα, η οποία ανάγεται σε σύμβολο και ως τέτοιο αποτελεί κοινό σημείο αναφοράς. Βλ. Β. Νιτσιάκος, *Οι ορεινές κοινότητες της βόρειας Πίνδου*, ό.π., σ. 17.

²⁴¹Βλ. S. Hall, D. Held, A. McGrew (2003), *Η νεωτερικότητα σήμερα*, ό.π., σ. 471.



<<...Τα τραγούδια τα είπα στα βαφτίσια του γιου του Παντελή του Μανταλιέρου, στο τραπέζι, όταν ήρθε η συζήτηση του χωριού.

Νάμου χειμώνα στο χωριό να δω τον κατσιφόρα
ν' ακούω και τσ' αφοκοπιάς ότι να πιάνει μπόρα.
Νάμου κι εκεί την εποχή που σφάζουνε τσοι χοίροι
να σουφουνίζω το κρασί απ' το παλιό μεθύρι.
Μα νάμεστα όλοι μαζί σαν τον καιρό εκείνο
και τσοι μεζέδες του κρασού στα κάρβοννα να ψήνω.
Με τσοι μεζέδες τσοι ψητοί να πιούμ' ένα ποτήρι
και να σφυρίζει κι άγριος βοριάς στο παραθύρι.
Νάμου εκεί να κάθομαι κάτ' απ' την καμινάδα
κι αργά ν' ακούω το σκοπό που λέμε στην καντάδα.
Γλυκά να νανουρίζομαι στο φύσημα τ' αέρα
και τσοι φωνές που θάρχουνται στ' αυφκιά μ' από 'κεί πέρα.
Από τσοι πατινάδες που μου κάνανε δηλαδή...

Το '52 πήγα στο χωριό από το '39 που έφυγα. Όσο ζούσαν οι άνθρωποι που ήξερα δεν ήθελα να πηγαίνω... δεν ήθελα να γίνει κανένα κουτσομπολιό>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

Οι Απεραθίτες μετανάστες, εκτός από τα στέκια της ξενιτιάς, συναντιόνταν και στο χωριό κυρίως κατά τους καλοκαιρινούς μήνες²⁴². Μια περίοδος — χαλάρωσης — και ξεγνοιασιάς, κρασιού και γλεντιού αλλά και επαναδιαπραγμάτευσης των κοινωνικών σχέσεων, μεταξύ ντόπιων και ξενικών. Ο μήνας Αύγουστος έχει γίνει ο συμβολικός μήνας του έτους όσον αφορά στην κοινωνική ζωή των Απεραθιτών.

Καθημερινή πρακτική της απεραθίτικης παρέας ήταν η ταβέρνα, το κρασί, ο συμποσιασμός μεταξύ φίλων σε ταβέρνες ή οικογενειακά σπίτια και μετά το αυτοσχέδιο τραγούδι και οι πατινάδες στα στενά σοκάκια του χωριού. Αυτές τις ξεχωριστές στιγμές νοσταλγούσαν όταν επέστρεφαν στην ξενιτιά. Στιγμές που, όπως μαρτυρούν στις επιστολές τους, ήθελαν να ζήσουν, έστω συμβολικά, μέσω κοινών φίλων που βρίσκονται στο χωριό.

Οι Απεραθίτες μετανάστες, όταν πήγαιναν στο χωριό, πολλές φορές φιλοξενούνταν σε συγγενικά σπίτια. Η φιλοξενία για τον Απεραθίτη²⁴³ είναι

²⁴² Το καλοκαίρι με χαρά
σε καρτερώ λεβενταρά,
νάρθεις απού τα ζένα.
Να θυμηθείς τα παλαιά,
εκείνα οπού σου 'λεα,

πουλί μου ένα-ένα. Βλ. Ν. Σφυρόερας, όπ., σ. 115.

²⁴³ Είναι αξιοσημείωτο το πώς μιλούν για τη φιλοξενία των Απεραθιτών οι επισκέπτες του χωριού τόσο το 19^ο αιώνα όσο και τον 20^ο. Χαρακτηριστική η φράση του J. Theodore Bent (1883) «...για τη φιλοξενία αυτοί οι άνθρωποι δεν έχουν όμοιό τους...», και του Roger



στάση ζωής. Στ' Απεράθου καταξιώνεται ο φιλόξενος νοικοκύρης, αυτός που έχει το <<σπίτι του ανοικτό>> για να δεχτεί και να φιλοξενήσει τόσο τον ντόπιο όσο και τον ξένο. Την απεραθίτικη φιλοξενία γνώρισε και ο Νικόλας στο σπίτι του εξαδέλφου του του Γιώργη κατά την παραμονή του στ' Απεράθου. Στην ποιητική επιστολή²⁴⁴ που του έστειλε από την Αθήνα για να τον ευχαριστήσει, φαίνεται να απολογείται κατά κάποιο τρόπο στον εξαδέλφό του, επειδή δεν μπόρεσε να του ανταποδώσει²⁴⁵ τη φιλοξενία, έστω και συμβολικά, στέλνοντάς του δηλαδή κάποια δώρα από την Αθήνα.

Σημαντικό και πολυδιάστατο ρόλο στην επικοινωνία των ντόπιων με τους ξενιτεμένους Απεραθίτες έπαιξε ο τοπικός Τύπος²⁴⁶, στον οποίο η «δημοσιογραφική» παρουσία των Απεραθιτών ήταν μεγάλη. Ιδιαίτερη συνεισφορά έχει η εφημερίδα *Ναζιακόν Μέλλον* (1936-2002), με εκδότη τον Απεραθίτη Δ. Φραγκούλη, η οποία αποτελεί τη μακροβιότερη ίσως ναξιώτικη εφημερίδα και στις σελίδες της οποίας καταγράφονται σημαντικές πλευρές της ζωής και της νεότερης ιστορίας τ' Απεράθου. Πρέπει να επισημάνουμε ότι οι Απεραθίτες από τις αρχές του αιώνα μας πρωτοστατούν και συμμετέχουν στην έκδοση τοπικών εφημερίδων (*Φωνή Νάξου Πάρου* 1907-1908, *Απείρανθος* 1933-1934, *Παροναζιακόν Μέλλον* 1935, *Σατυρική* 1926-1928 κ. ά., αλλά και οι νεότερες: *Τ' Απεράθου* 1982-..., *Τα Φανάρια* 1986-1990, *Ναζιακοί Ορίζοντες* 1997-...) ²⁴⁷.

<<...Από το '52 μετά πήγα το '90. Το χωριό όμως δεν έφυγε από την καρδιά μου και τώρα στον ύπνο μου άμα πέσω βλέπω το χωριό. Όταν βλέπω τώρα τις φίλες μου, που πεθαίνουνε στ' Απεράθου (εννοεί την εφημερίδα) δεν τις γνωρίζω και λέω ότι δε θέλω να μπει η δικιά μου φωτογραφία άμα πεθάνω. Τ' Απεράθου (εννοεί την εφημερίδα) το κρατούσα αλλά το πήγα στην ανακύκλωση, δε μου ερχότανε να το πάω στα σκουπίδια... τώρα που θα πας στο χωριό να φιλήσεις κανένα τοίχο, κανένα καλντερίμι...>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

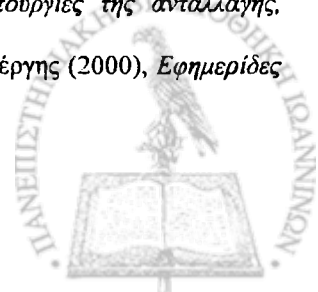
Milliex., «Το ίδιο ελληνικό πάθος για περιποίηση και δόσιμο το ξαναδοκίμασα στην Απείρανθο». Βλ. Μ. Αρχοντάκης -Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 69.

²⁴⁴ Βλ. Παράρτημα, σ. 277.

²⁴⁵ Στο επίπεδο της κοινωνικής μας ζωής, όπως υποστηρίζει ο Μωσ, δεν μπορούμε ποτέ να «μείνουμε ήσυχου», όπως συνηθίζουμε ακόμα να λέμε. Πάντα πρέπει να ανταποδίδουμε περισσότερα απ' όσα δεχθήκαμε. Βλ. Μ. Μωσ (1999), *Το Δώρα. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής*, Καστανιώτης, σ. 172.

²⁴⁶ Για τον πολυποικίλο ρόλο των τοπικών εφημερίδων της Νάξου, βλ. Μ. Σέργης (2000), *Εφημερίδες και λαογραφία. Η ταυτότητα μιας Ναζιακής εφημερίδας*, Αθήνα.

²⁴⁷ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 66.



Η προσδοκία της επιστροφής, πρόσκαιρης και παντοτινής

Ο Απεραθίτης έφευγε πάντοτε με την ελπίδα της επιστροφής στην πατρίδα και πίστευε στον προσωρινό χαρακτήρα της μετανάστευσης, συμβολιζόμενο από τη συχνή μετάβαση και επιστροφή ανάμεσα στο χωριό του και τον ξένο τόπο. Οι Απεραθίτες γυρνώντας κάπου κάπου στο χωριό, βρίσκουν πάλι το σπίτι τους, γίνονται καταναλωτές των τοπικών προϊόντων, βρίσκουν τη θεσμική τους υπόσταση και, άρα, την κοινωνική τους προσωπικότητα στους κόλπους μιας τοπικής κοινωνίας που διατηρεί τους παραδοσιακούς διαχωρισμούς της²⁴⁸.

Όπως και ο σημερινός μετανάστης, ο ξενιτευόμενος της εποχής αναχωρούσε συνήθως με ένα συγκεκριμένο σχέδιο και για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα²⁴⁹. Το σχέδιο αυτό τις περισσότερες φορές δεν πραγματοποιείτο, αφού οι μετανάστες παρέμεναν στην ξενιτιά για πάρα πολλά χρόνια²⁵⁰ ή δεν επέστρεφαν καθόλου στην πατρίδα. Το προσωρινό, το σχέδιο επιστροφής αποδείχθηκε περισσότερο μυθικό παρά ιστορικό τόσο για το κράτος υποδοχής όσο και για τους ίδιους τους μετανάστες²⁵¹.

Ο Δημήτρης, στο παρακάτω ποίημα που δημοσίευσε στην εφημερίδα *Ναξιακόν Μέλλον*²⁵², περιγράφει ύστερα από πολλά χρόνια τη μέρα που έφυγε από το χωριό του για να μεταναστεύσει στην Αμερική. Μέρα που, όπως φαίνεται, έμεινε τυπωμένη στη μνήμη του για πάντα. Όπως και πολλοί άλλοι Απεραθίτες ο Δημήτρης έφυγε με την ελπίδα να επιστρέψει σύντομα:

Ο πόνος του ξενιτεμένου

*Νομίζω κι' ήτανε σα χθες και όμως είναι ψέμμα
π' αγνάντευα πρωί-πρωί απ' τ' Αη Γιαννιού το ρέμμα*

²⁴⁸ Βλ. και Σ. Δαμιανάκος, Ε. Ζακοπούλου, Χ. Κασίμης, Β. Νιτσιάκος, *Εξουσία, Εργασία και Μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου*, ό.π., σ. 63.

²⁴⁹ Το φαινόμενο της εκούσιας παραμονής του μετανάστη στη ξενιτιά δεν παύει να είναι σκοτεινό και μυστηριώδες για τη λαϊκή σκέψη, τόσο που, για να το ερμηνεύσει ο ποιητής των δημοτικών τραγουδιών, αναπτύσσει μια σειρά από καινούργιες ιδέες: της πλάνης, της απάτης, της μαγείας, που γίνονται από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της ξενιτιάς. Βλ. Saunier, G. ό.π., σ. 154-155.

²⁵⁰ Η μετανάστευση για πολλούς Απεραθίτες διαρκεί ως το τέλος της ενεργού ζωής και έπειτα επιστρέφουν για να ζήσουν τα στερνά τους χρόνια στο χωριό. «*Ερχονται 'ια ν' αφήσουνε τη βρόμα ντάνε επαχάμε*», όπως λένε χαρακτηριστικά οι ντόπιοι κάτοικοι.

²⁵¹ Η μετανάστευση για εξέρευση εργασίας κατέληξε πάντα στο να μετασχηματιστεί σε μόνιμη εγκατάσταση και μπορούμε να πούμε ότι δεν υπάρχει καμιά γνωστή μετανάστευση εγκατάστασης που να μην ήταν στην αρχή μετανάστευση εργασίας. Βλ. N. Green (2004), *Οι δρόμοι της μετανάστευσης*, Σαββάλας, σ. 123.

²⁵² Εφημ. *Ναξιακόν Μέλλον*, Ιούνιος 1972.



το αγαπημένο μου χωριό να τ' αποχαιρετήσω
ελπίζοντας στην ξενιτιά που φεύγω δε θ' αργήσω.
Κι όμως ως βγήκε ο ήλιος της αυγής στα δώματα κι απλώθη
νοιώθω τη λύπη μέσα μου σα φείδι να με κλώθη.
Εγύρισα και εκύτταζα την Κορακιά αντίκρα
και τα πουλιά²⁵³ της ρεμματιάς μπρος στη δική μου πίκρα,
έπαψαν το κελαϊδημα όλα απ' άκρη ως άκρη.
Επέρασαν χρόνια πολλά μα η ημέρα εκείνη
σα συντροφιά του πόνου μου στη μνήμη έχει μένει.

Τζιμης Πρωτονοτάριος

Ουάσιγκτων D.G.

Οι γυναίκες που έμεναν πίσω είτε κατοχυρωμένες νομικά και κοινωνικά με το θεσμό του γάμου είτε με την εκκρεμότητα του λογοδοσίματος, βίωναν το χρόνο της απουσίας με απόγνωση. Άλλοτε παρακαλούσαν τους αγίους να έχουν καλά τον ξενιτεμένο τους και άλλοτε με ταξίματα και παραινέσεις προσπαθούσαν να εξευμενίσουν τις υπερφυσικές δυνάμεις για γρήγορη επιστροφή. Εκτός από τους Αγίους, βλέπουμε ότι καταφεύγουν και σε άλλα μέσα μη χριστιανικά (καφεμαντεία, χαρτομαντεία)²⁵⁴ -κι αυτό βέβαια είναι μια αντίφαση²⁵⁵ προκειμένου να επιτύχουν το σκοπό τους²⁵⁶.

Στον Αη-Γιάννη²⁵⁷ επήγαμε αν έρθεις ν' αζανοίω,
και τούταζα να πάω εκεί το λάδι μας το λίω.

.....
Εφυγες κι είπες ολωνών ότι δε θε ν' αργήσεις,
κι είναι μεσοσαράκοστο κι ακόμη να γυρίσεις.

.....
Ήπινα τακτικά καφέ σαν έλθεις ν' αζανοίω,
κι όλο λαμπάδες και κεριά ήταζα των αγίω.
Κι όλο μου ρίχνουν τα χαρθιά αλλά δε βλέπω δρόμο,
κοιμούμαι και στον ύπνο μου εκεί σε φέρνω μόνο.

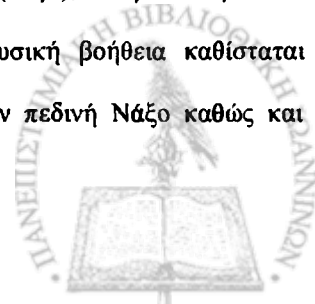
²⁵³ Η αλληλεγγύη της φύσης με τον άνθρωπο που πενθεί, είναι μέρος της κοσμοθεωρίας του λαϊκού ποιητή· πολλά θέματα τραγουδιών δείχνουν πουλιά που συμμετέχουν στα ατομικά και συλλογικά πένθη. Βλ. Saunier G., (1999), *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, Τα Μοιρολόγια*, Νεφέλη, σ. 111.

²⁵⁴ Ο καφές είναι κατεξοχήν σύμβολο της γυναικείας κοινωνικότητας. Για την καφεμαντεία βλ. J. Cowan, *Η Πολιτική του σώματος. Χορός και κοινωνικότητα στη Βόρεια Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, σ. 184-185· Α. Μπακαλάκη (1994), «Εξημερωμένες εμπειρίες, Άγρια αφηγήματα. Παρατηρήσεις για την καφεμαντεία», στο: Ρ. Μπενβενίστε-Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, σσ. 90-113.

²⁵⁵ Σήμερα οι υπερφυσικές δοξασίες αντιμετωπίζονται από τους ανθρωπολόγους ως ζητήματα ορθολογισμού. Προσπαθούν δηλαδή να εξηγήσουν πώς ο νους μπορεί να υποστηρίξει δύο προφανώς αντιφατικά συστήματα σκέψης. Βλ. Charles Stewart (1993), «Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν*, ό.π., σ. 173.

²⁵⁶ Όταν υπάρχει αβεβαιότητα ή κίνδυνος, η προσφυγή στην υπερφυσική βοήθεια καθίσταται αισθητή ανάγκη. Βλ. C. Stewart (1993), ό.π., σ. 183.

²⁵⁷ Εκκλησία κτισμένη στα όρια του χωριού. Από εκεί βλέπεις όλη την πεδινή Νάξο καθώς και το λιμάνι.



Και μαργαρίτες όπου δω
μαζεύω τις και τις μαδῶ.

[ιδιωτικό Αρχείο : Ειρήνη Πρωτόπαπα]

Ανταλλαγή αγαθών και μηνυμάτων: αποδοσίδα και ταχυδρόμοι

Όπως ήδη επισημάναμε, η πυκνή αλληλογραφία ανάμεσα τους ξενιτεμένους και σε εκείνους που έμεναν πίσω, ως συμβολική επικοινωνία, αναδεικνύει ποικίλα προβλήματα που έχουν σχέση με την καθημερινότητα, με τον ψυχισμό των επιστολογράφων, με την ίδια την εποχή και τον κοινωνικό χώρο που την προκάλεσε. Εκτός όπως από αυτήν την κατεξοχήν ανταλλαγή των μηνυμάτων, υπήρχε και ένας καθαρά υλικός τρόπος επικοινωνίας, αρκεί φυσικά να το επέτρεπε η απόσταση.

Και σε αυτήν την περίπτωση, οι γυναίκες της οικογένειας ήταν εκείνες που έστελναν και δέχονταν δώρα, έστελναν γράμματα, αναλάμβαναν τη φροντίδα για τις διάφορες τελετές που βοηθούσαν τους μετανάστες να διατηρούν τους δεσμούς τους με τη ζωή του χωριού²⁵⁸. Οι ανταλλαγές προϊόντων εξυπηρετούσαν την προαγωγή ενός αισθήματος φιλίας ανάμεσα στα δύο ενδιαφερόμενα μέρη. Κατά βάθος, όπως υποστηρίζει ο Μως, «πρόκειται για μια διαδικασία μέθεξης. Οι ψυχές αναμιγνύονται με τα πράγματα και τα πράγματα με τις ψυχές. Πρόσωπα και πράγματα βγαίνουν το καθένα από τη σφαίρα τους και συμπλέκονται αναμεταξύ τους. Αυτή ακριβώς η μέθεξη προσώπων και πραγμάτων αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό της σύμβασης και της ανταλλαγής»²⁵⁹. Χαρακτηρικό είναι το περιεχόμενο αυτών των ανταλλαγών, όπως προκύπτει από το παρακάτω γράμμα:

Εν Κωνσταντινουπόλει τη 13^{ην} Ιουνίου 1912

Φίλιταη και αγαπητή μου κουνιάδα χέρε από εμέ την κουνιάδα σου Ελένη. Ομίως και από τον αδελφό σου Νικόλα και τέκνα μου τον σύζηγό σου ασπαζόμαι και τέκνα σου ελαβαμε την επιστολή σου και εχάριν πολύ διά την υγία σας ελάβαμε από την αργυρό έξη οκάδες σύκα χερνώ (παστό χοιρινό) και τρυφτό (σιτάρι τριμμένο) και σας ευχαριστούμαι πάρα πολύ λάβε λοιπόν τώρα από την αργυρό μια οκά τσάι σαν το δικό της και δύο κούκλες και μισή οκά κουφέτα και μερικά κουκλόπανα...

²⁵⁸ Βλ. και J. Dubisch (1998), «Κοινωνικό Φύλο, Συγγένεια και Θρησκεία», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ. 110.

²⁵⁹ Η απλή ανταλλαγή αγαθών, πλούτου και προϊόντων δε γίνεται ποτέ ανάμεσα σε άτομα, γιατί οι ομάδες κι όχι τα άτομα διεξάγουν τις ανταλλαγές, συνάπτουν τις συμβάσεις και δεσμεύονται με αμοιβαίες υποχρεώσεις. Βλ. Μ. Μως (1999), *Το Δώρο*, ό.π., σσ. 70,71,91.



Γενικός Γραμματεύς

Οι συγγενείς από το χωριό εφοδίαζαν με ντόπια προϊόντα τους ξενιτεμένους και οι ξενιτεμένοι ανταπέδιδαν με σπάνια για τα δεδομένα της εποχής πράγματα, όπως πολύτιμα υφάσματα, παιχνίδια, γλυκά κ.ά. Τα δώρα ήταν ο αγωγός που συνέδεε τους ξενιτεμένους με το χωριό και υπενθύμιζαν και στα δυο μέρη την κοινή τους ταυτότητα²⁶⁰. Τα πράγματα, όμως, διαθέτουν τη δική τους προσωπικότητα και ηθική αξία. Συνδέονται με την οικογένεια, με το χωριό ενώ ταυτόχρονα «υποχρεώνουν» τον αποδέκτη με ανταπόδοση. Τα δώρα αποτελούν πηγή αισθητικών συγκινήσεων και όχι μόνο συγκινήσεων που αφορούν στο συμφέρον και την ηθική²⁶¹:

Εν Κων/πολιν τη 12 Μαρτίου

Αγαπητή μου αδελφή χαίρε ασπάζομαι τον Μιχάλην τα τέκνα σας και ιδιαιτέρως τον Ματθαίο...τα πράγματα τα οποία μας στείλατε με τον Γιάννην τα ελάβαμε και σας ευχαριστούμε πολύ...ως μικρήν ενθύμησιν σας στέλνομε 10 πήχες ύφασμα ριγοτό πεμπέ να κάμητε των παιδιών φουστανάκια και δια τον Ματθαίον εξ μανδύλια μπατιστένια εν μαντήλι μεταξωτόν και τέσσερες γραβάτες μεταξωτές. Επίσης να λάβητε τέσσερες και μισό πήχες κορδέλα διά τα παιδιά και μισή οκά σεκέρια και μία λινή μπροστέλα διά σένα...

Σας ασπάζομαι όλους

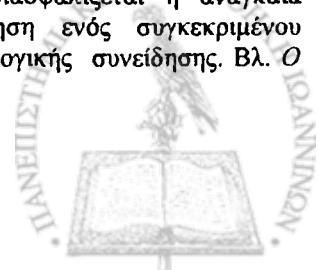
Η οικονομική κατάσταση στην Απείρανθο ήταν πολύ δύσκολη για την εποχή στην οποία αναφερόμαστε. Σε μια κοινωνία που δεν είχε ακόμη εκκρηματιστεί, και τα τσιγάρα θεωρούνταν είδος πολυτελείας. Αυτό βέβαια το γνώριζαν οι μετανάστες και προσπαθούσαν να καλύψουν αυτήν την ανάγκη των φίλων τους, στέλνοντάς τους καπνό ή χρήματα από την ξενιτιά:

Φίλτατε Ματθαίε

<<... τέλος πάντων είσαι πάντα ο αιώνιος Ραγκαβής. Τα τραγουδάκια δεν μπορούν να σου λείψουν. Είσαι όμως αμίμητος. Και τα θλιβερά κατορθώνεις να παρουσιάζεις για γλέντια.

²⁶⁰ Η πολιτισμική ταυτότητα συγκροτείται από τις συλλογικές εμπειρίες, τη μνήμη των υποκειμένων και τις πολιτιστικές παραδόσεις, μέσω των οποίων διασφαλίζεται η αναγκαία διασύνδεση του παρελθόντος και του παρόντος και η συντήρηση ενός συγκεκριμένου αξιολογικού συστήματος, απαραίτητου για τη συγκρότηση της συλλογικής συνείδησης. Βλ. *Ο Ελληνισμός της Διασποράς*, ό.π., σ. 59.

²⁶¹ Μ. Μως (1999), ό.π., σ. 172.



Εγώ, φίλε μου, να σου πω προ πολλού έχω δόση διαζύγιον εις την Μούσαν. Προτιμώ της λίρες από την λύρα. Δεν πιστεύω να σε προσβάλω αν τολμώ να σου εσωκλείσω μια δραχμούλα για να πάρης καπνό. Τούτο το κάνω διότι σου υπεσχέθην να σου στείλω σιγαρέττα. Επειδή όμως το τελωνείον που πληρώνω είναι κατά πολύ ανώτερον της αρχικής των αξίας...>>.

Ο φίλος σου Σιδεράς

Η ανταλλαγή προϊόντων μεταξύ των ξενιτεμένων και των κατοίκων του χωριού γινόταν με τους ταχυδρόμους. Κάθε χωριό εκείνη την εποχή, ακόμα και το πιο μικρό, είχε τους δικούς του ταχυδρόμους. Οι ταχυδρόμοι πηγαινοέρχονταν στους τόπους μετανάστευσης των Απεραθιτών (Αθήνα, Πόλη, Σμύρνη, Βουρλά κ.α.). προκειμένου να μεταφέρουν γράμματα, χρήματα ή αποδοσίδια. Τα καλάθια ή τα πανέρια από το χωριό ήταν γεμάτα από τοπικά προϊόντα, τυριά, φρούτα, ρακή και κρασί, σύκα ξερά, χοιρινά τις απόκριες κ.ά. Από την ξενιτιά οι ξενιτεμένοι Απεραθίτες ποτέ δεν άφηναν χωρίς ανταπόδοση το αποδοσίδι που παραλάμβαναν όπως προαναφέραμε.

Κάθε αποδοσίδι από το χωριό έκρυβε έναν ολόκληρο κόσμο. Ενθυμίσεις παλιές μιας ζωής περασμένης αλλά ανεξίτηλης στην μνήμη των παραληπτών. Λίγη ρακή θύμιζε τα χατσάνια, λίγο χοιρινό τις απόκριες κ.λπ. Με άλλα λόγια, νοσταλγούσαν ιδιαίτερα τη ζωή που είχαν ζήσει. Παίζοντας με τις λέξεις η ποιήτρια, ήτον' τ' αποδοσίδι σου γεμάτο τούτα κείνα και θύμισες... φανερώνει ότι τα προϊόντα του αποδοσιδιού ήταν ελάσσονος σημασίας σε σχέση με τις αναμνήσεις (θύμισες) που κουβαλούσε:

<<...Είχα ζητήσει το σουφούνι του πατέρα μου από τη Διαμαντίνα του Καλιμνιού και μου το έστειλε μέσα σ' ένα αποδοσίδι. Και της απάντησα:

*Τ' αποδοσίδι σου 'λαβα με τη ρακή και τ' άλλα,
και θύμισές μου τη ζωή που ζούσαμε στη Σκάλα.
Ήτον' τ' αποδοσίδι σου γεμάτο τούτα κείνα
και θύμισές μου τα παλιά Καλιμνιοδιαμαντίνα.*

.....>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Οι ταχυδρόμοι συνόδευαν πολλές φορές και μικρά κορίτσια ή γυναίκες που για πρώτη φορά ξενιτεύονταν, για να δουλέψουν και να φτιάξουν την προίκα τους ή να βοηθήσουν οικονομικά την οικογένειά τους. Σε μια τέτοια περίπτωση ο ταχυδρόμος της εποχής, Φλώριος Γλέζος (Γλεζοφλώριος), συνόδευσε ένα κοριτσάκι από τ' Απεράθου στην Αθήνα, για να βρει δουλειά

σε κάποιο σπίτι. Μετά από λίγο καιρό έγραψε στη μάνα του το παρακάτω τραγούδι, επειδή προφανώς νόμιζε ότι ο συνοδός ταχυδρόμος ήταν υπεύθυνος για τα βάσανά του στα ξένα:

*Μια μαύρη βούλα στην καρδιά έχ' από τον Οχτώβρη
κι ο Γλεζοφλώριος, μάνα μου, α' το Θεό να τό βρει²⁶².*

Οι ταχυδρόμοι πληρώνονταν για τις υπηρεσίες που πρόσφεραν στους συγχωριανούς τους άλλοτε από τους ίδιους και άλλοτε από τους παραλήπτες των αποδοσιδιών. Για να μην κάνουν λάθος για τα αποδισίδια που πληρώνονταν, παρόντων των ιδιοκτητών, σημείωναν επάνω με μαρκαδόρο ένα κεφαλαίο Π, που σήμαινε πληρωμένο, και για τα απλήρωτα ένα κεφαλαίο Α, απλήρωτο, αντίστοιχα.

Οι ταχυδρόμοι στην Αθήνα είχαν καθορισμένα σημεία, στέκια που πήγαιναν, συνήθως καφενεία, στου Ψυρρή, αργότερα στο Γαλάτσι, τα οποία ήταν και στέκια των συγχωριανών τους. Ο ταχυδρόμος εκείνης της εποχής ήταν το μοναδικό μέσον επικοινωνίας ανάμεσα στους ξενιτεμένους, και τους συγγενείς τους στο χωριό. Για το λόγο αυτό, η άφιξη του ταχυδρόμου από την Πόλη ή την Αθήνα ήταν για τους Απεραθίτες σπουδαίο γεγονός. Μαζεύονταν γύρω του πολλοί χωριανοί για να μάθουν νέα από τους δικούς τους, δυσάρεστα ή ευχάριστα. Αν τους είδε, αν είναι καλά, αν χρειάζονται τίποτα, ποιες είναι οι παραγγελίες τους κ.ά.

Επειδή πολλοί Απεραθίτες ήταν αγράμματοι, ο ταχυδρόμος μετέφερε με κάθε εχεμύθεια τα προφορικά μηνύματα, την κάθε παραγγελιά, από το χωριό στην Αθήνα ή αλλού, και με τον ίδιο τρόπο έφερνε πάλι πίσω την απάντηση. Η εχεμύθεια και η τιμιότητα του ταχυδρόμου ήταν δύο στοιχεία που έπρεπε να τον συνοδεύουν στην επαγγελματική σταδιοδρομία του, αν ήθελε να σταθεί στο επάγγελμα και να του έχουν οι συγχωριανοί του εμπιστοσύνη. Αν ακούγονταν παράπονα, έστω και από έναν ή δυο πελάτες του, όσον αφορά στην τιμιότητά του, (μεταφορά γυναίκας ή παιδιού, εχεμύθεια, απώλεια αποδοσιδιού κ.λπ.) δεν μπορούσε να σταθεί πια ως ταχυδρόμος και ήταν υποχρεωμένος να αλλάξει επάγγελμα. Εκτός από προφορικά μηνύματα, ο ταχυδρόμος μετέφερε με κάθε εχεμύθεια και ερωτικά γράμματα, αγοριών και κοριτσιών, κρυφά από τους γονείς τους, για ευνόητους λόγους:

²⁶² Βλ. Κ. Μαντζουράνης (1981), *Αλλότες στ' Απεράθου. Ποιητικά... στιγμιότυπα*, σ. 24.



<<...Η αλληλογραφία μας γινότανε από την Αθήνα και το χωριό. Ήτανε χειμώνες που εγώ έμενα στο χωριό και του έστελνα με τον ταχυδρόμο και μου απαντούσε εκείνος. Αλλά ο ταχυδρόμος ερχότανε κρυφά και μου το 'δωνε... (γέλια). Όταν ερχότανε αυτός με το γράμμα είχα το άλλο γράμμα καμωμένο και το 'δινα, κατάλαβες... (γέλια) και δεν έπαιρνε κανείς χαμπάρι... Του 'γραφα εγώ τραγούδια κι εκείνος πότε πότε συμπλήρωνε. Μια φορά που είχα μείνει στο χωριό το χειμώνα του είχα γράψει:

Είναι το κρύο ελεϊνό
κι ο κατσιφόρας σκοτενό
ήκαμε το χωριό μας
κι η πληγωμένη μου καρδιά
γίνετ' ακόμα πιο βαριά
μέσα στο μαεριό μας.

Κάθομαι μες στο μαεριό
κι είναι ο πόνος μου θεριό
στο φετεινό φευγιό σου
και μ' έφαε η μοναξιά
κι αν είναι νά ρθεις στην Αζά
λιάκι προεριό σου>>.

[προφορική πηγή : Αλεξάνδρα Θωμαδάκη]

Μεταξύ των ταχυδρόμων υπήρχε εθιμικό δίκαιο για τη μέρα που θα έφευγαν από το χωριό ή θα έρχονταν από την Αθήνα. Συνήθως είχαν κανονίσει να μη συμπίπτει να αναχωρούν δύο μαζί είτε από το χωριό είτε από την Αθήνα.

Οι ταχυδρόμοι, λόγω της δουλειάς που έκαναν, ήταν ευγενικοί, έξυπνοι, με ευφράδεια στο λόγο και με αστείρευτο χιούμορ. Τα θέματα που αφηγούνταν ήταν πάντοτε από τα παθήματα των επιβατών, των ξενιτεμένων, και πάντοτε διανθισμένα από τη δική τους φαντασία, ώστε να προκαλούν γέλιο²⁶³.

Σήμερα οι ταχυδρόμοι που υπάρχουν στ' Απεράθου δεν έχουν καμιά σχέση με τους παλιούς, όσον αφορά στη μεταφορά και τη διανομή των αποδοσιδίων. Οι περισσότεροι έχουν δικό τους μεταφορικό μέσον στο οποίο φορτώνουν τα αποδοσίδα και τα μεταφέρουν στην Αθήνα, σε μαγαζί το οποίο έχουν ενοικιάσει και πουλούν παράλληλα κάθε είδους ναξιακά προϊόντα. Έχουν συγκεκριμένη μέρα που φεύγουν από το χωριό και την Αθήνα. Διά τηλεφώνου επικοινωνούν με τους παραλήπτες των αποδοσιδίων, αν και οι περισσότεροι έχουν ήδη ειδοποιηθεί από τους συγγενείς τους, μια διαδικασία εντελώς απρόσωπη και χωρίς κανενός είδους τελετουργικό, όπως συνέβαινε άλλοτε.

²⁶³ Βλ. Μ. Ψαράς (1990), «Οι ταχυδρόμοι στα χωριά μας», Απεραθίτικα, τχ. 3, 1990, σ. 112-113.

Τ' Απεράθου μείωσε τον πληθυσμό του μέσα σε σαράντα χρόνια κατά 45,8%. Η αντίστοιχη μεταβολή συνολικά για τον πληθυσμό του νησιού της Νάξου είναι 20,2%. Ο δήμος της Νάξου μόνο παρουσιάζει σημαντική αύξηση κατά 74,4% του πληθυσμού του, που οφείλεται κυρίως στη μετακίνηση και εγκατάσταση στο δήμο μέρους των κατοίκων των χωριών της ορεινής και πεδινής Νάξου. Σήμερα πεντακόσιοι περίπου Απεραθίτες έχουν μόνιμα εγκατασταθεί στη Χώρα της Νάξου²⁶⁴.

²⁶⁴ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 37.



Κεφάλαιο VII

Η ΚΛΟΠΗ-ΚΛΕΨΑ

Η κλοπή ως πρακτική ζωής

Θα αναφερθούμε στο ζήτημα της «κλεψιάς» που χαρακτηρίζει σταθερά και μακροχρόνια (το φαινόμενο παρουσιάζεται και ως σήμερα υποτονικά) την κοινότητα. Η κλεψιά αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος της συνολικής κοινωνικής και ηθικής τάξης, καθώς ήταν ενσωματωμένη σε μία σύνθετη κανονιστική δομή, η οποία την επιβάλλει αλλά και τη ρυθμίζει, την περιορίζει και τη συγκρατεί. Περιλάμβανε δε πράξεις ζωοκλοπών και ζωοκτονιών ανάμεσα στους βοσκούς του χωριού, πράξεις ζωοκλοπής και κλοπής γεωργικών προϊόντων που προέρχονταν από τους Απεραθίτες βοσκούς και είχαν θύματα τους κατοίκους της πεδινής και ημιορεινής Νάξου αλλά και τα περισσότερα γειτονικά χωριά.

Το γεγονός χαρακτηρίζει ιδιαίτερα την κοινωνία του χωριού στις αρχές του 20ου αιώνα, την περίοδο της Κατοχής²⁶⁵ και τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες²⁶⁶. Όσο για το θέμα της κλοπής-αντικλοπής, που ήταν σύνηθες φαινόμενο μεταξύ των βοσκών στο πλέγμα των τοπικών κανόνων κοινωνικής ρύθμισης και κοινωνικών αξιών, διαπιστώνουμε ότι η ζωοκλοπή, όπως υποστηρίζει και ο Κυριακίδης²⁶⁷, έχει μια «αθωότητα», στο μέτρο που μόνο «τελειοποιούμενος εις την κλοπήν, ωριμάζει κανείς εις τον ανδρισμόν».

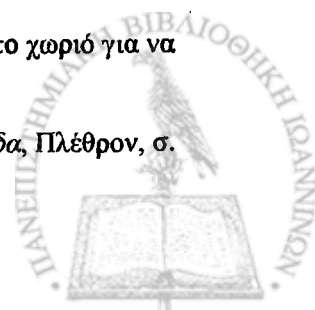
Όπως και η κοινωνική ληστεία στην Ελλάδα²⁶⁸, έτσι και η κλεψιά στ' Απεράθου είναι συνυφασμένη με την τοπική συλλογικότητα, κατ' εξοχήν κτηνοτροφική, που έχει το δικό της κώδικα δικαίου και τη δική της αντίληψη περί δικαιοσύνης και δε συντιαντίζεται με τη νομιμότητα.

²⁶⁵ «Την Κατοχή εκλέβανε και οι παπάδες», φράση που χρησιμοποιείται και σήμερα στο χωριό για να δείξουν την έκταση που είχε πάρει το φαινόμενο.

²⁶⁶ Πολλοί Απεραθίτες έχουν κάνει φυλακή και εξορία για πράξεις κλοπής.

²⁶⁷ Βλ. Σ. Δαμιανάκος, (2005), *Ηθος και πολιτισμός των επικίνδυνων τάξεων στην Ελλάδα*, Πλέθρον, σ. 87.

²⁶⁸ Βλ. Σ. Δαμιανάκος (2005), *ό.π.*, σ. 11.



Για να κατανοήσουμε το φαινόμενο της κλεψιάς στ' Απεράθου, σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να το δούμε ετεροχρονισμένα. Θα πρέπει δηλαδή να εξετάσουμε το γεγονός ως συστατικό, κοινωνικό και πολιτισμικό ταυτόχρονα της κοινωνίας τ' Απεράθου, ιδιαίτερα ορεινής και κτηνοτροφικής, όπως τονίσαμε, στο πλαίσιο ενός προκαπιταλιστικού σχηματισμού. Το ζητούμενο είναι να κατανοηθεί η κλεψιά ως «ολικό φαινόμενο», σύμφωνα με το Μωζ²⁶⁹: εντοπισμός των εστιών κοινωνικής σύγκρουσης σε συνάρτηση με τα επιχώρια παραγωγικά, πολιτικά και πολιτισμικά συστήματα, διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας και αντιπαραβολή του λαϊκού ήθους πάνω στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα. Με άλλα λόγια, σημαντικά πολιτισμικά στοιχεία για την ανάπτυξη της κλεψιάς στ' Απεράθου, μπορούμε να πούμε, ήταν η μακρά παράδοση αμοιβαιότητας και αλληλεγγύης και η σπουδαιότητα της κλοπής στην απόχτηση συμβολικού κεφαλαίου. Οι αναφορές άλλωστε των αφηγητών που παρουσιάζουν την κλεψιά ως είδος εθίμου και τους κλέφτες ως «ήρωες», δείχνουν ότι οι έννοιες κοινωνία και πολιτισμός λειτουργούν ως συνώνυμα. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι η κλεψιά είναι εκτός των εσωτερικών εντάσεων ή συγκρούσεων της τοπικής κοινωνίας.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι το φαινόμενο της κλεψιάς στ' Απεράθου σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να υποθέσουμε ότι οφείλεται στην εγκληματικότητα των κατοίκων, αλλά ανάγεται σε ιστορικά (π.χ. κατάλοιπο της πειρατίας), οικονομικά, πολιτισμικά και κοινωνικά αίτια. Ας μη ξεχνούμε ότι οι συνθήκες της ποιμενικής ζωής ευνοούν στάσεις επιθετικότητας, ανταγωνισμού και προκλητικότητας.

Γίνεται, λοιπόν, φανερό ότι κάθε απόπειρα ερμηνείας του φαινομένου της κλεψιάς στ' Απεράθου στη βάση των σημερινών νοηματικών κατηγοριών και εκτός του πλαισίου των οικονομικών και πολιτισμικών σχέσεων συνιστά κατάφορο ετεροχρονισμό²⁷⁰.

Η κλεψιά ως πηγή βιοπορισμού

Το κλεψιμιό κριάς είναι πιο γλυκό, λένε χαρακτηριστικά στ' Απεράθου, φράση που εμπεριέχει πολλές ερμηνείες: α) προέρχεται από πράξη ανδρισμού και αξιοσύνης χωρίς να πληρώνεται με χρήμα, β) μπορεί να προέλθει από

²⁶⁹ Βλ. ό.π., σ. 38.

²⁷⁰ Ό.π., σ. 87.



αντεκδίκηση για κάποιον αντίπαλο βοσκό και για το λόγο αυτό το «έτρωγαν με μεγαλύτερη ευχαρίστηση», γ) οι βοσκοί, ζώντας για μεγάλα χρονικά διαστήματα μακριά από το χωριό και την οικογένειά τους τρέφονταν λιτά, με ξηρά τροφή (ψωμί, ελιές, τυρί, χερνό). Το λιτοδίαιτο του βοσκού, το καθημερινό φάσμα της πείνας ανατρέπονταν με κλεμμένο κρέας, και μάλιστα σε μια εποχή που το κρέας ήταν πολυτέλεια. Για τους παραπάνω λόγους οι βοσκοί ρίχνονταν με βουλιμία στο φαγητό. Μάλιστα, ήταν τόση η αδημονία τους, που δεν περίμεναν να βράσει όσο έπρεπε αλλά το έτρωγαν «ωμό», μόλις το ζάφριζαν, μόλις ήπαιρνε μια βράση, όπως λένε χαρακτηριστικά. Αυτή η πρακτική παραμένει και σήμερα στ' Απεράθου, όπου συνηθίζεται το βραστό κρέας να τρώγεται «ωμό», γιατί, όπως λένε, είναι πιο νόστιμο. Ακόμη, δεν περίμεναν να κρυώσει· μόλις το έβγαζαν από το χαρανί το τοποθετούσαν πάνω σε θάμνους, κατσααγρίλους ή φρύγανα, για να κρυώσει γρηγορότερα.

Την περίοδο της Κατοχής ένας σημαντικός πόρος για τους Απεραθίτες ήταν η ζωοκλοπή. Ένας μεγάλος αριθμός Απεραθιτών έζησε από την κλεψιά και μια σημαντική μερίδα κόσμου γλίτωσε την καταστροφή και το ξεπούλημα με αυτήν: <<...κλέβουν όσοι "μπορούν". Γίνονται παρέες, συμμορίες, με αρχηγό, με οργάνωση. Κλέβουν κοπάδια ολόκληρα. Πέντε-δέκα, είκοσι μαζεμένα, "λιανά" κι αγελάδες διακοσίων οκάδων και παραπάνω. Μάστιγα φοβερή που συμπληρώνει το καταστροφικό έργο των επιτάξεων των καταχτητών. Το αδίκημα παίρνει το χαρακτήρα ληστείας και πολλές φορές "μετά φόνου". Η πείνα κύριο κίνητρο. Η ατιμωρησία βοηθά και το κακό έθιμο, με το χρώμα του αγώνα της αυτοσυντήρησης δείχνει όλη τη βαρβαρότητά του. Οι ιδιοκτήτες είναι ανίσχυροι για οποιαδήποτε αντίδραση, οι αρχές κατοχής δεν ανακατεύονται, η χωροφυλακή αδυνατεί να επέμβει αποτελεσματικά. Το κλεμμένο κρέας γίνεται πολλές φορές, τις πιο πολλές, μαύρη αγορά και μαζί μ' αυτό μας σερβιρίστηκε κάποτε και "γαϊδουρινό"...>>²⁷¹.

Το θέμα είχει απασχολήσει κατά καιρούς τον τοπικό τύπο (Ναζιακό Μέλλον, Απεράθου κ.ά.). Ενδεικτικά αναφέρουμε την παρακάτω ανέκδοτη επιστολή, την οποία έγραψε κάποιος Απεραθίτης σε φίλο του ευρισκόμενο στην ξενιτιά, προκειμένου να γίνει αντιληπτό το μέγεθος του προβλήματος:

Απείρανθος την 10 Δεκεμβρίου 1907

²⁷¹ Βλ. εφ. Ναζιακόν Μέλλον, 14/7/1945, αριθ. φύλλου 4.



...Εν συνόψει δε σοι γράφω τας κλοπάς.

1^{ον} Εκλάπη του Μπαρδανομανώλη το βώδι το οποίον ευρίκαν μετά 20 ημέρας στου Χρυσοβασίλη αλατισμένο.

2^{ον} Της Σακελάρισσας τον χοίρον τον οποίον ένας μικρός του Λαφαζάνη και συντροφιά.

3^{ον} Του Παγώνη του Νικόλα 2 κασίκεαις άγνωστοι οι δράσαι.

4^{ον} Του Βλακαντώνη έναν χοίρον και 4 κότες άγνωστοι οι δράσαι.

5^{ον} Του γέρου Ζευγώλη ένα πρόβατο από του Μαρίτσου άγνωστοι.

6^{ον} Ένα βώδι του Βασίλη Καραπετομανώλη άγνωστοι.

8^{ον} Του Αντωνίου Γαλάνη ένα πρόβατο το οποίο επείρε ο πούστης του Λιανού τον οποίον όμως οι Γαλάνηδες εξύλησαν φοβερά.

Έχουν γίνει και άλλα τα οποία δεν ενθυμούμαι διότι είναι πολύς χρόνος...

Ζώμεν υπό το κράτος φοβεράς τρομοκρατίας κλεπτών 'ο Σόζων εαυτώ σωθίτω.' Ιδού ο βίος μας εν Απειράνθω. Εάν η αγροφυλακή δεν κάμη τίποτα όλοι πρέπει να φύγωμεν και να μίνη η Σπίρα των κακούργων μόνον...

Διάολος Απειράνθου

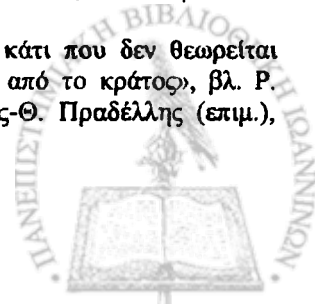
Η κοινωνική σημασία της κλεψιάς

Η ζωοκλοπή στ' Απεράθου, όπως και στις άλλες περιοχές της Ελλάδας ή γενικότερα της Μεσογείου όπου παρουσιάστηκε, έχει ιδιαίτερη κοινωνική σημασία²⁷². Η κλοπή ως ατομική ή ομαδική πράξη (ομάδες κυρίως συγγενικές αλλά και φιλικές) χρησιμοποιεί έναν ηθικό κώδικα που προκύπτει από τις ιδέες της δικαιοσύνης και της αντεκδίκησης²⁷³. Συνδέεται με το αγροτοκτηνοτροφικό περιβάλλον του χωριού αλλά και την άποψη που έχει η κοινότητα για εκείνους που την διαπράττουν²⁷⁴. Έτσι, η κλοπή που διαπράττεται εναντίον των «πλούσιων» κατοίκων της πεδινής Νάξου – όπως τα χρόνια της Κατοχής που η επιβίωση στα ορεινά χωριά της ορεινής Νάξου

²⁷² Το ζήτημα της ζωοκλοπής αλλά και της κλοπής γενικότερα απασχολεί την κοινότητα και το 19ο αιώνα. Την περίοδο της Βασιλείας του Όθωνα (1833-1867) είχαν έρθει στο χωριό δώδεκα Ταπτιέδες (χωροφύλακες για να καταστείλουν τη ζωοκλοπή, «ρέμπελους» τους ονόμασαν στ' Απεράθου (Δ. Οικονομίδης (1986, «Οι Πολυκρετάδες της Απειράνθου», σ. 6). Επίσης, Ε. Σκληράκη (1996). Αλλά και ορισμένοι περιηγητές και ξένοι επισκέπτες αναφέρουν για την «κλεψιά» στ' Απεράθου. Βλ. σχετικά Ζευγώλης, Γ. (1998), ό.π., σ. 145.

²⁷³ Βλ. και Ε. Αλεξάκης, (1999), «Το σύμπλεγμα του αίματος. Πατρογραμμικές ομάδες και αντεκδίκηση στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλόβρυσου (Μετζιτιέ) Πογωνίου», Εθνολογία τ. 6-7/1998-1999, σσ. 161-184.

²⁷⁴ Ο Hobsbawm, υποστηρίζει ότι «κάποιος γίνεται ληστής επειδή κάνει κάτι που δεν θεωρείται εγκληματικό από τους τοπικούς συνδέσμους, θεωρείται όμως εγκληματικό από το κράτος», βλ. Ρ. Cassia (1993), «Κοινωνική ληστεία στην Κύπρο», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Πραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν*, ό.π., σ. 85.



ήταν δύσκολη— φαντάζει ως «ηρωισμός» και παλικαριά, ενώ, για παράδειγμα κατακρίνεται η διάπραξη κλοπής σε βάρος ενός φτωχού Απεραθίτη που σ' αυτήν την περίπτωση ο δράστης χαρακτηρίζεται «σκατοκλέφτης»²⁷⁵.

<<...Εντοί που κλέβανε μες το χωριό ήτονε σκατοκλέφτες. Ήπρεπε να πας μακριά να πάρεις κρέας να φας. Αυτός ήτονε ο μπάσης κλέφτης, (ικανός ξακουστός) - ο ζωντανός, να πάει στα Λιβάδια. Ο καλός κλέφτης ήτονε ψύχραιμος, αεράτος, μπεσαλής. Άμα φοβάσαι να πας κοντά ή να παρατήσεις την παρέα σου ήσουν άπιστος καλά καλά... Εώ τώρα είχα χίλια κεφάλια και δεν ήσφαζα ένα να το φάω μόνου επάαινα κι ήπαιρνα τ' αλλονού, 'ιάντα τώρα... ε ήτονε σαν έθιμο, κρέας ήθελα εώ; Έτσι να πούμε σούδωνε κάτι, το 'χεις μέσα σου, αλλιώς όχι πως επείνας...²⁷⁶>>.

[προφορική πηγή : Βασίλης Νανούρης]

Πρόκειται για αξίες που συνδέονται στενά με την επίδειξη δύναμης και βίας, αποκτούν όμως θετικό περιεχόμενο μέσω της αναγωγής τους σε ένα παρελθόν, κατάσταση πείνας (Κατοχή), ως δράση και αντίθεση σε έναν «άλλο» (Λιβαδίτη), «διαφορετικό», πλουσιότερο, αλλά κατώτερο σε αξίες, ο οποίος προσδιορίζεται ως αντίπαλος. Ήταν πράξη εκδίκησης προς αυτόν στον οποίο ο Απεραθίτης στα χρόνια της Κατοχής ξεπουλούσε το βιος του έναντι πινακίου φακής για να ζήσει. Πολλά πολύτιμα αντικείμενα, όπως χρυσαφικά, μπακίρια, υφαντά κ.ά. που οι Απεραθίτες και οι Απεραθίτισσες είχαν φτιάξει με κόπο και ιδρώτα στην ξενιτιά και στο νησί, πήγαιναν στα Λιβαδοχώρια για λίγο λάδι, πατάτες, κριθάρι και φασόλια:

*Πώς θα ξεχειμωνιάσομε και πώς θε να περνούμε,
που τόστα δεν έχομε, παιδιά μου, να πουλούμε.*

*Το σπίτι μας επόμεινε χωρίς ψωμί και λάδι,
κι edιάημα και όλα μας τα ρούχα στο Λιβάδι²⁷⁷.*

Εκτός λοιπόν από πηγή τροφής, οι πράξεις αυτές συνδέονταν ιδεολογικά με τον ανδρισμό, την «κοινωνική αναγνώριση», αποτελούσαν τακτική για την

²⁷⁵ Σχετικά με την «κλεψιά» στη Νάξο και στ' Απεράθου, βλ. Ζευγώλης, [1953] (1988), όπ. π. σ. 97-98 και 101-104· Κεφαλληνιάδης, Ν. (1978), «Ποιμενικά της Νάξου», σσ. 447-448· Ψαράς, Ε. [1956] (1985), «Κλεψιά», σσ. 35-36· Η Ματζουράνης, Κ. (1985), «Η ζωοκλοπή στη Νάξο», σσ. 40-41· Κατσουρός, Α. (1985), «Αρνών ηδ' ερίφων επιδήμιοι αρπακτῆρες», σ. 31· Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, (2000), σ. 71. Οι παραπάνω μελέτες σε εφημερίδες και περιοδικά επισημαίνουν απλώς το φαινόμενο χωρίς να προχωρούν στην ανάλυση και την ερμηνεία του.

²⁷⁶ Η σύγχρονη έρευνα έχει πειστική απόδειξη ότι το οικονομικό όφελος της ζωοκλοπής είναι κατά κανόνα δευτερεύον, εκείνο που προέχει είναι η εδραίωση, στην πρώτη περίπτωση, του συμβολικού κεφαλαίου και στη δεύτερη περίπτωση της κυριαρχικής ικανότητας. Βλ. Σ. Δαμιανάκος, ό.π., σ. 88.

²⁷⁷ Τα τραγούδια αναφέρονται στο Ν. Σφυρδέρας, ό.π., σ. 42.

επίτευξη συμμαχιών ή αντεκδικήσεων²⁷⁸. Αποτελούσαν ακόμα έναν τρόπο για να επιβληθούν εκβιαστικά λύσεις σε βάρος των γειτονικών βοσκών ή των γεωργών προκειμένου να απομακρυνθούν από την περιοχή που κάποιος ήθελε να χρησιμοποιεί αποκλειστικά για να βόσκει το κοπάδι του. Η συχνή παραβίαση των βοσκοτόπων ενός κτηνοτρόφου από κάποιον γείτονα βοσκό αποτελούσε μια προκλητική ενέργεια αμφισβήτησης του ζωτικού χώρου του και του κοινωνικού γοήτρου του, με πρόθεση του καταπατητή να αποκομίσει υλικά και κοινωνικά οφέλη: << Υπάρχουν όμως περιπτώσεις ζωοκλοπής -και αυτές είναι οι περισσότερες- που δεν έχουν καμιάν σχέση με την κοινή κλοπή... βοσκοί που απαγάγουν κοπάδι ολόκληρο δια να το ρίψουν εις την θάλασσαν ή εις χαράδρας. Άλλοι αφαιρούν μόνον τα κατάλληλα προς αναπαραγωγή ζώα. Εκτάσεις ολόκληροι καλύπτονται από ξεκοιλιασμένα ζώα, ενώ άλλα μικρά και μεγάλα περιφέρονται αιμόφυρτα με κομμένα αυτιά, πόδια κ.λπ. και το πλέον εκπληκτικό οι δράσται είναι γνωστοί εις τους παθόντας, και οι τελευταίοι δεν επιδιώκουν παρά να αποδώσουν εις το πολλαπλάσιον το κακόν... αι πράξεις αυτές δεν είναι πράξεις κλοπής. Είναι ΑΓΩΝ ΕΞΟΝΤΩΣΕΩΣ... δηλονότι εις τας ψυχάς ωρισμένων κτηνοτρόφων γεννάται η κακούργος ιδέα να "ξεκληρίσουν" τους γείτονάς των διά να μείνουν αυτοί κύριοι της περιοχής... εις φόβον που κατέχει την ψυχήν των κακών κτηνοτρόφων, ότι αν αφήσουν να επεκταθή το κοπάδι του καλού γείτονος δεν θα υπάρξη χώρος και τροφή δι' αυτούς...²⁷⁹>>.

Γίνεται φανερό ότι για τους βοσκούς Απεραθίτες, οι βιαιοπραγίες, το «ξεκαθάρισμα» λογαριασμών μεταξύ ατόμων ή οικογενειών αντιπροσώπευαν ένα νόμιμο μέσο κοινωνικής ρύθμισης, σε αντίθεση με την κυρίαρχη ηθική που επέβαλε την προσφυγή στα δικαστήρια²⁸⁰. Σε μια κτηνοτροφική κατά βάση κοινωνία, όπως τ' Απεράθου, η κλεψιά θεωρείτο άμεση προσβολή της τιμής της ομάδας, που έπρεπε να επανορθωθεί. Η συνήθεια απαιτούσε, η επανόρθωση αυτή τη μορφή μιας αντικλοπής πολλαπλάσιου αριθμού των κλεμμένων ζώων, επιχείρηση που αναλάμβαναν τα νεότερα σε ηλικία άτομα, με την καθοδήγηση των ηλικιωμένων μελών της ομάδας. Έπρεπε να σε υπολογίζουν, να σε φοβούνται για να μη σε κλέβουν ή να σε θίγουν με οποιονδήποτε τρόπο, λένε συχνά στις αφηγήσεις τους.

²⁷⁸ Α. Οικονόμου, «Οικονομία και συγγένεια στις αρβανίτικες ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα», στο: Β. Νιτσιάκος-Θ. Κασίμης, (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής*, ό.π., σ. 154.

²⁷⁹ Βλ. εφ. *Ναζιακή Πρόοδος*, αρ. φύλλου 8, 21/8/1949.

²⁸⁰ Σ. Δαμιανάκος (2005), ό.π., σ. 49.



Μας αφηγήθηκαν περίπτωση κατά την οποία τρεις αδελφοί Απεραθίτες κεφαλοβοσκοί ενδιαφέρθηκαν να αγοράσουν ένα κτήμα που ήταν κοντά στα δικά τους. Το κτήμα όμως δικαιωματικά αγόρασε ένας γεωργός, του οποίου τα κτήματα ήταν πιο κοντά. Επειδή, κατά την γνώμη των βοσκών, έπρεπε να τους σεβαστεί και να μην ανακατευτεί στην υπόθεση, τον εκδικήθηκαν με τον χειρότερο τρόπο. Έριξαν την αγελάδα που είχε σε ένα *φάραγγα*. Μετά από μέρες και από διάφορα ίχνη ο ιδιοκτήτης της αγελάδας κατάλαβε τι είχε συμβεί. Κάλεσε την αστυνομία και κατέβηκε στο *φάραγγα*, όπου έφερε επάνω ως αποδεικτικά στοιχεία τα αυτιά της και το μαντίλι που είχαν δέσει τα μάτια της, προκειμένου να μην φέρει αντίσταση το ζώο όταν το έριχναν μέσα. Αποτέλεσμα, οι βοσκοί να καταδικαστούν σε τέσσερα χρόνια φυλακή. Στο εφετείο αθώωθηκαν, αφού πρώτα τα *συμπιβάσασι* με το γεωργό κατόπιν τελετουργικής συγγένειας (συδεκνιάς).

Αντεκδικήσεις γίνονταν και για λόγους τιμής και γοήτρου. Αν θιγόταν η τιμή της οικογένειας, του σογιού και κυρίως η τιμή της γυναίκας, η αντεκδίκηση ήταν βέβαιη από τα μέλη της οικογένειας. Ένας άντρας δεν έπρεπε απλώς να υποστηρίζει τα υλικά συμφέροντα της οικογένειάς του, αλλά και να προστατεύει τη σεξουαλική αγνότητα των θυγατέρων, των αδελφών και της συζύγου. Μια άλλη περίπτωση που θα μπορούσε να οδηγήσει σε αντεκδίκηση, ήταν και το θίξιμο του εγωισμού-γοήτρου ενός άνδρα. Ο εγωισμός²⁸¹ θεωρείται μία βασική αξία για έναν άνδρα γιατί συνδέεται με την κοινωνική του υπόσταση και την επιβίωσή του σε ένα ιδιαίτερα ανταγωνιστικό περιβάλλον. Μας αφηγήθηκαν αντεκδικήσεις, επειδή οι γονείς δεν έδωσαν την συγκατάθεσή τους σε περίπτωση προξενιού, για γυναικοδουλειές κ.ά.

Την παρακάτω ποιητική επιστολή έγραψε μια Απεραθίτισσα, για να εκφράσει παράπονα στο γιο της, επειδή παντρεύτηκε χωρίς τη συγκατάθεσή της. Με αφορμή το γεγονός αυτό, βρήκε την ευκαιρία να μιλήσει γενικότερα για την συμπεριφορά του γιου της, η οποία ήταν καταστροφική για τον πατέρα του και την οικογένειά του γενικότερα. Με *πειρακτικά* τραγούδια και *ρίμες* έθιγε την τιμή κάποιων κοριτσιών του χωριού, με αποτέλεσμα τα αρσενικά μέλη των οικογενειών τους να αντεκδικούνται τον πατέρα του, άλλοτε πνίγοντάς του

²⁸¹ Βλ. και Campbell, ό.π., σσ. 307-308. Επίσης, Τσαντηρόπουλος, ό.π., σσ. 246-247.



βόδια και αγελάδες (βουδαέλαδα) και άλλοτε ρίχνοντας τα πρόβατά του σε πηγάδι:

.....
*Κι ήλεες των κοπελουδιώ πεισματικά τραούδια,
κι εδιάησα κι επνίζανε τ' αφέντη σου τα βούδια.
Κι ήλεες σε μια κοπελιά πο δούλευγε στην Πόλη
πως οι Αρμέν' εφάσι τη δούλεψη τση όλη.
<<Ω μακριά σαρακοστή ξυλοκαρουμπιασμένη
τη δούλεψη σοφάανε στην Πόλη οι Αρμένιοι.>>
Κι εδιάησα τ' αδέρφκια τζοι την Κυριακή το βράδυ,
κι ερίζαν δέκα πρόβατα σ' ένα ξερό πηγάδι.*

[προφορική πηγή : Αντώνης Βλακός]

Ο τρόπος που θανάτωναν τα ζώα σε περίπτωση αντεκδίκησης, είχε και συμβολική διάσταση. Για παράδειγμα, όταν πριν από πολλά χρόνια θανάτωσαν έναν γάιδαρο με πολύ σκληρό τρόπο, τον σούβλισαν (πέρασαν ένα σίδερο από πίσω και βγήκε στο στόμα του ζώου), με αυτόν τον τρόπο έδιναν ένα μήνυμα στον ιδιοκτήτη του. Με άλλα λόγια, τη στιγμή της αντεκδίκησης ταύτιζαν το ζώο με τον ιδιοκτήτη του. Εκδικούμενοι το γάιδαρο με αυτόν τον τρόπο, ήθελαν να δείξουν ότι εκείνη τη στιγμή «σούβλιζαν» αυτόν που τον είχε. Ακόμη, ο τρόπος που έκοβαν το λαιμό του ζώου του βοσκού που εκδικούνταν, (ασταύρωτα) προμηνούσε στον ιδιοκτήτη ότι *έτσι θα σου κόψομε την κεφαλή σου, αν συνεχίζεις να μη συμμορφώνεσαι με τις επιθυμίες μας ή να μας ενοχλείς*²⁸².

Η αντεκδίκηση και η τρομοκρατία τις περισσότερες φορές είχαν άμεσα προσωπικό χαρακτήρα με στόχο να επιβάλουν στους άμεσους και έμμεσους εμπλεκόμενους να συμμορφώνονται προς τις επιθυμίες των αντιπάλων τους. Οι κλέφτες είχαν, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, βεβαιότητα για το κύρος και την κυριαρχία τους στις τάξεις του πληθυσμού της κοινότητας και αποτελούσαν αναπόσπαστο και αναγνωρισμένο τμήμα της τοπικής κοινωνίας.

Η κλεψιά, ως τρόπος αντιμετώπισης διαφορών, μπορούμε να πούμε ότι ήταν εθιμικό δίκαιο αποδεκτό από την κοινωνία, αφού οι βοσκοί σπάνια κατέφευγαν στις αρχές για επίλυση διαφορών ή για κλοπές. Στ' Απεράθου υπήρχε η αντίληψη ότι ο ίδιος πρέπει να διαφυλάττει την περιουσία σου, χωρίς να αρκείσαι στην ηθική και την τιμιότητα των γειτόνων σου ούτε στη βοήθεια

²⁸² «Θα σου κόψω το λαιμό σου ασταύρωτα», φράση που χρησιμοποιούν στ' Απεράθου για να απειλήσουν κάποιον.



των αρχών. Εξ ου και οι παροιμίες: *μη δένεις στην πόρτα σου το 'άδαρό σου 'ιατί θα κάμεις κλέφτη το 'είτόνά σου· το έτοιμο κάνει τον κλέφτη.*

Καλός ζωοκλέφτης θεωρείται αυτός που είναι σε θέση να σέβεται και να ακολουθεί τον εθμικό κώδικα της ζωοκλοπής για την εξεύρεση των κλοπιμαίων, χωρίς να έχει την ανάγκη να προσφεύγει στην προστασία των αρχών, αλλά να στηρίζεται στο δικό του κύρος και ισχύ.²⁸³

<<...Μια βολά εδιάησα οι Ν. κι εκλέψασι του Κ. τριάντα πρόβατα. Το μαθαίνει λοιπό και παίρνει τα κοπέλια ντου και πάει μέσα και βάνουσι αμπρουστά ντωνε καμιά εκατοστή ζουλοπρόβατα τω Ν. και τα φέρνουσι στον Αζαλά και τα κρύβουνε. Εδιάησα την άλλη μέρα οι Ν. λέει να συμπιβάσομε... τέλος πάντων τονε λέει ο Κ. λέει πόσα πρόβατα από τα τριάντα έχετε χαλασμένα λέει τρία. 'Ια τα τρία πρόβατα πούχανε χαλασμένα τωνα κράτηξε τριάντα δικά ντωνε και των ήδωκε τα υπόλοιπα και τα πήρασι κι εφύασι...>>.

[προφορική πηγή : Φραγκίσκος Φραγκίσκος]

Πρέπει να σημειώσουμε ότι υπήρχαν μεγάλες αντιδράσεις για το θέμα της κλεψιάς, κυρίως από τους μορφωμένους Απεραθίτες, τους παπάδες²⁸⁴ αλλά και από τις γυναίκες. Οι μορφωμένοι αντιδρούσαν κυρίως για την άσχημη εικόνα του χωριού. Πολλές γυναίκες, όπως και οι παπάδες, θεωρούσαν την κλεψιά αμαρτία και πίστευαν ότι οι συνέπειές της θα βάρυναν τα παιδιά τους. Για το λόγο αυτό, δε δέχονταν κλεψιμιό κρέας στο σπίτι τους. Μερικές μάλιστα από αυτές προσπαθούσαν με κάθε τρόπο να κόψουν την κακή συνήθεια στους άντρες τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η παρακάτω μαρτυρία. Ένας Απεραθίτης πρωτοκλέφτης, συγκεκριμένα ο Γιώργης, πήγε κάποιο βράδυ και έκλεψε την κατσίκα μιας χήρας η οποία είχε δύο παιδιά. Πάνω στη βιασύνη του όμως άφησε το ραβδί του εκεί. Η γυναίκα που της έκλεψε την κατσίκα, υποθέτοντας ότι την κλοπή διέπραξε ο Γιώργης και κρατώντας το ραβδί ως πειστήριο του εγκλήματος, πήγε το άλλο πρωί στη γυναίκα του την Αργυρώ:

<<... κερα-Αργυρώ το γνωρίζεις το ραβδί ετούτο; Η Αργυρώ που κατάλαβε τι είχε συμβεί, χωρίς κανέναν ενδιασμό απάντησε: του Γιώργη μου το ραβδί είναι... ήρθε εχτές το βράδυ ο άντρας σου και πήρε την παραμάνα [εννοεί την κατσίκα] των παιδιών μου και τώρα θα πεθάνουνε από την πείνα. Και πόσο

²⁸³ Βλ. και Herzfeld, (1985), ό.π., 155.

²⁸⁴ Η εικόνα της κοινωνίας του χωριού που περιγράφει η Ε. Σκληράκη (1996), όπως προκύπτει από τα έγγραφα του αρχείου της οικογένειας Πρωτοπαπαδάκη, και ιδιαίτερα δυο αφοριστικά έγγραφα (1850) του ιερέα και δασκάλου Πέτρου Πρωτόπαπα-Πρωτοπαπαδάκη (1808-1870), δείχνει ότι το φαινόμενο της κλοπής (ζώων, αντικειμένων, προϊόντων και της ίδιας της εκκλησίας) και άλλων παράνομων πράξεων (ξεριζώμα δέντρων ή αμπελώνων) ήταν σε έξαρση στην κοινότητα εκείνη την εποχή.

κάνει η κατσίκα σου, λέει, μα τη ψυχή μου μα το Θεό μου κερα-Αργυρώ α' δεν ήκανε ένα εικοσιπεντέρικο, και βγάνει και τση το δώνει. Εξάνοιε η καμένη να του κόψει την κλεψά...>>.

[προφορική πηγή:Γεώργιος Γιαννούλης]

Ο μαντρόσκυλος

Οι Απεραθίτες χρησιμοποιούσαν για την κλεψά και τους μαντρόσκυλους (τσομπανόσκυλα) αφού τους εκπαίδευαν. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, τα ζώα δε σταυλίζονταν ποτέ και για το λόγο αυτό οι κλέφτες ήταν δύσκολο να τα πιάσουν. Το ρόλο αυτό αναλάμβαναν τα σκυλιά, τα οποία εκπαίδευαν κατάλληλα από μικρά. Πιάστρης σκύλος ήταν ο γυμνασμένος σκύλος για να πιάνει τα ζα ή τα πρόβατα για λογαριασμό του κλέφτη. Φονόσκυλος ήταν ο σκύλος που, αφού έπιανε το ζο, του έκοβε το σβέρκο, κάτι βέβαια που δεν επιθυμούσαν οι κλέφτες γιατί το ζώο θα φώναζε και θα γίνονταν αντιληπτοί από το ιδιοκτήτη. Για το λόγο αυτό, τους έβαζαν κατάλληλη μουριά. Αν ήθελαν να πάρουν πολλά ζώα, ο σκύλος τους τα 'στρεφε, τα στένιαζαν σε μια γωνιά του δέματος και τα έπιαναν πιο εύκολα. Αυτοί οι σκύλοι βοηθούσαν γενικά το βοσκό κατά τη διάρκεια της κλεψάς, τον προειδοποιούσαν σε περίπτωση κινδύνου, αφού, όπως μας αφηγήθηκε κάποιος βοσκός κάθε φορά που ο σκύλος του ένιωθε κίνδυνο, τον τραβούσε από το παντελόني για να τον απομακρύνει από εκείνο το σημείο.

Αν ο σκύλος ήταν βοηθός και συνεργάτης του κλέφτη, γινόταν και αντίπαλος, αν επρόκειτο για τους σκύλους που φύλαγαν το κοπάδι που αυτός πήγαινε να κλέψει. Όταν έφτανε κοντά στα ζώα, οι σκύλοι γάβγιζαν με αποτέλεσμα να ξυπνάει ο βοσκός και να τον κυνηγά. Για το λόγο αυτό, χρησιμοποιούσαν μια ηθειά (ξόρκι)²⁸⁵, για να δένουν τους σκύλους και να μη γαβγίζουν²⁸⁶:

Ιησούς Χριστός νικά

όλα ντα 'ζωτερικά. (δαιμονικά)

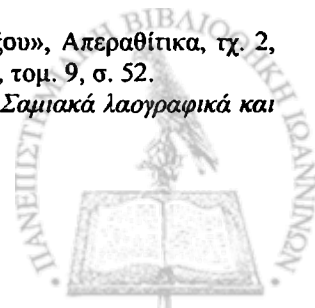
Σκύλος εαύλισε

κι αν εαύλισε, δε μ' εδάκασε

κι α' μ' εδάκασε, δεν επόνεσα.

²⁸⁵ Βλ. και Δ. Οικονομίδη (1988), «Επωδαί (ξόρκια) και κατάδεσμοι εκ Νάξου», Απεραθίτικα, τχ. 2, σσ. 289-301, Φ. Κουκουλές (1926), «Νεοελληνικοί Κατάδεσμοι», Λαογραφία, τομ. 9, σ. 52.

²⁸⁶ Ανάλογος κατάδεσμος υπήρχε και στη Σάμο. Βλ. Μ. Βαρβούνης (2002), *Σαμιακά λαογραφικά και εκκλησιαστικά σύμμικτα*, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Σάμου, σ. 77.



Το στόμα ντου κλειστό

κι ο κώλος τ' ανοιχτός.

Ο καλύτερος ζωοκλέφτης, κατά την αντίληψη των Απεραθιτών, ήταν εκείνος που έκλεβε στο «πλευρό»²⁸⁷, όταν τα ζουλοπρόβατα βόσκανε, και μάλιστα χωρίς τη βοήθεια σκύλου, γιατί τα άγρια ζα χρειάζονταν σβελτοσύνη για να πιαστούν. Ο χειρότερος ήταν εκείνος που έκλεβε *μαντρισμένα* ζώα ή γινόταν αντιληπτός κατά τη διάρκεια της κλεψιάς. Και στις δύο περιπτώσεις παραδινόταν στην κοινή περιφρόνηση και το χλευασμό:

<< Τρεις Απεραθίτες βοσκοί, το Κουβαδάκι, τ' Ατσαλινάκι κι ο Βασίλης του Καϊμακλέ, αποφάσισαν να κλέψουν τα πρόβατα ενός άλλου βοσκού, του Χατζοϊάννη, που καυχιότανε πως κανείς δεν μπορεί να τον κλέψει. Η απόπειρα απέτυχε και γι' αυτό τονε βγάλανε ρίμα.

*Ακούσετε να σας σε πω τη ρίμα τω βοσκώ μας
απόντεν εδειπήσαμε -v- εφύαν από μπρος μας.
Στου Χατζοϊάννη εδιάησα να δούνε αν κοιμάται,
να πάρουνε τα πρόβατα 'ιατί καυκολοάται.
Κι ο Χατζοϊάννης ήνιωσε κι είπε τω 'οφτακιώ ντου:
-Αν πιάσετε μουρέ, κανεί, κόψετε το λαιμό ντου.
Το Κουβαδάκι εσάρταρε μεσ' ένα μαύρο σπήλιο,
τ' Ατσαλινάκι επόμεινε σα μαραμένο μήλο.
-Γ' Αϊ-Ίαννιού του Βαφτιστή ν' ανοίξεις παναῦρι,
'ιατ' ήθελες να φας ραβδί, Καϊμακλέ Βασίλη>>²⁸⁸.*

Οργάνωση και σχέδιο

Οι κλεψές που διέπρατταν οι Απεραθίτες στα γειτονικά χωριά, γίνονταν πάντα κατόπιν οργανωμένου σχεδίου. Κατ' αρχάς έπρεπε να διαλέξει κανείς τους συνεργάτες του. Η επιλογή γινόταν με κάποια συμβολικά κριτήρια, όπως: η γενναιότητα, η τόλμη, η φυσική δύναμη, το θάρρος, να έχουν μπέσα κ.ά., που τονίζονταν κατ' επανάληψη στις αφηγήσεις των Απεραθιτών:

<<...Κοίταζε να δεις ετότες οι περισσότεροι κλέφτες ήτονε βοσκοί. Ήξερες λοιπό ότι ο τάδε ήτονε ζωντανός, ασβέρτος (σαλεματάρης, γρήγορος) και τον ήπαιρνες. Δεν έχεις ακούσει το τραούδι;

*Μα συ 'σαι απ' όλοι τσοι βοσκοί ο πιο σαλεματάρης
και τα παπούτσα του Χριστού να τά βρεις, θα τα πάρεις.*

²⁸⁷ Πλευρό, το=η πλαγιά του βουνού.

²⁸⁸ Βλ. Ν. Σφυρόερας (1984), *Δημοτικά τραγούδια από τ' Απεράθου της Νάξου*, Έκδοση Απεραθιτικού Συλλόγου, σ. 56.



Εμείς επαίναμε στα Λιβάδια. Ξέρεις πόσες βολές είμαι στα Λιβάδια παημένος;
Ήπρεπε να 'ναι και έμπιστος και να 'χει ψυχραιμία και ψυχή να μη νιώσει κάτι
και σε παρατήσει και φύει...>>

[προφορική πηγή : Βασίλης Νανούρης]

Η σωματική δύναμη, η σβελτάδα και η ζωντάνια ήταν μερικά από τα κριτήρια που έπρεπε να διαθέτει ο κλέφτης. Ιδιότητες δηλαδή που συνάδουν με τη νεότητα²⁸⁹, κάτι που γίνεται φανερό και από την αφήγηση που παραθέτουμε παρακάτω:

<<... ο 'έρο Λευτεράκης είχε γεράσει κι επαράκάλεσε τα παιδιά ντου να τον πάρουνε στη μάντρα. Ήκατσε καμιά δεκαριά μέρες και μια βραδιά τα παιδιά ντου ετοιμαστήκανε να πάνε στη κλεψά και τον είδασι ότι εστενοχωρέθηκε, που δεν εμπόριε δηλαδή να πάει κι ευτός, ήτονε δα στα νιάτα ντου πρωτοκλέφτης. Και του λένε να σε πάρουμε κι εσένα μαζί, λέει μα πώς που δε μπορώ, λέει να σε σηκώνομε θέμε, ε! εκατάλαβε πως τον εκοροϊδεύουνε κι ερχίνηξε το τραούδι:

Εγέρασα καμπούριανα μο κόπησα τα πόδια
τα μάθια μο κοντήγανε μο' φύανε τα δόδια.

Τώρα 'μαι 'ια λίο φαϊ, 'ια μια σταλιά κρασάκι
ήχασε κι η 'υναίκα μου τση νόχτας το γλεντάκι.

[προφορική πηγή : Κατερίνα Μπακάλου]

Τις περισσότερες φορές υπήρχε κάποιος σπιούνος (καταδότης) από το γειτονικό χωριό, ο οποίος έδινε πληροφορίες στους Απεραθίτες κλέφτες για το χώρο και το χρόνο που έπρεπε να διαπράξουν την κλοπή, με το αζημίωτο βέβαια. Μετά την Κατοχή, ένας Απεραθίτης λαουτιέρης είχε πάει στην Κωμιακή για να παίξει. Κάποιος Κωμιακίτης, για να τον πειράξει, του είπε πως οι Απεραθίτες διέρηξαν ένα μαγαζί κωμιακίτικο την Κατοχή. Όταν ο συγκεκριμένος Κωμιακίτης έπασε στο χορό, ο λαουτιέρης με τα παρακάτω τραγούδια δικαιολόγησε το χωριανό του και παράλληλα «επεσήμανε» το γεγονός πως οι Απεραθίτες που κλέβανε σε άλλα χωριά συνήθως είχανε συνεργάτες από τα χωριά αυτά:

Στην Κατοχ' επεινάσανε 'έροι παιδιά μανάδες
κι όσοι ήτον' άξοι εκλέβανε ακόμα κι οι παπάδες.

Κι αν ήνοιζε το μαγαζί κανάς Απεραθίτης

²⁸⁹ Στ' είκοσι 'ναι γιασεμί και στα τριάντα βιόλα/και στα σαράντα μενεζές και στα πενήντα... 'μόλα, παροιμία που λέγεται στ' Απεράθου ανάλογα με την ηλικία.



δουλειώ πως είναι δυνατό νάσου εσύ μεσίτης²⁹⁰.

Όταν έφταναν στο χώρο, κατάστρωναν το σχέδιο για το τι αρμοδιότητες θα αναλάβει ο καθένας και με ποιο τρόπο θα ενεργούσαν. Άλλος, για παράδειγμα, θα διέπραττε την κλοπή, άλλος θα φύλαγε λίγο πιο μακριά μην έρθει κάποιος για να τον σταματήσει με τη βία και άλλος θα περίμενε στην ταράτσα ή την αυλή για να ενισχύσει την παρέα του, αν υπήρχε ανάγκη. Τις περισσότερες φορές οι κλέφτες ήταν οπλισμένοι. Όσο για το χρόνο που διέπρατταν την κλοπή, συνήθως περίμεναν να πέσει το σκοτάδι:

<<...Κοίταζε τώρα με την Κατοχή εδιάημα μια μπάζα στα κωμιακίτικα εώ ο T... μαζί ο M... τέσσερις πέντε νομάτοι. Άμα -v- επαίναμε -v- εκεί ήθε να δούμε τα κόζα κι αναλόγως επράτταμε. Εμπόριε να σκοτωθείς ή να σκοτώσεις. Ήτονε Κατοχή και τα φυλάανε. Πάμε και βρίσκομε ένα στάβλο κι ήτον' ο στάβλος μοιρασμένος. Ήτονε κοφτή η πόρτα κι εκοιμούντανε οι ανθρώποι από τη βορινή μεριά κι ήτονε και τα ζωντόβολα από την άλλη μεριά. Και πάμε κοντά κι ενεσαίνανε οι ανθρώποι μεσα κι εροχαλίζανε... και πάω και πιτακώνω την πόρτα και βγάνω τον πύρο που τη βάστα και τραβώ την κάτω πόρτα και την ανοίω. Δώνω του T... την αραβίδα να τη βαστά και του λέω μην τυχό και φύεις 'ια θα σου πάρω την κεφαλί σου. Λέει εντάξει... είχε το όπλο απάνω ντόνε στο κραβάτι και μπαίνω μέσα και δεν εβγαίναν' όζω (εννοεί τα ζώα). Λέω τώρα πώς θα τα βγάλω όζω... πιάνω ένα το τράβου σιά σιά σιά του 'κλουθούσα τ' άλλα και βγάνω όζω τριάντα πέντε κομμάθια και τα πήραμε κι εφύαμε. Είμεστα πέντε νομάτοι και τα μοιράσαμε και τα τρώαμε, άμα -v- ετελειώνανε, άλλα πάλι...>>

[προφορική πηγή : Κ.Π.]

Αφού έπαιρναν ένα μέρος από το κοπάδι, έφευγαν γρήγορα για να έρθουν στο χωριό πριν ξημερώσει. Στα μεγάλα ζώα (αγελάδες), επειδή περπατούσαν αργά, έβαζαν ειδικά «παπούτσια», προκειμένου να μην αφήνουν ίχνη στο έδαφος. Τα κλοπιμαία τα μοίραζαν σε ίσα μερίδια. Η αμέσως επόμενη διαδικασία ήταν να τα κρύψουν κάπου σίγουρα. Αφού έσφαζαν ένα για να το φάνε, τα υπόλοιπα τα έκρυβαν σε καταβατούς, υπόγειες σπηλιές, και τα κλάδιζαν (τα τάζαν κλαδιά από δέντρα) και τα έτρωγαν λίγα λίγα. Τα κλεμμένα ζώα δεν τα έσφαζαν ποτέ στο μητάτο τους. Διάλεγαν απόμερα μέρη,

²⁹⁰ Τα τρα γούδια αναφέρονται στο Κ. Ματζουράνης (1981), ό.π., σ. 67.



συνήθως σπηλιές, για να μη δίνουν στόχο στους γείτονες, τους περαστικούς και τους χωροφύλακες:

*Από το τριάντα δύο
έχεις τη σπηλιά σφαγείο.
Έχεις σφαγείο τη σπηλιά
κι είν' κι παρέα σου σκυλιά²⁹¹.*

Το δέρμα από το ζώο το έκρυβαν. Σε περίπτωση που η αστυνομία ερχόταν ξαφνικά στο μαζωμό για έλεγχο και έβρισκε κρέας, ζητούσε τα σημάδια, το δέρμα δηλαδή του σφαγμένου ζώου με τη σφραϊδα στο αυτί, για να πειστεί ότι δεν ήταν κλεμμένο. Αν δεν τα παρουσίαζε ο βοσκός, θεωρούνταν ένοχος για κλοπή.

Ξέρεις να κλέψεις... ξέρεις όμως και να κρύψεις;

Υπάρχει παροιμία στ' Απεράθου που λέει: *ξέρεις να κλέψεις, λέει ναι, λέει ξέρεις να κρύψεις, λει όχι, ε ετότες να 'υρεύεις τη δουλειά σου.* Από την παροιμία που μόλις αναφέραμε, γίνεται φανερό πως οι Απεραθίτες έδιναν μεγαλύτερη βαρύτητα στο να κρύψουν τα κλοπιμαία από το να τα κλέψουν, γιατί θεωρείτο μεγάλη ντροπή να σε πιάσουν με κλοπιμαία. Για το λόγο αυτό είχαν επινοήσει πολλές εναλλακτικές λύσεις. Στο κατώι του σπιτιού τους ή στο μητάτο τους έθαβαν μεθύρες (μεγάλα κιούπια), στις οποίες έκρυβαν τα κλοπιμαία ή μέσα σε πεζούλια έκτιζαν υφέλια (πήλινες κυψέλες) για τον ίδιο λόγο. Φοβούνταν τις συχνές εφόδους της αστυνομίας σε μάντρες ή σε σπίτια για αναζήτηση κλοπιμαίων. Με τα κλοπιμαία έβγαζαν και τις υποχρεώσεις τους. Δεν ήταν λοιπόν αξιοσύνη μόνο να κλέβεις αλλά έπρεπε να ξέρεις και να κρύψεις:

<<...Μια βολά ο Δημητράκης με τον αδερφό ντου edιάησα στην Κωμιακή 'ια κλεψά. Επήρανε λοιπό κάμποσα ζωντόβολα κι εφύανε κι ήρθασι στο χωριό και τα μοιράσανε κι ήπηρε ο κάθα ένας τα δικά ντου. Ο Δημητράκης λοιπό ήκρυψε τα δικά ντου και τάσφαζε λία λία. Ο Μιχάλακας λοιπό φαίνεται ότι επειδή ήτονε καλά ζα τα λυπούντανε να τα σφάζει και τάβαλε μες στα ζα ντου. Αλλά ευτοί που τάχανε edιάησα και τα βρήκανε και καταμηνούν το Μιχάλακα και πάει στη Σύρα και τρώει τρία χρόνια φυλακή. Και τούγραψε ο Δημητράκης:

Οντέν εξεκινήσαμε στην Κωμιακή να πάμε

²⁹¹ Τα τραγούδια ειπώθηκαν από το Δημήτρη Καραπάτη, όταν πήγε και βρήκε τον Γ. να σφάζει κλεμμένα ζώα σε κάποια σπηλιά που χρησιμοποιούσε συστηματικά για το σκοπό αυτό.



να σκούνταβγε ο ένας μας και να πομείνει χάμε.

Να σκούνταβγε ο ένας μας μα όχι να πομείνει
να ζοδιαστούνε τα λεφτά πάλι καλά να γίνει.

Εδιάημα να κλέψομε τω Μάρκουδω τσοι σπλήνες (κατσίκιες)
και θε να κάμεις φυλακή τριανταέξε μήνες>>.

[προφορική πηγή : Γιάννης Γιακουμής]

Ήταν δε πολύ εξευτελιστικό και ο εξευτελισμός μεγαλύτερος για κάποιον που θα έπιαναν να κλέβει, και μάλιστα κάτι ασήμαντο. Για να δικαιολογήσουν την κλοπή²⁹² κάπως, έπρεπε να είχε κλαπεί κάτι σημαντικό, όπως ζουλοπρόβατα, κάτι δηλαδή που χρειαζόταν παλικαριά και σβελτοσύνη. Για το λόγο αυτό η αγαπημένη κάποιου Απεραθίτη τον αποδοκιμάζει με τα τραγούδια της, γιατί υπέπεσε στο παράπτωμα μιας φτηνής αγροτικής κλοπής. Τον έπιασαν να κλέβει λίγο καλαμπόκι (κουκούλες) και του έκαναν μήνυση:

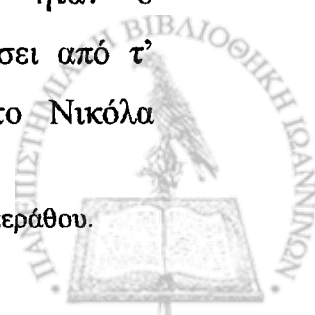
Αγαπημένο μου πουλί είντα 'ναι που μου λέσι,
'ια δυο κουκούλες πούκλεψες να σε δικάσου θέσι;

Δεν είσουν άξος ν' ακουστεις πως ήκλεψες δυο ζούλες, (κατσίκιες)
κι εδιάεις να ρεζίλευτεις 'ια τσοι παλιοκουκούλες;

Όταν ή αστυνομία ή το απόσπασμα έπιαναν κάποιον να κλέβει, δύσκολα γλίτωνε τη φυλακή ή την εξορία. Αρκετοί Απεραθίτες βοσκοί έχουν κάνει φυλακή και εξορία για ζωοκλοπές. Ο νόμος και οι δικαστές, λόγω του ότι το φαινόμενο βρισκόταν σε έξαρση, ήταν πολύ αυστηροί σε θέματα κλοπών. Υπήρχαν όμως και περιπτώσεις που και ο πιο αυστηρός και σκληρός διώκτης των κλεφτών μπορούσε να λυγίσει με τη δύναμη του ποιητικού λόγου και όχι μόνο δεν τιμωρούσε τον κλέφτη αλλά του έδειχνε συμπαράσταση και συμπόνια.

Ο Νικόλας ήταν ένα αγόρι στην εφηβική ηλικία. Πέθανε η μητέρα του ο πατέρας του ξαναπαντρεύτηκε, έκανε πολλά παιδιά με τη νέα του σύζυγο και τα τρία από την προηγούμενη γυναίκα, η μητριά τους, λόγω οικονομικών δυσκολιών, φαίνεται ότι δεν τα φρόντιζε καθόλου. Έτσι αναγκαζόταν να κλέβει για να ζήσει. Ενώ έκλεβε σε κάποιο διπλανό χωριό, έγινε αντιληπτός και συνελήφθη από το απόσπασμα. Επικεφαλής του αποσπάσματος ήταν ο ενωματάρχης Δημόκας, ένας από τους πιο σκληρούς που είχαν περάσει από τ' Απεράθου. Όταν άρχισε να επιπλήττει και να απειλεί έντονα το Νικόλα

²⁹² Ο κλέφτης το 'εβέντισμα (προσβολή) 'ια παναίρι το 'χει, παροιμία που λέγεται στ' Απεράθου.



εκείνος δε μίλησε αλλά έβγαλε από την τσέπη του ένα σημείωμα και του το έδωσε:

<<...Ο Νικόλας, που λες, ήτονε παρακαθιανός και ήκλεβε 'ια να φάει. Θα καταλάβεις από τα τραούδια ντου. Τον εκονήα τ' απόσπασμα που 'χε κλέψει στο Δανακό και τονε πιάνει τ' απόσπασμα. Κι ήτονε ο πιο αυστηρός νοματάρχης που πέρασε απ' το χωριό μας ο Δημόκας. Και τονε πάν' εκεί. Ήρχεψε λοιπό ο Δημόκας... και βγάνει λοιπό από μες στη τσέπη ντου ένα χαρτί... εκείνος τώρα ο σκληρός άθρωπος και διαβάζει και θωρείς το Δημόκα κι ετρέχαν τα μάθια ντου σα βρύση. Απάνω από τρεις μήνες τον είχε εκεί και τον ήβαλε στη δύναμή τη χωροφυλακής και του 'δωνε ένα τάληρο κάθα μέρα...

Οπό 'χω μια κακιά μηριά και μ' έχ' απορπισμένο
'ια φτο το δρόμο το στραβό κι όχι τον ίσο παίρνω.

Πατέρα μου μη μ' αδικάς και βλέπεις μοναχός σου
τι μας σε κάνει η κακιά η σκόλα η σύζυγό σου.

Τρία αδέρφκια ήμεστα και σα σκυλιά μας έχει
κι ή μάνα μου στη μαύρη γη τον πόνο δεν κατέχει.

Έλα μανούλα μια βραδιά πάρε μας και τα τρία

ίσως να ησυχάσομε από την τυραννία. (κλάματα, συγκίνηση).

[προφορική πηγή : Δημήτρης Β. Καραπάτης]

Με την ποιητική επιστολή που έδωσε στο Δημόκα, ο Νικόλας αναλύει τους λόγους που τον κάνουν να παίρνει το *στραβό* δρόμο. Κλέβει από ανάγκη και μόνο για να επιβιώσει. Απολογείται και στον πατέρα του για τη συμπεριφορά του χωρίς να του ζητά ευθύνες. Εκείνη που αποκλειστικά φταίει, όπως ισχυρίζεται, είναι η μηριά του που συμπεριφέρεται στα τρία αδέρφια σαν να είναι σκυλιά. Αναφέρεται και στη νεκρή μάνα του με συγκινητικό τρόπο. Την παρακαλεί να τον πάρει κοντά της μαζί με τα αδέρφια του, μήπως γλιτώσουν από τα βάσανα που περνούν.

Το άμωμα-όρκος των βοσκών

Πολλές φορές, παλαιότερα, οι βοσκοί δυο κοπαδιών πήγαιναν σε εκκλησίες και *άμωσαν* (ορκίζονταν), αφού ακουμπούσαν το χέρι τους (παλάμιζαν) στην εικόνα του αγίου. *Άμωσαν* είτε ότι δε θα κλέβει ο ένας τον άλλο για ένα χρονικό διάστημα είτε για να φανερώσουν στο βοσκό που τους το ζητούσε αν του είχαν κλέψει κάποια ζώα που είχε χάσει. Όταν *άμωσαν* οι βοσκοί, σέβονταν τον όρκο τους, γιατί *ετότες επιστεύγασι και δεν εορκίζοντανε ψώματα*. Για το λόγο αυτό σε ένα απεραθίτικο αυτοσχέδιο τραγούδι ο ένας από τους



ερωτευμένους λέει στον άλλο να ακολουθήσουν το παράδειγμα των βοσκών, και τότε θα στεριώσει η αγάπη τους:

*Έλα να πα ν' αμώσωμε, σα τζοι βοσκοί στη μάντρα,
'ια νάναι η αγάπη μας στερεωμένη πάντα.*

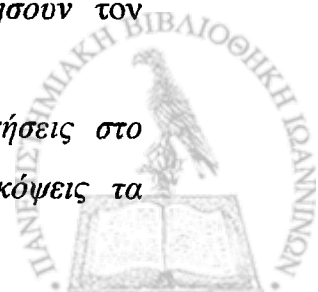
Ο όρκος ήταν μια επίπονη διαδικασία για τους βοσκούς. Αν δεν πήγαινες στον όρκο αυτό, θα σήμαινε ότι είσαι ένοχος και υπήρχε ο φόβος της αντεκδίκησης. Αν είχες κάνει την πράξη που σου καταλόγιζαν, από ανάγκη, αν ο βοσκός που σε πήγαινε για παράδειγμα ήταν πιο δυνατός, έκανες ψεύτικο όρκο λόγω του φόβου της αντεκδίκησης, κάτι που θεωρείτο μεγάλη αμαρτία:

<<...οι βοσκοί αλλότες εμώνανε ταχτικά. Εσύ ας πούμε είχες ζωντόβολα χαμένα, λέει πάμε να μου αμώσεις κι ήβανες το χέρι σου στην εικόνα ε κι ανάλογα ήλεες την αλήθεια ή όχι πολλοί εμαρτυρούσα και από φόβο αλλά δεν είχαν και την ανάγκη τ' αλλονού. 'Ιατί ήτونه και οι ανάγκες και η αμαρτία αλλά αν ήτونه ο άλλος πιο δυνατός θα του κάμει άλλα κακά... Επιστεύγασι - ν- οι αθρώποι αλλά ήτونه κι η ανάγκη, εώ ας πούμε σου 'χα πέντε κεφάλια σφαμένα πώς ήθελε να σου φανεί θα σ' αρέσει; Κι απ' το φόβο μη σου κάμει κακό λέει να παλαμήσω τον άγιο μα θα με συχωρέσει... Μια βολά ο Μπαρδανομιχάλης ήπηρε τον αφέντη μου να τονε βάλει στον όρκο κι εϋρεγε θαματουριά εκκλησιά κι ήτونه στο Κεραμί ένα εκκλησιδάκι το Μετόχι το λένε και πάνε στην εκκλησιά κι είχαμέ ντου τρία τέσσερα ζα σφαμένα και τα μαρτύρησε -ν- αφέντης μου κι ένα πρόβατο. Την ώρα λοιπό που του 'πε 'ια το πρόβατο στήνεται' απάνω λέει και πον εβάστου να 'χεις ένα ζευγάρι βοόδια να στα σφάζω και τα δυο, 'ια το πρόβατο, την ασπροτσούλα μου...>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Μπουγιούκας]

Κάποιες φορές όμως, αν και είχαν αμώσει, εύρισκαν τρόπο να κλέψουν χωρίς να πατήσουν τον όρκο τους. Δυο Απεραθίτες βοσκοί έκλεβαν φρούτα από κάποιον γεωργό και τους ανακάλυψε. Για να μην τους υποβάλει μήνυση τους πρότεινε να πάνε στο διπλανό ξωκλήσι για να αμώσουν ότι δε θα τον ξανακλέψουν. Αφού πήγαν στο ξωκλήσι, ο ένας ορκίστηκε ότι δε θα ξαναπατήσει στο χωράφι του και ο άλλος ότι δε θα ξανακόψει φρούτα από το κτήμα του. Μετά βέβαια το μετάνιωσαν, αλλά δεν ήθελαν να πατήσουν τον όρκο τους. Τότε ο ένας πρότεινε στον άλλον:

<<...Εώ ορκίστηκα να μη ξανακόψω φρούτα κι εσύ να μη ξανάπατήσεις στο χωράφι. Λοιπό θα σε πάρω καβάλα να πάμε στο χωράφι και θα κόψεις τα



φρούτα. Εισά λοιπό ούτε συ θα πατήσεις στο χωράφι αφού θα σε σηκώνω ούτε κι εώ θα κόψω φρούτα. Οπότε κανένας δε θα πατήσει τον όρκο ντου και θα κόψομε και τα φρούτα>>.

[προφορική πηγή : Φραγκίσκος Φραγκίσκος]

Η παρακμή του φαινομένου

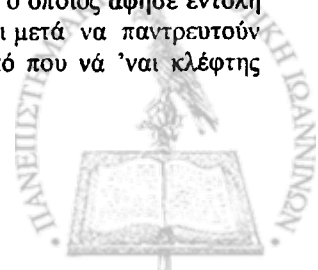
Όπως είπαμε παραπάνω, η κλοπή θεωρείτο ηρωική πράξη, παλικαριά, δείγμα θάρρους, ικανότητας και αξιοσύνης, ένας τρόπος δηλαδή να επιβεβαιωθούν οι αξίες και οι κώδικες της κοινότητας. Αποτελεί ρητορική κατασκευή, πράξη ανδρισμού και προσωπικού γοήτρου. Αν σε έκλεβαν, έπρεπε να κλέψεις και εσύ για να επανορθώσεις την προσβολή που σου έκαναν²⁹³. Ο βοσκός που δεν ήταν κλέφτης, δύσκολα θα έβρισκε νύφη²⁹⁴. Στις αφηγήσεις οι Απεραθίτες μάς διηγούνται περιστατικά ζωοκλοπών περιγράφοντας με θαυμασμό την ικανότητα, την τόλμη, την αντοχή και την παλικαριά των πρωταγωνιστών τους, τις συνθήκες αυτών των «κατορθωμάτων» (σχέδιο, οργάνωση, οπλισμός κ.ά.) όσο και την ικανότητα που είχαν οι Απεραθίτες να κρύβουν ό,τι έκλεβαν για να ξεφύγουν από τις αρχές ακόμα και όταν τους κατέδιδαν στην αστυνομία. Θεωρείτο πολύ υποτιμητικό να σε αντιληφθούν την ώρα που κλέβεις ή να εγκαταλείψεις την παρέα σου, τα κλοπιμαία και να φύγεις αν σε καταλάβουν. Μας αφηγήθηκαν την περίπτωση ενός Απεραθίτη που τον συνέλαβε η αστυνομία να κλέβει και τον έφεραν στην πλάτσα του χωριού μαζί με τα κλοπιμαία για να τον εξευτελίσουν. Μετά από αυτό, ο συγκεκριμένος Απεραθίτης εγκατέλειψε το χωριό.

Ακόμα και σήμερα λέγονται από τους ηλικιωμένους στους νεότερους αμέτρητες ιστορίες στ' Απεράθου σχετικές με κλεψές και αναφέρονται ως πράξεις ανδρισμού και αξιοσύνης. Ακόμα και στα νανουρίσματα ή τα ταχαρίσματα των μικρών αγοριών, οι μανάδες και οι γιαγιάδες τους έλεγαν τραγουδία σχετικά με την κλεψά, την οποία παρουσίαζαν ως πράξη ανδρισμού:

<<...Η Παρασκευούλα του Μπαρδανομανόλη ήλεε του εγγονού τζη.

²⁹³ Βλ. Herzfeld (1985)- Sant-Cassia (1993).

²⁹⁴ Είναι χαρακτηριστική η αφήγηση που καταγράφει ο Γ. Ζευγάλης, η οποία αναφέρεται σ' ένα Απεραθίτη βοσκό «πρωτοκλέφτη» που «όλη η Αζά τον εδούλεια (φοβότανε)» ο οποίος άφησε εντολή στους γιους του, λίγο πριν πεθάνει, πρώτα να παντρέψουν την αδερφή τους και μετά να παντρευτούν και να φροντίσουν να της δώσουν όχι έναν τυχαίο βοσκό, αλλά «ένα βοσκό που νά 'ναι κλέφτης καλύτερος» από αυτούς. Βλ. Ζευγάλης [1953] (1988), ό.π., σ. 101.



Το κοπελάκι μου 'πεσα
εχτές το βράδυ στην κλεψιά.
Κι ήφερε το κοπελάκι
ένα παχουλό αρνάκι.
Κι είπε μου άμα το φάμε
ω γιαγιά θα ζαναπάμε>>.

[προφορική πηγή : Μιχάλης Μπαρδάνης]

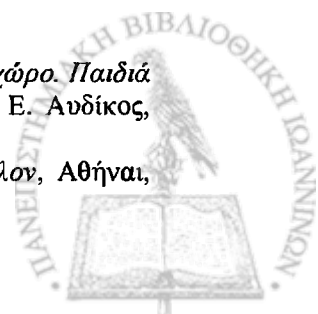
Αγόρια και κορίτσια ανατρέφονταν με στόχο συνειδητό ή ασυνείδητο την εκπλήρωση ενός συλλογικού προτύπου, την ταχεία και χωρίς τριβές ένταξή τους στον κοινωνικό περίγυρο. Αυτό σημαίνει ότι οι ενήλικες διαπαιδαγωγούσαν τα παιδιά με ορισμένα θεμελιώδη αξιώματα της τοπικής κοινωνίας και χρησιμοποιούσαν ίδια ανάλογα μέσα για να τους μεταβιβάσουν αντιλήψεις, αξίες, νοοτροπίες²⁹⁵.

Η κλεψιά στ' Απεράθου άρχισε να παρακμάζει τη δεκαετία του '50. Ο Τάσος Ζευγώλης, Απεραθίτης δικηγόρος, ο οποίος είχε υπερασπιστεί πολλές φορές ζωοκλέφτες, για να δείξει την παρακμή του φαινομένου κατά τη δεκαετία του '50 παράθετει στην εφημερίδα *Ναζιακόν Μέλλον*²⁹⁶ τα παρακάτω στοιχεία: «Κατά την 10ετιάν 1925-1935... εξεδικάσθησαν... 800 πλημμελήματα –περίπου- εξών πάλιν τα 250 εκ της Νήσου Νάξου, εξών πάλιν τα 200 Ζωοκλοπαί και Ζωοκτονίαι, ήτοι κατά την εξαετιάν 1925-1935 εισήχθησαν εις το Πλημμελειοδικεϊόν Σύρου 1200 –περίπου- αδικήματα Ζωοκλοπής και ζωοκτονίας, ενώ κατά το αυτό χρονικόν διάστημα των 6 ετών 1955-1960... εισήχθησαν εν συνόλω 37 Ζωοκλοπαί και ζωοκτονίαι και εκ του παραλληλισμού και της συγκρίσεως τούτων σας προσκαλώ αγαπητέ αναγνώστα, να εξαγάγωμεν σχετικά συμπεράσματα...».

Αυτή η παρακμή δεν μπορεί να αποδοθεί σε καθαρά εξωγενείς παράγοντες, (λ.χ. αύξηση κατασταλτικών μέτρων), αλλά σε αλλαγές στην κοινωνική και οικονομική δομή του νησιού. Στα τέλη της δεκαετίας του '50 η απεραθίτικη κοινωνία περνούσε μια εποχή οικονομικών και κοινωνικών αλλαγών: α) Η παραδοσιακή οικονομία ιδιοσυντήρησης αντικαθίσταται σιγά σιγά από μια εκχρηματισμένη οικονομία. Σε αυτό βοήθησε η παρακμή της κτηνοτροφίας και του ανταλλακτικού χαρακτήρα της, η μετανάστευση και η σύνταξη του Ι.Κ.Α.

²⁹⁵Περισσότερα για το θέμα, βλ. Μ. Παπαθανασίου (2003), *Μεγαλώνοντας στον ορεινό χώρο. Παιδιά και παιδική ηλικία στο Κροκόλειο Δωρίδας τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα*, Ε.Ι.Ε. Ε. Αудиκος, (1996), *Το παιδί στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία*, Αθήνα.

²⁹⁶Βλ. Τ. Ζευγώλης (1961), «Ζωοκλοπής και Ζωοκτονίας μνημόσυνα», *Ναζιακόν Μέλλον*, Αθήνα, Δεκέμβριος-Ιανουάριος 1961, αρ. φύλλου 217.



στους συμυριδεργάτες. β) Ο περιορισμός και η περιθωριοποίηση, κοινωνικά και συμβολικά, των βοσκών, αυτού του στυλοβάτη της ζωοκλοπής και των αθέμιτων δραστηριοτήτων στην ύπαιθρο. γ) Η στροφή προς τη μαζική μόρφωση των νέων Απεραθιτών που δημιούργησε νέες πηγές εισοδημάτων αλλά και επαγγελμάτων. δ) Η αλλαγή στάσης της κοινωνίας, όσον αφορά στο κοινωνικό και συμβολικό γόητρο των κλεφτών.

Ο Τάσος Ζευγώλης επανερχόμενος στο θέμα με άρθρο του στην εφημερίδα που προαναφέραμε, αναφέρει τους λόγους που κατά τη γνώμη του οδήγησαν στην παρακμή του φαινομένου της ζωοκλοπής: α) η διατηρούμενη μέχρι σήμερα μεταπολεμική υπερύψωση των τιμών των τυροκομικών εν γένει προϊόντων και των κρεάτων εξουδετέρωσε τον εκ της πείνης υπαγορευόμενον προς αρπαγήν πειρασμόν... β) και το έθιμον της κλοπής, εκ της εισαγωγής του μηχανικού εν γένει πολιτισμού, ακολουθεί την εξαφάνισιν και των λοιπών εν τη Νήσω εθίμων και έπαυσε πλέον να θεωρήται ως μη ατιμωτικόν το αδίκημα μη αποδιδόμενου πλέον εις τον κλέπτην χαρακτηρισμού ιδιαίτερας εκτιμήσεως. γ) εκ της σπανιότης -έστω- εφαρμογής των αυστηρών διατάξεων Νόμου "περί Ζωοκλοπής και Ζωοκτονίας" επανικοβλήθησαν, οπωσδήποτε οι ερασταί του κακού... δ) τα κατά καιρούς λειτουργήσαντα, Στρατιωτικά και Αστυνομικά -εσχάτως Αποσπάσματα, ασφαλώς, εξαιρετικώς συνέτειναν εις την κατάπνιξιν του κακού... και δ) κατά πολύ -ως φαίνεται- συνέβαλε εις την τελείαν εξαφάνισιν του αδικήματος η κατανόησις του συμφέροντος αυτών των ιδίων ποιμένων, διά την κατάπαυσιν του κακού το οποίον -ασφαλώς- κατέστρεφε -μάλλον- την οικονομικήν αυτών κατάστασιν και πάσης της Νήσου, την οποίαν ηθικώς εξηυτέλιζε...²⁹⁷

²⁹⁷ Βλ. Τ. Ζευγώλης (1958), «Η Ζωοκλοπή εξαφανίζεται», *Ναξιακόν Μέλλον*, Ιούλιος-Αύγουστος 1958, αρ. φύλλου 19β.



ΜΕΡΟΣ Β

**ΟΙ ΑΠΕΡΑΘΙΤΕΣ ΔΟΜΟΥΝ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΤΟΥΣ ΚΑΙ
ΟΡΓΑΝΩΝΟΥΝ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΖΩΗ ΤΟΥΣ**



Κεφάλαιο Ι

Ο ΚΑΤΟΙΚΗΜΕΝΟΣ ΧΩΡΟΣ

Ο οικισμός

*Γεια σου ωραίο μου χωριό με τσοι ωραίοι τόποι
μα 'ιαντα να 'σαι εισά φτωχό να φεύγουν οι αθρώποι.*

Το δίστιχο συμπυκνώνει τη σχέση των κατοίκων με τον γενέθλιο τόπο. Με το *ωραίο μου χωριό* ασφαλώς δεν υπονοείται μόνο το φυσικό περιβάλλον, αλλά η οικιστική οργάνωση του χώρου ως βιωμένη σχέση και μνήμη, ενώ ο δεύτερος στίχος αφήνει να εννοηθεί η επίγνωση που έχουν οι κάτοικοι του χωριού των αιτίων που τους απομακρύνουν από τον αγαπημένο χώρο.

Μια περιήγηση στο κατοικημένο περιβάλλον της Απειράνθου είναι αρκετή για να αναγνωρίσει κανείς την οικιστική μορφή που έδωσαν οι κάτοικοι στο χωριό τους. Πληθώρα πέτρινων κατασκευών, μνημεία του χώρου, άλλα ερειπωμένα άλλα όχι, μαρτυρούν την ανθρώπινη σφραγίδα στο φυσικό περιβάλλον: ξωκκλήσια, λιθόστρωτα μονοπάτια, πλακόστρωτα αλώνια, βρύσες, μιτάτοι και μιτατούλια, μάντρες και μαντροκαθίσια, ανεμόμυλοι και νερόμυλοι, στέρνες και ιστέρνια, οι αωοί, πατητήρια (οι ληνούδες), τα πολήμια, οι τράφοι (οι ξερολιθιές), πεζούλια (οι αναβαθμίδες), πέτρινα γεφύρια, σμυριδωρυχεία, το βιομηχανικό και ιστορικό μνημείο του Εναερίου²⁹⁸ αποτυπώνουν ένα πλούσιο οικιστικό περιβάλλον και δηλώνουν τους τρόπους που επινόησαν οι κάτοικοί του, ώστε να οργανώσουν οικιστικά με τον αποτελεσματικότερο τρόπο το συγκεκριμένο ορεινό διαμέρισμα του νησιού. Πρόκειται για ανθρώπινες κατασκευές που κατέστησαν αναπόσπαστα στοιχεία του τοπίου, τα οποία δεν αποκαλύπτουν μόνο τις κοινωνικές και παραγωγικές δραστηριότητες²⁹⁹ των Απεραθιτών, αλλά αναδεικνύουν και τη σχέση τους με το περιβάλλον. Αποτυπώματα ενός πολιτισμού που βρίσκεται στη δύση του, πολιτισμού που έφτιαξαν βοσκοί, γεωργοί, χτίστες και σμυριδεργάτες.

²⁹⁸ Βλ. σχετικά, Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, (2000), *όπ. π.*, σσ. 128-134.

²⁹⁹ Σχετικά με την κοινωνική οργάνωση του φυσικού χώρου: Νιτσιάκος, Β. (1993), *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, σσ. 15-37. (2000), «Η ιστορικότητα του τόπου. Χρήσεις και μεταμορφώσεις του φυσικού χώρου σε δύο ορεινές κοινότητες της Βαλκανικής: συγκριτική προσέγγιση», σσ. 201-216. Κυριακίδου-Νέστορος Α. (1989), *Λαογραφικά μελετήματα 1*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, σσ. 15-40.



Σήμερα η Αλείρανθος έχει χαρακτηριστεί παραδοσιακός διατηρητέος οικισμός, που τον διακρίνουν τόσο τα χαρακτηριστικά των πυκνοδομημένων νησιωτικών ορεινών οικισμών όσο και ιδιαίτερα στοιχεία της ιστορικής φυσιογνωμίας και αρχιτεκτονικής του, όπως είναι: οι μικρές εκκλησίες, οι ενετικοί πύργοι, τα καλντερίμια, οι ρύμνες (δρόμους), τα στασιά.

Στην είσοδο του χωριού δεσπόζει η εκκλησία της Παναγίας και το δημοτικό σχολείο. Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η συμβολή των κατοίκων του χωριού για την ανέγερση της εκκλησίας αλλά και του σχολείου (ιδιαίτερα των Απεραθιτών της Αμερικής) ήταν σημαντική. Οι απανταχού Απεραθίτες διατηρούν και σήμερα ισχυρούς δεσμούς με την κοινότητά τους, όπως και παλαιότερα. Προσφορές χρηματικές, δωρεές οικοπέδων κ.ά. για την δημιουργία έργων υποδομής φανερώνουν αυτούς τους δεσμούς, την κοινωνική τους συνείδηση, τη στάση τους απέναντι στην κοινότητα και αναδεικνύουν την αίσθηση της συλλογικής ταυτότητας ως βίωμα και μνήμη. Πράξεις που αντικατοπτρίζουν την προσπάθεια επιβίωσης της τοπικής κοινωνίας στο σύγχρονο κόσμο, αναδεικνύουν την κοινότητα ως ζωντανό οργανισμό και ως σύμβολο της συλλογικής τους ταυτότητας. Παράλληλα, όμως, προκύπτουν συγκρούσεις και αντιπαλότητες ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας, που έχουν να κάνουν με τον τρόπο διαχείρισης και την προβολή αυτής της ταυτότητας.

Στο κέντρο του χωριού βρίσκεται η πλακόστρωτη αμφιθεατρική πλατεία³⁰⁰ του (η πλάτσα, όπως την αποκαλούν οι Απεραθίτες) με το μεγάλο πλάτανο στη μέση. Η πλατεία συνδέεται με πλακόστρωτο δρόμο με την εκκλησία της Παναγίας, η οποία βρίσκεται στην είσοδο του χωριού. Τόσο ο ανοιχτός χώρος της πλατείας όσο και τα καφεενία και οι ταβέρνες που υπάρχουν εκεί, αποτελούν κέντρο κοινωνικών, πολιτικών, οικονομικών και πολιτιστικών δραστηριοτήτων, καθημερινό τόπο συνάντησης αλλά και χώρο εκδηλώσεων³⁰¹, χώρο αναπαράστασης δρωμένων, κοινοτικών εορτών και συγκεντρώσεων των κατοίκων του χωριού. Είναι ο χώρος που τον ζωντανεύει ο χρόνος, στις τομές του οποίου λαβαίνουν χώρα οι μαζικές συναντήσεις των κατοίκων.

Εκεί βρίσκεται το κοινοτικό κατάστημα, το δημοτικό σχολείο, η εκκλησία, τα μουσεία, τα καφεενία, οι καφετέριες και εμπορικά μαγαζιά. Από τον κεντρικό

³⁰⁰ Βλ σχετικά με τη σύγχρονη πολυποίκιλη λειτουργία της πλατείας, Μερακλής (1984β), *Ελληνική Λαογραφία: κοινωνική συγκρότηση*, Οδυσσεάς, σσ. 35-39.

³⁰¹ Βλ. Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 27.



δρόμο του χωριού διακλαδίζονται τα πλακόστρωτα καλντερίμια του που ανηφορίζουν προς τη «Φυρροίστρ» ή κατηφορίζουν προς τον «Κατήφορο», τις δυο μεγαλύτερες συνοικίες του χωριού οι οποίες αποτελούνται από μικρότερες μαχαλάδες.

Σε αυτό το κοινόχρηστο, κατοικημένο περιβάλλον που οι Απεραθίτες έχτισαν καταθέτοντας την πολιτισμική τους αγωγή, δεσπόζουν τα κτήρια τα οποία σημαδεύουν τη ζωή των Απεραθιτών σε όλους τους σταθμούς της. Η εκκλησία ως λατρευτικός χώρος είναι ο χώρος που τους υποδέχεται από τη νηπιακή τους ηλικία. Εκεί τις μέρες και τις ώρες της θείας λειτουργίας τα μικρά παιδιά εξοικειώνονται με το χώρο, αφομοιώνουν το εικαστικό περιβάλλον και τις σοβαρές μορφές που τον διακοσμούν, έρχονται σε επαφή με τη βυζαντινή μουσική και βιώνουν το κλίμα της θρησκευτικής κατάνυξης. Είναι ο πρώτος οικείος χώρος που υποδέχεται τις τρυφερές υπάρξεις, διευρύνοντας κατά κάποιον τρόπο το κλειστό περιβάλλον του οικιακού χώρου. Δεν είναι χωρίς σημασία το γεγονός ότι στις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα συνυπήρχαν στ' Απεράθου πέντε έως εφτά εντόπιοι ιερείς³⁰².

Αργότερα, όταν μεγαλώσουν, το σχολείο, κτίσμα με διαφορετικά δομικά χαρακτηριστικά, γίνεται ο δεύτερος κοινωνικός χώρος μέσα στον οποίο έρχονται σε επαφή με την ανάγνωση και τη γραφή, με το δάσκαλο και τους συμμαθητές, με την ιστορία και την αριθμητική. Οι κάτοικοι της Απειράνθου απέδειξαν ότι έχουν μια ξεχωριστή σχέση με την κωδικοποιημένη γνώση και παιδεία. Αξίζει να αναφέρουμε ότι στο χωριό λειτουργούσε δημοτικό και ελληνικό σχολείο από το 1899 έως το 1922. Το δημοτικό σχολείο είχε: το 1920, 189 μαθητές, το 1930, 355 μαθητές και το 1940 409³⁰³. Και τα δύο εκπαιδευτικά ιδρύματα συνέβαλαν σημαντικά στη μόρφωση των Απεραθιτών και στη γραπτή χρήση του έμμετρου λόγου.

Στη συνέχεια, μετά την αποφοίτηση από το δημοτικό και όταν με οποιονδήποτε τρόπο θα έχει ολοκληρωθεί η κοινωνική τους ένταξη, οι Απεραθίτες συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή του χωριού, συχνάζοντας στους υπόλοιπους χώρους, δηλαδή στα καφενεία, στο δημοτικό κατάστημα, στα μαγαζιά για ψώνια. Στα καφενεία οι άντρες, μακριά από το βλέμμα των γυναικών, αναλώνουν το μεγαλύτερο μέρος του ελεύθερου χρόνου τους. Εκεί συζητούν για τις δουλειές τους, ανταλλάσσουν πληροφορίες και εμπειρίες, προσπαθούν να επιλύσουν κοινοτικά προβλήματα και κυρίως αναζητούν την επικοινωνία με τους συγχωριανούς, δημιουργώντας

³⁰² Βλ. Οικονομίδης, Δ (1989), «Απεραθίτικα ονόματα», Τ' Απεράθου, φύλ. 67, σσ. 5-6.

³⁰³ Σφυρόερα (1996), ό.π., σ. 38.



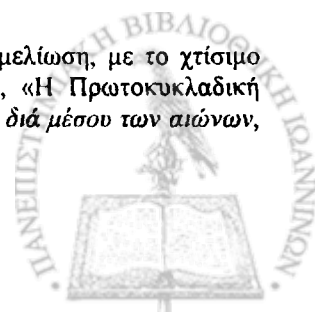
νέες ή αναθερμαίνοντας παλαιές φιλικές σχέσεις. Στο καφενείο οι Απεραθίτες υποδέχονται τους ξένους³⁰⁴, ρυθμίζουν συγκρούσεις και αντιπαλότητες και όταν οι καταστάσεις το επιβάλλουν, συγκροτούν ομάδες αλληλοβοήθειας και συνεργασίας. Προπαντός όμως στο χώρο του καφενείου, οι άντρες του χωριού, ακολουθώντας ένα τελετουργικό προσφορών και αντιπροσφορών ποτού, συμμετέχουν στο κέρασμα και, όταν το φέρει η συγκυρία, στο κλίμα μιας χαλαρής συντροφικότητας προχωρούν στη συγκρότηση της παρέας³⁰⁵. Είναι διαδικασίες με τις οποίες οι άντρες χτίζουν τη δική τους ταυτότητα ως άρρενα μέλη της μικρής κοινωνίας της Απειράνθου.

Εκτός όμως από αυτά τα κτίσματα που φιλοξενούν τους κατοίκους του χωριού και έχουν κοινωνικό και δημόσιο χαρακτήρα, ο ιδιωτικός οικιστικός χώρος διακρίνεται για τη συνοχή του, την οποία συνθέτουν τα κατά κανόνα μικρά και κάτασπρα σπίτια των Απεραθιτών. Η σύγχρονη ανθρωπολογική έρευνα έχει καταδείξει πως το σπίτι δεν αποσκοπεί απλώς στην εξασφάλιση στέγης. Παράλληλα αποβλέπει στη δημιουργία περιβάλλοντος που να ταιριάζει στον τρόπο ζωής ενός λαού³⁰⁶. Εξωτερικά τα αρχιτεκτονικά στοιχεία που τα διακρίνουν είναι οι ανεφανοί (καπνοδόχοι), τα μόρσα (πέτρινες, πελεκητές παραστάδες στις πόρτες και στα παράθυρα) τα πέτρινα σκαλιά στις αυλόπορτες, οι καμινάδες (τζάκια) τα βόρτα (καμάρες), οι στέγες στο εσωτερικό των σπιτιών (στέες ή στιασές ή δοκαρωσές), οι οποίες αποτελούνται από ξύλινα δοκάρια και πλάκες ανάμεσά τους, παράθυρα στα οποία τα εξωτερικά παραθυρόφυλλα ανοίγουν και κλείνουν από μέσα. Εσωτερικά ένα τυπικό απεραθίτικο σπίτι αποτελείται από την αυλή -σκεπασμένη ή ασκέπαστη- από το μαερείο (κουζίνα με την καμινάδα), το ματζέ (την αποθήκη) τη σάλα (το σαλόνι) και την κάμαρα (κρεβατοκάμαρα). Πολλά σπίτια του χωριού έχουν κατώι (υπόγειο) καθώς και βοηθητικούς χώρους για να σταυλίζουν τα ζώα τους. Τα διώροφα σπίτια συμπληρώνονται από ένα ή δύο δωμάτια και το πουντί (τη βεράντα). Στο εσωτερικό τα υφαντά των γυναικών του κάθε νοικοκυριού ολοκληρώνουν την εικόνα ενός ζεστού και φιλόξενου χώρου. Η εσωτερική διαμόρφωση του σπιτιού αντανακλά εκτός από τις οικογενειακές σχέσεις και την αισθητική της νοικοκυράς.

³⁰⁴ Βλ. και Ε. Παπαταξιάρχης (1998), «Ο κόσμος του καφενείου», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ.209

³⁰⁵ Π. Πανόπουλος (1997), ό.π., σ. 108

³⁰⁶ Γι' αυτό και μια σειρά από συνήθειες-έθιμα σχετίζονται άμεσα με τη θεμελίωση, με το χτίσιμο ακόμα και με την εγκατάσταση μέσα στο σπίτι. Βλ. Χ. Ντούμας (1984), «Η Πρωτοκυκλαδική κοινωνία. Μια απόπειρα προσέγγισης του κόσμου της νήσης», στο: *Η Νάζος διά μέσου των αιώνων*, ό.π., σ.115.



Το σπίτι είναι στοιχείο οργάνωσης του χώρου που αντιστοιχεί κοινωνικά στην εστιακή ομάδα. Στ' Απεράθου, παρ' όλο που τα σπίτια έχουν μεσοτοιχία, είναι δηλαδή ενωμένα το ένα με το άλλο, είναι έτσι διαμορφωμένα ώστε να εξασφαλίζεται ένα όσο το δυνατό ασφαλέστερο ιδιωτικό περιβάλλον απαλλαγμένο από τον «έξω» κόσμο. Αυτός ο αυστηρός διαχωρισμός του σπιτιού από τον έξω κόσμο αντανακλά ιστορικές συγκυρίες (περατεία, κλεψά) αλλά συνδέεται και με κοινωνικούς θεσμούς και αξίες³⁰⁷.

Ο καθαγιασμός του χώρου

Για τη λαϊκή κοσμοθεωρία, κάθε τόπος συνδέεται με μνήμες και προσλαβάνουσες παραστάσεις και είναι φορτισμένος με μια συγκεκριμένη σημασία. Η σημασία αυτή ανήκει συνήθως στον τομέα του θείκου και του ιερού, αφού ο χώρος αποκτά υπόσταση για την παραδοσιακή κοσμοθεωρία μόνον εφόσον καθαγιαστεί. Σε διαφορετική περίπτωση, ο χώρος για τον παραδοσιακό άνθρωπο είναι ένα άμορφο χάος³⁰⁸.

Στ' Απεράθου, όπως και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, ο χώρος που βρίσκεται έξω από το χωριό, τα *ξωτικά*³⁰⁹, καθαγιάζεται³¹⁰ με ξωκκλήσια. Είναι τα γνωστά μικρά κατάλευκα ξωκκλήσια που περιβάλλουν τον οικισμό σε σχήμα νοητού κύκλου³¹¹, με τα οποία οι κάτοικοί του προφυλάσσουν από τις κακοποιές δυνάμεις το χωριό τους και τους ίδιους. Τα ξωκκλήσια σημαδεύουν και ονοματίζουν το χώρο. Αρκετές περιοχές στ' Απεράθου έχουν το όνομα του ξωκκλησιού που βρίσκεται εκεί, π.χ. Αγία Κυριακή, Άι-Γιάννης, Άι-Θολός, Άι-Παχούμης κ.ά. Τα ξωκκλήσια είναι κτισμένα κυρίως κοντά σε δρόμους και μονοπάτια που οδηγούν στα κτήματα των Απεραθιτών. Ορισμένα δε από αυτά όπως π.χ. ο Άι-Γιάννης, οριοθετούν τα σύνορα του οικισμού. Ο χώρος που βρίσκεται μακριά από το χωριό και θεωρείται άγριος και μη εξανθρωπισμένος ημερεύει με τα ξωκκλήσια. Χαρακτηριστική είναι η παρακάτω αφήγηση:

³⁰⁷ Βλ. Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 32.

³⁰⁸ Βλ. Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα Ι*, ό.π., σσ. 16-17.

³⁰⁹ *Ξωτικά* ονομάζονται στ' Απεράθου και οι κάθε είδους υπερφυσικές δυνάμεις, διάβολοι, νεράιδες κ.λπ.

³¹⁰ Βλ. και Β. Νιτσιάκος (2003), *Χτίζοντας το Χώρο και το Χρόνο*, ό.π., σ. 93.

³¹¹ Οι κάτοικοι θεωρούν ότι τα ξωκκλήσια που περιβάλλουν το χωριό τους τους προστατεύουν από διάφορους κινδύνους. Για το θέμα αυτό καθώς και για άλλους τρόπους καθαγιασμού του χώρου, βλ. και Α. Λαγόπουλος (2001), «Ανθρωπολογία του χώρου: "Ζώσιμο" και "σταύρωμα" του χωριού στην Ελλάδα», στο: *Λαογραφία και Ιστορία*, Συνέδριο στη μνήμη της Α. Νέστορος-Κυριακίδου, ό.π., σ. 84.

<<...Ο τόπος πούμεστα -ν- εμείς ήτονε ήμερος 'ιατί ήτονε η Αϊά-Σοφκιά, δεν επλησίαζε ο διάολος. Παρακάτω όμως στον Χατζιδάκη το μέρος ήτονε βαρύ. Την αδερφή ντου την εκούντηξε διάολος και πέθανε. Την εφίλησε μες στο στόμα που κοιμούντανε στο μύλο κι εστράβωσε το στόμα τ'η και σε δυο τρεις μέρες επέθανε...³¹²>>.

[Προφορική πηγή : Γεώργιος Γιαννούλης]

Η Αγία Σοφία βρίσκεται σε ρεματιά στη θέση Προβολάκια στο ανατολικό μέρος του χωριού. Λόγω του ότι υπάρχουν πολλά νερά ο τόπος είναι συνυφασμένος με παραδόσεις για δαίμονες και νεράιδες³¹³. Μάλιστα, κατά την άποψη των ανθρώπων του τόπου, εκεί κατοικεί και ο διάβολος του Περιστεριώνα³¹⁴, ο αρχιδιάβολος. Η Αγία Σοφία είναι χτισμένη σε ένα ξέφωτο με αρκετή θέα, αν το συγκρίνουμε με την υπόλοιπη ρεματιά που είναι βαθιά και απότομη. Από μόνο του δηλαδή το σημείο εκείνο είναι πιο ήμερο. Το ξωκκλήσι βέβαια ημέρεψε περισσότερο τον τόπο κατά την γνώμη των ανθρώπων του χωριού. Αξιοσημείωτο είναι ότι η Αγία Σοφία έχει ακτίνα δράσης όσον αφορά στο ημέρεμα του τόπου, αφού λίγο πιο κάτω ο τόπος γίνεται βαρύς κατά την άποψη του αφηγητή.

Τόσο τα ξωκκλήσια όσο και άλλες μορφές καθαγιασμού του κατοικουμένου χώρου³¹⁵, όπως είναι οι λιτανείες εικόνων³¹⁶, συνδέονται με την επίσημη χριστιανική παράδοση. Ανάλογο συμβολικό νόημα μπορούμε να πούμε πως αποδίδουν οι Απεραθίτες σε άλλα κτίσματα που περιβάλλουν τον οικισμό, κτίσματα από τα οποία εξαρτάται κατά κάποιον τρόπο η επιβίωσή τους. Είναι οι μαζωμοί, οι νερόμυλοι και οι ανεμόμυλοι που πλαισιώνουν το χωριό και με το φύσημα του αγέρα και τη ροή των νερών εξασφαλίζουν στους κατοίκους τη μετατροπή του σταριού σε αλεύρι.

³¹² Έτσι ερμήνευσαν οι κάτοικοι του χωριού ένα ιατρικό περιστατικό.

³¹³ Για τις λαϊκές παραδόσεις σχετικά με νεράιδες, βλ. Μ. Βαρβούνης (2000), *Λαογραφικά δοκίμια*, Καστανιώτης, σσ. 111-114.

³¹⁴ Τοπωνύμιο με απότομα βράχια.

³¹⁵ Βλ. περισσότερα, Α. Λαγόπουλος (2001), ό.π., σ. 84.

³¹⁶ Βλ. Β. Νιτσιακος (2003), ό.π., σ. 93.



Κεφάλαιο III

ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΔΟΜΩΝ

Γάμος και γαμήλιες στρατηγηκές

Η σπουδαιότητα του γάμου για την επίτευξη πλήρους κοινωνικής ενηλικίωσης τονίζεται τόσο προς τους άντρες όσο και προς τις γυναίκες, ωστόσο για τις γυναίκες κρίνεται ακόμα σπουδαιότερος απ' ό,τι για τους άντρες. Οι γονείς αισθάνονται υποχρεωμένοι να παντρέψουν τα κορίτσια τους στην κατάλληλη ηλικία και η αδυναμία τους να το κάνουν μπορεί να εκληφθεί ως ένα είδος ηθικής ή κοινωνικής αποτυχίας. Σε μια τέτοια περίπτωση που το κορίτσι είχε ξεπεράσει κατά κάποιον τρόπο την ηλικία γάμου και δεν είχε αποκατασταθεί, ο καημός της μάνας αλλά και ολόκληρης της οικογένειας έφτανε τα όρια της απόγνωσης:

<<... είχε δα τον καμό πως δεν επαντρεύουμου κι ήμου εικοσιεφτά χρονώ, αλλά δε το φανέρωνε, δεν επίστευγα ότι είχε τόσο πολύ καμό, εφάνηκε όμως από τα τραούδια τζη...

*Ότι να το καλοσκεφτώ ο νους μου βόρτα παίρνει
πως τη Μαριά δεν έχομε ακόμα παντρεμένη.*

*Ότι να το καλοσκεφτώ στο νου μου να το φέρω
είντα παθαίνω ούτε 'ώ η ίδια δεν ηζέρω.*

*Βοήθα Παναγία μου ένας καλός να λάχει
να τηνε πάρει τη Μαριά ωραίο μέλλο να 'χει...>>.*

[προφορική πηγή : Μαρία Κριμιτζά]

Η αγωνία για το θεσμικό προχώρημα της ζωής με το γάμο κατέτρυχε όλες τις οικογένειες, ενώ εκδηλωνόταν και με αρνητικά σχόλια για όσους δεν είχαν καταφέρει να αποκατασταθούν. Η αγαμία των γυναικών αλλά και των αντρών θεωρείτο κοινωνικά καταδικαστέα και οι περισσότερες ανύπαντρες κοπέλες αντιμετώπιζαν μεγάλα προβλήματα επιβίωσης και περιθωριοποίησης³¹⁷. Έτσι, τα γεροντοπαλικάρα και οι γεροντοκόρες δεν έχαιραν της εκτιμήσεως των συγχωριανών τους και συχνά γινόταν αντικείμενο σάτιρας. Στην παρακάτω

³¹⁷ Βλ. και Ε. Βαρίκα, ό.π., σ. 123.



ποιητική επιστολή που έστειλαν δύο φίλοι από την Αθήνα σε φιλικό τους πρόσωπο, ειρωνεύονται και χλευάζουν την Αμαλία επειδή κινδύνευε να μείνει στο ράφι γιατί, όπως υποστηρίζουν, θέλει γαμπρό πλούσιο και από σόι, κάτι που ήταν πάνω από την κοινωνική της υπόσταση. Την συμβουλεύουν δε να παντρευτεί ένα νοικοκυρόπαιδο από το χωριό, προκειμένου να έχει όλα τα καλά, και να μην περιμένει Αθηναίους:

Στην Αμαλία

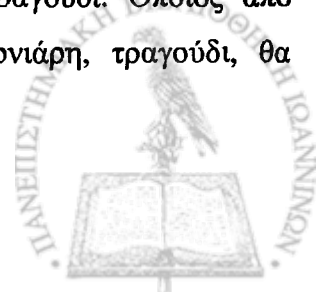
*Για πες και χαιρετίσματα και εις την Αμαλία
που ζει με την απελπισιά και τη μελαχολία.
Όπου κοντεύει και αυτή γεροντονιά να γένη
γιατί ο φρονιμότης της αρχίνησε να βγαίνει
και πες της την ιδέα της ν' αφήση τη μεγάλη
κι ένα νοικοκυρόπαιδο στο σπίτι της να βάλη.
Που θα της φέρνη γέννημα και χίλια νιτερέσσα
κι όλου του κόσμου τα καλά θα 'χ' ο ματζές της μέσα.*

.....
*κι ακόμα την απόφαση κι αυτή να τηνε κάνη
εις την ψαρή της κεφαλή να βάλη το στεφάνι
γιατί δεν της αρέσουνε τ' Απεραθιού οι νέοι
μόνου θαρρώ πως καρτερά να τσ' έλθουν Αθηναίοι.*

[ιδιωτικό αρχείο : Μιχάλη Πρωτονοτάριου]

Στη συγκεκριμένη περίπτωση παρεμβαίνει η συλλογικότητα, δημοσιοποιώντας το θέμα με την επιστολή των δύο φίλων και υπενθυμίζοντας τις παραδοσιακές αξίες της κοινωνικής ομάδας, τις οποίες η συγκεκριμένη Απεραθίτισσα φαίνεται ότι δεν τις λαβαίνει υπόψη της όσο πρέπει. Με τον εύληπτο τρόπο του έμμετρου λόγου, οι δυο φίλοι συμπυκνώνουν και προβάλλουν κοινωνικούς κανόνες αιώνων.

Με άλλη αφορμή και σε διαφορετικό περιβάλλον, εκπρόσωποι του αντρικού φύλου πάλι αναφέρονται σε τρεις περιπτώσεις γεροντιών που δεν παντρεύονταν, για διαφορετικούς λόγους ο καθένας. Ο πρώτος γιατί ήταν πολύ «προκομμένος», ο δεύτερος γιατί ήταν «τσιγκούνης» και ο τρίτος γιατί «φοβόταν» τις γυναίκες. Ο λαϊκός ποιητής τους φαντάζεται να συμποσιάζουν σε μια ταβέρνα και ο ταβερνιάρης τους προτρέπει να πει ο καθένας από ένα τραγούδι. Όποιος από τους τρεις έλεγε το καλύτερο, κατά τη γνώμη του ταβερνιάρη, τραγούδι, θα απαλασσόταν του λογαριασμού:



<<...Μια βολά ήτονε ο Μ. ο Κ. και ο Ν. μες στου Δημητράκη την ταβέρνα κι επίνανε. Τονε λέει λοιπό ο Δημητράκης λέει θα πείτε ο καθαένας από ένα τραούδι κι όποιος πει το καλύτερο απαλλάσσεται του λοαριασμού. Και λέει ο Ν. Που λέσι μου να παντρευτώ μα 'ω δε λοαριάζω 'ιατ' έχω χίλιες δυο δουλειές καλές και δεν αδειάζω.

Και λέει ο Μ.:

Αμα μου λέν να παντρευτώ πατούσι με στον κάλο 'ια δε θέλω συνέταιρο στη τσέπη μου να βάλω.

Και λέει κι ο Κ.:

Μια προξενιά μου κάνουσι μα 'ώ την αποφεύγω 'ιατί 'ια να μου σηκωθεί δυο ώρες τη χαδεύγω.

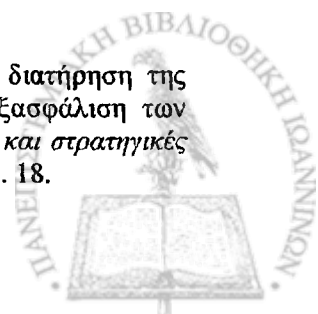
Λέει ο Δημητράκης ο Κ. απαλλάσσεται του λοαριασμού (γέλια)...>>.

[προφορική πηγή : Δημήτρης Μαργαρίτης]

Η επιλογή συζύγου δεν ήταν ιδιωτική υπόθεση του υποψηφίου για γάμο προσώπου, γιατί από την επιλογή αυτή διακινδύνευαν τα συμφέροντα (συμβολικά, κοινωνικά, οικονομικά) όλων συνολικά των μελών της οικογένειας. Για να εξηγήσει, λοιπόν, κάποιος ένα γάμο στ' Απεράθου, πρέπει να ανακαλύψει τις πρακτικές λειτουργίες που εξυπηρετεί ως προς τα εμπλεκόμενα μέρη και τα συμφέροντα της μιας και της άλλης πλευράς. Οι οικογένειες χρησιμοποιούσαν τους γάμους μέσα στο πλαίσιο μιας στρατηγικής που αποσκοπούσε, εκτός των όσων αναφέραμε παραπάνω, στην αποκατάσταση, τη διατήρηση ή τη συσσώρευση συμβολικού κεφαλαίου³¹⁸. Το ότι για παράδειγμα δεν μπορεί να παντρευτεί εύκολα μια κοπέλα την οποία παράτησε ο αρραβωνιαστικός της ή είχε «ακουστεί» στο χωριό, δείχνει τη ζωτική σημασία που έχουν για την κοινωνία αυτή οι διακυβευόμενες συμβολικές αξίες³¹⁹. Για να κατανοήσουμε καλύτερα αυτόν το θεμελιακό κοινωνικό θεσμό, θα αναφερθούμε διεξοδικότερα σε μερικές καθιερωμένες πρακτικές που έπρεπε να ακολουθηθούν με σεβασμό, έως ότου φθάσουν στο ευτυχές αποτέλεσμα. Αυτές οι πρακτικές ήταν : το προξενιό, ο τόπος εγκατάστασης του ζευγαριού, η ονοματοθεσία των νέων μελών της οικογένειας, η προίκα, η απαγωγή της νύφης, κ.λπ.

³¹⁸ Ο γάμος και η μεταβίβαση περιουσιακών στοιχείων είχαν δυο στόχους : τη διατήρηση της οικογενειακής ομάδας στη θέση που κατείχε στην κοινωνική ιεραρχία και την εξασφάλιση των αναγκών της καθημερινής συγγένειας. Βλ. Ε. Καλπουρτζή (2001), *Συγγενικές σχέσεις και στρατηγικές ανταλλαγών. Το παράδειγμα της Νάξου το 17^ο αιώνα*, Εκδόσεις : Ελληνικά Γράμματα, σ. 18.

³¹⁹ Βλ. Β. Vernier, *Η κοινωνική γέννηση των αισθημάτων*, ό.π., σσ. 26-27.



Το προξενιό

Οι περισσότεροι γάμοι στ' Απεράθου γίνονταν με προξενιό, αν και πολλές φορές οι ενδιαφερόμενοι το είχαν προαποφασίσει. Πάντα όμως ανετίθετο σε τρίτα πρόσωπα, συνήθως συγγενικά, η αποστολή να φέρουν τις δύο οικογένειες σε επαφή και να οργανώσουν το συνοικέσιο. Οι πρώτες επαφές θα λέγαμε ήταν διερευνητικές, προκειμένου να αποφευχθούν κουτσομπολιά και αρνητικά σχόλια, στην περίπτωση που δε θα ευοδωνόταν ή θα αποκρουόταν η πρόταση. Το ρόλο του προξενιού και των διαπραγματεύσεων αναλάμβαναν οι γυναίκες οι οποίες μπορούσαν ευκολότερα να συλλέξουν πληροφορίες, να τις διασταυρώσουν και να έχουν μια πιο ολοκληρωμένη άποψη για το ενδιαφερόμενο πρόσωπο.

Η προσφυγή στις γυναίκες για τέτοιου είδους υποθέσεις συνδέεται με τον τρόπο καταμερισμού της γνώσης στην κοινότητα και το διαχωρισμό των κοινωνικών ρόλων, ανάλογα με το φύλο. Από την άποψη αυτή οι γυναίκες θεωρούνται οι θεματοφύλακες των οικογενειακών ιστοριών και εκείνες που διαφυλάττουν τις οικογενειακές και κοινωνικές σχέσεις. Ταυτόχρονα γνωρίζουν περισσότερα από τους άντρες για πρόσωπα και οικογένειες³²⁰. Οι γυναίκες είναι εκείνες που ετοιμάζουν, παρασκηνακά θα λέγαμε, τα συνοικέσια, οι άντρες όμως είναι εκείνοι που τα επικυρώνουν και τα επισημοποιούν.

Το γύρισμα της προξενιάς πίσω ήταν ένα λεπτό σημείο, διότι εθεωρείτο προσβολή και πάντα υπήρχε ο φόβος της αντεκδίκησης:

*Θα σφάξω α' δεν πουν' το ναι
τα ζουλοπρόβατά ντωνε.*

Στο παραπάνω τραγούδι ο νέος απειλεί την οικογένεια στην οποία έστειλε προξενιά ότι θα σφάξει τα ζώα τους, αν δεν απαντήσουν θετικά. Κάθε οικογένεια, λοιπόν, προσπαθούσε να μη θίξει την υπόληψη της άλλης. Για τους παραπάνω λόγους, μια άρνηση θα ισοδυναμούσε με προσβολή, αφού υπονοεί ότι το μέρος που αρνείται έχει βλέψεις και στρατηγικές για κάποιον ανώτερο κοινωνικά. Έτσι, είναι σε ευρεία χρήση η καλυμμένη μορφή άρνησης, όπως π.χ. «δεν έχομε καιρό για γάμο», «ακόμα είναι μικρή» κ.ά.

³²⁰ Βλ και P. Cassia (1994), «Γαμήλια πολιτική. Στρατηγικές χρήσεις της προίκας σ' ένα ελληνοκυπριακό χωριό», στο: C. Píault (επιμ.), *Οικογένεια και περιουσία στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», σ. 151.



Η παρακάτω ποιητική επικοινωνία δείχνει με πόσο έξυπνο τρόπο η μητέρα του νέου απέφυγε την προξενιά για το γιο της, που της έκανε μέσω του τραγουδιού μια κοπέλα του χωριού. Η κοπέλα ύστερα από μια κουραστική μέρα στην κρεβαταριά καληνυχτίζει τη γυναίκα που δούλευαν μαζί και ήταν γειτόνισσα της «μέλλουσας» πεθεράς της, με το παρακάτω τραγούδι:

*Πάαινε και χαιρέτα μου τη γλυκοπεθερά μου,
και πες τση πως εφαίναμε ολημερίς προικιά μου.*

Η μητέρα του νέου, που για διάφορους λόγους ήθελε να αποφύγει την προξενιά της απάντησε:

*Κι εώ τη γλυκοχαιρετώ στ' αλήθεια, όχι στανιός μου,
αλλά δεν έχομε καιρό να παντρευτεί ο 'υιός μου³²¹.*

Η ειρωνεία αλλά και ο χλευασμός δεν έλειπαν όταν γινόταν γνωστό ότι κάποιος νέος του χωριού έκανε προξενιά σε κοπέλα και του την έστειλε πίσω. Ακόμα και οι φίλοι του τον περιπαίζουν και τον ειρωνεύονται. Η προσβολή που ένιωθε αλλά και ο «στιγματισμός» από τη μικρή κοινωνία του χωριού έκαναν τον αποδέκτη της άρνησης να αισθάνεται πολύ άσχημα. Στην επιστολή που παραθέτουμε, αναδεικνύεται με ρεαλισμό η σκληρή στάση του επιστολογράφου προς κάποιον συγχωριανό που έφαγε «χιλόπιτα» από την κοπέλα που αγαπούσε:

Στο Βασίλη του Γιάγκου

*Ειπέ και χαιρετίσματα Ανθούσα στο Βασίλη
και πες του απ' τις χιλόπιτες και μας να μας σε στείλει
κι ας μη στενοχωρεύεται κι αυτά 'χει η αθρωπότης
άλλοι φιλέουν τη μηλιά κι άλλοι είν' για τον καρπό της
όμως μην απελπίζεται κι ο κόσμος είναι έτσι
κι ας ρίξει το τσιγκέλι του στη κοπελιά του Δέτση.
Έτσι είνε ο κόσμος στρογγυλός ωσάν τον κανταρίδι
και μαύρος σαν τον κάζανο και κούφιος σαν καρύδι.*

[ιδιωτικό αρχείο:Μιχάλη Πρωτονοτάρειου]

Ο επιστολογράφος χρησιμοποιεί και αποφθευματικό, λαϊκό λόγο προκειμένου να συμπαρασταθεί στον προσβεβλημένο συγχωριανό του. Είναι μια μορφή λόγου με τον οποίο αποδυναμώνεται η ένταση της προσβολής, καθώς εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο κοινωνικών συμπεριφορών.

Μια άλλη στάση της κοινωνικής ομάδας που αφορούσε σε δυσκολοξόδευτα άτομα είχε να κάνει με την ισχυρή τάση ενδογαμίας³²². Αν κάποιος Απεραθίτης

³²¹Τα τραγούδια αναφέρονται στο: Κ.Ματζουράνης (1981), *Αλλότες στ' Απεράθου. Ποιητικά ... στιγμιότυπα*, σ. 27.

παντρευόταν γυναίκα ακόμα και από διπλανό χωριό, αυτό εκλαμβάνονταν στην κοινότητα ως μειονέκτημα και έδινε την εντύπωση ότι δεν μπορούσε να βρει γυναίκα στο χωριό, δεν τον ήθελε καμιά, και γι' αυτό αναγκάστηκε να αναζητήσει αλλού την τύχη του. Αυτή η πανελλήνια αντίληψη που εκφραζόταν και με τον γνωστό παροιμιακό λόγο *παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είναι και μπαλωμένο*, παρέμεινε ισχυρή ακριβώς και γι' αυτόν τον λόγο, επειδή δηλαδή *δεν ήξεραν από που βαστά η σκούφια τ'ζη, τίνος διαόλου σποροβγάλημα είναι*, όπως λένε χαρακτηριστικά στην Απειρανθο.

Οι Απεραθίτες γονείς ήθελαν τα παιδιά τους να παντρεύονται άντρες και γυναίκες από το χωριό τους. Σε διαφορετική περίπτωση, αντιδρούσαν με όποιον τρόπο μπορούσαν για να αποτρέψουν γάμους με «ξένους». Με τα παρακάτω τραγούδια που έστειλε κάποιος Απεραθίτης στο γιο του όταν έμαθε ότι θα παντρευτεί «ξένη», προσπαθεί να αποτρέψει το μοιραίο για εκείνον γεγονός. Είχε και ο ίδιος άσχημη εμπειρία από το δικό του γάμο, όπως ισχυρίζεται:

*Μην παντρευτείς Βασίλη μου που να 'χεις την ευχή μου
ετού την ήβρηκα κι εώ κι ήχασα τη ζωή μου.
Την ήπηρ' από έρωτα που να 'θε μην το σώσω
και τρέμω αν έχ' άλλη ζωή μην τη ζανανταμώσω.
Και στο χωριό να παντρευτείς Βασίλη επιμένω,
παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είν' και μπαλωμένο³²³.*

Η προίκα

Η προίκα αποτελούσε αναπόσπαστο στοιχείο του γάμου, ο οποίος βιώνονταν ως αποτέλεσμα διαπραγμάτευσης ανάμεσα σε δύο οικογένειες. Η προίκα, τουλάχιστον ένα σπίτι, ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για τη γυναίκα, προκειμένου να καλοπαντρευτεί. Η διανομή της οικογενειακής περιουσίας στ' Απεράθου γινόταν με το γάμο των παιδιών ή με το θάνατο των γονιών. Τις περισσότερες φορές, εάν ο πατέρας είχε μεγάλη περιουσία, έδινε σε κάθε παιδί

³²² Για την τάση που διατηρείται μέχρι και σήμερα στην κοινότητα, είναι χαρακτηριστικά τα τραγούδια που επιώθηκαν στο γλέντι μιας απεραθίτικης παρέας από το Νικόλαο Εμμ. Αρχοντάκη (Νικολάκη του Κορρέ) σ' έναν Απεραθίτη φίλο του που συνδεόταν με μια κοπέλα που δεν ήταν από τ' Απεράθου, αλλά από τη Χώρα της Νάξου:

*Πάρε μια -ν- Απεραθίτι-
σσα α θες ν' ανοίξεις σπίτι.*

*Πάρε μια -ν- Απεραθί-
τισσα α' θες να σου σταθεί.*

*Πάρε Απεραθίτισσα
α' θες να ζήσετε χρυσά*

³²³ Βλ. Κ. Ματζουράνης, (1981), ό.π., σ. 63.



τη στιγμή του γάμου του ένα μέρος που θα του επέτρεπε να δημιουργήσει μια αυτόνομη δική του οικογένεια. Η περιουσία όμως δεν κατανεμόταν σε ίσα μερίδια. Ο πρωτότοκος γιος έπαιρνε το μεγαλύτερο μερίδιο από την περιουσία του πατέρα (κτήματα, ζώα κ.ά.) και η πρωτότοκη θυγατέρα το μεγαλύτερο μέρος από την περιουσία της μάνας (πατρικό σπίτι, εξοπλισμό του σπιτιού κ.ά.)³²⁴. Για το λόγο αυτό ο νέος στο παρακάτω τραγούδι, θέλοντας κατά κάποιον τρόπο να εκβιάσει την αγαπημένη του, αναφερόμενος στο θέμα της προίκας κάνει λόγο για την περιουσία της μέλλουσας πεθεράς του:

*Α' δε σου δώσ' η μάνα σου στον Άι-Λια τ' αμπέλι
στην Μπίρα τον Τσανακαρή θα στρίψει το κοπέλι.*

[προφορική πηγή: Γεώργιος Γιαννούλης]

Οι γονείς συνήθως κρατούσαν ένα μικρό κομμάτι της περιουσίας τους, το *έροντομοίρι*, για να μπορέσουν να επιβιώσουν μετά το γάμο των παιδιών.

Αυτή η διάθεση αποκλεισμού των κοριτσιών από την πατρική περιουσία δεν προκαλούσε οικογενειακές συγκρούσεις, γιατί οι κοπέλες μάλλον παραδέχονταν και αναγνώριζαν τη νομιμότητα αυτής της αρχής. Με άλλα λόγια, θεωρούσαν ότι υπάρχουν δύο κατηγορίες περιουσίας, η «ανδρική» και η «γυναικεία», και ότι η πρώτη δεν πρέπει να περάσει σε ξένα χέρια, δηλαδή να ξεφύγει από το πατρογραμμικό πλαίσιο της οικογένειας³²⁵.

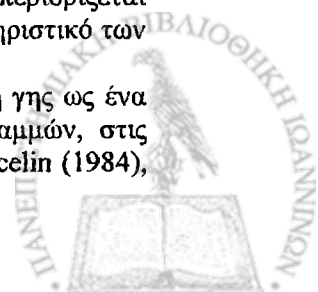
Συνήθως για το θέμα της προίκας υπήρχαν διαπραγματεύσεις μεταξύ των δύο αρχηγών των οικογενειών, με τη βοήθεια κάποιου μεσολαβητή. Οι σχετικές διαπραγματεύσεις μπορούσαν να εξομοιωθούν με εμπορικές συναλλαγές. Τυχερός θεωρείτο ο άνδρας εκείνος, ο οποίος θα παντρευόταν γυναίκα που θα είχε δικό της σπίτι και επιπλέον άλλες πηγές πλούτου. Γενικά, όσο μεγαλύτερη ήταν η προίκα της γυναίκας τόσο μεγαλύτερο και το κύρος του άνδρα, είτε αυτός ήταν πατέρας είτε σύζυγος³²⁶.

Για τους παραπάνω λόγους, το συναίσθημα τις περισσότερες φορές έμπαινε σε δεύτερη μοίρα. Οι πιέσεις και οι προτροπές των γονιών και από τις δύο

³²⁴ Το σπίτι και τα οικιακά αγαθά, όπως κατέδειξε ο Allen, προσδιορίζουν ακόμα μια φορά τον οικιακό χώρο ως γυναικείο. Παρόλο, λοιπόν, που μέσω αυτών των αγαθών η γυναίκα αποκτά εξουσία την οποία δε θα κατείχε διαφορετικά, στην πραγματικότητα πρόκειται για μια εξουσία που περιορίζεται αποκλειστικά στα του οίκου. Βλ. C. Bottomley (1984), «Η διαίωσιση της προίκας, χαρακτηριστικό των Ελλήνων της Αυστραλίας», στο: C. Píault (επιμ.), ό.π., σ. 170.

³²⁵ Ο Yver θεωρεί δικαίως αυτόν τον αποκλεισμό των κοριτσιών από τη μετάβιβαση γης ως ένα απαραίτητο μέτρο για την ακέραιη διατήρηση της περιουσίας των γενεαλογικών γραμμών, στις κοινωνίες όπου αυτή συγκροτεί τη βάση του κυρίαρχου τρόπου παραγωγής. Βλ. F. Thietcelin (1984), «Η διανομή των αγαθών στην Κρήτη», στο: C. Píault (επιμ.), ό.π., σ. 69.

³²⁶ Βλ. Μ. Μερακλής (1998), ό.π., σ. 52.



πλευρές ήταν έντονες, όσον αφορά στις επιλογές των παιδιών τους. Αν και πολλές ηλικιωμένες γυναίκες μας αφηγήθηκαν ότι παντρεύτηκαν από έρωτα, η τυπική πρακτική ήταν το κορίτσι να περιμένει να το ζητήσουν με προξενιό. Ο προξενιτής ήταν κάποιο συγγενικό πρόσωπο του γαμπρού, ο οποίος πήγαινε στο σπίτι της νύφης, για να την ζητήσει για λογαριασμό του γαμπρού από τους γονείς της.

Υπήρχαν βέβαια και περιπτώσεις που πήγαινε ο ίδιος ο ενδιαφερόμενος. Οι γονείς ήταν εκείνοι που θα αποφάσιζαν για την τύχη της κοπέλας, η οποία μπορεί να μην γνώριζε καθόλου τον υποψήφιο άντρα της. Το να ζητήσει κάποιος μια κοπέλα εκείνη την εποχή ήταν μεγάλη τιμή για την ίδια και την οικογένειά της γενικότερα. Αντίθετα, αν οι γονείς της κοπέλας γύριζαν πίσω την προξενιά θεωρείτο μεγάλη προσβολή γι' αυτόν που την έστελνε. Χαρακτηριστική είναι η παρακάτω περίπτωση:

<<... είχε έρθει σπίτι μας κι ήκαμε τση μάνας μου προξενιά να με πάρει κι ήμου δεκαφτά χρονώ. Εώ ήνωθα άσκημα κι απ' την αμηχανία μου πιάνω λοιπό το πακέτο του τσιγάρου ντου και γράφω απάνω τ' όνομά μου στα γαλλικά στα ελληνικά... εχάζευγα δηλαδή. Οντεν ήφουε αφού δα δε είμου ερωτευμένη μαζί ντου καθόλου αφού ούτε τον ήξερα, παίρνω λοιπό το πακέτο και πάω στο δωμάτιό μου. Το συναίσθημά μου... και γράφω:

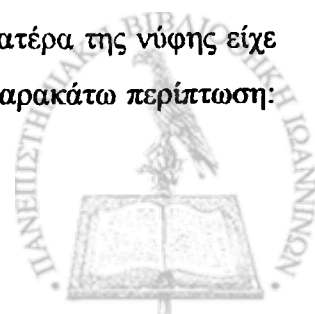
*Το πακέτο του τσιγάρου σου σαν παιχνιδάκι
τό πηρα στα χέρια μου κάποια βραδιά
και το 'χω κάνει μουτζαλιές με το μολύβι χίλιες
μηχανικά ζωγράφιζα κι άκουγα που emίλιες.*

*Κι ένιωθα κάτι να χτυπά μες στην αθώα μου καρδιά
δεν ήξερα τι έκανα κι εγώ την ώρα εκείνη
κι έξαφνα είδα το κουτί όλο γεμάτο μουτζαλιά
και όμως δεν το πέταξα εκεί που ρίχνω τα παλιά
ενθύμιο παντοτινό και για τους δυο θα μείνει.*

*Το 'βαλα στο συρτάρι μου σαν κάτι το πολύτιμο
κι είναι για όλους αδειανό μα 'γώ γεμάτο το θωρώ
με κάτι που δεν πιάνεται μα ούτε να το πω μπορώ
κι όταν το βλέπω, να γελά πάντοτε είναι έτοιμο>>.*

[προφορική πηγή : Αργυρώ Παπαδάκη]

Η γυναίκα αισθανόταν σαν εμπόρευμα και όταν ο πατέρας ήταν φτωχός, βάρος, ειδικά αν υπήρχαν πολλά θηλυκά παιδιά στην οικογένεια. Πολλές φορές η διαπραγμάτευση ανάμεσα στο μελλοντικό γαμπρό και τον πατέρα της νύφης είχε αποκάλυπτα το χαρακτήρα οικονομικής συναλλαγής, όπως η παρακάτω περίπτωση:



Ένας αμερικάνος Απεραθίτης δάνεισε σε συγχωριανό του τριάντα χιλιάδες δραχμές, προκειμένου να αγοράσει κατσίκιες. Επειδή δεν είχε να του τα επιστρέψει, συμφώνησαν να του δώσει μία από τις κόρες του γυναίκα, αν και ήταν πολύ μικρότερη στην ηλικία, για να του χαρίσει το χρέος.

Τα αρνητικά σχόλια αρχίζουν ήδη από τη στιγμή της γέννησης της κόρης. Το παρακάτω τραγούδι ειπώθηκε από κάποιο Απεραθίτη, όταν η γυναίκα του γέννησε το τέταρτο παιδί τους και ήταν και αυτό θηλυκό. Την αποκαλεί ειρωνικά αγορομάννα:

*Ερι έρι έρι η αγορομάννα
ήκαμε μο' πάλ' εφέτη τη Σουλτάνα.*

Μια άλλη Απεραθίτισσα που είχε δυο κόρες και γέννησε και τρίτη ενώ πήγαινε για το γιο, τραγουδά με παράπονο:

*Ίάντα μωρό μου ο Θεός
να μη σε πλάσει νάσαι 'υιος.*

*Μα είντα 'θελε να χάσει
κοπελάκι να σε πλάσει.*

Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι οι κοινωνικές δομές και οι αξίες τους, διαμορφωμένες με οικονομικά και ηθικολογικά κριτήρια, καθιστούσαν ανεπιθύμητα τα κορίτσια, το θηλυκό παιδί θεωρείτο απαραίτητο για κάθε οικογένεια, αρκεί να ήταν ένα. Η μοναχοκόρη ομόρφαινε τη ζωή και κυρίως ήταν μια υπόσχεση για ασφαλή γεράματα. Η κόρη ως ώριμη γυναίκα συμπαραστέκεται στους γονείς «σ' όλες τις μαύρες ώρες» κάτι που δεν κάνουν οι άντρες ούτε οι γυναίκες τους, αφού θεωρούνται «ξένες». Αυτά τα παράπονα εκφράζει η Απεραθίτισσα την οποία άλλες γυναίκες μακαρίζουν επειδή έκανε έξι παιδιά, όλα αγόρια:

*Αν ήτονε κρεβαταριά ή κάρτσα, είτε ρόκα
απού τα πρώτα μου παιδιά θα 'κανα κόρες πρώτα.*

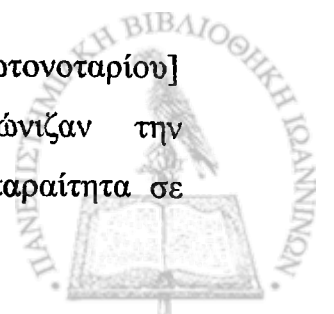
*Όποιος δεν έχει θηλυκό νάρθει να μ' αρωτήξει
'ια να του πω του έρημου είντα 'χει να τραβήξει.*

*Τα θηλυκά χρειάζονται σ' όλες τσοι μαύρες ώρες,
καλά είν' και τ' αρσενικά μα 'χουνε ξένες κόρες.*

*Ο 'ιος δυο λόγια να του πεις χάρη δε σου γνωρίζει,
θαρρείς δεν τον ετάϊσες πέντε κουκάκια ρύζι.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πρωτονοταρίου]

Τα αρσενικά παιδιά ήταν επιθυμητά, αφενός διότι διαιώνιζαν την πατρογραμμική γραμμή της οικογένειας και αφετέρου διότι ήταν απαραίτητα σε



μια ανταγωνιστική κοινωνία για την οικονομική ευμάρεια και ευημερία της. Τα θηλυκά παιδιά φαίνεται να τα δέχονται σαν αναγκαίο κακό και για «βάρη» που οι άντρες δεν μπορούν να σηκώσουν. Άπαξ ο άντρας και παντρευόταν και άνοιγε δικό του σπίτι -να μην ξεχνάμε ότι ο γάμος ήταν γυναικοτοπικός- οι δεσμοί με την οικογένειά του χαλάρωναν. Ο χωρισμός της περιουσίας έφερνε πολλές φορές διενέξεις και προστριβές και μόνο σε σπάνιες περιπτώσεις δύο ή περισσότερα αδέρφια συνέχισαν να διατηρούν την οικογενειακή επιχείρηση και μετά το γάμο τους³²⁷.

Οι γυναίκες ήταν εκείνες που βοηθούσαν τους γονείς και αναλάμβαναν τη φροντίδα τους στα γεράματα. *Η θυατέρα θα σου δώσει ένα ποτήρι νερό στα υστερνά*, λένε χαρακτηριστικά. Επίσης, για τη γυναίκα-μάννα το κορίτσι ήταν στήριγμα για την ίδια, όσον αφορά στις δουλειές του νοικοκυριού. Η μάννα που έκανε αρσενικά παιδιά, ήξερε ότι κάποια μέρα ο γιοι της θα απομακρύνονταν οριστικά και θα έμενε μόνη. Αυτό φαίνεται και από την παρακάτω ποιητική επιστολή, την οποία έστειλε ή ξενιτεμένη μάννα στην κόρη της στο χωριό, όταν έμαθε ότι ήταν έγκυος στο τρίτο παιδί της. Είχαν προηγηθεί δύο αγόρια. Αξιοσημείωτο είναι ότι επανέρχεται δύο φορές στην επιστολή της, προκειμένου να γίνει πειστική στην κόρη της, ότι δηλαδή επιθυμεί το εγγόνι που περιμένει να είναι κορίτσι, κάτι που δε συνηθιζόταν εκείνη την εποχή:

*Κόρη τη θέλω κόρη μου τη μουσαφίρισα σου,
να 'χεις βοήθεια γρήγορα 'ιατί 'σαι μοναχιά σου.
Κόρη τη θέλω κόρη μου αληθινά στο γράφω,
την είδηση με το καλό στη ξενιθιά να μάθω.
Στην Παναγία ταχτικά πιστεύω να μ' ακούσει,
με το καλό πως το 'φερεις στον κόσμο να μου πούσι.
Την Παναγιά παρακαλώ
στη λευτεριά σου με καλό.
Η μάννα σου παρακαλεί
Να 'ρθει η ώρα η καλή.
Και με πέντε έξι πόνοι
να 'χεις κόρη κι εγώ 'γγόνη>>.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Βασιλακάκη]

Η υπό όρους αποδοχή του θηλυκού, έστω και ως δείγμα, στην οικογένεια για την ασφάλεια των γηρατειών δεν ακύρωνε την πραγματικότητα ότι όποιος είχε κόρες ή αδελφές είχε «βάρη» και «υποχρεώσεις». Το παρακάτω τραγούδι, τραγουδημένο

³²⁷ Βλ. Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 116.



από τον πατέρα της νύφης στο γαμήλιο τραπέζι, δεν αποκρύπτει την ανακούφιση και το ξαλάφρωμα της οικογένειας από το κοινωνικό βάρος του κοριτσιού:

*Απόψε ξεφορτώθηκα ένα βαρύ δεμάτι
και το φορτώθηκες εσύ κύριε Καραπάτη³²⁸.*

Βάρος λοιπόν και μάλιστα αβάστακτο θεωρούνταν οι φτωχές γυναίκες είτε για τα αρσενικά μέλη των οικογενειών τους είτε για τον άντρα τους. Το «βάρος» αυτό η οικογένεια προσπαθούσε με κάθε τρόπο να το «ξεφορτωθεί» και να το «φορτώσει» σε κάποιον άλλον. Οι οικογενειακές συνωμοσίες και το συλλογικό άγχος για την εξασφάλιση του πιο φθηνού ή του πιο αποδοτικού γάμου αποτελούσαν καθημερινή πρακτική³²⁹. Με το να παντρευτεί όμως κάποιος μια «ξεφράκοτη»³³⁰ ή μια «κακοπούλητη» έχανε το γόητρο του ως άντρας. Οι αντιδράσεις των γονιών σε τέτοιες περιπτώσεις ήταν άμεσες:

*Αν αγαπάς και δεν μπορείς
δε λέμε να υποχωρείς
να επιμένεις όμως,
το σπίτι να τση δώσουνε
'ια θα στην εφορτώσουνε
και θα 'ελά ο κόσμος.*

[προφορική πηγή: Γεώργιος Μπαρδάνης]

Πολλές κοπέλες έτρεμαν με την ιδέα ότι το συνοικέσιο μπορεί να χαλάσει ακόμα και την τελευταία στιγμή για ένα αμπέλι ή για μια πρασά ποτιστικό. Οι νέες κοπέλες θεωρούν άδικο να μπαίνουν στη ζυγαριά με ένα χωράφι ή ένα αμπέλι:

*Που μέχασες και σ' έχασα
'ια τση Ζακρίδας την πρασά.*

*Στην περίπτωση ετούτη
'ιάντα να νικούν τα πλούτη.*

*'Ιάντα το συμφέρο να νι-
κά κι ο έρωτας να χάνει.*

*Που παντρεύονται κοπέλια
'ια χωράφκια και 'ια αμπέλια.*

[προφορική πηγή: Δημήτρης Καραπάτης]

Στην απεραθίτικη κοινωνία την ευθύνη για την προίκιση της κόρης την είχε ο πατέρας ή τα αδέρφια της, αν ήταν ενήλικες. Δεν ήταν κοινωνικά αποδεκτό

³²⁸ Επώνυμο του γαμπρού.

³²⁹ Ε. Βαρίκα, ό.π., σ.181.

³³⁰ Λέγεται στην περίπτωση που η γυναίκα είναι πολύ φτωχιά.



να παντρεύονται τα αρσενικά μέλη της οικογένειας, πριν από την αδελφή ή τις αδελφές τους. Ο άντρας, και ιδιαίτερα ο μεγαλύτερος αδελφός, θεωρείτο προστάτης της οικογένειας στην απουσία του πατέρα. Θεωρούνταν ανήθικο και έλλειψη σεβασμού προς τη μητέρα του αν τολμούσε να παντρευτεί πριν να φροντίσει για την προίκα και την αποκατάσταση των αδελφών του. Για το λόγο αυτό η μάνα κάποιου Απεραθίτη, όταν έμαθε ότι ο γιος της παντρεύεται στην ξενιτιά αφήνοντας πίσω του τρεις αδελφές ελεύθερες, είπε στην εξαδέλφη της Καλλιόπη το παρακάτω τραγούδι:

*Ημαθα πως παντεύγεται
κι εμένα δε με σκέβγεται
με τόσες θυατέρες,
μα πώς να κάνω υπομονή
Καλή αφού δε με πονεί
α' ζήσω δέκα μέρες.*

[προφορική πηγή : Γεώργιος Γιαννούλης]

Ωστόσο, το σωματικό κάλλος της γυναίκας παραμένει και στην Απειρανθο μια αξία υπολογίσιμη και ανταλλάξιμη. Η πολύ όμορφη γυναίκα δεν χρειαζόταν προίκα για να παντρευτεί. Η ομορφιά θεωρείται από το λαό σπουδαιότερη από τα «πολλά φλουριά» της προίκας, γι' αυτό και παρατηρεί: *είντα τα θες τα πολλά φλουριά και την άσκημη 'υναίκα: τα φλουριά φεύγουν, η 'υναίκα μένει.* Υπήρχαν λοιπόν και ορισμένες παρεκκλίσεις όσον αφορά στο γάμο, που οφείλονταν στην επίδραση δευτερευόντων παραγόντων που μετέβαλαν την αξία ορισμένων ατόμων στη γαμήλια αγορά. Έτσι, η εξαιρετική ομορφιά μιας γυναίκας μπορούσε να αντισταθμίσει τη μικρή της προίκα:

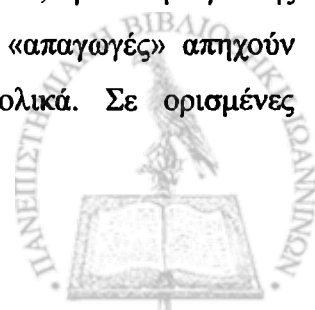
*Παίζω με μια -v- αρχοντικιά
περιφρονώντας τα προικιά.*

*Τα πλούτη τα περιφρονώ
και 'ια λεβέντισσες πονώ.*

[προφορική πηγή : Γεώργιος Γιαννούλης]

Η απαγωγή της νύφης

Κάποιες φορές, όταν δεν έδιναν τη συγκατάθεσή τους οι γονείς να παντρευτούν τα παιδιά τους, αυτά κλεβόντουσαν ύστερα από συνεννόηση. Οι αιτίες ήταν πολλές: προίκα, η κοπέλα να ήταν αμφιβόλου, για τα μέτρα της κοινωνικής ομάδας, ηθικής, η ταπεινή της καταγωγή κ.ά. Οι «απαγωγές» απηχούν αντρικά ή γυναικεία συμφέροντα, οικονομικά και συμβολικά. Σε ορισμένες



περιπτώσεις οι γυναίκες ήταν εκείνες που ωθούσαν τους άντρες να τις «κλέψουν» προκειμένου να καλύψουν θέματα τιμής ή από φόβο μη μείνουν ανύπαντρες, αφού αυτές κινδύνευαν πολύ περισσότερο από τους άντρες, όταν υπήρχαν λόγοι τιμής.

Η τιμή έπαιζε μεγάλο ρόλο, έστω και αν η κοπέλα ήταν ηθικών αρχών αλλά κάποιο άλλο μέλος της οικογένειας είχε «ακουστεί» στο χωριό. Σε μια τέτοια περίπτωση που ο πατέρας κάποιου Απεραθίτη δεν έδινε τη συγκατάθεση του στο γιο του να παντρευτεί την κοπέλα που αγαπούσε, γιατί «είχε ακουστεί η μάνα της», αυτός της πρότεινε να κλεφτούν, αψηφώντας την κοινωνική κριτική:

*Έλα με πρώτο γνέψιμο
κι ο κόσμος 'ια το κλέψιμο
ας πει ότι θελήσει,
αφού 'ια μας αρχοντικά
δε θέλ' η μοίρα η κακιά
αλλιώς να βοηθήσει.*

[προφορική πηγή : Νικόλας Πρωτονοτάριος]

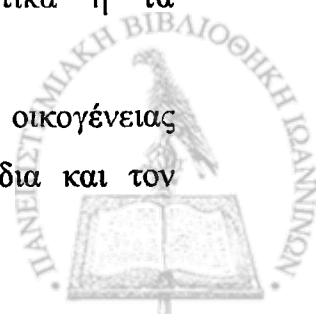
Τέτοια γεγονότα είχαν ως συνέπεια την αποκλήρωση των παιδιών, τη διακοπή των σχέσεων με την οικογένεια τους και την δριμεία κριτική της τοπικής κοινωνίας, κυρίως για τη γυναίκα, αφού *επτή του κλούθησε*, όπως λένε:

*Πες μου αν τ' αποφασίσεις
να σου πω να μ' ακλουθήσεις.*

*Είντα μπρος και είντα πίσω
είπα πλια να σ' ακλουθήσω.*

Ο γάμος, όπως τονίσαμε και παραπάνω, δεν ήταν μόνο υπόθεση του ενδιαφερόμενου ατόμου αλλά και της οικογένειάς του. Εκείνος που αποφάσιζε ήταν ο γονέας. Αυτό γίνεται περισσότερο κατανοητό αν λάβουμε υπόψη την εξάρτηση των παιδιών από τους γονείς τους, εξάρτηση που το πρωταρχικό της αίτιο βρισκόταν στον τρόπο με τον οποίο ήταν οργανωμένη η παραγωγή. Αυτό τους έδινε τη δυνατότητα να επιβάλουν και τις ποινές (αποκλήρωση) και να διαχειριστούν το θέμα του γάμου, προκρίνοντας τα υλικά και τα συμβολικά συμφέροντα της οικογένειας και καταπνίγοντας τα συναισθηματικά ή τα σεξουαλικά συμφέροντα του ατόμου.

Το πλήγμα ήταν μεγάλο για την τιμή των αρσενικών μελών της οικογένειας της κοπέλας που έφευγε με κάποιον και η αντεκδίκηση για την ίδια και τον



καλό της ήταν ορατή, τουλάχιστον μέχρι τη στιγμή του γάμου. Για το λόγο αυτό, το κλεμμένο ζευγάρι κρυβόταν μέχρι να γίνει ο γάμος. Ένα κλεμμένο ζευγάρι που έγινε αντιληπτό από τους συγγενείς της κοπέλας, πριν προλάβει να φύγει από το χωριό, από το φόβο της αντεκδίκησης κατέφυγαν στο αστυνομικό τμήμα και ζήτησαν παπά για να τελέσει το μυστήριο. Το γεγονός δεν ήταν δυνατό να μείνει ασχολίαστο από την κοινωνία του χωριού και αναφέρονται σε αυτό συχνά:

<<...Ο Νταβελονικόλας είχε κλέψει τη 'υναίκα ντου και τση πήρανε χαμπάρι και διάησα και τση παντρέψανε μες στην αστυνομία. Ήτονε Μεγαλοβδομάδα. Εκούστηκε τη Δευτέρα το πρωί κι ήτονε μαζωμένες όλες οι 'ειτόνισσες και τα κοπελούδια και τα λέανε κι 'ελούσα κι επέρασε ο Δημητράκης και τον ήλεε:

*Ευρήκετε πάλι δουλειά την ώρα να περνάτε
σας εύκομαι ως τη Λαμπρή όλες ετσά να πάτε.*

Κι ελέανε και του Νταβελονικόλα:

*Ω! Νταβελονικόλα μου με τόσα μεγαλεία
που σας σε στεφανώσανε μες στην αστυνομία.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Ζαφείρη]

Η ημέρα του γάμου ήταν ημέρα γοήτρου και αυτοπαρουσίασης του γαμπρού και της νύφης αλλά και των οικογενειών τους. Ένας γάμος, λοιπόν, κάτω από τέτοιες συνθήκες δεν μπορούσε παρά να προκαλέσει το χλευασμό και την ειρωνεία της τοπικής κοινωνίας.

Ο περιορισμός της κοπέλας από τα μέλη της οικογένειάς της ήταν συχνό φαινόμενο στο χωριό, όταν «ακουγότανε» με κάποιον. Η οικογένεια έπρεπε με κάθε τρόπο να διαφυλάξει την τιμή της και κατ' επέκταση όλης της οικογένειας. Στο παρακάτω τραγούδι που είτε μια Απεραθίτισσα στον αγαπημένο της, φαίνεται χαρακτηριστικά ο περιορισμός που της επέβαλαν τα μέλη της οικογένειάς της, όταν έμαθαν το δεσμό τους:

*Σιδεροβέργινο κλουβί μοκάμαν οι 'ονιοί μου
και μέσα με κλειδώσανε να σ' αρνηστώ πουλί μου.*

Ο αρνητικός ή ανώδυνος σχολιασμός των κοινωνικών γεγονότων μεταξύ των γυναικών, το λεγόμενο *κουτσομπολιό* ή αλλιώς δημόσια κριτική, ήταν η αιτία να συγκρατούνται συναισθήματα ή να κρατούνται μυστικά για πολύ καιρό. Επίσης, δεν έλειπαν οι συγκρούσεις μεταξύ παιδιών και γονιών για τις επιλογές τους:

*Χρόνοι 'ναι που σε συμπαθώ
μα να το κρύψω προσπαθώ
και υποφέρω φως μου,
'ιατί λεβέντη των πουλιώ,*



δεν ξέρεις πόσο τα δουλειά
τα στόματα του κόσμου.

Το αίσθημά μου 'ναι χρονώ
και στην καρδιά τόσο πονώ
που κάθομαι στην κόχη,
μισώ αδέρφια και γονιό
άμα μου λένε 'ια άλλο νιο
και τώνε λέω όχι.

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πρωτονοταρίου]

Διαμονή και οικιακή εξουσία

Ο γάμος ήταν κυρίως γυναικοτοπικός η μεταγαμήλια εγκατάσταση πραγματοποιείται συνήθως στο σπίτι της γυναίκας³³¹. Το γυναικείο σπίτι, όπου εγκαθίστατο το νιόπαντρο ζευγάρι, ήταν συνεχώς γεμάτο από γυναίκες συγγενείς της συζύγου. Ακόμα και ο πατέρας ευκολότερα πήγαινε στο σπίτι της κόρης του, όπου ένιωθε μεγαλύτερη άνεση, αφού ήταν γνώριμο και οικείο σε αυτόν, παρά στου γιου του που έμενε σε «ξένο» σπίτι και η γυναίκα του ήταν «ξένο κόλλημα».

Εξ ου και η παροιμία που λέγεται στ' Απεράθου:

Του κακού 'αμπρού το ντουλάπι τ' ανοίεις
μα του καλού 'ιου δεν τ' ανοίεις,

υπονοώντας ότι στο σπίτι της κόρης τους έχουν περισσότερο θάρρος παρά στου γιου τους.

Η γυναίκα, λοιπόν, διατηρούσε σχέσεις με τους συγγενείς της δικής της οικογένειας³³² περισσότερο απ' ό,τι με του άντρα της, που ένιωθε πάντα λίγο σαν ξένος. Με άλλα λόγια, ο άντρας έπρεπε να προσαρμοστεί στην οικογένεια της γυναίκας του, ενώ εκείνη δε χρειαζόταν να προσαρμοστεί στην οικογένεια του συζύγου της.

Η γυναικοτοπική εγκατάσταση στ' Απεράθου αλλά και αλλού³³³ είναι ενδεχομένως ταυτόχρονα αίτιο και αιτιατό της επικυριαρχίας των γυναικών³³⁴,

³³¹ Μαρκαντώνη-Μηλίγκου, Μ. (1994), «Η θέση του άνδρα στην παραδοσιακή κοινωνία της Νάξου μέχρι το 1940», στο: *Η Νάξος διά μέσον των αιώνων*, ό.π., σ. 759.

³³² Βλ. και Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 79.

³³³ Η εγκατάσταση του νέου ζευγαριού μετά το γάμο έχει συγκεντρώσει πολύ νωρίς το ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων που μελετούν τα νησιά του Αιγαίου. Αυτό οφείλεται στις ιδιομορφίες που παρουσιάζουν οι διαφορετικές πρακτικές σε σχέση με τις αντίστοιχες του ηπειρωτικού χώρου, αλλά και το γεγονός ότι τα αίτια δεν έχουν εξηγηθεί επαρκώς. Βλ. Ε. Αλεξάκης (1996), *Διτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση και προίκα σε μια νησιώτικη κοινότητα: Κέα Κυκλάδων*, περιοδική έκδοση της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας, τ. 5/1996-97, σ. 1.

³³⁴ Οι γυναίκες, όπως θα δούμε, έχουν τις δικές τους ατομικές στρατηγικές και στόχους που αναπτύσσονται μέσα σε καθορισμένα πλαίσια του κοινωνικού συστήματος. Βλ. και J. Dybisch (1998),

σε ορισμένα τουλάχιστον ζητήματα (διαπαιδαγώγηση παιδιών, οικονομία κ.ά.), για τις δύο εμπλεκόμενες οικογένειες.

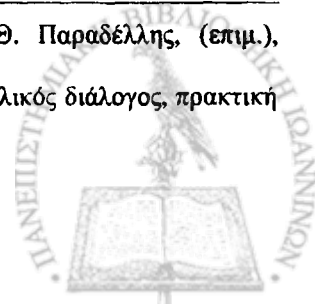
Κεντρική μορφή σε κάθε απεραθίτικο σπίτι είναι η νοικοκυρά, μια γυναίκα που έχει την επίβλεψη της οργάνωσης και λειτουργίας του χώρου αυτού. Μέσα από το ρόλο της νοικοκυράς που είναι μία «τέχνη» η οποία μαθαίνεται από τη μητέρα και τη γιαγιά, η γυναίκα αποκτά κοινωνική και ηθική καταξίωση. Η επιτυχής πλήρωση αυτού του ρόλου της προσδίδει προσωπικό γόητρο και συγχρόνως προάγει την κοινωνική θέση της οικογένειάς της³³⁵. Στ' Απεράθου, η έννοια της νοικοκυράς έχει και οικονομική διάσταση, καθότι περιλαμβάνει και τη διαχείριση των οικονομικών της οικιακής ομάδας.

Ο άντρας, αν ήταν βοσκός έλειπε, από το σπίτι τον περισσότερο χρόνο. Επέστρεφε από τη μάντρα σχεδόν κάθε Σάββατο και ανάλογα με την περίοδο των εργασιών. Αν ήταν γεωργός και τα κτήματά του ήταν μακριά από το χωριό το ίδιο. Αλλά και όταν επέστρεφε στο χωριό, δεν έμενε στο σπίτι παρά για φαγητό και ύπνο. Βρισκόταν συνεχώς στα καφενεία της πλατείας. Μόνο την περίοδο του καλοκαιριού που τα σχολεία έκλειναν και ο καιρός ήταν καλός, οι βοσκοί αλλά και οι γεωργοί έπαιρναν όλη την οικογένεια κοντά τους. Το Σεπτέμβριο η οικογένεια επέστρεφε στο χωριό για να πάνε τα παιδιά στο σχολείο. Η γυναίκα, λοιπόν, είχε επιφορτιστεί με την οικιακή οικονομία και την ανατροφή των παιδιών. Έπρεπε να διαχειρίζεται με μέτρο τα ευρισκόμενα και ανάλογα με την ποσότητα, έτσι ώστε να μη λείπει τίποτα από την οικογένεια και η καινούρια σοδειά να βρίσκει πάντα την παλιά, όπως έλεγαν χαρακτηριστικά.

Σε κάθε ματζέ ή κατώι βρίσκοταν η σοδειά, λάδι, κρασί, μαερέματα (φασόλια ξερά, φασόλια μπιδόκοπα, ρεβύθια, κουκιά ξερά κ.ά.), σύκα, καρύδια, κριθάρι, σιτάρι για το ψωμί, χερνό, ζαμπόνι, γλυνερά κ.λπ. Η διαχείριση όλων αυτών των προϊόντων γίνονταν αποκλειστικά από τη γυναίκα, η οποία καθόριζε την ποσότητα και το χρόνο που έπρεπε να καταναλώνεται το καθετί από τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας. Επειδή πάντα δεν έφθαναν τα τρόφιμα να καταναλώνονται κατά βούληση, τα παιδιά πολλές φορές αναγκάζονταν να «κλέβουν» για να χορταίνουν την πείνα τους. Ακόμα και το ψωμί «σημάδευε»

«Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ. 105.

³³⁵ Βλ. και Σ. Δημητρίου-Κοτσώνη (2001), «Το τραπέζι του φαγητού. Συμβολικός διάλογος, πρακτική και επιτέλεση», στο: Σ. Δημητρίου (επιμ.), ό.π., σ. 116.



η νοικοκοιρά για να μην το τρώνε αλόγιστα. Τα ξερά σύκα, για παράδειγμα, τα έκλεβαν, αφού πρώτα έκαναν τρύπα στο κάτω μέρος της *συκομεθύρας* για να μην γίνονται αντιληπτά. Όταν 'γγίζανε τη μεθύρα οι μάνες τους την έβρισκαν άδεια.

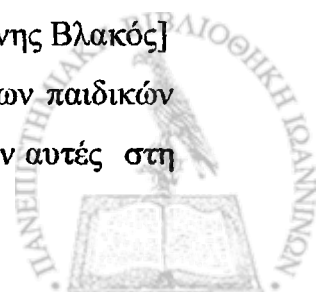
Σε μια τέτοια περίπτωση αναφέρεται και η ποιητική επιστολή που παραθέτουμε παρακάτω, την οποία έγραψε κάποιος Απεραθίτης ως απάντηση, σε ποιητική επιστολή που του έστειλε η μητέρα του προκειμένου να του εκφράσει παράπονα, επειδή παντρεύτηκε χωρίς να τη ρωτήσει και με την ευκαιρία αυτή εκδήλωσε την αγανάκτησή της για κάποιες ενέργειες του γιου της που είχαν ως συνέπεια την αντεκδίκηση σε βάρος της οικογένειας.

Ο γιος της, εκτός από τα παραπάνω, όταν ήταν παιδί, έκανε μια τρύπα στο κάτω μέρος της *συκομεθύρας* και έτρωγε τα σύκα μαζί με τα αδέρφια του, με αποτέλεσμα όταν ήρθε ο καιρός και την άνοιξε η μητέρα του, να την βρει άδεια. Πρέπει να αναφέρουμε ότι τις *μεθύρες*, (κιούπια πήλινα), ειδικά για την αποθήκευση των αποξηραμένων σύκων, τις σκέπαζαν με πέτρινο στρογγυλό σκέπασμα και τις έχριζαν με ασβέστη, για να μην είναι εύκολη η πρόσβαση των παιδιών. Τις άνοιγαν συνήθως όταν έμπαινε το σαραντάημερο, τότε που εξ αιτίας της νηστείας ο ανθρώπινος οργανισμός είχε αυξημένες ανάγκες σε ενέργεια. Κατηγορεί, λοιπόν, ο γιος τη μάνα του, γιατί, όπως ισχυρίζεται, ενώ ήταν ο *ματζές γεμάτος με τρόφιμα*, άφηγε τα παιδιά της νηστικά:

*Αφού θες να τα βγάλομε τα χάλια μας στη φόρα,
κάτσε κι εσύ ν' αφοουκραστείς και τα δικά σου τώρα.
Το βράδυ πόλα τα παιδιά ήμεστα μαζωμένα
ήρθες εμάτη πονηριά κι ερώτας ένα ένα.
Για πέστε μου μωρέ παιδιά τώρα που σας σε βρήκα,
ποιος από όλοι ήφασε τη μεθυριά τα σύκα.
Κι εγώ σου αποκρίθηκα ο έρημος με γέλια,
πως απ' τα σύκα φάανε όλα σου τα κοπέλια.
Μάνα 'ια ποιο τα φύλαες τα εισοδήματά σου,
και ήπρεπε να κλέβουνε τη νόχτα τα παιδιά σου.
Κριθάρια και ξεροί καρποί όσπρια και τα λάδια,
είναι εμάτος ο ματζές μα η καρδιά σου άδεια.
Κι ήρχεψες να με κνηάς με τη μεγάλη βέργα,
και φώναζες των αλλονώ, από μπρουστά μου φεύγα.*

[προφορική πηγή : Αντώνης Βλακός]

Ενδιαφέρει ο τρόπος που εισπράττουν τα παιδιά τις απαγορεύσεις των παιδικών χρόνων και τις κυρώσεις που τυχόν τις συνοδεύουν και πώς λειτουργούν αυτές στη



συνείδηση και τον ψυχισμό τους, κρίνοντας πολλές φορές, όπως στην προκειμένη περίπτωση, τις σχέσεις μητέρας και παιδιού.

Όπως τονίσαμε παραπάνω, οι άντρες τον περισσότερο καιρό έλειπαν από το σπίτι. Η συχνή απουσία του άντρα ευνόησε τη διατήρηση και την ανάπτυξη της αυτονομίας και της εξουσίας των γυναικών. Δεν μπορούσε παρά να συμβάλει και στη στερέωση των συναισθηματικών δεσμών και των αισθημάτων αλληλοβοήθειας μητέρας-κόρης (για το νοικοκυριό, τη διαπαιδαγώγηση των παιδιών, τον τοκετό). Παράλληλα η συνεργασία του πατέρα με το γιο που τον είχε μαζί του από μικρό παιδί, του έδινε την ευκαιρία να τον πλησιάζει περισσότερο από τις κόρες³³⁶.

Η εξουσία της γυναίκας μέσα στο σπίτι ήταν ακόμα μεγαλύτερη όταν, η συνεισφορά της στο γάμο δεν ήταν μόνο το σπίτι που κληρονομούσε από τη μητέρα της αλλά και άλλα περιουσιακά στοιχεία. Ακόμα και σήμερα, σε πολλές οικογένειες η γυναίκα κρατάει το πορτοφόλι και εκείνη διαχειρίζεται τα χρήματα που κερδίζει ο άντρας της. Ακόμα και όταν ο άντρας είναι στο χωριό, τα χρήματα που χρειάζεται για το καφενείο ή τα τσιγάρα τα ζητάει από τη γυναίκα του. Είναι αλήθεια ότι εξαιτίας των συνεχών απουσιών του άντρα, η μητέρα αποφασίζει για όλα, επαγγελματικές επιλογές των παιδιών, επένδυση των χρημάτων κ.ά. Εκτός των άλλων, η γυναίκα εκμεταλλεύεται τους κανόνες διαμονής και την απουσία του άντρα της προκειμένου να ευνοήσει, παράλληλα με τα προσωπικά της συμφέροντα, και τα συμφέροντα της οικογένειάς της.

Οι έπαινοι για την πρόοδο της οικογένειας και των παιδιών δίνονται πάντα στη μάνα. Ο πατέρας σε αυτήν την υπόθεση δεν έχει μερίδιο, λες και είναι απών από τη διαπαιδαγώγηση και την πρόοδο των παιδιών του. Στα παρακάτω τραγούδια η Παρασκευή Κόρσου επαινεί την γειτόνισσά της Ειρήνη για την καλή οικογένεια που δημιούργησε. Ο πατέρας είναι απών από όλες τις φάσεις της προόδου των παιδιών:

*Γεια σου καλή γειτόνισσα κι αλέργα Βοντορήνη
που τ' όνομά σου στη ζωή παράδειγμα θα μείνει.
Ενέθρεψες εφτά παιδιά μ' αγώνα και με κόπο
και πρέπει εσύ παράδειγμα να μείνεις των ανθρώπων.
Διδάκτωρ ήρθ' η κόρη σου από τη Γερμανία
λίγες κοπέλες πέρνουνε ετούτη την αξία.*

³³⁶Βλ. Μ. Μερρακλής (1998), *Κοινωνική Συγκρότηση*, ό.π., σ. 49.



*Και κάνεις και καλοί γαμπροί κύριοι όπως πρέπει
καθ' ένας μας το έργο σου με θαυμασμό το βλέπει.*

[προφορική πηγή : Ειρήνη Μάρκου]

Η ονοματοθεσία

Τα ονόματα των παιδιών μοιράζονταν ανάμεσα στους γονείς ως εξής: ο πρώτος γιος έπαιρνε το όνομα του παππού από τον πατέρα, ενώ η πρώτη κόρη το όνομα της γιαγιάς από τη μητέρα. Το σύστημα αυτό της ονοματοθεσίας, με το οποίο τα ονόματα των προγόνων μεταβιβάζονταν στους πρωτότοκους και ξαναζωντάνευαν, συνέδεε την υλική και συμβολική περιουσία που είχαν αφήσει με τους πρωτότοκους. Οι θηλυκές περιουσίες παρέμεναν θηλυκές και οι αρσενικές αρσενικές. Τα υπόλοιπα παιδιά ανάλογα με τη σειρά γέννησης, έπαιρναν ονόματα των θείων τους είτε από την πλευρά της μητέρας είτε από την πλευρά του πατέρα. Συνήθιζαν δε να δίνουν τα ονόματα αδελφών οι οποίοι δεν είχαν παιδιά, με το πρόσχημα να μην χαθεί το όνομα, αλλά ο κύριος στόχος ήταν η περιουσία του θείου ή της θείας. Άλλωστε και το ίδιο το όνομα ήταν αρκετό για να δημιουργήσει ιδιαίτερους συναισθηματικούς δεσμούς ανάμεσα στους αντίστοιχους συγγενείς. Ο κληρονόμος αναλάμβανε τις περισσότερες φορές να γηροκομήσει και το συγγενή που κληρονομούσε.

Οι γονείς, δίνοντας στο μεγαλύτερο αγόρι το όνομα του παππού από την πλευρά του πατέρα και στο μεγαλύτερο από τα κορίτσια το όνομα της γιαγιάς από την πλευρά της μητέρας, εξοφλούσαν, θα λέγαμε, ένα χρέος και εκπλήρωναν ένα ιερό καθήκον απέναντι στους προγόνους. Έκλειναν (ήκλεισε τ' όνομα) ή έβγαζαν (ήβγηκε τ' όνομα) το όνομα αυτών που τους είχαν μεταβιβάσει την υλική και συμβολική περιουσία³³⁷:

<<...Είμον στο χωριό κι ήτονε έγκυος η 'νναίκα μου κι επερίμενα να 'λευτερωθεί. Κι εσκήριζε η 'νναίκα μου να φύω να πάω Απίσω 'ιατί ήτονε τα ζωντόβολά μου με σε φιδιώ στόματα, (εννοεί κλεφτών) Φιλοτίτω, Απεραθίτω ολονώ. Και σηκώνομαι και φεύγω, πάω στον Πάνερμο κι ήτονε αποκριές... εξάπλωσα και θωρώ στον ύπνο μου πως ελευτερώθηκε η 'νναίκα μου κι ήκαμε μια θιατέρα³³⁸. Στήνομαι απάνω και φορτώνω το μουλάρι και φεύγω... όντεν εμπρόβαλα στον Πάσπαρο και με θωρεί ο Κωτσοβασίλης λέει να χαιρέσαι την

³³⁷ Κάτι αντίστοιχο συνέβαινε και στην Κάρπαθο Βλ. Β. Vernier, *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων*, ό.π., σ. 83.

³³⁸ Είχαν προηγηθεί δύο αγόρια και οι γονείς επιθυμούσαν κορίτσι.



κόρη... την κόρη λοιπό θα τη βγάναμε Παρασκευή κι ήκλεινε δυο ονόματα τση μάνας μου που 'τον' απεθαμένη και τση πεθεράς μου που ήτονε ετοιμοθάνατη απάνω στο κρεβάτι και λέω επιτόπου:

Η Παναγία το 'πλασε και το 'δωσε -ν- αγγέλω
κι ήρθα και μου το φέρανε, που 'ξερε πως το θέλω.
Ήκλεισε ένα όνομα απ' τη ζωή σβησμένο
κι ένα που καθημερινώς να σβήσει περιμένω.
Ήκλεισε δυο ονόματα πο' χει το ένα σβήσει
κι έχει και τ' άλλο τση ζωής παρμένη πια τη δύση.>>

[προφορική πηγή: Γεώργιος Μπαρδάνης]

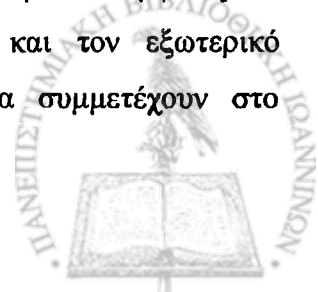
Το γνήσιο όνομα ήταν του πρωτότοκου γιου (αφού άκουγε το όνομα του παππού του) από την πλευρά του πατέρα και της πρωτότοκης κόρη από την πλευρά της μητέρας. Αρκετές φορές υπήρχαν τσακωμοί και παρεξηγήσεις για την ονοματοθεσία των παιδιών. Σε μια τέτοια περίπτωση, επειδή ο γαμπρός στο δεύτερο αγόρι δεν έδωσε το όνομα του πεθερού, αλλά το έδωσε στο τρίτο καταπατώντας το εθιμικό δίκαιο της κοινότητας, ο πεθερός του απήντησε:

Αν είχε κι άλλον αδερφό ήθε να τονε βγάλει
αλλά δεν είχε και 'ια αυτό τον ήβγαλε Μιχάλη.
Το όνομα το γνήσιο θα βγάλει ο Λοθέτης (ο γιος του)
και θε να ονομάζεται Μιχάλης Πολυκρέτης.

[προφορική πηγή: Μανόλης Γεροντής]

Η ονοματοθεσία είχε άμεση σχέση και ήταν στενά συνδεδεμένη με τις κληρονομικές πρακτικές. Το να βγάλεις το όνομα του πατέρα ή της μητέρας σου διαμέσου του πρωτότοκου παιδιού σου, σήμαινε πως του διαβιβάζεις το δικαίωμα να τους κληρονομήσει, αλλά παράλληλα τιμούσες και τους γονείς σου αποδεικνύοντας έμπρακτα την αγάπη σου γι' αυτούς. Με αυτό το σύστημα εξασφαλιζόταν η συνέχεια του γένους.

Σήμερα οι περισσότεροι γάμοι γίνονται εκτός του χωριού. Αυτή η εξωστρέφεια στην αναζήτηση συζύγου πρέπει μάλλον να αποδοθεί στους μετασχηματισμούς της τοπικής οικονομίας και στη μετανάστευση που τα τελευταία χρόνια έχει πάρει μεγάλες διαστάσεις. Παλαιότερα, η γαμήλια αγορά οριζόταν από χωροταξικά και προσδιοριζόταν από παραγωγικού τύπου κριτήρια (διαθεσιμότητα γης, κοπαδιών κ.ά.). Σε αυτό το σύστημα, η προίκα αποτελούσε το μέσον με το οποίο το χωριό ανανεωνόταν, διά μέσου της εσωτερικής κυκλοφορίας των βασικών αγαθών. Στις μέρες μας, η προίκα εμφανίζεται περισσότερο ως μορφή ανταλλαγής ανάμεσα στο χωριό και τον εξωτερικό κόσμο, δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στους Απεραθίτες να συμμετέχουν στο



γενικότερο πολιτικό και οικονομικό πλαίσιο, απέναντι στο οποίο αισθάνονται μειονεκτικά. Σήμερα, η γαμήλια αγορά είναι για τους Απεραθίτες το μέσον συμμετοχής τους στην ευρύτερη κοινωνία³³⁹.

Αλλαγές στις γαμήλιες στρατηγικές

Οι αλλαγές των τελευταίων δεκαετιών, με κυριότερη το δημογραφικό πρόβλημα που προξένησε στην περιφέρεια η μετανάστευση, είχαν ως αποτέλεσμα να αλλάξει περιεχόμενο και η μορφή της προίκας,³⁴⁰ αφενός γιατί η γη έχασε την αξία της³⁴¹ και αφετέρου γιατί οι νέοι δε θέλουν να συνεχίσουν να ζουν στο χωριό. Το αποτέλεσμα ήταν η προίκα, που στη παραδοσιακή της μορφή αποτελείτο από γη και ένα σπίτι στο χωριό, να μετατραπεί σε διαμέρισμα ή σε χρηματικό ποσό που θα επέτρεπε την εγκατάσταση του ζεύγους σε ένα αστικό κέντρο. Έτσι, τα χρήματα των Απεραθιτών επενδύονται τα τελευταία χρόνια στα αστικά κέντρα, μια διαδικασία έντονα αντιπαραγωγική για το χωριό³⁴².

Από τη δεκαετία του '50 και μετά οι γαμήλιες στρατηγικές προσπαθούν να εξασφαλίσουν διαμερίσματα στην Αθήνα για τις θυγατέρες και επαγγελματική κατάρτιση για τους γιους. Με άλλα λόγια, οι οικογένειες σήμερα στ' Απεράθου συνδέονται όλο και περισσότερο στο επίπεδο της κατανάλωσης παρά στο επίπεδο της παραγωγής.

Ο νέος τύπος προίκας, τον οποίο αντιπροσωπεύουν τα αστικά ακίνητα, κυρίαρχος σήμερα σε πολλές περιοχές στην Ελλάδα³⁴³, είναι πολύ συνηθισμένος στ' Απεράθου. Η εκχρηματισμένη προίκα, που αρχικά αποτελούσε πρακτική μόνον των πλουσίων οικογενειών, γινόταν προοδευτικά ένας καταναγκασμός και για τις οικογένειες χαμηλών εισοδημάτων.

³³⁹ Βλ. και P. Sant Cassia (1984), «Γαμήλια πολιτική. Στρατηγικές χρήσεις της προίκας σ' ένα ελληνοκυπριακό χωριό», στο: C. Piauxt (επιμ.), ό.π., σ. 138-141· B. Νιτσιάκος, ό.π., σ. 84.

³⁴⁰ Η προίκα είναι η συμβολή σε κινητά και ακίνητα αγαθά των δύο μερών της οικογένειας του γαμπρού και της νύφης στο γάμο. Στην απεραθίτικη κοινωνία, την ευθύνη για την προίκιση της κόρης έχει ο πατέρας και οι αδελφοί. Για το λόγο αυτό, τα πολλά κορίτσια ήταν βάρος για την οικογένεια. Βλ. και Μ. Ρούσσου (1984), «Το προικοδοτικό σύστημα και η γυναικεία ταυτότητα στην κυπριακή ύπαιθρο», στο: C. Piauxt (επιμ.), ό.π., σσ. 288-289.

³⁴¹ Η άγονη γη μπορεί σήμερα να έχει μικρή αγοραστική αλλά μεγάλη συμβολική αξία, γιατί εκφράζει τη συνέχεια των οικογενειών και των γενεαλογικών γραμμών επάνω στην εδαφική έκταση του χωριού.

³⁴² Βλ. και P. Sant Cassia (1984), ό.π., σ. 170.

³⁴³ Βλ. Μ. Κουρούκλη (1984), «Γενιά, προίκα και κληρονομιά στην Κέρκυρα», στο: C. Piauxt (επιμ.), ό.π., σ. 95.



Διαμερίσματα προσπαθούν να εξασφαλίσουν όχι μόνο οι πλούσιοι Απεραθίτες αλλά και οι φτωχοί, άλλοτε ξεπουλώντας την πατρική περιουσία και άλλοτε με δάνεια από τράπεζες. Σε κάθε περίπτωση βέβαια οι πωλήσεις είναι σπάνιες σε ό,τι αφορά στα σπίτια. Το σπίτι, πολύ περισσότερο από τα κτήματα, έχει μεγάλη συμβολική και συναισθηματική αξία για τον Απεραθίτη. Για το λόγο, αυτό όταν ένας αδελφός πούλησε το πατρικό σπίτι για να αγοράσει διαμέρισμα στην Αθήνα, η αντίδραση του άλλου αδελφού ήταν άμεση:

*Επούλησε τω Γερμανώ το πατρικό μας σπίτι
και στην Αθήνα ήπηρε μια τρύπα του σπουργίτη.*

*Το σπίτι μου το πατρικό άμα περάσ' απ' έξω
μου φαίνεται στον Καραβά να πάω δε θ' αντέξω.*

[προφορική πηγή: Γεώργιος Μπαρδάνης]

Οι νέες πρακτικές θα λέγαμε ότι είναι υπέρ των κοριτσιών, αφού τα διαμερίσματα προορίζονται για αυτά και έχουν σήμερα μεγαλύτερη αξία από τη γη στο χωριό, που κληρονομούν τα αγόρια. Οι νέες πρακτικές συνοδεύονται δηλαδή από την εντύπωση ότι όλα τα παιδιά προορίζονται να κληρονομήσουν ίσες μερίδες.

Τα διαμερίσματα στην Αθήνα προσέλκυαν καλούς γαμπρούς. Ένας πλούσιος Απεραθίτης, θέλοντας να αυτοπροβληθεί στην παρέα του κατά τη διάρκεια συμποσιασμού, γιατί οι κόρες του παντρεύτηκαν πολιτικούς μηχανικούς άρχισε το παρακάτω τραγούδι:

Πολιτικοί μηχανικοί είν' οι 'αμπροί που κάνω.

Δεν πρόλαβε όμως να το τελειώσει, γιατί το ολοκλήρωσε κάποιος άλλος από την παρέα:

Μα ένα διαμέρισμα ήδωκες παραπάνω.

Ήθελε δηλαδή να του πει ότι εξαγόρασε τους γαμπρούς, δίνοντάς τους από δύο διαμερίσματα αντί ενός που ήταν το σύνθηθες. Το χρήμα έγινε η μόνη αληθινά υπολογίσιμη αξία και το μέγεθος της περιουσίας κάποιου δεν εξαρτιόταν πια από πόσα ζώα ή στρέμματα είχε στο χωριό αλλά από την περιουσία που έκανε δουλεύοντας στην ξενιτιά. Οι βοσκοί έχασαν το κοινωνικό και συμβολικό τους κεφάλαιο, γιατί η αγροτική γη και τα ζώα δεν έχουν πια αξία. Σήμερα δύσκολα βρίσκουν νύφη, έστω και αν της παρέχουν σπίτι και ό,τι άλλο χρειάζεται χωρίς εκείνη να επωμισθεί το παραμικρό:

*Έχεις βγαλημμένο το σκολειό
και δε με θες πως βόσκω,*



τραγουδά με παράπονο κάποιος νέος βοσκός³⁴⁴ στην αγαπημένη του. Η αναζήτηση, λοιπόν, συζύγου, υπαλλήλου, επιστήμονα ή ελεύθερου επαγγελματία αφήνει να διαφανεί ότι ένα καλό επάγγελμα είναι από μόνο του ένας επιθυμητός στόχος περιουσιακού αγαθού που προσδίδει κύρος και γόητρο.

Σημαντικές αλλαγές σημειώνονται σήμερα και στον τρόπο που συμφωνούνται οι γάμοι. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι ο γάμος δεν ήταν ατομική υπόθεση κάποιου, αλλά συλλογική. Μπορούμε να πούμε ότι σε γενικές γραμμές αυτό εξακολουθεί να ισχύει, τα παιδιά όμως έχουν τη δυνατότητα να αρνηθούν. Ο βαθμός άρνησης βέβαια εξαρτάται από την κοινωνική τους θέση, το μορφωτικό τους επίπεδο και τις προσδοκίες που έχει η αντίστοιχη οικογένεια. Επίσης, οι περισσότεροι γάμοι σήμερα δε γίνονται από προξενιά αν και πολλές φορές χρειάζονται τα τρίτα πρόσωπα που θα φέρουν πιο κοντά τις δύο οικογένειες.

Με τα νέα δεδομένα, βλέπουμε ότι μια νέα παράμετρος που παίζει καθοριστικό ρόλο στη γαμήλια αγορά του χωριού, είναι και η μόρφωση, κυρίως των κοριτσιών. Τα περισσότερα κορίτσια σήμερα σπουδάζουν σε πανεπιστήμια και Τ.Ε.Ι. και μπαίνουν στην αγορά εργασίας. Ο τοπικός τύπος³⁴⁵ στη στήλη των «κοινωνικών» του χωριού δημοσιεύει κατάλογο των φοιτητών και των πτυχιούχων. Εκεί δημοσιεύονται και τα συγχαρητήρια που τους απευθύνουν είτε η εφημερίδα είτε φίλοι και συγγενείς. Πρέπει να σημειώσουμε ότι στην τοπική κοινωνία της Απειράνθου υπάρχει λατρεία για τη μόρφωση και μεγάλος σεβασμός προς τους πτυχιούχους.

Η μόρφωση αποτελεί συμβολικό κεφάλαιο όχι μόνο για τον κάτοχο του πτυχίου, αλλά και για όλη την οικογένεια. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το πτυχίο αντιστοιχεί με «αντίδωρο» που προσφέρει ο πτυχιούχος προς τους γονείς, οι οποίοι τις περισσότερες φορές με θυσίες και κόπο σπουδάζουν τα παιδιά τους. Σε μια κοινωνία όπου το συμβολικό κεφάλαιο καθενός εξαρτάται άμεσα από το συμβολικό κεφάλαιο των υπόλοιπων μελών της οικογένειάς του, η τιμή που προσδίδει το πτυχίο αντανακλάται στους συγγενείς³⁴⁶. Αυτό εκφράζεται και στα ευχετήρια ποιήματα. Σε μια τέτοια περίπτωση, η απόκτηση του πτυχίου από την ανιψιά του Βασίλη συνέπεσε με τη γιορτή του αδελφού του. Τον επισκέφτηκε στο σπίτι για να γιορτάσουν το ευχάριστο γεγονός,

³⁴⁴ Φλώριος Κρητικός

³⁴⁵ Βλ και Μ. Αλεξιάδης (1983), *Η έντυπη λαϊκή ποίηση στην Κάρπαθο: Μορφή-Λειτουργία-Σημασία*, Δωδώνη 12, σσ. 347-405.

³⁴⁶ Βλ. Β. Vernier (2001), ό.π., σ.237.



έχοντας έτοιμο και το σχετικό ποίημα. Η συγκίνηση και η χαρά για το «μεγάλο δώρο» αντανακλάται σε όλα τα μέλη της οικογένειας:

*Είχες Δημήτρη τη γιορτή σου
κι ένα πτυχίο το παιδί σου
σου 'φερε κείνη την ημέρα.
Στης οικογένειας το χώρο
είναι το πιο μεγάλο δώρο
για αδέρφια μάνα και πατέρα.*

Το πτυχίο ανοίγει δρόμο για κοινωνική καταξίωση, περαιτέρω επιτυχίες, προσθέτη αξία στον κάτοχό του και τον καθιστά άτομο πέρα από τα συνηθισμένα. Για το λόγο αυτό, στα ποιήματα εκφράζεται η ευγνωμοσύνη των συγγενών αφού το πτυχίο παρουσιάζεται ως δώρο που προσφέρει ο πτυχιούχος προς στους συγγενείς και κυρίως στους ίδιους τους γονείς τού:

*Ευχαριστούμε Κοραλία
για τη χαρά την ευτυχία
που χάρισες στους συγγενείς σου,
εύχομαι πάντα να γνωρίζεις
γιατί παιδί μου το αξίζεις
επιτυχίες στη ζωή σου.*

Στη συνέχεια, ο Βασίλης αναφέρεται στην επιτυχία της άλλης του ανιψιάς η οποία πέρασε πρώτη στο Πολυτεχνείο:

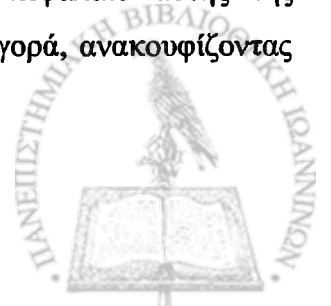
*Και πιάνομε την Κατερίνα
που από το δημοτικό ξεκίνα
τον κάθε χρόνο με βραβείο
στις πανελλήνιες να φθάσει
έτρεξε πρώτη να περάσει
κι αυτή μες το Πολυτεχνείο.*

Οι ανιψιές που προοδεύουν, είναι παράδειγμα προς μίμηση και για τον τρίτο ανιψιό, το Μανόλη, που ακόμη φοιτά στο Λύκειο:

*Η μια τώρα με το πτυχίο
κι η άλλη στο Πολυτεχνείο
αυτές είναι οι θυατέρες
τώρα θα περιμέν' όλοι
να δούμε κι από το Μανόλη
τέθοιες ευτυχισμένες μέρες.*

[προφορική πηγή : Βασίλης Πολυκρέτης]

Οι έπαινοι αυτού του τύπου απευθύνονται περισσότερο στις κοπέλες. Οι ήθικες κυρίως αρετές που αναφέρονται συχνά στα ποιήματα, παίζουν σημαντικό ρόλο στον καθορισμό της αξίας τους για το γάμο. Το κεφάλαιο αυτής της επένδυσης οι κοπέλες το εξαργυρώνουν στη γαμήλια αγορά, ανακουφίζοντας



παράλληλα και τους γονείς τους. Μια κοπέλα μορφωμένη παντρεύεται πολύ εύκολα ένα καλό γαμπρό, και χωρίς να διαθέτει προίκα.

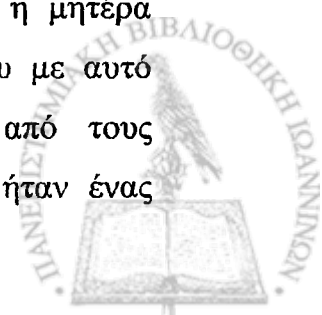
Πολλές φτωχές οικογένειες, με μεγάλες θυσίες, ξόδεψαν ένα σημαντικό χρηματικό ποσό για να μορφώσουν τα κορίτσια τους, χωρίς να έχουν παράλληλα τη δυνατότητα να εξασφαλίσουν την απαραίτητη προίκα. Η μόρφωση, λοιπόν, των κοριτσιών αποσκοπεί πολλές φορές στο να αποφύγουν οι οικογένειες να ετοιμάσουν προίκα για τα κορίτσια τους, προτιμώντας τη μόρφωση, η οποία όμως έχει ως αποτέλεσμα την αύξηση των προσόντων τους στη γαμήλια αγορά.

Παρακάτω θα αναφέρουμε ένα ποίημα που έγραψε η μητέρα του Δημήτρη, όταν αυτός πήρε το πτυχίο του από το Οικονομικό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Η μάνα δε βρίσκει λόγια για να εγκωμιάσει και να ευχαριστήσει το γιο της. Φαινομενικά τα ποιήματα αποσκοπούν να εγκωμιάσουν τον πτυχιούχο, στην πραγματικότητα όμως δοξάζονται εξίσου οι συγγενείς τους και πρώτος από όλους ο ίδιος ο ποιητής. Στην προκειμένη περίπτωση η μητέρα πιστεύει ότι ένα μεγάλο μέρος της επιτυχίας της ανήκει, αφού τη θεωρεί και προσωπικό της επίτευγμα. Γι' αυτό σε αυτά τα ποιήματα φαίνεται έστω και έμμεσα το έντονο αίσθημα υπερηφάνειας:

*Ψάχνω να βρώ να συχαρώ τον πιο ωραίο λόγο
το νέο επιστήμονα τον οικονομολόγο.
Πολλά συχαρητήρια Δημήτρη πιάνουσί σου
δε μας σ' εσταναχώρεσες στα χρόνια τση σπουδή σου.
Πολλά συχαρητήρια ταιριάζουνε σε σένα
που μάθημα δεν ήχασες τα χρόνια φτα κανένα.
Κι ήρθες ετούτη τη φορά απ' τη Θεσσαλονίκη
κι ήφερες Δημητράκι μας το όπλο και τη νίκη.
Όπως τα χρόνια όλα φτα πούχες επιτυχία
να και το μέλλο σου λαμπρό κι η σταδιοδρομία.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Μπακάλου]

Στο παραπάνω ποίημα, η μάνα του Δημήτρη προβάλλει την εξυπνάδα, την επιμέλεια, το ζήλο, την επιμονή και την υπομονή του γιου της (μάθημα δεν ήχασες) προκειμένου να πάρει το πτυχίο στην ώρα του για να μην επιβαρύνει (δε μας σ' εσταναχώρεσες) την οικογένειά του με περισσότερα έξοδα, αρετές απόλυτα σύμφωνες με τις αξίες του χωριού. Αξιοσημείωτο είναι ότι η μητέρα αναφέρεται στο ποίημα με όρους μάχης. Έφερε το όπλο-δίπλωμα που με αυτό τώρα θα μπορέσει να σταδιοδρομήσει με διαφορετικούς όρους από τους άλλους, κάτι που τον κάνει να ξεχωρίζει. Η απόκτηση του πτυχίου ήταν ένας



συνεχής αγώνας των φοιτητών κάτω από αντίξοες συνθήκες για εκείνη την εποχή και χαρακτηρίζεται ως νίκη. Στο τέλος, η μάνα του εύχεται λαμπρό μέλλον και καλή σταδιοδρομία.

Τα παρατράγουδα του γάμου

Η απεραθίτικη κοινωνία ήταν αντίθετη με ό,τι παρέκκλινε του φυσιολογικού, είτε αυτό γινόταν από άντρα είτε από γυναίκα. Με ρίμες, σατιρικά τραγούδια, στηλίτευε πρόσωπα των οποίων αποκλειστικός σκοπός του γάμου τους ήταν να κερδίσουν προίκα, θέτοντας κατά μέρος όλα τα υπόλοιπα. Στην αρνητική κλίμακα των γαμήλιων συμπεριφορών, δεσπόζουσα θέση κατέχει ο παράταιρος γάμος, και ως τέτοιος θεωρείται ο γάμος ανάμεσα σε μια νέα κοπέλα και σε έναν ηλικιωμένο, που γίνεται με κίνητρο τα πλούτη του γέρου :

*Η Μαριγώ παντρεύεται
κι όλος ο κόσμος χαίρεται.
-Και ποιο να πάρ' η Μαριγώ;
-Τον κρίνο το Σταυριανό.
Πόχει αμπέλια στα Πηγάδια
και χωράφκια στον Κλειδό,
κι έχει καρέκλα κουνιστή
και την καργιόλα τη χρυσή,
να του στρώνει να κοιμάται
φτώχεια να μη συλλοάται.
Τώρα στα 'εράματά ντου
ήβρηκε τα αγαθά ντου.*

Στη ρίμα που αναφέραμε, τονίζεται ότι τα περιουσιακά στοιχεία δεν μπορούν να καλύψουν την έλλειψη της νεότητας. Ο γαμπρός αποκαλείται ειρωνικά κρίνος, ο οποίος μπορεί να διαθέτει χρυσή καριόλα, αλλά τώρα στα γεράματα του χρησιμεύει μόνο για τον ύπνο.

Με τη ρίμα του Προσφύρη, η τοπική κοινωνία τ' Απεράθου ειρωνεύεται έναν Απεραθίτη ο οποίος, όταν έμαθε πως ήρθε μια κοπέλα, η Φραγκουλορήνη, από την Πόλη και έφερε σαράνια λίρες, ποσό σεβαστό για την εποχή εκείνη, βιάστηκε ασυλλόγιστα να την παντρευτεί, για να βάλει στο χέρι την προίκα της:

*Τ' Αϊ-Ταννιού του Βαφτιστή ήκανε καταχάρι (έβρεχε πολύ)
και στου Κονόμου (παπάς) διάηκε την άδεια να πάρει.
Και ο Κονόμος τού λεε "ποια είν' εντή η βία;"
κι εκείνος τ' αποκρίθηκε με μια αδιαντροπία.
-Παπά, δε κόβγω κύλισμα, δεν κάνω εώ προβόλι,
μόνου θα παντρευτώ κι εώ σαν που παντρεύγουντ' όλοι.*



*Σαράντα λίρες ήτονε και η Φραγκουλορήνη,
'ια κείνο κι εβιάστηκε ο 'άμος του να γίνει.*³⁴⁷

Τιμή – ντροπή: τραγούδι και φύλο στην Απείρανθο

Η τιμή για τον Απεραθίτη είναι θεμελιακή κοινωνική αξία, κοινωνικού γοήτρου, αναγκαία για την επιβίωσή του. Στη γυναίκα η τιμή³⁴⁸ είναι συνώνυμη με την σεξουαλική της αγνότητα και εγκράτεια, ενώ για τον άντρα σημαίνει την κατοχή συγκεκριμένων διανοητικών, σωματικών και ηθικών ιδιοτήτων. Ως αξία κοινωνικού γοήτρου, ισοδυναμεί με τη δημόσια αναγνώριση της ηθικής ακεραιότητας του ατόμου, ανέγγιχτη από οποιαδήποτε προσβολή. Ο κώδικας τιμής και ντροπής³⁴⁹ έχει άμεση σχέση με τη σεξουαλικότητα και τις σχέσεις των φύλων, με μια αυστηρή διάκριση στο χώρο και τη συμπεριφορά ανάμεσα στις γυναίκες και τους άντρες. Ο κώδικας τιμής και ντροπής εκφράζεται με τη σεξουαλική αγνότητα στις γυναίκες και το καθήκον υπεράσπισης της γυναικείας αρετής από τους άντρες. Ο ανδρισμός των ανδρών σε κάθε οικογένεια προστατεύει τη σεξουαλική τιμή των γυναικών από εξωτερικές προσβολές και ύβρεις³⁵⁰.

Ο ρόλος της γυναίκας ταυτίζεται με τον οικιακό χώρο ο οποίος οργανώνεται κατά τη Rosaldo³⁵¹, με βάση τα συναισθήματα της μητρότητας και των συγγενικών δεσμών της αλληλεγγύης και του αλτρουισμού. Αντίθετα, ο άντρας συνδέεται με το δημόσιο χώρο, ο οποίος ταυτίζεται με τη συλλογικότητα και την πολιτική. Για το λόγο αυτό, πάντα κατά τη Rosaldo, η θέση των γυναικών θεωρείται υποδεέστερη αυτής των αντρών σε όλες τις κοινωνίες.

Στην Απείρανθο, όπως και σε όλες τις παραδοσιακές κοινότητες υπήρχε έντονη διάκριση μεταξύ δημόσιου-ιδιωτικού, που αντανάκλατο κυρίως στο διαχωρισμό των φύλων ως προς το χώρο και τις δραστηριότητες. Παρά το διαχωρισμό των φύλων που υπήρχε στην Απείρανθο, όσον αφορά στις δραστηριότητες και το χώρο, υπήρχαν και αρκετές αντιφάσεις. Τις αντιφάσεις

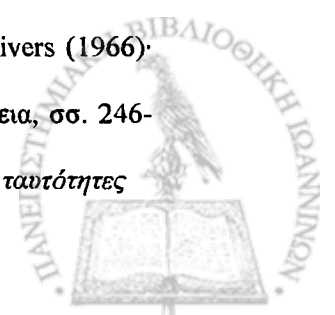
³⁴⁷ Οι ρίμες αναφέρονται στην εφημερίδα Ναζιακό Μέλλον, αρ. Φύλλου 267, Αύγουστος 1965.

³⁴⁸ Βλ. και J. Cowan (1998), «Η κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας σε μια μακεδονική πόλη», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, ό.π., σ. 135, επίσης, Σ. Δημητρίου, (2001), *Ανθρωπολογία των φύλων*, (επιμ.), Σαββάλας, σ. 59.

³⁴⁹ Περισσότερα για το θέμα βλ. Cilmore (1987)· Herzfeld (1980)· Peristiany (1966)· Rivers (1966)· Campell (1966).

³⁵⁰ Βλ. J. Dubisch (2000), *Το θρησκευτικό προσκόνημα στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, σσ. 246-247.

³⁵¹ Βλ. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (2003), (επιμ.), *Εαυτός και 'Άλλος'. Εννοιολογήσεις ταυτότητας και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Gutendberg, σ. 119.



αυτές θα εξετάσουμε σε σχέση με το αυτοσχέδιο τραγούδι. Θα δούμε, για παράδειγμα, ότι στις αντρικές παρέες στα καφενεία και στις ταβέρνες η παρουσία του γυναικείου ποιητικού λόγου ήταν έντονη. Με άλλα λόγια, οι γυναίκες, παρά το γεγονός ότι ήταν αποκλεισμένες από τους αντρικούς χώρους, στην πραγματικότητα ήταν παρούσες με την απουσία τους. Οι άντρες στις συζητήσεις που έκαναν όχι μόνο τις συμπεριλάμβαναν, αλλά τις αναδείκνυαν σε συνομιλητές με ισχυρή επιρροή. Θα εξετάσουμε ακόμα, σε επίπεδο δημόσιο-ιδιωτικό, πώς ο ποιητικός λόγος, τα νοήματα και οι σημασίες του διαφωτίζουν τις κοινωνικές πρακτικές, τον τρόπο δηλαδή που τα άτομα χειρίζονται το χώρο, ρυθμίζουν τη συμπεριφορά τους και διαχειρίζονται τις σχέσεις τους με τους άλλους³⁵².

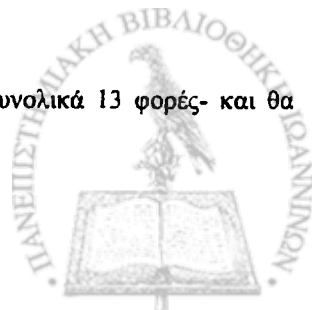
Οι άντρες, λοιπόν, στ' Απεράθου μπορούσαν να πάνε στο καφενείο και στην ταβέρνα, να συμποσιάσουν, να τραγουδήσουν στο δημόσιο χώρο, να κάνουν πατινάδες στις αγαπημένες τους τις μεταμεσονύκτιες ώρες, να κρίνουν πρόσωπα και καταστάσεις με τα τραγούδια τους, κάτι βέβαια που για τη γυναίκα ήταν απαγορευτικό. Πρέπει επίσης να σημειώσουμε ότι στις ποιητικές αντιπαραθέσεις αντρών και γυναικών οι άντρες προσπαθούσαν να θίξουν την τιμή της γυναίκας προκειμένου να την αποστομάσουν και να την βάλουν στη θέση της, σε περίπτωση που εκείνη θα έθιγε το γόητρό τους.

Το παρακάτω περιστατικό έλαβε χώρα τη δεκαετία του '30. Μας το αφηγήθηκαν πολλοί Απεραθίτες, αλλά και οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές. Η ποιητική αντιπαραθεση ξεκίνησε από την πατινάδα που έκαναν ο Νικόλας και η παρέα του στην Αλεξάνδρα. Η Αλεξάνδρα είχε ερωτική σχέση εκείνη την εποχή με τον Τάσο Ζευγώλη, ιδιαίτερο του Αρ. Πρωτοπαπαδάκη³⁵³. Επειδή όμως ήταν πολύ όμορφη, προκαλούσε το ενδιαφέρον και άλλων παλληκαριών του χωριού, μεταξύ αυτών του ίδιου του Νικόλα αλλά και του επιστήθιου φίλου του Μανόλη. Κάποια βραδιά, λοιπόν, της έκαναν πατινάδα έξω από το σπίτι της και της τραγουδούσαν:

*Με τον καινούριο σου μποζά
που κάνεις όλη την Αζά
στην πόρτα σαν προβαίνεις,
μα το κοπέλι π' αγαπάς
θε να στο πάρει ο παπάς*

³⁵² Βλ. ό.π., σ. 132.

³⁵³ Ο Αρ. Πρωτοπαπαδάκης εκλέχτηκε βουλευτής το 1932 -θα εκλεγεί συνολικά 13 φορές- και θα κυριαρχήσει στην πολιτική σκηνή της Νάξου ως το 1964.



και να το περιμένεις.

*Που κάνεις όλη την Αζά
με τον μακρύ σου μποζά
μα από μας τραβιέσαι,
'ια πες μας όμως να χαρείς
πως τίποτα κάνεις θαρρείς
μ' εκείνο π' αγαπιέσαι;*

Η παρέα του Τσικαλαδονικόλα εκθειάζει την ομορφιά της Αλεξάνδρας. Εκείνο στο οποίο φαίνεται να μη συμφωνεί, είναι η επιλογή της όσον αφορά στον άντρα που διάλεξε. Όπως μας αφηγήθηκε η ίδια, αυτό δεν άρεσε στο χωριό, ήταν αντίθετο με την κοινωνική τάξη και σειρά, επειδή αυτός ήταν μορφωμένος και από σόι, ενώ εκείνη ήταν φτωχιά και όχι από κάποιο μεγάλο σόι του χωριού. Επίσης, υπήρχε και ένα άλλο πρόβλημα. Η οικογένεια του Τάσου αντιδρούσε έντονα στη σχέση τους για τους λόγους που προαναφέραμε:

<<...Παιδί μου άκουσε να δεις. Τα τραγούδια τα είπανε ο Τσικαλαδονικόλας και η παρέα του, ο Μανόλης της Μαρουδιάς και άλλοι σε πατινάδα κι εγώ τα άκουσα και απάντησα. Είχε έρθει ο παπά-Στέφανος απ' τη Θεσσαλονίκη και πήγαινε ο Τάσος εκεί σαν συγγενής και είπανε ότι η Κατερίνα του παπά παίρνει τον Τάσο. Κάθε τόσο βγάζανε ότι ο Τάσος παίρνει την τάδε, την τάδε όλα αυτά ψέματα εκείνες που με ζηλεύανε, αλλά ο Τάσος δεν είχε καμιά σκέψη. Εγώ απάντησα βέβαια, το τραγούδι το είπα στο σπίτι μας και το κούσανε του Γιώργη του Λιού τα κορίτσα και το είπανε και μαθεύτηκε στο χωριό κι έτσι λοιπόν το 'μαθε και ο Νικόλας:

*Κάνω δεν κάνω τίποτα
εσείς μην έρχεστε κοντά
για δε σας σε γουστάρω,
κι ένα κοπέλι σαν ευτό
με δίχως να δυσκολευτώ
θα δείτε πως θα πάρω>>.*

Η Αλεξάνδρα απέκρουσε την παρέα των νέων που της έκανε πατινάδα, εκφράζοντας την απαρésκειά της. Πρέπει να σημειώσουμε ότι ήταν μεγάλη τιμή τότε για μια κοπέλα να της κάνουν πατινάδες. Μια ποιητική προσβολή έπρεπε να απαντηθεί με τον κατάλληλο τρόπο. Την απάντηση ετοίμασε ο ποιητής της παρέας, ο Νικόλας. Έθιξε την τιμή της Αλεξάνδρας, ότι χειρότερο την εποχή εκείνη για τα δεδομένα της τοπικής κοινωνίας. Για να γίνει μάλιστα πιο πειστικός, αναφέρει και μάρτυρα, του Μήτσου τη γυναίκα, που καθώς υποστηρίζει είδε τα τεκταινόμενα. Θίγοντας την τιμή της κοπέλας, κάτι που



για την ίδια ήταν ντροπή³⁵⁴ και διασυρμός, για τον ίδιο παρουσιάζεται τιμή και γόητρο. Το περιστατικό δεν ήθελε ούτε να συζητήσει ούτε να θυμάται η Αλεξάνδρα, αν και είχαν περάσει πενήντα περίπου χρόνια, κάτι που όπως φαίνεται και από την αφήγηση την είχε πειράζει πολύ:

<<...Ε και μετά είπε εκείνα τα άλλα... είπε κάτι πράγματα φοβερά! φοβερά! και έκανα πέντε χρόνια να του μιλήσω και να τον ξαναδώ πια. Ποτέ δεν είχαμε τίποτα με τον Νικόλα, ούτε να τον κοιτάζω ούτε τίποτα τίποτα. Ο πατέρας του έλεγε ότι η κοπέλα που θέλω να πάρει ο Νικόλας είναι η Αλεξάνδρα κατάλαβες και... δε θέλω τώρα να πω τίποτα όχι δε θα το πω αυτό... Σταναχωρήθηκα όμως πάρα πολύ γιατί ούτε στο σπίτι μας ερχότανε ούτε είχα τίποτα μαζί του ποτέ, τίποτα...>>.

Η απάντηση ήταν:

Ψηλοκραθιέσαι και θαρρείς
πως 'ια ταιράκι θα χαρείς
τον Τάσο το Ζευγώλη,
και κάνεις πια τόσες πολλές
θανατηφόρες προσβολές
τζαμπάλα³⁵⁵ στο Μανόλη.

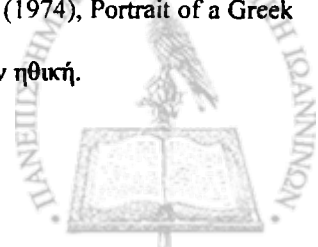
Και δεν εσκέφτηκες ντροπής
να κάτσεις χίλια δυο να πεις
τζαμπάλα και 'ια μένα,
π' απάνω στη καριόλα σου
μάουλα χείλη κι όλα σου
σου τάχω φιλημένα.
Κι έχω μάρτορα Αλέκα
του Μήτσου τη γυναίκα>>.

[προφορική πηγή : Γεώργιος Γιαννούλης]

Όπως είδαμε, ο Τσικαλαδονοκόλας και η παρέα του στο δημόσιο χώρο, μέσω του τραγουδιού, κρίνουν πρόσωπα και καταστάσεις. Η γυναίκα την οποία έθιξαν, λέγοντάς της ότι δεν της αξίζει ο νέος που αγαπά, απάντησε μέσα από την ασφάλεια του σπιτιού της. Με την απάντησή της αυτοπροβάλλεται προκλητικά στην κοινότητα, απορρίπτοντας τους νέους που της έκαναν πατινάδα αλλά και με τη δήλωση ότι μπορεί να παντρευτεί χωρίς δυσκολία κάποιον πολύ καλύτερο από αυτούς.

³⁵⁴ Σύμφωνα τα πορίσματα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, η ντροπή θεωρείται γυναικεία αξία της παραδοσιακής ελληνικής κοινωνίας. Η J. Du Boulay υποστηρίζει ότι η ντροπή αφορούσε τις γυναίκες και ήταν συνυφασμένη με τη γυναικεία σεξουαλικότητα. Βλ. J. Du Boulay, (1974), Portrait of a Greek mouptain village, Oxford, σ. 105.

³⁵⁵ Τζαμπάλα κυριολεκτικώς σημαίνει παλιοκούδουνο, εδώ σχετίζεται με την ηθική.



Ο αποκλεισμός των γυναικών από το δημόσιο χώρο δεν της στέρησε τη δυνατότητα να απαντήσει. Και ενώ κατ' εξοχήν ο οικιακός χώρος φυλάσει καλά τα τεκταινόμενα σε αυτόν, «τα εν οίκω μη εν δήμω», μέσα από το σπίτι η Αλεξάνδρα αντιμετωπίζει την ποιητική πρόκληση που δέχτηκε. Ο ποιητικός λόγος, εν τη φυσική απουσία της, εφόσον «βγαίνει» από το σπίτι, μέσω της φωνής, γίνεται δημόσιος. Γνωστοποιείται στην κοινότητα, συνειδητά και ηθελημένα, αφού η Αλεξάνδρα είπε το τραγούδι για να το ακούσουν οι γείτονες, του *Ιώργη του Λιου τα κορίτσα*, ή οι περαστικοί και να το μεταφέρουν όχι μόνο στους ενδιαφερόμενους, αλλά και σε ολόκληρη την κοινότητα. Από τη στιγμή εκείνη το τραγούδι και το περιεχόμενό του συζητιέται, σχολιάζεται, κρίνεται από τις αντρικές παρέες στο καφενείο και την ταβέρνα. Οι άμεσα ενδιαφερόμενοι το συζητούν, το κρίνουν και ετοιμάζουν τη δική τους απάντηση. Με άλλα λόγια, η γυναίκα μέσα από την ασφάλεια του οικιακού χώρου, μέσω της ποίησης, είναι σε θέση να αντιμετωπίσει το «έξω», δηλαδή τον περισσότερο ανταγωνιστικό δημόσιο χώρο.

Είδαμε στο παραπάνω περιστατικό ότι ο άντρας, όταν ήθελε να θίξει τη γυναίκα, έθιγε την τιμή της. Η γυναίκα, όταν ήθελε να θίξει κάποιον άντρα, έθιγε την προσωπικότητά του ή το σόι του. Η τιμή για τον άντρα δεν συνδεόταν με τη σεξουαλική αγνότητα και εγκράτεια.

Στο περιστατικό που ακολουθεί, η κοπέλα αποκαλεί τον άντρα ο οποίος την φλέλταρε, *κουδουνωμένο*, που μεταφορικά στ' Απεράθου λέγεται ο ανόητος άνθρωπος, που έπρεπε δηλαδή να φοράει κουδούνια σαν τα ζώα. Επίσης, αποκαλεί κλέφτη τον ίδιο αλλά και το σόι του, λέγοντάς του ότι ζουν αποκλειστικά από την κλεψιά. Τις παραπάνω κατηγορίες του «μήνυσε» η κοπέλα με κάποιον φίλο του που πήγε εκ μέρους του να της ζητήσει ένα αμπαδέλι, για να βάλει τα κουδούνια τις απόκριες:

<<...Ο Μπλαολεντέρης εγάπα τη Σακομαρίκα και ήστειλε το Μανωλιό να τση ζητήσει αν έχει να του δώσει κανένα αμπαδέλι 'ια να βάλουνε τα κουδούνια και λέει η Σακομαρίκα:

*Κάθα μέρα τα φορείτε (κουδούνια)
αλλά 'σεις δεν τα θορείτε.
Και να του πεις:*

*Με τα κλεψιμιά κριάτα
κάνει λεβεδιές και νιάτα>>.*



Ο Λευτέρης, στην προσβολή που του έκανε η Μαρίκα απάντησε το άλλο βράδυ έξω από το σπίτι της, κάνοντάς της πατινάδα και έθιξε, όπως ήταν αναμενόμενο, την τιμή της:

<<Και πάει ο Λευτέρης απουπόξω την άλλη βραδινιά και τση λέει:

*Ευτά οπού 'πες πως φορώ
μέρα και νύχτα σε θωρώ
τσαμπάλα και φορείς τα
κι είσαι και η ελεϊνιά
και η ξεφτιλισμένη νια
πο 'χει η Φυροϊστρα.*

*Τα νιάτα και τη λεβεδιά
απ' όντεν ήμεστα παιδιά
τα 'χαμε καμωμένα
και σε παρακαλώ πολύ
πριτού σου κάμω προσβολή
μη ξαναπείς 'ια μένα...>>.*

[προφορική πηγή : Δημήτρης Καραπάτης]

Και στις δυο περιπτώσεις βλέπουμε ότι ο γυναικείος λόγος ακυρώνεται κατά κάποιον τρόπον από τον αντρικό και ότι το «δημόσιο» παρουσιάζεται ισχυρότερο του «ιδιωτικού». Η δυνατότητα δηλαδή του άντρα να χρησιμοποιεί το δημόσιο χώρο, για να απαντά στη γυναικεία πρόκληση, ισχυροποιεί τη θέση του και ακυρώνει το γυναικείο λόγο.

Μετά το περιστατικό, ο αδελφός του Λευτέρη, ο Γιάννης, έκανε πατινάδα στην Μαρίκα λέγοντάς της τραγούδια με ερωτικό περιεχόμενο. Η Μαρίκα διεμήνυσε στον Γιάννη ότι δεν καταδέχεται τις πατινάδες του και ότι δε θέλει να έχει καμιά σχέση με τους Καραπετάδες, θίγοντας τον ίδιο και το σόι του. Ο Γιάννης, στην προσβολή που δέχθηκε από τη Μαρίκα, απάντησε σε ήπιο τόνο, αφού θεώρησε ότι δεν επιτρέπεται ένας άντρας (ανώτερος) να αντιπαρατίθεται με μια γυναίκα (κατώτερη) και μάλιστα «απροστάτευτη», αφού δεν είχε αδερφό και ο πατέρας της ήταν γέρος:

*Είπες πως δεν μπερδεύεσαι με τσοι Καραπετάδες
'ια φτο δε καταδέχεσαι τσοι τέθοιες πατινάδες.
Αν είχες έναν αδερφό είτε πατέρα νέο
πεισματικά ως το πρωί ήθελε να σου λέω.
Μόνου 'ναι ο πατέρας σου γέρος στην ηλικία
'ια φτο κι εώ στην προσβολή δε δίνω σημασία.*

[προφορική πηγή : Δημήτρης Β. Καραπάτης]



Όπως διαπιστώσαμε, αν προσβληθεί η τιμή ενός άντρα, θα πρέπει αυτός να αντιδράσει άμεσα και βίαια πολλές φορές, προκειμένου να την αποκαταστήσει³⁵⁶. Η δημόσια ντροπή προσβάλλει όχι μόνο το άτομο αλλά και την οικογένεια και τους συγγενείς του. Άρα, υπάρχουν σκληρές κυρώσεις από την οικογένεια στις αποκλίσεις από τα καθιερωμένα πρότυπα. Αντεκδικήσεις για την προστασία της τιμής στ' Απεράθου θεωρούνται κοινωνικά αποδεκτοί τρόποι αντίδρασης.

<<...Ετότες άμα -v- ήθε αργολαβίσεις μια 'υναίκα, χωρίς να τση 'γγίξεις καθόλου, ήθε να την πάρεις αλλιώς ήθε να πεθάνεις. Τώρα έχεις μια κοπέλα δυο χρόνια και την παρατάς και φεύγεις και δε σου κάνει κανείς ούτε έλεγχο ούτε ελεϊκό του ελεϊκού. Μια κοπέλα μια βολά εχόρευε στα βιολιά και τση 'πεσε με συγχωρείτε το μουνόπανό τζη χάμω και χύνεται και το πιάνει και σε πέντε μέρες επέθανε από τον καμό τζη>>.

[προφορική πηγή:Βασίλης Νανούρης]

Είναι αξιοσημείωτο το ρήμα που χρησιμοποιεί ο αφηγητής για να περιγράψει την προγαμιαία διαπραγματεύση: το ρήμα *αργολαβίζω* προέρχεται από το ουσιαστικό *αργολαβία*. Αργολαβία λεγόταν η δουλειά που έπαιρνε κάποιος εργολάβος κατόπιν διαπραγματεύσεων, αφού εκτιμούσε πόσο περίπου θα κόστιζε. Θα μπορούσε, λοιπόν, να κερδίσει πολλά ή λίγα χρήματα ή και να χάσει, αν δεν έκανε σωστούς υπολογισμούς. Φαίνεται ότι στη γαμήλια διαδικασία της Απειράνθου, εκτός όλων των άλλων, λάνθανε και η πολύ συγκεκριμένη πρακτική της *αργολαβίας*.

Οι κατά φύλα ρόλοι: η νοικοκυρά και ο νοικοκύρης

Κατά τον οικογενειακό θεσμό, τα μέλη της πρωτογενούς ομάδας έχουν επώνυμες αλληλοεξαρτώμενες ιδιότητες με συνεχή εναλλαγή και συγχρόνως πολλαπλότητα ρόλων. Στην παραδοσιακή οικογένεια της Απειράνθου αλλά και των Κυκλάδων δεν φαίνεται να είναι τόσο ισχυρό και κυριαρχικό, λόγω του ότι ο γάμος είναι γυναικοτοπικός, γεγονός που σημαίνει ότι ο άνδρας εγκαθίσταται στο σπίτι της γυναίκας και «υπακούει» στον πατέρα της, αντίθετα με την ηπειρωτική Ελλάδα, που ο γάμος είναι ανδροτοπικός και η γυναίκα είναι υποταγμένη στην οικογένεια του άντρα της. Ο ναξιώτης σύζυγος-άντρας

³⁵⁶ Βλ. και Α. Τσαντηρόπουλος, ό.π., σ. 46· επίσης, Campbell, (1964)· Herrfeld, (1985).



εμφανίζεται με διαφορετικό πρόσωπο από εκείνο που του αποδίδει ο μύθος της ανδροκρατούμενης κοινωνίας³⁵⁷. Κατά τη συζυγική σχέση στην Απειρανθο διαφαίνεται μια σχεδόν ισότιμη σχέση των δύο συζύγων και πραγματώνεται με παράλληλους ρόλους, γυναικίους και ανδρικούς, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Οι γυναίκες ασχολούνταν μόνο περιστασιακά με κτηνοτροφικές ή γεωργικές εργασίες. Κύριο μέλημά τους ήταν το νοικοκυριό (φροντίδα των παιδιών, επεξεργασία μαλλιού, ύφανση κ.ά.). Κύριο μέλημα των αντρών ήταν να εξασφαλίσουν τους πόρους ζωής της οικογένειας. Με άλλα λόγια, οι άντρες σχετιζόνταν με τα ζωτικά και τους τόπους και η γυναίκα με το σπίτι. Ήταν σπάνιο φαινόμενο να δεις άντρα να περιφέρεται στο χωριό εργάσιμη μέρα. Αν έβλεπαν κάποιο τον ρωτούσαν με απορία *μα χωριανός είσαι σήμερα;* κάτι που έκανε τους άντρες *χωριανούς* να αισθάνονται άβολα. Από αυτό προκύπτει πως η συμμετοχή του άντρα στις οικιακές ασχολίες ήταν ελάχιστη και πως το νοικοκυριό και τα παιδιά αποτελούσαν κύριες δραστηριότητες του γυναικείου ρόλου³⁵⁸.

Τα παιδιά από μικρή ηλικία εντάσσονταν στην παραγωγική διαδικασία, ανάλογα με το φύλο τους, ενώ παράλληλα οι γονείς τα μούσαν στις διάφορες δουλειές. Οι σχέσεις πατέρα-γιου, μητέρας-κόρης, σχέσεις σεβασμού πάνω στις οποίες δομούνταν οι δεσμοί των νέων με τους ηλικιωμένους, απέρρεαν, από το χαμηλό επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων, που χαρακτήριζε την σχετικά αυτοσυντηρούμενη κοινωνία της Απειράνθου. Σε μια κοινωνία όπου οι σημαντικότερες γνώσεις για τον τομέα της παραγωγής ήταν κληροδοτήματα του παρελθόντος, οι ηλικιωμένοι αποτελούσαν τους αδιαφιλονίκητους θεματοφύλακες της τεχνικής γνώσης αλλά και της γνώσης κανόνων ζωής που, και αυτοί, εξαρτιόνταν άμεσα από τον τρόπο παραγωγής³⁵⁹.

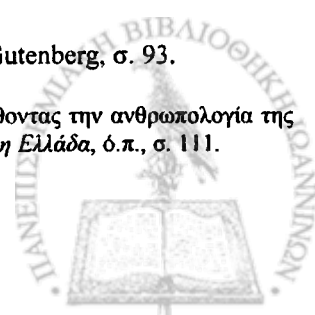
Στ' Απεράθου υπήρχε ισχυρός δεσμός μεταξύ μητέρας και κόρης³⁶⁰. Η κόρη μάθαινε από τη μητέρα και τη γιαγιά τα απαραίτητα καθήκοντα για το μελλοντικό της ρόλο, ενώ βοηθούσε από μικρή ηλικία στις δουλειές του σπιτιού. Η μητέρα και μετά το γάμο βοηθούσε και στήριζε την κόρη σε διάφορες δύσκολες στιγμές, αλλά και η κόρη βοηθούσε τη μητέρα της, όποτε

³⁵⁷ Βλ. Μ. Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, *ό.π.*, σ. 759.

³⁵⁸ Βλ. και Α. Μισέλ (1991), *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*, Gutenberg, σ. 93.

³⁵⁹ Βλ. και Β. Vernier, *Η κοινωνική γέννηση των αισθημάτων*, *ό.π.*, σ. 53.

³⁶⁰ Βλ. και S. Bubisch (1998), «Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία: Αναπλάθοντας την ανθρωπολογία της Ελλάδας», στο: Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης, *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, *ό.π.*, σ. 111.



χρειαζόταν. Όταν η Απεραθίτισσα μάνα ζούσε στο ίδιο χωριό με την παντρεμένη κόρη της, αντήλλασε συχνά επισκέψεις μαζί της, και η γέννηση των παιδιών έδινε στο δεσμό μητέρας-κόρης³⁶¹ νέες διαστάσεις.

Ακόμα και για το γάμο των κοριτσιών οι μητέρες είχαν πολλές φορές τον πρώτο λόγο. Αυτό γίνεται φανερό και από την παρακάτω ποιητική επιστολή που έστειλε ο Γιάννης στην ανιψιά του Κατερίνα. Στην επιστολή κατηγορεί την κουνιάδα του, γιατί τη θεωρεί υπεύθυνη για τη σχέση της κόρης της με κάποιον που δεν ενέκριναν τα αρσενικά μέλη της οικογένειας:

<<... ο μπάρμπας³⁶² μου ο Γιάννης και ο πατέρας μου δεν τον εθέλανε το Κορδόνη μόν' εθέλανε να πάρω το Γιάννη του Νικόλα... λοιπό ήτονε το όνειρό ντωνε, αλλά η μάνα ξέρεις άμα δει τη κόρη και κλίνει κάπου αλλού πάει με το παιδί τζη. Λοιπό τρία χρόνια τα 'χαμε με τον Κορδόνη αλλά από μακριά... και τον ήγραψα πως ετελειώσαμε. Και ο μπάρμπας μου ο Γιάννης πιάνει και μου στέρνει ένα γράμμα και μου 'γραφε:

Γράφεις με την αγάπη σου πως τα 'χεις χαλασμένα
μα όντε σε συμβούλευγα ας ήκουες κι εμένα.

.....
Όλοι σε συμβουλεύσαμε στο νέο έρωτά σου
μα καενούς δεν ήκουες εσύ και η μαμά σου.
Γράφεις πως η καρδούλα σου πως έχει πια κρυώσει
εύχομαι η αγάπη σου η πρώτη να νεώσει.

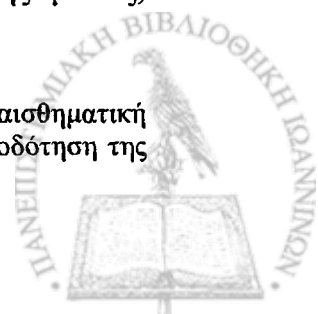
Να πάρεις τον Καστήσιο και σκλάβος σου να γίνω
και να ζεσταίνω το νερό τα πόδια σου να πλύνω.
Όλοι θυσιαζόμαστε να γίν' αυτό το πράγμα
αλλά σαλάτα ται 'καμες με τη δική σου μάνα>>.

.....
[προφορική πηγή : Κατερίνα Οικονόμου]

Ο δεσμός μητέρας-κόρης δε χαλάρωνε, ακόμα και αν η μητέρα αναγκαζόταν για διάφορους λόγους να μεταναστεύσει. Από την ξενιτιά προσπαθούσε να συνδράμει με όποιον τρόπο μπορούσε την κόρη και τα εγγόνια της. «Έχει μεράκι και καημό» που δεν είναι κοντά τους, για να προσφέρει τις υπηρεσίες της στις δύσκολες στιγμές, όπως στην εγκυμοσύνη και τη γέννα των κοριτσιών της. Η μάνα καθοδηγούσε την κόρη όχι μόνο στα του νοικοκυριού αλλά και στην ανατροφή και διαπαιδαγώγηση των παιδιών. Με την ιδιότητα της μάνας,

³⁶¹ Στην εθνογραφία της Ελλάδας η σχέση μητέρας κόρης παρουσιάζεται συνήθως ως συναισθηματική ή αναφορικά με την ιδεολογία της «τιμής και ντροπής», ενώ τονίζεται ιδιαίτερα η κληροδότηση της ντροπής από τη μητέρα στην κόρη. Βλ. ό.π., σ. 111.

³⁶² Μπάρμπας, ο=ο θείος.



η γυναίκα εισάγει το παιδί στους μελλοντικούς του ρόλους και στις αξίες της κοινωνίας, ενώ θα γίνει ο φορέας μεταβίβασης στις επόμενες γενιές όψεων του ιστορικού, του πολιτισμικού και του κοινωνικού παρελθόντος της μικροκοινωνίας της.

<<...Και στα παιδιά είχε μεράκι, είχε μεράκι και καμό πως δε μπορούσε να προσφέρει. Ήρθε 'ια ένα παιδί κι εώ είχα κάμει λάθος φαίνεται στον καιρό κι είχε ένα μήνα άδεια, ήτονε στο σπίτι και αφού ο μήνας ετελείωσε ήπρεπε να φύει. Το σπίτι ήτανε καλό 'ιατί κι εώ εδούλεψα εκεί στην Αθήνα που 'μου και η μάνα μου ήφνε συστημένη και πήγε στην κυρία Ντεβίση ναι, και μου 'γραψε ένα γράμμα τότε που 'καμα το Βασίλη... Μια φορά πάλι ήτονε ετότες που 'ρθε κι έφυγε, έξι μέρες ήμουνα που 'χα γεννήσει κι ήπρεπε να φύει να πάει κι όταν έφυγε το ματάνιωσε κι ήρθε απάνω και μου στέρνει ένα γράμμα και μου λέει:

Παντοτινό παράπονο θάχω του εαυτού μου,
που άπονη μάνα φέρθηκα στη γέννα του παιδιού μου.
Όπου 'φνα και σ' εφηκα έξι μερώ λεχώνα,
και θάχω το παράπονο να ζω έναν αιώνα.
Τουλάχιστον δε ήτονε εσύ να μ' εμποδίσεις,
να κάτω Κατερίνα μου να μισοσαραντίσεις.
Κι ας ήθελε με διώζουνε να κάτω μες το δρόμο,
και όχι νάχω στην καρδιά τέθοιο μεγάλο πόνο.
Κι ας ήθελε με διώζουνε ο Ντέβις με τη Ντέβις³⁶³,
αλί που νάρθει η Λαμπρή κι εμένα να μη μέ βρει>>.

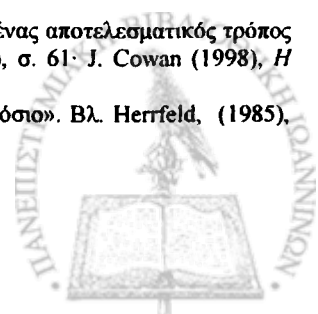
[προφορική πηγή : Κατερίνα Οικονόμου]

Γυναικεία υπόθεση, όπως και το νοικοκυριό, ήταν τα καθήκοντα της συγγένειας, τα καθήκοντα δηλαδή που συντηρούν τα οικογενειακά δίκτυα. Η καθημερινή λειτουργία της κοινωνικής ζωής στο χωριό στηριζόταν σε μεγάλο βαθμό στις γυναίκες που εκτός των άλλων είχαν επιφορτιστεί με τη διατήρηση των οικογενειακών σχέσεων σε αρμονία, και με τα θρησκευτικά καθήκοντα³⁶⁴. Οι γυναίκες άναβαν τα καντήλια εμπρός από τις οικογενειακές εικόνες, προσεύχονταν για τα παιδιά τους, φρόντιζαν τις εκκλησίες και τα μνήματα, και γενικά συνέδεαν τις οικογένειές τους με τον κόσμο των πνευμάτων. Τελεουργίες που τις θεωρούν απαραίτητες, διότι σε αυτές στηρίζεται η υγεία και η ευημερία των οικογενειών τους, καθώς και η «ευημερία» των νεκρών³⁶⁵.

³⁶³ Αμερικανοί εργοδότες της Κατερίνας.

³⁶⁴ Η αφοσίωση της γυναίκας στο θρησκευτικό λειτουργήμα χωρίς αμφιβολία είναι ένας αποτελεσματικός τρόπος εισόδου στο δημόσιο χώρο από την πίσω πόρτα. Βλ. Σ. Δημητρίου (2001) (επιμ.), σ. 61· J. Cowan (1998), *Η πολιτική του σώματος*, ό.π., σ. 59.

³⁶⁵ Η γυναίκα ταυτίζεται κυρίως με τον «αδιωτικό» χώρο, ενώ ο άντρας με το «δημόσιο». Βλ. Herrfeld, (1985), Campbell, (1964).



Κυρίαρχο πρότυπο στην κοινότητα όσον αφορά στον άνδρα ήταν εκείνο του «νοικοκύρη», που με τον ιδρώτα του κατόρθωνε να μη λείψει τίποτα από την οικογένειά του, εξασφάλιζε τη διαβίωση της τα δύσκολα χρόνια αλλά και σπούδαζε κάποιο από τα παιδιά του. Όλα τα παραπάνω βέβαια εξαρτιόνταν από την εργατικότητα και την αξιοσύνη του. Η εργατικότητα αμειβόταν με γόητρο και κύρος στην κοινότητα. Είναι χαρακτηριστική η φήμη που είχαν οι «πρωτασφυριγλάδες», εκείνοι δηλαδή που εξόρυσσαν μεγάλες ποσότητες σφυριγλιού στο χωριό. Οι άνθρωποι του καφενέ, οι τεμπέληδες, δεν έχαιραν της εκτιμήσεως των Απεραθιτών.

Όταν, λοιπόν, ένας άνθρωπος του καφενέ ζήτησε κάποια κοπέλα του χωριού, φυσικά αρνήθηκαν να του την δώσουν και την πάντρεψαν με ένα βοσκό. Όταν έγινε ο γάμος, πήγε και αυτός στο τραπέζι και σε κάποια στιγμή τραγούδησε:

*Ανάθεμά τσοι τσοι 'ονιοί, μανάδες και πατέρες,
που δε διαλέου τζοι 'αμπροί σαν πούν' κι οι θυατέρες.*

Με το τραγούδι του πρόσβαλε το γαμπρό, λέγοντας ότι δεν είναι αντάξιος της νύφης, αλλά και τους γονείς της νύφης, αφού, όπως ισχυρίζεται, δεν έκαναν τη σωστή επιλογή για την κόρη τους. Για το λόγο αυτό, ο πατέρας του γαμπρού, απευθυνόμενος στη μητέρα της νύφης, του έδωσε την κατάλληλη απάντηση:

*Ω λεμονιά μου φουντωτή ω πως μυρίζ' αθός σου
όλο ζευγάδες και βοσκοί να δώνεις των παιδιώ σου.*

*Και μη ζηλέψεις τσιτωτοί,³⁶⁶ του καφενέ αθρώποι,
'ιατί θε νάρθ' ένας καιρός να ρίζουσιν το τόπι.³⁶⁷*

Στ' Απεράθου καταξιωνόταν ο φιλόξενος νοικοκύρης³⁶⁸, αυτός που είχε το «σπίτι του ανοιχτό» για να δεχτεί και να φιλοξενήσει³⁶⁹ τόσο τον συντοπίτη όσο και τον ξένο, αυτός που συμμετείχε στις διαδικασίες της κοινωνικότητας (παρέα, γλέντι,

³⁶⁶ Όσοι φορούν παντελόνια (γιατί τότε φορούσαν όλοι βράκες).

³⁶⁷ Ρίχνω το τόπι= πέφτω έξω, καταστρέφομαι.

³⁶⁸ Ένα τραγούδι που είπε μια Απεραθίτισσα, η Ειρήνη Γεωρ. Βασιλακάκη (Ερήνη του Νικόλα) στα τέλη της δεκαετίας του 1950 σε ανύποπτη στιγμή, αποτυπώνει τη μεταβολή της κοινότητας και του κύρους των νοικοκύρηδων απέναντι σε εκείνους που εξασφάλιζαν εισοδήματα στο χωριό από μισθούς (κυρίως τους υπαλλήλους του σφυριγλιού κ. ά.):

*Εβγάλαν' τώρα οι μιστοί
τσοι νυκοκιούρηδ' άχρηστοι.*

³⁶⁹ Η φιλοξενία έχει «πολιτικό» χαρακτήρα, διότι εντάσσεται στις πρακτικές γενναιοδωρης παροχής αγαθών που αποδίδουν γόητρο ή αποβλέπουν στη σύναψη σχέσεων. Βλ. Σ. Δημητρίου (2001), *Ανθρωπολογία των φύλων*, (επιμ.), σ. 114.



ταβέρνα, καφενείο, κέρασμα, γιορτές κ.ά.), δεχόταν φίλους και συγγενείς στις χαρές και τις γιορτές της οικογένειας του. Ανταποκρινόταν στις ανάγκες της παρέας, «έβγαζε» τραγούδια, δημιουργούσε κέφι και προπαντός ήταν «ανοιχτοχέρης». Ο σφιχτοχέρης που δεν κερνάει, δεν πίνει και γενικά είναι ακοινωνήτος, όταν μάλιστα είναι και πλούσιος, δε χαίρει εκτιμήσεως στην τοπική κοινωνία.

Από την άλλη πλευρά, η Απεραθίτισσα αντλούσε κύρος από τη νοικοκυροσύνη της, τη φροντίδα της οικογένειας της, την ενασχόλησή της με την υφαντική τέχνη και τον τρόπο που διεκπεραίωνε τις «υποχρεώσεις» της απέναντι στην οικογένειά της και στους συγγενείς, τόσο τους δικούς της όσο και του άνδρα της.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

ΣΧΕΣΕΙΣ ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΠΑΛΟΤΗΤΑΣ

Η συγγένεια

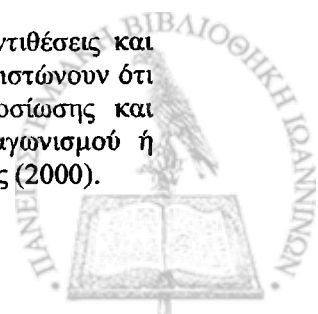
Στις παραδοσιακές κοινωνίες η συγγένεια παίζει πολύ σπουδαίο ρόλο όχι μόνο για οικονομική συνεργασία αλλά και για άλλες κοινωνικές λειτουργίες όπως για παράδειγμα πολιτικές, εθιμικές κ.ά.³⁷⁰. Οι κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνονται τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα στην κοινότητα τ' Απεράθου, φαίνεται να ρυθμίζονται από ορισμένες αρχές που συντελούν στη συνοχή και διατήρηση του κοινωνικού ιστού. Η Απείρανθος, όπως όλες οι μικρές, τοπικές κοινωνίες της πατρίδας μας την εποχή που μας απασχολεί, αποτελεί μια κοινωνία αλληλογνωριμίας³⁷¹, όπου τα μέλη της συνδέονται με στενές ανθρώπινες σχέσεις (συγγενικές, φιλικές, γειτονίας κ.ά.), συγκατοικούν στον ίδιο τόπο, συνεργάζονται και δραστηριοποιούνται για το κοινό καλό. Στ' Απεράθου κυριαρχούν η κοινή καταγωγή, η αμοιβαιότητα και η αλληλεγγύη³⁷² ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας³⁷³. Η σχετική κοινωνική ομοιογένεια συντελεί στην κοινωνική συνοχή, που στηρίζεται στους οικογενειακούς και συγγενικούς δεσμούς, τη συναισθηματική φιλία και τα κοινά τοπικά και επαγγελματικά συμφέροντα. Όσο πιο λίγο είναι ανεπτυγμένη η αγροτική οικονομία και κατ' επέκταση ο πλούτος της κοινωνίας, τόσο περισσότερο κυριαρχική εμφανίζεται η εξουσία που ασκούν οι θεσμοί της συγγένειας πάνω στο κοινωνικό σύνολο. Την κοινότητα χαρακτηρίζει, εκτός από τις παραπάνω αρχές και ευελιξία στους τρόπους με τους οποίους ανταποκρίνεται σε νέα κοινωνικά δεδομένα, προσαρμόζεται και εξελίσσεται στην πορεία του χρόνου, αλλά και στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει και επιλύει τα προβλήματα, τις διαφορές και τις συγκρούσεις που προκύπτουν και απασχολούν τα μέλη της.

³⁷⁰ Βλ. Β. Νισιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., σ. 69.

³⁷¹ Βλ. σχετικά Σ. Δαμιανάκος, (1985), *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, σσ. 30 και 35.

³⁷² Σε καμιά περίπτωση βέβαια δε ισχυριζόμαστε ότι δεν υπάρχουν συγκρούσεις, αντιθέσεις και ανταγωνισμοί ανάμεσα στα μέλη ή ομάδες μελών της κοινότητας. Οι ανθρωπολόγοι διαπιστώνουν ότι οι τοπικές κοινωνίες είναι χωρισμένες σε στοιχειώδεις μονάδες αλληλεγγύης, αφοσίωσης και συμμετοχής, οι οποίες διατηρούν μεταξύ τους έντονες σχέσεις αντιπαλότητας, ανταγωνισμού ή αρνητικής αμοιβαιότητας. Βλ. Παπαταζιάρχης, (1990)· Van Boeschoten, (1997)· Αλεξάκης (2000).

³⁷³ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σσ. 66-67.



Οι οικογενειακές και οι συγγενικές σχέσεις έχουν σημαντικό ρόλο στ' Απεράθου αλλά γενικότερα στις αγροτικές κοινωνίες³⁷⁴ την περίοδο που εξετάζουμε. Στην Απείρανθο, οι αξίες της συγγένειας και της οικογένειας φαίνεται να διαπερνούν όλες σχεδόν τις πλευρές της ζωής, από το πού ψωνίζει κανείς, σε ποιο καφενείο συχνάζει, μέχρι το ποιον ψηφίζει, από τις μορφές της οικονομικής συνεργασίας μέχρι τις περιπέτειες της μετανάστευσης στο εξωτερικό³⁷⁵.

Οι οικογένειες συνδέονται μεταξύ τους με ισχυρούς δεσμούς αίματος³⁷⁶. Η αιματοσυγγένεια βασίζεται στην παραδοχή ότι με τη γέννησή του κάθε άτομο ανήκει σε μια ομάδα αιματοσυγγενών, η οποία προσδιορίζεται από το κοινό επώνυμο των μελών της, αν και το επώνυμο στ' Απεράθου δεν αντιστοιχεί πάντα στο *σόι*, γιατί υπάρχουν Απεραθίτες με ίδιο επώνυμο χωρίς να έχουν κοντινή ή μακρινή συγγένεια μεταξύ τους. Το *σόι* περιλαμβάνει τους κοντινούς συγγενείς (αδέλφια, πρώτα και δεύτερα ξαδέλφια). Η ομάδα αιματοσυγγενών αποκαλείται στις καθημερινές συνομιλίες *σόι* και κάποιες φορές *φάρα*. Εκτός όμως από τις οικογενειακές και συγγενικές σχέσεις, (αιματοσυγγένεια, αγχιστειακοί συγγενείς), υπάρχουν και οι σχέσεις τελετουργικής συγγένειας, δηλαδή η κουμπαριά ή η «συδεκνιά», καθώς και σχέσεις που έχουν προκύψει από διάφορες συμμαχίες, αλληλεγγύη, συνεργασία σε διάφορους τομείς, τόσο στο πλαίσιο της φιλίας και της παρέας, όσο και σε άλλες πτυχές της κοινωνικής ζωής και των οικονομικών δραστηριοτήτων. Η αιματοσυγγένεια, η αγχιστεία και η τελετουργική συγγένεια αποτελούσαν το υπόβαθρο όλων των κοινωνικών σχέσεων και συναλλαγών όχι μόνο στο πλαίσιο της κοινότητας αλλά και με τον ευρύτερο χώρο των πόλεων.

Η καταγωγή έπαιξε πολύ σπουδαίο ρόλο στ' Απεράθου, όσον αφορά στην κοινωνική καταξίωση αφενός ή τον κοινωνικό παραγκωνισμό αφετέρου. Τα μεγάλα *σόγια*, για παράδειγμα, κυριαρχούσαν στην κοινωνική και πολιτική ζωή του χωριού. Οι *σοάτοι*, που κατά την άποψή τους κατέχουν (α πριόρι) τα χαρακτηριστικά του «καλού» Απεραθίτη, το συμβολικό κεφάλαιο που κληρονομούσαν, φρόντιζαν ποικιλοτρόπως να το διατηρούν και να το προβάλλουν σε κάθε ευκαιρία.

³⁷⁴ Βλ. Ψυχογιός, 1987· Van Boeschoten, 1997.

³⁷⁵ Βλ., J. Roger (1998), «Τα όρια της συγγένειας: Συγγένεια και κοινωνικό φύλο σε ένα νησί του Ιονίου», στο: Παπαταξιάρχης- Παραδέλλης (επιμ.), ό.π., σ.278.

³⁷⁶ Μ. Μαρκαντώνη-Μηλίγκου, (1994), ό.π., σ. 759.



Αυτό τους έφερνε σε αντίθεση με τους *ναζομάζους*, εκείνους που δεν κατάγονταν από κάποιο μεγάλο *σόι* και χαρακτηρίζονταν αρνητικά, δηλαδή ότι δεν είχαν τα χαρακτηριστικά των *σοάτων*. Η αντίθεση βέβαια καλλιεργείτο από εκείνους που διάθεταν ή θεωρούσαν ότι διαθέτουν κοινωνικό γόητρο λόγω καταγωγής, ανεξάρτητα αν αυτό βέβαια ανταποκρινόταν στο πρότυπο του θεωρούμενου «καλού» Απεραθίτη.

Στην κοινότητα το *σόι* υπερτερούσε έναντι άλλων αξιών (νυκοκοιροσύνη, εργατικότητα, τιμιότητα κ.ά.), όπως γίνεται φανερό και από τον παρακάτω ποιητικό διάλογο³⁷⁷. Ο διάλογος είναι προπολεμικός, και έλαβε χώρα γύρω στο 1930 ανάμεσα σε δυο Απεραθίτες, είναι σύντομος και αποτελείται από δύο δεκαπεντασύλλαβα δίστιχα. Ένας σμυριδεργάτης, ο Μιχάλης Ρωμανός, θέλοντας να παϊνέψει τον εαυτό του και τον αδελφό του που δούλευαν στα σμυριδωρυχεία, επειδή εκείνη τη χρονιά θα ζύγιζαν μεγάλη ποσότητα σμυριγλιού πρώτης ποιότητας, κάτι που κατάφεραν με την εργατικότητα και την αξιοσύνη τους, τραγουδούσε το παρακάτω τραγούδι, καθώς μετέφερε το σμυρίγλι με το μουλάρι του:

*Εφέτη θα ζυάσομε χίλια καντάρια πρώτο
και θε να το ντα βγάλομε τα μάθια των αθρώπω.*

Ένας άλλος Απεραθίτης σμυριδεργάτης, ο Αγαπητός, που εκείνη τη στιγμή δούλευε στο κτήμα του, δίπλα από το δρόμο απ' τον οποίο περνούσε ο παραπάνω σμυριδεργάτης, τον άκουσε να τραγουδά και του απάντησε με το παρακάτω τραγούδι:

*Χίλιες χιλιάδες τάλαρα να πιάσετε Μιχάλη
γδυμνοί κι ανεμαλλιάρηδοι θα πορπατείτε πάλι.*

[προφορική πηγή : Μανόλης Καραπάτης]

Με το τραγούδι του, ο Μιχάλης αυτοπροβάλλεται στην κοινότητα επισημαίνοντας ότι εκείνη τη χρονιά ο ίδιος και ο αδελφός του θα ζυγίσουν μεγάλη ποσότητα σμυριγλιού και θα κάνουν τους υπόλοιπους Απεραθίτες να τους θαυμάσουν και να τους ζηλέψουν για το αποτέλεσμα της αξιοσύνης και της εργατικότητάς τους.

Η απάντηση του Αγαπητού προσγειώνει τον Μιχάλη, γιατί θεωρεί πως ξεπέρασε κάποια όρια, λέγοντάς του ότι, όσο προκομμένος και εργατικός να είναι, όσο κύρος και αν προσπαθεί να αντλήσει από τα χρήματα που θα

³⁷⁷ Βλ. Μ. Αρχοντάκη-Γ. Γιαννούλη (2000), *Ποίηση χαραγμένη στην πέτρα*, ό.π., σ. 225.



κερδίσει, δεν μπορεί να αντισταθμίσει την έλλειψη συμβολικού κύρους εξαιτίας της καταγωγής του.

Η καταξίωση κάποιου στην κοινότητα, λόγω του ότι καταγόταν από κάποιο μεγάλο σόι του χωριού, βάραινε περισσότερο, όταν το σόι βρισκόταν στην πατρογραμμική πλευρά. Το αρσενικό μέλος της οικογένειας ήταν εκείνο που διαιώνιζε το σόι και διαφύλαττε το κύρος του. Το σόι απ' όπου προερχόταν κάποιος, ήταν κάτι που τον συνόδευε πάντοτε θετικά ή αρνητικά, ανεξάρτητα αν κατόρθωνε να καταξιωθεί κοινωνικά είτε με διάφορους άλλους τρόπους (λχ. οικονομικούς) είτε με άλλα χαρακτηριστικά της προσωπικότητάς του.

Η ποιητική επιστολή που παραθέτουμε, η οποία έχει άμεση σχέση με το συμβολικό κύρος που αντλεί κάποιος από μεγάλο σόι, γράφτηκε ως επίλογος μιας σχέσης και στον τίτλο δηλώνονται τα αρχικά του ονόματος της κοπέλας για ευνόητους λόγους. Ο συντάκτης της επιστολής αναφέρεται με ειρωνικό και απαξιωτικό τρόπο για την πρώην αγαπημένη του. Την περιγράφει λίγο πολύ σαν ένα τέρας, (*αηδής καμπούρα, όνου στόμα, βελάσματά σου, Αποκρηάς μουτσούνα, μαλλιασμένο μούτρο κ.λπ.*). Εκείνο όμως που θεωρεί ως το πιο σημαντικό, το πιο καλό σημάδι, όπως αναφέρει (αρνητικό σημείο της προσωπικότητάς της), είναι το γένος της, ότι δηλαδή είναι γόνος (κάποιου χοίρου) από σόι ναζομάζων:

Αναμνήσεις τη Κ. Π.

.....
*Θυμούμαι και το γένος σου θυμούμαι και καμπόσα
που δεν μπορεί ω κόρη μου να τα ειπή η γλώσσα.
Συγγνώμην ελησμόνησα το πειο καλό σημάδι
πως είσαι γόνος του μουφλή χοίρου ...³⁷⁸*

Απείρανθος 2 Απριλίου Μ. Ραγκαβής (υπογραφή)

Η αξία ενός προσώπου συνδεόταν με το κύρος και το γόητρο της οικογένειάς του στην κοινότητα. Η κοπέλα από σόι δεν χρειαζόταν, για παράδειγμα, να έχει προίκα, η καταγωγή της και μόνο θεωρείτο η καλύτερη προίκα. Ενώ, αντίθετα, η κοπέλα από κάποιο σόι ναζομάζων ήταν δύσκολο να παντρευτεί κάποιον που δεν ανήκε σε σόι με το ανάλογο κοινωνικό κύρος:

<<...Ο Μ. του Ζ. εγάπα τη Σ. του Κ. αλλά φαίνεται μόνου 'ια να περνά την ώρα ντου. Φαίνεται λοιπό πως τούπε η κοπέλα να τηνε πάρει κι edιάηκε και τση 'κανε πατινάδα και τση λεε:

³⁷⁸ Ο ίδιος ο ποιητής έχει σβήσει το όνομα του πατέρα της κοπέλας από την ποιητική επιστολή.



*Εγώ είμαι το σταφύλι
κι εσύ πικρή ελιά,
δεν κάνει να σε πάρω
'ιατί 'σαι Κασελιά.*

Ο Μ., για να δείξει στην κοπέλα την αντίθεση που υπάρχει μεταξύ τους, όσον αφορά στις οικογένειές τους, και γι' αυτό το λόγο δεν ταίριαζαν για να παντρευτούν, χρησιμοποιεί δυο σύμβολα. Το σταφύλι, που με αυτό παρομοιάζει τον εαυτό του και κατ' επέκταση το σόι του, και την ελιά με την οποία παρομοιάζει την κοπέλα και το δικό της σόι. Το σταφύλι είναι γλυκό και τρώγεται με μεγάλη ευχαρίστηση, ενώ η ελιά πικρή, κάτι που δεν τρώγεται και έχει γενικά αρνητικές συνδηλώσεις³⁷⁹. Με άλλα λόγια, ήθελε να της πει ότι, όπως το γλυκό σταφύλι είναι άκρως αντίθετο με την πικρή ελιά, έτσι είναι και ο ίδιος με την κοπέλα και γι' αυτόν το λόγο δεν ταιριάζουν για να παντρευτούν.

Αξιοσημείωτο είναι ότι ο εν λόγω σοάτος ήταν σε πολύ άσχημη οικονομική και κοινωνική κατάσταση, αφού αναγκαζόταν να πουλά τα προσωπικά του είδη για να ζήσει. Η κοινωνική του θέση δεν του επέτρεπε, αλλά και δε γνώριζε να κάνει οποιαδήποτε χειρωνακτική εργασία. Η κοπέλα βέβαια του απάντησε με τον ανάλογο τρόπο, έτσι ώστε να τον βάλει στη θέση του:

*Κοίταξε νά βρεις μουστερή τίποτα να πουλήσεις
'ιατί δεν είσαι ικανός να εργαστείς να ζήσεις.*

*Κοίταξε να βρεις μουστερή κι η πείνα φέρνει τρέλα
και μη παρασκοτίζεσαι πως είμαι του Κασέλα.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Μπακάλου]

Απέναντι στο σόι, η κοπέλα αντιτάσσει την τιμιότητα την εργατικότητα και την κοινωνική καταξίωση, κάτι που δεν την έχει κανείς απώρι, επειδή είναι σοάτος, αλλά που πρέπει να αγωνίζεται καθημερινά για να τη διατηρήσει.

Στο παρακάτω περιστατικό, θέλοντας ένας σοάτος να θίξει κάποια κοπέλα που δεν ανταποκρίθηκε στον έρωτά του και υπερηφανευόταν ότι έχει σπίτι δώροφο με μπαλκόνι, της απάντησε:

*Μη μου περηφανεύεσαι πως βγαίνεις σε μπαλκόνι
'ια δε φελά το σόι σου κι είσαι του Γ..... εγγόνι.*

³⁷⁹ Η πικρή ελιά αντιπροσωπεύει στα δημοτικά τραγούδια πικρότητα δεύτερου βαθμού, εμφανίζεται δίπλα στην πικροδάφνη. Βλ. G. Saunier (2001), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968-2000)*, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, σ. 379.



Η κοπέλα με την παρακάτω απάντηση επισημαίνει στο σοάτο νεαρό ότι το σόι από μόνο του δεν μπορεί να αντισταθμίσει την τιμιότητα, τη συνέπεια στις συναλλαγές και τις υποχρεώσεις. Ο πατέρας του νεαρού έδωσε την αφορμή στην κοπέλα, για να του απαντήσει ανάλογα:

*Κι α' δε φελά το σόι μου κι είμαι του Γ..... εγγόνι
αφέντης σου μας σε χρωστεί και δε μας σε πλερώνει.*

Ο ναζομάζος ήταν αφιλόξενος, τσιγκούνης και γενικά ακοινώνητος στη συνείδηση των Απεραθιτών. Δεν άνοιγε εύκολα το σπίτι του σε παρέες, αν και τον προκαλούσαν με τα τραγούδια τους, προκειμένου να μην κεράσει. Το να μην ανοίξει κάποιος το σπίτι του σε περίπτωση πατινάδας³⁸⁰ ήταν μεγάλη προσβολή για την παρέα που τραγουδούσε. Σε τέτοιες περιπτώσεις οι ναζομάζοι έπαιρναν την κατάλληλη απάντηση μέσω του τραγουδιού:

*Οι ναζομάζοι του χωριού είν' οι Χοιρορυακιώτες,
οληνοχτίς να τραουδείς κι ευτοί να κλειου τσοι πόρτες.*

Τα παρακάτω τραγούδια ειπώθηκαν έξω από το σπίτι ενός άκληρου ναζομάζου, που, παρά τις ποιητικές παραινέσεις της παρέας που επισκέφτηκε το σπίτι του, δεν τους άνοιξε:

*Ηρθαμε μα το ξέραμε πως δε θα μας ανοίξεις,
τη τζιγκουνιά σου θέλαμε να μας εξαναδείξης.
Τζιγκούνης εεννήθηκες τζιγκούνης θα 'εράσεις,
πάντα σου τρέμει η καρδιά άνθρωπο να κεράσεις.
Ποτέ δε μας την ήνοιζες την πόρτα τη δικιά σου,
μα πα θε ν' απομείνουνε, τζιγκούνη τα λεφτά σου³⁸¹.*

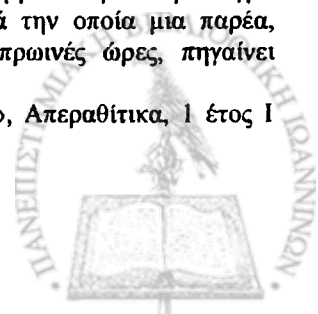
.....

Βοσκοί σμίχτες

Στην απεραθίτικη κοινωνία η δράση του ατόμου, από την καθημερινή κοινωνική έως την ευρύτερη πολιτική, εξαρτιόταν από σχέσεις που οργανώνονταν με αναφορά κυρίως της συγγένειας. Συγκροτούνται δηλαδή κοινωνικές ομάδες που συμμαχούσαν ή αντιτίθενταν μεταξύ τους, προκειμένου να διασφαλίσουν ή να επαυξήσουν τα συμφέροντα των μελών τους σε ένα

³⁸⁰ Όταν λένε πατινάδα στ' Απεράθου δεν εννοούν το τραγούδι όπως συμβαίνει για παράδειγμα στην Κρήτη. Λέγοντας πατινάδα εννοούν τη διαδικασία-τελετουργία κατά την οποία μια παρέα, μετά το συμποσιασμό στην ταβέρνα τις μεταμεσονύκτιες και πρώτες πρωινές ώρες, πηγαίνει και τραγουδά έξω από κάποιο συγγενικό ή φιλικό σπίτι.

³⁸¹ Η ρίμα αναφέρεται στο: Α. Κατσουρός (1988), «Ένα χωριό στιχουργεί», Απεραθίτικα, 1 έτος Ι 1988, σσ. 115-116.



ιδιαίτερα ανταγωνιστικό περιβάλλον³⁸². Τη δράση αυτών των κοινωνικών ομάδων θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε στη συνέχεια.

Θα αρχίσουμε τη διερεύνησή μας από τους «σμίχτες»³⁸³, τους βοσκούς οι οποίοι ένωσαν τα βοσκοτόπια και τα κοπάδια τους³⁸⁴ για να βοηθηθούν αναμεταξύ τους στις δουλειές και ιδιαίτερα την περίοδο του τυροκομείου, όταν λόγω φόρτου εργασίας χρειαζόνταν πολλά άτομα. Μετά το τέλος του τυροκομείου, κάποιιοι διακόβγουν, ενώ άλλοι παραμένουν μαζί. Οι περισσότεροι *σμίχτες*, ανεξάρτητα από τον αριθμό των ζώων τους και την παραγωγή του κάθε κοπαδιού, μοίραζαν το τυρί που παρήγαγαν συνήθως σε ίσα μερίδια. Άλλοι *σμίχτες* βοσκοί το χώριζαν σε *πάρτες*, ανάλογα δηλαδή με τον αριθμό των ατόμων που εργάζονταν στη μάντρα. Αν, για παράδειγμα, μια μάντρα είχε δύο άτομα και η άλλη τρία, το τυρί γινόταν πέντε *πάρτες*. Στα παιδιά και τους υπερήλικες που βοηθούσαν, αναλογούσε μισή *πάρτη*. Σπάνια στ' Απεράθου *χάραζαν*³⁸⁵ το γάλα, το μετρούσαν δηλαδή μέσα στο *χαρανί* με κάποιο ξύλο και τραβούσαν πάνω ένα *χαράκι*, προκειμένου ο κάθε βοσκός να παίρνει τυρί ανάλογα με το γάλα που άρμεγαν από τα ζώα του.

Πολλοί γείτονες βοσκοί ένωσαν τα κοπάδια τους είτε από ανάγκη, για να μην διαπληκτίζονται μεταξύ τους, όταν ο ένας καταπατούσε τον άλλον, είτε γιατί ο ένας «συμπαθούσε» τον άλλον και ήθελαν να είναι μαζί:

<<...εσμιάσι ευτοί που 'τονε κοντά τα πράματά ντωνε 'ια να μη τσακώνουνται, λέει εσένα διάησα τα ζα σου μες στα πράματά μου, άλλοι πάλι εσυμπαθιόντανε και το κάνασι 'ια να 'ναι μαζί να κάνουσι παρέα. Δεν ήτονε όλοι καλοί στην παρέα. Άλλοι ήτονε παράξενοι, άλλοι μίζεροι και πολύ ακριβοί. Να βάνει ας πούμε την οριά ντου να μη δώσουνε ενούς αθρώπου ένα κομμάτι τυρί...>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Μπουγιούκας]

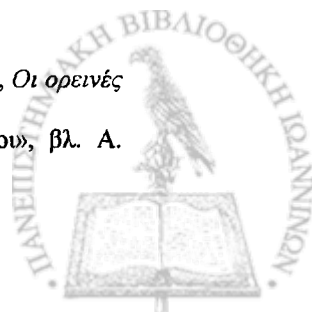
Οι «σμίχτες» βοσκοί, εκτός από την οικονομική συνεργασία και την αλληλεγγύη που επιδίωκαν και κατόρθωναν με το *σμίξιμο* των κοπαδιών τους, *έσμιγαν* και για τη γενικότερη προώπιση των συμφερόντων τους έναντι των ανταγωνιστών βοσκών. Κάθε μέλος της ομάδας αισθανόταν ασφάλεια, όταν οι ανταγωνιστές γνώριζαν

³⁸² Βλ. και Α. Τσαντηρόπουλος (2004), *Η βεντέτα στη σύγχρονη ορεινή κεντρική Κρήτη*, ό.π., σ. 19.

³⁸³ Ζευγώλη, Γ, [1953] (1988), «Ποιμενικά της Ορεινής Νάξου», ό.π., σσ. 60-61, επίσης, Β. Νιτσιάκος, *Οι ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου*, ό.π., σσ. 50-63.

³⁸⁴ Στην Κρήτη ονομάζονται ορτάκηδες, όρος που μεταφράζεται από τους ίδιους ως «συνεταίροι», βλ. Α. Τσαντηρόπουλος (2004), ό.π., σ. 96.

³⁸⁵ Στο Φιλώτι αυτό γινόταν συστηματικά.



ότι, αν επιχειρούσαν να τον βλάψουν, μια ισχυρή συλλογικότητα θα αντιδρούσε δυναμικά:

<<...Ο Λευτεροϊώργης ήτονε σμίχτης με το Μπαφοβασίλη πούχε λία ζωντόβολα. Όταν διακόψανε λοιπό εδούλεια να τάχει μες στα πλευρά 'ια να μην του τα κλέψουνε οι κλέφτες. Τα 'πηρε λοιπό και τα μάντριζε κάθα βράδυ μες στο σπιτάκι τση Κουτσούρας. Και τούλεε ο Λευτεροϊώργης:

Ο καήμενε Κριταμά³⁸⁶
πόχεις τα ζα τα λιβανά
πώς θα ξεχειμωνιάσεις.
Μες στο σπίτι στην Κουτσούρα
θα τα κλείσεις 'ια σιούρα
μα θα στο βουλήσουνε,³⁸⁷
και αν τύχει και ζυπνήσεις
θα σε κυβερνήσουνε. (θα σε ξυλοφορτώσουν)>>.

[προφορική πηγή : Γεώργιος Νανούρης]

Ο Γιώργης ήταν κεφαλομαντρίτης. Είχε οικογενειακή επιχείρηση μαζί με τους τρεις γιους του. Όσο λοιπόν ήταν μαζί του ο Βασίλης, παρείχε ασφάλεια όχι μόνο στον ίδιο αλλά και στο κοπάδι του. Όταν όμως διέκοψαν τη συνεργασία, ο Βασίλης βρέθηκε πάλι μόνος και ευάλωτος στους κλέφτες. Με το παραπάνω τραγούδι, ο Γιώργης από τη μια ειρωνευόταν το Βασίλη, γιατί δεν μπορούσε να προστατέψει τον εαυτό του και το κοπάδι του, και από την άλλη ήθελε να αυτοπροβληθεί. Να δείξει δηλαδή ότι οι κλέφτες τον υπολόγιζαν και τον σέβονταν, γιατί, αν έκλεβαν τον ίδιο ή το συνεργάτη του θα είχαν συνέπειες από αυτόν και τα μέλη της οικογένειάς του. Με άλλα λόγια, ήταν θέμα κοινωνικού γοήτρου και κοινωνικής δύναμης να μην τολμούν να σε κλέψουν ή να σε θίξουν με οποιονδήποτε τρόπο.

Στους Σαρακατσάνους της Ηπείρου, το γόητρο κατείχε πολύ σημαντική θέση, σύμφωνα με τον Campbell, γιατί αποτελούσε κριτήριο ιεράρχησης των οικογενειακών ομάδων. Στην κτηνοτροφική αυτή κοινωνία, όπως και στ' Απεράθου, το γόητρο είχε να κάνει με τον πλούτο και οι παράγοντες από τους οποίους εξαρτιόταν ήταν η αριθμητική δύναμη της οικογένειας, ο αριθμός των αιγοπροβάτων, η έκταση των βοσκοτόπων, το κοινωνικό στάτους του πατέρα και της μάνας, το κύρος των κοινωνικών σχέσεων και η επίδειξη

³⁸⁶ Παρατσούκλι του Βασίλη.

³⁸⁷ Οι κλέφτες πολλές φορές, όταν τα ζώα ήταν μαντρισμένα σε μητάτους, γκρέμιζαν ένα μέρος τους για να μπουν και να κλέψουν, ακόμα και αν ήξεραν ότι ο ιδιοκτήτης είναι μέσα αλλά ανήμπορος να αντιδράσει.



υπερηφάνειας³⁸⁸. Για τον Herzfeld (1985), πρόκειται για μια αξία, η απόκτηση, η διατήρηση και η επαύξηση της οποίας απαιτεί ένα διαρκή αγώνα.

Θα αναφέρουμε ένα παράδειγμα αντεκδίκησης για λόγους γοήτρου, ακραίο κατά την γνώμη μας, που όμως καταδεικνύει αυτά που υποστηρίξαμε παραπάνω:

<<...Μια βολά ήρχοντάνε ο Μ. με μια φοράδα καβάλα, να περάσει κι εμάχουντάνε με τσοι Μ. και πάει να περάσει κι ήτονε ο Φ. μες στη στράτα. Όντεν είδε το Φ. οπωσδήποτε ήκαμε και κανένα κορπάκι τση φοράδας, καμιά βεριά θα τση 'δωκε 'ια να ζηλέψει ο Μ. και δεν τον εχαιρέτησε κι όλας. Την άλλη μέρα πάσι και βρίσκουν τη φοράδα και την καθίζουν κάτω και πίνουνε ένα μανάρι και κόβουσι και τα δυο αμπροστινά ποδάρια τση φοράδας οι Μ., λέει έλα τώρα καβαλίκεψέ τηνε, επειδή τώρα δε του 'δωκε σημασία μες στη στράτα...>>.

[προφορική πηγή : Φλώριος Μπουγιούκας]

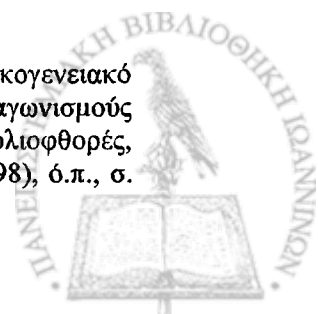
Αιτία της αντεκδίκησης, όπως προκύπτει από την αφήγηση, ήταν η έλλειψη σεβασμού και η αλαζονεία του Μ. απέναντι στο γείτονά του. Με άλλα λόγια, συμπεριφέρθηκε στο Φ. σαν να μην υπήρχε. Ιππεύοντας τη φοράδα του και περνώντας μπροστά του βλέποντάς τον αφ' υψηλού ήταν ό,τι χειρότερο θα μπορούσε να κάνει για να τον προκαλέσει. Για το λόγο αυτό η αντεκδίκηση στράφηκε περισσότερο στη φοράδα, η οποία συμβολικά έδωσε αυτό το πλεονέκτημα στο Μ.

Αλληλεγγύη μεταξύ των βοσκών υπήρχε και στην περίπτωση που κάποιος νέος του χωριού αποφάσιζε να βοσκήσει. Τα χρήματα εκείνη την εποχή ήταν δύσκολο να βρεθούν για την αγορά ζώων. Για το λόγο αυτό, οι βοσκοί έδιναν στο νέο από ένα ρίφι ή αρνί προκειμένου να στηρίξουν την προσπάθειά του. Πολλοί βοσκοί μάλιστα του έδιναν και από ένα κουδούνι.

Οι βοσκοί όμως εμπλέκονταν σε συγκρούσεις για να επιτύχουν συγκεκριμένους στόχους, που αφορούσαν υλικά αγαθά, όπως πρόσβαση σε γη και νερό³⁸⁹. Επίσης, ένα από τα βασικά προβλήματα των βοσκών ήταν η ασφάλεια του ζωικού κεφαλαίου των κοπαδιών. Για την επίτευξη της

³⁸⁸ Campdell, (1964), όπ. π., σσ. 297-306.

³⁸⁹ Υπάρχουν διαμάχες και βία ακόμα και μέσα στο σόι όταν πρόκειται για οικογενειακό συμφέρον. Πρόκειται για αναζήτηση «ζωτικού χώρου», με συχνές συγκρούσεις και ανταγωνισμούς που ενδέχεται να εκδηλωθούν με πράξεις επίδειξης ισχύος, όπως κοπή δέντρων, δολιοφθορές, ζωκλοπές κ.ά. Βλ. και Α. Τσαντηρόπουλος (2004), ό.π., σ. 212, και Μ. Μερακλής (1998), ό.π., σ. 78.



ασφάλειας, έπρεπε να υπάρχει αλληλεγγύη των μελών της οικογένειας ή της ευρύτερης συγγενικής ομάδας³⁹⁰. Οι κτηματικές διαφορές, διεκδικήσεις εδαφών, αγροτοζημιές ή ζωοκλοπές ήταν αιτίες συγκρούσεων που οδηγούσαν ακόμα και σε φόνο³⁹¹.

Αλληλεγγύη και αντιπαλότητα άλλων κοινωνικών ομάδων: σμυριδεργάτες και γεωργοί

Άλλο παράδειγμα είναι οι σμυριδεργάτες, όπου η αλληλοβοήθεια και η αλληλεγγύη ανάμεσα στα μέλη της ομάδας ενός ορυχείου³⁹² και γενικότερα στις ομάδες των σμυριδεργατών –οι οποίες συνήθως ήταν συγγενικές και φιλικές – όλων των ορυχείων ήταν χαρακτηριστική, σε μια εποχή που δεν υπήρχε ούτε πρόνοια ούτε ασφάλεια. Ιδιαίτερα αυτό γινόταν φανερό στις περιπτώσεις που συνέβαινε κάποιο ατύχημα σε έναν σμυριδεργάτη και η ομάδα του αναλάμβανε να βοηθήσει την οικογένεια του και να πάρει το μερίδιό του από το σμυρίγλι, σαν να βρισκόταν εκείνος στη δουλειά. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπήρχαν έντονες αντιπαραθέσεις, συγκρούσεις, αντιζηλίες μεταξύ των σμυριδεργατών διαφορετικών ομάδων του ίδιου ή γειτονικού ορυχείου³⁹³:

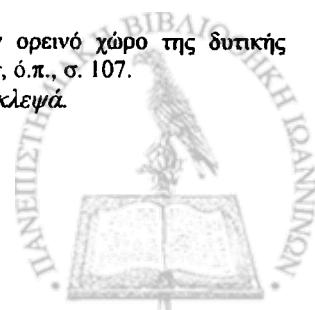
<<...Το 1939 εχτύπησε ο πατέρας μου στο ορυχείο, κόπηκε το πόδι του στα δυο. Τον πήρανε και τον φέρανε στην Αθήνα και κάθισε τέσσερις μήνες μες στο νοσοκομείο. Τότε ήμουνα εγώ στη δευτέρα τάξη του γυμνασίου της Χώρας. Ήμουνα μοναχογιός και είχα πίσω μου πέντε αδέρφια. Είχαμε κατσίκιες, μουλάρι κ.λπ. Η μάνα μου μου λέει παράτατα παιδί μου και πάμε στο χωριό να δούμε τι θα κάνουμε πώς θα ζήσουμε. Ήπρεπε να πάω στο ορυχείο να δουλεύω για τον μπαμπά μου, αλλά και στα κτήματά μας. Όταν πήγα στο χωριό ρώτησα πού θα πάω τι θα κάμω... Αλλά το είδανε οι μπαρμπάδες μου κι η υπόλοιπη παρέα, λέει γιατί τόφερες το κοπέλι εδώ, λέει είντα θα κάμομε τα κτήματα, τα ζωντόβολα, το ορυχείο... δεν υπάρχει άντρας μες στο σπίτι, εγώ ήμουνα δώδεκα χρονών. Συνεδρίασε λοιπόν η παρέα, λέει ας το κοπέλι να πάει στα γράμματα κι εμείς θα τα αναλάβουμε όλα. Πρώτα εσκάβανε τ' αμπέλια μας, τα κτήματά μας... το ορυχείο και μετά τα δικά τους...>>.

³⁹⁰ Βλ. και Κ. Kaser. «Κτηνοτροφία, συγγένεια, οικογένεια και οικολογία στον ορεινό χώρο της δυτικής Βαλκανικής», στο: Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής*, ό.π., σ. 107.

³⁹¹ Τα παραπάνω θα μας απασχολήσουν διεξοδικότερα στο κεφάλαιο για την κλεψιά.

³⁹² Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 68.

³⁹³ Ό.π., σ. 121-123.



[προφορική πηγή: Κ.Π.]

Αλληλεγγύη υπήρχε και μεταξύ των γεωργών σε περιόδους αιχμής των γεωργικών δραστηριοτήτων αλλά και σε περιπτώσεις, όπως για παράδειγμα, όταν κάποιος γεωργός έχανε το μουλάρι του. Το μουλάρι για την εποχή που μιλάμε ήταν απαραίτητο για τους γεωργούς και όχι μόνο. Με αυτό κουβαλούσαν τα ξύλα τους, τις σοδειές τους (ελιές, κρασί κ.ά.) και κάθε είδους προϊόντα που δεν ήταν δυνατόν να μεταφερθούν με άλλο τρόπο, αφού δεν υπήρχαν δρόμοι και αυτοκίνητα εκείνη την εποχή. Με τα μουλάρια έκαναν και αγωγή, διάφορες μεταφορές με πληρωμή, προκειμένου να συμπληρώσουν το εισόδημά τους. Η απώλεια, λοιπόν, του μουλαριού ήταν μεγάλο πλήγμα για την οικογένεια. Για το λόγο αυτό, όταν έχαναν το μουλάρι τους, μοιρολογούσαν σαν να επρόκειτο για κάποιο αγαπημένο πρόσωπο:

*Στο χάλαιο του Μεντρινού κοίτεται ο Ντερβίσης³⁹⁴
μα λες να ξανασηκωθεί να πει νερό τση βρύσης;*

Όταν κάποιος φτωχός Απεραθίτης έχανε το μουλάρι του, κάποιος χωριανός του πραγματοποιούσε έρανο για να του αγοράσει άλλο:

<<...εώ από μικρός είχα τρεις εράνοι καμωμένοι κι είχα πάρει τρία μουλάρια των ανθρώπων. Τ' Αριστείδη του Ντινεραντώνη το μουλάρι εψόφησε και δεν ήξερε ο άνθρωπος τι να γίνει... του Κωτσονικόλα εψόφησε και κάνω έρανο, του Μίμη τα ίδια...>>.

[προφορική πηγή : Γεώργιος Μπαρδάνης]

Οι αντιπαλότητα βοσκών-γεωργών

Κάρκα ένα κάρκα δυο

κάρκα το μικρό μου αυγό

α' μου το 'πηρε βοσκός, να καεί η μάντρα ντου,

.....

κι α' μου το 'πηρε ζευγάς, να κάμει πολύ 'εννηματσάκι (κριθάρι)

να φάω κι εώ λιάκι.

Το παραπάνω τραγούδι που τραγουδούσαν τα παιδιά στ' Απεράθου μιμούμενα το κακάρισμα της πέρδικας, μαρτυρεί τη λαϊκή αντίληψη, όσον αφορά στους βοσκούς και τους γεωργούς. Ο βοσκός με τα ζώα του καταστρέφει το

³⁹⁴ Το όνομα του μουλαριού.



περιβάλλον, τα σπαρμένα των γεωργών και κατ' επέκταση τα συμφέροντά τους. Για το λόγο αυτό η «πέρδικα» τον καταριέται (να καεί το σπίτι του) και μάλιστα με πολύ άσχημο τρόπο. Αντίθετα, το χαμένο αυγό της το κάνει χαλάλι στο γεωργό, αφού σπέρνοντας τη γη θα βρει και η ίδια τροφή για να επιζήσει.

Η σχέση βοσκών-γεωργών ήταν ανταγωνιστική. Οι βοσκοί ήθελαν βοσκοτόπια και οι γεωργοί σπαρτά, αμπέλια, *λιοῖρια*. Οι βοσκοί διεκδικούσαν όσο το δυνατό περισσότερα βοσκοτόπια, προκειμένου να αυξήσουν το κοπάδι και την παραγωγή τους. Οι γεωργοί απαιτούσαν και αυτοί χώρο για καλλιέργεια, αλλά και για τα βόδια και τα *κριβίτσικα* (οικόσιτες κατσίκες). Για τους παραπάνω λόγους, οι γεωργοί με τους βοσκούς βρίσκονταν συνεχώς σε διαμάχη, λόγω του ότι οι δεύτεροι καταπατούσαν τα κτήματα των πρώτων, καταστρέφοντας τη σοδειά τους. Μη έχοντας άλλο τρόπο να αντιδράσουν, οι γεωργοί κατέφευγαν στις αρχές για να βρουν το δίκιο τους, κάτι όμως που εύρισκε εκ διαμέτρου αντίθετους τους βοσκούς, αφού, όπως είδαμε, προτιμούσαν να λύνουν μόνοι τους τις διαφορές τους, χωρίς να ανακατεύουν την κρατική εξουσία.

Όταν, λοιπόν, οι βοσκοί έκαναν αγροτοζημίες, οι γεωργοί τους κατήγγειλαν στους *βεργάτες* (αγροφύλακες). Οι *βεργάτες* ή οι *εκτιμητές* με τη σειρά τους πήγαιναν στο κτήμα του γεωργού, υπολόγιζαν τη ζημιά και εγγράφως περέδιδαν την *εκτίμηση*³⁹⁵ στον ενδιαφερόμενο. Επειδή ο βοσκός δε συμφωνούσε με το ύψος της αποζημίωσης, τις περισσότερες φορές κατέληγαν στα δικαστήρια. Οι βοσκοί με τη σειρά τους, προκειμένου να εκφοβίζουν και να αποτρέπουν τους γεωργούς να καταφεύγουν σε τέτοιες πρακτικές, τους αντεκδικούνταν με όποιον τρόπο μπορούσαν: τους έκοβαν το αμπέλι ή το λιοῖρι τους ή τους έκλεβαν τα λίγα ζώα που είχαν. *Ήτον' άνθρωπος του δικαστηρίου και 'ια αυτό δεν του 'φήνασι ελεϊκό του ελεϊκού, μου αφηγήθηκε χαρακτηριστικά παλιός Απεραθίτης βοσκός για κάποιο γείτονα γεωργό.*

Το δίκτυο των σχέσεων των Απεραθιτών πρέπει να πούμε ότι δεν εξαντλείται στις συνεργασίες σε γεωργικές ή κτηνοτροφικές δραστηριότητες ή σε μια συναδελφική ή φιλική αλληλεγγύη. Οι σχέσεις αμοιβαιότητας υποδηλώνονται με την παρουσία σε δύσκολες στιγμές, (αρρώστια, θάνατο κ.λπ.), το ενδιαφέρον

³⁹⁵ Βλ. παράρτημα σ. 286.



για προσωπικά ζητήματα, τη συνεύρεση σε δημόσιους χώρους ή τη συγκέντρωση σε σπίτια ή ταβέρνες για συμποσιασμό.



ΜΕΡΟΣ Γ

ΔΡΩΜΕΝΑ ΚΑΙ ΕΜΜΕΤΡΗ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ



Κεφάλαιο I

ΔΡΩΜΕΝΑ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΧΩΡΟ

Στην Απείρανθο, ορεινό οικισμό με κτηνοτροφική κατά κύριο λόγο οικονομία αλλά και με έντονα αστικά σημάδια κοινωνικής ζωής, που οφείλονται αφενός στην περιοδική μετανάστευση -προπαντός των γυναικών- και αφετέρου στον υψηλό δείκτη εγγραμματοσύνης, τα τελετουργικά δρώμενα των κατοίκων της παρουσιάζουν μια εικόνα ανάμεικτη. Υπάρχει μια σειρά δρώμενων καρναβαλικού χαρακτήρα με πανάρχαια καταγωγή, όπως είναι τα αποκριάτικα δρώμενα, οι *κουδουνάτοι*, η *καβάλα*, η *παρλάτα*. Αυτά τα λαϊκά δρώμενα λάβαιναν χώρα τις ημέρες των Απόκρεω, στην πλατεία και στους δρόμους του χωριού, με τη συμμετοχή ολόκληρου του πληθυσμού. Πρόκειται για ένα σύνολο τελετουργικών πράξεων οι οποίες συνδέονται, με τον ένα ή τον άλλον τρόπο, με τη μετάβαση από το χεμόνα στην άνοιξη, από το θάνατο στη ζωή, από το παλιό στο καινούργιο³⁹⁶.

Η άλλη κατηγορία των δρώμενων θα μπορούσαμε να πούμε ότι βρίσκεται στον αντίποδα ή σχεδόν στον αντίποδα. Πρόκειται για μια σειρά δρώμενων που λάβαιναν χώρα πάλι σε δημόσιους χώρους, όπως ήταν τα καφενεία ή τα προαύλια των εκκλησιών ή ο εσωτερικός χώρος των σπιτιών και τα *δώματα*³⁹⁷. Τα *βιολιά*, ο *χορός*, το *κέρασμα*, η *βλάχα* προϋπέθεταν τη διευρυμένη συμμετοχή των Απεραθιτών, χωρίς να έχουν τον καρναβαλικό χαρακτήρα των *κουδουνάτων* και της *παρλάτας*. Στα κεφάλαια που ακολουθούν, θα γίνει αναφορά σε αυτά τα λαϊκά τελετουργικά δρώμενα, η τέλεση των οποίων διεκπεραίωνε πολλές κοινωνικές λειτουργίες. Θα αναφερθούμε καταρχάς σε αυτά που λάβαιναν χώρα σε ανοιχτούς δημόσιους χώρους όπως ήταν τα δρώμενα της αποκριάς, οι *κουδουνάτοι* και η *παρλάτα*, και τα *κάλαντα*. Στη συνέχεια, στα δρώμενα που λάβαιναν χώρα σε συγκεκριμένους κοινωνικούς τόπους, όπως ήταν τα *βιολιά*, ο *χορός*, το *κέρασμα* και η *βλάχα*, ενώ θα γίνει αναφορά και σε ένα άλλο τρόπο επικοινωνίας, στα *λευκώματα*, που συνιστούν μια καθαρά αστική συμπεριφορά.

³⁹⁶ Βλ. Β. Νιτσιάκος (2003), *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, ό.π., σ. 157.

³⁹⁷ Χωμάτινες σκεπές σπιτιών.



Τα δρώμενα της αποκριάς

Οι απόκριες ήταν μια περίοδος ανάπαυλας, διαλείμματος από τη δουλειά αλλά και επαναδιαπραγμάτευσης των κοινωνικών σχέσεων στο χωριό. Τα αποκριάτικα δρώμενα ήταν συλλογική εκδήλωση που περιείχε τραγούδι, χορό, αναστολή κοινωνικών απαγορεύσεων, μίμηση γάμου και κηδείας, συμποσιασμό, συμβολικές ή και πραγματικές βιαιοπραγίες (πρβλ. κουδουνάτοι), αντιμετάθεση των κοινωνικών ρόλων, μασκαρέματα, κοινωνικό έλεγχο της κάθε μορφής εξουσίας (πρβλ. παρλάτα) κ.ά.

Το αποκριάτικο γλέντι ξεχειλίζει από ζωντάνια, φαγοπότι, ευτραπεία και γενικά δημιουργείται από τους συμμετέχοντες μια ατμόσφαιρα ανέμελη, λυτρωμένη από την καθημερινότητα και τους κοινωνικούς περιορισμούς. Όλοι γελούν με όλους και με όλα ακόμα και με τον ίδιο τον εαυτό τους, δείγμα γενικής χαράς και ευφορίας.

Με τα τραγούδια τους ξεμασκάρευαν το ψέμα, την αδικία, την υποκρισία των «μεγάλων», παραγόντων, κομματαρχών κ.ά., λέγοντας μεγαλόφωνα όσα σιγοψιθυρίζαν αναμεταξύ τους στις παρέες.

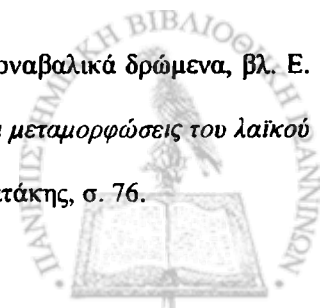
Στα δρώμενα της αποκριάς, όπως θα δούμε παρακάτω, τα αντίθετα³⁹⁸ σμίγουν και παύουν να είναι ασυμβίβαστα. Τα δύο γίνονταν ένα, ακριβώς όπως η ζωή και ο θάνατος, ο πλούτος και η φτώχεια, η νεότητα και τα γηρατειά και συναποτελούν μια ενιαία μορφή, όπως οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος³⁹⁹.

Τα αποκριάτικα δρώμενα στ' Απεράθου άρχιζαν την Τσικνοπέμπτη με τους μασκαράδες (*μοσκάροι*). Το κίνητρο των μεταμφιέσεων θα λέγαμε ότι είναι η αλλαγή της προσωπικότητας ή καλύτερα της κοινωνικής ταυτότητας. Αυτά τα μέσα της μεταμόρφωσης, μάσκα και μεταμφίεση, ανήκουν στα πιο παλιά πολιτισμικά στοιχεία της ανθρωπότητας⁴⁰⁰. Οι *μοσκάροι* ντύνονται και μιμούνται διάφορα επαγγέλματα, υποδύονται διάφορους ρόλους (οι γυναίκες αντρικούς και οι άντρες γυναικείους), περιφέρονται από σπίτι σε σπίτι, τραγουδώντας διάφορα σκωπτικά τραγούδια, κάνοντας διάφορες άσεμνες χειρονομίες που συνοδεύονταν από βωμολοχίες και ερωτικούς υπαινιγμούς, με απώτερο σκοπό να

³⁹⁸ Για τα δυαδικά ζεύγη και το ρόλο τους ως δομικών στοιχείων στα καρναβαλικά δρώμενα, βλ. Ε. Ντάτση, (2004), *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, Βιβλιόραμα, σ. 85.

³⁹⁹ Βλ. Γ. Κιουρτσάκης (1995), *Καρναβάλι και Καραγκιόζης. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, Κέδρος, σ. 113.

⁴⁰⁰ Βλ. Β. Πούχγερ, (1989), *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*, Πατάκης, σ. 76.



προξενήσουν το γέλιο και την ευθυμία. Θεάματα που κεντρίζουν το κέφι και την ψυχική ευφορία των συμμετεχόντων. Γενικά, στα δρώμενα της αποκριάς κυριαρχεί η έξαρση του σώματος και των λειτουργιών του.

Τα δρώμενα και το γέλιο είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την ελευθερία. Οι μασκαράδες, πίσω από την ανωνυμία της μάσκας⁴⁰¹, απελευθερώνουν τη σκέψη και το σώμα. Μια απελευθέρωση δηλαδή που εκδηλωνόταν με την σάτιρα, την αθυροστομία και τα «άσεμνα» τραγούδια. Δυστυχώς, τα περισσότερα από αυτά δε διασώθηκαν, αφού, όπως ισχυρίζεται κάποιος από τους συλλογείς «... πολλά εξ αυτών είναι επί τοσούτον άσεμνα, ώστε να μην επιτρέπεται η δημοσίευσις αυτών», που επιτρέπεται όμως «...να άδονται, μόνον υπό την πνιγηράν ατμόσφαιραν αγρίας κρασοκατανύξεως».⁴⁰²

Ας δούμε μερικά από αυτά:

Να μου 'νί, να μου 'νί, να μου 'νί στο σύνεργό σου
και μπαρούτα⁴⁰³ στ' άλετρό σου⁴⁰⁴.

[προφορική πηγή : Φρασγκίσκος Φραγκίσκος]

Γίνεται φανερό ότι ο τραγουδιστής μάς παραπέμπει συμβολικά στην ιδέα της γονιμότητας, στην αρχέγονη ταύτιση του ανδρικού οργάνου με το άροτρο-υνί, της ερωτικής πράξης με το όργωμα της γης⁴⁰⁵. Επίσης, οι άμεσες ή έμμεσες αναφορές στα γεννητικά όργανα και τη γενετήσια πράξη σε μια κοινωνία όπως τ' Απεράθου, όπου υπήρχαν αυστηροί ηθικοί κώδικες, όπως ήδη έχει γίνει αντιληπτό, λειτουργούν και ως εναλλακτικές μορφές μύησης των νέων στην αναπαραγωγική διαδικασία⁴⁰⁶.

Αυτές τις ημέρες έρχονταν τα πάνω κάτω, συμβολικά και κυριολεκτικά. Ακόμα και τη γυναίκα τους έκαναν «χαλάλι» στον πρώτο τυχόντα που θα την έβρισκε αρκεί να τους έφερνε τη βουρλιά (είδος φυτού) που την είχαν δέσει. Επίσης στα δρώμενα της αποκριάς η γυναίκα - μάνα έδινε τη θέση της στη γυναίκα - πόρνη, η οποία καθόταν στον καφενέ, κατ' εξοχήν ανδροκρατούμενο χώρο:

⁴⁰¹ Για το λόγο αυτό δεν επέτρεπαν σε κανένα να τους βγάλει τη μάσκα ή το μαντίλι που είχαν στο πρόσωπο.

⁴⁰² Βλ. Τ. Ζευγώλης (1962), *Αντίλαλοι από τα τραγούδια της Νάξου*, σ. 57.

⁴⁰³ Μπαρούτα=ξύλινο εξάρτημα που υπάρχει στο άλετρο.

⁴⁰⁴ Αντίστοιχο τραγούδι υπάρχει και για το αντρικό όργανο. Να 'ψ' ο λύ, να 'ψ' ο λύ, να 'ψ' ο λύχνος σου το βράδυ...

⁴⁰⁵ Βλ. Γ. Κιουρτσάκης (1995), ό.π., σ. 94.

⁴⁰⁶ Βλ. Β. Νιτσιάκος (2003), ό.π., σ. 157· Μ. Βαρβούνης, (2001), *Λαογραφικά εφήμερα. Μικρά κείμενα για την ελληνική λαογραφία*, Τυπωθήτω, σ. 83.



*Ηχασα τη γυναίκα μου με μια βουρλιά δεμένη,
όποιος τη βρει να τη χαρεί και τη βουρλιά μου φέρνει.
Γυναίκα μου και πούτανε
στο καφενέ καθούτανε⁴⁰⁷.*

Ο διαχωρισμός των φύλων στα δρώμενα της αποκριάς δεν υφίσταται, άντρες και γυναίκες γίνονται ένα, η ντροπή έχει αφήσει τη θέση της στην αθυροστομία προς χάριν του γέλιου και της ευθυμίας. Λέγονται και γίνονται πράγματα που σε διαφορετική περίπτωση θα μπορούσαν να προκαλέσουν ξυλοδαρμούς, αντεκδικήσεις, ακόμα και φόνο. Στα δρώμενα της αποκριάς βασικές αξίες του λαϊκού πολιτισμού, όπως τιμή, ντροπή, φιλότομο κ.ά. δεν ισχύουν. Οι αθυροστομίες φτάνουν στο αποκορύφωμα, ακόμα και όταν απευθύνονται σε γυναίκες.

Το παρακάτω τραγούδι έχει σχέση με το φαγητό, στοιχείο που επανέρχεται με επιμονή στο καρναβάλι. Το φαγητό συνδέεται με την κεντρική εκδήλωση της ζωής του ανθρώπου, δηλαδή τη βιολογική του επιβίωση⁴⁰⁸. «Η τροφή αποκτά ένα καταφατικό, ενεργητικό και καθολικό νόημα που συμπυκνώνει την «υλική και σωματική αρχή του κόσμου» στον οργανικό της δεσμό με τη ζωή, τον θάνατο, την αναγέννηση⁴⁰⁹.

Ο τραγουδιστής σατιρίζει την γυναίκα που του έδωσαν, επειδή τρώει πάρα πολύ, κάτι βέβαια που συμβαίνει στις ημέρες της αποκριάς, περίοδο άκρατου φαγοποτιού:

*Στις ακρίβειας τον καιρό επαντρεύτηκα κι εγώ
και μου 'δώκαν μια γυναίκα που 'τρωγε για πέντε – δέκα.
Πρώτο βράδυ που την πήρα μου 'φαγε μια προβατίνα
και το δεύτερο το βράδυ, μου 'φαγε -v- ένα γελάδι.
Και την τρίτη τη βραδιά, προβατίνα με δυο αρνιά.*

Πολλά από τα τραγούδια αναφέρονται στην εξίσωση πλουσίων και φτωχών μπροστά στο θάνατο. Επίσης, κατά τη διάρκεια των δρώμενων ταυτίζονται γηρατειά και τα νιάτα (οι νέοι υποδύονται τους γέρους και το αντίστροφο), ασχήμια και ομορφιά, κ.ά. Με τη μέθη, συμβολική και πραγματική, ο άνθρωπος χάνει πρόσκαιρα τα λογικά του, απελευθερώνεται έστω και για λίγο από τα προβλήματα και τα βάσανα της ζωής:

*Άρχοντες και μεγιστάνες και λοιπή φτωχολογιά
όλους θα μας πάρ' ο Χάρος νέους γέρους και παιδιά.*

⁴⁰⁷ Βλ. Τ. Ζευγώλης (1962), ό.π., σ. 61.

⁴⁰⁸ Βλ. Ε. Ντάτση (2004), ό.π., σ. 54.

⁴⁰⁹ Περισσότερα για το θέμα βλ. ό.π., σ. 101.



*Αφού υπάρχει ο θάνατος και το κορμί θα λιώσει,
όποιος στον κόσμο δε γλεντά θε να το μετανιώσει.
Ημouνα κράχτης πετεινός, τώρα στα γηρατειά μου,
να με τσιμπούν οι όρνιθες δεν το βαστά η καρδιά μου.
Εγώ κι αν πίνω κι αν μεθώ εσένα τι σε μέλει;
γιατί βρε κερατά ντουνιά το φύτεψες τ' αμπέλι⁴¹⁰;*

Το βράδυ οι μασκαράδες πήγαιναν στα ντουμπάκια, για να συνεχίσουν το γλέντι μέχρι το πρωί. Τα ντουμπάκια ήταν το μουσικό σύνολο της αποκριάς και έπαιζαν σε πολλά σημεία του χωριού. Το μουσικό σύνολο αποτελείτο από την τσαμπούνα (άσκαυλον) και το ντουμπάκι. Οι οργανοπαίχτες ήταν ερασιτέχνες, συνήθως βοσκοί, που έκαναν αυτή τη δουλειά μόνο κατά τη διάρκεια της αποκριάς. Τα τεκταινόμενα αλλά και η μουσική δεν είχαν καμία σχέση με τα βιολιά που είχαν πολύ πιο επίσημο χαρακτήρα. Στα ντουμπάκια, εν αντιθέσει προς τα βιολιά, έδιναν κέρματα στους οργανοπαίχτες, τα οποία έριχναν από μικρή οπή μέσα στο ντουμπάκι. Σε αυτήν τη γιορτή δεν υπήρχαν πλούσιοι και φτωχοί, και αν υπήρχαν, ταυτίζονταν μεταξύ τους αφού, όλοι μπορούσαν να χορέψουν, να διασκεδάσουν με ελάχιστα χρήματα και χωρίς την κοινωνική κριτική. Όλοι γίνονταν ένα, έπιναν, γελούσαν, χόρευαν, πείραζαν με απώτερο στόχο το γέλιο και την ευθυμία της παρέας. Δεν υπήρχαν συγκρούσεις και παρεξηγήσεις, όπως συνέβαινε στα βιολιά. Συνήθιζαν να χορεύουν τη βλάχα πιασμένοι από το μπράτσο, ερχόμενοι σε σωματική επαφή, ενώ, για παράδειγμα, στα βιολιά χρησιμοποιούσαν μαντίλι. Η μαρτυρία που παραθέτουμε παρακάτω είναι ενδεικτική του κλίματος που επικρατούσε εκείνες τις ημέρες:

<<... είχα ντυθεί μόσκαρος, χήρα, με μια ωραία φορεσιά μαυρόασπρη τση 'ιαιάς μου κι είχα πάει στα ντουμπάκια. Εχορεύγαμε τη βλάχα... να με παρατά ο ένας να με πιάνει ο άλλος... Η ζωή δα που 'ζησα ήτονε εκείνη η χρονιά. Το γλέντι δα που 'ζησα κι εώ ήτον' ετότες. Ηλειπε η μάνα μου κι ήτον' αφέντης μου βοσκός και με πρόσεχε ο μπάρμπας μου ο Ιάννης κι ήτονε δα τρομερός άνθρωπος του 'πανε πως είμαι στα ντουμπάκια κι ήρθε 'ια να με σκοτώσει αλλά οντέν ήρθε με το ότι εϊνουντάν' εκεί εξημερώθηκε κι εκείνος στα ντουμπάκια. Εχορεύγαμε τη βλάχα κι ήτονε κι ο Μ. αλλά τον εσιχαίνουμου 'ιατί' εξάνοιε απάνω στο χορό να βάλει χέρι... μου 'πε λοιπό 'ια να με πειράξει:

Όπού 'χασες τον άντρα σου

⁴¹⁰ Τ. Ζευγώλης (1962), ό.π., σ. 60.



και θα κρυών' η πάντα σου.
Και του λέω:
Κι αφού τον άντρα μου 'χασα
θά βρω καινούρια ζεστασιά.
Πριν έβγει η Σαρακοστή
θα 'μια νοικοκυουρά σωστή.
Θα παντρευτώ μες στην Τυρνή
'ιατί με θέν' όλοι οι νιοι.
Με το μαύρο μου φακιόλι
θα σας ξελοιάσω όλοι.

[προφορική πηγή : Κατερίνα Μπακάλου]

Τα δρώμενα της αποκριάς και το ξέφρενο γλέντι τελείωνε με τα παρακάτω τραγούδια που τραγουδούσαν χορικά οι παρευρισκόμενοι:

Ηφυνεν η αποκριά η όμορφη κοπέλα
και ήρθεν η Σαρακοστή η ποριχοσκουτέλα⁴¹¹.
Ηφυνεν η αποκριά με γλέδια με παιχνίδια
κι ήρθεν και η Σαρακοστή μ' ελιές και με κρομμύδια⁴¹².

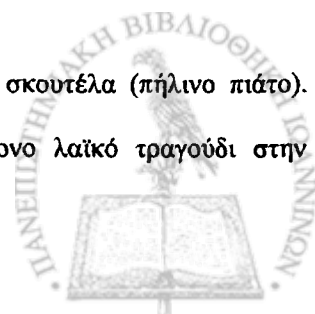
Τα παραπάνω δίστιχα τραγούδια παραπέμπουν σαφώς στον «πόλεμο» μεταξύ της αποκριάς, (όμορφης, αισθησιακής κοπέλας) και της Σαρακοστής (ποριχοσκουτέλας), της κρεατοφαγίας εναντίον της Σαρακοστής-νηστείας, της λιτότητας εναντίον της αφθονίας, του αισθησιασμού εναντίον της εγκράτειας, της ελευθερίας και του γέλιου εναντίον της θρησκοληψίας. Πρόκειται για τον ανταγωνισμό όχι απλώς δύο περιόδων του έτους, αλλά «δύο αντίπαλων κοινωνικών και πολιτισμικών χρόνων, δύο ιδεολογιών, που ενσαρκώνονται σε δύο πρόσωπα φορτισμένα με αντιθετικές αξίες: από τη μια ο χρόνος της εκκλησίας χρόνος της επίσημης σοβαρότητας και των απαγορεύσεων, συμπυκνωμένος στη βλοσυρή, στεγνή και αποστεωμένη μορφή της Σαρακοστής· από την άλλη, ο χρόνος των λαϊκών και των πληβείων... ταυτισμένος με την ανέμελη, πληθωρική και παχύσαρκη μορφή του Καρνάβαλου»⁴¹³.

Η κορυφαία εκδήλωση της αποκριάς στ' Απεράθου ήταν το δρώμενο των κουδουνάτων, στο οποίο συμμετείχε όλο σχεδόν το χωριό. Με αυτό θα ασχοληθούμε αμέσως παρακάτω.

⁴¹¹ Ποριχοσκουτέλα: σύνθετη λέξη από το πορίχι (βλαστάρι χόρτου) και σκουτέλα (πήλινο πιάτο). Λέγεται έτσι η Σαρακοστή, γιατί λόγω της νηστείας έτρωγαν πολλά χόρτα.

⁴¹² Τα τραγούδια αναφέρονται στο: Γ. Ζευγώλης (1988), «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι στην Απειράνθο Νάξου», ό.π., σ. 509.

⁴¹³ Βλ. Γ. Κιουρτσάκης (1995), ό.π., σ. 51.



Οι κουδουνάτοι

Οι κουδουνάτοι συγκαταλέγονται κατά τον Πούχνερ στις ζωομορφικές μεταμφιέσεις. Το φαινόμενο παρατηρείται και σε άλλα μέρη της Ελλάδας καθώς και των Βαλκανίων. Το χαρακτηριστικό της μεταμφίεσης είναι η γυρισμένη προβιά από γίδια, πρόβατα, τράγους και κριούς, τα ζωσμένα κουδούνια και κυπριά που κάνουν εκκωφαντικό θόρυβο, η προσωπίδα από δέρμα, η οπλοφορία με ρόπαλα ή ξύλινα σπαθιά και πολλές φορές με μια κάλτσα γεμάτη στάχτη, με την οποία πειράζουν τον κόσμο. Οι κουδουνάδες (κουδουνάτοι στ' Απεράθου) τρέχουν, χοροπηδούν, τρομάζουν τον κόσμο, τραγουδούν, κάνουν εικονικές μάχες, παίζουν ντουμπερλέκι ή γκάνιντα, προβαίνουν σε εικονικές συλλήψεις κ.ά.⁴¹⁴.

Οι κουδουνάτοι στ' Απεράθου φορούν το *αμπαδέλλι*, κάπα με κουκούλα, και έχουν το πρόσωπο σκεπασμένο με μαντίλι, για να μη γνωρίζονται. Τα κουδούνια τα έχουν ζώσει στη μέση τους με χοντρό σχοινί και στο δεξί τους χέρι κρατούν χοντρό μαλακό και ελαφρύ ξύλο που ονομάζουν *σόμπα*. Στο κεφάλι φορούν κόκκινο φέσι. Οι κουδουνάτοι πρέπει να κτυπούν όσο το δυνατόν περισσότερο τα κουδούνια που φορούν και για το λόγο αυτό τρέχουν, πηδούν και ταλαντεύονται συνεχώς. Αφού γυρνούν τα στενά σοκάκια του χωριού καταλήγουν στην κεντρική πλατεία, όπου έχει μαζευτεί ολόκληρο το χωριό που τους επευφημεί και τους θαυμάζει.

Συνηθίζουν να χτυπούν και να προκαλούν με τη σόμπα τους προύχοντες και τους παράγοντες του χωριού που παρευρίσκονται στην πλατεία. Τα ξυλοκοπήματα με τη σόμπα από τους κουδουνάτους δεν έχουν χαρακτήρα εξατομικευμένο και καθημερινό· αντίθετα, πρόκειται για συμβολική πράξη που στρέφεται εναντίον της τοπικής εξουσίας, εναντίον των «προυχόντων» και των «μεγάλων» του χωριού⁴¹⁵. Το θέμα του ξυλοδαρμού είναι πανάρχαιο⁴¹⁶ και ουσιώδες στα έθιμα καρναβαλικού τύπου. Από τη μια, ο δαρμένος γελοιοποιείται, εξευτελίζεται, υποβιβάζεται, από την άλλη όμως διορθώνεται, εξαγνίζεται, ανανεώνεται. Ήταν, θα λέγαμε, ένας τρόπος που είχε ως σκοπό να αναγκάσει την όποια μορφή εξουσίας να ανανεωθεί.

⁴¹⁴ Βλ. Β. Πούχνερ (1989), ό.π., σ. 87.

⁴¹⁵ Βλ. Μ. Μπαχτίν, (2000), *Ζητήματα της ποιητικής του Ντοστογιέφσκι*, Πόλις, σ. 216

⁴¹⁶ Βλ. περισσότερο Γ. Κιουρτσάκης (1995), ό.π., σσ. 107-108, επίσης, Ε. Ντάτση (2004), ό.π., σ. 78.



Οι κουνουνάτοι συνόδευαν και υπερασπίζονταν τη γριά, άντρα μεταμφιεσμένο, ο οποίος κρατούσε ρόκα και ένα καλάθι για να βάζει τα αυγά που μάζευαν από τα σπίτια, και την αρκούδα, άντρα μεταμφιεσμένο με προβιές προβάτου. Την αρκούδα είχε δεμένη από τη μέση του ο αρκουδιάρης ο οποίος χτυπούσε ένα ντουμπάκι για να χορεύει. Οι κουνουνάτοι προκαλούσαν φόβο, τόσο από την εμφάνιση όσο και από το θόρυβο που δημιουργούσε το χτύπημα των κουνουνιών, αλλά και από τα χτυπήματα με τη σόμπα. Ήταν μια στιγμή αυτοπαρουσίασης των νέων βοσκών του χωριού που με αυτόν τον τρόπο έδειχναν τη σβελτοσύνη, την παλικάριά και την αντοχή τους. Οι καλύτεροι κουνουνάτοι έχουν μείνει στη συλλογική μνήμη και συγκρίνονται με τους σημερινούς, οι οποίοι δεν μπορούν ποτέ να τους φτάσουν, κατά τη γνώμη των παλαιότερων Απεραθιτών.

Στ' Απεράθου υπήρχε το έθιμο της καβάλας. Κατά τη διάρκεια της τελετουργίας του κτυπήματος των κουνουνιών, κάποιιοι από τους παρευρισκομένους προσπαθούσαν να καβαλήσουν τους κουνουνάτους ή τη γριά και να εξαφανιστούν. Αυτό ήταν μεγάλη προσβολή για το σύνολο των κουνουνάτων. Στην περίπτωση που δεν προλάβαινε κάποιος να φύγει, τον κτυπούσαν αλύπητα όλοι μαζί με τις σόμπες. Αν προλάβαινε να φύγει, τον κυνηγούσαν σε όλο το χωριό. Για να αποτρέψουν την καβάλα, οι κουνουνάτοι, ενώ κτυπούσαν τα κουνούνια, κοίταζαν απειλητικά γύρω τους καλύπτοντας ο ένας τα νώτα του άλλου. Ένα άλλο έθιμο ήταν το κόψιμο του κουνουνιού με μαχαίρι από τη μέση του κουνουνάτου, χωρίς όμως να το αντιληφθεί:

<<... Αμπρουστά μια βδομάδα τα βγάναμε από μες στο ματζέ τα βάναμε σε μια κουνουνίστρα και τα ξεσκουριάσαμε, τα σούμα. Ύστερα το Τυρνό Σαββάτο και την Τυρνή Κυριακή τα βάναμε. Είχαμε μιαν αρκούδα με τον αρκουδιάρη μια γριά που στρίφωνε μια ρόκα κι εβάστα ένα καλάθι στο χέρι τζη και 'υρίζαμε το χωριό κι εμαζώναμε λεφτά και αυγά κι ύστερα ερχόμεστα στην πλάτσα. Ήτονε πολλοί κουνουνάτοι εσούντανε το χωριό. Άμαν ήθε καβαλικέψεις κουνουνάτο εχάνουσου, εχτός αν είσου τόσο αεράτος να καβαλικέψεις και να φύεις. Αλλά ύστερα δεν είχες δικαίωμα να κατέβεις στην πλάτσα, ήθε να σε σκοτώσουσι. Ήτονε μια ομάδα, όλοι οι κουνουνάτοι, ήτονε ένας. Όποιος ήθελε ενοχλήσει ένα επααίνανε όλοι απάνω ντου. Ήτονε μεγάλη προσβολή... το κόψιμο του κουνουνιού εσήμαινε φονικό. Μια βολά εδιάηκε ένας να κόψει ένα κουνούνι και τον εσκοτώσασι, ήφνε κοιλιοματωμένος...>>

[προφορική πηγή : Βασίλης Νανούρης]

Θα αναφερθούμε σε δύο δρώμενα που γίνονταν προπολεμικά και έχουν σχέση με τη ζωή και το θάνατο και, όπως προκύπτει από τα ίδια τα δρώμενα, την τελική νίκη της ζωής επί του θανάτου. Αναφερόμαστε στην αναπαράσταση του γάμου και της κηδείας⁴¹⁷. Μεταξύ των κουδουνάτων υπήρχαν δύο άνδρες μεταμφιεσμένοι σε γαμπρό και νύφη. Προστατεύονταν από τους κουδουνάτους και χόρευαν υπό τον ήχο των ντουμπακιών στην πλατεία του χωριού, κατά τη διάρκεια του Καρναβαλιού. Κάποια στιγμή της γιορτής, ένας από τους παρευρισκόμενους άρπαξε τη νύφη και έτρεχε προς τον κεντρικό δρόμο του χωριού καταδιωκόμενος από το γαμπρό και τους κουδουνάτους. Αφού συνελάμβαναν και ξυλοκοπούσαν με τις σόμπες τον επίδοξο κλέφτη, έφεραν τη νύφη στο γαμπρό, προκειμένου να τελεστεί το μυστήριο του γάμου. Στη συνέχεια, κάποιος άλλος εθελοντής από τους παρευρισκόμενους στη γιορτή, προσποιούμενος τον πεθαμένο, οδηγείτο με όλη την ακολουθία στο νεκροταφείο, μέσα σε ψευδοφέρετρο. Οι συνοδοί έψαλαν χορικά τη νεκρώσιμη ακολουθία, λέγοντας σκαπτικά δίστιχα τα οποία συνοδεύονταν από βωμολοχίες. Πρόκειται για γελοιοποίηση του επίσημου θεσμού της εκκλησίας, σύνηθες φαινόμενο στα δρώμενα της αποκριάς. Με άλλα λόγια, ο λαός φτιάχνει το δικό του κόσμο απέναντι στον επίσημο που λαιδορεί και εξετευλίζει, τη δική του εκκλησία απέναντι στην επίσημη, το δικό του κράτος απέναντι στο επίσημο⁴¹⁸.

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφέρουμε ότι το χτύπημα των κουδουνιών είχε και αρνητικές συνδηλώσεις. Κτυπούσαν τα κουδούνια, κρυφά τις περισσότερες φορές από το φόβο της αντεκδίκησης, για να θίξουν ή να υποτιμήσουν κάποιους ανθρώπους ή γεγονότα. Αυτό γινόταν κυρίως στην περίοδο εκλογών, όπως φαίνεται και από το παρακάτω τραγούδι που είπε ο ντουμπακιάρης που ήταν με το στρατόπεδο των νικητών όταν άκουσε τη νύχτα να χτυπούν κουδούνια για να «ξεφτιλίσουν» τους αντιπάλους τους:

*Έχομε και σοδιάβατα έχομε και τζαμπάλες
και θα σας στα χτυπήσομε τσοι εκλοές τσοι άλλες.*

Υπονοούσε ότι και στις άλλες εκλογές θα χάσουν οι αντίπαλοι την εκλογική αναμέτρηση. Κάποιος άλλος Απεραθίτης που είχε έρθει πρόσφατα από την

⁴¹⁷ Βλ. Δ. Οικονομίδης (1996), «Αι εν Απειράνθω Νάξου μεταμφιέσεις των απόκρεων», Απεραθίτικα, 2 έτος VIII 1996.

⁴¹⁸ Περισσότερα για το θέμα βλ. Γ. Κιουρτσάκης (1995), ό.π., σσ. 38-39.



Αμερική και μάλλον δεν ενδιαφερόταν για τα τεκτενόμενα στην κοινότητα απάντησε:

*Εώ θα πίνω θα γλεντώ μέχρι που θα ροδίσει
κι οπού 'ναι το καλύτερο κουδούνι ας χτυπήσει.*

Προφορική πηγή : Μανόλης Γεροντής

Μία άλλη αρνητική παράμετρος των κουδουνιών είναι η αναφορά για τους μεθυσμένους. Όταν κάποιος έχει πει πολύ, στ' Απεράθου λένε ότι είναι κουδούνι στο μεθύσι. Αυτό λέγεται αφενός γιατί ο μεθυσμένος κάνει πολύ φασαρία και αφετέρου γιατί γίνεται περίγελως για τους παρευρισκόμενους. Επίσης, όταν κάποιος λέει κάτι άστοχο τον λένε *κουδουνωμένο*, δηλαδή που πρέπει να φοράει κουδούνια σαν τα ζώα.

Η παρλάτα

Παρλάτες λέγονται στ' Απεράθου τα σατιρικά τραγούδια που απαγγέλλονται ή διαβάζονταν στην αποκριάτικη γιορτή, στην πλατεία του χωριού, την Τυρνή Κυριακή⁴¹⁹. Στις παρλάτες ασκείτο έντονη κοινωνική κριτική στους θεσμούς, τα πρόσωπα και τα τεκταινόμενα στην κοινότητα. Η συμμετοχή όλων των Απεραθιτών στο λαϊκό καρναβάλι με τους κουδουνάτους, το γέρο και τη γριά, την αρκούδα, τα γέλια και τα πειράγματα και η απαγγελία της αποκριάτικης παρλάτας συνέθεταν την αποκριάτικη γιορτή ως ένα ενιαίο και αδιαίρετο σύνολο. Για το λόγο αυτό, όταν κάποιος έλεγε μια παρλάτα, η φωνή του μετατρέποταν σε φωνή της κοινότητας.

Στ' Απεράθου οι παρλάτες γράφονταν ή λέγονταν από συγκεκριμένους ανθρώπους, χαρακτηριστικές φυσιογνωμίες του χωριού που δεν κατείχαν καμιά μορφή εξουσίας, ενώ σήμερα συμβαίνει να λέγονται και από τους εκπροσώπους των θεσμών της τοπικής κοινωνίας. Τα ήδη «γνωστά» και οικεία πρόσωπα και πράγματα ο ποιητικός λόγος τα μετουσίωσε, δίνοντάς τους άλλη διάσταση· εκτός από τα τυχόν αρνητικά συναισθήματα που προκαλούσε στην κοινωνική ομάδα η συμπεριφορά τους, κατά την τέλεση του δρώμενου δινόταν η ευκαιρία να επισημανθεί αυτή η συμπεριφορά και να ασκηθεί κριτική, πολλές φορές με τη γελοιοποίησή της. Ας μην ξεχνούμε ότι η σάτιρα είχε ως στόχο,

⁴¹⁹ Σήμερα διαβάζονται και στους αποκριάτικους χορούς που διοργανώνουν οι Απεραθίτικοι σύλλογοι, βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), ό.π., σσ. 273-283.



εκτός από την ευθυμία της συντροφιάς, και την στηλίτευση της ανοησίας, της αδικίας και της υποκρισίας⁴²⁰.

Ο σατιρικός ποιητής μαστιγώνει, εμπαιρίζει, διορθώνει, βγάζει πικρία, στιχουργεί τον πόνο του, την οργή του και κατ' επέκταση όλων όσων βρίσκονται στην ίδια θέση. Αναλαμβάνει δηλαδή το δημόσιο έλεγχο⁴²¹. Η σάτιρα τείνει σε κάποια ανατροπή. Ανατροπή όμως ζητάει ο άνθρωπος που δεν είναι βολεμένος και που δεν κατέχει εξουσία κοινωνική ή πολιτική.

Η αποκριάτικη γιορτή, το καρναβάλι, δεν αποτελούσε θέαμα για τους Απεραθίτες. Οι ίδιοι συμμετείχαν⁴²², το οργάνωναν αυθόρμητα, το δημιουργούσαν και το βίωσαν. Όντας συλλογικό, απευθυνόταν σε όλους και στον καθένα ξεχωριστά. Σε κάποια στιγμή, λοιπόν, της αποκριάτικης γιορτής, αφού σταματούσαν οι κουδουνάτοι να κτυπούν τα κουδούνια, ο Απεραθίτης ποιητής ανέβαινε σε ένα από τα σκαλοπάτια που υπήρχαν στην πλατεία και απάγγειλε την παρλάτα. Ας δούμε ένα παράδειγμα παρλάτας την οποία εκφώνησε το 1933 ο Μανόλης Αρχοντάκης, ο επονομαζόμενος Κορρές. Ο Κορρές συμμετείχε, σύμφωνα με τις μαρτυρίες των Απεραθιτών, στην αποκριάτικη γιορτή της Τυρνής Κυριακής πάντα μασκαρεμένος ή, αν δεν ήταν, έβαζε το παλτό του ανάποδα, έριχνε λίγο αλεύρι στο πρόσωπό του και απάγγειλε την παρλάτα του. Η παρλάτα απαγγελόταν πάντα προφορικά και με παραστατικότητα, ήταν μια παράσταση, *performance*. Κάθε φορά που αναφερόταν σε ένα πρόσωπο ή μία ομάδα ανθρώπων, γύριζε προς το μέρος τους, έδειχνε και απευθυνόταν σε αυτούς. Με αυτόν τον τρόπο, νομίζουμε, ήθελε να συγκεκριμενοποιήσει και να προσωποποιήσει την καταγγελία την οποία έκανε για τα πρόσωπα ή τις ομάδες.

Η παρλάτα είχε σημείο αναφοράς ολόκληρη την κοινότητα, αποτελούσε τελεστική ποιητική πρακτική με την οποία ο ποιητής επικοινωνούσε με το ακροατήριό του. Επρόκειτο για ένα ακροατήριο που δεν έμενε απαθές, αλλά συμμετείχε με επευφημίες, γέλια, χειροκροτήματα και βίωνε την τέλεσή της. Ένα απρόοπτο περιστατικό ή η εμφάνιση ενός προσώπου θα γινόταν αυτόματα αντικείμενο της σάτιρας. Υπήρχαν ομάδες που καταγγέλλονταν και άτομα που

⁴²⁰ Βλ. Ε. Ντάτση (2004), *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, ό.π., σ. 55.

⁴²¹ Βλ. Π. Μουλάς, (1991), «Αλέξανδρος Σούτσος», στο: *Σάτιρα και πολιτική στη νεότερη Ελλάδα*, Εταιρεία Σπουδών, σ. 50.

⁴²² Βλ. Μ. Μερακλής (1998), ό.π., σ. 35.



γελιοποιούνταν. Το πρώτο μέρος της παρλάτας αναφέρεται στο σμυρίγλι⁴²³. Στιγματίζει τους υπεύθυνους για την άσχημη κατάσταση του σμυριγλιού και προτρέπει τους σμυριδεργάτες να πάρουν την τύχη τους στα χέρια τους με τη δημιουργία σωματείου. Βλέποντας το ακροατήριο να γελά, υπενθυμίζει ότι τα λεγόμενα δεν είναι μόνο για γέλια αλλά και για κλάματα, αν συνηδειτοποιήσουν την κατάσταση που βρίσκονται και, κατά τη γνώμη του, έχουν μεγάλο μέρος ευθύνης:

.....
*Μα δεν παίρνετε χαμπάρι
μόνο μας περιγελάτε
'ια πως είμεστα μοσκάροι
και την κεφαλή σας σπάτε.*
.....

*Και η κάθα καμινάδα
έχει τζέτζερα⁴²⁴ τριάντα
κι α' ρωτήξεις 'ια φαϊ
να⁴²⁵, δεν έχει σε κανένα
κι είναι στου Μελισσινού⁴²⁶
όλα βαρεσέ γραμμένα.*

Στη συνέχεια αναφέρεται σε κάποιες κοινωνικές ομάδες (γιατρούς, δικηγόρους, εμπόρους) τους οποίους θεωρεί προνομιούχους, σε βάρος όμως των υπολοίπων Απεραθιτών, αφού συνεργάζονται με την τοπική εξουσία (κοινότητα) για να κάνουν τις «δουλειές» τους και να «τρώνε»:

*Του χωριού μας οι εμπόροι
οι 'ιατροί κι οι δικηγόροι
στης κοινότης το τραπέζι είναι
όλοι μπουκωμένοι.*

Στο απυρόβλητο δεν αφήνει ούτε τους διαλογείς του σμυριγλιού, οι οποίοι ταυτίζονται με την εξουσία για να παίρνουν ή να πετούν το σμυρίγλι των σμυριδεργατών, ανάλογα με την πολιτική τοποθέτηση του καθενός ή αν τους δωροδόκησαν ή όχι, ούτε τους βεργάτες οι οποίοι δεν κάνουν την δουλειά τους, αν δεν δωροδοκηθούν:

*Τίκου τάκου το σφυρί
το χτυπά και κάνει μάτι
θα 'ναι πρώτο και καλό
άμα βράζει το τετάρτι⁴²⁷.*

⁴²³ Βλ. Αρχοντάκης-Γιαννούλης (2000), ό.π., σ. 277.

⁴²⁴ Μπακιρένια τζετζεράδια που στολίζουν τις καμινάδες στ' Απεράθου.

⁴²⁵ Να:τόσο δα, (δεικτικό μόριο).

⁴²⁶ Έμπορος που είχε παντοπωλείο κοντά στην πλατεία τ' Απεράθου.



*Κι α' δε βράζει το τετάρτι
όλο θα σου το πετάξει.*

*Έχομε και τσοι βεργάτες
που κοιμούνται όλη νύχτα
στον Αρσό είναι η φτύστρα
και από την άρφα βήτα.
ζέρουσι μόνου το Ζήτα...*

Απευθυνόμενος στον πρόεδρο του χωριού Νίκο Πρωτονοτάριο:

*Γιάε και ο πρόεδρος μας.
-Γεια σου, καπετάν Νικόλα!
μα δεν είσαι 'ια το πλοίο,
μόνου να τα παρατήσεις
και να πας στο μεταλλείο.*

Βλέπουμε ότι στη σάτιρα του Κορρέ υπάρχει πόνος και θυμός για τα κοινωνικά δρώμενα στην τοπική κοινωνία, ένας πόνος που προέρχεται από στέρηση ή από αποδοκιμασία. Θα συναντήσουμε βεβαίως την οργή, την εχθρότητα και, γιατί όχι, και το μίσος. Αλλά αν προσπαθήσουμε να φτάσουμε στο βάθος, όπως υποστηρίζει ο Κ. Δημαράς, στον αρχικό πυρήνα της σάτιρας θα βρούμε την αγάπη. «Υπάρχει κάποια βασική αγάπη στον σατιρικό. Η αγάπη αυτή δεν βρίσκει ικανοποίηση. Και τότε ο σατιρικός σηκώνεται να πολεμήσει, για να καταλύσει τα στοιχεία εκείνα που δεν επιτρέπουν να ανθίσει η αγάπη του... Πουθενά μέσα στην σάτιρα δεν μπορούμε να βρούμε την αφέλεια του άκακου, του απείραχτου γέλιου. Το γέλιο, όταν βρίσκεται στην σάτιρα μέσα, είναι σαρκασμός, γέλιο πικρό. Ο σατιρικός λοιπόν, είναι αυτός που αγαπάει πολύ κάτι τι»⁴²⁸.

Ο Κορρές δε διστάζει να σατιρίσει και τον ίδιο τον εαυτό του. Σε άλλη παρλάτα, αφού περιγράφει με γλαφυρότητα την άσχημη οικονομική κατάσταση που βρίσκεται, απευθύνεται και στον Μαργαρίτη, ο οποίος του είχε δανείσει κάποια χρήματα, πρακτική στην οποία προσέφευγαν πολλοί Απεραθίτες, προκειμένου να αντεπεξέλθουν στις υποχρεώσεις τους και άρα ήταν στην ίδια μοίρα με αυτόν:

.....
*Όλη μου η φορεσά
είναι ' ένα παντελόني*

⁴²⁷ Εννοεί ένα τέταρτο κατσικίσιο κρέας.

⁴²⁸ Βλ. Κ. Δημαράς (1991), «Από τη σάτιρα στην ευθυμογραφία», στο: *Σάτιρα και πολιτική στη νεώτερη Ελλάδα*, ό.π., σσ. 255-256.



σαν το πλύνει η κερά μου
με σκεπάζει με σεντόνι.

Σώθηκε και το κρασάκι
που 'τονε η συντροφιά μου
κι ήπινα καμιά κι εξέχνου
τα χρεωφελεμάτα μου.

Κι έχεις και το Μαργαρίτη
κι ήμαθε το μονοπάτι
κι έρχεται συχνά στο σπίτι
κι ήρεύγει τα λεφτά ντου
τα χρεωφελεματά ντου.

Κι όλη νύχτα στο κρεβάτι
δεν εβούλωνα το μάτι
κι είμου και με την κερά μου
σαν το σκύλο με το γάτη.

.....

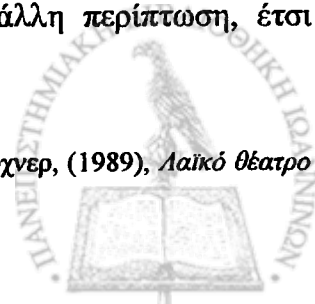
Ο Κορρές στην προκειμένη περίπτωση μπορεί να σατιρίζει τον εαυτό του, έμμεσα όμως απευθύνεται στο μεγαλύτερο μέρος του ακροατηρίου του που αντιμετωπίζει το ίδιο πρόβλημα. Με άλλα λόγια, αν το πεδίο της σάτιρας είναι ο εαυτός του, και όταν ο στόχος είναι λίγο πολύ όλοι, τότε το «εγώ» γίνεται «εμείς». Ο Κορρές σατιρίζοντας τους άλλους έχει συναίσθηση και της προσωπικής του κατάστασης, που είναι κατά τη γνώμη του αντικείμενο σάτιρας, αφού και ο ίδιος, όπως είδαμε, αυτομαστιγώνεται.

Σήμερα βέβαια πολλές από τις παραπάνω δραστηριότητες έχουν εγκαταλειφθεί ή έχουν χάσει τη ζωτικότητα τους. Τα περισσότερα δρώμενα οργανώνονται από τον τοπικό σύλλογο, ο οποίος δαπάνησε πρόσφατα ένα σεβαστό ποσό, προκειμένου να αγοράσει αμπαδέλια και κουδούνια για το δρώμενο των κουδουνάτων.

Τα κάλαντα

Τα παιδιά αλλά και οι μεγάλοι σε μικρές παρέες γυρίζαν από πόρτα σε πόρτα τα Χριστούγεννα και την Πρωτοχρονιά και έλεγαν τα κάλαντα⁴²⁹. Φιλεύονταν συνήθως με ξερά σύκα, καρύδια, αμύγδαλα, κυδώνια κ.ά. Τα τελευταία χρόνια έχουν επικρατήσει τα χρήματα ως είδος ανταμοιβής. Οι μεγάλοι συνοδεύονταν πολλές φορές από βιολί και λαούτο. Όπως και σε κάθε άλλη περίπτωση, έτσι

⁴²⁹ Περισσότερα για τα κάλαντα στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια βλ. Β. Πούχτερ, (1989), *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*, Πατάκη, σσ. 30-36.



και στα κάλαντα οι Απεραθίτες δημιουργούσαν αυτοσχέδια τραγούδια που τα έλεγαν βέβαια με τη μουσική των καλάντων.

Το περιεχόμενο και η θεματολογία των τραγουδιών ποικίλλουν, ανάλογα με το επάγγελμα, το σόι, την κοινωνική θέση και την οικογενειακή κατάσταση αυτού στον οποίο τα έλεγαν. Συνήθως ήταν εγκωμιαστικά για τα πρόσωπα, το σπίτι και γενικά για την οικογένεια. Τα παϊνέματα αυτά, υπερβολικά κάποιες φορές, είχαν ως στόχο το κέρασμα για τα παιδιά και για τους μεγάλους, να ανοίξουν το σπίτι να τους περιποιηθούν. Ήταν μια εθμική εκδήλωση που είχε σχέση με την αλληλογνωριμία και τις στενές σχέσεις των μελών της κοινότητας αλλά και τη γενικότερη γνώση των κοινωνικών δεδομένων από τα μέλη της⁴³⁰.

Οι γονείς έβγαζαν από πριν για τα παιδιά αυτοσχέδια κάλαντα, ανάλογα με τα σπίτια που θα πήγαιναν:

<<... στην Παναγία (συνοικία τ' Απεράθου) τα λέαμε εμείς, εώ η... μας στα 'χε βγαλημένα η μάνα μου και πάμε στη λαλάς (γιαγιάς) μου τη Κατερίνας. Ετότες ο Δημήτρης τη ήτονε στον Ιερό Λόχο κι ελέαμε:

Τη καλησπέρα φέραμε μεσ' εουτό το σπίτι
και θα καληωρίσομε τον ιερολοχίτη.
Με τα τουφέκια πολεμά μες στη φωθιά π' ανάβει
να φέρει την ελευθεριά 'ια να μη ζούμε σκλάβοι.
Με τα τουφέκια πολεμά μες στη Ταξιαρχία
βοήθησε τονε Θεέ κι ατή σου Παναγία.

Και στο τέλος:

Σήκως απάνω κι άνοιζε λαλά μας Κατερίνα
άνοιζε το μπουκάκι σου δώσ' μας την καλιστρίνα.

Κι ετότες η λαλά μου ήνοιζε τη μεθύρα με τα αφροκάρυδα και μας εκέρασε.
Μετά πάμε στη Κατερίνας του Μαναντώνη. Σε κάθα σπίτι άλλα ανάλογα με τα σπίθια πο πααίναμε. Δεν τα θυμούμαι βέβαια όλα:

Τη καλησπέρα φέραμε μες εουτό το σπίτι
που κατοικά Αυγερινός με τον Αποσπερίτη.
Σήκως απάνω κι άνοιζε και κόψ' ένα κυδώνι
σας εύχομαι να ζήσετε ευτυχισμένοι χρόνοι.
Σήκως απάνω κι άνοιζε μπαζέ με τα λουλούδια
να σου χαρήνει ο Θεός τα δυο σου αγγελούδια.
Είχε δυο παιδιά...>>.

[προφορική πηγή : Παρασκευή Μάρκου]

⁴³⁰ Βλ. Β. Νιτσιάκος (2003), ό.π., σ. 160.



Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι τα κάλαντα στ' Απεράθου δεν είχαν θρησκευτικό περιεχόμενο αλλά καθαρά κοσμικό, με κύριο χαρακτηριστικό του περιεχομένου τους τη διέγερση του συναισθήματος των προσώπων που απευθύνονταν, μέσω ευχών και εγκωμίων, με απώτερο σκοπό το κέρασμα ή το χρήμα.

Οι μεγάλοι που, όπως είπαμε, συνοδεύονταν από βιολί και λαούτο έλεγαν τα κάλαντα μέχρι το πρωί. Για το λόγο αυτό, όπως στις πατινάδες, πολλά δίστιχα κάλαντα άρχιζαν με το μοτίβο: *σήκως απάνω κι άνοιζε...*

<<... θυμούμαι μια βολά που 'ρθε ο Τσουλής κι ήλεε τα κάλαντα τση μάνας μου:

*Σήκως απάνω κι άνοιζε την πόρτα την καρένια (από καρυδιά)
του χρόνου όπου θα 'ρθομε να 'ναι μαλαματένια.*

*Σήκως απάνω κι άνοιζε ν' ανέβομε -ν- απάνω
να χαιρέσαι τον άντρα σου τον πετροπελεκάνο.*

*Κι άλλα πολλά και τον ήνοιζε κι ενέβησ' απάνω και τον είχε του πουλιού το
γάλα και λέει ο Τσουλής στο τέλος που 'φευγε:*

*Ακόμα δεν τ' ανέβηκα τα σκαλοπάθια τούτα
αθό τση κιτρολεμονιάς μας είχανε 'ια φρούτα.*

Από κει να καταλάβεις είναι τον είχε η μάνα μου ...>>. —

[προφορική πηγή:Ειρήνη Μάρκου]

Οι Απεραθίτες έγραφαν κάλαντα σε κάρτες ή φωτογραφίες και τα έστελναν στην ξενιτιά στα αγαπημένα τους πρόσωπα⁴³¹. Σήμερα στ' Απεράθου τα παιδιά λένε τα κάλαντα, όχι όμως με αυτοσχέδια τραγούδια. Αυτοσχέδια τραγούδια λέει ο Απεραθίτικος Σύλλογος, τα Φανάρια. Τα κάλαντα όμως αυτά δεν έχουν καμιά σχέση με αυτά που έλεγαν παλιά, αφού ετοιμάζονται πριν από μέρες και επαναλαμβάνουν τα ίδια καθ' όλη τη διάρκεια της διαδικασίας.

⁴³¹ Βλ. Α. Κατσουρός (1988), «Ένα χωριό στιχουργεί», *Απεραθίτικα*, τομ. 1, 1988, σ. 111.



Κεφάλαιο II

ΔΡΩΜΕΝΑ ΣΕ ΔΗΜΟΣΙΟΥΣ ΑΝΟΙΚΤΟΥΣ Ή ΚΛΕΙΣΤΟΥΣ ΧΩΡΟΥΣ

Η τελετουργία των βιολιών

Εν Απειράνθω 2/11/904

«... τα βιολιά, *οπότεν ο καιρός επιτρέπη, παίζουσιν ως πάντοτε κάτωθεν της κιτρινοφυλλιασμένης κληματαριάς και των ωχρών και μελαγχολικών πλατάνων της Θεοτόκου, εκεί συρρέουσιν, ως πτηνά εις κριθήν, οι νέοι και αι δεσποινίδες της Απειράνθου*».

[ιδιωτικό αρχείο : Μιχάλη Πρωτονοτάριου]

Ένας από τους χώρους συνεύρεσης των δύο φύλων στ' Απεράθου ήταν τα βιολιά. Όταν λένε βιολιά στ' Απεράθου, δεν εννοούν μόνο τα όργανα. Εννοούν ολόκληρη τη διαδικασία-τελετουργία που ενσωματώνει γλέντι, κέφι, χορό. Πάμε στα βιολιά να γλεντήσουμε λένε χαρακτηριστικά. Για να επιτευχθεί ο σκοπός, πρέπει οι συμμετέχοντες στη διαδικασία, καθένας από τη μεριά του να συμβάλουν στη δημιουργία κεφιού, κάτι βέβαια που έρχεται σιγά σιγά. Όλοι μαζί και καθένας από τη σκοπιά του, οργανοπαίκτες, χορευτές, παρευρισκόμενοι μετατρέπουν την ευθυμία της παρέας σε κέφι και κατ' επέκταση σε χορό. Ήταν ένας χώρος που έδινε την ευκαιρία στους νέους του χωριού να ασκήσουν τις τεχνικές του σώματος αλλά και τις τεχνικές της κοινωνικής συναναστροφής με τις οποίες αυξανόταν η αξία τους.

Παλαιότερα τα βιολιά έπαιζαν σε μικρά μαγαζιά που ο χώρος είχε χωριστεί σε δύο μέρη. Από το ένα μέρος κάθονταν τα κορίτσια και από το άλλο τα αγόρια πάνω σε πάγκους. Λόγω της φτώχιας, μεζές, δε σερβιριζόταν. Όποιος ήθελε να τσιμπήσει κάτι, περνούσε μέσα από το τεζάκι, όπως μας αφηγήθηκε παλιός βιολιτζής του χωριού.

Σήμερα οι Απεραθίτες γλεντούν σε μεγάλα μαγαζιά, κάθονται στα τραπέζια, παραγγέλνουν μεζέ που συνήθως είναι κρέας βραστό, και κρασί. Τρώγοντας και πίνοντας ακούνε μουσική και αφού περάσει αρκετή ώρα, ώστε με τη βοήθεια του κρασιού να δημιουργηθεί ευθυμία, κάποιος ανοίγει το χορό. Σηκώνεται δηλαδή να χορέψει πρώτος. Συνήθως ανοίγει το χορό κάποιος μερακλής, μεγάλος σε ηλικία.

Τα τακίμια

Εκείνη την εποχή έπαιζαν πολλά τακίμια στο χωριό. Το τακίμι αποτελείτο από ένα βιολί και ένα λαούτο από ντόπιους οργανοπαίκτες. Παρόλο που το τακίμι περιλαμβάνει ένα βιολί και ένα λαούτο, εντούτοις αναφέρεται ως «τα βιολιά». Το βιολί είναι το μελωδικό όργανο και το λαούτο κρατά το ρυθμό. Τις απόκριες, όπως είδαμε, το μουσικό σύνολο αποτελείτο από την τσαμπούνα, κάτι αντίστοιχο του βιολιού, και το ντουμπάκι, κάτι αντίστοιχο του λαούτου, το οποίο κρατάει το ρυθμό. Σε αυτήν την περίπτωση το μουσικό σύνολο αναφέρεται ως «ντουμπάκια». Ενώ δηλαδή θα περίμενε κανείς, κατ' αντιστοιχία με τα βιολιά, το μουσικό σύνολο που παίζουν στις απόκριες να ονομάζεται «τσαμπούνες», εντούτοις ονομάζεται «ντουμπάκια», προφανώς για να τονίσουν έτσι την κρουστή πλευρά του μουσικού συνόλου, κάτι που ταιριάζει καλύτερα στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα της αποκριάς, ορίζοντας με τον ήχο το χώρο της γιορτής. Αυτό είναι σημαντικό, όχι μόνο σε σχέση με τον τρόπο που οι Απεραθίτες αντιλαμβάνονται τον ήχο και τη μουσική, αλλά και με τη μορφή που αποδίδουν στις κοινωνικές σχέσεις, όταν χορεύουν.

Μεγαλύτερο βάρος έχει το βιολί, κατά την άποψη των Απεραθιτών, και ο βιολιτζής πρέπει να είναι καλός ερμηνευτής του οργάνου. Να παίζει γλυκά, όπως λένε χαρακτηριστικά, και να μπορεί να αυτοσχεδιάζει, να κάνει ταξίμια. Οι δεξιότητες του βιολιτζή και του χορευτή συντονίζονται τη στιγμή της επιτέλεσης. Υπάρχουν χορευτές που σου δένουνε τα χέρια και άλλοι που στα λύνουνε, λέει χαρακτηριστικά ο αφηγητής βιολιτζής.

Ο καλός λαουτιέρης έπρεπε να είναι και ποιητής, να μπορεί δηλαδή να αυτοσχεδιάζει τραγούδια κατά τη διάρκεια του χορού και να επαινεί τα προσόντα και την ομορφιά των χορευτών και χορευτριών, πρακτική που επέφερε περισσότερα χρήματα για τους οργανοπαίκτες. Σε πολλές περιπτώσεις ο λαουτιέρης ασκούσε δημόσια κριτική για πρόσωπα και καταστάσεις.

Κάποτε χόρευε ένας βοσκός και ο λαουτιέρης τον παροτρύνει να διασκεδάσει και να ρίχνει χρήματα στα όργανα, γιατί, όπως υποστηρίζει, με το τραγούδι του σε λίγο καιρό θα μπορέσει να τα ξαναπιάσει, αφού αρχίζει το τυροκομειό:

*Χόρευε διασκεδάσε μα όσα κι α' ξοδιάσεις,
κοντεύγει το τυροκομειό και θα τα ξαναπιάσεις.*



Υπήρχαν και περιπτώσεις που ο λαουτιέρης αντί να προτρέπει τους χορευτές να πετούν χρήματα στα βιολιά, έκανε το αντίθετο, επειδή ήξερε την προέλευση των χρημάτων. Η μάνα και ο πατέρας του χορευτή που πετούσε αφειδώς χρήματα, δούλευαν στην ξενιτιά και του τα έστελναν. Κατακρίνει, λοιπόν, και ειρωνεύεται παράλληλα το συγκεκριμένο χορευτή, υπενθυμίζοντάς του την προέλευση των χρημάτων:

*Πέτα τα, τα δεκάρικα κόκκινα και μεγάλα,
μα η μάνα σ' α' τη ξενιτιά θε να σου πέσει κι άλλα.*

*Η μάνα που στο Ζάππειο ξένα παιδιά νταντεύγει
κι αφέντης σου που στου Ψυρρή όλο γκασμά δουλεύγει.*

Ένας Απεραθίτης γεροντοπαλικάρο χόρευε και ο λαουτιέρης τον προέτρεψε να παντρευτεί γιατί είχαν περάσει τα χρόνια:

*Αζάνοιε να παντρευτείς κι έχεις γεράσει κάπως
και πότε θα 'ενείς μπαμπάς και πότε πάλι πάππος.*

Το παρακάτω τραγούδι ειπώθηκε σε κάποιον χορευτή, το Λευτέρη, ο οποίος ήταν γιος παπά. Ο Λευτέρης ήταν μελαλής, καυγατζής, πότης χαρακτηριστικά που καμιά σχέση δεν είχαν με το περιβάλλον του πατέρα του. Ο λαουτιέρης που τον ήξερε καλά, γιατί του είχε σπάσει κάποτε το λαούτο του τραγουδά:

*Λευτέρη στα καμώματα κανένας δε σε σώνει
κι άμαν' ακούς παπά παιδί είναι διαόλου 'γγόνι.⁴³²*

Τα βιολιά εκείνη την εποχή άρχιζαν στις δύο το μεσημέρι και τελείωναν στις έξι το απόγευμα περίπου. Όταν έκκληκτος ρώτησα τον βιολιτζή γιατί συνέβαινε αυτό, μου απάντησε πολύ φυσικά γιατί έφευγαν οι κοπέλες. Οι κοπέλες στο βασιλεμό του -ν- ήλιου, όπως μου είπε χαρακτηριστικά, έπρεπε να βρίσκονται στα σπίτια τους. Μολονότι το τραγούδι και το παίξιμο των οργάνων είναι κατ' εξοχήν αντρική υπόθεση, ο χορός δεν γίνεται χωρίς τη συμμετοχή των γυναικών. Μόλις έφευγαν οι γυναίκες, τα βιολιά σταματούσαν. Τη νύχτα μόνο οι άντρες είχαν το δικαίωμα να κυκλοφορούν. Ο δημόσιος χώρος ειδικά τη νύχτα, ήταν ελεγχόμενος από τους άντρες και για τις γυναίκες ήταν απαγορευμένος:

<<...Το χωριό μου το παλιό εννοώ γιατί τώρα δεν το θεωρώ χωριό μου. Όταν μου λένε ότι αρχίζουν τα μπαράκια από το σκολιουδάκι και πάνε μέσα, (εννοεί στην πλατεία) και όταν μου λένε ότι τα βιολιά παίζουν μες στη μέση του

⁴³² Παπά παιδί διαόλου 'γγόνι, παροιμία που λέγεται σι' Απεράθου.



χωριού και χορεύουν οι γυναίκες μέχρι το πρωί ο κόσμος αυτός δεν είναι το χωριό μου. Γιατί, όπως σου είπα η γυναίκα έπρεπε να βρει ένα παράλληλο τρόπο να πάει στο Κρινί, στον Κατήφορο να μην περάσει μες στην πλάτσα. Περνούσε βέβαια αλλά έριχνε τα μούτρα κάτω για να περάσει γρήγορα να φύγει σαν να την κυνηγάνε, τι λες τώρα, από πού είναι χωριό μου...>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Στα βιολιά η γυναίκα μπορούσε να πάει και το βράδυ, συνήθως όταν υπήρχε πανηγύρι που τα βιολιά έπαιζαν όλη νύχτα, αλλά πάντα συνοδευόμενη από κάποιον στενό συγγενή. Τα βιολιά και τα πανηγύρια ήταν το νυφοπάζαρο του χωριού. Εκεί μπορούσες να φλερτάρεις με μια κοπέλα, να τη χορέψεις, κατόπιν αδειάς βέβαια του συνοδού της. Η πρόσκληση σε χορό από κάποιο νέο σήμαινε και ένδειξη ενδιαφέροντος.

Οι οργανοπαίχτες, ανάλογα με το χορευτή, αν πλήρωνε ή όχι έπαιζαν περισσότερο ή λιγότερο ή τον έκοβαν, όπως λένε, με διάφορα προσχήματα. Όταν δεν έπαιρναν αρκετά χρήματα, έκοβαν το χορό προφασιζόμενοι ότι κουρντίζουν ή έπαιζαν «αδιάφορα» και «ανόρεκτα» μέχρι να πετάξει ο χορευτής χρήματα ή να σταματήσει για να σηκωθεί άλλος. Οι οργανοπαίχτες κατέφευγαν σε αυτήν την τακτική, για να αποτρέψουν με εύσχημο τρόπο τους χορευτές που δεν καλοπλήρωναν από το να χορεύουν πολλή ώρα. Αντίθετα, έπαιζαν με κέφι για τους χορευτές που πετούσαν πολλά χρήματα και πολλές φορές προκαλούσαν εκείνους που περίμεναν να πάρουν σειρά, αψηφώντας τυχόν παρεξηγήσεις⁴³³.

Οι καλοί οργανοπαίχτες προτιμούνταν και έπαιζαν στα καλύτερα μαγαζιά του χωριού. Μοίραζαν ισότιμα το κέρδος, εκτός ορισμένων εξαιρέσεων όπου ο βιολιτζής έπαιρνε παραπάνω χρήματα από το λαουτιέρη. Την Κατοχή οι οργανοπαίχτες πληρώνονταν σε είδος, λάδι, τυρί κ.ά. Κατά τη δεκαετία του '60, και ειδικά τα καλοκαίρια που επέστρεφαν και οι «ξενικοί», οι οργανοπαίχτες έβγαζαν υπέρογκα ποσά.

Ο χορός

Ο χορός ενός λαού είναι αναπόσπαστο μέρος της κουλτούρας του. Σε κάθε τοπική κοινωνία ο χορός είναι ένα μέσο για τη δημιουργία λαϊκής κουλτούρας

⁴³³ Βλ. και Π. Κάβουρας (1992), «Ο χορός στην Όλυμπο Καρπάθου. Πολιτισμική αλλαγή και πολιτικές αντιπαραθέσεις», *Εθνογραφικά* τ. 8, σ. 65.

και ταυτόχρονα ένα προϊόν ή μια έκφρασή της. Για τους χορευτές και τις χορεύτριες οι παραδοσιακοί χοροί του τόπου τους συμβολίζουν την ίδια την κουλτούρα τους και είναι μέρος της πολιτισμικής τους ταυτότητας⁴³⁴.

Οι Απεραθίτες και οι Απεραθίτισσες μάθαιναν το χορό παρατηρώντας τους μεγαλύτερους και συμμετέχοντας από μικρή ηλικία στα χορευτικά δρώμενα της κοινότητας. Επίσης, μάθαιναν τους κανόνες και τους κώδικες οι οποίοι ήταν αποδεκτοί κοινωνικά. Σε μικρή ηλικία, όταν έπαιζαν τα βολιά, συμμετείχαν στη διαδικασία είτε ως θεατές είτε ενεργά, αλλά εξ αποστάσεως:

<<...Στου Νικόλα του Μιχάλακα το δώμα εκάνανε τη βλάχα κι επαίναμε εμείς τα κοπελουδάκια κι εβαστούμα από πίσω μοναχά μας. Την προχτές ήδηχτε η τηλεόραση τσοι Παριανοί που χορεύγανε τη Βλάχα και μου λέει ο Γώργης μου ο μάννα πιο καλή δεν είναι η δικιά μας, λέω ναι και την εμαθαίναμε μοναχά μας τα παιδιά 'ιατί εξανοίαμε τσ' άλλοι που χορεύγανε... επαίναμε κι εμείς τα κοπελουδάκια στα βιολιά 'ια τα λουκούμια που κερνούσα...>>.

[προφορική πηγή : Ειρήνη Σκληράκη]

<<...Εχορεύγανε απάνω στα δώματα κι ελέανε κοτσάκια. Ετότες είχε κόσμο το χωριό κι εμπόριε να παίζουνε ας πούμε βιολιά κάτω στο Πολιτιστικό κι ήτονε επαπάνοιάε ένα δώμα κι ήτονε δέκα είκοσι κοπελουδοκόπελα κι ετραουδούσα κι εχορεύγανε με τσοι σκοποί τω βιολιώ...>>.

[προφορική πηγή : Μανόλης Χατζηπέτρος]

Ο χορός σχετίζεται με την ευτυχία, τη χαρά και τη διασκέδαση. Βρίσκεται στο επίκεντρο της κοινωνικής ζωής, στο πλαίσιο των τελετουργικών ή κοσμικών εορτών. Συμβολικά όμως σχετίζεται με τα βάσανα, την τιμωρία και την υποχρεωτική ή αναγκαστική δράση. Για παράδειγμα, όταν στ' Απεράθου λένε «τον χορεύει στο ταψί» σημαίνει τον κάνει ό,τι θέλει. Η φράση «θα σε χορέψω καρσιλαμά» εκλαμβάνεται ως απειλή και μεταφορικά σημαίνει «θα σε εκδικηθώ για τις πράξεις σου». Άλλες μεταφορικές σημασίες που μεταχειρίζονται στ' Απεράθου, όπως και στην υπόλοιπη Ελλάδα⁴³⁵, έχουν να κάνουν με τις αμφισημίες της συλλογικής συμμετοχής. Έτσι, η φράση «αφού ήμνηκες στο χορό πρέπει να χορέψεις» σημαίνει «αφού αναμιχθείς σε κάποια δραστηριότητα με απρόβλεπτες συνέπειες πρέπει να τη συνεχίσεις παρά τα εμπόδια και πολλές φορές παρά τη θέλησή σου».

⁴³⁴ Π. Κάβουρας (1992), ό.π., σ. 47.

⁴³⁵ J. Cowan (1998), *Η πολιτική του σώματος*, ό.π., σσ. 27-28.



Ο χορός, λοιπόν, είτε μεταφορικά είτε κυριολεκτικά είναι μπορούμε να πούμε μια διαφορούμενη εμπειρία που εμπεριέχει και απολαύσεις αλλά και προβλήματα. Όταν μπεις στο χορό, εκφράζεις ελεύθερα τα συναισθήματά σου, εκτονώνεσαι και διασκεδάζεις. Από την άλλη, όμως, εκθέτεις τον εαυτό σου στη δημόσια κριτική, ενδεχομένως γίνεσαι πιο ευάλωτος, μπορεί να γελοιοποιηθείς, να χάσεις το κύρος σου, εκφράζεις την ατομικότητά σου αλλά και λογοδοτείς στην κοινωνία. Όταν χορεύει κάποιος, οι παρευρισκόμενοι τον κοιτάζουν, κρίνουν χαμηλόφωνα, σχολιάζουν το χορευτή και τη ντάμα του, χαμογελούν ειρωνικά, σοβαρεύουν απότομα δείχνοντας τη ζήλεια στα πρόσωπά τους πράγμα που αποδεικνύει ότι ο χορός έχει να κάνει, εκτός από την κοινωνικότητα, και με τον ανταγωνισμό.

Ο χορός, ανάλογα με το γεγονός που τον πλαισιώνει, αν είναι δηλαδή κάποιο σοβαρό γεγονός ή όχι π.χ. γάμος ή απόκριες, έχει και διαφορετικούς κώδικες και κανόνες. Τις απόκριες, για παράδειγμα, οι μασκαρεμένοι χορευτές χρησιμοποιούν το χορό με διάφορα ακροβατικά τσαλίμια και άσεμνες χειρονομίες καμιά φορά, προκειμένου να προκαλέσουν το γέλιο και για το λόγο αυτό επευφημούνται και χειροκροτούνται από τους παρευρισκόμενους στην εκδήλωση. Αν όμως εκφραστούν με τον ίδιο τρόπο σε ένα γάμο ή στα βιολιά τότε θα γελοιοποιηθούν και θα χλευαστούν από το κοινό.

Για να σηκωθεί κάποιος να χορέψει, πρέπει πρώτα να κάνει κέφι, λένε χαρακτηριστικά στ' Απεράθου. Το κέφι είναι ένας όρος που σε όλη την Ελλάδα συνδέεται κυρίως με εορταστικές εκδηλώσεις, όπου υπάρχει γλέντι, χορός, ποτό και μουσική. Στ' Απεράθου, όπως και αλλού⁴³⁶, το ποτό συνδέεται με αυτήν την ψυχολογική. Παρά τη σημασία του ποτού για τη δημιουργία κεφιού στους άντρες, δεν πρόκειται για μια έννοια επικεντρωμένη στο ποτό. Το κέφι, υπό την ευρύτερη έννοια, δεν είναι κάποιου είδους ευδιαθεσία, αλλά έχει φιλοσοφικές διαστάσεις, ιδίως όσον αφορά στη σχέση ατόμου και συλλογικότητας⁴³⁷. Το κέφι θεωρείται σαν μια ακατανίκητη δύναμη και ο καθένας που βρίσκεται σε αυτήν την κατάσταση έχει απόλυτη ανάγκη να το εκφράσει. Μία από τις εκφράσεις του κεφιού είναι και ο χορός.

Ενώ, όπως τονίσαμε παραπάνω το κέφι για τους άντρες έχει άμεση σχέση με το ποτό, δε συμβαίνει το ίδιο με τις γυναίκες. Το γυναικείο κέφι συνδέεται

⁴³⁶ Βλ. και J. Cowan (1998), ό.π., σ. 116.

⁴³⁷ Βλ. περισσότερα, Cowan (1998)· Caraveli (1985).



άμεσα με την «καλή παρέα» και γενικότερα με το κοινωνικό σύνολο. Η γυναίκα για να κάνει κέφι έπρεπε να αισθάνεται άνετα, να μπορεί δηλαδή να χαλαρώσει και να είναι σίγουρη ότι δε θα την παρεξηγήσουν για το πώς θα χορέψει, για παράδειγμα. Επίσης, η γυναίκα, λόγω του ότι έβγαινε σπάνια από το σπίτι, αφού η ζωή της υπαγορευόταν από τις οικιακές και κοινωνικές ευθύνες, δεν είχε τις ίδιες ευκαιρίες με τους άντρες να βγει έξω τα βράδια, να κάνει παρέα, να ξεφύγει έστω και για λίγο από την καθημερινότητα, περίμενε με μεγάλη χαρά τις απολαύσεις του γλεντιού, του χορού και της κοινωνικής επαφής που προσφέρουν τα βιολιά.

Αυτός που χόρευε πρώτος, παράγγελλε και τους σκοπούς που επιθυμούσε σε αυτόν απευθύνονταν οι μουσικοί και αυτός τους πλήρωνε. Ήταν ένας τρόπος με τον οποίο ο άντρας αποδείκνυε την οικονομική και κοινωνική υπεροχή του, τουλάχιστον μέσα στο πλαίσιο της γιορτής. Ο πρώτος όχι μόνο ηγείτο του χορού αλλά όριζε το ρυθμό με τα βήματα και τους αυτοσχεδιασμούς του (φιγούρες). Είχε μια ξεχωριστή θέση από τους άλλους χορευτές και ήταν αντικείμενο θέασης και σχολιασμού⁴³⁸.

Στο χορό έπρεπε να σεβαστεί ο χορευτής την κοπέλα που χόρευε. Ήταν μια στιγμή αυτοπαρουσίασης των νέων του χωριού. Αφού χόρευαν συρτό, καλαματιανό με σκοπούς του χωριού, στο τέλος χόρευαν μπάλο. Ο μπάλος είναι αντικριστός χορός, πολύ γρήγορος, και δινόταν η ευκαιρία, αν ο χορευτής ήταν καλός, να έρθει σε διακριτική επαφή με την κοπέλα, να της κάνει διάφορα τσαλίμια, ακόμα και να την φιλήσει χωρίς να γίνει αντιληπτός. Αν έκανε κάτι πέραν του κοινωνικά καθορισμένου, αντιμετώπιζε το συνοδό ή τους συνοδούς της κοπέλας. Πάρα πολλές φορές έχουν γίνει τσακωμοί, παρεξηγήσεις, ακόμα και φονικά σε βιολιά, γιατί ο χορευτής δεν συμπεριφέρθηκε σωστά, σύμφωνα πάντα με τα κοινωνικά κριτήρια, στη ντάμα του. Τσακωμοί γίνονταν ακόμα και για τη σειρά του χορού. Τα βιολιά, ως χώρος δημόσιας επίδειξης, γίνονταν συχνά πεδίο αντιπαράθεσης ανάμεσα σε άτομα ή παρέες.

Οι μερακλήδες χορευτές του χωριού έχουν περάσει στη συλλογική μνήμη. Όταν εχόρευε δεν επάθιε ποδάρι ντου κάτω, ήτονε μερακλής χορευτής, χόρευε δηλαδή σε αργούς ρυθμούς και αυτοσχεδίαζε στο χορό. Κάθε χορευτής

⁴³⁸ J. Cowan (1998), ό.π., σ. 115.



αυτοσχεδίαζε και προσπαθούσε να εντυπωσιάσει. Οι νέοι που δεν ήξεραν να χορεύουν, έδιναν χρήματα σε κάποιον χορευτή κρυφά για να τα ρίξει στα βιολιά προκειμένου να χορέψουν τη ντάμα τους ή η ίδιοι πλήρωναν τα βιολιά από το τραπέζι που κάθονταν, ενώ εκείνη χόρευε.

Αντιλήψεις για το χορό

Όσον αφορά στα δύο φύλα, υπήρχαν διαφορετικές κοινωνικές αντιλήψεις. Ο άντρας, για παράδειγμα, ήταν εκείνος που πήγαινε μπροστά στο χορό και η γυναίκα ακολουθούσε. Οι γυναίκες αρκούσαν στο δεύτερο ρόλο, υποβαστάζοντας τον καρπό του πρώτου χορευτή. Ο άντρας έδειχνε τον ανδρισμό του με τις κινήσεις του, ενώ η γυναίκα τη σεμνότητά της. Την πρωτοβουλία για το χορό την έπαιρνε πάντα ο άντρας που έκανε και την πρόσκληση και ποτέ η γυναίκα τουλάχιστον δημόσια.

Στο χορό, λοιπόν, το φύλο και η ηλικία είχαν άμεση σχέση με τον τρόπο που άντρες και γυναίκες μεταχειρίζονταν το σώμα τους. Η θέση που έπαιρνε το σώμα στο χορό, τότε σε όρθια στάση τότε σκυφτό προς τα εμπρός, έδινε τη δυνατότητα στους άντρες να προβάλλουν το δυναμισμό-ανδρισμό τους. Οι γυναίκες πρόβαλλαν και αυτές την παρουσία τους στο χορό, εκδηλώνονταν όμως με διαφορετικό τρόπο. Τα σώματα των κοριτσιών παρέμεναν εξαιρετικά συγκρατημένα και ελεγχόμενα. Για παράδειγμα, οι γυναίκες δεν έκαναν ποτέ μεγάλα βήματα, δεν πηδούσαν δεν έπαιρναν «καβάδια». Ήταν σεμνές, οι κινήσεις τους μπορούσαν να χαρακτηριστούν ομοιογενείς και δεν παράλλαζαν. Συνήθως δεν διαχώριζαν τις κινήσεις του πάνω μέρους του σώματος από αυτές του κάτω μέρους⁴³⁹. Αυτό δε σημαίνει ότι η γυναίκα με τα διακριτικά «κόλπα» στο χορό δε σαγήνευε και δεν πρόβαλλε τη σεξουαλικότητά της. Για παράδειγμα, στο μπάλο, η γυναίκα τα χέρια τα έχει πίσω, σαν να τα έχει δέσει πισθάγκωνα, εν αντιθέσει με τον άντρα που συνήθως τα έχει απλώσει και τα κουνάει συνεχώς. Η γυναίκα, λοιπόν, στο χορό έπρεπε να είναι σεμνή, διακριτική και να μην προκαλεί με άσεμνες ενέργειες:

<<...Να 'ελάσει 'υναίκα στο χορό; Παναγία μου! Ν' αζανοίει 'ύρου 'υρου; Μόνου χάμε και πάντα από πίσω, ο άντρας αμπρουστά...>>.

[προφορική πηγή: Ειρήνη Μάρκου]

⁴³⁹ Βλ. και Ρ. Λουτζάκη (1995), «Ο γάμος ως χορευτικό δρώμενο. Η περίπτωση των προσφύγων της Ανατολικής Ρωμυλίας στο Μικρό Μοναστήρι Μακεδονίας», *Εθνογραφικά*, τ. 4-5 σ. 161.

Από τα παραπάνω προκύπτει πως τα βιολιά και οι γιορτές, αν και είναι οι μόνες κοινωνικά αποδεκτές ευκαιρίες συνάντησης των δύο φύλων, είναι παράλληλα και οι πιο κατάλληλες για να προβάλλουν τους διαφορετικούς ρόλους τους. Στον άντρα ανήκει η πρωτοβουλία, στη γυναίκα η υπομονή και η υποταγή στις επιθυμίες των ανδρών.

Ο χορός, λιγότερο παλαιότερα και περισσότερο σήμερα, είναι και ένα μέσο κοινωνικής αυτοπροβολής. Οι Απεραθίτες ξοδεύουν πολλά χρήματα⁴⁴⁰, αποσκοπώντας σε συμβολικά πλεονεκτήματα. Επιδιώκουν διαμέσου του χορού να δημοσιοποιήσουν την οικονομική τους κατάσταση και να εκδηλώσουν τις προτιμήσεις τους για κάποιες κοπέλες του χωριού. Ακόμα, ένας από τους σκοπούς του χορού ήταν και η αποτίμηση των προσόντων των νεαρών χορευτριών ως πιθανές νύφες στη γαμήλια αγορά τ' Απεράθου⁴⁴¹. Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι οι μάνες συνόδευαν τις κόρες τους στα βιολιά. Ο λαουτιέρης, για το λόγο που προαναφέραμε, έλεγε τραγούδια για τις χορεύτριες δημοσιόποιώντας τις προσωπικές και οικογενειακές αρετές καθεμιάς. Επαινούσε την εμφάνισή τους, τα χαρακτηριστικά του προσώπου τους, το ντύσιμο και τη συμπεριφορά τους μέσα και έξω από το χορό.

Δεν είναι τυχαίο που ο αποστολέας της παρακάτω επιστολής την οποία έστειλε σε φίλο του στην Ξενιτιά, για να του περιγράψει τα τεκταινόμενα στο χωριό, όταν αναφέρεται στις γυναίκες ως παρουσίες σε δημόσιο χώρο, τις ταυτίζει με τα βιολιά. Περιγράφει τις νέες κοπέλες του χωριού χρησιμοποιώντας για καθεμιά κάποιο χαρακτηριστικό γνώρισμα. Τα βιολιά ήταν χώρος παρατήρησης και εκτίμησης προσόντων των νέων του χωριού. Για το λόγο αυτό ο αποστολέας της επιστολής χρησιμοποιεί πολύ εύστοχα το ρήμα «παρατηρώ», εκεί θα παρατηρήσεις..., όταν αναφέρεται στις κοπέλες που παρευρίσκονταν στα βιολιά:

Αι γυναίκες

Ηρχισαν πάλι τα βιολιά και ο Πολυχρονογιάννης παιανίζει πάλι υπό την δροσεράν σκιάν των πλατάνων τα αηδή κομμάτια του, είπον την δροσεράν σκιάν των πλατάνων, την οποίαν όμως και αφόρητος καύσων να ζώνη την Απείρανθο αυτή είνε δροσερά υπό του Ζεφύρου των βλεμάτων... Εκεί θα παρατηρήσης την καλαμοκάνω Δέσποινα, την αφροέσσα Αμαλίαν την στεγνήν Λιουδοπούλα την

⁴⁴⁰ Τα βιολιά πληρώνονται από τους χορευτές, *χαρτούρα*, κατά τη διάρκεια του χορού.

⁴⁴¹ Βλ. και Π. Κάβουρας (1992), ό.π., σ. 55.



παχύδερμον Καλή του Μπαρδανομανώλη, την Σοφία του Μαρκογιανοπέτρου, την Σοφία του Ροδοκάνη, την μελαγχολικήν Λαζοπούλαν, την φοβεράν Σοφία του Μαρκογιανοπέτρου, την τρελλήν Σοφία του Μπαρδανομανώλη, την μαυρομάτα του Μπαλαρινογιώργη, την κατεργάρα Κυριακή του Μαΐδανού, την χονδροκόλα του Γαλάνη, την του Νανουρομιχάλη Καλήν, την Γλαυκώπιδα του Μπαρδανομανώλη, την του τυράννου κόρην, την του Μπαφογιάννη Καλήν, την ροδοκόκινη Μαργέτα Σκαμπέλα και και..... τόσας άλλας νέας γαμώ τας κοφινίδας. Προχθές ως πλαίσιον είδον έξαφνα την του Μαντή Μαρίκα προσθέτουσαν ανέκφραστον Μεγαλείον και την λεγεώνα αυτών των γυναικών εν συτιθέσει προς τας δι-δα-σκα-λι-σας...>>.

[ιδιωτικό αρχείο : Μιχάλη Πρωτονοτάριου]

Σήμερα που έχουν αλλάξει οι σχέσεις των δύο φύλων, έχουν γίνει πιο ελεύθερες και μπορούν να συναντώνται στις καφετέριες και στα μπαρ του χωριού, αλλά και που οι περισσότεροι γάμοι γίνονται εκτός χωριού, έχει αλλάξει και η κοινωνική σημασία του χορού. Τα βιολιά και ο χορός, κοινωνικές εκδηλώσεις στις οποίες εκφραζόταν γαμήλια σχέδια και όχι μόνο, βαθμιαία μεταβλήθηκαν σε χώρο απλής διασκέδασης. Οι νέοι Απεραθίτες δεν ενδιαφέρονται για τα βιολιά και προτιμούν άλλους τρόπους διασκέδασης. Η πολιτιστική ομοιογένεια που υπήρχε παλαιότερα και όλα τα συνακόλουθά της, όπως η χρήση ενός κοινού κώδικα, έχει δώσει τη θέση της στην σημερινή πολιτιστική ανομοιογένεια και κυρίως στο πολιτιστικό χάσμα που χωρίζει τα αγόρια και τα κορίτσια, τους ντόπιους από τους ξενικούς.

Το κέρασμα

Κατά τη διάρκεια του χορού, οι παρευρισκόμενοι μπορούσαν να κεράσουν τους χορευτές αλλά και τις κοπέλες που βρίσκονταν εκεί. Η διαδικασία του κεράσματος στα βιολιά αλλά και στα ντουμπάκια είχε μεγάλη συμβολική αξία για τους Απεραθίτες. Με το κέρασμα επαναπροσδιόριζαν ή επικροτούσαν κοινωνικές σχέσεις, έδειχναν τη φιλία και την εκτίμησή τους σε κάποιον, προκαλούσαν ερωτικά μια κοπέλα κ.ά. Συνήθως κάθε παρέα που χόρευε, ανάλογα βέβαια με την κοινωνική θέση των χορευτών, την κερνούσαν πολλοί διαφορετικοί κεραστές, με αποτέλεσμα να μην την αφήνουν να χορέψει. Συχνά και για το λόγο αυτό ο πρωτοχορευτής με κάποιο καβάδι πετούσε το δίσκο



του κεραστή από τα χέρια, δείχνοντας με αυτόν τον τρόπο ότι πρέπει να τον αφήσουν ήσυχο.

Το κέρασμα αναλάμβανε συνήθως κάποιος έμπιστος του μαγαζιού ο κεραστής. Αυτός έπρεπε να είναι ξύπνιος και πάντα σε εγρήγορση, για να δίνει όσο το δυνατόν περισσότερα κεραστικά. Ήταν όρθιος δίπλα στο τεζάκι του μαγαζιού και κοιτούσε γύρω του, περιμένοντας να του κάνουν νόημα να κεράσει. Αφού έπαιρνε το μήνυμα, κρατώντας το δίσκο πλησίαζε τους χορευτές, χορεύοντας και αυτός διακριτικά, έσκυβε στο αυτί του πρώτου χορευτή, έλεγε το όνομα αυτού που κερνούσε και έφευγε με τον ίδιο τρόπο. Κατόπιν πήγαινε σε αυτόν που κερνούσε και έπαιρνε τα χρήματα του κεραστικού. Όταν ακουγε τη λέξη *συμπληρωμένα*, σήμαινε ότι έπρεπε να κεράσει και τα βιολιά. Τα βιολιά σταματούσαν για λίγο, έκαναν νόημα σε αυτόν ή στην παρέα που τους κερνούσε, σηκώνοντας διακριτικά το ποτήρι, και συνέχιζαν να παίζουν.

Τους χορευτές έπρεπε να τους πλησιάζει με μαεστρία, για να μην του πετάξουν το δίσκο με κάποιο καβάδι, κάτι που συνέβαινε συχνά. Τους άντρες κερνούσαν κρασί και τις γυναίκες λουκούμι. Οι χορευτές, αφού άκουγαν το όνομα αυτού που τους κερνούσε, έπιαναν το ποτήρι, του έκαναν νόημα σηκώνοντας το ποτήρι ελαφρά, έπιναν λίγο και συνέχιζαν το χορό. Η γυναίκα έπαιρνε το λουκούμι, κοιτούσε γύρω της και το έριχνε σε κάποιο συγγενικό ή φιλικό της πρόσωπο. Το κέρασμα στο χορό ήταν τιμή για το χορευτή. Για την κοπέλα, το κέρασμα από κάποιο νέο του χωριού σήμαινε ότι ενδιαφερόταν γι' αυτήν:

<<...Αλλότες επαίζανε εκεί στου Βρόντου τα βιολιά κι επααίνανε οι κοπέλες ας πούμε η Χαχολορήνη εώ ήμου κοπελουδάκι κι ετρατέρνανε τα λουκούμια, μέρα τώρα δυο η ώρα κι ότι ήθε να φύει ο ήλιος εϊνουντάνε άφαντες οι κοπέλες ήπρεπε να πάνε στα σπίθια ντωνε. Ήτονε αλλιώτικα όλα τότες. Επααίναμε εμείς τα κοπελουδάκια στα βιολιά 'ια τα λουκούμια. Εχόρευγε ας πούμε ο φίλος σου ο συγγενής σου κι ήθε να τονε κεράσεις ή η κοπέλα σου έστω και μια βολά να τα 'χετε παίζει, τη τάτερνες ένα λουκούμι και τσ' ήβανες στο νου τζη... ωραία πράματα...>>.

[προφορική πηγή : Ειρήνη Σκληράκη]



Η βλάχα

Αν και οι χώροι συνεύρεσης και επικοινωνίας μεταξύ των δύο φύλων ήταν κοινωνικά καθορισμένοι, υπήρχαν χώροι κοινωνικά αποδεκτοί που αγόρια και κορίτσια μπορούσαν να συνευρεθούν και να παίξουν. Τέτοιοι χώροι ήταν συνήθως τα δώματα αλλά και σπίτια όπου συνευρίσκονταν για να παίξουν τη Βλάχα. Η Βλάχα ήταν ένα τελετουργικό παιχνίδι, με κύριο στοιχείο της τελετουργίας το αυτοσχέδιο τραγούδι και το χορό. Βλάχα λεγόταν ο χορός που χόρευαν και ίσως από αυτό πήρε και το παιχνίδι το όνομά του. Χόρευαν πιασμένοι από τον ώμο, εν αντιθέσει με τα βιολιά που κρατούσαν μαντίλι, και καθένας με τη σειρά του έλεγε αυτοσχέδια τραγούδια, κυρίως ερωτικού περιεχομένου. Στις Βλάχες υπήρχαν και ποιητικές αντιπαραθέσεις μεταξύ των δύο φύλων, πειράγματα με ερωτικά υπονοούμενα κ.ά:

<<...Τη βλάχα την παίζαμε απάνω στα δώματα και στα σπίτια. Το χορό λέγανε βλάχα. Την Κυριακή αργία ήτανε δεν είχε ούτε κρεβαταριά ούτε κέντημα και έπρεπε να βρεθούνε κάπου τα κοπελούδια για να διασκεδάσουνε.

-Ήτανε και αγόρια μαζί;

-Ναι αμέ παιδιά από δέκα μέχρι δεκατέσσερα δεκαπέντε χρονώ. Πιανόμαστε έτσι [δείχνει] χέρι χέρι λέγαμε παλιά τραούδια και αυτοσχέδια και γελούσαμε...>>.

[προφορική πηγή : Διαλεχτή Γλέζου]

Αξίζει να σημειωθεί ότι στη Βλάχα έπαιρναν μέρος κορίτσια και αγόρια μέχρι μιας ηλικίας και συγκεκριμένα, όπως αναφέρει η αφηγήτρια, το όριο ήταν τα δεκαπέντε χρόνια. Μετά τα δεκαπέντε η γυναίκα έμπαινε στη γαμήλια αγορά (υποψήφια νύφη), κάτι που σήμαινε ότι θα έπρεπε να αποφεύγει τους δημόσιους χώρους χωρίς συνοδό και τη δημόσια αντιπαραθήση με το άλλο φύλο. Από την άλλη, τα αγόρια θα μπορούσαν να πάνε στα βιολιά, ένα χώρο πιο επίσημο για τη γαμήλια αγορά.

Οι ποιητικές αντιπαραθέσεις στη Βλάχα ξεκινούσαν με πειραχτικά τραγούδια που έλεγαν οι νέοι του χωριού για τις κοπέλες. Οι κοπέλες μέσω του τραγουδιού μπορούσαν να απαντήσουν, να υπερασπίσουν την τιμή τους και να βάλουν τα πράγματα στη θέση τους. Το τραγούδι τούς έδινε την ευκαιρία να απαντούν και να αισθάνονται με το άλλο φύλο σαν ίσες προς ίσον. Όπως τονίσαμε και παραπάνω, τα αγόρια προσπαθούσαν με τα τραγούδια τους να θίξουν κυρίως την τιμή των κοριτσιών.

Κάποιο αγόρι, λοιπόν, που ήθελε να εκδικηθεί την πρώην αγαπημένη του η οποία τον παράτησε για κάποιον άλλον, θέλοντας να την προσβάλει της είπε:

*Σε φίλησα σε τσίμπησα κι ήπηρα τον ανθό σου
παντρέψου τώρα κι έπαρε τον αγαπητικό σου.*

Το αγόρι την προκάλεσε συμβολικά, παρομοιάζοντάς την με λουλούδι που εκείνος πρώτος πήρε τον ανθό. Τσιμπώντας και φιλώντας την κοπέλα, ο νέος ισχυρίζεται ότι κατάστρεψε την κοινωνική αξία της, «της πήρε τον ανθό», δηλαδή την ηθική ακεραιότητα, και ο αγαπητικός της θα την πάρει ατιμασμένη.

Η κοπέλα, χωρίς να χάσει καιρό, του έδωσε την απάντηση με ειλικρίνεια και εξίσου συμβολικά. Παρομοιάζει την τιμή της με κάστρο το οποίο, παρά τις προσπάθειες που έκανε ο νέος, δεν μπόρεσε να πατήσει. Την τιμή της την προστάτευσε και τη διαφύλαξε, και αυτό κατά τη γνώμη της έχει τη μεγαλύτερη βαρύτητα:

*Με φίλησες, με τσίμπησες κι ήπηρες τσοι γλυκάδες
το κάστρο δεν το πάτησες πόχει τσοι νοστιμάδες.*

Η βλάβη έδινε τη δυνατότητα στους νέους του χωριού να προβάλλουν την οικονομική και κοινωνική τους κατάσταση, να διαπραγματευτούν τους αυριανούς ρόλους και γενικά να αυτοπαρουσιαστούν στην κοινότητα. Σε κάποιο σπίτι, αγόρια και κορίτσια έπαιζαν τη Βλάβη. Το τραγούδι άρχισε κάποια κοπέλα, απευθυνόμενη στον αγαπημένο της:

*Χίλια φράγκα θε να δώσω
πρόβατα να καπαρώσω.*

Ο νεαρός βοσκός που μάλλον θίχτηκε, επειδή η αγαπημένη του είπε ότι θα του αγοράσει πρόβατα, της απάντησε ότι έχει δικά του και μάλιστα τόσα που θα μπορεί, όταν την κάνει γυναίκα του, να της εξασφαλίσει και υπηρέτριες:

*Κράτηξέ τα τα λεφτά σου
κι έλα να τα δεις τα ζα σου.
Έχω πρόβατα και ζούλες
και θα σ' έχω με τσοι δούλες⁴⁴².*

Οι αντιπαραθέσεις κάποιες φορές μπορούσαν να πάρουν και ανεξέλεγκτες διαστάσεις. Στις παραπάνω περιπτώσεις με συμβολικό τρόπο, υπαινιγμούς και λίγο πολύ μέσα σε κάποιο κοινωνικό πλαίσιο διαδραματίζονταν οι ποιητικοί διάλογοι, χωρίς ωστόσο να ξεφεύγουν από τη νομιμότητα. Τα κοινωνικά όρια

⁴⁴² Τα τραγούδια αναφέρονται στο, Γ. Ζευγώλης (1988), «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι στην Απείρανθο της Νάξου», ό.π., σ. 513.

παραβιάζονταν, όταν λέγονταν με τρόπο προκλητικό και απροκάλυπτα κάποια πράγματα που είχαν αντίκτυπο όχι μόνο στο άτομο που συμμετείχε, αλλά και στην οικογένειά του γενικότερα:

<<...Εχορεύγανε απάνω στα δώματα κι ελέανε κοτσάκια με τη Βλάχα. Η Σοφκιά του Β... εγάπα το Ιώργη τσ' Αλίζας. Του 'καμε λοιπό ένα κουστούμι γκριζο η μάνα ντου και το 'βαλε και ξεχώριζε δα απού τσ' άλλοι νέοι να πούμε. Αλλά εν τω μεταξύ τα 'χανε χαλασμένα με τη Σοφκιά. Έυτή τον εγάπα η καμένη κι επιάσανε λοιπό τη Βλάχα κι ήτονε λοιπό κι ευτός κι ευτή εκεί. Απάνω στη βλάχα 'υρίζει ευτή και λέει, ήτονε ποιήτρα ευτή:

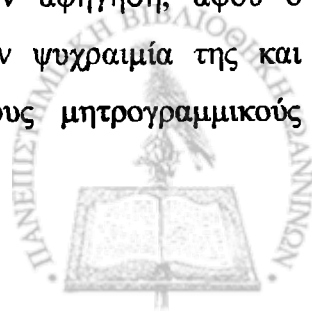
Ω η φαντασμέν' Αλίζα
που 'ντυσε το Ιώργη γκριζα.
Ω τα γκριζα πώς του πάσι
χίλιες φορεςές να σπάσει.
Να σπάσ' ευτά κι άλλα πολλά
'ιατί το 'γάπου μια βολά.

'Υρίζει λοιπό ευτός και τση κάνει:

Ω πο 'ίνησα ποιήτρες
οι πουτάνες κι οι 'υρίστρες. Ο βλάκας!
Και του απαντά αμέσως:
Άκουε μιν αποκοθιά
που να το κάψει η φωθιά.
Να 'χει αδερφή και μάνα
και λαλά πρωτοπουτάνα.
Τη φοβερίσανε λοιπό και λέει:
Μες στη μεθύρα θα κλειστώ
μα τον αληθινό Χριστό.
Να μ' αγγίζουνε σα σύκα
'ια τα λόγια που με βρήκα>>.

[προφορική πηγή : Μανόλης Χατζηπέτρος]

Τον παραπάνω διάλογο άρχισε η Σοφία λέγοντας επαινετικά τραγούδια για τον πρώην αγαπημένο της, του ευχήθηκε να ζήσει πολλά χρόνια και να σπάσει πολλές φορεσιές. Το μόνο μεμπτό που υπάρχει στα τραγούδια, θα λέγαμε ότι είναι πως αποκάλυψε φαντασμένη τη μάνα του αγοριού. Το αγόρι δεν απάντησε στον ίδιο τόνο. Έθιξε με απροκάλυπτο τρόπο την κοπέλα και το σόι της από την πλευρά της μητέρας, αποκαλώντας τις γυναίκες πουτάνες και γυρίστρες, κάτι ανεπίτρεπτο, όπως προκύπτει και από την αφήγηση, αφού ο αφηγητής τον αποκάλυψε βλάκα. Η κοπέλα δεν έχασε την ψυχραιμία της και του απάντησε με τον ίδιο τρόπο. Έθιξε και αυτή τους μητρογραμμικούς συγγενείς του αγοριού.



Στις Βλάχες δινόταν η ευκαιρία στις κοπέλες να απαντήσουν σε ποιητικές προκλήσεις των αγοριών, αν και δεν ήταν παρούσες τη δεδομένη στιγμή που λεγόταν το τραγούδι. Εύρισκαν την ευκαιρία σε άλλη Βλάχα να απαντήσουν. Το τραγούδι που τις αφορούσε, το πληροφορούνταν οι κοπέλες από τρίτα πρόσωπα. Ένας νέος, λοιπόν, πεισματωμένος επειδή τον άφησε η κοπέλα του, είπε σε κάποια Βλάχα:

*Θυμάσαι που σε φίλησα μέσα στο φουρναριό μας
κι είχα τη σκάφη μάρτορα και το φουρνόζυλό μας.*

Εκείνη, όταν το έμαθε, του απάντησε:

*Οπού πες πως με φίλησες 'ια να με ρεζιλεύεις,
μα συ πονείς και 'ιατρικό του πόνου σου 'υρεύεις.*

Η κοπέλα με πολύ παραστατικό τρόπο αποκαλύπτει τα πραγματικά κίνητρα του νέου και την ψυχική του κατάσταση. Πονεί για την κοπέλα και με τη φαινομενική αδιαφορία του προσπαθεί να την ξεχάσει διασύροντάς την.

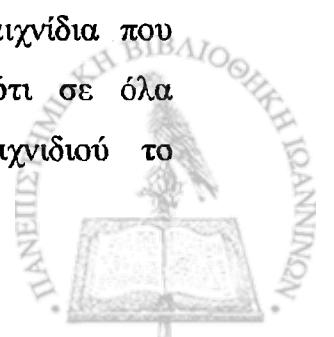
Όπως γίνεται φανερό από τα παραπάνω, η Βλάχα ήταν ένα παιχνίδι διασκέδασης αλλά και σύγκρουσης. Οι νέοι Απεραθίτες μέσα από αυτό αναζητούν και συγκροτούν εναλλακτικές εκδοχές του φύλου και της εμπειρίας.

Άλλα παιχνίδια που έπαιζαν τα παιδιά εκείνη την εποχή ήταν:

<<...*Ημαστε πολλές κοπέλες αλλά και κοπέλια και παίζαμε τα καντούνια και παίζαμε τσοι φωθιές. Τα καντούνια ήτανε να ήμαστε όλοι μαζί (εννοεί κοντά κοντά) και πιάνει ο καθένας από ένα καντούνι και ξεκινούσε να πάει στο άλλο καντούνι και εν τω μεταξύ ώστε να πάει στο άλλο καντούνι πήγαινες εσύ πιο γρήγορα και το έπιανες και όποιος έμενα χωρίς καντούνι γινότανε μάνα, κατάλαβες; Είχαμε και τις προσβολές που ήτανε να πούμε έξι από δω έξι από κει, δέκα από δω δέκα από κει και ερχότανε τα κοπέλια και μας έκαναν έτσι (δείχνει) κι άμα δεν εγουστάρουμε (εννοεί τον συγκεκριμένο νέο) εγυρίζαμε την πλάτη... (γέλια) τέθιοια πράγματα, αγνά κι ωραία...>>*

[προφορική πηγή: Διαλεχτή Γλέζου]

Με τα παιχνίδια αυτά οι νέοι και οι νέες του χωριού ερχόταν σε επαφή, φλέρταραν, μούνταν στον έρωτα, έδειχνα τις προτιμήσεις και το ενδιαφέρον τους για κάποιους νέους ή νέες αντίστοιχα. Αν και ήταν απλά παιχνίδια που σκοπό είχαν την ψυχαγωγία των νέων του χωριού, βλέπουμε ότι σε όλα υπήρχε και διαχέονταν στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα του παιχνιδιού το



ερωτικό στοιχείο. Ακόμα μέσα από αυτά τα παιχνίδια συνειδητοποιούσαν τον κοινωνικό τους ρόλο ανάλογα με το φύλο τους.

Τα λευκώματα

Ένας άλλος τρόπος επικοινωνίας, συμβολικός της αστικής παράδοσης του μεσοπολέμου, φυσικά συναφής με την ανεπτυγμένη εγγραμματοσύνη των απεραθιτών, ήταν τα λευκώματα. Τα λευκώματα ήταν απλά τετράδια με τα οποία οι νέοι και οι νέες του χωριού επικοινωνούσαν γραπτώς, με αυτοσχέδια τραγούδια και ζωγραφιές. Τα θέματα-ερωτήματα που καλούνταν να απαντήσουν ή να καταγράψουν τις απόψεις τους, τα έθεταν οι ίδιοι. Στα λευκώματα χρησιμοποιούσαν ψευδώνυμα, (λ.χ. Διαβολοκόριτσο, Ζορό κ.ά.) προκειμένου, αν έπεφταν σε χέρια κάποιου που δεν είχε σχέση με το λεύκωμα, να μην μπορεί να αποκωδικοποιήσει πρόσωπα και καταστάσεις.

Οι απαντήσεις στα ερωτήματα δίνονταν με υπαινικτικό και καλυμμένο τρόπο, ώστε μόνον οι ενδιαφερόμενοι να μπορούν να αποκρυπτογραφήσουν τις απαντήσεις. Το θεματολόγιο των ερωτήσεων ήταν πλούσιο: *τι όνομα σας αρέσει, τι εστί έρως, ποια μάτια σας αρέσουν, ποιος χορός σας αρέσει, τι εστί ζήλια, τι εστί καρδιά, τι θα ήθελες να είσαι αν δεν είσαι αυτός που είσαι κ.ά.*

Θα αναφερθούμε πρώτα σε ένα λεύκωμα που γράφτηκε τη δεκαετία του τριάντα όπως μας το περιέγραψε ένας εκ των πρωταγωνιστών:

<<...Είχαμε ένα λεύκωμα στο χωριό –αυτά είναι πολύ παλιά βέβαια- με ερωτήσεις το λεύκωμα και ασχολούμαστε τότε και γράφαμε όλοι οι ποιητές του χωριού, παιδιά βέβαια. Το λεύκωμα ήτανε με ερωτήσεις και έδινες την απάντηση. Έγραφε μια ερώτηση, τι όνομα σας αρέσει. Τότε ήμουνα τσιμπημένος με μια Ειρήνη και γράφω λοιπό:

*Ένα όνομα μ' αρέσει
που στον πόλεμο το λέσι
όταν κλείσουνε συνθήκη,
που μπορεί ντουνιά να σώσει
κι άνθρωποι να φιλιώσει
όπου τρώγονται σα λύκοι.*

Χωρίς να πω Ειρήνη. Θυμάμαι άλλο ένα δικό μου. Έγραφε μια, η Γκριβορήνη η μακαρίτισσα που πέθανε κι αυτή νέα, έγραφε ότι έχει δώσει την καρδιά της σε κάποιο με ποίημα και της απαντάω από κάτω γιατί ήμαστε και γείτονες και πολύ αγαπημένοι:



Το θάνατό μου προτιμώ
κι όχι χωρίς αντίτιμο
καμιάς να τη χαρίσω,
γιατί τραβά κανείς πολλά
κι είναι και πολύ δύσκολα
για να την πάρεις πίσω.

Τότε θάμαστε 15, 16, 17 χρονών κι ο Τσικαλαδινικόλας έχει γράψει και πολλοί
Μπαρδάνηδοι έχουνε γράψει. Αυτό ήτανε λεύκωμα με ποιήματα δεν μπορούσες
να γράφεις λέξεις, πολύ φοβερό, ήτανε κρίμα να χαθεί και τόχα φέρει εγώ στην
Αθήνα σε μια θεία μου οδός Μοράβα και το ζήτησα από τη θεία έψαξε από
δω, έψαξε από 'κεί τίποτα...

Ο Τσικαλαδονικόλας για τα μάθια είχε γράψει:

Ένα ζευγάρι καστανά βαθιά μ' έχουν πληγώσει
που τάχει ο Πλάστης με σμιχτά φρυδάκια στεφανώσει.

Γι αυτή που σας αρέσει:

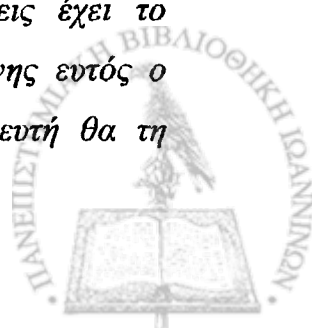
Τα πιο 'μορφα στολίδια της
είναι τα δυο πλεξίδια της
όταν τα ρίχνει πίσω
τα δυο της χείλια τα αγνά
ήπαθα κι είδα ως που να
την τα φιλήσω.

Έχει μαλλάκια καστανά
κι όμορφα μάτια γαλανά
που οι ματιές τους καίνε,
και γίνεται η αφορμή
με το ωραίο της κορμί
πολλές καρδιές να κλαίνε>>.

[προφορική πηγή : Βασίλης Πολυκρέτης]

Στο συγκεκριμένο λεύκωμα υπήρχε και μία ερώτηση που αναφερόταν στα
προβλήματα του χωριού. Την απάντηση ανάλαβε να δώσει ο Βασίλης.
Αναφέρθηκε, ειρωνικά βέβαια, στο δημοτικό σχολείο του χωριού που την
εποχή εκείνη στεγαζόταν σε κάποιο ιδιόκτητο σπίτι, τους «ωραίους» δρόμους
και τους βεργάτες της εποχής οι οποίοι δεν έκαναν σωστά τη δουλειά τους.
Αναφέρεται ακόμα και στη μαμμή του χωριού η οποία κατά τη γνώμη του,
ζητούσε υπέρογκα ποσά σε είδος για τις υπηρεσίες που προσέφερε:

<<...Τελείωνε λοιπό το λεύκωμα κι έγραφε μια ερώτηση τι ελλείψεις έχει το
χωριό. Ψάχνανε να βρούνε ξέρω 'γώ μου λέει ο Μιχάλης ο Μπαρδάνης εντός ο
ράφτης -είχε γράψει κι αυτός πολύ ωραία- η τελευταία ερώτηση είν' ευτή θα τη
γράφεις εσύ:



*Που το χωριό καλά σκολειά έχει κι ωραίες στράτες
και κάνουνε κι απάντηξη μεγάλη οι βεργάτες.*

*Ετότες ήτονε και μια μαμμή, η Ντρακομαμμή, δεν έπαιρνε λεφτά αλλά είδος,
λάδι κ.ά.:*

*Έχει και μια καλή μαμμή
που μας σε ξεεννά γραμμή
αλλά σε κάθε βίζιτα
η αφιλότιμη ζητά
πέντε οκάδες λάδι,
και θα περάσει κι από 'κεί
μόνου το πρώτο βράδυ.*

Το παρακάτω απόσπασμα από κάποιο άλλο λεύκωμα της δεκαετίας του '40, μας το αφηγήθηκε η κόρη του Μαρμαρομανόλη ο οποίος συμμετείχε σε αυτό. Τα τραγούδια, όπως μας αφηγήθηκε η κόρη του, τα έγραψε για την αγαπημένη του Μαρίκα Μπαρδάνη στις 19/7/1944. Στην ερώτηση, τι εστί έρωσ, αναφέρεται με τρόπο πρωτόγνωρο γι' αυτόν. Ίσως η Μαρίκα να ήταν ο πρώτος μεγάλος έρωτας της ζωής του:

*Τι είν' αυτός ο έρωτας το νόμιζα μια λέξη
κι όχ' ένα τέτοιο αίσθημα που στην καρδιά γεννιέται
και θέλει επιβλητικός το ρόλο του να παίζει
κι όσο τον καταπολεμάς εκείνος δεν ξεχνιέται.*

Άλλη φορά αναφέρεται στο λεύκωμα πάλι στην αγαπημένη του με περίσσια τρυφερότητα και αγάπη, γιατί εκείνο το διάστημα, κατά τα λεγόμενά της κόρης του, είχε χάσει τη μάνα της. Η ερώτηση που έπρεπε να απαντηθεί, ήταν «ευχές». Οι ευχές που της γράφει έχουν βέβαια αποδέκτη και τον ίδιο, αφού της εύχεται να πραγματοποιηθούν τα μυστικά της όνειρα, δηλαδή οι δυο τους να ζήσουν μαζί σαν ζευγάρι την υπόλοιπη ζωή τους:

Ευχές

*Είναι τ' Αι-Γιωργιού βραδιά
κι εύχομαι μ' ανοιχτή καρδιά
γεμάτη καλοσύνη
κι αν πέθανε η μανούλα σου
εύχομαι στην καρδούλα σου
ότι ποθεί να γίνει.*

*Να βοηθήσει η Παναγιά
κι η τύχη να θελήσει
τα όνειρά σου τα γλυκά
κι ό,τι λατρεύεις μυστικά
να πραγματοποιήσει.*



[προφορική πηγή : Ηλιάννα Αναματερού]

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι στα λεύκωματα που έχουμε μελετήσει υπάρχουν αντιπαραθέσεις, ζηλοτυπίες, τρυφερές ρομαντικές στιγμές, όλα εκείνα δηλαδή τα στοιχεία που συνεπικουρούν τον έρωτα. Ας μην ξεχνάμε ότι τα λευκώματα έγραφαν παιδιά δεκαπέντε, δεκαέξι χρόνων. Βλέπουμε ακόμα ότι τα αγόρια είναι πιο επιθετικά από τα κορίτσια και με λιγότερα ταμπού. Επίσης, συναγωνίζονται το άλλο φύλο από θέση ισχύος. Τα κορίτσια από μικρή ηλικία ενδιαφέρονται για το γάμο, ξεδιπλώνουν τα συναισθήματά τους, ενώ τα αγόρια δεν εκδηλώνονται και αντιμετωπίζουν αυτό το γεγονός με ειρωνεία και χλευασμό.



Κεφάλαιο III

Η ΕΜΜΕΤΡΗ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ

Το αυτοσχέδιο τραγούδι στην Απειράνθο

<<...Να σου το βαφτίσω εώ με μια λέξη. Τ' Απεράθου είναι από ποιητές θεμελιωμένο. Και ο κάθε Απεραθίτης άμα ψάξεις θά βρεις απάνω ντου να πούμε κάτι ποιητικό, να το πει, να το γράψει...>>.

[προφορική πηγή : Ιωάννης Μάρκος]

Όπως διαπιστώσαμε από τα κεφάλαια που προηγήθηκαν, το τραγούδι στ' Απεράθου, ως λαϊκή πολιτισμική εκδήλωση, συνδέεται με όλες τις όψεις της κοινωνικής ζωής⁴⁴³, τόσο στο πλαίσιο των καθημερινών εκδηλώσεων και δραστηριοτήτων της κοινότητας όσο και στον τομέα του τελετουργικού. Συνδέεται με το δημόσιο και τον οικιακό χώρο, τις οικείες εκδηλώσεις της καθημερινής ζωής, (χώρους δουλειάς, τρύγος, θέρος, εναέριος, φόρτωση, αργαλειός, καθημερινή επαφή και συναναστροφή κ.ά.), με τις καθημερινές και επίσημες εκδηλώσεις στην κοινότητα (κοινοτικές γιορτές, πανηγύρια, καρναβάλι, γλέντια, απεραθίτικη παρέα, συμποσιασμός κ.ά.), με όλες τις διαβάσεις της κοινωνικής ζωής (τραγούδια γάμου, μοιρολόγια, τραγούδια των κληρωτών κ.ά.) και αποτελεί οργανικό στοιχείο του τοπικού τύπου (*Ναξιακόν Μέλλον, Τ' Απεράθου* κ.ά.).⁴⁴⁴ Τα τραγούδια αντιστοιχούν σε κοινωνικές μνήμες, σε συλλογικά βιώματα και εμπειρίες και απηχούν το λόγο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, τα κοινά προβλήματα και τις δυσκολίες που οι ίδιοι βίωσαν αλλά και τον τρόπο με τον οποίο αντέδρασαν σε ορισμένες κοινωνικές συνθήκες.

Οι περισσότεροι Απεραθίτες έχουν την ικανότητα, σχετικά εύκολα, να αυτοσχεδιάζουν τραγούδια ή να γράφουν ποιήματα. Από παιδιά εξοικειώνονται με την ποιητική γλώσσα, «μαθαίνουν» να βγάζουν τραγούδια, να τραγουδούν και να χορεύουν. Λίγοι όμως είναι οι ποιητές που ξεχωρίζουν και έχουν περάσει στη συλλογική μνήμη. Τα τραγούδια τους σχολιάζονται επευφημούνται,

⁴⁴³ Το λαϊκό τραγούδι είναι κοινωνικό, γιατί γίνεται με τη γλώσσα της κοινότητας από τα μέλη της ή από κάποιο πρόσωπο του παλμού της κοινότητας. Βλ. Σ. Σκαρτσής (1984), «Γλωσσική αγωγή με το δημοτικό τραγούδι» στο: Πρακτικά 4^{ου} Συμποσίου Ποίησης, αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι σ. 147.

⁴⁴⁴ Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης (2000), *Ποίηση χαραγμένη στην πέτρα*, σσ. 141-142.



τραγουδιούνται στις παρέες ακόμα και σήμερα. Για να ξεχωρίσουν λοιπόν οι ποιητές στη λαϊκή συνείδηση, θα πρέπει να υπάρχουν κάποιες προϋποθέσεις: φυσικά χαρίσματα και συνεχής εξάσκηση, κάτι που ευνοούσε το γλωσσικό και κοινωνικό περιβάλλον τ' Απεράθου. Η δημιουργικότητα, η ετοιμολογία και η δεξιότητα του ποιητή ήταν εκείνα τα στοιχεία που του προσέδιδαν δόξα και «κλέος». ⁴⁴⁵ Τη δόξα βέβαια την δίνουν, όπως είπαμε, η ποιότητα, η απόδοση και η αποδοχή του ποιητή εκ μέρους της κοινωνικής ομάδας. Η ποιότητα, λοιπόν, του τραγουδιού έχει να κάνει με την επιτέλεση, την κοινωνική χρήση, την προσωπικότητα του ποιητή, την κοσμοθεωρία της κοινότητας και την τοπική ιστορία, καθώς επίσης και με τη μακρά παράδοση που φορτίζει με νόημα το κάθε τραγουδι ⁴⁴⁶.

Όπως επισημάναμε στην εισαγωγή, η έμμετρη επικοινωνία μεταξύ των κατοίκων της Απειράνθου λειτούργησε ως ερευνητικό πεδίο πολλαπλών προσεγγίσεων. Οι μελετητές αυτού του πολιτισμικού κεφαλαίου της μικρής και ορεινής Απειράνθου προσπάθησαν να περιγράψουν, να αξιολογήσουν και συσχετίσουν αυτό το φαινόμενο με άλλα ανάλογα της νησιωτικής Ελλάδας, με εφόδια τη θεωρία και τη μέθοδο της επιστήμης την οποία ο καθένας διακονούσε. Ήδη έγινε σύντομη αναφορά στις προσεγγίσεις των τοπικών λογίων (Γ. Ζευγώλη ⁴⁴⁷, Ν. Σφυρόερα ⁴⁴⁸, Τ. Ζευγώλη ⁴⁴⁹, Α. Κατσουρού ⁴⁵⁰, και της Κ. Σκληράκη-Βιλαντώνη ⁴⁵¹), των ακαδημαϊκών λαογράφων (Δ. Οικονομίδη, ⁴⁵² και Μ. Μερακλή ⁴⁵³), καθώς και διεξοδικότερη αναφορά στην προσέγγιση ανάλογου φαινομένου του κοντινού χωριού Φιλώτι από τον ανθρωπολόγο Π. Πανόπουλο. Στο παρόν κεφάλαιο, θα

⁴⁴⁵ Βλ. R. Thomas, (2001), *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 139.

⁴⁴⁶ Βλ. Π. Πανόπουλος, *ό.π.*, σ. 47.

⁴⁴⁷ Γ. Ζευγώλης (1937). *Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι στην Απειράνθο της Νάξου*. Αθήνα. Αναδημοσίευση στο *Απεραθίτικα* τχ. 30/88-89. Αθήνα: Κοινότητα Απεράθου. σσ. 499-541.

⁴⁴⁸ Σφυρόερας, Ν. (1946). *Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια (1940-1944)*. Αθήνα: Έκδοση Ναζιακού Μέλλοντος και Δημοτικά τραγούδια απ' τ' Απεράθου της Νάξου. Αθήνα(1984).: Έκδοση του Απεραθίτικου Συλλόγου.

⁴⁴⁹ Τ. Ζευγώλης (1962), *Αντίλαλοι από τα τραγούδια της Νάξου*, Αθήνα.

⁴⁵⁰ Κατσουρός, Α. (1988), *ό.π.*

⁴⁵¹ Κ. Σκληράκη - Βιλαντώνη (1997), «Στίχος και μουσική απ' τ' Απεράθου», *Αρχατός* τχ. 1, Ιανουάριος 1997, σσ. 123-144

⁴⁵² Δ. Οικονομίδης (1936), «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι της Απειράνθου Νάξου», *Εργασία* τχ. 324-327 και 329, σ. 260-261, 283, 309-310, 333-334, 405-406 αντίστοιχα. Αναδημοσίευση στο *Ναζιακά* τχ. 30-31/91-92. Αθήνα. σσ. 46-55.

⁴⁵³ Αναφέρω τα δύο μελετήματα του Μ. Γ. Μερακλή: α. «Απεράθου», *Απεραθίτικα* 2, έτος Ι 1988 και β. «Εισαγωγή» στο: Ειρήνη Ι. Μάρκου (Βοντορήνη) (1984), *Ψάχνω να δω μες στ' άθωρο*, Αθήνα.



περιοριστώ στην έμμετρη επικοινωνία ως ποιητική συνομιλία μεταξύ των Απεραθιτών και στη διαδικασία της αποδέσμευσης των ατομικών συνειδήσεων από τη συλλογικότητα της προφορικής παράδοσης.

Η ποιητική συνομιλία

Είπαμε παραπάνω ότι στην καθημερινή συνομιλία - επικοινωνία τους, χωρίς ιδιαίτερη αιτία, οι Απεραθίτες χρησιμοποιούσαν τον έμμετρο λόγο. Αυτό το φαινόμενο το θεωρούν μοναδικό, *ετότες εσυννοοῖόντανε οι αθρώποι μόνου με τραούδια ή ευτό που υπάρχει στ' Απεράθου δεν υπάρχει πουθενά στον κόσμο*, είναι φράσεις που λέγονται σε κάθε ευκαιρία που τους δίνεται. Ο κάθε αφηγητής, για να μας πείσει, αναφερόταν και σε μια προσωπική εμπειρία. Ο Δημήτρης μας ανέφερε μια ποιητική συνομιλία με την εξαδέλφη του, τη Διαλεχτή, όταν πήγε και την επισκέφτηκε στο σπίτι της:

<<...Μια μπάζα πάλι πάω και τη θωρώ νευριασμένη, ήτονε μοδίστρα καλή όλο ήραβε και βερεσέ δεν επλερώνανε ετότες και τση λέω:

Δεν ήρθα ποτέ να σ' έβρω
να μη σε βαστά το νεύρο.
Δεν ήρθα ποτέ καμένη
να μην είσαι νευριασμένη.

Και μου λέει:

Που με βαστούν τα νεύρα μου
κι είντα 'χω πάλι έβρα μου.

Λέω:

Αμα δε ράβεις βερεσέ
στα χάλια 'φτα δε θα 'ρχεσε.
Ράβεις βερεσέ του κόσμου
και μου λες λεφτά 'ια δώσ' μου.

Λέει:

Πας και θαρρείς αζάδερφε
πως μου 'ρεσε το βερεσέ.

Λέω:

Σ' αρέσει πρέπει και 'ια 'φτο
ό,τι 'ενεί είναι γραφτό.

[προφορική πηγή : Δημήτρης Καραπάτης]

Το τραγούδι στ' Απεράθου είναι ένα προνομιακό μέσο έκφρασης και επίλυσης διαφορών, συγκρούσεων, εκδήλωση κοινωνικής διαμαρτυρίας, ανάδειξη



καταπιεσμένων συναισθημάτων, αλλά και συμβολική πρακτική που βοηθά στη συγκρότηση και διαπραγμάτευση της ταυτότητας των δύο φύλων.

Με τη μεσολάβηση του έμμετρου λόγου οι Απεραθίτες μπορούσαν να ξεπερνούν τις μικροπαρεξηγήσεις και τις εντάσεις στις διαπροσωπικές σχέσεις, να διακόπτουν ανώδυνα μια συνεργασία, χωρίς να διαταράσσονται οι σχέσεις μεταξύ τους. Αυτό φαίνεται καλύτερα στο περιστατικό που ακολουθεί. Ο Νικόλας, όταν έχτιζε το σπίτι της κόρης του στη Μουτσούνα, έπαιρνε νερό από το πηγάδι του Κουτρέτση. Λόγω όμως των παραπόνων που έκαναν οι «ξενικοί», γιατί λιγότευε το νερό των δικών τους πηγαδιών, είπε στον Πέτρο να του φέρνει με το τραχτέρ το νερό που χρειαζόταν για την οικοδομή. Όταν τελείωσε όμως το καλοκαίρι και έφυγαν οι ξενικοί, ο Νικόλας, όπως ήταν φυσικό, ήθελε να παίρνει το νερό από το πηγάδι που το έπαιρνε και πριν, γιατί θα ήταν τζάμπα. Έπρεπε όμως να βρει έναν ανώδυνο τρόπο για να το πει στον Πέτρο, προκειμένου να μην διαταραχθεί η σχέση τους. Διάλεξε τον καλύτερο. Την ποίηση:

<<...μια μέρα λοιπό που διάηκα ν' αδειάσω [εννοεί νερό] επιμύτησε απάνω στο στηθέο και μου λέει:

*Σα δημοκράτης νερουλάς
μου φαίνεται ακριβά πουλάς.
Ακριβά δε είναι δύο
χιλιάδες το βυτίο;
Κι ακριβό πανάθεμά το
μόνου φέρνε το πιο κάτω.*

Εώ βέβαια εκατάλαβα πως ήθελε να σταματήζω να του φέρνω νερό 'ια να το παίρνει τζάμπα απ' το πηγάδι του Κουτρέτση, τα κλειδιά είχε ο Καλιμνιός, και στην άλλη στράτα του φωνάζω και του λέω:

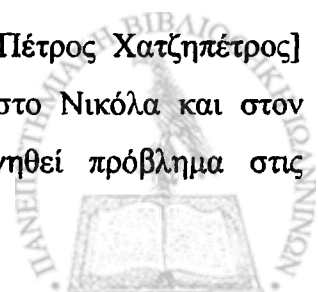
*Εύρα άλλο να σου φέρει
πιο φτενά να σε συφέρει.
Α' μου πεις να φέρω άλλο
τρεις χιλιάδες θα στο βάλω.
Κι αφού νομίζεις πως ζημιώ-
νεσαι πάρτ' απ' το Καλιμνιό.*

Ο Νικόλας μου απάντησε:

*Πέτρο αφού το θέλεις έτσι
θα το παίρν' απ' τον Κουτρέτση.*

[προφορική πηγή : Πέτρος Χατζηπέτρος]

Βλέπουμε ότι ο ποιητικός διάλογος έδωσε την ευκαιρία στο Νικόλα και στον Πέτρο να διακόψουν τη συνεργασία χωρίς να δημιουργηθεί πρόβλημα στις



σχέσεις τους. Η μετατόπιση του διαλόγου από το εμπράγματο πεδίο των υλικών διαφορών στο πεδίο του συμβολικού ανταγωνισμού είναι σαν να αποδυνάμωνε την αντιπαράθεση μεταξύ τους. Ο Νικόλας που είχε συμφέρον να διακόψει τη συνεργασία με τον Πέτρο, ήταν εκείνος που πρώτος με έμμεσο τρόπο του έδωσε να το καταλάβει. Παράλληλα όμως έδωσε την ευκαιρία στον Πέτρο, μέσω της ποίησης, να φύγει «μόνος» του με περήφανο τρόπο, αφού δεν ήταν εμφανές ότι τον έδιωξε.

Οι Απεραθίτες, γνωρίζοντας τη δύναμη του ποιητικού λόγου ακόμα και τις παραγγελίες τους τις έκαναν με τραγούδια. Η Ειρήνη, όταν έμαθε ότι ο εξάδελφός της ο Νικόλας πήρε σανίδια από κάποιο καράβι που ήρθε να φορτώσει σφυρίγλι στη Μουτσούνα, του μήνυσε:

*Νικόλα σε παρακαλώ πέψε μου δυο σανίδια
'ια να μπαλώσω του παλιού σπιθιού τα παραθύρια.*

*Μα 'ώ θε να σου το χρωστώ κι άμα λεφτά θα πιάσω
θα σου τα στείλω γλήγορα δε θε να σε ξεχάσω.*

[προφορική πηγή : Ειρήνη Μάρκου]

Ο Νικόλας φεύγοντας για την Αθήνα δεν είχε που να αφήσει τη γάτα του. Πήγε λοιπόν στη εξαδέλφη του την Κατερίνα για να την αποχαιρετήσει αλλά και να της παραγγείλει να προσέχει τη γάτα όσο θα λείπει:

<<...Μια βολά που 'φευγε ο Νικόλας 'ια την Αθήνα ήρθε στο σπίτι να μ' αποχαιρετήσει και του 'κλούθα και μια 'αλανή [άσπρη] γάτα. Είχαμε ετότες κι ένα σκύλο το Σμιτ πο κυνήα τσοι γάτες κι είχε σκοτώσει πολλές και μου λέει:

*Κέρνα πότε πότε κάτι
'ια χατήρι μου το γάτη.
Τη γάτα μας τη γαλανή
να τη κερνάς άμα φανεί.
Να προσέχετε το Σμίτη
άμα έρχεται στο σπίτι.
'Ιατί δε θα μου γλιτώσει
αν τυχόν και τη σκοτώσει>>.*

[προφορική πηγή : Κατερίνα Πρωτονοταρίου]

Από τα παραπάνω γίνεται φανερός ο ρόλος της έμμετρης επικοινωνίας στην καθημερινότητα των Απεραθιτών. Ωστόσο, αυτή η επικοινωνιακή ιδιαιτερότητα δεν είναι αυθαίρετη αλλά οργανική συνέχεια της ποιητικής παράδοσης, τόσο της τοπικής κοινότητας όσο και της πανελληνίας. Από το ένα μέρος, δηλαδή, η προφορική παράδοση είχε εφοδιάσει, όπως συμβαίνει σε όλες τις προφορικές κοινωνίες, τα μέλη της κοινωνικής ομάδας με τον κώδικα της ποιητικής γλώσσας



(περιοδική οργάνωση του λόγου, μετρικά και ρυθμικά σχήματα κ.λπ.), και από το άλλο ιστορικοί παράγοντες είχαν διαμορφώσει το κλίμα που διευκόλυνε τη σταδιακή αποδέσμευση από τους τρόπους δημιουργίας και αναδημιουργίας της λαϊκής ποιητικής παράδοσης. Αυτοί οι παράγοντες ήταν αφενός ο σχεδόν γενικευμένος αλφαριθμητισμός των Απεραθιτών και αφετέρου η διατήρηση της πολιτισμικής ομοιογένειας του πληθυσμού.⁴⁵⁴

Στην ουσία πρόκειται για μια ορεινή κοινωνία με σχετική πολιτισμική ομοιογένεια, τα μέλη της οποίας γνωρίζονται μεταξύ τους, οι παραγωγικές και οι μεταποιητικές ενασχολήσεις εμπλέκουν διευρυμένες ομάδες του συνολικού πληθυσμού και η συμβολική επικοινωνία είναι συνεχής, αναγνωρίσιμη και κατανοητή από όλα τα μέλη της. Μέσα σε αυτό το κλίμα, οι κάτοικοι της Απειράνθου, ως εξατομικευμένες πια συνειδήσεις που γνωρίζουν να διαβάζουν και να γράφουν, καθιστούν βασικό κώδικα επικοινωνίας τους τον έμμετρο λόγο.⁴⁵⁵ Το γεγονός αυτό βοηθά στην απομάκρυνσή τους από την λαϊκή παράδοση που είναι προϊόν συλλογικών διεργασιών –τα γνωστά μας δημοτικά τραγούδια- χωρίς ωστόσο να τους καθιστά δημιουργούς προσωπικής λογοτεχνίας. Καθώς βρισκόμαστε στη μεταβατική εποχή της μετεξέλιξης των οικονομικών και κοινωνικών δομών της πατρίδας μας, η Απειράνθος παρουσιάζει την ενδιαφέρουσα και ιδιότυπη εικόνα ενός ορεινού, οικιστικού συνόλου, που ωθεί στα όριά της την προφορική της παράδοση, με πρωταγωνιστές όχι πια την κοινωνική της ομάδα ως *συλλογικότητα*, αλλά ως μεμονωμένες άτομικές συνειδήσεις.

Το τραγούδι ως ατομική έκφραση ανάμεσα στον προφορικό και τον γραπτό λόγο

Στ' Απεράθου όπου τόσα πολλά βασίζονταν στη μνήμη και την προφορική μετάδοση, και όπου καθετί σπουδαίο εκφραζόταν σε έμμετρη μορφή⁴⁵⁶, η

⁴⁵⁴ Παρατηρεί ο Μ. Μερακλής, προωθώντας τις σκέψεις του Jack Goody: «Η έξοδος αυτή [των μορφωμένων] συντελεί στη διατήρηση της πολιτιστικής ομοιογένειας με παραδοσιακή σφραγίδα, της κοινότητας. Αν έμεναν –αλλά για κάτι τέτοιο θα χρειαζόνταν εντελώς άλλες προϋποθέσεις- η ομοιογένεια θα έσπαζε, η μόρφωση θα συντελούσε στη διαίρεση ανάμεσα σε μορφωμένα και αμόρφωτα στρώματα, κάτι που δεν το έχει η παραδοσιακή-προφορική κουλτούρα». Βλ. Μ. Μερακλής (1984), «Εισαγωγή» στο: Ειρήνη Ι. Μάρκου, ό.π., σ. 24

⁴⁵⁵ Σχετικά με την προφορική μνήμη, βλ. Ong, W., (1997) *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σσ. 199-223.

⁴⁵⁶ Στις προφορικές κοινωνίες έχει μεγάλη σημασία, κατά τον Parry, η εκτέλεση και ο αυτοσχεδιασμός. Η προφορική ποίηση είναι ουσιαστικά διαφορετική από την «ποίηση των εγγραμμάτων» και συνακόλουθα στραγγαλίζεται από τη χρήση της γραφής. Βλ. T. Rosalind, ό.π., σ. 38.



ποίηση ήταν ο καλύτερος τρόπος διαφύλαξης πληροφοριών για τους μεταγενέστερους. Το γραπτό λόγο, ως μέσο επικοινωνίας, οι Απεραθίτες τον χρησιμοποιούσαν μόνο στις περιπτώσεις εκείνες που η προφορική επικοινωνία ήταν αδύνατη. Στις περιπτώσεις, για παράδειγμα, της ξενιτιάς και του στρατού ή εκεί που υπήρχε κοινωνικός έλεγχος. Οι γυναίκες, για παράδειγμα, επικοινωνούσαν γραπτώς - με τους αγαπημένους τους μέσω τρίτων προσώπων, φοβούμενες τον κοινωνικό στιγματισμό. Γι' αυτό και η επιστολογραφία αποτελεί ένα σπουδαίο κεφάλαιο γραπτού ποιητικού λόγου.

Μέσα στο ιδιότυπο κλίμα της μεταβατικής εποχής, οι προφορικοί ποιητές της Απειράνθου αποκτούν ταυτότητα και επωνυμία και συνδέονται με την ποιητική τους δημιουργία. Έτσι, εκτός από την καταγραφή των μηνυμάτων που γίνεται εξ ανάγκης, όπως στις περιπτώσεις που αναφέρονται πιο πάνω, πολλά μεμονωμένα άτομα σε κάποια στιγμή της ζωής τους συνειδοτοποιούν ότι δεν πρέπει να εμπιστεύονται τη μνήμη τους και αποφασίζουν κάπως ετεροχρονισμένα να καταγράψουν τις ποιητικές επιδόσεις τους.

Θα αναφερθώ στην περίπτωση της Διαλεχτής Γλέζου. Η Διαλεχτή, γεννημένη το 1909, αποφάσισε το 1982 να καταγράψει τα τραγούδια της σε ένα τετράδιο. Στην εισαγωγή που έκανε, γράφει χαρακτηριστικά:

Ραφήνα 2-4-82

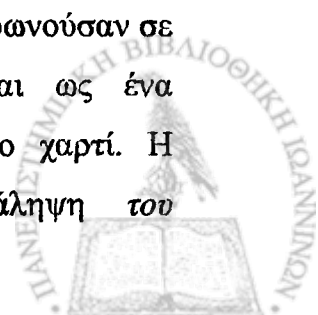
<<...όμως δυστυχώς δε θυμάμαι παρά ελάχιστα γιατί είχα την κουταμάρα να μην κρατάω σημειώσεις και φυσικά δικαιολογημένα γιατί ως ένα καιρό τα θυμόμουνα...>>.

Πολλά χρόνια αργότερα μας αφηγήθηκε:

<<...Πολλά έλεγα τότε αλλά δεν τα έγραφα γιατί δεν ήξερα ότι θα έρθει καιρός που δε θα τα θυμάμαι και θα χρειαζόντουσαν να τα έχω. Τελευταία δεν ανανεωνότανε στο μυαλό στην παρέα. Πριν δυο τρία χρόνια κάθισα και έγραψα όσα θυμόμουνα, πολύ λίγα, σε ένα τετράδιο και τα έδωσα στον ανιψιό μου...>>.

[προφορική πηγή: Διαλεχτή Γλέζου]

Από την αφήγηση της Διαλεχτής αλλά και από άλλες που έχουμε καταγράψει, γίνεται φανερό ότι οι Απεραθίτες τα τραγούδια που εκφωνούσαν σε διάφορες περιστάσεις της ζωής τους τα κατέγραφαν στη μνήμη και ως ένα χρονικό σημείο δεν ένιωθαν την ανάγκη να τα αποτυπώσουν στο χαρτί. Η συχνή αναπαραγωγή των τραγουδιών, δηλαδή η πιστή επανάληψη του



εκφωνηθέντος κειμένου, ήταν εκείνη που βοηθούσε να παραμείνουν ζωντανά για πάρα πολλά χρόνια. Αυτό έγινε αντιληπτό, όταν κατά τη διάρκεια των αφηγήσεων οι γυναίκες και τα παιδιά των αφηγητών διόρθωναν ή συμπλήρωναν τραγούδια, και περιστατικά ή κέντριζαν τη μνήμη του αφηγητή να θυμηθεί κάτι που δεν συμπεριέλαβε στην αφήγηση, δημιουργώντας την απορία άραγε πόσες φορές θα πρέπει να τα έχουν ακούσει για να τα θυμούνται τόσο καλά. Έχουμε δηλαδή εδώ κάτι ανάλογο με την απομνημόνευση γραπτού κειμένου⁴⁵⁷.

Μετά τον πόλεμο, η προφορικότητα σιγά σιγά άρχισε να δίνει τη θέση της στο γραπτό λόγο. Η εξωτερική και εσωτερική μετανάστευση, ο εκχρηματισμός της οικονομίας και άλλοι παράγοντες, επέφεραν αλλαγές στις κοινωνικές και πολιτισμικές δομές της κοινότητας. Οι αλλαγές αυτές είχαν ως αποτέλεσμα η προφορικότητα⁴⁵⁸ να πάψει να είναι ο κυρίαρχος τρόπος μετάδοσης της πολιτισμικής παράδοσης στ' Απεράθου. Για το λόγο αυτό, πολλοί Απεραθίτες ένιωσαν την ανάγκη να καταγράψουν τα τραγούδια και τα ποιήματά τους, προκειμένου να τα κληροδοτήσουν στα παιδιά τους ή στις επόμενες γενιές, κάτι που παλαιότερα γινόταν με την προφορική επικοινωνία. Δεν είναι τυχαίο που σχεδόν όλοι οι Απεραθίτες που κατέγραψαν τα τραγούδια τους, το έκαναν βρισκόμενοι στην ξενιτιά. Η αποκοπή τους από το κοινωνικό περιβάλλον που μεγάλωσαν, η μνήμη και η νοσταλγία για τον τόπο τους, η έλλειψη πραγματικής επαφής και επικοινωνίας με το πολιτισμικό γίγνεσθαι του χωριού, τα οποία βοηθούσαν στην αναπαραγωγή του πολιτισμού τους, έκαναν πολλούς από αυτούς, έστω και θραυσμαστικά, να καταγράψουν τα τραγούδια τους.

Έτσι η Ειρήνη, το 1946 στην Αθήνα, κατέγραψε σε τετράδιο τραγούδια και ποιήματα του 1926, όπως σημειώνει χαρακτηριστικά στο εξώφυλλο, όχι μόνο δικά της αλλά και των άλλων προσώπων με τα οποία είχε ποιητική αλληλογραφία. Η Διαλεχτή στην Αθήνα, το 1982, κατέγραψε τα προσωπικά της τραγούδια σε τετράδιο, προκειμένου να τα δώσει στον ανιψιό της. Ο

⁴⁵⁷ Ο P. Janet, «θεωρεί πως η θεμελιακή μνημονική πράξη είναι η “αφηγηματική συμπεριφορά”, η οποία χαρακτηρίζεται κατά πρώτο λόγο από την κοινωνική λειτουργία της, αφού συνιστά κοινοποίηση στους άλλους μιας πληροφορίας εν τη απουσία του γεγονότος ή του αντικείμενου που συνιστά το κίνητρο της». Βλ. Ζ. Λε Γκοφ (1998), *Ιστορία και Μνήμη*, (μτφρ. Γ. Κουμπουρλής), Νεφέλη, σ. 88.

⁴⁵⁸ Αν η μετάβαση από τον προφορικό στο γραπτό λόγο –όχι η ύπαρξη της γραφής, αλλά η χρησιμοποίησή της ως μέσου διατήρησης και μετάδοσης των ποιητικών έργων– ορίζει, θεωρητικά τουλάχιστον, το τέλος της δημιουργικής περιόδου μιας προφορικής παράδοσης, είναι πολύ δύσκολο –αν όχι αδύνατο– να ορίσουμε την αρχή της. Βλ. Γ. Σηφάκης, (1988), *Για μια ποιητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 192.



Γιώργης το 1995 κατέγραψε τα τραγούδια του, και μάλιστα σε δύο αντίτυπα, για να τα δώσει στα παιδιά του. Η Σοφία το 1985 κατέγραψε με τη σειρά της τα δικά της ποιήματα, τα οποία τύπωσε σε μια μικρή συλλογή. Θα μπορούσαμε να αναφέρουμε και άλλα ονόματα, αλλά θεωρούμε ότι έγιναν κατανοητά αυτά που υποστηρίζαμε παραπάνω.

Σημαντικό στοιχείο αυτών των αρχείων είναι ότι οι περισσότεροι από τους ανθρώπους αυτούς, αν και δεν είχαν αποφοιτήσει από το δημοτικό σχολείο, παράλληλα με τα τραγούδια προσπάθησαν να καταγράψουν τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα των τραγουδιών τους, κάτι που οι μορφωμένοι Απεραθίτες, λαογράφοι, φιλόλογοι κ.ά. οι οποίοι ασχολήθηκαν κατά καιρούς με τη λαϊκή ποίηση του χωριού τους, απέφυγαν συστηματικά. Εξ άλλου, πολλές φορές στις αφηγήσεις τους μου τόνιζαν ότι *το τραγούδι πρέπει να γράφεις πώς και γιατί ελέχθη*, είτε για την υστεροφημία τους είτε για να καταλάβει ο άλλος τη σημασία ντου, όπως μου έλεγαν χαρακτηριστικά.

Το νόημα του τραγουδιού έχει μεγάλη σημασία, ως ζωντανή κοινωνική εκδήλωση, για τους ανθρώπους που το παράγουν. Οι ομιλητές αποδίδουν μεγάλη σημασία στην ερμηνεία των τραγουδιών, όσον αφορά στο νόημα, τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα τα οποία είναι κυρίαρχα στοιχεία στις αφηγήσεις τους.

Οι παραδόσεις που μεταβιβάζονται στ' Απεράθου, συνδέονται με τα τραγούδια.⁴⁵⁹ Οι μνήμες των ομάδων (σόια) σχετίζονται με την ποίηση. Και σήμερα στις συζητήσεις τους οι Απεραθίτες επικεντρώνονται γύρω από το τραγούδι στις παρέες. Η προφορική παράδοση τείνει να εκφράζει τη συλλογική ομοιομορφία και τη συλλογική μνήμη, καθώς μεταβιβάζεται από γενεά σε γενεά.

Εδώ πρέπει να επιστημόνουμε τις διαφορές που εντοπίσαμε σχετικά με τον προφορικό και τον γραπτό ποιητικό λόγο. α) Η προφορική ποιητική γλώσσα ήταν πηγαία και αυθόρμητη, όπως ακριβώς τη μιλούσαν στην καθημερινή τους επικοινωνία, ενώ στο γραπτό λόγο, τα ίδια πρόσωπα χρησιμοποιούσαν πολλά λόγια στοιχεία σαν να προσπαθούσαν να τον κάνουν πιο επίσημο. β) Τα προφορικά τραγούδια απηχούσαν τις νόρμες και τις αξίες της κοινότητας και

⁴⁵⁹ Τα τραγούδια είναι χώρος όπου εναποτίθεται η ιστορία, έτσι όπως έχει διαμορφωθεί κάτω από την επίδραση ενός συγκεκριμένου πολιτισμού και μιας ορισμένης ιδεολογίας. Βλ. L. Calvet (1995), ό.π., σ. 119.



διακρίνονται για την πυκνότητα, την οικονομία και την ετοιμολογία τους, ενώ αυτά που έγραφαν στις επιστολές είναι αφηγηματικά, δεκαπεντασύλλαβα συνήθως, δίστιχα τραγούδια που περιγράφουν με κάθε λεπτομέρεια προσωπικά συναισθήματα και εμπειρίες. Επίσης, διαφορά υπήρχε ως προς τις γραμματικές γνώσεις του αποστολέα. Οι μορφωμένοι χρησιμοποιούσαν πάντοτε την καθαρεύουσα στις επιστολές τους, κάτι που δε συνέβαινε στα προφορικά τραγούδια τους, αν και απευθύνονταν σε πρόσωπα με χαμηλό μορφωτικό επίπεδο.

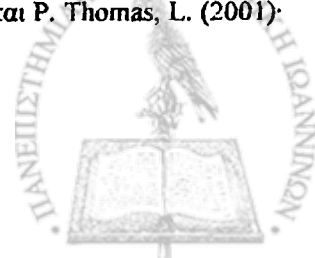
Είναι αλήθεια ότι η προφορικότητα παρουσιάζει πιο σφαιρικά το λαϊκό πολιτισμό, αφού οι αφηγητές διηγούνται με κάθε λεπτομέρεια τα συμβάντα, εκφράζουν συναισθήματα, ενώ ο γραπτός λόγος είναι απόμακρος και ψυχρός⁴⁶⁰. Αυτό το διαπιστώσαμε κατά τη διάρκεια της έρευνάς μας. Διάφορα αρχαία ανθρώπων που έχουν φύγει από τη ζωή, τα οποία μελετήσαμε, μας άφησαν με πολλές απορίες και ήταν δύσκολο για μας να αποκωδικοποιήσουμε επακριβώς τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα και τις συνθήκες παραγωγής τους. Αντίθετα, ο ζωντανός λόγος των αφηγητών, πηγαίος και λεπτομερής, δεν είχε καμιά σχέση με την ψυχρότητα του τετραδίου. Όπως υποστηρίζει και ο Ong⁴⁶¹, ένα από τα βασικά γνωρίσματα της προφορικότητας είναι ο δυναμισμός της προφορικής γλωσσικής εκφοράς, η κινητικότητα της, η συνεχής μεταβολή της, η συμμετοχικότητά της, η συνάρτησή της με τις εκάστοτε περιστάσεις.

Τα τραγούδια συχνά αποτελούσαν αφορμή, για να ανακατασκευάσουν και να επανασυνθέσουν περιστατικά, γεγονότα και ιστορίες του παρελθόντος. Με αφορμή το τραγούδι, ανασύρεται από τη μνήμη μια ολόκληρη εποχή, ένα παρελθόν - έστω και θραυσματικό- μέσα από το οποίο συγκροτείται η κοινότητα σε ένα συμβολικό επίπεδο. Ανασυγκροτείται και αναπαράγεται το παρελθόν της στο παρόν της αφήγησης, συγκροτείται ως «έσω» κόσμος, ως «δικός μας» κόσμος, με τα «δικά μας» τραγούδια σε συλλογική ταυτότητα. Ταυτόχρονα, στις μαρτυρίες σχολιάζεται το τότε και το τώρα, το σύγχρονο, το νεωτερικό και το παλιό⁴⁶².

⁴⁶⁰ Τ' Απεράθου ήταν από πολλές πλευρές μια κοινωνία του προφορικού λόγου, στην οποία ο γραπτός λόγος κατείχε δεύτερη θέση μετά τον προφορικό. Σε σχέση με όσα γράφονταν και διαβάζονταν, πολύ περισσότερα από όσα μπορούμε να φανταστούμε ήταν όσα ακούγονταν προφορικά. Συνήθως ο γραπτός λόγος υπηρετούσε τον προφορικό. Βλ. και P. Thomas, L. (2001): L. Calvet, (1995).

⁴⁶¹ W. Ong (1997), ό.π., σ. xv.

⁴⁶² Βλ. Μ. Αρχοντάκης-Γ. Γιαννούλης, (2000), ό.π., σ. 146.



Το παρελθόν της κοινότητας που εμφανίζεται ως το μεγαλείο του χωριού, παρουσιάζονται πάντα νοσταλγικά και συγκρινόμενο με τη σημερινή εικόνα, ανάξιά του, κατά τη γνώμη των αφηγητών. Το παρελθόν αυτό δε βρίσκει συνέχεια και προοπτική στο μέλλον. Αφορμή συγκρίσεων αποτελούσαν, συνήθως, τα δημογραφικά στοιχεία του χωριού, τα τραγούδια κ.ά. Το τραγούδι ως αφήγηση αποτελεί «μυθοποιητική αφηγηματική πρακτική»⁴⁶³ που συμβάλλει και συντελεί στη δημιουργία του «μύθου» του παρελθόντος της κοινότητας.

⁴⁶³Γ. Τσιμούρης (1999), «Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας: Η περίπτωση των Ρεϊσντεριανών προσφύγων» σ. 222. Π. Κάβουρας (1994), «Αυτοσχέδιο διαλογικό τραγούδι και γλεντικός συμβολισμός στην Όλυμπο Καρπάθου», σ. 142.



ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η διερεύνηση του λαϊκού πολιτισμού της Απειράνθου, ως μέρους του ευρύτερου πολιτισμικού συστήματος της Νάξου, στη μεταβατική εποχή που οριοθετήθηκε ανάμεσα στις αρχές του 20ού αιώνα και στις μεταπολεμικές δεκαετίες, ανέδειξε την ολοκληρωμένη εικόνα της πολιτισμικής παράδοσης μιας κοινότητας που χαρακτηρίζεται από γεωτοπικές ιδιαιτερότητες. Η ορεινή γεωμορφία, τα ορυχεία της σμύριδος, οι μικρές καλλιεργήσιμες γαίες, υπήρξαν οι παράμετροι που καθόρισαν αφενός τις παραγωγικές δραστηριότητες των κατοίκων (κτηνοτροφία, ελαιοκαλλιέργεια και αμπελοκαλλιέργεια, μύηση στην πρωτογενή βιομηχανική εργασία-εξόρυξη σμύριδος) και αφετέρου έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της πολιτισμικής παράδοσης της Απειράνθου.

Τα ιστορικά γεγονότα, κυρίως η βενετική κατάκτηση και το έντονο ενδιαφέρον του καθολικισμού που εκφράστηκε με τη δημιουργία και τη λειτουργία σχολείων, είχε σοβαρό αντίκτυπο στην καλλιέργεια των γραμμάτων στο νησί και ιδιαίτερα στην Απειράνθο, στο βαθμό που προκάλεσε πολύ πρόωμα και τη λειτουργία ελληνικών σχολείων, γεγονός που διαμόρφωσε και μια παράδοση διευρυμένης εγγραματοσύνης. Από το άλλο μέρος, επειδή οι οικονομικοί πόροι δεν εξασφάλιζαν για όλους τους κατοίκους ευκαιρίες επιβίωσης, διαπιστώνεται μια συστηματική μεταναστευτική έξοδος των κατοίκων. Σε αυτή την έξοδο, οι γυναίκες κατέχουν σημαντικό μερίδιο, είτε ως ανύπανδρες, προκειμένου να προετοιμάσουν την προίκα τους, είτε ως μητέρες, προκειμένου να αντιμετωπίσουν με καλύτερους όρους την ανατροφή των παιδιών τους. Οι κοινωνικές δομές στην κοινότητα ήταν έτσι διαμορφωμένες ώστε η παραγωγικότητα να έχει άμεση σχέση με τον αριθμό των αρσενικών μελών της οικογένειας είτε ήταν βοσκοί είτε γεωργοί είτε σμυριδεργάτες. Οι γυναίκες ασχολούνταν περιστασιακά μόνο με αγροτικές εργασίες. Για το λόγο αυτό τα θηλυκά μέλη της οικογένειας θεωρούνταν αντιπαραγωγικά, εάν ήταν περισσότερα από αυτά που χρειαζόνταν για τις οικιακές εργασίες. Η ίδια η τοπική κοινωνία λοιπόν ωθούσε τις γυναίκες στην ξενιτιά.



Η μετανάστευση, εκτός από τις οικονομικές και κοινωνικές παραμέτρους που έχουν ήδη αναφερθεί, αναδεικνύει τ' Απεράθου ως μια κοινωνία ανοιχτή προς τον έξω κόσμο, που δέχεται τις επιδράσεις του και αντιδρά σε αυτές. Είδαμε για παράδειγμα ότι η μετανάστευση των γυναικών της Απειράνθου προς την Κωνσταντινούπολη -πόλη με κοσμοπολίτικο χαρακτήρα εκείνη την εποχή- φέρνει νέες συνήθειες που αφορούν το νοικοκυριό, το σπίτι, το ντύσιμο και γενικότερα τον πολιτισμό του χωριού. Η τοπική κοινωνία άλλες ενσωματώνει στο πολιτισμικό της σύστημα και άλλες προσπαθεί να τις απωθήσει.

Οι απανταχού Απεραθίτες διατηρούν και σήμερα ισχυρούς δεσμούς με την κοινότητά τους, όπως και παλαιότερα. Προσφορές χρηματικές για τη δημιουργία έργων, στο σχολείο, στην εκκλησία και αλλού, δωρεές οικοπέδων και άλλες δραστηριότητες φανερώνουν αυτούς τους δεσμούς, την κοινωνική τους συνείδηση, τη στάση τους απέναντι στην κοινότητα, και αναδεικνύουν την αίσθηση της συλλογικής ταυτότητας, ως βίωμα και μνήμη. Πράξεις που αντικατοπτρίζουν την προσπάθεια επιβίωσης της τοπικής κοινωνίας στο σύγχρονο κόσμο⁴⁶⁴. Με τις ραγδαίες αλλαγές και το σύγχρονο τρόπο ζωής οι μετανάστες αισθάνονται μακριά από την παράδοση του τόπου τους και επιθυμούν να αποκτήσουν δεσμούς με το παρελθόν και τον τόπο καταγωγής τους. Η δημιουργία συλλόγων βοηθά προς αυτήν την κατεύθυνση. Οι εκδηλώσεις των συλλόγων⁴⁶⁵ επικεντρώνουν τη δραστηριότητά τους σε διάφορες εκδηλώσεις (χορούς, αναβίωση εθίμων κ.ά.) εξασφαλίζοντας στους μετέχοντες το αίσθημα του «ανήκειν» σε μια ομάδα. Στο τελετουργικό μέρος των εκδηλώσεων συνδέεται το παρόν με το παρελθόν και οι μετέχοντες βιώνουν τον ίδιο συλλογικό μύθο.

Η οργάνωση του χώρου γίνεται σύμφωνα με τις παραγωγικές δυνατότητες του ορεινού τοπίου, οι ποικίλες εγκαταστάσεις κατανέμονται ανάλογα με την οικονομική λειτουργία τους και η νοητή περικύκλιση του οικισμού με καθαγιασμένα κτίσματα διασφαλίζει στη συνείδηση των κατοίκων την προστασία τους από κάθε εξωτερική επιβολή. Η οικονομία, στο συγκεκριμένο χρονικό διάστημα που επικεντρώνεται το ενδιαφέρον αυτής της εργασίας, στηρίζεται κατά βάση στην

⁴⁶⁴ Παράλληλα, όμως προκύπτουν συγκρούσεις και αντιπαλότητες ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας, που έχουν να κάνουν με τον τρόπο διαχείρισης και προβολής αυτής της ταυτότητας, αλλά και το μέλλον της κοινότητας στο σύγχρονο κόσμο.

⁴⁶⁵ Οι σύλλογοι έχουν στο ενεργητικό τους εκδόσεις βιβλίων, λευκωμάτων, ημερολογίων, την κυκλοφορία δίσκων με μουσική και τραγούδια από τ' Απεράθου, διοργάνωση εκδηλώσεων (ομιλίες από Απεραθίτες επιστήμονες για θέματα που αφορούν την ιστορία και τον πολιτισμό του χωριού, μουσικές βραδιές κ.ά.).

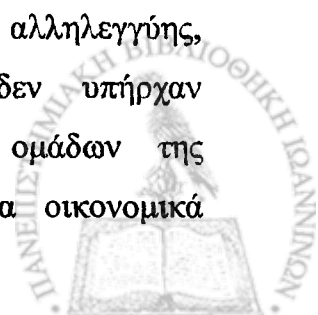


αυτοκατανάλωση, ο εκχρηματισμός της είναι υποτυπώδης, η σύνδεση με την αγορά χαλαρή και περιστασιακή, το δε μεγαλύτερο μέρος των αμειβόμενων με χρήμα απασχολήσεων προκύπτει από την εργασία στο σμυρίγλι και τη μετανάστευση.

Οι δραστηριότητες των Απεραθιτών, οι σχέσεις τους με τον οικονομικό, τον κοινωνικό και τον τομέα της κοσμοθεωρίας εγγράφονται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στο χώρο και στο χρόνο. Κάθε αλλαγή βέβαια στον ένα από τους παραπάνω τομείς έχει άμεσο αντίκτυπο στους άλλους, όπως υποθέσαμε στην εισαγωγή της εργασίας μας και θα δούμε στη συνέχεια. Οι βοσκοί για παράδειγμα είχαν εξέχουσα θέση στην κοινωνία της Απειράνθου. Η παραγωγή και μεταποίηση των προϊόντων τους, τους έδινε τη δυνατότητα όχι μόνο να περνούν πλουσιοπάροχα οι ίδιοι και οι οικογένειές τους, αλλά και να κερδίζουν κάποια χρήματα από την πώληση τυριών και αμνοσεριφίων στους εμπόρους. Τη δυνατότητα αυτή δεν είχαν άλλες παραγωγικές ομάδες όπως οι λιμοζευγάδες (έτσι αποκαλούσαν ειρωνικά τους γεωργούς). Οι αλλαγές όμως των τελευταίων ετών στον οικονομικό τομέα, η προτεραιότητα για μόρφωση και εύρεση εργασίας έξω από την κτηνοτροφία, η μείωση της αξίας του ζωικού κεφαλαίου, ήταν κάποιες από τις παραμέτρους που οδήγησαν τους βοσκούς να χάσουν το κοινωνικό και συμβολικό τους κύρος. Σήμερα επικρατεί η άποψη ότι μόνο όποιος είναι «ανίκανος» για μόρφωση ή δεν έχει τις κατάλληλες γνωριμίες, (κάτι που συνδέεται με κύρος και γόητρο), για να «βουλευτεί» στο Δημόσιο, αναγκάζεται να γίνει βοσκός.

Τα σπίτια, όπως είδαμε, είναι έτσι δομημένα, ώστε να ανταποκρίνονται στις παραγωγικές δραστηριότητες της οικογένειας. Τα επαγγέλματα των Απεραθιτών εγγράφονται επίσης στο χώρο. Οι βοσκοί, οι γεωργοί και οι σμυριδεργάτες ακολουθούν συγκεκριμένες περιοδικές κινήσεις που έχουν άμεση σχέση με το χρόνο και κατασκευάζουν κτίσματα ανάλογα με το επάγγελμα και τις δραστηριότητές τους. Η κάθε είδους επικοινωνία μεταξύ των κατοίκων του χωριού εγγράφεται στο χώρο, είτε είναι η γειτονιά, η βρύση, ο μύλος, τα ξωκλήσια, είτε η πλατεία με τα καφενεία της.

Οι κοινωνικές σχέσεις διαρθρώνονται σε σχέσεις αλληλεγγύης, αλληλογνωριμίας, αλληλοβοήθειας. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπήρχαν συγκρούσεις και ανταγωνισμοί μεταξύ των μελών ή των ομάδων της κοινότητας τα μέλη της οποίας συμμαχούν ή συγκρούονται για οικονομικά



κυρίως συμφέροντα. Η κοινωνική δομή της Απειράνθου είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ιδιοκτησία της γης. Οι σχέσεις μεταξύ Απεραθιτών και Απεραθιτών με τους κατοίκους γειτονικών χωριών εγγράφονται στα σύνορα των κτημάτων ή των βοσκοτόπων τους ή στα όρια των οικισμών. Όπως είδαμε, οι βοσκοί άλλοτε σμίγουν τα κοπάδια και τα βοσκοτόπια τους, για να μην διαπληκτίζονται μεταξύ τους και άλλοτε μαλώνουν και αντεκδικούνται ο ένας τον άλλον, προκειμένου να διαφυλάξουν ή να διευρύνουν τα βοσκοτόπια τους. Το ίδιο συμβαίνει και με τις σχέσεις Απεραθιτών και κατοίκων γειτονικών χωριών, όπως για παράδειγμα η αντιπαλότητα Απεραθιτών και Κορωνιδιατών για το προσοδοφόρο κοίτασμα σμυριγλιού στην περιοχή της Σκάφης στα όρια των οικισμών. Επίσης οι σχέσεις των Απεραθιτών με τους κατοίκους των πεδινών χωριών (λιβάδια) ήταν πάντα τεταμένες, λόγω της κλεψιάς που διέπρατταν οι Απεραθίτες σε βάρος τους.

Σύμφωνα με τα εθνογραφικά δεδομένα της κοινωνίας που εξετάσαμε επιβεβαιώνεται η διαπίστωση πως η κλεψιά μπορεί να συμβαίνει και να αποτελεί συστατικό στοιχείο της κοινωνίας στα όρια ενός θεσπισμένου κράτους. Όπως φάνηκε κατά τη διερεύνηση του θέματος, η κλεψιά αποτελούσε ένα κοινωνικό φαινόμενο το οποίο δεν είχε να κάνει με το κοινό έγκλημα, ενώ οι παρεμβάσεις από την πλευρά του κράτους (στρατιωτικά αποσπάσματα κ.ά.) που βασίζονταν σε μια λογική καταστολής ή παραδειγματικής τιμωρίας (φυλάκιση, εξορία) δεν την απέτρεψαν. Το φαινόμενο παράκμασε, όταν η ίδια η τοπική κοινωνία δημιούργησε τις κατάλληλες, οικονομικές και κοινωνικές αλλαγές στη δομή της, που οδήγησαν τελικά στην παρακμή του φαινομένου.

Οι κοινωνικές δομές και οι οικονομικές δραστηριότητες που διαμορφώθηκαν ιστορικά στην κοινότητα, εξελίσσονται και διαμορφώνονται στο πλαίσιο των κοινωνικών και οικονομικών αλλαγών και εξελίξεων που έχουν συντελεστεί και συντελούνται στο ευρύτερο κοινωνικό και οικονομικό πεδίο της χώρας μας. Παρόλο που πολλές από αυτές με τον έναν ή τον άλλον τρόπο επιβιώνουν μέχρι σήμερα, αρκετές έχουν ατονήσει ή έχουν αλλάξει σημαντικά και έχουν προστεθεί καινούργιες, όπως για παράδειγμα οι οικονομικές δραστηριότητες που σχετίζονται με τον τουρισμό. Τα τελευταία χρόνια η Απειράνθος παρουσιάζει τάσεις τουριστικής ανάπτυξης αξιοποιώντας στοιχεία που έχουν σχέση με την



παράδοση⁴⁶⁶. Όπως ήδη τονίσαμε το 31% του ενεργού πληθυσμού, δηλαδή το μεγαλύτερο μέρος του, ασχολείται με τουριστικές επιχειρήσεις τόσο στο χώρο του οικισμού, όσο και στους παραθαλάσσιους οικισμούς (Μουτσούνα, Κανάκη κ.ά.). Οι ασχολούμενοι σήμερα με γεωργικές και κτηνοτροφικές εργασίες στ' Απεράθου είναι λίγοι και στην πλειονότητά τους συνταξιούχοι. Οι άλλοτε καλλιεργούμενες εκτάσεις, ποτιστικά, αμπέλια κ.ά. μένουν ακαλλιέργητα (χέρσα) ή μετατρέπονται σε βοσκοτόπια. Πρέπει επίσης να επισημάνουμε ότι η γη μπορεί να έχει χάσει την αγοραστική της αξία, ωστόσο όμως διατηρεί τη συμβολική, διότι εκφράζει ως ένα σημείο και σήμερα τη συνέχεια των οικογενειακών και γενεαλογικών γραμμών επάνω στην εδαφική έκταση του χωριού. Η εξόρυξη του σμυριγλιού βοήθησε στην ανάπτυξη και τον εκκρηματισμό της οικονομίας της Απειράνθου, μέχρι τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες και αποτελούσε έναν από τους σημαντικότερους τομείς της ζωής των κατοίκων της τοπικής κοινωνίας. Σήμερα το σμυρίγλι έχει εκτοπισθεί από τη διεθνή και την ελληνική αγορά, με αποτέλεσμα να εξορύσσεται όχι για να πουληθεί, αλλά για να εξασφαλίσουν οι λίγοι σμυριδεργάτες που είναι εγγεγραμμένοι στους σμυριδικούς καταλόγους τα απαραίτητα ένσημα για την ασφάλισή τους.

Τις τελευταίες δεκαετίες, μετά το μεγάλο μεταναστευτικό ρεύμα της δεκαετίας του '60 και την συρρίκνωση της υπαίθρου παρατηρείται μια εκτεταμένη εγκατάλειψη των γεωργικών και κτηνοτροφικών εργασιών που συμβαδίζει με την ερείπωση των μνημείων του χώρου. Τα περισσότερα από τα μνημεία του χώρου (μητάτοι, τράφοι, στέρνες, νερόμυλοι, ανεμόμυλοι, ξωκλήσια, ληνούδες κ.ά.) έχουν ερειπωθεί, είναι βροντοβουλησμένα, ρήμαζαν, όπως τονίζουν με θλίψη οι κάτοικοι του χωριού, εκτός κάποιων εξαιρέσεων, (δύο ανεμόμυλων, ενός νερόμυλου, ενός ενετικού πύργου και κάποια καλντερίμια που έχουν φτιαχτεί τα περισσότερα με ιδιωτική πρωτοβουλία και για λόγους προσέλκυσης τουριστών)⁴⁶⁷ και αναδείχθηκαν αψευδείς μάρτυρες της

⁴⁶⁶ Στο χώρο του οικισμού έχει αναπτυχθεί μια σημαντική υποδομή που περιλαμβάνει: Γεωλογικό Μουσείο, Αρχαιολογικό Μουσείο, Λαογραφικό Μουσείο, Μουσείο Φυσικής Ιστορίας, μόνιμη έκθεση υφαντών του Χειροτεχνικού Συναιτερισμού Γυναικών τ' Απεράθου, Πολιτιστικό Κέντρο και Βιβλιοθήκη.

⁴⁶⁷ Το ζητούμενο της διάσωσης, της τουριστικής -και όχι μόνο- αξιοποίησης αυτών των στοιχείων, αλλά και συνολικά η ανάπτυξη του τόπου τίθεται σήμερα παράλληλα με την οικολογική προστασία του περιβάλλοντος χώρου. Η συντήρηση ή η ανάδειξη αυτών των στοιχείων από τους φορείς που

ραγδαίας εξέλιξης, του οικονομικού και κοινωνικού μετασχηματισμού που οδήγησε στην αποδιοργάνωση του κοινωνικού ιστού της κοινότητας. Οι μετασχηματισμοί των οικονομικών και κοινωνικών αλλαγών των τελευταίων χρόνων αποτυπώνονται ιστορικά στο τοπίο. Τα μνημεία του χώρου είχαν κατασκευαστεί από τους κατοίκους της τοπικής κοινωνίας βάση ενός συγκεκριμένου συστήματος οργάνωσης που εξυπηρετούσε τις παραγωγικές τους ανάγκες, ανάλογα με τα οικολογικά δεδομένα του συγκεκριμένου ορεινού τοπίου, αξιοποιώντας, όσο μπορούσαν καλύτερα, τους φυσικούς πόρους με βάση την κτηνοτροφία, τη γεωργία, την εξόρυξη του σμυριγλιού αλλά και τις συμπληρωματικές μεταποιητικές και άλλες δραστηριότητες.

Ο υλικός πολιτισμός είχε άμεση σχέση με την καθημερινότητα των κατοίκων της τοπικής κοινωνίας. Τα αντικείμενα του υλικού πολιτισμού περιλαμβάνουν την πολιτισμική έκφραση των οικονομικών συμπεριφορών και αποτελούν μάρτυρες της συλλογικής μνήμης. Ο υλικός πολιτισμός των Απεραθιτών συνδέεται άμεσα με τους φυσικούς πόρους του τόπου. Το *αμπαδέλι* για παράδειγμα που κατασκευαζόταν από μαλλί μαύρου προβάτου, με συμπίεση και όχι ύφανση, αποτελεί ένα βασικό μέρος της ενδυμασίας του βοσκού και παράλληλα παράδειγμα προσαρμογής στις δυσκολίες αλλά και στους φυσικούς πόρους του τόπου. Τα υφαντά εγγράφονται στο χώρο και το χρόνο της κοινότητας που εκτός της χρηστικότητά τους έχουν κοινωνικές και συμβολικές διαστάσεις. Σήμερα οι γυναίκες που ασχολούνται με την υφαντική είναι λίγες και πολλά από αυτά που υφαίνουν προορίζονται προς πώληση στους τουρίστες. Για το σκοπό αυτό έχουν δημιουργήσει συνεταιρισμό και μόνιμη έκθεση υφαντών. Τα υφαντά αποτελούν ένα παράδειγμα που δείχνει τον τρόπο με τον οποίο η παράδοση συμβαδίζει με το σύγχρονο τρόπο ζωής και την τουριστική ανάπτυξη.

Οι γαμήλιες στρατηγικές και πρακτικές είχαν σαν στόχο την αποκατάσταση, τη διατήρηση ή και τη συσσώρευση συμβολικού κεφαλαίου. Η γυναικοτοπική εγκατάσταση στ' Απεράθου αλλά και αλλού είναι ενδεχομένως ταυτόχρονα αίτιο και αιτιατό της επικυριαρχίας των γυναικών σε ορισμένα τουλάχιστον ζητήματα (διαπαιδαγώγηση παιδιών, οικονομία κ.ά.) για τις δύο εμπλεκόμενες οικογένειες. Οι οικονομικές αλλαγές, η αφθονία των αγαθών, η μείωση της

προωθείται, τίθεται, θα λέγαμε, περισσότερο στο πλαίσιο μιας μουσειακής λογικής σύμφωνα με σχέδια που εντάσσονται και χρηματοδοτούνται από τα Μεσογειακά Προγράμματα της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

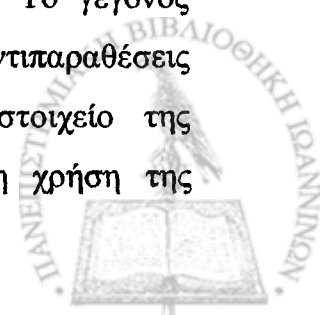


σημασίας της γης και του ζωικού κεφαλαίου σε σχέση με τη μόρφωση και τη μισθωτή εργασία και ορισμένες διαφοροποιήσεις στην κοινωνική θέση της γυναίκας, είναι μερικοί από τους παράγοντες που συνέβαλαν σε αλλαγές όσον αφορά τις γαμήλιες στρατηγικές, την προίκα και τα τελετουργικά που τις συνόδευαν. Η μόρφωση αγοριών και κοριτσιών προσφέρει επαγγελματικές διεξόδους εκτός της κτηνοτροφίας και της γεωργίας. Οι άλλοτε ανταγωνισμοί αναφορικά με τη γη και το ζωικό κεφάλαιο έχουν μεταφερθεί στο πεδίο της μόρφωσης. Η προίκα αποτελούσε το μέσον με το οποίο το χωριό ανανεωνόταν διά μέσου της εσωτερικής κυκλοφορίας των βασικών αγαθών, όπως η γη και το ζωικό κεφάλαιο, από γενεά σε γενεά. Σήμερα η προίκα εμφανίζεται περισσότερο σαν μια μορφή ανταλλαγής ανάμεσα στο χωριό και τον έξω κόσμο, δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στους Απεραθίτες να συμμετέχουν στο γενικότερο πολιτικό και οικονομικό πλαίσιο.

Τα λαϊκά δρώμενα βρίσκονται σε ξεχωριστή θέση της καθημερινής ζωής της κοινότητας. Τα άτομα που συμμετέχουν, συνειδητοποιούν τις απολαύσεις της συλλογικότητας, αλλά παράλληλα αξιολογούν και αξιολογούνται, κρίνουν και κρίνονται. Μέσα από αυτά συνειδητοποιούν το φύλο τους, οριοθετούν την ταυτότητά τους και συγκροτούνται ως κοινωνικά άτομα. Ο καθένας που συμμετέχει, οριοθετεί πρακτικές που δημιουργούν ενότητα και αμοιβαιότητα χωρίς βέβαια να καταστρατηγείται η ατομικότητά του. Οι συλλογικές μορφές και οι ατομικές εκφράσεις καθορίζουν εξίσου η μια την άλλη.

Οι κοινοτικές γιορτές και τα λαϊκά δρώμενα πραγματοποιούνται μέσα σε οριοθετημένα πλαίσια συμβάσεων, κανόνων και κυρώσεων ως συλλογικές πολιτισμικές εκδηλώσεις, στις οποίες το άτομο τείνει να αυτονομηθεί από τη συλλογικότητα και να αποκτήσει διαφορετική συνείδηση για τον εαυτό του από εκείνη που θα είχε ως μέλος μιας καθαρά προφορικής συλλογικότητας.

Αυτή η διαπίστωση είναι αναγνωρίσιμη και πιο ολοκληρωμένη στον τρόπο με τον οποίο οι Απεραθίτες συμμετέχουν στην ποιητική παράδοση του τόπου τους. Η έμμετρη επικοινωνία, ως ποιητικός λόγος που συνόδευε όλων των ειδών τις συμβολικές παραστάσεις και αναπαραστάσεις της ζωής τους, κάλυπτε και το φάσμα της προφορικής επικοινωνίας που αφορούσε στην καθημερινότητα. Το γεγονός αυτό, καθώς πολλές φορές αποφόρτιζε τις φανερές ή λανθάνουσες αντιπαραθέσεις που τυχόν υπήρχαν μεταξύ τους, συνιστούσε και ένα διακριτικό στοιχείο της πολιτισμικής ταυτότητας των Απεραθιτών. Αυτή η προωθημένη χρήση της



ποιητικής επικοινωνίας, εκτός από την ευεργετική κοινωνική λειτουργία της, οδήγησε μεμονωμένες περιπτώσεις Απεραθιτών στην καταγραφή της προφορικής ποιητικής τους συγκομιδής και στη συγκρότηση αρχείων ποιητικού λόγου. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι αυτή η στιγμή αυτογνωσίας συνιστά και μια μορφή κορύφωσης του λαϊκού πολιτισμού της Απειράνθου, πριν το ραγδαίο μετασχηματισμό των τοπικών πολιτισμικών στοιχείων από την επιρροή του σύγχρονου τρόπου ζωής.

Από τα πολλά δρώμενα που γίνονταν παλιά σήμερα δεν διασώζονται παρά πολύ λίγα. Πολλά από αυτά οργανώνονται και πραγματοποιούνται από τον τοπικό σύλλογο⁴⁶⁸ όπως για παράδειγμα οι *κουδουνάτοι*, για να μη χαθεί το έθιμο, όπως λένε χαρακτηριστικά. Ωστόσο, κάποια από αυτά συνεχίζουν να υπάρχουν έστω και υπό διαφορετική μορφή. Τα δρώμενα της αποκριάς (γλέντια, διασκεδάσεις, παρέες) συνεχίζουν να αποτελούν μια τελετουργική ανάπαυλα, όπου κυριαρχούν το κέφι, το γλέντι, το ξεφάντωμα. Όσα νοικοκυριά εκτρέφουν γουρούνια, τα σφάζουν αυτή την περίοδο. Τα *χοιροσφάγια* δεν έχουν βέβαια την τελετουργικότητα του παρελθόντος, αλλά οπωσδήποτε συνεχίζουν να αποτελούν κοινωνικό γεγονός και αφορμή για συλλογικό γλέντι.

Η γήρανση και η μείωση του πληθυσμού κυρίως στις νεώτερες ηλικίες είναι το κύριο δημογραφικό στοιχείο του πληθυσμού της Απειράνθου⁴⁶⁹. Ο πληθυσμός του χωριού διπλασιάζεται κατά τους καλοκαιρινούς μήνες κυρίως από τους Απεραθίτες της ξενιτιάς που περνούν τις διακοπές τους στην Απειράνθο. Υπολογίζεται ότι έχουν κατασκευαστεί, τα είκοσι τελευταία χρόνια περίπου 150 νέες κατοικίες και έχουν επισκευαστεί τα περισσότερα σπίτια στον οικισμό, ώστε να εξυπηρετούν σύγχρονες ανάγκες.

Τέλος, πρέπει να τονίσουμε ότι οι Απεραθίτες ισορροπούν σε δύο πραγματικότητες, αυτή που έρχεται από έξω και προδιαγράφει κατά κάποιον τρόπο και το μέλλον της Απειράνθου και αυτή που ανάγεται στο παρελθόν και περιγράφεται από τους κατοίκους ως το «μεγαλείο του χωριού» εκφράζοντας έτσι την τοπική ταυτότητα. Από τη μια οι ηλικιωμένοι οι οποίοι

⁴⁶⁸ Οι κουδουνάτοι, όπως και άλλα τελετουργικά δρώμενα, θα παραμείνουν συνδεδεμένα με το σύλλογο, αν συνεχίσουν να υπάρχουν. Μια τέτοια σχέση φανερώνει τον έλεγχο της κοινότητας πάνω σε αυτές τις τελετουργίες που νοούνται ως παραδοσιακές, αλλά καθιερώνει και την ιδιαίτερη ταυτότητα της κοινότητας σε σχέση με τα άλλα χωριά της Νάξου.

⁴⁶⁹ Η Απειράνθος που είχε 2.300 κατοίκους λίγο πριν το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, σήμερα έχει περίπου 700.



έχουν βιώσει τον παραδοσιακό τρόπο ζωής ζουν προσηλωμένοι σε αξίες παλιές, φορείς και νοσταλγοί του παρελθόντος⁴⁷⁰, σκληρού και κοπιώδους αλλά ωραίου και ασφαλούς και από την άλλη οι νεότεροι οι οποίοι, αν και έχουν διαφορετικά βιώματα από εκείνα των γονιών και των παππούδων τους, ωστόσο δεν έχουν χάσει τη συνείδηση της ταυτότητάς τους. Με άλλα λόγια, παρά τις αλλαγές που έχουν γίνει, η τοπική κοινωνία αντιδρά ως ένα βαθμό στην παγκοσμιοποίηση και κατορθώνει να διατηρεί και να αναπαράγει και σήμερα κάποιους από τους θεσμούς και τις παραδόσεις που της επιτρέπει να αντιμετωπίζει τις ανατροπές του σύγχρονου τρόπου ζωής.

⁴⁷⁰ Το παρελθόν της κοινότητας, που εμφανίζεται ως το μεγαλείο του χωριού, παρουσιάζοταν πάντα νοσταλγικά και συγκρινόμενο με το σήμερα: το «μεγαλείο» του παρελθόντος και η σημερινή εικόνα, ανάξιά του –κατά τη γνώμη των αφηγητών– παρελθόν που δεν βρίσκει συνέχεια και προοπτική στο μέλλον.



ΓΛΩΣΣΑΡΙ

Α

αβανιά, η=συκοφαντία

αγριοδέτες, οι=κορδόνια από προβιά κατσίκας που έδεναν τα παπούτσια τους οι βοσκοί

αγώι, το=με μουλάρι ή γαϊδούρι μεταφερόμενο φορτίο με αμοιβή

αγωγιάτης, ο=αυτός που μεταφέρει με το μουλάρι του το φορτίο

Αζαλάς, ο=τοπωνύμιο, παραθαλάσσια περιοχή τ' Απεράθου

αθός, ο=ο ανθός

αλάδανοι, οι=βρόμα που υπάρχει στα μαλλιά των προβάτων

ανεβουθώ=βοηθώ κάποιον να ανέβει κάπου

ακόνα, η=σφυριγλένια πέτρα που ακονούν πάνω της τα μαχαίρια

αλυτάρι, το=ένα κομμάτι σκοινί

αλωναντράλικας, ο=στητή πέτρα του αλωνιού που το χώριζε από το υπόλοιπο χωράφι

αμουρούζος, ο=αγαπητικός

αμπαδέλι, το=χοντρό ράσινο πανωφόρι των βοσκών

αμπάδικο, το= ζώο χωρίς κέρατα

αμπασά, η= είσοδος περιφραγμένου αγρού ή βοσκότοπου

αμπασόκλαδο, το= άγριο κλαδί που έφραζαν την αμπασά

αμπρουστέλα, η=εκείνη που πηγαίνει μπροστά

αμώνω=ορκίζομαι

ανεδωσά, η=το μούγλιασμα

ανεμάλαος, ο=ανέγγιχτος

ανεμαλιάρης, ο=ο ασκεπής, αυτός που δε φορεί καπέλο

ανεμένω=περιμένω

ανεμιλησά=σιωπή

ανεμοϋρω=κάνω κάτι άνω κάτω

ανεστορώ=θυμούμαι αγνά, αναπολώ

ανεσούμπαλος, ο=κακοφτιαγμένος

ανέφαλο, το=σύννεφο

ανεφανός, ο=καπνοδόχος



ανεφαντού, η= υφάντρα
ανεφταόρατος, ο=άφαντος
ανεχεντρώνω=αγριεύομαι
ανουμποριασμένος, -η, -ο=ανήμπορος, άρρωστος
άνυντρος, ο=αυτός που γίνεται χωρίς νερό
αξανοίω=βλέπω
Αξά, η=η Νάξος
αξινοκοπώ=κτυπώ με την αξίνα τους χωμάτινους βώλους για να διαλύσουν
απαντημένο, το=χωράφι που δεν επιτρέπεται η βοσκή ζώων
απαντήρα, η=ειδική πελεκημένη πέτρα στη στέρνα, με τρύπα για να φεύγει το νερό
απέκιο=μετά
απίκου=αμέσως
απλωταριά, η= μέρος που άπλωναν τα σύκα
αποάλια, τα=ο καιρός που τελειώνει το γάλα των ζώων
αποαλιάζω=δεν κάνω γάλα
αποδοχάρα, η=πήλινη βαθιά λεκάνη
αποκοθιά, η=θρασύτητα
απολυταριά, η=χτύπημα με πέταγμα ραβδιού από μακριά
απόντου=ακριβώς
απόντις=από τότε που
αποσπέρας=το βράδυ
αποταή, η=εξοχική κατοικία των γεωργών
αποτάομαι=τάζω κάτι σε άγιο
αραδιάζω=βάζω τα ζώα μπροστά μου και τα φέρνω στη μάντρα
αργούδελα, τα=τα ζώα που δεν έχουν γάλα
αργουδελοβοσκός, ο= βοσκός που βόσκει τ' αργούδελα
αρμεά, η= άρμεγμα
αρμεάτορας, ο=εκείνος που αρμέγει
αρμεός, ο=αγγείο που αρμέγεται το γάλα
αρόδου=από μακριά
ασκιά, τα=σακιά από δέρμα κατσίκας
ασκοτζαμπούνα, η=μουσικό όργανο που έπαιζαν κυρίως οι βοσκοί (άσκαυλον)
αποράκι, το= ρακή που βγαίνει στο τέλος και δεν περιέχει μεγάλη ποσότητα αλκοόλ
αφέντης, ο= πατέρας



άφεχτα=αξημέρωτα

αφροκοπιά, η=σκαλισμένη πέτρα μέσω της οποίας διοχετεύονται τα όμβρια νερά

αχυτέρου=πρωί πρωί

B

βαϊάρικα, τα= άγρια κατσίκια που δεν πήγαιναν στη μάντρα

βιτσιβίδι, το= μικρό σταμνί

βλεπάρης, ο=αυτός που επιβλέπει

βολά, η=η φορά

βοσκοκούταλα, τα= κουτάλια που κατασκευάζουν οι βοσκοί από κέρατα

βουδιά, η=κόπρανα αγελάδας

βουλώ=γκρεμίζω

βουρβουλιές, οι=κόπρανα ζουλοπροβάτων

βρούλιнос, ο=εκείνος που είναι φτιαγμένος από βρούλα

βρουλιά, η=φυτό που ζει κοντά σε νερό

Γ

γιάε=να (δεικτικό μόριο)

γλήγορα=γρήγορα

γλυκοματίζω=κοιτάζω γλυκά

Δ

δε φελώ=δεν αξίζω

διαομίζω=σκορπώ

διάφορο, το= κέρδος

διβόλισμα, το=δεύτερο όργωμα του χωραφιού

διχάλι, το=ειδικό ξύλο για το λίχνισμα

δοκαρωσά, η=στέγη παλιού σπιτιού

δοκάρι, το=κορμός δέντρου που στέγαζαν τα σπίτια

δουλιώ=φοβάμαι

δουλιασμός, ο=φόβος, τρόμος

δώμα, το=χωμάτινη σκεπή

E

εβέντιση, η= ντροπή

εγκαιριά, η=τόπος απαγορευμένος για βοσκή

εδιάηκα=επήγα

εθάρου=νόμιζα



είντα=τι

ελεϊκό=απολύτως τίποτα

εμπολή, η=άνοιγμα της σφύρας για να περάσει το νερό

έννημα, το= κριθάρι

εϊνουντάνε=γινόταν

ευλοές, οι=αρρώστια των ζώων

ἔμώζω=γεμίζω

εντραβιάζουμου=έβαζα το ραβδί στους ώμους και έπιανα τις άκρες του με τα χέρια

επά=εδώ

ερανιός, ο=αυτός που έχει χρώμα μπλε

ετού=εκεί

ετσαά=έτσι

ετσαίαιε=έτσι δα

εουτό=αυτό

έχεια, τα= περιουσία

Z

ζαβάγρα, η= ανοησία

ζαβός, ο= ανόητος

ζάρω=συνιθίζω, συχνάζω

ζευγάρι, το= τ όργωμα

ζηλόουρος, ο=ευκίνητος, σκληρός

ζούδιο, το= τύχη

ζουλάρης, ο=αυτός που βόσκει ζώα, που προτιμά τα ζα (κατσίκια), εξ ου και προβατάρης

ζουριό, το=μέρος του νερόμυλου που πέφτει το νερό για να γυρίσει τη φτερωτή

ζούσινος, ο=που προέρχεται από κατσίκια

ζυμωτό, το= ψωμί

H

ήθε=ήθελε

ημελόριφο, το=το ρίφι που η μάνα του έχει γεννήσει δύο

Θ

θωρώ=βλέπω, κοιτάζω

I

ίσωμα, το=ειδική μαρμάρινη πλάκα που έβαζαν γύρω από το δώμα



Κ

- καβανός, ο=μικρό πήλινο δοχείο
καζάντι, το= κέρδος
καϊαντώ=υπομένω
κακοβέρσουλος, ο=κακοφτιαγμένος
καλόερος, ο=ειδικό ξύλο που έβαζαν στην απαντήρα της στέρνας για να την κλείσουν
καματερό, το= βόδι που όργωνε, εξ ου και καματεύω
καμός, ο=ο καημός
καντάρι, το=μονάδα βάρους (44 οκάδες) που ζύγιζαν το σφυρίγλι
καρένια, η=από ξύλο καρδιάς
καταβατός, ο=χαράδρα
καταπατώ=οικειοποιούμαι ξένα κτήματα
κατελώ=σκοτώνω
κατσάγριλας, ο= αγριελιά
κατσιφόρας, ο= ομίγλη
κατώι, το=υπόγειο
κατώφλιο, το=το κάτω σκαλοπάτι της πόρτας
κεφαλοβοσκός, ο= βοσκός με πολλά ζώα
κλαδίζω=δίνω για τροφή στα ζώα κλαδιά από δέντρα
κολαντρίζω=μεταχειρίζομαι
κόνταλα, τα= χοντρά κομμάτια από στάχνα μετά το αλώνισμα
κοπέλι, το= αγόρι
κοπελίζω=προσπαθώ να φερθώ όπως τα κοπέλια
κοπελούδι, το=το κορίτσι
Κορακιά, η=χαμηλό βουνό απέναντι απ' τ' Απεράθου
κουδουνάρης, ο=αυτός που συνέλεγε τα καλά κουδούνια
κουκουλώνω=σκεπάζω
κουμπάνιες, οι=τα απαραίτητα για ολιγοήμερη διαμονή σε μητάτο μακριά από το χωριό
κουντουνεβγάρης, ο=ο συνétairos
κουσούρι, το= ελάττωμα
κολοβώνω=καθυστερώ
κρεβαταριά, η= αργαλειός



Λ

λαήνα, η= μεγάλο πήλινο αγγείο που κουβαλούν νερό

λαήνι, το=πήλινο δοχείο, πέντε οκάδων, που χρησιμοποιείται ως μέτρο

λαλά, η= γιαγιά

λαμίζω=ξεχωρίζω τον καρπό από τα κόνταλα στο αλώνι

λαμπικάδα, η=δυνατή ρακή που χρησιμοποιούσαν σαν φάρμακο

λασά, η= γονιμοποίηση των ζώων

ληνός, η= πατητήρι

λιοϊρι, το=χωράφι με ελιές

λιχνίζω=πετώ ψηλά τα αλωνεμένα άχυρα για να ξεχωρίσει ο καρπός με τη βοήθεια του ανέμου

Μ

μάγγανα, τα=ειδικές στρογγυλές μαρμάρινες πλάκες που χρησιμοποιούνται για να στίβονται τα λιωμένα σταφύλια

μαερέματα, τα= αποξηραμένα όσπρια (φασόλια, ρεβύθια κ.ά.)

μαερείο, το= κουζίνα

μαζωμός, ο=κατοικία των βόσκων

μάλαξη, η=χνάρι

μαϊτζάρω=περιποιούμαι

μανάρι, το=τσεκούρι

μαντάκοι, οι=παράσιτα των ζώων

μάνταλος, ο=ξύλινος σύρτης της πόρτας

μαντρισμένα, τα=κλεισμένα κάπου

μαουλάτο, το= άσπρο πρόβατο με μαύρα μάγουλα

μαρχαμάς, ο=ειδικό πανωφόρι των μωρών

μαστραπάς, ο=μπρούτζινο ή πήλινο δοχείο για νερό

ματζές, ο=χώρος αποθήκευσης τροφίμων, λαδιού, κρασιού κ.ά.

μαυρανίτης, ο= στάχυ που έδεναν τα χερόβολα

μαυραμπάδι, το= μαύρο πρόβατο χωρίς κέρατα

μαυρομάσκαλη, η=κατσίκα με μαύρο χρώμα και άσπρο μπάλωμα στα πλευρά

μαυρομάουλη, η=μαύρη με άσπρο μέτωπο

μαυρασταράτη, η=μαύρη με άσπρο κούτελο

μαυραμπαδιά, η=μαύρη χωρίς κέρατα



μεθύρα, η=μεγάλο πήλινο κιούπι
μεροδούλι, το=ημερομίσθιο
μηνώ=στέλνω μήνυμα
μητατάρης, ο= βοσκός που έμενε στο μητάτο
μητάτος, ο=πετροχτιστη κατοικία των βοσκών
μόρσο, το=υπέρθυρο
μοσκάροι, οι=μασκαράδες
μονογκαιρίζω=βάζω τα ζώα το ένα πίσω από το άλλο για να τα οδηγήσω κάπου
μοτιφάκια, τα=κεντητά σχέδια
μουντί, το=ξύλο από αθάνατο, με αυτό σάλευαν οι βοσκοί το χαρανί προκειμένου να
ανεβεί η μυζήθρα
μουσταροβύζα, η=το ζο ή το πρόβατο με πολύ μουστάρι
μουχτερό, το= χοίρος
μούκα, η=είδος κουδουνιού
μπρουζινολόος, ο= βοσκός με λίγα ζώα
μουλί, το=το στομάχι του μικρού κατσικιού με το οποίο έκανα την πυθιά
μουχώνω=βάζω μουριά στα ζώα που είναι στο αλώνι

N

ναζομάζος, ο= τσιγκούνης, άξιος περιφρόνησης άνθρωπος
ναμπούριασμα, το= κατέβασμα του βυζιού
ντέλομαι=αισθάνομαι δυνατός
ντουράς, ο=υφαντός σάκος
ντραπάνι, το=δρεπάνι
ντριμόνι, το=ειδικό κόσκινο με μεγάλες τρύπες για το πρώτο κοσκίνισμα του
αλωνισμένου σιταριού ή κριθαριού
νοματίζω=δωρίζω, ειδικά ένα μικρό ζώο
νοματάρι, το= μικρό ζώο που έχει δωρίσει ο βοσκός

Ξ

ξεκούτης, ο= ξεμωραμένος
ξωμάντρι, το=περιφραγμένος χώρος έξω από τη μάντρα
ξύαλα, το=το ξινόγαλο
ξινότυρο, το= τυρί από το ξύαλα
ξώραφα, τα= παπούτσια των βοσκών

O



όγδουρας, ο=μαλακό φυτό

Π

πααίνω=πηγαίνω

παριανάδα, η=το ιδιαίτερο του μητάτου

πάσπαρος, ο= σχιστόλιθος

πατητής, ο=αυτός που πατάει τα σταφύλια

παρασκιά, η= τζάκι

πάρτη, η= μερίδιο

πλάτσα, η= πλατεία

πλατοκέρα, η= κατσίκα με πλατιά κέρατα

πεσκέσι, το= δώρο

πεσκίρι, το= πετσέτα

πεταλίζω=χτυπώ το πέταλο του αργαλειού

πιμυτισμένος= με το πρόσωπο προς τα κάτω

πιτίμια, τα=τα απαραίτητα

πλαντάζω=στενοχωριέμαι πολύ

πολάκι, το=μικρό βαθούλωμα στο κάτω μέρος του πολυμιού

πολύμι, το=μέρος που τρέχει ο μούστος

πούδετα=πουθενά

πούμα, το= σκέπασμα του καζανιού των χατζανιών

προστιάδα, η=ειδικός χώρος του μητάτου που μάντριζαν τα μουλάρια και τα βόδια

πουντί, το= μπαλκόνι

πυθάρι, το=μεγάλο πήλινο αγγείο

πυθιά, η= μαγιά που πήζουν το γάλα

πυτιδάς, ο=πήλινο αγγείο μέσα στο οποίο οι βοσκοί έβαζαν την πυθιά

πυργοκέρης, -α, -ικο= ζώο που έχει ίσια κέρατα

Ρ

ρεβάρω=στρέφω τα ζουλοπρόβατα

ρίζω=εξουσιάζω

ροϊ, το=πήλινο δοχείο που έβαζαν το λάδι

ρούα, η=συννοικία, γειτονιά

ρυάκας, ο=ρεματιά

Σ

σάζω=φτιάχνω



σαλεματάρης, ο= ευκολοκίνητος
σεκλεντίζομαι=στενοχωριέμαι
σεντούκι, το= μπαούλο
σκεπασταριά, η=αλουμινένιο σκεπαστό δοχείο με λαβή
σμούμαι=μυρίζομαι
σμίχτης, ο= συνέταιρος
σόι, το= γενιά
σοϊλίδικος, -και, -ικο=από καλή γενιά
σόμπα, η=κορμός μαλακού φυτού που τον χρησιμοποιούν οι κουνουάτοι στ'
Απεράθου
σουλατσάρω=κοροϊδεύω
σουλούπι, το= εμφάνιση
σουσούμια, τα= ομοιότητες
σπαντίδικα, τα= κουρσάρικα
σπεραρμέω=αρμέγω το απόγευμα
σπλήνα, η=ασθένεια των ζώων
σταύρωμα, το= είσοδος της μάντρας όπου άρμεγαν οι βοσκοί
στιασά, η= στέγη
συγκουλία, η= σχέση
συρίμι, το=σπάγγος από δέρμα κατσίκας
στροφυλιά, η=ό,τι απέμεινε από τα πατημένα σταφύλια
σούδα, η= χαρακτηριστικά
σουφούνι, το=πήλινο αγγείο με το οποίο έβγαζαν κρασί
σουφουνίζω=η διαδικασία να βγάλουν κρασί από τη μεθύρα με το σουφούνι

T

ταραχτής, ο=ξύλο με φούντα στην άκρη, με το οποίο οι βοσκοί σάλευαν το καζάνι με τη μανούρα
ταχύτερου=πρωί πραι
τζαμπάλι, το=κουδούνι μικρής αξίας, παλιοκούδουνο
τσαμπούνα, η=μουσικό όργανο από προβιά κατσίκας. (άσκαυλος)
τσαμπουνιάρης, ο=αυτός που παίζει τσαμπούνα
τράφος, ο= ξερολιθιά
τουμπάκι, το=τύμπανο
τρεβόλι, το=δοχείο από βούρλα που έβαζαν τη μανούρα ή τη μηζήθρα



τρεβολιά, η=ηφρέσκια μυζήθρα που ήταν μες στο τρεβόλι
τρεβολοτήμισκα, τα=τυροβόλια και τσημίσκια
τριχιά, η=ειδικός κόσκινος για το κοσκίνισμα του αλευριού
τριός, ο= παραδοσιακό ελαιοτριβείο
τσικαλάς, ο= αγγειοπλάστης
τίσιρος, ο= υγρό που μένει στο χαρανί μετά το τυροκομείο
τσουφοβύζικο, το=η κατσίκα ή το πρόβατο με στενή τρύπα στη ράγα
τυρομεθύρα, η= πήλινο αγγείο στο οποίο έβαζαν το τυρί
τυρόσκαμνος, ο=επίπεδο ξύλο που οι βοσκοί έβαζαν πάνω τα τυραθότυρα για να
στραγγίσουν

Φ

φυλλάδα, η=πικροδάφνη
φυρρή, η= κατσίκα με κόκκινο ανοιχτό τρίχωμα
φυρροάλανη, η= κατσίκα με χρώμα ανοιχτό κόκκινο και άσπρο
φυρρόζωνη, η= κατσίκα φυρρή με άσπρη ζώνη στη μέση

Χ

χάλαρο, το=χωράφι με πετρώδες έδαφος και θάμνους
χαλί, το= κομμάτι, λουρίδα γης
Χαλί, το= νεκροταφείο
χαλινομύτικο, το= μαύρο πρόβατο με άσπρο μάλωμα στη μύτη
χατζανεύγω=βγάζω ρακή
χατζανάτορες, οι=αυτοί που βγάζουν τη ρακή
χελιά, η= κατσίκα με άσπρο χρώμα στην κοιλιά και μαύρο τρίχωμα στη ράχη
χερόβολο, το=μια αγκάλη θερισμένα χόρτα
χέρσα, τα= ακαλλιέργητα



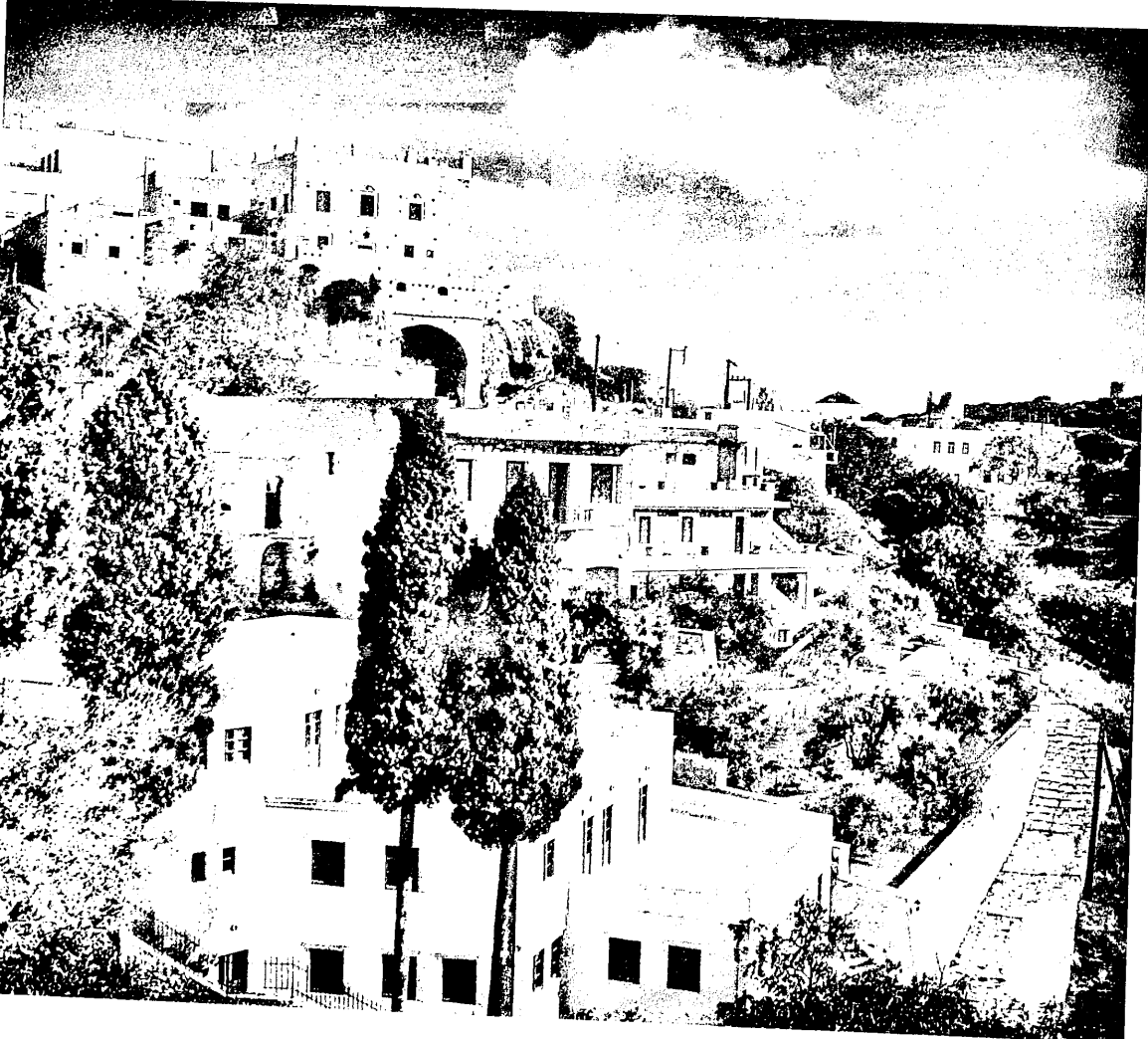
EIKONEΣ





απόψεις απ' τ' Απεράθου





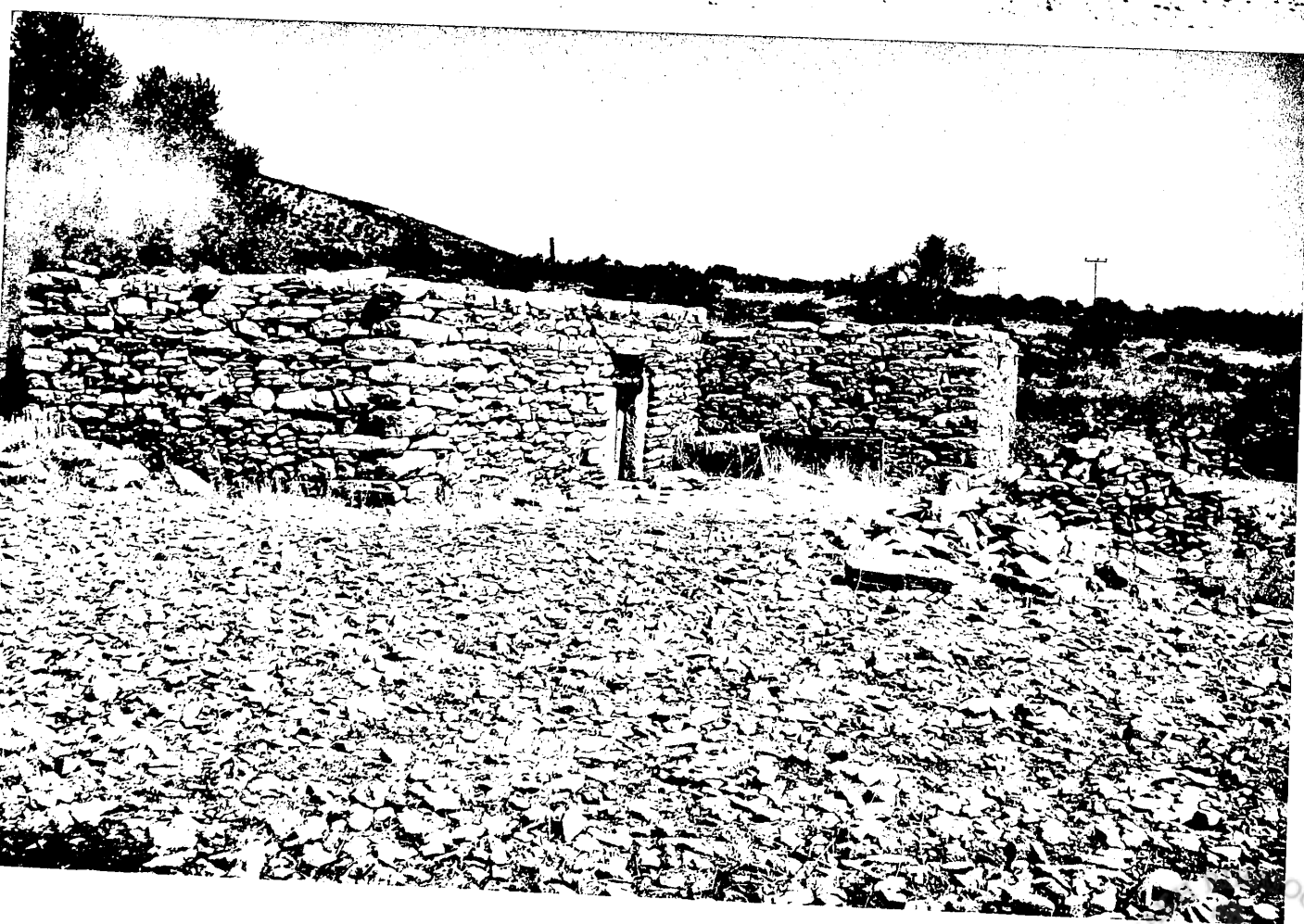
η πλατσα και ο πύργος του Ζευγώλη





προβόλι λαι αλώνι





μητάτοι





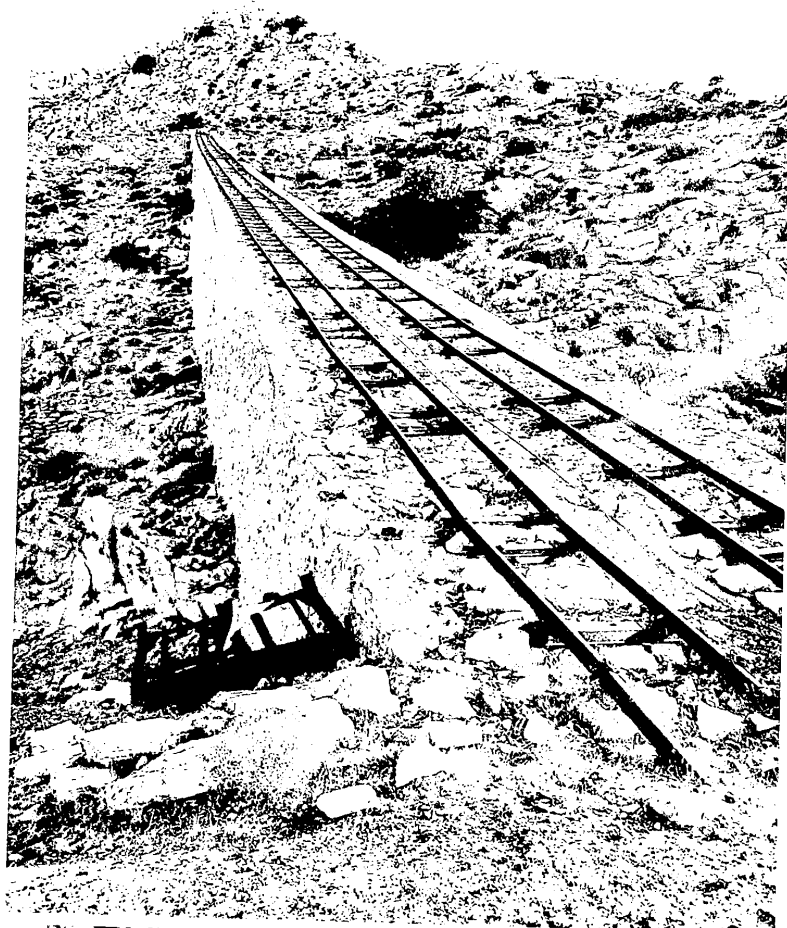
αρμεά





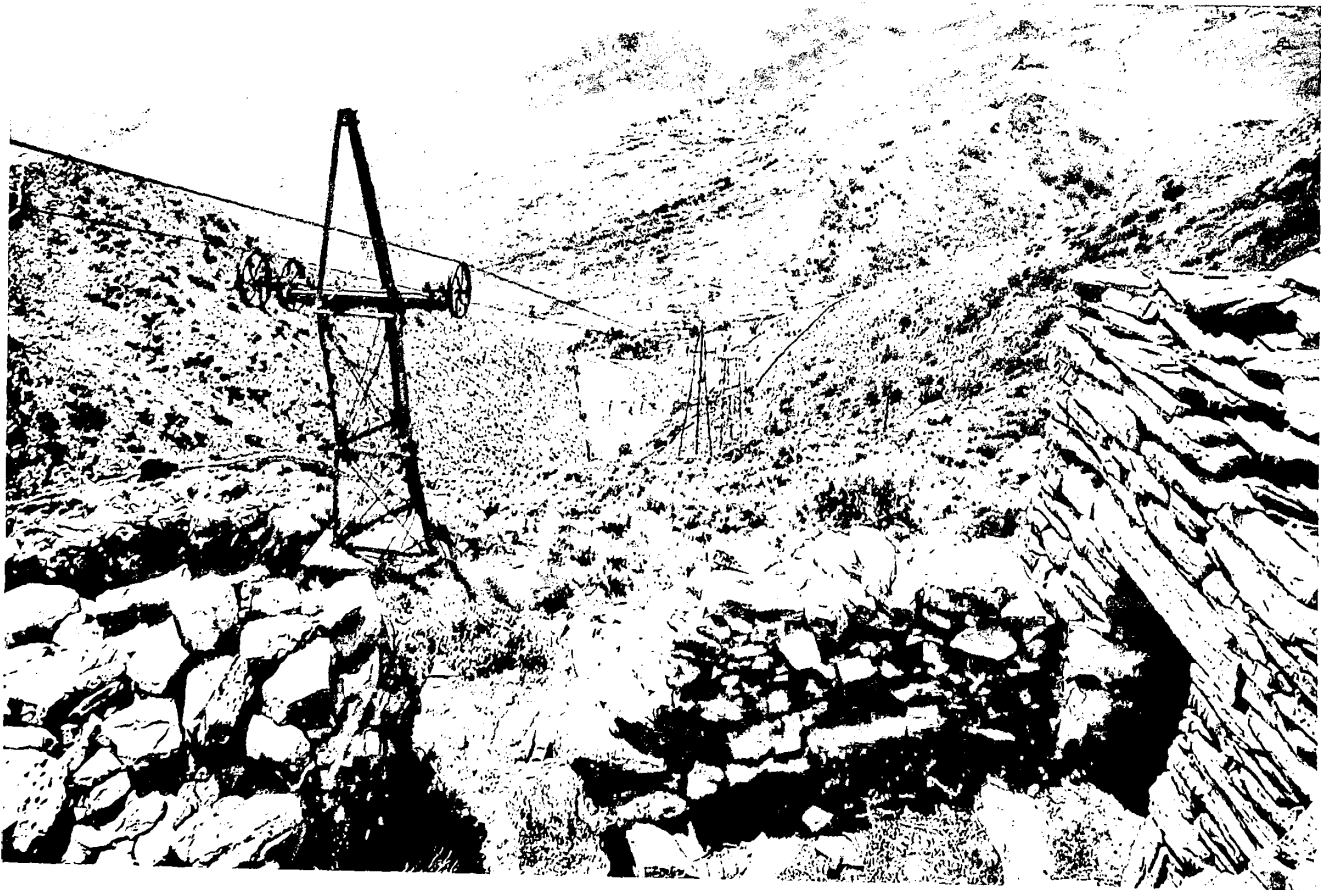
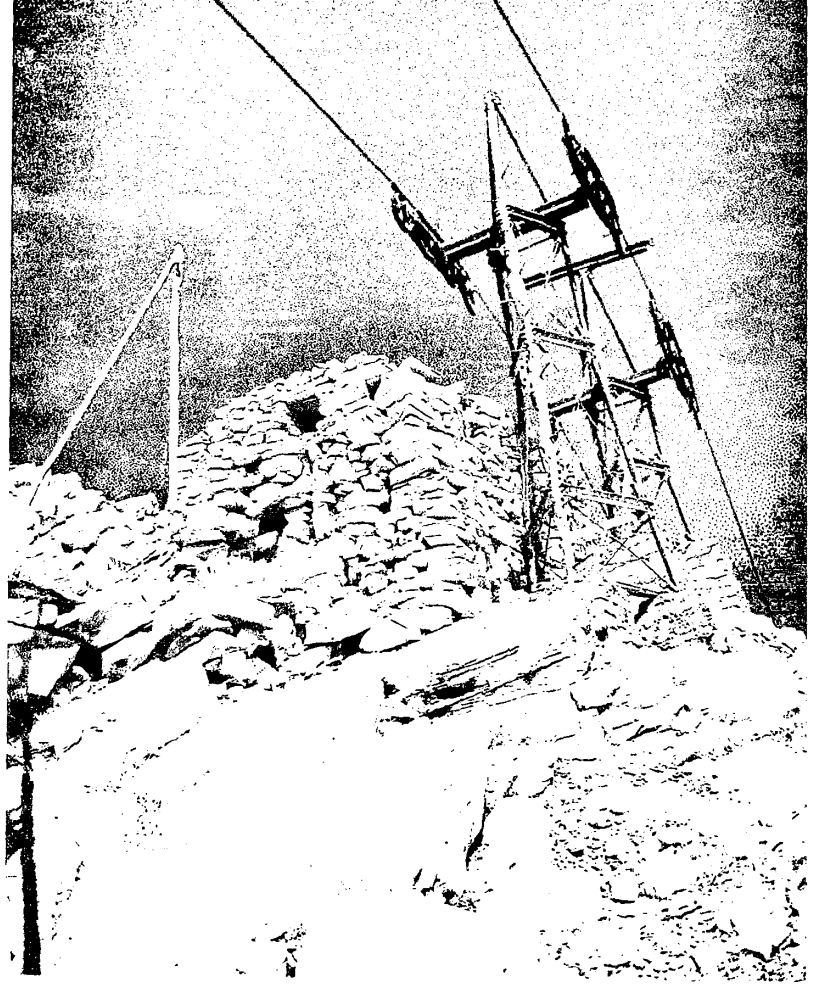
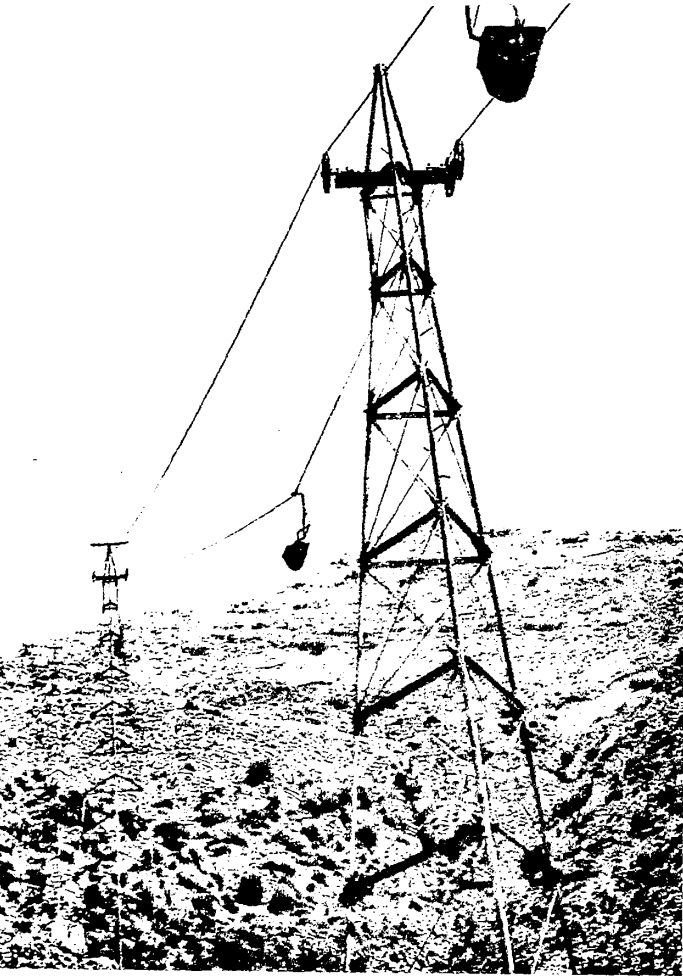
ΤΟ ΤΥΤΟΚΟΜΕΙΟ





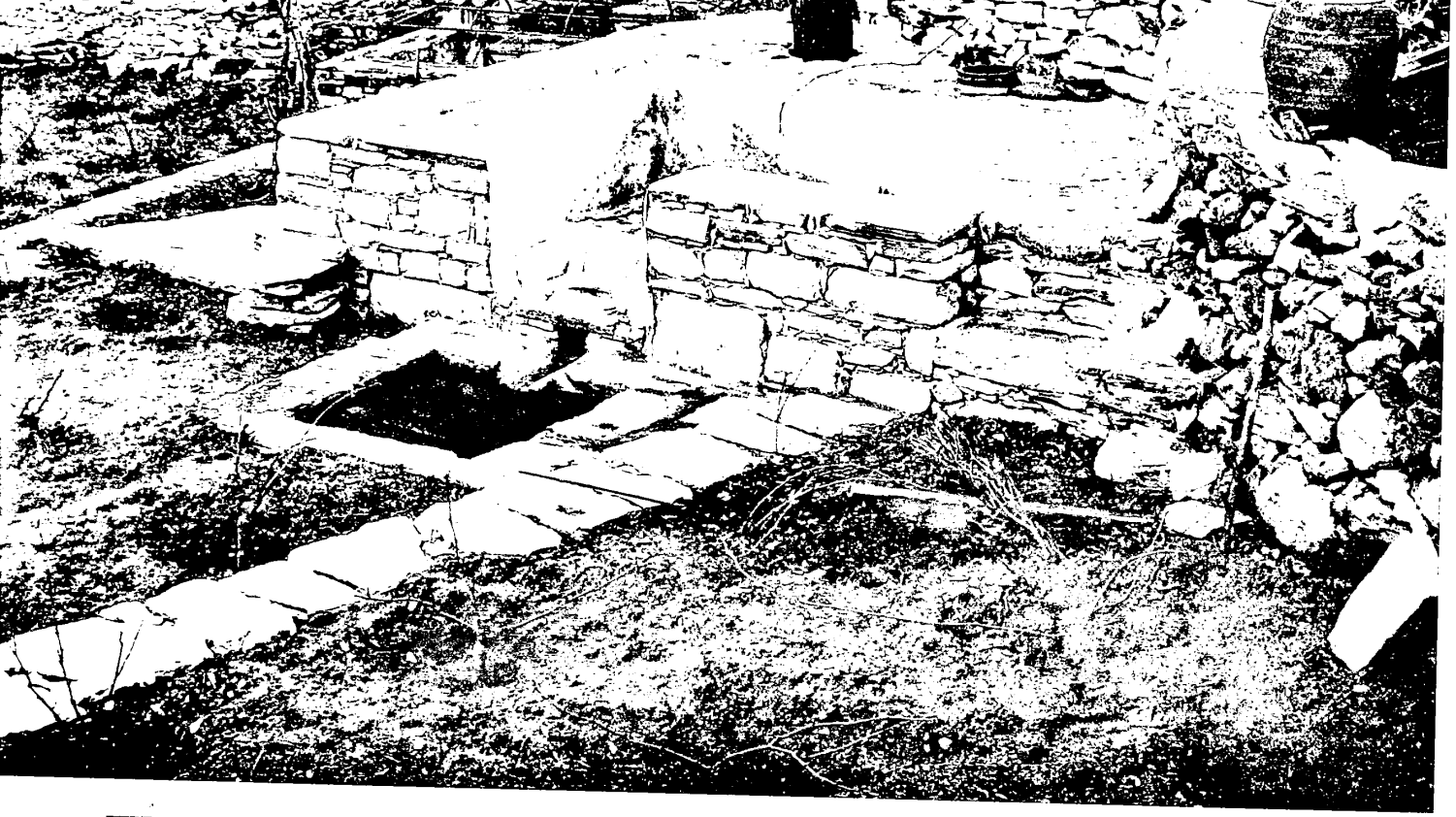
σπυριδορυχεία





εναέριος





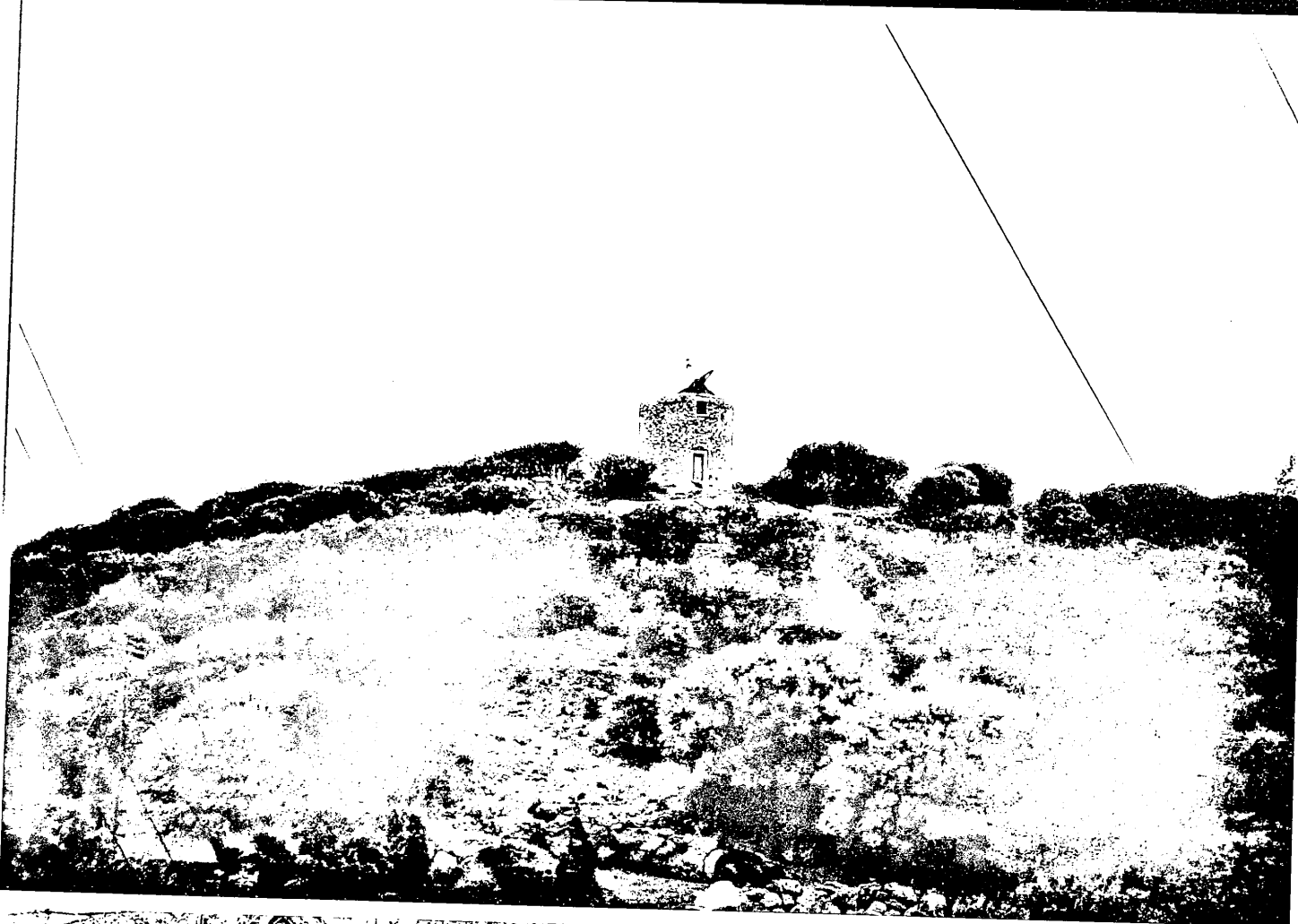
Τρύγος





χατζάνια





ανεμόμυλος και νερόμυλος





μεθύρα και αρμεός διακοσμούν μαγαζιά του χωριού



ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ



I. Γραπτές πηγές

Αθήνα 1/3/1991

Αγαπητή Βούλα και Γιώργη
Σας χαιρετώ

Δυόμιση μήνες στην Αθήνα
κι' ήταν αδύνατο η Κατίνα
με την Ερήνη της μαζί.
Η μια συνέχεια στο κρεβάτι
κι η άλλη μασχολίες γεμάτη
να βγουν να της ψωνίσουν κάτι
από κανένα μαγαζί.

Είσαστε στ' Απεράθου οι μόνοι
και συγκενεείς μου και γειτόνοι
κι' αληθινά της αγαπώ
κι απ' όπου αν έρχομαι σαν λείπω
την πόρτα της με δίχως χτύπο
μπορώ ν' ανοίγω και να μπώ.

Της στέρνω λίγο χαρτζιλίκι,
και δεν ξεχνώ το ταντυλίκι,
την ζέστη το μπερκετιλίκι,
που μου προσφέρατε κι' οι δυο.
Τον κρύο Νοέβρη και Δεκέβρη
που κατ' ανάγκη μέχαν έβρη
στο σπίτι της για χειμαδιό.

N.E.Π. 1/3/91

@

Τι γράφει η Σώζα

Η Σώζα εις τη Μαριά 19 Φεβρουαρίου 1930
Μου γράφεις χαιρετίσματα μες της Καλής το γράμμα,
αλλά παραπονέθηκα κι αρχίνησα το κλάμα.
Πως δεν είχα εκτίμηση κι εγώ για μίαν αράδα,
που 'κλαιγ' απ' όντεν' ήφνες όλη την εβδομάδα.
Που έμεινα στη γειτονιά σαν αρφανή μονάχη,
με την κερά γειτόνισσα που να θε μη μου λάχει.
Την πόρτα σου παρατηρώ και δεν είδα ν' ανοίξει,
κι ο χωρισμός σου στη καρδιά κοντεύγει να μ' αγγίξει.
Συδέκνισσα γειτόνισσα κι άκρατη φιλενάδα,
το απορώ πως την περνώ μόνη την εβδομάδα.



Που σ' είχα μες τη γειτονιά ένα μεγάλο θάρρος,
και μ' έκαψες κι ελόου σου όπως με καίει ο Χάρος.
Που σ' είχα μες τη γειτονιά κι έλεγα τα κρυφά μου,
και μόν' ελόγου σου 'ξερεις τους πόνους της καρδιάς μου.
Να βρίσκουμου πλησίον σου να σου τα κουβεντιάσω,
και να σου πω τον πόνο μου λιγάκι να ξεσκάσω.
Που σ' έχα μες τη γειτονιά γειτόνισσα και μάνα,
και δεν είχα εκτίμηση κι εγώ για ένα γράμμα.
Μηνάς μου μες της να 'ρθει να με φιλήσει,
μα 'θάριες πως με το φιλί θε να μ' ευχαριστήσει.
Εθάριες πως με το φιλί ήθελε να περάσει,
μεγάλος κόπος ήτονε κι εμένα να μου γράψεις.
Ελαβα πια το γράμμα σου και θα σου απαντήσω,
σου 'χα πολλά παράπονα μα τώρα θα τ' αφήσω.
Ελαβα πια το γράμμα σου κι απάντηση σου στέρνω,
και ως την άλλη Κυριακή κι εγώ θα περιμένω.
Με την κερά γειτόνισσα ήμεστα μαλωμένοι,
και γράφεις μου να τη φιλώ μας ως εκεί να μένει.

@

Απάντηση της Μαριάς εις την Σώζα
Μου γράφεις πως δε σου 'στειλα γράμμα μοναχικό σου,
αλλά δεν είχα τίποτα να στείλω των παιδιώ σου.
Δεν είχαμε ελεϊκό κι εντό είναι το γιάντα,
-για 'κείνο σου 'στερνα φιλιά συδέκνισσα μου πάντα.
Μου γράφεις το ταξίδι μου με της θανάτους βάνεις,
και κλαίω γιατί ξέρω το πως μοναχή δεν κάνεις.
Κι εγώ σας σ' εθυμίζομαι κι από καρδιάς μου κλαίω,
συδέκνισσα και σάντουλα μ' όποια μιλήσω λέω.
Κάθε βραδύ συδέκνισσα την έννοια σου θα φέρω,
που βλέπετε στο σπίτι μου ένα πατέρα γέρο.
Κι εγώ σας σε θυμούμ' εδώ κι είμ' όλο δακρυσμένη,
που βλέπετε την πόρτα μου κι είν' όλο σφαλισμένη.
Αφέντης μου 'ναι μοναχός και γέρος και κλειδώνει,
κι αν του ζητάς και τίποτα δε θε να σου το δώνει.
Αφέντης μου 'ναι μοναχός κι άμα τον εθωρείτε,
να κλαίει για τη μοναζά να τον παρηγορείτε.
Κλαίω για τον πατέρα μου απ' της καρδιάς το μέρος,
γιατί είν' ολομόναχος τώρα οπού 'ναι γέρος.
Είχε γυναίκα και παιδιά κι εγγόνια τόσοι χρόνοι,
και τώρα 'ν' ολομόναχος γι' αυτό κλειδομαπαρώνει.

Σταματομαριά

@

Αθήναι την 22αν Μαΐου 1906

...κάθομαι μόνος γράφων σοι τας γραμμάς ταύτας υπό την επείριαν μεγάλης
θλίψεως. Σμήνος κωνόπων βομβούν εις τα ώττα μου συνοδευόμενοι με το οξί
σίριγμά των, αγέλαι δε αρειμανείων κορέων βαδίζουν επί των κλινών



εκλήπωντες την συμπάθειάν διά του ερυθρού του δέρματός των και διά την μεθυστηκίην ευωδία ως εκπέμπουν θρακόμενοι υπό τινός...

... ήμειν δυστηχής πάντοτε αλλά τώρα έχει αυξείση η δυστηχία μου διότι μου παρουσιάζονται αλλεπάλειλα συμβεβηκότα... ζω διά της μοναξιάς διότι καρδιά πάσχουσα ουδέν δύναται να την ευχαριστήση. Γράφη ο Παπαρρηγόπουλος ότι διά της μέθης λησμωνούνται τα πάντα. Τουναντίον όμως εγώ διά του οίνου μελαγχολώ περισσότερο. Καταρώμαι την ζωήν, καταρώμαι την ύπαρξιν, καταρώμαι τον βίον όστις ουδέν είνε εμεί απάτη και χείμερα. Πάντα αποβλέπουν στο μηδενικό, πάντα αποβλέπουν... και τέλος στον τάφον...

Ο φίλος σου

I. Δελαμάνης (υπογραφή)

@

Φίλτατε Σιδερή

Έλαβον την επιστολή σου και αφ' ενός εχάρην, αφετέρου όμως εστεναχωρήθην διότι είδον να σε διώκη, η φθοροποιός απογοήτευσis. Χιλιάκις σου είπον και σου έγραψα ότι η ευτυχία και η υγεία έγκειται εις την ευθυμίαν, εις την χαράν εις την άφροντι. Λάβε υπ' όψιν σου το ε ού φροντίς υποτελείθη. Δεν παίρνεις παράδειγμα από εμένα που τήκομαι, από διάφορα, οικογενειακά, νεανικά και τόσα άλλα και εύχομεν η ευθυμία μου να διαρκέση αν και ολίγον κατ' ολίγον καταπίπτει, με φθάνει η αποτρόπαιος, η Ζωοκτόνος σκέψις αλλ' εξαφνίζεται πάλιν ως καπνός, όταν ρουφήξω κάμποσα ποτήρια του αγαπητού μου Διονύσου. Όταν ακούσω ευωδιάν του ξανθού Βάγγχου αναζωογονούμαι λησμονώ των πάντων και άδω τα τραγουδάκια μου τα προσφιλή εις εμέ και μισητά εις άλλους. Άφησεν την ανίαν άφησεν την μελαγχολίαν και ασπάσθητι την κυρίαν ευθυμίαν, ρούφα ρητηνίτην κάμνε εκδρομάς, άφησε τον υιόν της Αφροδίτης άφησε τα πάντα και χάιρον. Μη λησμονάς το τετράστιχον του Παράσχου. Χαίρον χαίρον και πίνε... Την ζωήν μπορεί κανείς να την παραβάλη προς Λυχνίαν, εφ' όσον της ρίχνεις λάδι ανάπτει και φωτίζει, όταν τελειώσει το λάδι καίεται η θρυαλής και σβύνεται... Η ζωή μου εν Απειράνθω είνε η εξής. Την μεν ημέραν διάγω εν τοις κηφηνίοις την δε νύκτα παραλαμβάνων ως συνοδόν τον κουμπάρον μου Γοργία γυρίζομε τα καπηλεία.

*Την μεν ημέραν, φίλτατε, είμαι στα καφφενεία
από βραδύς γυρίζομεν όλα τα καπηλεία
με τον κλεινόν κουμπάρον μου τουτέστιν τον Γοργία
και όπου δούμε ανοικτά κι ακούσομε μιλαίς
μπαίνομε και στραγγίζομε οι δύο δυο μισές
ο τακτικός περίπατος είνε στον Κωνσταντάκη
που τακτικά του σφίγγωμε κι ένα κατοσταράκι
προχτές οι δυο επείγαμε κι εμήναμε στη σύρα
και παρά λίγο έλειψε να πιούμε μια μεθήρα
είχαμεν και ως συνοδό και τον Ιακωβάτο
και τη μεθήρα πήγαμε, θαρρώ έως το πάτο.*

.....
Απειράνθος την 9^{ην} Ιανουαρίου 1908

@



Φίλτατε Ματθαίε

...Τώρα, έλαβον επιστολήν από τον Καραπάτην εκ Νέας Υόρκης και να δημοσιεύσης εις το φύλλον αυτά που σου γράφη τα οποία σοι γράφω εγώ λέξιν προς λέξιν.

<<Η ενταύθα κατάστασις επιδεινούται ημέρα τη ημέραν ένεκεν χρηματικής κρίσεως, τοσούτον ώστε η ζωή των πτωχών και χειρονακτών έχει καταστή βάσανος. Πλέον του ενός εκατομμυρίου ψυχών υστερούνται πόρου ζωής. Η κατάστασις είνε κρισημοτάτη δι' όλας τας τάξεις από του ανωτάτου άρχοντος μέχρι του πένητος. Πηστήβον δε ότι αν η κατάστασις αύτη εξακολουθήση και μετά το νέον έτος εκατοντάδες χιλιάδων ψυχών θα εγκαταλείψουν την χώραν των δολαρίων. Ήδη έχουν αναχωρήση πλέον των 800,000 ατόμων αναχωρούντων έκαστος εις το έθνος καθήν ανήκει μη δυναμένων πλέον να ζήσουν εις τον άλλοτε τόσον ευδοκημούντα τόπον.

Ήψωσον λοιπόν φωνήν ανά τη πατρίδι ημών Νάξω και φρόντισον όπως ο τόσον φοβερός αυτός πόθος της μεταναστεύσεως αναχαιτισθή ή δυνατόν υπό των συμπατριωτών μας και αποσοβιθή η σκληρά δοκιμασία της ζωής ήτη τους περιμένη μόλις αποβιβασθούν εκ του Ατμοπλοίου.

Φώναξον διά των εφημερίδων δημοσίευσον τα υπ' εμού γραφόμενα διότι δημοσιεύον ταύτα προλαμβάνης την πείνα, την κακουχίαν και τα βάσανα...>>.

.....
.....

Ταύτα μοι γράφη ο φίλος μας ο Καραπάτης και πρέπει να δημοσιευθούν και να φωνάζονται εις όλας τας εφημερίδας διότι την άνοιξιν ολόκληρα караβάνια χωργιανών μας θα ξεκινήσουν διά διαφόρους πόλεις της Αμερικής...

Διάβολος Απειράνθου

@

Φίλε Πέτρε

... εάν ερωτάς, που βέβαια θα ερωτάς διά τον βίον μου, μακαρίζω τον Βάγγον θηρεύω σουφούνια και μεζέδες και μυρίζομαι του όξοντος μαντίλας νηχίτας. Μοναξιά, αδεκαρία, ατσιγαρία, αγαμωσία, μαλακία, μελαγχολία και ότι μπορείς να φανταστείς με περικυκλούσι, μόνον εν να σκεφθής ότι ζω εις την Απειράνθον...

Σε φιλώ Ραγκαβής

@

Εν Απειράθω 2/11/904

Φίλτατε εξάδελφε,

Έλαβον την πεφιλημένην μοι επιστολήν σου και εχάρην διά την υγείαν σου... Δεν δύναμαι να σοι περιγράψω πόσον άσχημα είνε ενταύθα τώρα τον χειμώνα. Ο πρώην γαλανός ουρανός της Απειράνθου, νυν κατηφής και σύναφρυς καλύπτεται υπό απαισιών ομβροφόρων νεφών. Από καπνόν δόξα τω Παναγάθω Θεώ περνά καλά.

Ομοιάζω με την τρυγόνα, ήτις όταν χάση τον σύντροφόν της μεταβαίνει εις δάση και αφ' ώρας εις ώραν περιμένει τον θάνατον εξ αστίας. Ευρίσκομαι μακράν φίλων, ναι μεν εις το γενέθλιόν μου έδαφος, αλλά δυστυχής. Νομίζω,



ὅτι ζῶ, εἰς τι μοναστήριον, τοὺς γέλωτας καὶ τὰς διασκεδάσεις μας διεδέχθη ἡ κατήφεια καὶ ἡ μοναξιά.

Γράφε μου τουλάχιστον τακτικά, ἴσως διὰ τῶν ἐπιστολῶν σου καὶ τῶν εἰς Ἀθήνας ευρισκομένων φίλων μας, εὐρίσκω παρηγορίαν.

Τὰ βιολιά, ὁπότεν ὁ καιρὸς ἐπιτρέπη, παίζουσιν ὡς πάντοτε κάτωθεν τῆς κιτρινοφυλλιασμένης κληματαριάς καὶ τῶν ὠχρῶν καὶ μελαγχολικῶν πλατάνων τῆς Θεοτόκου, ἐκεῖ συρρέουσιν, ὡς πτηνά εἰς τὴν κριθήν, οἱ νέοι καὶ αἱ δεσποινίδες τῆς Ἀπειράνθου.

Ἐχω ὡς μόνους μου συντρόφους τὰ βιβλία, ἅτινα μοι φαίνονται ἀπαίσιοι δαίμονες καὶ τὸ ποιητικόν μου σουφουνάκι, τὸ ὁποῖον χάρις τῷ θεῷ Βάγγῳ, μοι φέρει ἐνίοτε ὀλίγην λήθην τῆς πικραμένης μοναξιάς μου.

Χίλιους χαιρετισμούς σοι στέλει ἡ γλυκεία καὶ πικρά συνάμα Ἀπείρανθος.

Ἀς γράψω καὶ ὀλίγους στίχους, οὗς μοι υπαγορεύει ὁ Μοναχικὸς βίος.

*Παρήλθον ἤδη αἱ φαιδραὶ τοῦ ἔαρος ἡμέραι
καὶ ἦλθον αἱ κατάψυχροι χειμεριναὶ ἐσπέραι.
Τοὺς μάλους καὶ τοὺς γέλωτας τοῦ θέρους εἶν' ἀλήθεια
ὅτι τις διεδέχθησαν χειμῶνος παραμύθια.
Μόνον χιόνας βλέπει τις στα ὄρη μας ἐπάνω
κι ἀκούει καὶ τὸ οὐρλιασμα βορρά καταραμένου
οἱ μοι νομίζω, ὅτι ζῶ, τῆς Σιβηρίας ἄνω
καὶ περιμένω ἔλευσιν θέρους εὐλογημένου.
Μόνος καθὼς καλόγηρος ἐν μέσῳ τοῦ χωρίου
διέρχομαι τὰς ὥρας μου ἐντὸς τοῦ μαγειρίου.*

...Μη ἔχων ἕτερο σε φιλό.

Ὁ ἐξαδελφός σου Μ. Πρωτονοτάριος (υπογραφή)

@

Ἀθήναι τὴν 25^{ην} Δεκεμβρίου 1904

Φίλτατε Ματθαίε

...Ἡμέρα συνεφώδης καὶ οἴληρά. Ἡ αὐτὴ κατεΐφεια ἐν τῇ πόλει. Τὰ πάντα νεκρά. Ἀπὸ πρωΐας διατρέχομεν τὰς ὁδοὺς μετὰ τοῦ Νίκου καὶ Μπαρδάνη μαζεύοντες λάσπες καὶ θρηγνύοντες τὴν απενταρίαν ὅπως. Χιλιάκις εφέραμεν τὴν ἀνάμνησίν σου μετὰ ὅπως πρωσφηλοῦς Ἀπειράνθου ὅπως διότι αὐτοῦθι ὑπάρχουν πατάται καὶ ἐλέαις δωρεάν μετὰ μελισσταλάκτου οἴνου καὶ ροφῶν ὅπως κάποτε λησμονή τὰς θλίψης ἐνῶ ἐδῶ ανταλάσσονται τὰ πάντα καὶ τὰ τελευταία ἀκόμα διὰ τοῦ παμακαρίστου παρὰ.

Ἡ μελαγχολία μου διαρκῶς αὐξάνη σήμερον ἔλαβον ἐπιστολὴ ἀπὸ τὸν ἀδελφόν μου μανθάνω τὴν δυσχέριαν τῶν οικογενειακῶν ὅπως πραγμάτων (συ το γράφω ὑπὸ αἰχεμύθειαν φρόντησε ἐξέτασε κρυφίως καὶ γράψε μου παν ὅτι μάθεις).

...πλὴν λυπούμαι διότι κατακρίνεις τὴν πατρώαν γην τόσον πολὺ ἐνῶ ἔχει περισσότερα θέλγητρα ἢ ἄλλαι πόλεις. Ὁ χειμῶν εἶνε ἀφώρυτος παντού... ὅπου καὶ ἀν εὐρίσκεται ὅπως, εἶνε μόνον διὰ ὅπως πλουσίους καλῶς καὶ ἡδονικῶς ἐνῶ δι ἡμᾶς ὅπως πτωχοῦς ἔχει τι τὸ αὐτόφερτον.

...δεν με ἀφήνουν οἱ πένθιμοι αὐτοὶ λογισμοὶ ὁσάκις ἔχω στενοχωρίαν καὶ ἀπελπισμένος ζητῶ τὴν μοναξιάν καὶ τὴν λήθην... ὅπως καὶ ἡ λύπη καὶ ἡ ἠθικὴ ταραχὴ οὐδέποτε με ἀφίσαν ἀπὸ παιδικῆς Ἡλικίας ὑποφέρω ἠθικῶς καὶ



υλικώς. Ουδέποτε ησθάνθη ηδονήν να με επηρεάση εις την διάρκειαν όπως ζωής μου. Μου έδωσεν η φύσις την κατάραν όπως. Καταραμένη ζωή!! Συγγνώμην Ματθαίε αν πάντοτε σοι γράφω λυπηρά αλλά τι να κάμω όπως είνε η ψυχή μου μαύρη τιουτοτρόπως γράφω...

Σε φιλώ

Ι. Δελαμάνης

@

Απείρανθος την 12^{ην} Οκτωβρίου 1903

Φίλτατε Ματθαίε

... πλήν όμως την μυστηριώδη ταύτην σιγήν της φύσεως διαδέχεται ετέρα σιγή, ετέρα σύντροφος ομοιοπαθής, η δυστηχής μας Απείρανθος όστις έμεινεν μόνη, κατά μόνη, άνευ κινήσεως, άνευ χάριτος... Ανεχώρησεν άπασα η νεολέα... Φαντάσθιτι φίλτατε πόσον μονότονος είνε ο βίος μου ευρισκόμενος εναύθα. Φαντάσθιτι οποιάν αηδιάν και απέχθειαν αισθάνομαι ευρισκόμενος εν μέσω αληθούς ερήμου. Πλην οσούτο πως προώριζε και ο ιδικός μου βίος ίνα κατοικώ εν τω μοναστήριω τούτω της ζωής, εν τη ασκητική τρώγλη...

Σε φιλώ και Αναμένω απάντησήν σου

Ο φίλος σου Ι. Δελαμάνης (υπογραφή)

@

Απείρανθος 28^η Σβρίου 1907

... την επιστολήν σου ελάβαμεν και άκρως εχαρήμην πληροφορηθέντες ότι υγειαίνης, διά ταύτης μου δε σε πληροφορώ ότι και ημείς πάντες υγαίνομεν συνάμα δε σε πληροφορώ ότι επί του παρόντος δεν έχομεν χρήματα να σου στείλομεν διά την εγγραφή σου αλλά να πεις εις τον Προμπονά να σου δώσει τα χρήματα και εάν δεν εμπιστεύεται να σου τα δώσει τότε να μας γράψεις να του στείλομεν απόδειξιν υπογεγραμμένη υπό του πατρός σου, εάν δε δεν πείθετε ούτε έτσι να μας γράψης αμέσως διά να φροντίσομεν με όποιον τρόπον δυνάμεθα αν και τώρα δεν υπάρχουν χρήματα εις το χωριό, να ειπής δε εις τον κ. Προμπονά ότι την άνοιξιν προσμένης ότι θα ζυγίσομεν θα του στείλομεν τα χρήματα εάν σου τα δώσει.

Την επιστολήν γγράφω εξ ονόματος μου διότι ο πατέρας είνε σταλιομαζώματα. Κρασί δεν εκάμαμε πολύ ώστε και εδώ αν ήσουνα δεν θα 'πινες να παρλάρης...

Σε ασπάζομε από καρδιάς

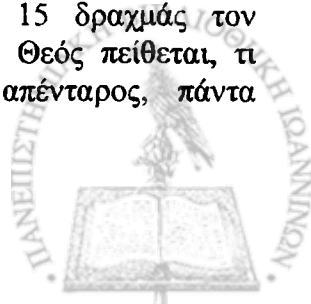
Η μητέρα σου Αικατερίνη Μιχ. Πρωτονοταρίου

@

Σεβαστοί μου Γονείς

υγαινω υπέρ και διά σας ποθώ τα αδέρφια μου και πάππον ασπάζομαι επίσης όλους τους συγγενείς. Έλαβον την ομπρέλαν.

Να μου στείλετε τα βιβλία που είνε μέσα στο σεντουκάκι μου μ' ένα σπάγγο δεμένα, τα Νομικά, δηλαδή με πρώτον άνθρωπον, διότι πηγαίνω στο Φροντιστήριον και μου χρειάζονται να διαβάσω, πληρώνω 15 δραχμάς τον μήνα και περνά πολύ πολύ άσχημα, αλλ' στην ανάγκην κι ο Θεός πείθεται, τι να κάμω αφ' ου η τύχη με προώρισε να ζω πάντα απένταρος, πάντα



δυστυχής, πάντα χωρίς ρούχα, πάντα σαν πτωχός. Έχει ο Θεός μπορεί να με προστατεύσει καμιά φορά να προστατεύσω κι εγώ άλλους.

Για την εγγραφή μου δεν σας γράφω τίποτα, μου είπε ο Πουλουδής ότι θα με εγγράψει. Κάμετε λοιπόν δύο αποδείξεις σε δύο πεντάλεπτα χαρτόσημα, εις τα οποία να υπογράψουν δύο μάρτυρες και στείλετέ τα προς το βεβαιότερον, διότι να κάμω εγώ απόδειξιν, τι θα μου πάρουνε, τα καμπαέτια μου. Ε;
Χαιρετισμούς.....

Αθήναι 10 Οκτωβρίου 1907

@

Απειρανθος την 12^{ην} Οκτωβρίου 1903

Φίλτατε Ματθαίε

<<..... Έλαβον τέλος την τοσούτον αναμενομένην επιστολήν σου όστις με ενέπλησεν χαράς. Διέτρεξα ταύτην αστραπιαίως και έμινα περύλυπος εκ των γραφομένων σου. Κατελύφθην υπό βαθειάς λύπης διά τα περικυκλώσαντάσι δεινά, διά την ανίαν ην σε κατέχει και σε αλλονεί. Συμπάσχω και συλιπούμεσε αγαπητέ διότι εννοώ την θλίψην σου, εννοώ τας στερίσεις σου όπου ευρίσκεσε εις χώραν ξένην άνευ μητρικών περιποιήσεων και περιθάλψεων, άνευ παρηγορίας ενθαρτυτικής, άνευ φίλου τέλος. Πλην τα όμματά μου έστησαν προ της λέξεως αυτοκτονία... λέξεις απαισία και τρομερά, λέξεις φέρουσα την φρίκην και το ρίγος εις το σώμα.....

Υ.Γ. σήμερα καθώς σοι γράφω μετέβην μόνος μέχρι του ανεμομύλου αναπολών παλιάς αναμνήσεις σιλογιζόμενος συναναστροφάς παρελθόντας μετά πόσων φίλων διασκεδάσαμεν εις το μέρος εκείνο νυν δε ευρεθής μόνος έχων ως μόνους συντρόφους τα σύννεφα άτινα ο άνεμος μετά μανίας κατεδίωκεν εν τη ατμοσφαιρα σοι γράφω δε δυο στοίχους διά την υπόθεσιν αυτήν.

Οπόταν μόνος κι έρημος πλανώμε εις τους δρόμους
με αναμνήσεις λυπηράς και υψωμένους όμους
το παρελθόν αναπολώ και το παρόν κοτάζω
φεν! είμαι μόνος κι εν ταυτώ κλαίω κι αναστενάζω.

@

Φίλτατέ μοι Ματθαίε,

Σήμερα σου έστειλα δύο δελτάρια, έδωκα δε εις τον υιόν του Κωνσταντάκι (Δέτση) Νικόλαον 4 πακέττα καπνόν να σου τα δώση. Τα δύο προορίζονται, δια τον Γοργίαν. Εις τον Ισιδωρον δεν στέλνω εκ φόβου μη παρεξηγηθώ, αν και κοινά τα φίλων.

Μη αμελήσης να μοι γράψης εν εκτάσει τα απεραθίτικα νέα λεπτομερώς, ιδίως τα περί την Καλλιόπην, ήτοι τι ελέχθησαν και διεδόθησαν μετά την αναχώρησιν μου, τίνα αγαπά αύτη, πώς φέρεται, τι κάμνει τι λέγει κ.λπ.

Ο Νικ. Κωνστ. Δέτσης θα αναχωρήση αύριον, όθεν την εσπέραν της Τρίτης θα λάβετε τον καπνόν. Χθες έστειλα προσέτι εις την Ανθούσαν 3 δελτάρια και εις τον Ισιδωρον δύο και ερώτησέ τους, αν τα έλαβαν έστειλα δε και εις άλλους.

Προς τον ιατρόν, Ισιδωρον, Γοργίαν, Φλώρον, Μαναντώνιν, Ομηρον, Χιώτην, Ανθούσαν, Χιώταιναν κ.λπ. χαιρετισμούς.

Σήμερα ενέμενα τον Νικόλην και τον Γεώργον του Δέτση αλλά δεν εφάνησαν.



Να μη μάθει η μητέρα μου ότι σας έστειλα καπνόν.

Εξακολουθεί κάθε βράδυ το γλέντι και τα άσματα ή διεκόπησαν, αφ' ότου εγώ ανεχώρησα;

Ο Νικολής πώς τα πάει με την Ελένη; Ο Βασίλης εξεθήμεωσεν από το επεισόδιον του αγίου Ιωάννου; Εάν εξεθύμωσε να του πης χαιρετισμούς.

Αναμένω επιστολήν σου και

Σε φιλώ

Ν. Κατσουρός (υπογραφή)

Εξ Αθηνών
Τη 3^η Σβριου
1906

@

Μαρουδιάς σ' εμένα

Με μοιρολόι αρχινώ και σε καλημερίζω
το γράμμα σου διαβάζομε και σα γυαλί ραϊζώ.
Η πόρτα μας εκτύπησε, φωνάζουν παραμάνα
ένα κορίτσι σε ζητά και σου βαστά και γράμμα.
Κι αμέσως επετάχτηκα και άρχισα το κλάμα
γιατ' ένα μήνα απ' τα παιδιά έχω να λάβω γράμμα.
Εκείνο όπου σου 'λεγα πως έχω για να λάβω
θα σου το φέρω να το δεις που τον καημό δε βγάνω.
Π' απ' οντεν' εχωρίσαμε δεν έπαυσα το κλάμα
και θα στο φέρω να το δεις Ερήνη μου το γράμμα.
Και θα στο φέρω να το δεις και σα σου πω τα λόγια
και να με βοηθάς κι εσύ να γράφω μοιρολόγια.
Που ότι να με χρειαστούν οι συγγενείς στη Νάξο
ετότες το θυμίζονται η δαύλα πως υπάρχω.
Και δε μ' έσωνε -ν- ο καμός και η δική μου λαύρα.
μονάχα μου τα φρέσκαρες με το δικό σου γράμμα.
Το γράμμα σου τσουρούφλισε τα φύλλα της καρδιάς μου
γιατ' έχεις κι εσύ βάσανα σαν πουν' και τα δικά μου.
Μου γράφεις για τ' ανίψια σου πως είσαι λυπημένη
κι αμέ εγώ μ' οχτώ παιδιά ετότες τι να γένει.
Γράφεις μου για τ' ανίψια σου ότι τονε θυμάσαι
και τα δικά μου τα παιδιά Ρήνη να συλλογάσαι.
Και σκέψου με τσοι γέροντες είντα λοής περνούνε
μάνα κι αφέντη τα 'ρημα καθόλου δε θωρούνε.
Και γράφεις μου παράπονα πως δεν ήρθα καμένη
μα δεν είμαι στο σπίτι μου μόνου 'μαι σκλαβωμένη.
Για σκέψου που 'μαι στη σκλαβιά και πώς διατηρούμαι
με τα δικά μου τα παιδιά καθόλου δε θωριούμαι.
Για σκέψου τα οπού τονε Ρήνη μου χαδεμένα
και τώρ' από τσοι δυο γονείς να μη θωρούν κανένα.
Και κανγουσίμε τα μικρά και κλαίω νύχτα μέρα
γιατί δε θα γνωρίσουνε τα έρημα πατέρα.
Εσύ έχεις ένα καημό μα είν' κανονισμένος
μα το δικό μου το μυαλό είν' διασκορπισμένο.



Γιατί έχω μικρά παιδιά και πώς θα τ' αναθρέψω
που δεν πιστεύω απ' τον καμό Ερήνη πως θ' αντέξω.
Μου γράφεις πως με αγαπάς σαν να 'σουν αδερφή μου
κι εγώ επίσης Ρήνη μου σ' ορκίζομαι τσοι γιοι μου.
Κι εγώ Ερήνη σ' αγαπώ και εκτιμώ σε κιόλα
κι αρέσουσί μου πάντοτε και τα δικά σου λόγια.
Κι ήθελα να 'μαστε μαζί παντοτινά να λέμε
τα βάσανά μας τα πολλά Ερήνη και να κλαίμε.
Τώρα λοιπόν λυπητερά το γράμμα θε να κλείσω
τα νέα θε να σου τα πω ότι να σ' αντικρίσω.
Αθήναι 15-2-1926 Μαρουδιά Α. Ελευθερίου

@

Αγαπημένη μας Ανθούσα

Σε ζητούμεν εγώ και ο Γερω-δάσκαλος δηλαδή ο στρατιώτης του πρώτου
λόχου του πρώτου συντάγματος του Ελληνικού Στρατού.
Δεν ηξεύρω πως διάολο εσμίξαμε απόψε και μαζί με πολλές άλλες κουβέντες
ήλθε και η δική σου επειδή σου θυμούμαστε τόσο πολύ.
Με όλην του την στρατιωτικήν επιβλητικότητα με την αρβίλα του και με τα
νυσταγμένα του μάτια εξετόνησε σαν φάντης μπαστούνης και ήλθε στο
καφενέ κι αρχίσαμε τη λίμα. Τον Νικολή φιλούμε, την Ειρήνη ασπαζόμεθα
και την Μαρίκα χαιρετούμε.

Διάβασε και 5-6 τραγούδια

Νάχαν τα λόγια μας φτερά θα τα στελνα μια μέρα
για να σου πουν χαιρετισμούς της πλάτσας περιστέρα.
Κι εγώ ο Νίκος σε φιλώ ο δάσκαλος του τ' έστιν
που στο στρατό τις συμφοραίς και βάσανα υπέστην.
Κι απόψε όπου κάθωμαι στου καφενέ μια πάγκα
το όνομά σου έχομε με το Μαθιό τη Μάγκα.
Και τώρα για της πλατσαναίς επιάσαμε κουβέντα
και στη δική σου την υγεία τώρα θα πιούμε μέντα.

.....
Ανθούσα σε καληνυχτώ και πάω να φυλάζω
κι όποιος κι αν παρουσιασθή θε να του τα τινάζω.
Αν δε σταθεί Ανθούσα μου το αλτ όταν φωνάξω
κι είναι δεκάτη της νυκτός που πάω να αλλάξω
να παραλάβω για φρουρός Ανθούσα στο παλάτι
κι απόψε πάλ' ο φουκαράς δεν θα βουλώσω μάτι.
Μάνθος Ραγκαβής Σε φιλώ Νίκος

@

Στα κολάρα της

Επί τη άφιξη της εξ Αθηνών (τη Κ. Π.)
Αν στην Αθήνα έβαζες κολάρο και κορσέ
και αν καπέλο έβαζες, κι εντόνουσου με μόδα



με χίλια δυο τριαντάφυλλα με μυρωδιές και ρόδα
εκεί δεν σ' εγνωρίζανε, πως ήσουν του (...)

Ω./ σ' εξορκίζω τα ψηλά κολάρα σου να βγάλης
και βάλε πάλι το κοντό και πρωτινό φουστάνι
μη θέλης στην Απειράνθο νηα μόδα συ να βγάλης.
Μ' αυτά κανείς, ω κόρη μου, το μέλλον του δεν κάνει.

Ω./ βγάλτο σε παρακαλώ αυτό σου το καπέλο
και μη στα μούτρα σου μη βάλλης πλέον βέλο
με ρούχα Απεραθίτικα, με πτωχικά σε θέλω.

Μ. Ραγκαβής 17/8/1906

Έκθεσης εκτημήσεως πραγματογνωμοσύνης

Εν Απειράνθω Νάξω. Σήμεραν τη 28 του Μηνός Δεκεμβρίου του έτους 1937.
ο υπογεγραμμένος πραγματογνώμον Νικόλαος Δ. Δέτσης κάτοικος Απειράνθου
του δήμου απειρανθίας εφάπαξ ορισθής πρόκληση του ιδιοκτήτη Εμμανουήλ
Μ. Πρωτονοτάριου κάτοικος Απειράνθου κληθής να μεταβώ εις τον κατά
θέσην ασπαρτόνα της αγροτικής περιοχής απειράνθου τικμένον αυτό
αγροαμπελόνα περιοχής Απειράνθου αυτό και παρατηρήσεως καλλώς την
γενομένην εν αυτό ζημίαν συκίον αποφενόμενω εν σηνηδήσην 288 Μάθια
διακόσια ογδοήκοντα οχτό.

Α. ότι η γενομένη εν αυτό φθορά ανέρχεται διά δραχ. Διακοσίας πενήκοντα
αριθμός. (250).

Β. ότι η ζημία αυτή προξενήθη εξ ζώνων εγών και εις μαρτηρούσα αυτό τα
ίχνη.

Διά πορεία και δικαιωμάτων έλαβον παρά τω ιδιοκτήτου δραχ. 30.

Συνετάγη η παρούσα έκθεσης υπογραφόμενη

Νομίμος ως έπετα.

Ο Διμόσιος Πραγματονόμων
Νοκόλαος Δέτσης

II. Προφορικές μαρτυρίες

<<...Εγώ δεν έχω ζήσει πολύ στο χωριό αλλά είναι η λατρεία μου και το
αγαπώ ακόμα αλλά εκείνη την Απειράνθο όχι την σημερινή. Λάτρευγα την
οικογένειά μου το πατρικό μου σπίτι, αφού λέω ας μπορούσα να πάω κάποτε
που να μην είναι κανείς απ' όλο αυτό τον κόσμο να γυρίσω πόρτα - πόρτα τα
καλντιρίμια, τις ράχες τ' Αϊ-Λια που τα λάτρευα... Είχε κάτι το
χαρακτηριστικό τ' Απεράθου τώρα δε θέλω να το χαρακτηρίσω... πώς
ισοπεδωθήκανε όλα. Ξέρεις τι λέω στον ανιψιό μου, λέω βρε Μάνο χαίρομαι
που θα πεθάνω και που δε θα βλέπω την εξέλιξη αυτή... Όταν πήγα λοιπόν
στο χωριό μετά από πολλά χρόνια έγραψα:

Ω Παναγία μου κιουρά άλλα δυο μάθια δώσ' μου
να δω κι ας με ξερίζωσε η μοίρα απ' το χωριό μου.

Ω Παναγία τω σκαλώ ω φιλενάδα κράτει



σ' ευχαριστώ που νίκησες τση μοίρας το 'ενάτι.
Και μ' έφερες κι αντίκρισα τσ' ανθρώποι και τσοι ρύμνες
και ξαναζωντανέψανε οι παιδικές μου μνήμες.
Σ' ευχαριστώ που μ' έφερες τσοι τόποι και στα μέρη
πογάπησα και πόνεσα όσο κανείς δεν ξέρει.
Κι ήπηρα του Τζανακαρή κι ήπηρα τσ' Αϊ-Διάδες
μες στην καρδιά μου κι ήφουα κι αντίκρυ τσοι Λουράδες.
Κι ευχαριστώ τσοι χωριανοί κι ευχαριστώ σκαλιώτες
απ' την αγάπη πούβρηκα απ' όλοι σαν αλλότες.
Όλα τα πάντα αλλάζανε μες του χωριού το βίο
και να βρω κάτι το παλιό του κάκου αζανοίω.
Όλα τα πάντα αλλάζανε κι αντί του Φλώριου, Λώρι
ακούω και φωνάζουνε κάτω στο Κατηφόρι.
Είδα τσοι λεβεντίσωμοι σαν τα νερά τα κρύα
νάρχουντ' απ' τον Τριάκαθα με τα λεωφορεία.
Εκαταργήσαν το ραβδί πάει η φορτωτήρα
και δεν υπάρχει σε ματζέ 'ια δείγμα μια μεθύρα.
Είδα τον Έβρις Πρίσλεϊ μες το ματζέ να κάθεται
ω καημένοι χωριανοί ακόμα τι θα πάθετε.

[προφορική πηγή: Διαλεχτή Γλέζου]

@

<<...Ένα ωραίο γράμμα που μούστειλε ο Στέφανός μου που ήτονε στρατιώτης.
Εφαώθηκε να πάει πριν την ώρα. Τον εμάλωνε ο Νικόλας 'ιατί ήκανε αταξίες.
Φαίνεται τον εκούρασε κι η βοσκοσύνη κι ήθελε να ξεφύει και παρουσιάστηκε
στην Τρίπολη θαρρώ. Εθυμήθηκε λοιπό τη ζωή του χωριού και τα φαϊά τον
εκουρέψανε κιόλας κι ήπεσε να πεθάνει. Την πρώτη βδομάδα λαβαίνω ένα
γράμμα με μια φωτογραφία μέσα, ανεσούμπαλος και κακομοιριασμένος και
μούγραφε:

Στην πύλη όντεν ήβγηκα ήκουσα τ' όνομα μου,
και του κουρέα είπανε να κόψει τα μαλλιά μου.
Μεταβολή και προσοχή μου κάνουν όλη μέρα,
τη δυσκολία πούβρηκα πώς θα τα βγάλω πέρα.
Πώς θα περάσει ο καιρός να φύει η θειεία,
να βγάλω φτα όπου φορά μες τη φωτογραφία.
Το ηθικό μου σπάσανε με κάμανε ρετάλι,
και θα το καταλάβετε απ' το κακό μου χάλι.
Τσοι γόπες μας σε βάνουνε και πιάνομ' από χάμε,
κι όντε μας σε φωνάζουνε θέμε δε θέμε πάμε.

Μα πραγματικά ήχουσα το ήμπρινό μου δάκρυ...>>.

[προφορική πηγή: Κατερίνα Μπακάλου]

@

<<...Στο Χαϊδάρι ήμεστα 40 κληρωτοί του 42-45 και 'κείνοι που 'μέστα -ν-
εκεί τσοι 'βαλα όλοι μες το γράμμα και το 'στειλα τση Βλακορήνης και τση
Λαζοβδοκιάς. Αλλά ήφουα ξύλο 'τότες...



Στο Χαιδάρι που 'ρθαμε εκόψαν' τα μαλλιά μας
την εμιλιά μας 'λάξανε και την πορπατηζά μας.

Που 'ίνημα αγνώριστοι όλοι στο Χαιδάρι,
κι ο Κρίνος 'ια το κατσαρό μαλλί θε να κρυπάρει.

Ξέχωρα χαιρετίσματα πείτε στη 'Ιαγκορήνη,
κι ήμαθε ο Μανώλης τση ζερβά δεξά να κλείνει.

Και το Συπαράκι που 'ναι 'πα ν' αδυνατίσει θέλει,
'ιατί δεν τρώει τη φακή ούτε και το μπιζέλι.

Πείτε τση Φουντουλομαριάς πως θέλ' αυγά και γάλα,
ο 'ιος τση μα δεν είναι πα τση ραπτικής η σάλα.

Εμάθαινε ράφτης ετότες ο Μιχάλης του Ιάννη.

Και η Χοιροριακιώτισσα πο 'γάπα το Μπαρδάνη,
πείτε τση πως είναι καλά κι υπομονή να κάνει.

Του Καρφομανώλη η 'υναίκα εγάπα το Φλώριο του 'Ιάννη.

Το 'να ντ' αυτί εκουφάθηκε και το άλλο λίο λίο,
θα του το αποκουφάνουνε μες στο νοσοκομείο.

Κουφός δηλώνει που θαρρεί πως θα τον απαλλάξου,
μα θε ν' αργήσει να τα δει τα χώματα τση Νάξου.

Να πείτε και τση πλατσανής πογάπα ένα απ' όλοι,
πως μες στο λόχο κάθεται καθημερινή και σκόλη.

Και δεν του δώνει αίστηση μια έξοδο να πάρει,
μόνου ζητά του λοχαγού άδεια να μπαρκάρει.

Κι εκεί που γυμναζόμεστα την έχει μες στο νου ντου,
μαλώματά 'χει και βρισές πάντα του λοχαγού ντου.

Κι η Νρίτσена να μη σκεφτεί τσοι δυο τζοι 'ιοι καθόλου,
καθημερινώς τσοι νοιάζεται η Άννα του Κορσόλου.

Εγάπα ο Φρατζέσκος την Άννα.

Καθημερινώς τσοι νοιάζεται ψωμί κι από τσιγάρα,
μα είναι οι κοιλιές τωνα στενοχωριά κι αντάρα.

Ένα καζάνι το φαϊ θέσι κι οι δυο να φάσι,
δυο τρεις βολές συσσίτιο παίρνουν και ζαναπάσι.

Και το Σταυράκι του πάπά με τον Κουτσαβοϊάννη,



΄ια τιμωρία ταχτικά το πλύνουν το καζάνι.

Και τελευταία δα δεν ηξέρω αν τα θυμούμαι όλα τα μπροστινά ήγραφα και ΄ια δυο παντρεμένοι που ΄τονε στο λόχο και ΄κείνοι με σακατέψανε. Ο Μαρθαίος τση Μηλιουδορήνης κι ο Νικόλας του Παρταρόλου.

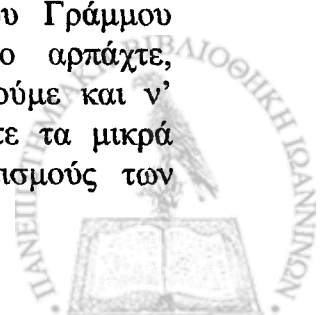
*Το γράμμα να διαβάσετε
και να το διαδώσετε
μέχρι τη Ψάρη Πλάκα,
που θα σας σε χορέψομε
αν τύχη κι επιστρέψομε
Βδοκάκι και Ρηνάκα.*

*Κι οι παντρεμένες που ΄χανε
άντρες και τον εφύανε
να μη στενοχωριόνται,
μα γλήορα δε θα ΄ρθουνε
κι ό,τι μπορούν ας κάνουνε
΄ια να οικονομιόνται.*

Αλλά ΄ια φτο τσοι φαα... Κοντά σε φτοι επέσανε κι άλλοι απάνω μου μια βραδινιά στη καντίνα του λόχου και με τσολοπατήσανε.

.....
Στον ανταρτοπόλεμο επιάσανε μια ξεοφκιασμένη, μια γριά ογδόντα χρονώ και τση βάλανε μια χακί φούστα κι ένα χακί χιτώνιο και την εεμίσασι με τα παράσημα. Μια βραδινιά λοιπό μας σε συγκεντρώνει ο λοχαγός απάνω στο Χιονάτο τση Καστοριάς κι αφού λέεται Χιονάτο ΄ια φαντάσου... Εκεί ΄ίνεται λέει το μεγαλύτερο ρεύμα της Ευρώπης. Να ΄μεστα συναχιασμένοι, να τρέχει η μύτη μας και να πήςει στο μουστάκι μας. Και μες τα πολλά λοιπό μας σε συγκεντρώνει ο λοχαγός σ΄ ένα μέρος εκεί, ΄ια νάμεστα απυρόβλητοι απ΄ τσ΄ αντάρτες, α΄ και δεν είχε απυρόβλητο, και μας σε λέει λοιπό αύριο θάρθει η μάνα σας και θέλω να σιδερωθείτε, το σιδέρωμα δα ήτονε να βγάλεις το παντελόني σου να κάτσεις απάνω να σιδερωθεί, και να ΄υαλίσετε τ΄ άρβυλά σας, ΄ια φαντάσου είχαμε τέθιοια πράματα, ΄ιατί αύριο θάρθει η μάνα σας. Να λέω Δημήτρη ύστερα από τόσα χρόνια θα κάμεις μάνα. Εβαφτίσανέ ντηνε η μάνα του στρατού. Σηκωνούμεστα λοιπό την άλλη μέρα κι είντα θες τέλη του Μάρτη κι είχε -v- ήλιο, ανεβάζουσι λοιπό την αναθεμένη με το φορείο ΄ιατί δεν εμπόριε νάρθει με το χιόνι και την αποθέξανε λοιπό ΄κει χάμε και χτύπησε λοιπό ο -v- ήλιος (γέλια) και δεν εμπόριε να δει είχε βουλωμένα τα μάθια τζη και μας σε μίλιε. Παίρνει λοιπό μια στάση ετσάιαέ (μου δείχνει) ξεοφκιασμένη και μας σε λέει:

Ηρωες του Γράμμου και της Αλεβίτσας (κάνει τη φωνή της) η ταξιαρχία σας είν΄ εκείνη που ΄σπασε το οχυρό ταμπούρι κι αφού το ταμπούρι έπεσε όλα θα ΄πεφταν όπως κι έπεσαν. Τώρα που θα πάτε στα σύνορα οι αξιωματικοί σας θα τηρήσουν τους διεθνείς νόμους, οι τελευταίες επιχειρήσεις του Γράμμου ακάμωτες τώρα, εσείς εμπάτε μες στη Βρωμοσερβία του Τίτο αρπάχτε, σκοτώστε, γκρεμίστε... (τα λέει με έμφαση) κι εμείς τώρα ν΄ ακούμε και ν΄ ανατριχιάζομε, και μες στη Βρωμοβουργαρία του Δημητρώφ πετάχτε τα μικρά παιδιά έξω από τις κούνιες. Σας έφερα παιδιά μου τους χαιρετισμούς των



πόλεων κι από ένα πακέτο τσιγάρα στον καθένα... Εώ λοιπό εκεί που κάθουμου την ενεθεμάτου. Ήτονε ένας συριανός δίπλα μου και μου λέει σκάσε βρε γαμώ την Παναγία σου θα πας στη Μακρόνησο σταμάτα. Ήφυε λοιπό η μάνα και πως εφάνηκε τω στρατιωτώ μια μέρα, 'ιατί ο λοχαγός μου 'χε αναθέσει την ψυχαγωγία του λόχου ή τση διμοιρίας μου, φωνάζει ένας στρατιώτης δεν ήξέρω πως του φάνηκε, λέει Καραπάτη λοχία μπορείς να μας κάνεις λίγο τη μάνα; λέω θα στην κάμω. Πάω και σταματώ απέναντί ντωνε και παίρνω τη στάση τση μάνας τωνα λέω, αλλά να φανταστείς 'ια κοροϊδία με λεε η διμοιρία Δαβάκη κι εώ Δαβάκια μου:

*Ηρωες της Αλεβίτσας και του Γράμμου (μιμείται τη φωνή της)
χαίρομαι που βρίσκεστε κοντά μου.*

*Ηρωες της μαρμελάδας και της φασολάδας
εσείς είστε η καταστροφή τσ' Ελλάδας.*

*Ηρωες τση μαρμελάδας και του Κογκρέσο
από δεκανέα μέχρι Παπάγο να σας χέσω.*

*Λέει κι εσύ μέσα Καραπάτη, λέω κι εγώ μέσα, (γέλια) σατιρικά 'ια να ελούνε.
[προφορική πηγή: Δημήτριος Β. Καραπάτης]*

@

<<...Όντεν εδιάημα στρατιώτες ήπεγα ένα γράμμα τση Κατερίνας (εννοεί στη γυναίκα του) μα τότες όλοι οι φαντάροι εστέρναμε ανώνυμα γράμματα. Επαιάνανε τα κοπελούδια στο ταχυδρομείο κάθε μέρα 'ια να παραλάβουνε τα ανώνυμα γράμματα, κι ήγραφα τση:

*Ένας που πολεμά σκληρά μες σε βουνά και δάση,
γράμμα σου στέρνει 'ιατί δε, μπορεί να σε ξεχάσει.
Να σε ξεχάσει δε μπορεί ένα λεφτό την ώρα,
'ια φτό λοιπό α' θες κι εσύ τον έρωτα προχώρα.
Λυπήσ' α' θες τον άγνωστο που πολεμά στο Βίτσι,
με τον εχθρό και θε να παρηγορηθεί κορίτσι.
Είναι η λύπη σοβαρή και θε να 'ιάνει ότι,
να στείλεις μιαν επιστολή τ' άγνωστου στρατιώτη.
Δε με φοβίζουν του εχθρού μα το Χριστό οι σφαίρες,
όσο σε σκέβομαι που πολεμώ με νύχτες μέρες.
Είμ' άγνωστος μα δε μπορεί θε να με καταλάβεις,
'ιατί με κυβερνάς εσύ υπόψη σου να λάβεις.
Τελειώνω την επιστολή κι είν' η καρδιά μου μαύρη,
εις βάρος σου κι ουδέποτε παρηγοριά δε θα βρει.
Δεν έχεις φιλότιμο στα-
λιά αφού δεν πας στην πόστα.*

*Πως δεν επάαινε δηλαδή στο ταχυδρομείο να στείλει μιαν επιστολή.
Ετότες μου 'στειλε κι η Κατερίνα απάντηση:*

*Τα γράμματα σου ήλαβα κι απ' τη συγκίνησή μου,
σου απαντώ ίσως να παρηγορηθείς πουλί μου.*



Είχε κι άλλα μα δεν τα θυμούμαι...Είχατα όλα κι εσκίσαντα... [αγανάκτηση]
[προφορική πηγή:Ιωάννης Δ. Μπαρδάνης]

@

<<... Μούχε στείλει και του απάντησα εώ με τραούδια. Ήτονε στον πόλεμο. Ακόμα θυμούμαι τη διεύθυση, Τάγμα Διαβιβάσεως Γενικού Στρατηγίου Τ.Τ. δεν ηξέρω άλλη μια λέξη ήτονε μα δε θυμούμαι:

*Ήρθε το γραμματάκι σου που τόσο το λαχτάρου
κι εχάρηκα 'ιατί πως δε με σκέβγεσαι εθάρρου.
Το γράμμα που περίμενα απ' την ημέρα 'κείνη
που άφησες του χωρισμού τον πόνο να με κρίνει.
Που άφησες του χωρισμού τη λύπη τη μεγάλη
μάχω ερπίδα στην ψυχή πως θα γυρίσεις πάλι.*

Αλλά ετότες υπήρχε λογοκρισία, εκάνανε παρατήρηση. Ήτονε Αερικός και δεν επιτρεπουντάνε ετότες να γράφεις ας πούμε ενάντια 'ια το στρατό.

*Πολέμα σαν τους ήρωες όπου δε νιώθουν κόπο
αυτοί που φταιν' και πόνεσαν καρδιές τόσων αθρώπω.*

'Ια να μην τυχόν και μου κόψουνε το γράμμα. Ύστερα πάλι εβοθήθηκα δα μην το πάρει απάνω ντου και πάει μες τα όλα...

*Πολέμα σαν τους ήρωες 'ιατί 'σαι παλικάρι
μα με μεγάλη προσοχή με τέχνη και με χάρη.
Με τέχνη θέλω τον εχθρό να τον επολεμήσεις
και δοξασμένος νικητής κοντά μας να γυρίσεις.*

Και λολάθηκε δα μ' εντό, πάρα πολύ ωραία είχα γράψει. Φτωχά νιάτα επέρασα αλλά είμου αγαπητή σε όλοι 'ιατί ήξερα τα τραούδια κι ήβγανα κιάλας και επιστήμονες ακόμα...>>.

[προφορική πηγή:Κατερίνα Μπακάλου]

@

<<...Ο μεγάλος έρωτας του Τσικαλαδονικόλα ήτονε το Παρασκευάκι τση Μαριάς. Οι δικοί ντου όμως δεν εθέλανε να την πάρει. Όχι μόνου 'ιατί ήτονε φτωχιά... ήτονε ο Τσικαλαδομανόλης παράξενος, κάτι είχε γίνει στην Πόλη με μια λαλά του Παρασκευακιού... άκου τώρα είντα κάνουσι και κόβγουνε την τύχη των παιδιώ ντωνε. Το Παρασκευάκι όμως τα 'παιζε με το Μανόλη τση Κουβαδοργίνας σ' ένα γάμο του μάρμπα μου του Κουφού. Ήτονε στο τραπέζι κοντά κοντά εύελπισ ήτονε και τα παίζανε 'ιατί δεν είχε σιγουριά με τον Τσικαλαδονικόλα. Ήτονε κορτετζάνα... Ο Τσικαλαδονικόλας λοιπό τα 'θελε όλα δικά ντου, αφού δεν ήπερνε απόφαση... κι όχι πως ήτονε αλήθεια εντά που τσ' ήλεε:

*Θα σε πάω στη Μουτσούνα
στην αγκάλη σαν κουτσούνα.*

*Έλα με πρώτο γνέψιμο
κι ο κόσμος 'ια το κλέψιμο*



ας πει ότι θελήσει,
αφού 'ια μας αρχοντικιά
δε θέλ' η μοίρα η κακιά
αλλιώς να ευτυχίσει.

Κι εθάρια δα φτος πως δε θα 'υρίσει να ξαναδεί κανένα. Και χήρος πούτονε
επολέμα να την εξελοιάσει. Επέρνα απού πόξω από το σπίτι τζη και τσ' ήλεε
τραούδια:

Στα κλεισμένα σου κανάθια
πέφτουνε τα δυο μου μάθια.

Ηρχεψα πάλι να περνώ
τ' αγαπημένο μου στενό.

Του 'πε δα κανείς, θαρρείς πως έχεις σίουρη την Παρασκευγή; εκείνη αγαπά
το Μανόλη. Λέει αδύνατο πράμα να 'υρίσει να δει άλλο. Λέει βάνεις
στοίχημα, λέει βάνω. Πάμε σ' ένα μέρος να δεις που τα παίζουνε. Και τονε
παίρνει και πάνε στο άμοσο! και παρακάτσαν απού πόξω από το παραθύρι κι
είδανε την Παρασκευγή με το Μανόλη κοντά κοντά και γλυκοματίζανε κι
ήτονε δα καλός κι ευτός κι ευτή πολύ ωραία. Και λέει ο Τσικαλαδονικόλας:

Ήβανα στοίχημα βαρύ
πάντα πιστή και σοβαρή
'ια μένα πως θε να 'ναι,
μα φτη δεν είχε αθρωπιά
που να την κάψει η φωθιά
κι οι βράχοι να τη φάνε.

Μα ήτονε ατύχημα
και το 'χασα το στοίχημα
που να θε μην το βάλω,
'ιατί την Κυριακή βραδύ
την ήπιασα την άκαρδη
κι ήπαιζε μ' έναν άλλο.

Και τάπανε τση Παρασκευγής ευτά. Εν τω μεταξύ είχε ακουστεί ότι θα πάρει
τη Ντεουντομαριά, την ήκλεψε πάλ' εκείνη ο Φαντάς, ήτονε 'ια καλύτερο ε
δεν ήτονε πολύ ξύπνια αλλά ήτονε αφέντης τση Αμερικάνος είχε ένα ωραίο
σπίτι κι ετότες επιάνουντάνε όλα φτα. Το 'κουσε λοιπό η Παρασκευγή πως ο
Νικόλας επαραξηγήθηκε και τση λέει τα τραούδια. Είντα τονε νοιάζει το
Νικόλα αφού κι ευτός παίρνει τη Μαριά. Εβρέθησα λοιπό σε μια 'ιορτή. Ένας
Ντεουντές, ο Δημήτρης ήκανε τραπέζι στη 'ιορτή ντου κι εδιάηκε ο Νικόλας
με το Μανόλη τση Μαρουδιάς κι ήτονε και το Παρασκευγάκι εκεί. Ερχέψανε
το σκοπό Ελένη Ελενάκι μου και λέει ο Νικόλας:

Δε σώνει που μ' ερνήστηκε
και δεν εσυλοϊστηκε
είντα 'χω περασμένα,
μόνου μου βγάνει κι αβανιά



με μια ζαβή και κρύα νια
πως τάχω τελειωμένα.

Τόπε 'ια να τ' ακούσει η Παρασκευγή. Ήκουσε ο Ντεουντοφλώριος, ο θείος
τση, παλιοραϊάς, έξυπνος κι εκατάλαβε είντα λέει ο Νικόλας και του 'πε:

'Ια να μας πεις ευτή η νια
ας σόχει φέρει προζενιά
κι είπες 'ια κείνη τόσα,
που άμοιρη να έμενε
εσένα δε θα σέπαιρνε
'ια την κακιά σου γλώσσα.

Και σηκώνονται απάνω, λέει σήκω Μονόλη να φύομε 'ιατί και καλά θα
'χομε άσκημα ξεμπερδέματα, και δεν ετέλειωσε ευτό το γλέντι...>>.

[προφορική πηγή:Κατερίνα Μπακάλου]



III. Προφορικές πηγές

- Εμμανουήλ Καραπάτης του Πέτρου, (1909-1998), σμυριδεργάτης, έζησε στην Απείρανθο.
- Γεώργιος Γιαννούλης του Μιχαήλ, (1911-2000), οργανοπαίκτης, έζησε στην Απείρανθο.
- Νίκος Πρωτονοτάριος του Εμμανουήλ, (1911-2000), εργολάβος, έζησε στην Απείρανθο.
- Ιωάννης Μπαρδάνης του Δημητρίου, 1925, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Στέφανος Γεροντής του Εμμανουήλ, 1913, αγρότης, κάτοικος Απειράνθου,
- Λογοθέτης Γλέζος του Γεωργίου, 1913, σμυριδεργάτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Γεώργιος Μπαρδάνης του Ιωάννη, (1917-2000), κτηνοτρόφος, έζησε στην Απείρανθο.
- Εμμανουήλ Πρωτονοτάριος του Ματθαίου, 1917, σμυριδεργάτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Ιωάννης Κρητικός του Φλώριου, 1917, σμυριδεργάτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Φλώριος Μπουγιούκας του Γεωργίου, 1918, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Γεώργιος Νανούρης του Νικολάου, 1922, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Φλώριος Κώτσος του Ελευθερίου, 1959, αγωγιάτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Εμμανουήλ Βάσιλας του Φλώριου, 1918, γεωργός, κάτοικος Απειράνθου.
- Δημήτριος Καραπάτης του Βασιλείου, 1919, εργάτης, κάτοικος Αθηνών.
- Βασίλειος Νανούρης του Νικολάου, 1925, κτηνοτρόφος, κάτοικος Αθηνών.
- Μιχαήλ Κριμιτζάς του Νικολάου, 1938, σμυριδεργάτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Γεώργιος Κριμιτζάς του Μιχαήλ, 1929, γεωργός, κάτοικος Απειράνθου.
- Μιχαήλ Πρωτονοτάριος του Εμμανουήλ, 1943, γεωργός, κάτοικος Απειράνθου.
- Γεώργιος Καστήσιος του Ματθαίου, 1931, Δ.Υ., κάτοικος Απειράνθου.
- Μιχαήλ Μπαρδάνης του Ιωάννη, 1926, ράπτης, κάτοικος Αθηνών.
- Βασίλειος Πολυκρέτης του Λογοθέτη, 1928, Δ.Υ., κάτοικος Αθηνών.
- Ιωάννης Μπαρδάνης του Εμμανουήλ, 1922, οργανοπαίκτης, κάτοικος Απειράνθου.
- Νικόλαος Μπαρδάνης του Εμμανουήλ, (1922-2002), κτηνοτρόφος, έζησε στην Απείρανθο.
- Αντώνης Βλακός του Φλώριου, 1930, αρτοποιός, κάτοικος Απειράνθου.
- Εμμανουήλ Κρητικός του Αντωνίου, 1957, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Δημήτριος Κρητικός του Αντωνίου, 1959, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Φλώριος Κρητικός του Αντωνίου, 1965, κτηνοτρόφος, κάτοικος Απειράνθου.
- Αλεξάνδρα Θωμαδάκη του Βασιλείου, 1911, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Αικατερίνη Ζαφείρη του Αριστείδη, 1913, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Μαρίκα Πρωτονοταρίου του Βασιλείου, (;), οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Ειρήνη Σκληράκη του Εμμανουήλ, 1916, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Διαλεχτή Γλέζου του Ματθαίου, 1911-2004, οικιακά, έζησε στην Αθήνα.
- Αικατερίνη Μπακάλου του Νικολάου, 1923, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Ειρήνη Κριμιτζά του Ιωάννου, 1945, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Αργυρώ Παπαδάκη του Πολυχρόνη, 1926, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Αικατερίνη Πρωτονοταρίου του Μιχαήλ, 1957, οικιακά, κάτοικος Απειράνθου.
- Παρασκευή Μπουγιούκα του Εμμανουήλ, 1926, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.
- Αικατερίνη Πολυκρέτη του Μιχαήλ, 1940, οικιακά, κάτοικος Αθηνών.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

I. Έντυπες πηγές

1. Αρχείο Κοινότητας Απεράθου
2. Αρχείο Δημοτικού Σχολείου Απεράθου
3. Ιδιωτικά Αρχεία (αρχείο: Ειρήνης Πρωτοπαπά, Διαλεχτής Γλέζου, Ματθαίου Πρωτονοταρίου, Μαρίκας Πρωτονοταρίου, Γεωργίου Γιαννούλη, Βασίλη Πολυκρέτη, Τάσου Ζευγώλη, οικογενειακά φωτογραφικά αρχεία κ. ά.)
4. Εφημερίδα *Αιγαίον* (1901-1910)
5. Εφημερίδα *Φωνή Νάξου Πάρου* (1907-1908)
6. Εφημερίδα *Ναζιακόν Μέλλον* (1936-2000)
7. Εφημερίδα *Ναζιακή Πρόοδος* (1945-1977)
8. Περιοδικό *Ναζιακόν Αρχείον* (1947-1948)
9. Περιοδικό *Τ' Απεράθου* (1982-2006)
10. Εφημερίδα *Τα Φανάρια* (1986-1989)
11. Εφημερίδα *Ναζιακοί Ορίζοντες* (1997-1999)

II. Βιβλιογραφία

- ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, Μ. (1983), «Do, ut des», *Δωδώνη*, τ. 16, σσ. 253-265.
—(1990), «Γραπτός και προφορικός λόγος στη λαϊκή παράδοση», *Διαβάζω*, τ. 245, σσ. 23-26.
—(1997), *Λαϊκοί ποιητές της Καρπάθου. Τρία παραδείγματα*, Αθήνα.
—(1998), «Τοπικές εφημερίδες και Λαϊκή ποίηση. Ένα ακόμη παράδειγμα: Νάξος», *Λαογραφία*, τ. ΛΗ' (38), σσ. 53-64.
- ΑΛΕΞΑΚΗΣ, Ε. (1996), *Διτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση και προίκα σε μια νησιώτικη κοινότητα: Κέα Κυκλάδων*, περιοδική έκδοση της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας, τ. 5/1996-97.
—(1999), «Το σύμπλεγμα του αίματος. Πατρογραμμικές ομάδες και αντεκδίκηση στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλόβρυσου (Μετζιτιέ) Πογωνίου», *Εθνολογία* τ. 6-7/1998-1999, σσ. 161-184.
- ALEXIOY, Μ. (2002), *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, (μτφρ. Δ. Γιατρομανωλάκης-Π. Ροΐλος), Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ, Γ. [1923] (1991), *Η ποίηση στη ζωή μας*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας.
- ΑΥΔΙΚΟΣ, Ε. (1991), *Πρέβεζα (1945-1990). Όψεις της μεταβολής μιας επαρχιακής πόλης*, Πρέβεζα, Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας.
—(2002), *Χάλασε το χωριό μας χάλασε. Ιστορίες περί ακμής και πτώσης στη Λευκίμη Έβρου*, Αλεξανδρούπολη, Εκδόσεις Δήμου Τυχερού.
- ΑΡΙΕΣ, Φ. (1997), *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου* (μτφρ. Θ. Νικολαΐδης), Αθήνα: Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου.
- ΑΡΧΟΝΤΑΚΗΣ, Μ. (1997), «Βιβλιοθήκη Νίκου Ν. Γλέζου ή η περιπέτεια του βιβλίου και της ανάγνωσης στ' Απεράθου της Νάξου», *Αρχατός*, τ. 4, Αύγουστος-Οκτώβρης, Αθήνα, σσ. 173-191.



- ΑΡΧΟΝΤΑΚΗΣ, Μ.-ΓΙΑΝΝΟΥΛΗΣ, Γ. (2000), *Ποίηση χαραγμένη στην πέτρα. Κοινωνική μνήμη και ποιητική με θέμα το σμυρίγλι από τ' Απεράθου και την Κόρωνο της Νάξου*, Αθήνα, Εκδόσεις Ατραπός.
- ARCHONDAKIS, M.-GIANNOULIS, G. (2000), «“Aerial Poetry”: Traditional culture and technology in Aegean. The case study of Naxos», στο Thill, G. (ed.): *Sustainable development in the Islands and the role of research and higher education*, Proceedings of the Congress, Rhodes (30/4-4/5/1998), Ναμύρ: University of Namur, σσ. 251-258.
- AUGE, M. (1999), *Για μια ανθρωπολογία των σύγχρονων κόσμων* (μτφρ. Δ. Σαραφειδου), Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- BACHELARD, G. (1982), *Η ποιητική του χώρου* (μτφρ. Ε. Βέλτσου-Ι.Δ. Χατζηνικολή), Αθήνα, Εκδόσεις Χατζηνικολή.
- ΒΑΚΟΝΔΙΟΣ, Ι. (1979), *Εκθεση πάνω στα αποτελέσματα της πρώτης φάσεως ερευνητικών εργασιών για τη σμύριδα στη Νάξο*, Αθήνα, Ι.Γ.Μ.Ε.
- ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, Μ. (2000), *Λαογραφικά δοκίμια*, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.
- (2002), *Σαμιακά Λαογραφικά Σύμμικτα*, τομ. Β, Αθήνα, Έκδοση Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ν. Σάμου.
- (2000), *Μικρά Λαογραφικά*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση.
- (2001), *Λαογραφικά Εφήμερα. Μικρά κείμενα για την ελληνική λαογραφία*, Αθήνα, Εκδόσεις Τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός.
- ΒΑΡΘΑΛΙΤΟΥ, Λ. (1988), «Προσεγγίζοντας τα γεγονότα του '17 στη Νάξο. Η υπόθεση Απεράθου», *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 33-45
- BAUD-BOVY, S. (1994²), *Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, Ναύπλιο, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα.
- BEATON, R. (1989), *Folk poetry of modern Greece*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press.
- ΒΕΡΓΟΠΟΥΛΟΣ, Κ. (1978²), *Κράτος και οικονομική πολιτική στον 19ο αιώνα. Η ελληνική κοινωνία (1800-1895)*, Αθήνα, Εκδόσεις Εξάντας.
- VERNIER, B. (2001), *Η κοινωνική γέννηση των αισθημάτων. Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, (μτφρ. Ε. Τσελέντη), Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- BOGATYRĚV, P. & JAKOBSON, R. (1998), «Η λαϊκή λογοτεχνία ως αυτόνομη μορφή δημιουργίας» (μτφρ. Ε. Ντάτση), *Ο δεκαπενθήμερος Πολίτης*, τ. 59, σσ. 18-24.
- ΒΟΥΤΣΙΝΟΥ-ΚΙΚΙΛΙΑ, Μ. (1994), «Η Νάξος κατά τον περιηγητή Buondelmonti», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ), Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: *Η Νάξος δια μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 479-495.
- ΒΡΕΤΤΟΣ, Σ. (1991), *Οι λαϊκοί ποιητές της Λευκάδας (1900-1985) ως κοινωνικό φαινόμενο*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτης, Διδακτορική Διατριβή.
- BRUNER, J. (1997). *Πράξεις νοήματος* (μτφρ. Η. Ρόκου - Γ. Καλομοίρης), Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.
- ΓΙΑΓΚΟΥΛΗΣ, Κ. (1976), *Οι ποιητάρηδες της Κύπρου: Προλεγόμενα - Βιοβιβλιογραφία(1936-1976)*, Θεσσαλονίκη, Διδακτορική Διατριβή.
- (1984), «Κυπριακή λαϊκή ποίηση» στο: Πρακτικά 4ου Συμποσίου Ποίησης, *Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι*, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, σσ. 267-281.
- ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ, Δ. (1998), «Αναστοχασμός, ετερότητα και ανθρωπολογία οίκοι : διλήμματα και αντιπαραθέσεις», στο: Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνολογία, Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, σσ. 365- 435.



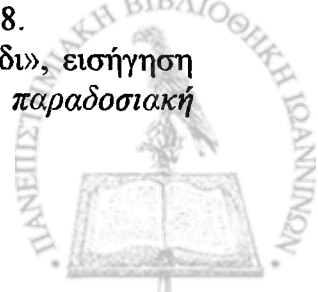
- (1999), *Πολιτισμός και Εθνογραφία, από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.
- (2003), (επιμ.), *Εαυτός και 'Άλλος'. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, Εκδόσεις Cutenberg.
- ΓΛΕΖΟΣ, Π. (1947), *Ελληνικά θέματα: Η υπερεκατόχρονη κρατική εκμετάλλευση της Ναξίας σύριδος. Η συνεργατική εξόρυξη του ορυκτού και η "ανασυγκρότηση"*, Αθήνα, Τύποις Δ. Φραγκούλη.
- [1957] (1988), «Ο Εναέριος», *Απεραθίτικα*, τ. 2, Σεπτέμβριος -Νοέμβριος, Αναδημοσίευση από το Γλέζος, Π. *Φθινοπωρινή εποχή*, Αθήνα, Εκδόσεις Δίφρος.
- ΓΡΑΤΣΙΑ, Μ. (1994), «Φημισμένα προϊόντα στην αρχαιότητα», στο: Προμπονάς, Ι.-Ψαρράς (επιμ.), *Πρακτικά Α' Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: Η Νάξος δια μέσου των αιώνων*, Φλώρι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 387-389.
- ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ, (4-5 Απριλίου 2003) *Ελληνικός αστικός χώρος*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.
- ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ-ΤΙΑΗ, Ρ. (1999), *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες. Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, Κόνιτσα, Εκδόσεις Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- CALVET, L.-J. (1995), *Η προφορική παράδοση* (μτφρ. Μ. Καρυολέμου), Αθήνα, Εκδόσεις-Καρδαμίτσα
- COWAN, J. (1998), *Η πολιτική του σώματος. Χορός και κοινωνικότητα στη Βόρεια Ελλάδα* (μτφρ. Κ. Κουρεμένος), Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ, Σ. (1995²), *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.
- (2005), *Ήθος και πολιτισμός των επικίνδυνων τάξεων στην Ελλάδα*, Αθήνα: Εκδόσεις Πλέθρον.
- Από το χωρικό στον αγρότη. Η ελληνική αγροτική κοινωνία απέναντι στην παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Εκδόσεις Εξάντας-Ε.Κ.Κ.Ε.
- ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ, Σ.-ΖΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ε.-ΚΑΣΙΜΗΣ, Χ.-ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, Β. (1997), *Εξουσία, εργασία, και μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου. Η τοπική δυναμική της επιβίωσης*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον- Ε.Κ.Κ.Ε.
- ΔΑΣΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗ, Σ. (1994), «*Διαχρονική*» *Ανθρωπολογία. Η μελέτη της συγγένειας και της οικογένειας στο φως των αρχαιολογικών πηγών. Ελληνική κοινωνία. Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνες της ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, Ανάτυπον.
- (1993), «*Εγκατάσταση - προίκα - κληρονομιά. Κατά φύλα διαφοροποιήσεις*», στο: Ε. Παπαταξιάρχης - Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, σσ. 291-306.
- ΔΕΡΤΙΑΗΣ, Γ. (1977), *Κοινωνικός μετασχηματισμός και στρατιωτική επέμβαση 1880-1909*, Αθήνα, Εκδόσεις Εξάντας.
- ΔΗΜΑΡΑΣ, Κ. Θ. (1979), «*Από την σάτιρα στην ευθυμογραφία*», στο: *Σάτιρα και Πολιτική στη Νεώτερη Ελλάδα. Από τον Σολωμό ως τον Σεφέρη*, Αθήνα, Σχολή Μωραΐτη, σσ. 305-325.
- ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, Σ. (2001), *Ανθρωπολογία των φύλων*, (επιμ.), Αθήνα, Εκδόσεις Σαββάλας.
- ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ-ΣΚΟΥΤΕΡΗ, Ν. (1985), *Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες. Διδακτικές σημειώσεις*, Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- (1996), «*Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: από τις Πολιτιστικές αναπαραστάσεις στην πολιτισμική επιβίωση*», στο: *Λαϊκά Δρώμενα. Παλιές μορφές*



- και σύγχρονες εκφράσεις, Αθήνα, Υπουργείο Πολιτισμού-Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, σσ. 131-151.
- (1998), «Υπό παρατήρησιν... Κείμενα και υποκείμενα Ανθρωπολογικών πρακτικών», στο: Δ. Γκέφου Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία, Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, σσ. 153-206.
- ΔΙΟΣΚΟΥΡΙΔΗΣ, (2000), *Περί ύλης Ιατρικής Ε'* (εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Φιλολογική ομάδα Κάκτου), Αθήνα, Εκδόσεις Κάκτος.
- EVANS, E.-PRICHARD, (1998), *Κοινωνική ανθρωπολογία*, (μτφρ. Α. Παρίση), Αθήνα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- E.Λ.Ε.Β.Μ.Ε. (1986), *Προμελέτη εκμετάλλευσης και επεξεργασίας σμύριδας Νάξου*, Αθήνα, Δημοσίευτη μελέτη.
- E.Κ.Κ.Ε., (1984), *Παράδοση και νεωτερικότητα στις πολιτιστικές δραστηριότητες της ελληνική οικογένειας: Μεταβαλλόμενα σχήματα*, Αθήνα.
- ENRIQUEZ, E. (1997), «Ο Εβραϊός ως παραδειγματική μορφή ξένου», (μτφρ. Κατερίνα Ζησίμου) στο: Ναυρίδης, Κ- Χρηστάκης, Ν. (επιμ.), *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη, σσ. 127-157.
- E.T.B.A. (1975), *Μελέτη σκοπιμότητας αμέσου αναπτύξεως των σμυριδωρυχείων της νήσου Νάξου*, Αθήνα, Δημοσίευτη μελέτη.
- E.T.B.A-ΕΛΑΪΣ Α.Ε. (1993), *Ελιά και λάδι, Δ' Τριήμερο Εργασίας, Καλαμάτα 7-9 Μαΐου 1993*.
- EΥΣΤΑΘΙΟΥ, Ι. (1982), (συγκέντρωση και παρουσίαση ύλης), *Το υφαντό της Νάξου*, Αθήνα: Ε. Ο. Μ. Ε. Χ.
- GOBANTZ, A. (1894), «Die Schmirgel-Lagerstätten» τ. 13, 31.3, *Αυστριακό Περιοδικό για Berg-und Hüttenwesen*, σσ. 143-147.
- ΖΑΓΟΥΡΑΣ, Ν. & ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ΧΡ. [1986] (1988), «Αυτόνομες Ομάδες Εργασίας και εκσυγχρονισμός στα σμυριδωρυχεία της Νάξου», ανακοίνωση στο Διεθνές: *Συνέδριο για την Αυτοδιαχείριση: Εμπειρίες και προοπτικές*, Αθήνα 28-30 Μαΐου, *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, Κοινότητα Απεράθου, σσ. 133-151.
- ZACOPOULOU, E. (1986), *Les relations de clientèle en milieu rural et en milieu urbain. Localité et relations de clientèle en Grèce: Le cas d' un village naxiote (Apiranthos) et de ses immigrés à Athènes*, Παρίσι: Université Paris X- Nanterre, Δημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή.
- (1988), «Παραδοσιακή αγροτική οικονομία, πραγματική και πλασματική πολυδραστηριότητα στ' Απεράθου», Ανακοίνωση στο Συνέδριο με θέμα: *Πολυδραστηριότητα και Αγροτική Ανάπτυξη*, Αθήνα 1986, *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 123-131.
- (1988α), «Ποσοτική και ποιοτική προσέγγιση της σχέσης μεταξύ βουλευτή και τοπικού εκλογικού σώματος στα πλαίσια των μεταπολεμικών προ-δικτατορικών σχέσεων πελατείας: το παράδειγμα της Νάξου», Ανακοίνωση στο Διεθνές Συμπόσιο Εργασίας με θέμα: *Αγροτικές κοινότητες στη Μεσόγειο και καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής*, Αγρίνιο 1987, *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 189-197.
- ΖΕΡΑΕΝΤΗΣ, Π. [1925] (1985), *Φεουδαλική πολιτεία εν τη νήσω Νάξω, Ναξιακά*, τ. 3, Ιούλιος-Αύγουστος, Αθήνα, σσ.2-34. Αναδημοσίευση από την πρώτη έκδοση Εν Ερμουπόλει, Τύποις Νικολάου Γ. Φρέρη.
- ΖΕΥΓΩΛΗΣ, Γ. [1937] (1989), «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι στην Απείρανθο της Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 3/88-89, Δεκέμβριος-Φεβρουάριος, Αθήνα, σσ. 499-541. Αναδημοσίευση από ιδιωτική έκδοση.
- [1947] (1989), «Ο Χάρος στ' Απεραθίτικα μοιρολόγια», *Απεραθίτικα*, τ. 1 έτος 2ο, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 44-47. Αναδημοσίευση από το περιοδικό: *Ναξιακόν Αρχείον*, τ. 2-3.



- [1953] (1988), «Ποιμενικά της Ορεινής Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 53-104. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Λαογραφία* τ. ΙΕ'.
- [1957] (1986), «Εικόνες από την παραμονή της πρωτοχρονιάς στο χωριό μας», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 43, Δεκέμβρης, σσ. 5-6.
- (1984), «Τα γεγονότα του 1917 στ' Απεράθου», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 17-18, Οκτώβρης-Νοέμβρης, σσ. 9-10 και φύλ. 19, Δεκέμβρης, σ. 10.
- (1988), «Επώνυμα και παρώνυμα, σύνθετα και βαπτιστικά ονόματα στ' Απεράθου της Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 47-52.
- (1988α), «Οι "Τριατόροι" και τα τραγούδια τους στ' Απεραθίτικα λιοτρίβια», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 59, Ιουλίου-Αύγουστος, σσ. 11-14.
- (1997), «Ποιητικοί αγώνες στ' Απεράθου παρόμοιοι με αρχαίους ελληνικούς», *Ναξιακοί Ορίζοντες*, φύλ. 4, Οκτώβριος-Νοέμβριος, σσ. 5 και φύλ. 5, Δεκέμβριος 97-Ιανουάριος 98, σσ. 5, Νάξος.
- (1998), *Έποικοι Κρητικοί στ' Απεράθου της Νάξου*, Αθήνα.
- ΖΕΥΓΩΛΗΣ, Τ. (1936), *Η Ναξία σμύρις*, Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Δημητράκου.
- (1962). *Αντίλαλοι από τα τραγούδια της Νάξου*, Αθήνα.
- [1947] (1989), «Ιστορία της Ναξίας σμύριδος», *Απεραθίτικα*, τ. 1/89 (5) Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 59-68. Αναδημοσίευση από το *Ναξιακόν Αρχείον*, τ. 11-12.
- ΗΣΥΧΙΟΥ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Λεξικόν*, Αθήνα, Γεωργιάδης Οίκος Εκδόσεων, Αναστατική Έκδοσις 1975.
- HERZFELD, M. (1985), *The poetics of manhood*, Πρίνστον, Princeton University Press.
- (1992), «Η ρητορική των αριθμών: Συντεκνία και κοινωνική υπόσταση στην ορεινή Κρήτη», στο: Παπαταξιάρχης, Ε.-Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές Θεωρήσεις*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη και Πανεπιστήμιο Αιγαίου, σσ. 346-371.
- (1998), *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- (1998α), «Η κοινωνική ποιητική: Όψεις από την ελληνική εθνογραφία», στο: Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.) *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνολογία, Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, σσ. 477-518.
- (1998β), «Η κειμενικότητα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού», στο: Πρακτικά Τέταρτου Συμποσίου Ποίησης: *Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι*, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουλίου 1984, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, σσ. 31-60.
- ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Θ. (1996), *Η ελληνική τοπική αυτοδιοίκηση: η ελληνική τοπική αυτοδιοίκηση κατά την τουρκοκρατία και την επανάσταση του 1821*. τ. Α', Αθήνα, Εκδόσεις Αφών Τολίδη.
- ΘΕΟΣ, Δ. (1983), «Ποιητική επιστήμη και ποίηση», στο: *Πρακτικά δεύτερου συμποσίου ποίησης*, Πανεπιστήμιο Πατρών 2-4 Ιουλίου 1882, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, σσ. 113-123.
- ΙΑΚΟΒΣΟΝ, R. (1998), *Δοκίμια για τη γλώσσα της λογοτεχνίας* (εισαγ. και μτφρ. Α. Μπερλής), Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Εκδόσεις Ι. Δ. Κολλάρου και Σία Α.Ε.
- ΚΑΒΟΥΡΑΣ, Π. (1992), «Ο χορός στην Όλυμπο Καρπάθου. Πολιτισμική αλλαγή και πολιτικές αντιπαραθέσεις», στο: *Ο χορός στην Ελλάδα, Εθνογραφικά* τ. 8, Ναύπλιο, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, σσ. 47-70.
- (1994), «Αυτοσχέδιο διαλογικό τραγούδι και γλεντικός συμβολισμός στην Όλυμπο Καρπάθου», στο: *Μουσικές και χοροί του Ανατολικού Αιγαίου*, Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα, Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», σσ. 135-178.
- (1994α), «Η αυτοσχέδια μαντινάδα στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι», εισήγηση στη μουσικολογική ημερίδα με θέμα: *Ο αυτοσχεδιασμός στην ελληνική παραδοσιακή*



- μουσική. Μέγαρο Μουσικής, 31 Μαρτίου, Αθήνα, στο: Κάβουρας Π. (φάκελος μαθήματος), *Ανθρωπολογία της μουσικής*, σσ. 132-141.
- (1994β), «Τραγουδώντας τον κόσμο: Ποίηση και ιστορία στην Όλυμπο Καρπάθου», στο: *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία* (επιμ Ρ. Μπενβενίστε -Θ. Παραδέλης), Μυτιλήνη, Πανεπιστήμιο Αιγαίου - Τμήμα Ανθρωπολογίας, σσ. 140-163.
- (1999), «Το καρπαθικό γλέντι: Το παραδοσιακό τραγούδι ως πολιτισμικό σύμβολο», Διάλεξη στο: Μουσείο Ελληνικών Οργάνων, 30.3.1995, στο: *Ανθρωπολογία της μουσικής* (Φάκελος μαθήματος), Αθήνα, Τμήμα Μουσικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών, σ. 271-330.
- (1996), «Το καρπαθικό γλέντι ως τελετουργία και παράσταση: μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση του συμβολισμού των παραδοσιακών τεχνών», στο: *Λαϊκά Δρώμενα: Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις*, Πρακτικά συνεδρίου Κομοτηνή, Νοέμβριος 1994, Αθήνα, Υπουργείο Πολιτισμού, σ. 65-81.
- ΚΑΒΒΑΔΑΣ, Γ. (1959⁴), *Ελληνική Μεταλλευτική Νομοθεσία*, Εν Αθήναις, Εκδοτικός οίκος Ιωαν. Ν. Ζαχαρόπουλου.
- ΚΑΚΡΙΔΗΣ, Ι. Θ. (1986) (επιμ.), *Ελληνική Μυθολογία*, τ. Β', *Οι Θεοί*, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών.
- ΚΑΛΛΙΒΟΥΡΣΟΣ, Π. (1879), *Νησιωτικά έπη*, Λειψία: F. A. Brockhaus.
- ΚΑΛΟΓΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν. [1933] (1990), «Τριάκοντα πέντε άγνωστοι βυζαντινοί ναοί της Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 3/89-90, Δεκέμβριος '88-Ιανουάριος '89, Αθήνα, σσ. 457-482. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Λαογραφία*, τ. ΙΔ' (τεύχη 159, 160, 161).
- CAMBELL, J. (1964). *Honour Family and Patronage. A study of Institutions and Moral Values in a Greek mountain community*, Oxford, Clarendon Press.
- (1966), «Honour and the Devil», στο J. Peristiany (επιμ.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, pp. 139-170, Λονδίνο, Weidenfeld and Nicholson.
- ΚΑΠΙΡΗ, Α. (1922), *Διαβάσατε το ποίημα των παραπονεμάτων και κλάψατε τα βάσανα των σμυριδσεργατών*, Σύρος, Τύποις Γ. Πρίντζη.
- ΚΑΡΑΚΑΤΣΑΝΗ-ΒΑΣΙΛΑΚΗ, Α. (1989), «Αγία Κυριακή-Άγιος Αρτέμιος», στο: *Βυζαντινή τέχνη στην Ελλάδα: Νάξος*, Αθήνα, Εκδόσεις Μέλισσα, σσ. 58-65.
- KASDAGLI, A. (1999), *Land and Marriage Settlements in the Aegean: a case study of seventeenth-century Naxos*, Βενετία: Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών & Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου.
- ΚΑΤΣΟΥΡΟΣ, Α. [1974] (1988), «Ένα χωριό στιχουργεί», *Απεραθίτικα*, τ. 1/88, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 105-121.
- (1985), «Αρνών ηδ' ερίφων επιδήμιοι αρπακτήρες», *Ναξιακά*, τ. 1, Μάρτιος-Απρίλιος, σ. 31.
- ΚΑΤΣΟΥΡΟΣ, Κ. (1997), «Συμβολή στη μελέτη των συλλόγων της Νάξου», *Αρχατός*, τ. 2, Φλεβάρης-Απρίλης, σσ. 131-139.
- ΚΑΤΣΟΥΡΟΥ, Σ. (1998), *Νάξος: Το άνθος της Ανατολής*, Ναξος, Ιστορικός Όμιλος Νάξου «Αρσός».
- (1989), «Η Βιβλιοθήκη Ν. Ν. Γλέζου», μια αναδρομή στη πορεία της», *Απεραθίτικα*, τ. 4, Μάρτιος-Μάιος, Αθήνα. σσ. 809-817.
- ΚΑΥΤΑΤΖΟΓΛΟΥ, Ρ.-ΡΟΒΑΝΗ, Ε. (1999), «Πολιτιστική Ταυτότητα και ενσωμάτωση στην Αγροτική Ελλάδα», στο: Κασίνης, Χ. & Λουλούδης, Λ. (επιμ.), *Υπαίθριος Χώρα. Η Ελληνική Αγροτική Κοινωνία στο τέλος του εικοστού αιώνα*, Αθήνα, ΕΚΚΕ/ Εκδόσεις Πλέθρον.
- (1996), *Οικογένειες του παρελθόντος, Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.



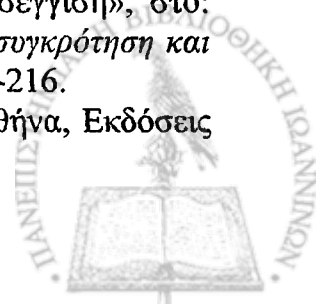
- ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ, Ε. (1987²), *Το κρητικό ιστορικό τραγούδι: Η δομή και η λειτουργία του*, Αθήνα, Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος.
- ΚΕΦΑΛΗΝΙΑΔΗΣ, Ν. (1978), «Ποιμενικά Νάξου», *Ανάτυπο εκ της Επετηρίδος της Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών*, τ. Ι', σσ.407-455.
- (1985), *Η Απειράνθος* (Ιστορία-Μνημεία-Λαογραφία). Αθήνα, Εκδοχή Πολιτιστικού Λαογραφικού Ομίλου Απειράνθου.
- (1986), «Τύπος και τυπογραφία στην Νάξο», μέρος Α', *Ναξιακά* τ. 6, Ιανουάριος-Φεβρουάριος, σσ. 38-42 και μέρος Β', *Ναξιακά* τ. 7, Μάρτιος-Απρίλιος, σσ. 22-27.
- (1987), «Στατιστικά της Νάξου», *Ναξιακά*, τ. 12-13, Ιανουάριος-Μάρτιος, σσ. 4-36.
- (1988), *Μνήμες από την Ανατολή*, Αθήνα, Εκδόσεις Φιλιππότη.
- (1989), *Ταξίδια στο Αιγαίο (18ος-20ος αιώνας)*, Αθήνα, Εκδόσεις Φιλιππότη.
- (1997), «Γιώργης Γιαννούλης (Βοντογιώργης): ο παραδοσιακός Απεραθίτης λαουτιέρης και λαϊκός ποιητής», *Αρχατός*, τ. 3 έτος Α', Μάης-Ιούλης, σσ. 132-149.
- (1997α), «Το σμυρίγλι στην αξώτικη ποίηση», *Αρχατός*, τ. 4, Αύγουστος-Οκτώβρης, σσ. 141-157.
- GERNET, L. (1998), *Ανθρωπολογία της Αρχαίας Ελλάδας*, (μτφρ. Α. Μεθενίτη, Α. Στεφανής), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη.
- KAYSER B. (1998), *Ανθρωπογεωγραφία της Ελλάδας. Στοιχεία δια την μελέτην της ασυμφιλίας*, (μτφρ. Τ. Τσαβέα-Μ. Μερακλή), Αθήνα, ΕΚΚΕ.
- KAYSER B.-PECHOUX Y. R.-SINIGNON M. (1976), *Exode rural et attraction urbaine en Grece*, Athenes, Centre National de Recherches Sociales.
- CILMORE (1987), «Introduction: The Shame of Dishonor», στο: D.D. Cilmore (επιμ.), *Honor and the Unity of the Mediterranean*, ss. 2-21, American Anthropological Association Special Publication αρ.22.
- ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ, Γ. (1983²), *Προφορική παράδοση και ομαδική δημιουργία. Το παράδειγμα του Καραγκιόζη*, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος.
- (1985), *Καρναβάλι και Καραγκιόζης. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος.
- ΚΟΜΝΗΝΟΥ, Μ. (1990), «Η τοπική διάσταση στο πελατειακό σύστημα», στο: Κομνηνού, Μ. - Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.), *Κοινότητα, κοινωνία και ιδεολογία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, σσ. 301-331.
- ΚΟΝΤΕΛΙΕΡΗΣ, Μ. (1929), *Νάξος*, Εν Αθήναις, Τύποις Στεφάνου Ν. Ταρουσοπούλου.
- ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ, Γ. (1979), *Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία*, Αθήνα, Εκδόσεις Νέα Σύνορα Α. Λιβάνης.
- ΚΟΡΡΕΣ, Γ. (1976), *Κυκλαδικά (Νεολιθική-Πρωτοκυκλαδική εποχή)*, Αθήνα.
- ΚΥΛΗΣ, Ε. (1948), «Οι πρώτοι Νάξιοι μετανάστει», *Ναξιακόν Μέλλον*, φύλ 37 (115), 17.7.48, σσ. 2.
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, Σ. (1990), *Το δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα, Εκδόσεις Ερμής.
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, Α. (1978⁴), *Η θεωρία της Ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα, Σχολή Μωραΐτη.
- (1979), *Λαογραφικά μελετήματα Ι*, Αθήνα, Εκδόσεις Ε.Λ.Ι.Α.
- ΚΥΡΙΤΣΗΣ, Σ. (1985), Προκαταρκτική και συνοπτική παρουσίαση των προβλημάτων και των δυνατοτήτων που καθορίζουν την πορεία της οικονομικής αναπτύξεως της νήσου Νάξου, Αθήνα, Δημοσίευτη Μελέτη.
- ΛΑΖΑΝΑΣ, Β. (1993), (προλ.-μτφρ.-σχολ.), *Αρχαία Ελληνικά Επιγράμματα*, Αθήνα, Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα.



- ΛΑΜΠΡΙΝΟΥΔΑΚΗΣ, Β. (1971), *Μητροτραφής: Μελέτη περί της γονιμοποιού τρώσεως ή δεσμεύσεως του ποδός εν τη αρχαία ελληνική μυθολογία*, Αθήνα: Τύποις Ν. & Μ. Αθανασοπούλου, Διδακτορική Διατριβή.
- ΛΕΒΟΓΙΑΝΝΗΣ, Κ. (1994), «Οι δημογραφικές εξελίξεις στη Νάξο κατά τα έτη 1951-1991», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ), Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 1061-1073.
- ΛΕΟΝΤΗΣ, Σ. (1984), «Γεωλογική-Μορφολογική δομή και εξέλιξη της νήσου Νάξου», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ), Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 64-70.
- ΛΙΑΒΑΣ, Λ. (1997), «Μουσικά δίκτυα στο Αιγαίο, μια πρώτη προσέγγιση», στο: *Δίκτυα επικοινωνίας και πολιτισμού στο Αιγαίο*, Πρακτικά Συνεδρίου. Αθήνα, Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», σσ. 71-77.
- (1995²). «Η μουσική του Αιγαίου» στο: *Το Αιγαίο επίκεντρο του ελληνικού πολιτισμού*. Αθήνα, Εκδοτικός οίκος «Μέλισσα», σσ. 401- 416.
- ΛΕ ΓΚΟΦ, Ζ. (1998), *Ιστορία και μνήμη* (μτφρ. Γ. Κουμπουρλής), Αθήνα, Εκδόσεις Νεφέλη.
- ΛΟΓΑΡΑΣ, Γ. (1985), «Στοιχεία από τη ζωή και τη δράση των Ναξιακών Συλλόγων (1226-1927)», *Ναξιακά*, τ. 4/5, Σεπτέμβριος- Δεκέμβριος, σσ. 60-71.
- LUCATS, G. (1978), *Η θεωρία του μυθιστορήματος*, (μτφρ. Σ. Βελέντζας), Αθήνα: Εκδόσεις Άκμων.
- ΜΑΤΖΟΥΡΑΝΗΣ, Κ. (1985), «Η ζωοκλοπή στη Νάξο», *Ναξιακά*, τ. 1, Μάρτιος-Απρίλιος, σσ. 40-41.
- ΜΑΡΑΓΚΟΥ, Λ. (1984), «Ειδώλια», στο: *Η Νάξος την 3η π. Χ. χιλιετία*, Αθήνα, Ίδρυμα Νικολάου Π. Γουλανδρή-Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης, σσ. 136-143.
- ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΗ-ΜΗΛΙΓΚΟΥ, Μ. (1994), «Η θέση του άνδρα στην παραδοσιακή κοινωνία της Νάξου μέχρι το 1940», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ): Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 757-770.
- ΜΑΡΚΟΥ, Ε. (1980), *Τα σαράντα χοχλίδια*, Νάξος.
- (1981), *Η Ανάσα του Αιγαίου*, Νάξος.
- (1984), *Ψάχω να δω μες στ' Άθωρο...*, τ. Α΄, Αθήνα.
- (1994), *Ψάχω να δω μες στ' Άθωρο...*, τ. Β΄, Αθήνα.
- ΜΑΡΚΟΥ, Π. (1986), *Τ' Αρχινοτέλειωτο Κλαδί*, Νάξος.
- MENDRAS, H. (avec la coll.de S. Damianakos, V. Foundoukou, T. Karpouzi et K. Michalopoulos), 1961, *Six Villages d' Epire, Problemes de Developpment Socioeconomique*, Unesco, Rapports de Missions.
- ΜΕΡΑΚΛΗΣ, Μ. (1984), «Εισαγωγή» στο: Μάρκου Ε. *Ψάχω να δω μες στ' Άθωρο...*, Αθήνα, σσ. 7- 43.
- (1984α), «Ειρήνη Μάρκου-Βοντορήνη, Μια λαϊκή ποιήτρια», στο: *Αφιέρωμα στο Δημοτικό τραγούδι*, Πρακτικά 4ου Συμποσίου Ποίησης, Πανεπιστήμιο Πατρών 6-8 Ιουνίου, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση.
- (1984β), *Ελληνική Λαογραφία: κοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, Εκδόσεις Οδυσσέας.
- (1989), *Λαογραφικά ζητήματα*, Αθήνα, Εκδόσεις Χ. Μπούρα.
- (1993), *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- (1994), «Πρόλογος» στο: Μάρκου Ε. *Ψάχω να δω μες στ' Άθωρο...*, Αθήνα, σσ. 9-12.
- (1999), *Θέματα λαογραφίας*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.



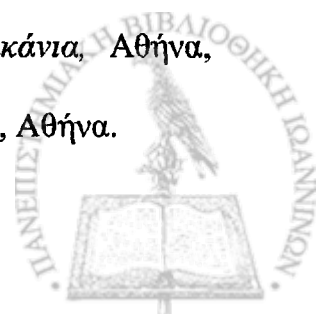
- ΜΗΛΙΑΡΑΚΗ, Α. (1874), *Κυκλαδικά, ήτοι γεωγραφία και ιστορία των Κυκλάδων νήσων*, Εν Αθήναις, Τύποις Ελληνικής Ανεξαρτησίας.
- ΜΙΣΣΕΛ, Α. (1991), *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*, Αθήνα, Εκδόσεις Cutenberg.
- ΜΟΥΖΕΛΗΣ, Ν. (1978²), *Νεοελληνική κοινωνία. Όψεις υπανάπτυξης*, Αθήνα, Εκδόσεις Εξάντας.
- ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Χ. (1984), «Η ιστορία του Εναερίου», *Κορωνιδιάτικα Χρονικά* τ. 37, σσ. 10-12, τχ. 38, σσ. 10-11 και τ. 39, σσ. 3-4 και σ. 14.
- ΜΠΑΔΑ, Κ. (1995), «Η παράδοση στη διαδικασία της ιστορικής διαπραγμάτευσης της εθνικής ταυτότητας. Η περίπτωση της “φουστανέλας»», *Εθνολογία*, τ. 4, σσ. 127-150.
- (2005), «Από τα ορεινά χωριά στις επαρχιακές πόλεις. Η εμπειρία της μετανάστευσης από την πλευρά των γυναικών», *Αδημοσίευτη εισήγηση στο συνέδριο για τη μνήμη του Σ. Δαμιανάκου*.
- ΜΠΑΡΔΑΝΗ- ΖΑΒΙΤΣΙΑΝΟΥ, Α. (1994), «Παλιοί Απεραθίτες: μύθοι αγέραστου», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 97, Γενάρης-Φλεβάρης, σ. 15.
- (1995), «Τα παιδικά μου Κάλαντα», *Τ' Απεράθου*, φυλ. 110, Νοέμβρης-Δεκέμβρης, σ. 15.
- ΜΠΑΡΔΑΝΗ-ΚΑΤΕΙΝΑ, Μ. (1998), «Απ' όσα θυμάμαι», *Απεραθίτικα*, τ. 2 (17), Οκτώβριος-Δεκέμβριος, σσ. 41-49.
- ΜΠΑΡΔΑΝΗΣ, Μ. (1988), «Ο Απεραθίτικος ανεμόμυλος», *Απεραθίτικα*, τ. 2, Σεπτέμβριος-Νοέμβριος, Αθήνα, σσ. 315-353.
- ΜΠΑΡΔΑΝΗΣ, Φ. (2000) (επιμ.), *Στ' Απεράθου όπου η ψυχή τραγουδάει*, Αθήνα.
- ΜΠΑΧΤΙΝ, Μ. (2000), *Ζητήματα της ποιητικής του Ντοστογιέφσκι*, (μτφρ. Α. Ιωαννίδου), Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις.
- BOULAY, J.(1974), *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford, Clarendon Press.
- ΜΠΟΥΡΔΑΚΟΥ, Ε. [1997] (1998), «Αρχαία οικονομική ορολογία, το πρόβλημα της ναξιακής γαίας», *Απεραθίτικα*, τ. 2 (17), Οκτώβριος-Δεκέμβριος, σσ. 17-30. Αναδημοσίευση από τα πρακτικά του 1ου Συνεδρίου με θέμα: *Ελληνική γλώσσα και ορολογία*, Αθήνα 30, 31-1 Νοεμβρίου 1997.
- ΜΥΛΩΝΑΚΟΥ, Γ. (1993), *Λαϊκή ποιητική δημιουργία σήμερα: η μορφολογική προσέγγιση του έργου της λαϊκής ποιήτριας Ειρήνης Μάρκου από την Απείρανθο της Νάξου*, Αθήνα, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αθηνών, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή.
- ΜΩΣ, Μ. (1999), *Το Δώρο*, (μτφρ. Α. Σταματοπούλου-Παραδέλλη), Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.
- ΝΑΥΡΙΔΗΣ, Κ. - ΧΡΗΣΤΑΚΗΣ, Ν. (1997) (επιμ), *Ταυτότητες-Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.
- ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, Β. (1993²), *Παραδοσιακές Κοινωνικές δομές*, Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέας.
- (1995), *Οι Ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου. Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.
- (1998), *Λαογραφικά ετερόκλητα*, Αθήνα, Εκδόσεις Οδυσσέας.
- (2003), *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Αθήνα, Εκδόσεις Οδυσσέας.
- (2000), «Η ιστορικότητα του τόπου. Χρήσεις και μεταμορφώσεις του φυσικού χώρου σε δυο ορεινές κοινότητες της Βαλκανικής: συγκριτική προσέγγιση», στο: Νιτσιάκος, Β.-Κασίμης Χ. (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής: συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον-Δήμος Κόνιτσας, σσ. 201-216.
- ΝΤΑΤΣΗ Ε. (1999), *Πολιτισμική ηγεμονία και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.



- (2004), *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, Αθήνα, Εκδόσεις Βιβλιόραμα.
- (1999), «Η μικροϊστορία από την οπτική του λαϊκού πολιτισμού», *Ο Πολίτης*, τ. 68-69, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος, σσ. 31-39.
- ΝΤΟΥΜΑΣ, Χ. (1984), «Η θάλασσα», «Η τέχνη της επίκρουσης», στο: *Κυκλαδικός Πολιτισμός. Η Νάξος την 3η π. Χ. χιλιετία*, Αθήνα, Ίδρυμα Νικολάου Π. Γουλανδρή-Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης, σσ. 83-85 και σσ. 158-160.
- (1997), «Νησιά του Αιγαίου», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, τ. 62, Μάρτιος, Αθήνα.
- DUDISCH. J. (2000), *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα*, (μτφρ. Δ. Μούστηρη), Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- ΝΤΥΜΟΝ, Λ. (1996), *Εισαγωγή σε δύο θεωρίες της κοινωνικής ανθρωπολογίας*, (μτφρ. Δ. Λαφαζάνη), Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.
- DERRUAU, Μ. (2004), *Ανθρωπογεωγραφία* (μτφρ. Γ. Πρεβελάκης), Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- DETIENNE, Μ. (1999), *Οι κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκή Ελλάδα* (μτφρ. Κ. Αλεξόπουλος-Σ. Οικονόμου), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη.
- ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Δ. [1934] (1984), «Τα Χριστούγεννα, η Πρωτοχρονιά και τα Φώτα στην Απειράνθο της Νάξου», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 19, Δεκέμβρης, σσ. 8-9. Αναδημοσίευση από το περιοδικό: *Κυκλαδικά Νέα*, τ. 31, Δεκέμβριος.
- [1936] (1992), «Το σύγχρονο λαϊκό τραγούδι της Απειράνθου Νάξου» στο: *Ναξιακά*, τ. 30-31/91-92, Αθήνα, σσ. 46-55. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Εργασία* τ. 324, 325, 326, 327, 329.
- [1953] (1996), «Τρία έργα της κρητικής λογοτεχνίας εν Απειράνθω-Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 2/96 (14), Ιανουάριος-Μάρτιος, Αθήνα, σσ. 369-376. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Κρητικά Χρονικά*, τ. 1.
- [1957] (1990), «Ναξιακαί παραδόσεις», *Απεραθίτικα*, τ. 7, Δεκέμβριος '89-Φεβρουάριος '90, Αθήνα, σσ. 529-571. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Λαογραφία* τ. 17.
- (1985), «Οι Πολυκρετάδες της Απειράνθου», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 30-31 Νοέμβρης-Δεκέμβρης, σσ. 7-8, φύλ. 32, Γενάρης '86, σσ. 5-6 και φύλ. 33-34, Φλεβάρης – Μάρτης '86, σ. 8.
- (1987), «Ο φούρνος εν Απειράνθω», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 44, Γενάρης, σσ. 5-6, φύλ. 45 Φλεβάρης, σ. 3 και φύλ. 47, Απρίλης, σ. 6.
- (1989), «Απεραθίτικα ονόματα», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 67, Νοέμβρης-Δεκέμβρης, σσ. 7-8 και φύλ. 68, Γενάρης-Φλεβάρης '90, σσ. 9-10.
- (1991), «Βιβλία και βιβλιοθήκες σε απεραθίτικα σπίτια», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 75, Γενάρης, σσ. 3-4 και φύλ. 76, Φλεβάρης, σ. 7.
- (1992), «Ο Γεώργιος Πολυκρέτης και η Απειράνθος», *Τ' Απεράθου*, φ. 82, Γενάρης, σ. 10.
- (1992α), «Οι Κουδουνάτοι στ' Απεράθου», *Τ' Απεράθου*, φυλ. 83, Φλεβάρης-Μάρτης, σσ. 10-11.
- ONG W. (1997), *Προφορικότητα και Εγγραμματοσύνη* (μτφρ. Κ. Χατζηκυριάκου), Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ, *Ο ελληνισμός της διασποράς, Προβλήματα και προοπτικές*, Αθήνα, Εκδόσεις Λιβάνη.
- ΠΑΠΥΡΟΣ-ΛΑΡΟΥΣ (1963), *Γενική Παγκόσμιος Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Β', Αθήνα, Εταιρεία Εγκυκλοπαιδικών Εκδόσεων Ο.Ε.
- ΠΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, Π. (1994), «Εμείς και οι Λιβαδίτες, Τραγούδι και συμβολική τοπογραφία της Ετερότητας στη Νάξο», στο: *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*, Μυτιλήνη, Πανεπιστήμιο Αιγαίου Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, σσ. 164-175.



- (1997), *Το τραγούδι ως συμβολική πρακτική: ταυτότητα, κοινωνικό φύλλο και κοινότητα στην προφορική ποίηση της ορεινής Νάξου*, Μυτιλήνη, Πανεπιστήμιο Αιγαίου Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Δημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή.
- ΠΑΠΑΓΩΡΓΗΣ, Κ. (1991), *Ζώντες και τεθνεώτες*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.
- ΠΑΠΑΣΤΑΜΑΤΙΟΥ, Ι. (1951), «Η σμύρις της Νάξου από γεωλογικής απόψεως», στο: *Ερευναι επί του ορυκτού πλούτου της Ελλάδος*, τ. Α', Αθήνα, Υπηρεσία ερευνών του υπεδάφους του Υπουργείου Συντονισμού.
- ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ, Ε. (1990), «Πολιτική και αγροτικός σχηματισμός», στο: Κομνηνού, Μ. – Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.), *Κοινότητα, κοινωνία και ιδεολογία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, σσ. 135-169.
- (1990α), «Διά την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωρίου». Σχέσεις και σύμβολα της εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κινωμία», στο: Κομνηνού, Μ. – Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.), *Κοινότητα, κοινωνία και ιδεολογία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, σσ. 332-372.
- (1992), «Ο κόσμος του καφενείου: Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό», στο: Παπαταξιάρχης, Ε.-Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές Θεωρήσεις*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη-Πανεπιστήμιο Αιγαίου, σσ. 209-250.
- (1993), «Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία, ιστορία και η μελέτη της νεοελληνικής κοινωνίας», στο: Παπαταξιάρχης, Ε.-Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές Θεωρήσεις*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη και Πανεπιστήμιο Αιγαίου, σσ. 13-74.
- J. PERISTIANY (1966), (επιμ.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Σικάγο: University of Chicago Press.
- ΠΑΣΣΕΡΙΝΙ, Λ. (1998), *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία* (μτφρ. Ο. Βαρών-Βασάρ, Ι. Λαλιώτου, Ι. Πεντάζου), Αθήνα, Εκδόσεις Νεφέλη.
- ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. (1954), «Οι ποιητάρηδες στην Κρήτη και στην Κύπρο», *Λαογραφία* τ. ΙΕ', σσ. 374-400.
- PIAULT, C., (1994), (επιμ.), *Οικογένεια και περιουσία στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη.
- ΠΟΛΙΤΗΣ, Α. (1985), «Το τραγούδι και η ομάδα», *Ιστορικά* τ. 3, Αθήνα, Εκδόσεις Μέλισσα, σσ. 204-207.
- (1999), «Η δεύτερη ζωή των δημοτικών τραγουδιών», *Ο Πολίτης*, τ. 64, Αθήνα, σσ. 45-50.
- ΠΙΡΕΝ, Α. (2003), *Οι πόλεις του Μεσαίωνα*, (μτφρ. Π. Μούτουλας), Αθήνα, Εκδόσεις Βιβλιόραμα.
- ΠΟΛΙΤΗΣ, Ν. (1866), *Εκλογή από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*. Ανατύπωση Δημοτικά τραγούδια. Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.
- ΠΟΛΥΚΡΕΤΗ, Ε. - ΠΡΩΤΟΝΟΤΑΡΙΟΥ Δ. (επιμ.) και Ομάδα Απεραθιτών μαθητών Γυμνασίου Τραγαίας Νάξου (1999), *Απεραθίτικο ποιητικό συμπόσιο: Δημοσίευτα ποιήματα Απεραθιτών*, Νάξος, Έκδοση Γυμνασίου Τραγαίας Νάξου.
- ΠΟΛΥΧΡΟΝΑΚΟΥ-ΣΓΟΥΡΤΙΤΣΑ, Ν. (1994), «Η Νάξος στα προϊστορικά χρόνια», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ.), *Πρακτικά Α' Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 125-133.
- ΠΟΛΥΧΡΟΝΗΣ Ν. (1987), «Χριστούγεννα στο χωριό στα... δικά μας χρόνια», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 87, Δεκέμβρης, σσ. 13-14.
- ΠΟΥΧΝΕΡ, Β. (1989), *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια*, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη.
- ΠΡΩΤΟΠΑΠΑΔΑΚΗΣ, Π. (1903), *Μονογραφία περί Ναξίας Σμύριδος*, Αθήνα.



- ΠΡΩΤΟΝΟΤΑΡΙΟΣ, Ν. (1950), *Μελέτη περί ναξίας σμύριδος από νομικής και οικονομικής απόψεως*, Αθήνα, Εκδόσεις Παναγιωτίδη Σ. Ι.
- (1970), *Περί Ναξίας Σμύριδος*, Νάξος: Ανάτυπον εκ της εφημερίδος *Ναξιακή Πρόοδος*.
- (1977), «Το σμυριδικόν ζήτημα», στο: Πρωτονοτάριος, Ν. *Αναμνήσεις*, Αθήνα, σσ. 20-36.
- RAEDER, I. (1964), *Ορειβάσιος II Collectionum Medicarum II*, Άμστερνταμ, Verlag Adolf M. Hakkeert.
- RENFREW, C. (1991), *Το Κυκλαδικό πνεύμα* (μτφρ. Κλαίρη Παλυβού), Αθήνα: Ίδρυμα Νικολάου Π. Γουλανδρή-Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης & Νέα Υόρκη, Harry N. Abrams.
- RIVERS P. (1966), «Honour and Social Status», στο: J. Peristiany (επιμ.), *Honour and Shame in Mediterranean Society*, ss. 19-78. Σικάγο, University of Chicago.
- ΡΟΚΟΥ, Β. (1994), *Υφαντική Οικιακή Βιοτεχνία, Μέτσοβο 19^{ος}-20^{ος}*, ΚΕΠΠ, Αθήνα.
- (2005), *Η παραδοσιακή κοινωνία. Από τη μεγάλη συνέχεια στη μεγάλη διάρκεια*, Αθήνα, Εκδόσεις Ταξιδευτής.
- ROSALIND, T. (2001), *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, (μτφρ. Δ. Κυρτάτος), Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- ΡΩΜΑΙΟΣ, Κ. (1979), *Δημοτικό τραγούδι, προβλήματα καταγωγής και τεχνοτροπίας*, τ. Α', Αθήνα.
- SANT-CASSIA, P. (1993), «Η κοινωνική ληστεία στην Κύπρο τον ύστερο 19^ο αιώνα», στο: Παπαταξιάρχης, Ε.-Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν, Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεώτερης Ελλάδας*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, σσ. 77-112.
- SAUNIER, G. (2001), *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, Συναγωγή μελετών (1968-2000)*, Αθήνα, Εκδόσεις Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη.
- (1999), *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, Τα Μοιρολόγια*, Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- (1990), *Το δημοτικό τραγούδι της ξενιτιάς*, (επιμ.), Αθήνα, Εκδόσεις Ερμής.
- ΣΕΡΕΜΕΤΑΚΗ, Ν. (1994), *Η τελευταία λέξη στις Ευρώπης τα Άκρα: Δι-αίσθηση, Θάνατος, Γυναίκες*, Αθήνα, Εκδόσεις Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνη.
- (1997α), *Παλιννόστηση αισθήσεων: Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*, Αθήνα, Εκδόσεις Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνη.
- (1997β), *Διασχίζοντας το σώμα. Πολιτισμός: Ιστορία και Φύλο στην Ελλάδα*, Αθήνα, Εκδόσεις Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνη.
- ΣΕΡΓΗΣ, Μ. (1996), *Μια ανέκδοτη ρίμα του Ναξιώτη λαϊκού ποιητή Αντώνη Χουζούρη*, Αθήνα.
- (1998), *Λαογραφικά των εκλογών (1920-1981) από ένα ναξιώτικο χωριό. Συμβολή στη «Λαογραφία των εκλογών» και στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα.
- (1998α), «Παραλλαγές ευτράπελων διηγήσεων από την Απείρανθο της Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 2 (17), Αθήνα.
- (2000), *Εφημερίδες και Λαογραφία: Η ταυτότητα μιας Ναξιακής εφημερίδας*, Αθήνα, Διδακτορική Διατριβή.
- (2005), *Ακληρήματα. Οι αλληλοσατιρισμοί της ετερότητας στην αρχαία και τη νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα, Εκδόσεις Α. Αναγνώστου.
- ΣΗΦΑΚΗΣ, Γ. (1988), *Για μια ποιητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- SIGIVORELLI, A. (1995), «Λαϊκός πολιτισμός και πολιτισμός των μαζών», *Ο δεκαπενθήμερος Πολίτης*, τ. 8, 30 Ιουνίου, Αθήνα, σσ. 30-35.
- ΣΚΑΡΤΣΗΣ, Σ. (1996), *Το σώμα της Γλώσσας. Ο Marcel Jousse και η παράδοση της οργανικής γλώσσας*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.



- (1998²), «Η επωδή: μια θεώρηση της ποιητικής γλωσσικής ουσίας», στο: *Μια πολυεπιστημονική θεώρηση της γλώσσας*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης-Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, σσ. 129-166.
- (1985), *Το δημοτικό τραγούδι, τόμ. Β΄*, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη.
- ΣΚΙΑΔΑΣ, Ε. (1994), *Ιστορικό διάγραμμα των δήμων της Ελλάδος (1833-1912)*, Αθήνα, Εκδόσεις Μικρός Ρωμηός Ε.Π.Ε.
- ΣΚΛΗΡΑΚΗ, Ε. (1988), «Πέτρος Πρωτοπαπαδάκης», *Απεραθίτικα*, τ. 2/88, Αθήνα, σσ. 231-263.
- (1989), «Τουρκοκρατία και επανάσταση στις Κυκλάδες», *Απεραθίτικα*, τ. 4/89, Αθήνα, σσ. 657-683.
- (1996), *Παιδεία και εκκλησία στη Νάξο κατά την τουρκοκρατία και τους πρώτους μετεπαναστατικούς χρόνους*, Αθήνα, Πανεπιστήμιο Αθηνών-Φιλοσοφική Σχολή, Δημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή.
- ΣΚΛΗΡΑΚΗ-ΒΙΛΑΝΤΩΝΗ, Κ. (1997), «Στίχος και μουσική απ' τ'Απεράθου», *Αρχατός*, τ. 1, Ιανουάριος, σσ. 123-144.
- SLOT, B. (1985), «Ο τόπος του Φιλωτιού. Απόψεις σχετικά με την εκμετάλλευση της μεγάλης έγγειας ιδιοκτησίας στο δουκάτο της Νάξου πριν και μετά την τουρκική κατάκτηση», *Ναξιακά*, τ. 4/5, Αθήνα., σσ. 5-18.
- (1996), «Πηγές ιστορίας των λιμανιών της Νάξου», *Απεραθίτικα*, τ. 3/96 (15), Απρίλιος-Ιούνιος, Αθήνα, σσ. 455-460.
- (1997), «Η τουρκική κατάκτηση των Κυκλάδων 1537-1538», *Αρχατός*, τ. 3, Μάης-Ιούλης, Αθήνα, σσ. 6-44.
- (1998), «Το φράγκικο Αρχιπέλαγος», (απόδοση στα ελληνικά Γ. Γιωτόπουλος), *Απεραθίτικα*, τ. 1/98 (16), Ιούλιος- Σεπτέμβριος, Αθήνα, σσ. 5-18.
- ΣΟΥΧΡΕΛΗΣ, Τ. (1987³), *Ρεμπέτικη Ανθολογία*, τ. Α΄, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.
- ΣΠΗΛΙΑΚΟΣ, Σ. (1997), «Η μουσικοχορευτική παράδοση σε νέο τόπο και άλλο χρόνο : η περίπτωση της Νάξου», *Αρχατός*, τ. 2, Φλεβάρης -Απρίλης, Αθήνα, σσ. 93-111.
- (2003), *Παιγνίδια και Παιγνιδιατόροι του χωριού στη Νάξο. Όργανα, οργανπαίχτες και χορευτικό τραγούδι. (Η περίπτωση του Κινίδαρου)*, Αθήνα, Εκδόσεις Αντώνης Αναγνώστου.
- ΣΤΙΝΗΣ, Γ. (1994), «Σύντομο χρονικό και ανατομία του ναξιακού τύπου (1890-Ιούλιος 1992)», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ), Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: *Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 1075-1127.
- STEWART, C. (1993), «Ηγεμονισμός ή ορθολογισμός: Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα», στο: Παπαταξιάρχης, Ε.-Παραδέλλης, Θ. (επιμ), *Ανθρωπολογία και παρελθόν, Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεώτερης Ελλάδας*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, σσ. 157-191.
- (2001), «Τα όνειρα θησαυρών ως ασυνείδητες ιστοριοποιήσεις», στο: *Λαογραφία και ιστορία*, Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Παρατηρητής.
- (2004), «Οι πεδιάδες των ονείρων: η στενοχώρια, η εμπειρία και τα όρια του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού στις νεοελληνικές αφηγήσεις ονείρων». στο: *Ανθρωπολογία, κουλτούρα και πολιτική*. (συλλογικός τόμος), Αθήνα, Εκδόσεις Μεταίχμιο.
- (1991), *Demons, and the Devil: Moral Imagination in Modern Creek Cylture*, Princeton, Princeton University Press.



ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ, Β. (1996), «Απειρανθος, Ιστορία δώδεκα αιώνων», στο: *Απεραθίτικο Ημερολόγιο 1996* (επιμ. Μ. Γλέζος), Αθήνα, Έκδοση του Απεραθίτικου Συλλόγου, σσ. 33-38.

—[1985] (1988), «Το Αιγαίο μετά τον 15ο αιώνα. Ιστορικό περίγραμμα», *Απεραθίτικα*, τ. 2, Σεπτέμβριος-Νοέμβριος, σσ. 221-229, Αναδημοσίευση από το: *Χάρτες και χαρτογράφοι του Αιγαίου*, Αθήνα, Εκδόσεις Ολκός.

ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ, Ν. [1939] (1987), «Οι Απόκριες στ' Απεράθου», *Τ' Απεράθου*, φυλ. 46, Μάρτης, σσ. 8-9. Αναδημοσίευση από το *Ναξιακόν Μέλλον*, φύλ. 50.

—(1946), *Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια (1940-1944)*, Αθήνα, *Ναξιακόν Μέλλον*, Ανάτυπο.

—(1978), (Ανθολ-Επιμ.), *Ανθολογία από το έργο των Απειρανθίων ποιητών*, Αθήνα, Έκδοση του Συνδέσμου Απειρανθίων Νάξου.

—(1983-1986), «Η Ναξία σμύρις: Συμβολή στην ιστορία της από την αρχαιότητα ως σήμερα», *Τ' Απεράθου*, φύλ. 1 έως και φύλ. 33-34.

—(1984), *Δημοτικά τραγούδια απ' τ' Απεράθου της Νάξου*, Αθήνα, Έκδοση του Απεραθίτικου Συλλόγου.

TARILLON, «Αναμνήσεις από την Νάξο», (μτφρ. Αδριανή Καραβία), *Ναξιακόν Αρχείον*, τ. 6, Ιούνιος 1947, Νάξος, σσ. 84-90.

ΤΖΙΟΒΑΣ, Δ. (1993), *Το παλίμψηστο της ελληνικής αφήγησης Από την αφηγηματολογία στη διαλογικότητα*, Αθήνα, Εκδόσεις Οδυσσέας.

THOMPSON, P. (2002), *Φωνές από το παρελθόν*, (μτφρ. Ρ.Β.Μπούσχοτεν-Ν. Ποταμιάνος), Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.

TOMARA-ΣΙΔΕΡΗ, Μ. (1998), *Ιστορική Δημογραφία, από τις δημογραφικές διαδικασίες στις συλλογικές νοοτροπίες και συμπεριφορές*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση.

ΤΟΝΤΟΡΟΦ, Τ. (1989), *Ποιητική* (μτφρ. Α. Καστρινάκη), Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση.

ΤΣΑΓΓΑΛΑΣ, Κ. (1988), *Το δημοτικό τραγούδι, οι κοινωνικές του διαστάσεις*, τ. Α', Ιωάννινα.

ΤΣΑΪΛΑΣ, Π. (1975), *Μελέτη επί των δυνατοτήτων εμπλουτισμού της ναξίας σμύριδος*, Αθήνα, Ι.Γ.Μ.Ε.

ΤΣΑΝΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ, Α. (2004), *Η βεντέτα στη σύγχρονη ορεινή Κρήτη*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.

ΤΣΙΜΟΥΡΗΣ, Γ. (1999), «Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας: Η περίπτωση των Ρεϊσντεριανών Μικρασιατών προσφύγων», στο: Μπενβενίστε, Ρ.-Παραδέλης, Θ. (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, σσ. 211-238.

ΤΣΙΤΣΙΠΗΣ, Α. (1995), *Εισαγωγή στην ανθρωπολογία της γλώσσας. Γλώσσα, ιδεολογία, διαλογικότητα και επιτέλεση*, Αθήνα, Εκδόσεις Gutenberg.

ΤΣΟΥΚΑΛΑΣ, Κ. (1996²), *Εξάρτηση και αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, Αθήνα, Εκδόσεις Θεμέλιο.

ΤΣΟΥΚΝΙΔΑΣ, Γ. (1994), «Ρηματικά ουσιαστικά στο ιδίωμα της Απειράθου», στο: Προμπονάς, Ι.- Ψαρράς (επιμ.), *Πρακτικά Α' Πανελληνίου Συνεδρίου με θέμα: Η Νάξος διά μέσου των αιώνων*, Φιλώτι 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, Αθήνα, σσ. 961-975.

VAN BOESCHOTEN, R. (1997), *Ανάποδα χρόνια: συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον.

VERMEULE, E. (1983), *Εποχή του Χαλκού* (μτφρ. Θ. Ξένος), Αθήνα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα.

ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΣ, Α. (1985), «<<Σμύριδα “Μουσειακό” ή “πολύτιμο βιομηχανικό ορυκτό”>>, *Τ' Απεράθου* φύλ. 25, Ιούνης, σσ. 7-8 και φύλ. 26, Ιούλης, σσ. 10.



—(1997), *Καταγραφή και αποτίμηση του ιστορικού, βιομηχανικού εξοπλισμού στα σμυριδορυχεία Νάξου*. Ερευνητικό πρόγραμμα, Επιστημονικός υπεύθυνος Γ. Πολύζος, Αντιπρύτανης, Αν. Καθηγήτης Εθνικό Μετσόβειο Πολυτεχνείο, Επιτροπή Ερευνών, Αθήνα. Αδημοσίευτη Μελέτη.

—(1997α), «Η σύγχρονη ιστορία του σμυριδικού προβλήματος», ανακοίνωση στο Τριήμερο με θέμα: *Το παρόν και το μέλλον του Χωριού μας* 24, 25 και 26 Αυγούστου 1997, Πολιτιστικό Κέντρο τ' Απεράθου. Αδημοσίευτη Μελέτη.

ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΣ, Ζ. (1996), «Αναμνήσεις από τα... ηρωικά μαθητικά μας χρόνια», στο: *Απεραθίτικο Ημερολόγιο*, Αθήνα, Απεραθίτικος Σύλλογος, σσ. 252-256.

ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΣ, Μ. (1988), «Τα γεγονότα του '17», *Απεραθίτικα*, τ. 1, Καλοκαίρι, Αθήνα, σσ. 25-31.

FAURIEL, C. (1999), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, (επιμ. Α. Πολίτης), Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.

FRIEDL, E. (1962), *Vasilika. A Village in Modern Greek*, New York, Holt, Rinehart and Winston.

ΧΑΡΑΛΑΜΠΗΣ, Δ. (1989²), *Πελαταιακές σχέσεις και λαϊκισμός*, Αθήνα, Εκδόσεις Εξάντας.

ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, Μ. (1989) (γενική εποπτεία), «Εισαγωγικές σημειώσεις» στο: *Βυζαντινή τέχνη στην Ελλάδα: Νάξος*, Αθήνα, Εκδόσεις Μέλισσα, σσ. 9-17.

ΧΕΧΤ, Γ. - ΒΑΚΟΝΔΙΟΣ, Ι. (1979), Πρόδρομη έκθεση πάνω στην ερευνητική δραστηριότητα για τη σμύριδα στη Νάξο το 1978, Αθήνα, Ι.Γ.Μ.Ε.

ΧΟΥΖΟΥΡΗΣ, Γ. (1997), *Λαϊκή ποίηση για την Κόρωνο Νάξου και την Ιστορία της*, Αθήνα, Έκδοση Συλλόγου Κορωνοδιατών Νάξου.

ΧΟΥΛΙΑΡΑΚΗΣ, Μ. (1974), *Γεωγραφική, διοικητική και πληθυσμιακή εξέλιξη της Ελλάδος 1821-1971*, τ. Α' μέρος II: *Πραγματικός πληθυσμός των απογραφών 1848-1911*, Αθήνα, Ε.Κ.Κ.Ε.

—(1978), *Εξελίξεις των αγροτικών περιοχών της Ελλάδος 1920-1981*, Αθήνα, Ε.Κ.Κ.Ε.

ΨΑΡΑΣ, Ε. [1956](1985), «Η κλεψιά», *Ναξιακά*, τ. 1, Μάρτιος-Απρίλιος, σσ. 35-36. Αναδημοσίευση από το περιοδικό *Κυκλαδικά* τ. 2.

ΨΑΡΟΣ, Γ. (1997), *Ποίηση και Λαογραφία... Λαογραφία και Ποίηση*, Αθήνα.

ΨΥΧΟΓΙΟΣ, Δ. & ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ, Ρ. κ.ά. (1987), *Ο οικονομικός και κοινωνικός μετασχηματισμός αγροτικών κοινοτήτων*, Αθήνα, Ε.Κ.Κ.Ε.

—(1995²), *Προίκες, Φόροι, Σταφίδα και Ψωμί. Οικογένεια στην αγροτική Ελλάδα του 19ου αιώνα*, Αθήνα, Ε.Κ.Κ.Ε.

ΨΥΧΟΓΙΟΥ, Ε. (1998), «“Εξεκίνησες να πάεις για να φύγεις...” Ο θάνατος ως διάβαση σ' ένα γορτυνιακό μοιρολόι», *Εθνογραφικά*, τ. 11, Ναύπλιο, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, σσ. 77-108.

