
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

**Π.Μ.Σ.: «Λαϊκός πολιτισμός και Νεότερη
Πολιτιστική Κληρονομιά (ΛΠΚ)»**

***Θέμα: Αρβανίτικη κουλτούρα και λαϊκός πολιτισμός
στη σημερινή Σαλαμίνα***

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Φοιτήτρια: Ελένη Σταμπουλή (ΑΜ:529039)

Καθηγητής/Σύμβουλος: ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΠΥΡΟΣ

Πάτρα, 20/6/2026

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία της Ελένης Σταμπουλή που την εκπόνησε. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης ο συγγραφέας/ δημιουργός εκχωρεί στο ΕΑΠ , μη αποκλειστική άδεια χρήσης του δικαιώματος αναπαραγωγής, προσαρμογής, δημοσίου δανεισμού, παρουσίασης στο κοινό και ψηφιακής διάχυσης τους διεθνώς σε ηλεκτρονική μορφή και σε οποιοδήποτε μέσο, για διδακτικούς και ερευνητικούς σκοπούς, άνευ ανταλλάγματος και για όλο το χρόνο διάρκειας των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας. Η ανοικτή πρόσβαση στο πλήρες κείμενο για μελέτη και ανάγνωση δεν σημαίνει καθ' οιονδήποτε τρόπο παραχώρηση δικαιωμάτων διανοητικής ιδιοκτησίας του συγγραφέα/ δημιουργού ούτε επιτρέπει την αναπαραγωγή, αναδημοσίευση αντιγραφή, αποθήκευση, πώληση, εμπορική χρήση , μετάδοση, διανομή, έκδοση, εκτέλεση, «μεταφόρτωση» (downloading), «ανάρτηση» (uploading), μετάφραση, τροποποίηση με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά της εργασίας, χωρίς τη ρητή προηγούμενη έγγραφη συναίνεση του συγγραφέα/ δημιουργού. Ο συγγραφέας/ δημιουργός διατηρεί το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών του δικαιωμάτων.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	5
Η διαμόρφωση της αρβανίτικης ταυτότητας στη Σαλαμίνα	8
Εθνικό αφήγημα- εθνοτικές ή εθνοπολιτισμικές ομάδες	8
Ελληνική ταυτότητα Αρβανιτών.....	9
Πολιτισμικά χαρακτηριστικά αρβανίτικης κοινότητας	12
Μετακινήσεις Αρβανιτών- εγκατάσταση στη Σαλαμίνα	13
Η αρβανίτικη γλώσσα ως στοιχείο πολιτισμικής ταυτότητας	17
Παραδοσιακές επαγγελματικές δραστηριότητες και κοινωνική οργάνωση	18
Από τους αρβανίτες του χθες στους αρβανίτες του σήμερα	21
Συρ Μελέτης	24
Περιγραφή του εθίμου	24
Από τον Συρ Μελέτη του τότε στον Συρ Μελέτη του σήμερα.....	25
Επιβίωση και αναβίωση του εθίμου στο σήμερα.....	25
Ο Συρ Μελέτης ως φορέας πολιτισμικής ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα	29
Γάμος- Αρραβώνας.....	30
Αντιλήψεις γύρω από τον γάμο και τον αρραβώνα	30
Αρραβώνας – Κουλούρα του γαμπρού	30
Τριήμερα – Μάηδες	32
Γάμος- Τριήμερα του γάμου	34
Ο γάμος ως πεδίο μετασχηματισμού της αρβανίτικης ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα.....	35
Θρησκευτικά έθιμα	37
Σχέση αρβανιτών με θρησκεία- πολιτισμικές ανταλλαγές με άλλες περιοχές	37
«Παππούς»/ ψυχοκέρι	37
Μοιρολόι του Χριστού- Χριστός Ανέστη	40
Τα θρησκευτικά έθιμα ως στοιχείο συλλογικής μνήμης και πολιτισμικής συνέχειας ...	43
Ένδυμα – Κόσμημα	44
Η Κουλουριώτικη φορεσιά – σχέση με Αρβανίτες.....	44
Δαντέλα- κόσμημα	44
Κοπανέλι και άυλη πολιτισμική κληρονομιά.....	46

Η παραδοσιακή ενδυμασία ως σύμβολο πολιτισμικής ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα.....	48
Διατροφή	50
Κοινωνική διάσταση της τροφής	50
Διατροφικά στοιχεία των αρβανιτόφωνων στη Σαλαμίνα.....	51
Διατροφή – Παγκοσμιοποίηση- Βιώσιμη Ανάπτυξη	53
Η διατροφή ως δείκτης συνέχειας και αλλαγής της αρβανίτικης παράδοσης	54
Η Κουλτούρα των αρβανιτών στο δημόσιο λόγο	56
Η ηγεμονική διάσταση	56
Οι σύλλογοι- Το Λύκειο των Ελληνίδων	56
Μουσείο Λαϊκής Τέχνης και Ιστορίας.....	59
Η Όρσα.....	60
Οι πολιτιστικοί σύλλογοι ως φορείς διατήρησης και αναδιαμόρφωσης της αρβανίτικης ταυτότητας.....	62
Συμπεράσματα.....	64
Εικόνες.....	66
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	85

Εισαγωγή

Οι Αρβανίτες αποτελούν ιστορική εθνοπολιτισμική ομάδα που έχει διαγράψει πορεία αιώνων. Τα ιδιαίτερα γλωσσικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους επηρέασαν και επηρεάστηκαν από τη διαδρομή τους στον ελλαδικό χώρο. Η Σαλαμίνα υπήρξε μια από τις περιοχές που η αρβανίτικη παρουσία ήταν έντονη, γεγονός που αποτυπώνεται στις αρβανίτικες εκφράσεις που επιβιώνουν στο σήμερα αλλά και στις ποικίλες πολιτισμικές πρακτικές της καθημερινής και κοινωνικής ζωής.

Η παρούσα εργασία εξετάζει πώς στοιχεία της αρβανίτικης κουλτούρας επιβιώνουν, μετασχηματίζονται και επανανοηματοδοτούνται στη σύγχρονη κοινωνία της Σαλαμίνας. Η Σαλαμίνα, γνωστή και ως Κούλουρη, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί παρόλο που είναι νησί, παραμένει προάστιο της Αθήνας και του Πειραιά. Το τοπίο έχει αστικοποιηθεί και οι τοπικοί λόγιοι σε συνδυασμό με τους τοπικούς φορείς και τους συλλόγους κάνουν προσπάθεια να διασώσουν και να διαδώσουν τη κουλτούρα και τον λαϊκό πολιτισμό της.

Οι διάφορες πολιτισμικές πρακτικές της αρβανίτικης κοινότητας τεκμηριώνονται σήμερα μέσα από τη βιβλιογραφία, τις προφορικές μαρτυρίες και τις αφηγήσεις ανθρώπων που τις έζησαν ή τις παρέλαβαν από προηγούμενες γενιές. Η προφορική παράδοση υπήρξε ιδιαίτερα σημαντική, καθώς η γνώση των πρακτικών, των εθίμων και των τρόπων ζωής μεταδίδονταν κυρίως μέσα στην οικογένεια και τη κοινότητα. Επομένως, η σύγχρονη καταγραφή τους δεν ταυτίζεται με τον αρχικό τρόπο διατήρησης τους, αλλά αποτελεί μεταγενέστερη διαδικασία τεκμηρίωσης μιας παράδοσης που μεταδιδόταν πρωτίστως προφορικά και βιωματικά. Η αρβανίτικη ταυτότητα στο σήμερα βιώνεται μέσα από τις θρησκευτικές πρακτικές, το γάμο, τη διατροφή, την ενδυμασία αλλά και τον τρόπο που η ανώτερη κουλτούρα την αντιλαμβάνεται και τη διαχέει στο λαό της Σαλαμίνας.

Αναλυτικότερα, στο πρώτο κεφάλαιο θα αναλυθεί η ταυτότητα των αρβανιτών. Θα αιτιολογηθεί γιατί δεν πρέπει να συγχέονται με τους σημερινούς αλβανούς, θα τονιστεί η χριστιανική πίστη τους και θα γίνει εκτενής αναφορά στη γλώσσα, καθώς στο σήμερα έχει ατονήσει και χρησιμοποιούνται σποραδικά μόνο κάποιες εκφράσεις της. Παράλληλα, θα εξεταστεί από πια περιοχή ήρθαν οι αρβανίτες της Σαλαμίνας και ποια ήταν τα επαγγέλματα με τα οποία καταπιάνονταν. Στο τέλος του κεφαλαίου επισημαίνεται η επικράτηση του αρβανίτικου στοιχείου στο πληθυσμό της Σαλαμίνας και γίνεται η σύνδεση του παρελθόντος με το παρόν.

Τα επόμενα κεφάλαια επικεντρώνονται αποκλειστικά στο σήμερα και τον τρόπο που εκφράζεται η αρβανίτικη κουλτούρα. Στο δεύτερο κεφάλαιο αναλύεται το έθιμο του Συρ Μελέτη ως ένα εξαγνιστικό έθιμο με τον καθαρτήριο ρόλο της φωτιάς πριν την έναρξη του εκκλησιαστικού έτους και τη σύνδεση του με το τρύγο και το ρετσί, με τα οποία καταπιάνονταν οι

αρβανιτόφωνοι της Σαλαμίνας. Στο σήμερα όμως υπάρχει ως ένας τρόπος σύνδεσης της κοινότητας και μύησης του σε πολιτισμικές πρακτικές. Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύονται τα γαμήλια έθιμα του αρραβώνα και του γάμου που επιβιώνουν με πολλές ομοιότητες σε σχέση με το παρελθόν όπως περιγράφονται στη διδακτορική διατριβή του Π. Φουρίκη. Στο τέταρτο κεφάλαιο αναλύονται τα θρησκευτικά έθιμα που επιβιώνουν στο σήμερα όπως το ψυχοκέρι ή αλλιώς «παππούς» και τα έθιμα της Μ. Πέμπτης με το Χριστός Ανέστη στα αρβανίτικα τη Κυριακή του Πάσχα. Στο πέμπτο κεφάλαιο αναλύεται η φορεσιά των αρβανιτόφωνων της Σαλαμίνας που η δαντέλα και οι χάντρες έχουν μεταφερθεί σε περίτεχνα κοσμήματα ενώ στο έκτο κεφάλαιο περιγράφονται οι διατροφικές συνήθειες των Σαλαμινίων και πώς αυτές μπορούν να αποτελέσουν μοχλό ανάπτυξης. Τέλος, στο έβδομο κεφάλαιο επεξηγείται το πώς οι σύλλογοι, τα μουσεία αλλά και η ίδια η τέχνη διαμορφώνουν εικόνα για τη ταυτότητα και τη κουλτούρα της Σαλαμίνας.

Η καταγραφή αυτή είναι σημαντική γιατί ορισμένες από αυτές τις πρακτικές ατονούν και τείνουν να εκλείψουν. Διασώζονται λοιπόν τη στιγμή που ακόμη είναι βιώσιμες πολιτισμικές πρακτικές και που προέρχονται ή υιοθετούνται από τους αρβανίτες της Σαλαμίνας. Οι πρακτικές αυτές δεν λειτουργούν αποκλειστικά ως κατάλοιπα μιας παλιότερης εποχής, αλλά ως δυναμικά στοιχεία που επαναδιαμορφώνονται και επανανοηματοδοτούνται στη σύγχρονη κοινωνική ζωή της Σαλαμίνας. Αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι η διάσωση τους δεν στηρίζεται σε μια στείρα αναπαραγωγή, αλλά έχουν κάποιες μικρές αλλαγές που τους επιτρέπουν να επιβιώνουν στα σύγχρονα κοινωνικά και πολιτισμικά δεδομένα.

Αναφορικά με τη μεθοδολογική προσέγγιση που υιοθετήθηκε για την εκπόνηση της παρούσας εργασίας, εφαρμόστηκε ένας συνδυασμός ποιοτικών μεθόδων έρευνας με σκοπό τη πολύπλευρη μελέτη του αντικειμένου. Αρχικά, πραγματοποιήθηκε εκτενής βιβλιογραφική μελέτη, η οποία διαμόρφωσε το θεωρητικό πλαίσιο και επέτρεψε την ένταξη της Σαλαμίνας στο ευρύτερο ιστορικό και ανθρωπολογικό πλαίσιο της αρβανίτικης πολιτισμικής παρουσίας. Στη συνέχεια, το πρωτογενές υλικό συγκεντρώθηκε μέσα από τη διεξαγωγή συνεντεύξεων με μέλη της τοπικής κοινωνίας οι οποίες προσέφεραν πολύτιμες βιωματικές μαρτυρίες. Μέσα από τα λόγια τους καταγράφηκαν βιώματα, μνήμες και αντιλήψεις σχετικά με τη διατήρηση και τη μεταβολή των πολιτισμικών πρακτικών. Παράλληλα, κομβικό ρόλο διαδραμάτισε και η μέθοδος της συμμετοχικής παρατήρησης στον άξονα του χρόνου. Μέσα από τη παρακολούθηση και καταγραφή ζωντανών πολιτιστικών δρωμένων, με χαρακτηριστικό παράδειγμα το έθιμο του Συρ Μελέτη, κατέστη δυνατή η άμεση αποτύπωση της εξέλιξης τους και ο τρόπος με τον οποίο οι πρακτικές αυτές επανανοηματοδοτούνται στη σύγχρονη κοινωνία. Η συνδυαστική αξιοποίηση των παραπάνω μεθόδων επιτρέπει τη διασταύρωση των δεδομένων και τη προσέγγιση τη πολιτισμικής συνέχειας ως κάτι στατικό,

αλλά ως κάτι δυναμικό που εξαρτάται από τις εκάστοτε κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες.

Η διαμόρφωση της αρβανίτικης ταυτότητας στη Σαλαμίνα

Εθνικό αφήγημα- εθνοτικές ή εθνοπολιτισμικές ομάδες

Η λαογραφία στις απαρχές της 19^{ου} αιώνα εξυπηρετούσε το εθνικό αφήγημα περί συνέχειας των σημερινών ελλήνων από τους αρχαίους Έλληνες. Σε αυτό το πλαίσιο προσπαθούσε να αναδείξει την ομοιότητα και την ομοιογένεια και αποκλείονταν οποιαδήποτε διαφορά. Αυτός ο ιδεολογικός χαρακτήρας της Λαογραφίας συνεχίστηκε μέχρι το 1970 (Δημητρίου,σελ.106). Η ανάδειξη της ομοιομορφίας ήταν κάτι απαραίτητο για τη στήριξη του έθνους κράτους εκείνη την εποχή. Ήταν αναγκαίο να καθοριστεί το που ξεκινάει και που τελειώνει ένα κράτος ώστε να είναι ξεχωριστό από το άλλο και να μην υπάρχουν εδαφικές διεκδικήσεις. Στην ανάδειξη της ομοιογένειας συνέβαλε και ο Ρομαντισμός του 19^{ου} αιώνα με βάση τον οποίο το έθνος - κράτος αντιμετωπίζεται ως μια αναλλοίωτη φυσική οντότητα ανεξάρτητα από το χώρο και το χρόνο με καθορισμένα χαρακτηριστικά (Αβδελά, 1995 σελ.19).

Από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα άρχισε να γίνεται ορατό ότι δεν υπάρχει μια και μοναδική ιστορία (Αβδελά, 1995 σελ.19). Υπάρχουν επιμέρους ομάδες εντός του ελληνικού έθνους με τη δική τους ιστορία που σε κάποιο σημείο συμπορεύεται και συμπλέκεται με την ιστορία της Ελλάδας. Οι ειδικοί λοιπόν έστρεψαν και εκεί το βλέμμα τους. Δεν ήταν μόνο η «άνω» ιστορία των ανώτερων κοινωνικών τάξεων που έλεγαν την ιστορία του ελληνικού έθνους. Ήταν και η ιστορία των «κάτω», των διαφορετικών ομάδων ,που έπρεπε να ακουστεί.

Η έννοια της ετερότητας προκύπτει με έναν τρόπο φαινομενικά αντιφατικό. Η σύγχρονη κοινωνία μας, στη προσπάθεια της να αναδείξει την ομοιότητα, κατάφερε να αναδείξει την έννοια της ετερότητας (Αγγελόπουλος, 1997 σελ.22). Όσο πιο συμπαγής είναι μια ταυτότητα με τα χαρακτηριστικά της, τόσο πιο έντονη είναι η διαφορά από μια άλλη συλλογικότητα που έχει και εκείνη τα δικά της διακριτά χαρακτηριστικά. Όμως, οι προαναφερθέντες «άλλοι», οι διαφορετικοί, δεν βρίσκονται μόνο εκτός των εθνικών συνόρων, αλλά και εντός. Πρόκειται για τις εθνοτικές ή αλλιώς εθνοπολιτισμικές ομάδες. Ο όρος αυτός χρησιμοποιήθηκε τη δεκαετία του 50' από τη κοινωνική ανθρωπολογία (Αγγελόπουλος, 1997 σελ.18). Σύμφωνα με τον Σκανδιναβό ανθρωπολόγο F.Barth το 1969, η εθνοτική ταυτότητα δεν σχηματίζεται μελετώντας τα χαρακτηριστικά μιας ομάδας. Η ταυτότητα σχηματίζεται μέσα από τον διαχωρισμό ανάμεσα σε εμάς και τους άλλους. Σχηματίζεται επίσης σχεσιακά, δηλαδή μέσα από τη διάδραση των ομάδων και τα στοιχεία που ενσωματώνουν ή απορρίπτουν. Καθίσταται λοιπόν, σαφές ότι η ταυτότητα

των ομάδων δεν είναι μια ουσία σταθερή και αμετάβλητη. Είναι κάτι που επηρεάζεται από τις εκάστοτε κοινωνικοπολιτικές και κοινωνικές συνθήκες εφόσον αυτές αναπόφευκτα επενεργούν πάνω στην ομάδα (Αγγελόπουλος, 1997 σελ. 19-20). Σύμφωνα με τον Barth λοιπόν, εθνοτική ομάδα ονομάζεται ένα σύνολο, ένας πληθυσμός που έχει το δικό του όνομα και μοιράζονται μεταξύ τους μύθους καταγωγής, ιστορίες και πολιτισμό ο οποίος προέρχεται από μια συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή. Τα άτομα αυτά, συνδέονται μάλιστα από ένα έντονο συναίσθημα αλληλεγγύης που δεν παύει να υφίσταται μετά τη μετακίνησή τους από την αρχική γεωγραφική τους θέση (Αγγελόπουλος, 1997 σελ. 21).

Καθίσταται λοιπόν σαφές, ότι το αρχικό εθνικιστικό αφήγημα που στόχο είχε μόνο να αναδείξει την ομοιογένεια με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των ελλήνων και μια ανώτερη εθνική ψυχή (volksgeist) είχε ως αποτέλεσμα ο πολιτισμός των άλλων να μην μελετηθεί ως κοινωνικό γεγονός και να μην μπορούμε να επωφεληθούμε από τον τρόπο ζωής και τον τρόπο σκέψης τους (Δαμιανάκος, 2003 σελ. 22-24). Όλα αυτά όμως άλλαξαν. Ενώ η Λαογραφία στις απαρχές της ασχολούνταν με την ομοιότητα, η κοινωνιολογική προσέγγιση αναδείκνυε τις ετερότητες (ό.π.). Στην Ελλάδα, ο όρος εθνοτική ομάδα χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά το 1991 από τον τότε πρωθυπουργό Κ. Μητσοτάκη καθώς αναφερόταν στους Πομάκους της Θράκης. Ο όρος αυτός είναι πολιτικά ουδέτερος και διαφοροποιεί τις εθνικές από τις εθνοτικές ομάδες αποκλείοντας το ενδεχόμενο εδαφικής διεκδίκησης. Πιο συγκεκριμένα, ενώ οι εθνικές ομάδες εντάσσονται σε ένα κράτος υιοθετώντας το αφήγημα και τη νοοτροπία του, κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει στις εθνοτικές ή αλλιώς εθνοπολιτισμικές ομάδες. Αυτές, παρόλο που εθνολογικά και γλωσσικά έχουν καταγωγή από έναν άλλο τόπο, ιδεολογικά δεν ανήκουν εκεί (Νιτσιάκος, 2021).

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των Αρβανιτών. Σύμφωνα με τον Π. Φουρίκη στη μελέτη του «Πόθεν το Εθνικόν Αρβανίτης» τόπος καταγωγής τους είναι τα Άρβανα, που γεωγραφικά συμπίπτουν με τη σημερινή Αλβανία και η γλώσσα τους είναι τα Αρβανίτικα (Φιλίππου- Αγγέλου 2017, σελ. 536-537). Ωστόσο, η αναφορά στη σύγχρονη γεωγραφική οριοθέτηση δεν πρέπει να συγχέεται με το ιστορικό παρελθόν και με τη πορεία των Αρβανιτών. Η γλωσσική και η γεωγραφική συγγένεια τους με πληθυσμούς της σημερινής Αλβανίας δεν αρκεί από μόνη της για την ταύτιση των Αρβανιτών με τους σημερινούς Αλβανούς. Την προέλευση των Ελλήνων Αρβανιτών και το πώς προέκυψε η ονομασία τους τα αναλύει εναργέστατα ο Φουρίκης όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Ελληνική ταυτότητα Αρβανιτών

Γεωγραφικά η περιοχή στην οποία έμεναν οι Αρβανίτες ήταν αυτή της αρχαίας Ιλλυρίας και την εποχή του Διοκλητιανού ονομάστηκε Νέα Ήπειρος (Epirus Nova). Εκτεινόταν από τον Ωρικό μέχρι το Δρίνο και τις βόρειες

Αλβανικές Άλπεις. Το δυτικό μέρος εκείνης της περιοχής από την αρχαιότητα κατοικούνταν από Έλληνες. Ήδη από τον 11^ο αιώνα το μέρος αυτό εμφανίζεται σε γραπτές πηγές με το όνομα Αρβανιτιά σε κείμενα του Πτολεμαίου(Μπίρης,1998 σελ.14) και του Απταλειάτη (Καραντής,1996 σελ.48). Η αναφορά στο όνομα Αλβανός αντί στο όνομα Αρβανίτης που παρατηρείται από τα μέσα του 13^{ου} μέχρι τις αρχές του 19^{ου} αιώνα (ό.π.) εντείνει τη σύγχυση για τη ταυτότητα της συγκεκριμένης ομάδας. Ο Φουρίκης όμως επιμένει ότι οι Αρβανίτες δεν πρέπει να συγχέονται με τους Αλβανούς, παραθέτοντας τα επιχειρήματα του. Οι λόγιοι της εποχής του Βυζαντίου γνωρίζοντας τους Αλβανούς του Καυκάσου είχαν επηρεαστεί και χρησιμοποιούσαν τον όρο Αλβανός. Ο συσχετισμός αυτός λοιπόν, είχε γίνει από αρχαίζοντες και λόγιους. Στη καθομιλουμένη και στην απλή δημοτική χρησιμοποιούσαν τον όρο Αρβανίτης (Φιλίππου- Αγγέλου 2017, σελ.524, 525,539) .

Ταυτόχρονα, ο Φουρίκης εξηγεί ότι στην Ιλλυρία δεν υπήρχε χώρα Αλβανία. Το Αρβανίτης είναι όνομα τοπικό. Είναι δηλαδή ονομασία που προέκυψε από μια μικρή ή ευρύτερη περιοχή και όχι από κάποιο έθνος. Αν το εθνικό Αλβανός που είναι κάτι ευρύτερο υπήρχε εξ αρχής, τότε δεν θα υπήρχε λόγος να δημιουργηθεί το τοπικό Αρβανίτης. Έτσι, το Ιλλυρικό τοπωνύμιο Arba που στο πληθυντικό ήταν Arbena, λόγω του συμπλέγματος βουνών που υπήρχε εκεί, αργότερα μετασχηματίστηκε από τους Έλληνες σε Άρβανα ή Άλβανα (Φιλίππου- Αγγέλου 2017, σελ.540-542). Και είναι μια ονομασία που δεν απέδιδαν οι ίδιοι οι Αρβανίτες στον εαυτό τους, αλλά μια ονομασία που οι Έλληνες γείτονες τους τούς απέδωσαν. Έτσι , όταν οι Έλληνες της Μακεδονίας και της υπόλοιπης Ελλάδας ήρθαν σε επαφή με τους κατοίκους των βουνών που ονομάζονται Arbëna ή Arvëna , Άρβανα (Άρβα ή Άρμπα σημαίνει ψηλά ή ψηλό βουνό) το απέδωσαν στα ελληνικά με το όνομα Αρβανίτες όπως επισημαίνει πάλι ο Φουρίκης. Προ Χριστού, στα αρχαία χρόνια η περιοχή ονομαζόταν Ιλλυρία, το 293 μ.Χ ονομάστηκε Νέα Ήπειρος και αργότερα Θέμα Δυρραχίου. Οι Έλληνες στην αρχαιότητα τους αποκαλούσαν Ιλλυρίους αλλά αργότερα Αρβανίτες (ό.π. σελ.363 – 366).

Προκύπτει λοιπόν, ότι προ της νεωτερικότητας οι Αρβανίτες ήταν κάποια Φύλλα χωρίς εθνική ταυτότητα, ούτε ελληνική ούτε αλβανική και στο σήμερα οι Αρβανίτες συνδέονται εθνολογικά και όχι εθνικά με τους σημερινούς Αλβανούς. Σχετικά με τη προέλευση των Αρβανιτών ο Αλεξάκης επισημαίνει τις αντιφατικές θεωρίες που διατυπώνονται. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι οι Αρβανίτες είναι Έλληνες που έμαθαν τα Αλβανικά ή Αλβανοί που έμαθαν τα Ελληνικά. Ο Στράβων στη *Γεωγραφία* του αναφέρει ότι ήταν δίγλωσσοι. Ο Αλεξάκης ισχυρίζεται ότι καμία από τις απόψεις αυτές δεν είναι απόλυτα σωστή και πως η δημιουργία συγκρότησης των Αρβανιτών ξεκίνησε πολύ νωρίς με την πρόσμιξη πρωτοφρυγικών/πρωτοελληνικών στοιχείων και ολοκληρώθηκε σε ελληνικές περιοχές (Αλεξάκης, 2022 σελ.26).

Κάτι ακόμη που αποδεικνύει την ελληνικότητα των Αρβανιτών, είναι ότι με την έλευση τους στην Ελλάδα, υιοθέτησαν την ελληνική ταυτότητα και για αυτό συμμετείχαν στην ελληνική επανάσταση του 1821 και στη συγκρότηση ενός ελεύθερου κράτους. Σημαντικό ρόλο στην απόφαση τους αυτή πιθανό ρόλο διαδραμάτισε η κοινή ορθόδοξη χριστιανική πίστη. Σύμφωνα με τον Μπίρη όλοι οι αλβανόφωνοι ήταν Ορθόδοξοι. Όταν όμως το 13^ο αιώνα η καθολική εκκλησία ξεκίνησε τη δράση της στη Βόρεια Αλβανία, πολλοί έγιναν καθολικοί. Οι αλβανόφωνοι που κατοικούσαν στα παράλια της Νέας Ηπείρου θεωρούνταν έλληνες και τους ονόμαζαν Ηπειρώτες όπως επιβεβαιώνει ο Προκόπιος ο Καισαρεύς τον 6^ο αιώνα (Μπίρης, 1998 σελ.16). Αυτοί οι έλληνες Αρβανίτες λοιπόν, παρέμειναν χριστιανοί Ορθόδοξοι και αυτό ήταν κάτι που βοήθησε πολύ στο να ενταχθούν στην ελληνική κοινωνία (Στούκας, 2020). Η ύπαρξη των Τουρκαλβανών, που έχουν ίδια καταγωγή με τους Αρβανίτες αλλά είχαν εξισλαμιστεί όταν κυρίευσαν οι Οθωμανοί σταδιακά κάποιες περιοχές τον 15^ο αιώνα, δεν θα πρέπει να μας οδηγεί σε σύγχυση για την ελληνική συνείδηση των Αρβανιτών. Οι Τουρκαλβανοί θρησκευτικά και πολιτικά ταυτίζονται με τους Τούρκους.

Οι Αρβανίτες αποτέλεσαν αναπόσπαστο μέρος του ελληνικού πληθυσμού και συμμετείχαν ενεργά στον απελευθερωτικό αγώνα του 21^{ου} θεωρώντας τον εαυτό τους ένα με τους Έλληνες. Η συμβολή τους ήταν καθοριστική τόσο στη στεριά όσο και στη θάλασσα. Από τη στεριά στην έξοδο του Μεσολογγίου το 1826 καθοριστική ήταν η συμβολή του Κίτσου Τζαβέλλα. Ήταν επικεφαλής των Σουλιωτών και ανέλαβε ενεργό ρόλο στην άμυνα της πόλης και στη διοργάνωση της Εξόδου. Κατά την ίδια την έξοδο οδήγησε τμήμα των μαχητών και κατάφερε μαζί με λίγους συντρόφους του, συγκεκριμένα 1.300, να διασπάσει τις εχθρικές γραμμές και να σωθεί καταφεύγοντας στην Άμφισσα (Δημητρίου, 2020). Ο Μάρκος Μπότσαρης ήταν Σουλιώτης οπλαρχηγός που αντιμετώπισε τους Τούρκους σε πολλές μάχες με μεγάλη γενναιότητα ακόμη και με ελάχιστους άνδρες. Χαρακτηριστική ήταν η σύγκρουση του με τον Ομέρ Βρυώνη τα Χριστούγεννα του 1822 με μόλις 35 άνδρες. Για αυτό ο Α. Μαυροκορδάτος του έδωσε τον τίτλο του Στρατηγού στη Δυτική Στερεά Ελλάδα (Κέκια, 2023). Σημαντική ήταν η συμβολή των Αρβανιτών για την έναρξη της επανάστασης στην Αττική όπου ξεκίνησαν τον ξεσηκωμό τους από το Μενίδι με 1.200 άντρες (Πάλλης, 2024 σελ.13). Ο επίσης Αρβανίτης Οδυσσέας Ανδρούτσος νίκησε τον Ομέρ Βρυώνη στις 8 Μαΐου του 1821 στο Χάνι της Γραβιάς το 1821 (Διαμαντής, 2024).

Από τη θάλασσα σπουδαία ήταν τα επιτεύγματα του ναυάρχου της ελληνικής επανάστασης Ανδρέα Μιαούλη. Ο Υδραίος πλοιοκτήτης αν και στην αρχή ήταν διστακτικός αγωνίστηκε με πάθος στην ελληνική επανάσταση. Ωστόσο, αυτό που τον καθιστά αμφιλεγόμενη προσωπικότητα είναι ότι ενεπλάκη στον εμφύλιο και το 1831 ανατινάσσει τα ελληνικά πλοία «Ελλάς»

και «Ύδρα» (Διαμαντής, 2025). Η Λασκαρίνα Μπουμπουλίνα διέθεσε τη περιουσία της για τις ανάγκες της ελληνικής επανάστασης. Ναυπήγησε το πλοίο «Αγαμέμνων» και επάνδρωσε το δικό της στόλο με Σπετσιώτες ναυτικούς (Δρογκάρης, 2025). Η συμβολή των Αρβανιτών από τη θάλασσα ήταν τόσο σημαντική που όπως αναφέρει σε άρθρο του ο Ν. Μέρτζος χωρίς τους Αρβανίτες και τις ναυτικές τους γνώσεις ο αγώνας κατά των Τούρκων ήταν καταδικασμένος (Μέρτζος, 2021).

Η Μαρία Μιχαήλ – Δέδε κάνει και μια άλλη προσέγγιση στο θέμα αυτό. Ενώ στον Μπίρη και τον Φουρίκη προκύπτει από τις μελέτες τους ότι οι Αρβανίτες ήταν κάποια φύλα, που έμεναν σε έναν συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο και αργότερα ήρθαν στην Ελλάδα και υιοθέτησαν την ελληνική συνείδηση και κουλτούρα, η Δέδε δηλώνει ότι οι Αρβανίτες είναι εξαρχής Έλληνες. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι η κάθοδος των ελλήνων Αρβανιτών δεν συνεπάγεται τον εξελληνισμό τους καθώς είναι Έλληνες. Αυτό το αναφέρει και ο Βαρβαρίγος σε έγγραφο του προς τη Γερουσία της Αλβανίας που ονομάζει τους Αρβανίτες Έλληνες. Θεωρεί ότι η σύγχυση για τη ταυτότητα των Αρβανιτών προκαλείται για λόγους γεωγραφικούς. Οι Αρβανίτες είναι Έλληνες τόσο στη καταγωγή όσο και στη συνείδηση. Έλληνες που δεν απαρνήθηκαν τη πίστη τους και δέχτηκαν να υποστούν τη φτώχεια και την απειλή της ζωής τους προκειμένου να διατηρήσουν την εθνική και θρησκευτική φυσιογνωμία τους (Μιχαήλ – Δέδε, 1997 σελ.65 -66). Η προσέγγιση αυτή της Δέδε υπηρετεί το εθνικό αφήγημα περί ομοιότητας του έθνους και καταβολές σύγχρονων ελλήνων και αρβανιτών από τους αρχαίους Έλληνες. Παρόμοια προσέγγιση στα χαρακτηριστικά των Τόσκηδων κάνει και ο Μπίρης όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Πολιτισμικά χαρακτηριστικά αρβανίτικης κοινότητας

Στην αρχαία Ιλλυρία, υπήρχαν δυο φύλα, οι Γκέγκηδες και οι Τόσκηδες. Οι μεν έμεναν πάνω από τη κοιλάδα του Γενούσου, και οι δε από κάτω. Η γλώσσα των Γκέγκηδων σχετιζονταν με τους Ιλλυρίους και τους σημερινούς Αλβανούς (ό.π. σελ.76). Οι Τόσκηδες από την άλλη, έμοιαζαν εμφανισιακά με τους έλληνες Μακεδόνες και ήταν δίγλωσσοι. Μιλούσαν τα ελληνικά και τη γλώσσα των Ιλλυρίων. Από τον συνδυασμό αυτών των δύο προέκυψε η γλώσσα τους τα Αρβανίτικα. Όσον αφορά την εξωτερική τους εμφάνιση ήταν με ανάστημα κανονικό, λυγεροί, ευκίνητοι και με μάτια γαλανά. Τα μαλλιά τους ήταν ξανθά και το μέτωπο τους μικρό και η μύτη τους κανονική χωρίς κάποια κύρτωση. Θεωρούνταν πολύ όμορφοι και ιδιαίτερα οι γυναίκες που είχαν λυγερή κορμοστασιά και λεπτά πόδια (Μπίρης, 1998 σελ.16,29).

Όσον αφορά το χαρακτήρα τους, όπως επισημαίνει ο λόρδος Βύρων σε αλληλογραφία με τη μητέρα του το 1809, οι Αρβανίτες ήταν γενναίοι τίμιοι και πιστοί. Ωστόσο, , κακομεταχειρίζονταν τις γυναίκες και τους φέρονταν με

τρόπο υποτιμητικό. Καθώς οι άντρες ήταν απασχολημένοι με τους πολέμους και τις στρατιωτικές τους υποχρεώσεις, οι γυναίκες αναλάμβαναν σκληρές δουλειές όπως το να σκάβουν, να οργώνουν και να επιδιορθώνουν δημόσιους δρόμους. Η τραχύτητα του τόπου στον οποίον ζούσαν και οι δύσκολες συνθήκες που καλούνταν να αντιμετωπίσουν τους έκαναν μυώδεις , με σκούρο χρώμα επιδερμίδας και άγρια έκφραση. Όσον αφορά τον πολιτισμό τους, ήταν πιο προηγμένος από αυτόν των Γκέγκηδων και όσον αφορά την ενδυμασία φορούσαν φουστάνελα όπως οι Έλληνες. Θεωρούσαν σύμβολο ανδρισμού την οπλοφορία και ο ψυχισμός τους είχε σθένος και δύναμη. Η κοινωνική τους συγκρότηση βασιζόταν στην αριστοκρατία της καταγωγής, του πλούτου και των όπλων που την αποτελούσαν ορισμένες μεγάλες φάρες. Γύρω από κάθε φάρα συσπειρωνόταν ομάδα απλού λαού όπου ήταν τυφλά υποταγμένη. Η δομή της φάρας ήταν πατριαρχική και όλοι ήταν τυφλά υποταγμένοι στον αρχηγό που ήταν ο γεροντότερος ή ο πιο ακμαίος (ό.π. σελ. 32-37).

Η Μιχαήλ- Δέδε παραθέτει πληροφορίες αναφορικά με τα προβαλλόμενα χαρακτηριστικά των Αρβανιτών, σημειώνοντας ότι παρουσιάζονταν ως άνθρωποι «βαρείς, κλειστοί, λιγόλογοι και ίσως ακοινώνητοι» ενώ παράλληλα τους αποδίδεται η προσήλωση στο λόγο της τιμής τους. Αυτές οι περιγραφές αντανakλούν τα παραδοσιακά στερεότυπα της εποχής τα οποία τόνιζαν ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μιας ομάδας προκειμένου να προσδιοριστεί και η ετερότητά της σε σχέση με άλλες ομάδες. Ωστόσο, πολλοί συνέδεαν τους Αρβανίτες με επιδρομές και ληστείες. Αυτή η σύγχυση προκλήθηκε διότι συχνά ταυτίζονταν οι Τόσκηδες με τους Γκέγκηδες, αλλά και με τους Μουσουλμάνους Αλβανούς οι οποίοι στο πλαίσιο του κυρίαρχου ελληνικού εθνικού αφηγήματος αναφέρονταν ως «Τουρκαλβανοί» και συμμετείχαν σε οθωμανικές στρατιωτικές επιχειρήσεις. Η κοσμοθεωρία των Ελλήνων Αρβανιτών συνεχίζει η Δέδε, ήταν ανάλογη με αυτήν του Ομηρικού Οδυσσέα. Αντιλαμβάνονταν τις μετακινήσεις ως ένα τρόπο να γνωρίσουν νέους ανθρώπους και εμπειρίες. Αυτό δεν σημαίνει ότι μετακινήθηκαν εκούσια, αλλά ότι παρά τις αντιξοότητες και τους κινδύνους έδειξαν προσαρμοστικότητα, μάχιμο πνεύμα και αντιμετώπισαν τις εμπειρίες τους ως αφορμή για να διευρύνουν τους ορίζοντες τους (Μιχαήλ – Δέδε, 1997 σελ. 72-74).

Μετακινήσεις Αρβανιτών- εγκατάσταση στη Σαλαμίνα

Στο παρελθόν από πολλούς διατυπώνονταν διάφορες θεωρίες για τη κάθοδο των Αρβανιτών στην Ελλάδα. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι οι Αρβανίτες ήταν ληστές και κατέβηκαν με εχθρικές διαθέσεις. Άλλοι , ότι τους προσκάλεσαν στη Νότια Ελλάδα ως καλλιεργητές ενώ αρκετές ήταν και οι

φωνές που έλεγαν ότι οι Αρβανίτες κατέβηκαν για να αναπληρώσουν το πληθυσμό αφού η Ελλάδα είχε ερημώσει από τις ταραγμένες κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά συνθήκες. Σύμφωνα με τον Μπίρη, η αλήθεια βρίσκεται μακριά από τέτοιους ισχυρισμούς. Οι Αρβανίτες ήταν δεμένοι με τη γη τους. Δεν θα έφευγαν από εκεί αν δεν το απαιτούσαν οι συνθήκες. Και πράγματι μελέτες και μαρτυρίες φανερώνουν ότι οι λόγοι μετακίνησης των Αρβανιτών ήταν καθαρά στρατιωτικοί (Μπίρης, 1998 σελ.14,43-44).

Η πρώτη κάθοδος των Αρβανιτών γίνεται το 1021-1022. Οι Βούλγαροι έχοντας λεηλατήσει τη περιοχή των Αρβάνων συνέτρεχαν λόγοι εγκατάλειψης. Έτσι, οι Αρβανίτες κατέφυγαν στο Δυρράχιο. Για τους ίδιους λόγους συνεχίστηκε η κάθοδος των Αρβανιτών στην Ήπειρο. Έπρεπε να αντιμετωπιστούν οι επιθέσεις των Βουλγάρων και των Νορμανδών. Στο σημείο αυτό αξίζει να τονιστεί ότι η κάθοδος των Αρβανιτών δεν έγινε με τρόπο άτακτο ούτε καταπάτησαν εκτάσεις στους νέους τόπους εγκατάστασης τους. Η άφιξη τους έγινε με τρόπο οργανωμένο, ενώ τους παραχωρήθηκαν και κτήματα για να διαμείνουν εκ μέρους της επίσημης εξουσίας (Μπίρης, 1998 σελ. 43-44, 46-48). Οι Αρβανίτες ήταν άξιοι πολεμιστές, όπως αποκαλύπτει ο αυτοκράτορας του Βυζαντίου Μανουήλ Παλαιολόγος, ένα από τα σπουδαιότερα κατορθώματα του αδελφού του ήταν η εποίκηση των Αρβανιτών στο δεσποτάτο του. Με τους Αρβανίτες επάνδρωσε στρατό και δημιούργησε μια ισχυρή δύναμη.

Μετά τη διάλυση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και τη λήξη της Δ΄ Σταυροφορίας το 1204 πολλά εδάφη των Βυζαντινών πέρασαν στα χέρια των Λατίνων , ανάμεσα τους και η Αττική που τότε ήταν το Δουκάτο των Αθηνών. Ηγεμόνας του Δουκάτου εκείνη τη περίοδο ήταν ο Καταλανός Ροκαβέρτης ο οποίος βλέποντας τις επιδρομές των Τούρκων να αυξάνουν, παίρνει σθεναρά μέτρα. Για να μπορέσει να αποκρούσει τον επικείμενο κίνδυνο ζητάει άδεια να φέρει στο Δουκάτο του Έλληνες και Αρβανίτες πολεμιστές. Η έλευση των αρβανιτών στην Αττική έγινε το 1382. Ο Ροκαβέρτης προτείνει μάλιστα εκτός από τον καθιερωμένο γεωργικό και κτηνοτροφικό κλήρο, να τους δοθεί και απαλλαγή από τους φόρους για δύο χρόνια (Μπίρης, 1998 σελ. 86). Η άφιξη των Αρβανιτών στη Σαλαμίνα υπολογίζεται το περίπου το 1394 ενώ ο δεύτερος εποικισμός τους έγινε μετά την επανάσταση των Μελισσηνών (1571-1573) και διήρκεσε μέχρι τις αρχές του 19^{ου} αιώνα (Βελτανισιάν,2018 σελ.60). Κατά το πρώτο κύμα μετανάστευσης τους, όπως η Αττική, έτσι και η Σαλαμίνα εκείνη τη περίοδο εξακολουθούσε να βρίσκεται στα χέρια των Καταλανών . Όμως, σύμφωνα με τον Καραντή τα γεγονότα του 1319-1360 όπου οι Καταλανοί συγκρούονταν με τους αυτοκρατορικούς Έλληνες της Κωνσταντινούπολης επηρέασε αρνητικά τη Σαλαμίνα και μειώθηκε δραστικά ο πληθυσμός της.

Σύμφωνα με τον Καραντή πάλι, εξαιτίας αυτής της κατάστασης, η προφορική παράδοση θέλει όταν αποβιβάστηκαν οι Αρβανίτες στη παραλία

της Κούλουρης (ονομασία της Σαλαμίνας που υπάρχει σε γραπτές πηγές και που χρησιμοποιείται από τους ίδιους τους ντόπιους) να την βρήκαν έρημη. Εκείνοι ακολουθώντας ρυάκι έφθασαν ανατολικά της εκκλησίας του Αγίου Ανδρέα. Μάλιστα, στη προσπάθεια τους να εντοπίσουν το καταλληλότερο σημείο για να μετοικήσουν έκαναν το εξής: τοποθέτησαν σε διάφορα σημεία συκώτια ζώων και όπου η σήψη ήταν πιο αργή, εκεί εγκαταστάθηκαν γιατί το κλίμα ήταν καλύτερο (Καραντής, 1996 σελ.54). Ωστόσο, τα υπάρχοντα τοπωνύμια που είναι στα ελληνικά, δηλαδή στη γλώσσα που μιλούσαν οι κάτοικοι της Σαλαμίνας, ήρθαν και προστέθηκαν τοπωνύμια στα Αρβανίτικα (Καραντής, 1996 σελ.55) . Το γεγονός αυτό αποκλείει το ενδεχόμενο ερημωμένης Σαλαμίνας όταν ήρθαν οι Αρβανίτες.

Αναλυτικότερα, το κοινό όνομα της Σαλαμίνας σε επίπεδο διοίκησης και λόγιας κουλτούρας το 17^ο αιώνα ήταν Σαλαμίνα ή Σαλαμής. Το όνομα Κούλουρη, το οποίο αποδίδεται συνεκδοχικά ήταν το λαϊκό όνομα του νησιού (Πάλλας, σελ.117). Η ονομασία αυτή έχει τη προέλευση της από τον αρχαιοελληνικό τύπο «Κόλουρις» που εντοπίζεται σε γραπτές πηγές του 4^{ου} αιώνα και αναφέρεται στο σημερινό Αμπελάκι (ό.π. σελ. 114) λόγω του κολοβού σχήματος που είχε η Πούντα των Αμπελακίων (Βελτανισιάν, σελ.415). Στη Σαλαμίνα λοιπόν σύμφωνα με μελέτη που έκανε ο Πάλλας το 1989 τα ελληνικά τοπωνύμια ήταν περισσότερα από τα Αρβανίτικα. Οι Αρβανίτες τα διδάχτηκαν από ντόπιο ελληνικό πληθυσμό και τα προσάρμοσαν στη γλώσσα τους (ό.π. σελ.418). Την άποψη αυτή επιβεβαιώνει και ο Βελτανισιάν μελετώντας τοπωνύμια όπως αυτά καταγράφονται σε έγγραφα αγοροπωλησίας και προικοσύμφωνα από τον 17^ο αιώνα μέχρι τα μέσα του 19^{ου} αιώνα.

Όπως θα δούμε παρακάτω οι ονομασίες των περιοχών προκύπτουν όχι μόνο από μια σχέση διαλόγου ανάμεσα στο φυσικό περιβάλλον και τις τοπικές κοινωνίες αλλά και από τις διαμορφωμένες ιστορικές συνθήκες (Νιτσιάκος,2003 σελ.48). Τα τοπωνύμια στα ελληνικά δίνονταν είτε από ονόματα αγίων, π.χ. Άγιος Δημήτριος, Άγιος Ιωάννης, Αγία Μαρίνα είτε από τοπικούς προσδιορισμούς π.χ Αμπέλι όπου πήρε και την ονομασία της η περιοχή Αμπελάκια. Άλλα τοπωνύμια δόθηκαν λόγω ενός γνωρίσματος της περιοχής, όπως η περιοχή *Άσπρα Χώματα* που έχει αργιλώδες έδαφος λευκού- υποκίτρινου χρώματος και το σημείο *Άσπρο Λιθάρι* που πήρε την ονομασία του από τον μαρμάρينو κορμό ενός αλόγου που βρέθηκε στη περιοχή . Κάποια τοπωνύμια ήταν τούρκικης προέλευσης όπως το *Γιαούρης* από την τούρκικη λέξη γκιαούρης που σημαίνει άπιστος(ό.π. σελ.438-439). Άλλα τοπωνύμια είναι σε ελληνικά και αρβανίτικα μαζί, όπως το *Βρωμοπούσι* που σημαίνει βρώμικο πηγάδι ενώ υπάρχει και τοπωνύμιο που ο ελληνικός με τον αρβανίτικο όρο μοιάζουν ηχητικά. Συγκεκριμένα το τοπωνυμικό Βροκή, που αναφέρεται σε βουνό και βραχώδη περιοχή στα Παλούκια Σαλαμίνας στο

λιμάνι, μοιάζει με την αρβανίτικη λέξη Βρεγκί που σημαίνει βραχώδες όρος (ό.π. σελ.417, υποσημ. 1.772).

Για τα τοπωνύμια με καθαρά αρβανίτικη προέλευση κάποια προέκυψαν από οικογένειες Αρβανιτών που έμεναν στη συγκεκριμένη περιοχή ή την καλλιεργούσαν. Στην ουσία είναι η ονομαστική πληθυντικού του επιθέτου της οικογένειας με το άρθρο –I το οποίο τοποθετείται μετά το ουσιαστικό. Παραδείγματος χάρη, από τα αρβανίτικα επίθετα Ntunj, Sklavj προκύπτουν οι τύποι Ntunj-I, Sklavj-I, που σημαίνει οι Ντουναίοι, οι Σκλαβαίοι. Αυτό δικαιολογεί γιατί μέχρι το σήμερα υπάρχουν στη Σαλαμίνα πολλά τοπωνύμια σε I, π.χ. Γκιόνι, Ρέστη (Ορέστη), Κλιόρι. Το τελευταίο τοπωνύμιο βγαίνει από την Αρβανίτικη λέξη Kullar που σημαίνει καθαρός, αγνός και ο Πάλλας πιθανολογεί ότι στο σημείο αυτό είχε αφαιρεθεί η άγρια βλάστηση και ήταν έτοιμο για καλλιέργεια. Η περιοχή αυτή σήμερα καλείται Κλιαούρι (ό.π.). Η περιοχή Κουμουράδα προέρχεται από την αρβανίτικη λέξη που σημαίνει σωρός από πέτρες ενώ η κατάληξη –εζα σε τοπωνύμια δηλώνει πάλι αρβανίτικη προέλευση, π.χ η Πλάκεζα. Πιθανολογείται ότι η αρχική λέξη ήταν Pliakj που στα αρβανίτικα σημαίνει ασπρομάλλης γέρος. Αρβανίτικης προέλευσης ήταν και το τοπωνύμιο Κρόπα που σήμαινε γούβα (ό.π. σελ.458,479).

Από αυτά τα τοπωνύμια αντλούμε πληροφορίες για τον τρόπο που αλληλεπιδρά ο άνθρωπος με το φυσικό του περιβάλλον. Στον τόπο λοιπόν, εγγράφονται οι ιστορίες και οι προφορικές παραδόσεις των ανθρώπων που περνούν από τη μια γενιά στην άλλη. Οι ιστορίες και οι παραδόσεις αυτές είναι ένα είδος αφηγηματικότητας όπου μετατρέπει τον χώρο από μια τεράστια και άμορφη έκταση σε τόπο. Αυτή η μετατροπή συνιστά υπαρξιακή δραστηριότητα καθώς εντός του τόπου και του τοπίου οι άνθρωποι οπτικοποιούν, απομνημονεύουν και σταθεροποιούν θεμελιώδη ανθρώπινα αγαθά όπως η αίσθηση του ανήκειν και η κοινωνική ενσωμάτωση. Οι παράγοντες αυτοί είναι που δίνουν νόημα στη ζωή του ανθρώπου (Παπαχριστοφόρου, 2008 σελ.283,285). Η σύνδεση των τοπωνυμίων με ένα συγκεκριμένο αφηγηματικό υπόστρωμα δεν είναι ούτε απαραίτητη ούτε αυτονόητη (ό.π. σελ.286). Σε πολλές περιπτώσεις τα τοπωνύμια όχι μόνο φωτίζουν ιστορικά γεγονότα, αλλά επιπλέον στη περίπτωση των αρβανίτικων τοπωνυμίων παρατηρούμε ότι αποδίδουν την ιδιοκτησία ή συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της γης. Άρα, η αφηγηματικότητα αυτή εντός του τοπίου αλλάζει τα δεδομένα. Πια, τοπίο δεν είναι μόνο η χλωρίδα και η πανίδα μιας περιοχής. Είναι ένας ανθρωπογενής χώρος που απεικονίζει έναν τρόπο θεώρησης του κόσμου (Παυλής, 2021 σελ. 39). Δυστυχώς όμως στο σήμερα, πολλά από τα αρβανίτικα τοπωνύμια έχουν λησμονηθεί ή έχει περιοριστεί η χρήση τους μόνο από τους ηλικιωμένους. Η χρήση τους παρόλο που δηλώνει τη ταυτότητα του τόπου και αποκαλύπτει πτυχές της τοπικής ιστορίας όπως κάθε δημιουργήμα της προφορικής παράδοσης κινδυνεύει. Είτε από τις

εκδοχές που επιβάλλει η επίσημη ιστορία, είτε από τον αναγκαστικό εξελληνισμό , είτε από τη λήθη που προκαλεί το πέρασμα του χρόνου (Οικονόμου, 2007 σελ.47) τα αρβανίτικα τοπωνύμια της Σαλαμίνας ατονούν.

Η αρβανίτικη γλώσσα ως στοιχείο πολιτισμικής ταυτότητας

Η γλώσσα των αρβανιτών ήταν τα αρβανίτικα που αποτελούν μια μεσαιωνική υποδιάλεκτο της Τοσκικής διαλέκτου της αλβανικής γλώσσας (Καραντής, 1996 σελ.58). Ερχόμενοι όμως στην Ελλάδα, εκτός από τα Αρβανίτικα, ήξεραν και κάποιες ελληνικές λέξεις. Οι ελληνόφωνοι είχαν φιλική διάθεση απέναντι τους και αυτό επικυρώνεται από το γεγονός ότι χρησιμοποιούσαν τη γλώσσα τους. Διάφοροι λόγοι ώθησαν τους έλληνες στο να κρατήσουν μια τέτοια ευνοϊκή στάση. Αρχικά, το εμπορικό και ανήσυχο πνεύμα του Έλληνα τον οδηγούσε στο να προσαρμόζεται εύκολα στις εκάστοτε συνθήκες και να μαθαίνει τη γλώσσα των ανθρώπων που προτίθεται να έχει συναλλαγές. Ταυτόχρονα, σε σχέση με τα ελληνικά, τα αρβανίτικα ήταν πολύ πιο εύκολα στην εκμάθηση αλλά εξίσου σημαντικό όμως ήταν το γεγονός ότι δεν υπήρχε κάποια επίσημη κρατική επιβολή που να επιβάλλει τη γλωσσική ομοιομορφία. Αυτό είναι κάτι που συνέβη μεταγενέστερα . Η στάση αυτή των Ελλήνων που δείχνει σεβασμό και ανεκτικότητα προς κάτι ξένο και δέχεται να συνδιαλλαγεί μαζί του έρχεται σε συμφωνία με το πώς έχει περιγράψει τους Έλληνες ο Ηρόδοτος. Ωστόσο , υπήρχαν και Έλληνες λόγιοι όπως ο Κοσμάς ο Αιτωλός που θεώρησε ότι ελλοχεύουν κίνδυνοι από την κυριαρχία των αρβανίτικων στην Ήπειρο και δεν δίστασε μάλιστα να τα αφορίσει (Μιχαήλ- Δέδε, 1997 σελ. 83-85). Κάποιοι διατυπώνουν τη θεωρία ότι οι αρβανίτες κατεβαίνοντας από τη χώρα τους ήταν μεν δίγλωσσοι αλλά προέβησαν όντας στην Ελλάδα στην αντικατάσταση αρβανίτικων λέξεων με ελληνικές. Ο Φουρίκης όμως τονίζει πως κάτι τέτοιο δεν ισχύει και πως η αντικατάσταση αρβανίτικων λέξεων με ελληνικές είχε ξεκινήσει πολύ πριν τη κάθοδο τους στον ελληνικό χώρο (ό.π. σελ. 90-91).

Σύμφωνα με το Καραντή, οι Αρβανίτες της Σαλαμίνας μιλούσαν σχεδόν αποκλειστικά τα αρβανίτικα από το 1.400 μ.Χ. έως το πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα. Μοναδική εξαίρεση αποτελούσαν κάποιοι κληρικοί και κάποιοι γραμματιζούμενοι που χρησιμοποιούσαν λίγες ελληνικές λέξεις. Το δεύτερο μισό του 19^{ου} έως τις αρχές του 20^{ου} τα αρβανίτικα άρχισαν να εμπλουτίζονται με ακόμη περισσότερες ελληνικές λέξεις ενώ μέχρι το 1960 τα ελληνικά και τα αρβανίτικα χρησιμοποιούνταν παράλληλα. Μετά το 1960 τα αρβανίτικα άρχισαν να εγκαταλείπονται. Οι παλαιότερες γενιές δεν τα μάθαιναν στις νεότερες θεωρώντας τα «άσχημα» (Καραντής, 1996 σελ. 58-60). Ταυτόχρονα η επίσημη κρατική εξουσία επέβαλε την αποκλειστική επίσημη γλώσσα του ελληνικού κράτους, τα ελληνικά. Αυτό ήταν ένα είδος γλωσσικής ηγεμονίας. Με τον όρο αυτό εννοούμε την ικανότητα μιας κοινωνικής ομάδας να επιβάλλει

πεποιθήσεις ή συγκεκριμένες συνθήκες απέναντι σε μια άλλη ομάδα (Erickson, 2023 σελ. 235). Συγκεκριμένα, καθώς το εθνικιστικό αφήγημα προωθούσε την ανωτερότητα της ελληνικής γλώσσας, η επιβολή αυτή δημιουργούσε συγκρουσιακό κλίμα με τις αρβανιτόφωνες κοινότητες. Ενώ δηλαδή συμβίωναν αρμονικά, έγιναν «οι άλλοι», οι αλλόγλωσσοι. Έτσι, οι Σαλαμίνοι αρβανίτες άρχισαν να υποτιμούν οι ίδιοι τη γλώσσα τους και να υιοθετούν όλο και περισσότερο την ελληνική (Καραντής, 1996 σελ. 60).

Καθώς ο ελληνόφωνος πληθυσμός της Σαλαμίνας συγχωνεύτηκε με τον αρβανιτόφωνο, τα αρβανίτικα στο νησί διαμορφώθηκαν ως μια ιδιαίτερη γλωσσική ποικιλία. Η συζήτηση γύρω από τον ακριβή ορισμό των Αρβανίτικων ως αυτόνομης γλώσσας ή ιδιώματος παραμένει ανοιχτή. Ωστόσο, στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας προσεγγίζονται ως μια ιδιαίτερη γλωσσική μορφή με τα δικά της χαρακτηριστικά.

Το αρβανιτόφωνο ιδίωμα της Σαλαμίνας λοιπόν, σύμφωνα με τον Καραντή εντάσσεται στο αρβανίτικο ιδίωμα της Αττικής και παρουσιάζει ομοιότητες με τη βορειοδυτική ομάδα (Κριεκούκι, Βίλια, Μάζι, Μάνδρα, Μαγούλα, Ασπρόπυργος, Λιόσια, Μενίδι, Κουκουβάουνες, Κιούρκια, Κακοσάλεσι, Καπανδρίτι, Μαραθώνας) όσο και με τη νοτιοανατολική (Λιόπεσι, Σπάτα, Κοροπί, Μαρκόπουλο, Καλύβια, Κουβαρά, Κερατέα) (Καραντής, 1996 σελ.58). Σύμφωνα με τον Σαλτάρη, τα αρβανίτικα της Σαλαμίνας προέρχονται από το Νότιο μέρος της Αλβανικής επικράτειας και πιο συγκεκριμένα από το κεντρικό και ανατολικό μέρος της Νότιας αυτής ζώνης κατονομάζοντας μάλιστα συγκεκριμένα τις περιοχές αυτές (Σαλτάρης, 1986 σελ. 12). Ο Φουρίκης σε μια γραπτή του μελέτη το 1898 αναφέρει ότι μεταφορά λέξεων από την αρβανίτικη γλώσσα στα ελληνικά γίνεται με την ελληνική ορθογραφία. Μελετώντας μάλιστα προικοσύμφωνα και διάφορα άλλα δημόσια έγγραφα διαπιστώνει ότι όσα επώνυμα είχαν αρβανίτικη προέλευση ελληνοποιήθηκαν. Παραδείγματος χάρη, το αρβανίτικο Παπασωτήρι, έγινε Παπασωτηρίου. Τα αρβανίτικα Κονόμου και Γκίοκε μετεβλήθησαν σε Οικονόμου και Γκίοκας αντίστοιχα. Ο Μπούτσε (στα αρβανίτικα μπούτσφα = σκύλλα) έγινε Μπούτσης ενώ το Μπιθεζί (μπίθε= κώλος, ζί= μαύρος) έγινε Μπιθυζής και το Πορδοκούρ έγινε Περδικούρης (Φιλίππου- Αγγέλου 2017, σελ. 329-330). Αξίζει να σημειωθεί ότι τα αρβανίτικα αυτά επώνυμα στην ελληνική μεταγραφή τους απαντώνται μέχρι σήμερα στη Σαλαμίνα.

Παραδοσιακές επαγγελματικές δραστηριότητες και κοινωνική οργάνωση

Οι Αρβανίτες πριν έρθουν στην Ελλάδα, στο τόπο καταγωγής τους τα Άρβανα ζούσαν δύσκολα και σε συνθήκες φτώχειας. Ο τρόπος ζωής τους ήταν επίμοχθος. Βασική πηγή εισοδήματος τους αποτέλεσε η καλλιέργεια της γης. Ασχολήθηκαν με τη παραγωγή δημητριακών, αμπελιών και ελαιόδεντρων. Άλλη μια ενασχόληση τους ήταν η κτηνοτροφία όπου έβοσκαν γιδοπρόβατα

στα βοσκοτόπια της περιοχής (Μπίρης, 1998 σελ.13). Αυτό το καθεστώς τους παρείχε σχετική αυτονομία στα ζητήματα του οίκου τους καθώς μέσω των ζώων είχαν γάλα, κρέας και μαλλί, στοιχεία απαραίτητα για την επιβίωση τους. Επίσης, επιδίδονταν και σε πολεμικές δραστηριότητες, είτε με το να είναι μισθοφόροι πολεμιστές για να αποκρούσουν εχθρούς, είτε με ληστείες και επιδρομές (Καραντής, 1996 σελ.47).

Σύμφωνα με τον Σαλτάρη οι αρβανίτες που ήρθαν στη Σαλαμίνα το 14^ο αιώνα ήταν ξυλοκόποι και καταπιάνονταν με επαγγέλματα που αφορούσαν τη δασική εκμετάλλευση όπως καμινιάριδες, κατραμιτζίδες, καρβουνάδες και ασβεστοποιοί μέχρι το 1910 (Σαλτάρης, 1986 σελ.10). Αναλυτικότερα, οι καμινιάρηδες έκοβαν τα ξύλα από το δάσος, τα στοίβαζαν σε σωρούς σκεπάζοντας τα με φύλλα και χώμα. Μετά τα έκαιγαν αργά με ελάχιστο οξυγόνο ώστε να γίνουν κάρβουνο. Η διαδικασία αυτή ήταν ιδιαίτερα απαιτητική και η επιλογή του χώρου που θα στηνόταν το καμίνι για να γίνει η καύση των ξύλων γινόταν με συγκεκριμένα κριτήρια. Το μέρος έπρεπε να είναι επίπεδο, προφυλαγμένο από τον αέρα, κοντά σε νερό όπου εκεί θα γινόταν το σβήσιμο του κάρβουνου και με επαρκή δέντρα τα οποία λειτουργούσαν ως καύσιμη ύλη(Οικονόμου, 2007 σελ. 82-83). Η διαδικασία της επιλογής ξυλοκάρβουνου σύμφωνα με την Οικονόμου περιελάμβανε δύο φάσεις, τη συλλογή και τη παρασκευή. Η πρώτη φάση περιλαμβάνει τη προετοιμασία του αλωνιού, τη μεταφορά χώματος, το κόψιμο των ξύλων και τη μεταφορά των ξύλων. Η δεύτερη φάση περιελάμβανε το «καμινίασμα», το μάζεμα των κλαριών και σκέπασμα των καμινιών, το κάψιμο του καμινιού, το βγάλσιμο του κάρβουνου και τη μεταφορά του τελικού προϊόντος (Οικονόμου, 2007 σελ.88)

Οι κατραμιτζίδες παρήγαγαν κατράμι, μια μαύρη παχύρρευστη ουσία που έβγαινε από τα πεύκα τα οποία βρίσκονται σε αφθονία στο νησί της Σαλαμίνας και για αυτό αποκαλείται και *Πιτυούσα*, από το αρχαιοελληνικό «πίτυς» που σημαίνει πεύκο (Σαλτάρης, 1986 σελ.182). Ήταν μια τέχνη που απαιτούσε δεξιότητες. Το κατράμι το χρησιμοποιούσαν για το καλαφάτισμα των πλοίων (Οικονόμου, 2007 σελ.97) Οι ασβεστάδες έβαζαν ασβεστόπετρα σε μεγάλα καμίνια και την έκαιγαν για να παραχθεί ασβέστης. Για να γίνει αυτό απαιτούνταν τεράστιες ποσότητες ξύλου. Το ασβεστοκάμινο το έχτιζαν οι καμινιάρηδες και για τη λειτουργία του, που διαρκούσε 4-5 ημερών, χρησιμοποιούνταν 4-5 εργάτες (Οικονόμου, 2007 σελ. 96).

Η πρόοδος των Σαλαμινίων στον τομέα της δασικής εκμετάλλευσης και της υλοτομίας ήταν ευρέως γνωστή για αυτό και σε εποχές δύσκολες μετανάστευσαν για εύρεση εργασίας. Έτσι, μετά το 1770 πήγαν στη Μικρά Ασία γιατί τότε οι Τούρκοι είχαν μεγάλες ανάγκες για τη κατασκευή πλοίων καθώς ο στόλος τους είχε καταστραφεί από τούρκους στη μάχη στο Τσεσμέ. Μαρτυρίες για ενασχόληση των Σαλαμινίων αρβανιτών με την αλιεία και τη

γεωργία έχουμε σε μεταγενέστερο χρόνο από τον κόμη Αργυρό Βερναρδή τον Αθηναίο (1659-1720) τονίζοντας ωστόσο ότι η κύρια ασχολία των κατοίκων ήταν το κατράμι λόγω των πεύκων και των κέδρων που αφθονούσαν στη Σαλαμίνα. Για αυτό ο Σαλτάρης στο σημείο αυτό μπορεί να προσδιορίσει με μεγαλύτερη ακρίβεια ότι οι αρβανίτες της Σαλαμίνας προέρχονταν από την Κορυτσά, και συγκεκριμένα από τη Ντάρδα και τη Σινίτσα καθώς ήταν περιοχές με δάση και καταπιάνονταν με τις ίδιες ακριβώς δραστηριότητες. Μάλιστα παραθέτει και τους λόγους για τους οποίους οι αρβανίτες προτίμησαν τη Σαλαμίνα. Αρχικά, ήταν ένας χώρος που λόγω των πεύκων και των κέδρων θα έβρισκαν άμεσα εργασία. Και σε συνδυασμό με το γεγονός ότι οι λίγοι αυτόχθονες καταπιάνονταν μόνο με την αλιεία, τα δάση αυτά παρέμεναν ανεκμετάλλευτα. Επίσης, η Σαλαμίνα ήταν ένας τόπος ειρηνικός οπότε θα μπορούσαν να ζήσουν χωρίς κίνδυνο με τις οικογένειες τους. Για αυτό μάλιστα έχει βγει η φράση «Πήγε η ψυχή μου στη Κούλουρη» εννοώντας ότι εκεί η ψυχή ηρεμεί και βρίσκει ασφάλεια σε περιόδους μεγάλων αναταραχών (Σαλτάρης, 1986 σελ. 170, 174-175, 182-183).

Ο Βελτανισιάν προσθέτει ότι από τον 17^ο αιώνα έως τον 19^ο οι αρβανίτες αξιοποιούσαν αυτά που παρήγαγαν τα ζώα για βιοπορισμό. Αναλυτικότερα, από το γάλα των ζώων οι αρβανίτισσες γυναίκες έφτιαχναν τυρί και βούτυρο και το πουλούσαν οι άντρες στα παζάρια (Βελτανισιάν, 2018 σελ.62 υποσημ.156). Σταδιακά, το μονοπώλιο της υλοτομίας περιορίζεται και σύμφωνα με μελέτες του Φουρίκη το 1897 άρχισε η ναυτιλία και η αλιεία να αναπτύσσεται ταχύτατα (Φιλίππου- Αγγέλου 2017, σελ. 65) και είχε ως αποτέλεσμα να έχει μετατραπεί η Σαλαμίνα σε ξακουστό ψαρότοπο. Και ενώ λοιπόν τα χρόνια που εποίκησαν οι αρβανίτες στη Σαλαμίνα οι λίγοι αριθμητικά γηγενείς ασχολούνταν με τη ναυτιλία και την αλιεία (Σαλτάρης, 1986 σελ.183) αυτό αλλάζει. Η αλιεία ανθίζει και οι κουλουριώτες, αυτόχθονες και αρβανίτες κουλουριώτες ασχολούνται με αυτήν συστηματικά. Η Χαρίκλεια Φράττη Κωνσταντινίδη γεννηθείσα το 1941 και ζει στο Αμπελάκι Σαλαμίνας αναφέρει ότι η μητέρα της Κούλα Φράττη ήταν έμπορος δίχτυων σε ψαράδες στο Βουρκάρι. Τα δίχτυα τα προμηθευόταν από τον Πειραιά και γνώριζε απταιστώως τα αρβανίτικα γιατί είχε επαγγελματικές σχέσεις με τους ψαράδες που ήταν ως επί το πλείστον Αρβανίτες (περίπου το 1920).

Οι Αρβανίτες λοιπόν όχι μόνο εντάχθηκαν ομαλά στη Σαλαμίνα αλλά υπάρχουν και μαρτυρίες που φανερώνουν ότι είχαν ευνοϊκή μεταχείριση. Ο Βελτανισιάν αναφέρει μια προφορική παράδοση του 16^{ου} αιώνα που θέλει τους Αμπελακιώτες να δυσανασχετούν που δεν γνωρίζουν αρβανίτικα και έτσι δεν μπορούσαν να παντρέψουν τις κόρες τους με Αρβανίτες (Βελτανισιάν, 2018 σελ.515-516). Πιθανόν οι επαγγελματικές τους ενασχολήσεις του επέτρεπαν να ζουν αξιοπρεπώς και να είναι επιθυμητοί για αυτό που η κοινωνία θεωρούσε «καλό γάμο». Και τη περίοδο της Τουρκοκρατίας όμως συνέχιζαν να είναι αποδεκτοί. Οι Τούρκοι εκμεταλλεύτηκαν την ενασχόληση

τους με τη γεωργία ώστε να τους επιβάλουν υψηλή φορολογία. Αυτός μάλιστα ήταν και ο λόγος που κάποιοι αθηναίοι που είχαν μετοικήσει στη Σαλαμίνα παρουσιάζονταν ως Αρβανίτες (Βελτανισιάν, 2018 σελ.60-61).

Από τους αρβανίτες του χθες στους αρβανίτες του σήμερα

Προπολεμικά λοιπόν, προκύπτει ότι το αρβανίτικο στοιχείο ήταν μεν πάρα πολύ ισχυρό, σχεδόν το κυρίαρχο, όμως υπήρχαν και ομάδες στη Σαλαμίνα που δεν έμαθαν ποτέ τα αρβανίτικα. Η εγκατάσταση των προσφύγων από τη Μ. Ασία μετά το 1922 αποτελεί ένα ιδιαίτερο ιστορικό γεγονός που επηρέασε καθοριστικά τη Σαλαμίνα. Η έλευση του Μικρασιατικού στοιχείου λειτούργησε ως μια βαθιά κοινωνική και πληθυσμιακή τομή για το νησί, εισάγοντας έναν συμπαγή ελληνόφωνο πληθυσμό σε ένα περιβάλλον που μέχρι τότε χαρακτηριζόταν από τη κυριαρχία της αρβανιτόφωνης παράδοσης. Η δυναμική αυτή παρουσία συνέβαλε καθοριστικά στο σταδιακό μετασχηματισμό της τοπικής κοινωνίας. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι η μετανάστευση των Μικρασιατών αποτελεί ιστορικό ορόσημο που επηρέασε τη Σαλαμίνα και όχι μόνο, τη στιγμή που εμφανίστηκε. Δεν σχετίζεται με τις διαδικασίες μετασχηματισμού της αρβανίτικης κοινότητας του νησιού κατά τους προηγούμενους αιώνες. Στο πλαίσιο αυτό, η άγνοια της αρβανίτικης γλώσσας από τους πρόσφυγες, δεν αποτελούσε επιλογή αποστασιοποίησης, αλλά φυσικό επακόλουθο της διαφορετικής πολιτισμικής τους προέλευσης.

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Βασίλειου Κωνσταντινίδη, γεννηθείς το 1941, που ζούσε στη Πρίγκηπο μαζί με τους γονείς του Φεβρωνία και Κυριάκο. Ήταν ευκατάστατοι και διατηρούσαν εκεί βιοτεχνία παπουτσιών. Μετά τη μικρασιατική καταστροφή όμως ξεριζώθηκαν από τον τόπο τους και έφτασαν στον Πειραιά καθώς εκεί ήταν το κέντρο υποδοχής προσφύγων. Από εκεί έφτασαν στη Σαλαμίνα και εγκαταστάθηκαν στο Αμπελάκι. Ωστόσο, επειδή ήταν ευκατάστατοι αγόρασαν δικό τους σπίτι στο συνοικισμό. Πιθανώς να επέλεξαν εκείνη τη περιοχή να ανοίξουν το νέο τους σπίτι γιατί εκεί βρίσκονταν οι συμπατριώτες τους. Στο Συνοικισμό (κοινότητα Αμπελακίων) ζούσαν οι πρόσφυγες σε σπίτια που τους είχε δώσει η πολιτεία. Εκείνοι, όπως και η οικογένεια της Αθηνάς Μεαγκώφ, γεννηθείσα το 1954, που ήρθαν πρόσφυγες οι γονείς της, δεν έμαθαν ποτέ τα αρβανίτικα.

Εκτός από πρόσφυγες έρχονταν στη Σαλαμίνα όσοι ήθελαν να γλιτώσουν από τους Τούρκους, επιβεβαιώνοντας ότι η Σαλαμίνα ήταν τόπος ηρεμίας. Στους ελληνόφωνους πληθυσμούς της Σαλαμίνας ανήκε και ο προπάππος μου Σταύρος Τσακίρης. Οι γονείς του ήρθαν στη Σαλαμίνα το 1850 κυνηγημένοι από το Φανάρι της Κωνσταντινούπολης καθώς η οικογένεια του (τα αγόρια της οικογένειας) είχαν σκοτώσει έναν Τούρκο αξιωματούχο που ήθελε να παντρευτεί την αδελφή τους εξαναγκαστικά και να γίνει Μουσουλμάνο. Ερχόμενοι λοιπόν στη Σαλαμίνα δεν ήξεραν αρβανίτικα και κάποιοι από αυτούς δεν τα έμαθαν ποτέ. Άλλοι ελληνόφωνοι πληθυσμοί

της Σαλαμίνας ήταν όσοι έρχονταν στη Σαλαμίνα γύρω στα 1850 για να βρουν δουλειά στις Τράτες. Ήταν άτομα από νησιά και διάφορα μέρη της Ελλάδας. Παράλληλα, το 1881 ιδρύθηκε ο ναύσταθμος της Σαλαμίνας και έρχονταν άτομα στη Σαλαμίνα από άλλες περιοχές για να δουλέψουν.

Προπολεμικά λοιπόν, διαπιστώνουμε ότι οι ελληνόφωνοι και αρβανιτόφωνοι πληθυσμοί της Σαλαμίνας παρουσίαζαν σημαντικές ομοιότητες. Η ορθόδοξη πίστη, η φτώχεια(Καραντής, 1996 σελ.50) , η έλλειψη μόρφωσης, ο αγροτικός τρόπος ζωής και το αίσθημα φιλοπατρίας (Φιλίππου-Αγγέλου 2017, σελ.73-74) ήταν κάποια από αυτά. Η εθνοπολιτισμική διαφορά τους βασίζεται κυρίως στη γλώσσα και λιγότερο στην κουλτούρα. Οι αρβανιτόφωνοι ήταν πιο οργίλοι και δυναμικοί ενώ οι ελληνόφωνοι πιο ήπιοι και ειρηνικοί. Με το πέρασμα του χρόνου όμως ο πληθυσμός της Σαλαμίνας σε σημαντικό βαθμό αρβανιτοποιήθηκε. Λίγοι ήταν εκείνοι που δεν έμαθαν ποτέ στη ζωή τους αρβανίτικα και οι λόγοι αναφέρθηκαν παραπάνω. Εγείρεται λοιπόν το ερώτημα ποιοι είναι οι λόγοι που αρβανιτοποιήθηκε το νησί της Σαλαμίνας. Πιθανολογείται ότι οι αρβανίτες ήταν και πιο πολλοί και πιο ισχυροί. Ο Σαλτάρης και ο Καραντής αναφέρουν ότι λόγω των πολεμικών αναταραχών και των κοινωνικών συνθηκών όταν έφθασαν οι Αρβανίτες στη Σαλαμίνα βρήκαν λίγους αυτόχθονες(Καραντής, 1996 σελ53-55, Σαλτάρης, 1986 σελ.183) . Παράλληλα, οι Αρβανίτες όπως φάνηκε στη πορεία της ζωής τους στη Σαλαμίνα ήταν ισχυρό στοιχείο της κοινωνικής και οικονομικής ζωής. Ήταν δραστήριοι, δυναμικοί και η ενασχόλησή τους με την υλοτομία και τη γεωργία τους βοήθησε να ανελιχτούν οικονομικά και να είναι περιζήτητοι για εμπορικές συναλλαγές. Έτσι, οι ελληνόφωνοι ήταν αυτοί που επέλεξαν να μάθουν τα αρβανίτικα και όχι το αντίστροφο.

Μεταπολεμικά όμως τα πράγματα αλλάζουν και η Σαλαμίνα μετατρέπεται σε προάστιο της Αττικής. Ενώ προπολεμικά «ξένος» ήταν ο αρβανίτης η υιοθέτηση της αρβανίτικης κουλτούρας άλλαξε τα δεδομένα. Μεταπολεμικά σχεδόν ολόκληρη η Κούλουρη γνώριζε αρβανίτικα και «ξένος» θεωρούνταν όποιος δεν είχε γεννηθεί στη Σαλαμίνα και δεν είχε κάποιο γνωστό Κουλουριώτικο επώνυμο. Στη Σαλαμίνα ως μικρή και κλειστή κοινωνία γνωρίζουμε όλους τους Κουλουριώτες καθώς και την ιστορία του κάθε σογιού. Αυτό είναι τόσο καθοριστικής σημασίας που ένας Κουλουριώτης στο σήμερα πολλές φορές δεν κρίνεται (μόνο) από τη συμπεριφορά του αλλά και από το αν είναι «από εδώ» και από το ποια είναι η ιστορία της οικογένειάς του. «Ξένος» λοιπόν, στη Σαλαμίνα του σήμερα είναι όποιος «δεν έχει Κουλουριώτικο επώνυμο» και δεν έχει γεννηθεί / μεγαλώσει στη Σαλαμίνα. Επίσης, σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη της Σαλαμίνας και στον ερχομό «ξένων» διαδραματίζει η ανάπτυξη της ναυπηγοεπισκευαστικής ζώνης του Περάματος. Αρχικά, ξεκίνησε το 1926 όταν τα καρνάγια του Πειραιά μεταφέρθηκαν στο σχεδόν ακατοίκητο Πέραμα. Ο λόγος που επιλέχθηκε αυτή η περιοχή ήταν ότι είχε μεγάλη ακτογραμμή με μεγάλη πρόσβαση στη θάλασσα. Στο σημείο

εκείνο μέχρι το 17^ο αιώνα αυτό που λειτουργούσε ήταν το πορθμείο της Σαλαμίνας που μετέφερε ανθρώπους, εμπορεύματα και ζώα. Τη δεκαετία του 1960 ο ΟΛΠ στο σημείο αυτό δημιουργεί ναυπηγοεπισκευαστική ζώνη όπου πια κατασκευάζονται μεταλλικά πλοία και στη γύρω περιοχή δημιουργείται οικισμός από την εσωτερική μετανάστευση (Κυραμαργιού, σελ.65-66). Η εξέλιξη αυτή λοιπόν, προσέλκυσε νέο πληθυσμό στο νησί το οποίο έγινε προέκταση αυτής της βιομηχανικής ζώνης.

Σήμερα παρά την αστικοποίηση και τον εκμοντερνισμό εξακολουθούν να υπάρχουν στοιχεία της αρβανίτικης κουλτούρας στον λαϊκό πολιτισμό της Σαλαμίνας. Ο Johann Gottfried Von Herder (1774-1803) θεωρεί ότι κουλτούρα είναι τα ιδιαίτερα ήθη, έθιμα, ο τρόπος σκέψης οι τέχνες, οι τεχνικές και γενικά το σύνολο των στοιχείων που αποτελούν την ξεχωριστή πολιτισμική ταυτότητα ενός λαού, ενός έθνους μιας κοινότητας ή μιας φυλής (Χατζηπαναγιώτου, 2019 σελ.3). Στη συγκεκριμένη περίπτωση, που μιλάμε για την κουλτούρα των λαϊκών τάξεων του αγροτικού πληθυσμού της Σαλαμίνας της προβιομηχανικής κοινωνίας η λαϊκή δημιουργία είναι συλλογική και ανώνυμη και μεταλαμπαδεύεται μέσω της προφορικότητας. Και ενώ η παράδοση είναι κάτι σταθερό και ομοιόμορφο και μεταβιβάζεται στις επόμενες γενιές με τον τρόπο που την αντιλαμβάνεται η κυρίαρχη τάξη, η λαϊκή παράδοση είναι κάτι δυναμικό που αλλάζει και εξελίσσεται καθώς επηρεάζεται από τις κοινωνικοπολιτικές συνθήκες (Δαμιανάκος, 2003 σελ.25,30). Έτσι λοιπόν και η αρβανίτικη κουλτούρα και ο λαϊκός πολιτισμός της Σαλαμίνας επιβιώνουν στο σήμερα με τρόπο διαφοροποιημένο και επηρεασμένο από τα δεδομένα της σύγχρονης εποχής.

Συρ Μελέτης

Περιγραφή του έθιμου

Ο Συρ Μελέτης αποτελεί μια από τις πρακτικές μέσα από τις οποίες η αρβανίτικη πολιτισμική παράδοση της Σαλαμίνας διατηρείται και μεταδίδεται μέσα στον χρόνο. Η μελέτη του παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς το έθιμο συνδέει στοιχεία της τοπικής κοινωνικής ζωής με τελετουργικές πρακτικές που έχουν ενσωματωθεί στη συλλογική μνήμη της κοινότητας. Παράλληλα, η εξέταση του επιτρέπει να αναδειχθεί ο τρόπος με τον οποίο ένα παραδοσιακό έθιμο αποκτά διαφορετικές σημασίες ανάλογα με το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο επιτελείται. Για τον λόγο αυτό ο Συρ Μελέτης δεν εξετάζεται μόνο ως εθιμική πρακτική, αλλά ως έκφραση της πολιτισμικής ταυτότητας των Αρβανιτών της Σαλαμίνας.

Ο Συρ Μελέτης είναι ένα Κουλουρώτικο έθιμο που σχετίζεται με τον αρβανίτικο πολιτισμό της Σαλαμίνας. Με τον όρο έθιμο εννοούμε κάτι που εμπεριέχει το στοιχείο της τελετουργίας το οποίο επαναλαμβάνεται, παγιώνεται και δημιουργείται ένα είδος παράδοσης. Αντίθετα όταν λέμε ήθη εννοούμε τις αντιλήψεις και τις νοοτροπίες μιας ομάδας (Μερακλής, 2011 σελ.131). Το έθιμο αυτό λάμβανε χώρα στις 31 Αυγούστου που ήταν η παραμονή της εορτής του Οσίου Μελετίου. Η επόμενη μέρα όμως ήταν η 1^η Σεπτεμβρίου που εκτός από τη γιορτή ήταν και η αρχή της Ινδίκτου, του εκκλησιαστικού έτους. Καθώς έχει καθιερωθεί ο εορτασμός μιας ημέρας να ξεκινάει από το απόγευμα της προηγούμενης, το βράδυ της παραμονής του Οσίου Μελετίου γίνονταν έθιμα που αφορούσαν τη 1^η Σεπτεμβρίου. Αναλυτικότερα, το βράδυ της 31^{ης} Αυγούστου άναβαν φωτιές στις γειτονιές και πηδούσαν από πάνω τους τα παιδιά. Το άναμμα της φωτιάς είχε συμβολικό και πρακτικό χαρακτήρα. Αφενός, ήδη από την αρχαιότητα η φωτιά είχε εξαγνιστικό χαρακτήρα και μας προετοίμαζε για την αρχή του νέου έτους, αφετέρου εκείνη η περίοδος ήταν αυτή του τρύγου και οι κάτοικοι της Σαλαμίνας καθάριζαν τα βαρέλια τους για να βάλουν το κρασί της νέας σοδειάς. Το κρασί για να γίνει χρειαζόταν ρετσίνα κάτι που υπήρχε σε αφθονία στη Σαλαμίνα λόγω των πολλών πεύκων. Το ρετσίνι λοιπόν αυτό από τα βαρέλια που άδειαζαν το χρησιμοποιούσαν ως εύφλεκτη ύλη για το άναμμα της φωτιάς.

Σε κάθε γειτονιά μάζευαν ξύλα και παλιά έπιπλα, υπολείμματα βαρελιών, άχρηστα αντικείμενα και άναβαν μια μεγάλη φωτιά, *λαμπουρδί* όπως έλεγαν οι παλαιοί. *Λαμπουρδί* σήμαινε μεγάλη λάμψη και προέρχεται από το αρβανίτικο *llamburdhi-a* (Καραντής, 2001 σελ.32). Με το που έπεφταν οι φωτιές τα μικρά παιδιά κυρίως αλλά και οι μεγάλοι άρχισαν να περνούν από πάνω τους. Το έθιμο αυτό συνδέεται με τον αρβανιτόφωνο πληθυσμό της

Σαλαμίνας αρχικά με την ονομασία Συρ που στα αρβανίτικα σημαίνει άγιος αλλά και με το ρετσίνι που ήταν η βασική εύφλεκτη ύλη για τις φωτιές του Συρ Μελέτη . Οι Αρβανίτες ήδη από την πρώτη στιγμή που έφτασαν στη Σαλαμίνα βασικό τους επάγγελμα ήταν ότι είχε να κάνει με την υλοτομία. Ταυτόχρονα είχαν και τα δικά τους αμπέλια ή δούλευαν ως εργάτες σε αυτά. Οπότε με τα σταφύλια και το ρετσίνι έφτιαχναν το κρασί τους. Ακόμη, αξίζει να σημειωθεί ότι πιθανολογείται ότι ένας από τους λόγους που η γιορτή του αγίου Μελετίου ήταν τόσο σημαντική είναι ότι το μοναστήρι του Οσίου Μελετίου στον Κιθαιρώνα ήταν Μετόχι της Παναγίας της Φανερωμένης στη Σαλαμίνα (Γκητάκος,1996 σελ.176).

Από τον Συρ Μελέτη του τότε στον Συρ Μελέτη του σήμερα

Προπολεμικά μέχρι και τη δεκαετία του 60' το Συρ Μελέτη ήταν ένα έθιμο που ανελλιπώς γινόταν κάθε χρόνο σε όλες τις γειτονιές της Σαλαμίνας. Πέρα από τη σύνδεση του εθίμου με τη κοινωνική και θρησκευτική ζωή (καθάρισμα βαρελιών από ρετσίνια και εξαγνισμός για το νέο έτος) ήταν και ένας τρόπος σύνδεσης της κοινότητας και ένα μέσο κοινωνικοποίησης. Όπως μου έχει αναφέρει και ο πατέρας μου Αναστάσιος Σταμπουλής γεννηθείς το 1944 «το Συρ Μελέτη ήταν ένα παιχνίδι για να χαρούν τα παιδιά, για να γνωριστούν μεταξύ τους αλλά και μια επίδειξη δυνατοτήτων στο πέρασμα από τη φωτιά». Τα άτομα που συμμετείχαν ήταν εκτός από τους Κουλουριώτες και οι «ξένοι», αυτοί δηλαδή που είχαν έρθει Σαλαμίνα για να δουλέυσουν, κυρίως στο ναύσταθμο, στην «υπερεσία» όπως χαρακτηριστικά έλεγαν. Ακόμη, στο έθιμο συμμετείχαν κυρίως άνδρες αλλά και γυναίκες, οι πιο «δυναμικές» όπως χαρακτηριστικά σημείωσε. «Τα παιδιά της γειτονιάς ανέπτυσσαν ισχυρούς δεσμούς μεταξύ τους και αν κάποιος έλλειπε τον αναζητούσαν» πρόσθεσε.

Το 70' όμως ήταν μια χρονολογία σταθμός που επηρέασε καθοριστικά το έθιμο. Όπως επεσήμανε ο Ηλίας Δρίβας, που γεννήθηκε και μεγάλωσε στο κέντρο της Σαλαμίνας, «τη δεκαετία του 70' ξεκίνησε η οικοπεδοποίηση του νησιού. Ταυτόχρονα, τα επιτεύγματα της τεχνολογίας όπως η τηλεόραση και τα αυτοκίνητα άρχισαν να πληθαίνουν στο νησί και αυτά άρχισαν να χαλάνε τα έθιμα της γειτονιάς. Πια τα παιδιά προτιμούσαν να περνούν χρόνο στη τηλεόραση, ενώ τα Σαββατοκύριακα προτιμούσαν να πηγαίνουν στις ταβέρνες». Καθώς λοιπόν η γειτονιά και οι κοινωνικοί δεσμοί άρχισαν να αποδυναμώνονται επηρεάστηκε και το έθιμο του Συρ Μελέτη που σταδιακά άρχισε να μειώνεται ενώ σε κάποιες γειτονιές εξαφανίστηκε.

Επιβίωση και αναβίωση του εθίμου στο σήμερα

Το έθιμο του Συρ Μελέτη αναβίωσε στις 31 Αυγούστου του 2025 στη γειτονιά Πούσι Λικ στην οδό Περικλέους που στα αρβανίτικα σημαίνει υφάλμυρο πηγάδι (εικόνα 1) και η γειτονιά ονομάζεται έτσι εξαιτίας του πηγαδιού που υπάρχει εκεί. Η κυρία Ελένη, μια ηλικιωμένη κυρία που μένει εκεί (εικόνα 2) ανέφερε ότι στην ουσία πρόκειται για επιβίωση καθώς

σύμφωνα με τα λεγόμενα της «το έθιμο αυτό ποτέ δεν σταμάτησε να γίνεται». Ωστόσο, η ύπαρξη διοργανωτών, επισήμων και η ύπαρξη «ροής» στο δρώμενο δείχνουν ότι πρόκειται για αναβίωση κάτι που το αναφέρουν και στο πανό της διοργάνωσης (εικόνα 1). Ο Ηλίας Δρίβας, ένας εκ των διοργανωτών, αναφέρει πως ο λόγος που σε αυτή τη γειτονιά παρέμεινε αυτό το έθιμο, έστω και αν ατόνησε και τώρα χρειάζεται η αναβίωση του καθώς δεν γίνεται αυθόρμητα εκ των έσω, είναι ότι «ήταν μια γειτονιά αγροτών (η ευρύτερη γειτονιά ονομάζεται αλλιώς Αλώνια) οπότε είχαν άφθονα ξύλα. Επίσης, ήταν μια γειτονιά πιο αποκομμένη από τη παραλία του νησιού οπότε, οι εξελίξεις του εκσυγχρονισμού την επηρέασαν πιο αργά. Οι γειτονιές της παραλίας, παραδείγματος χάριν, ήταν οι πρώτες στις οποίες σταμάτησε το Συρ Μελέτη». Ακόμη, να τονιστεί ότι η γειτονιά εκείνη ήταν αρβανιτόφωνη γεγονός που δίνει μια επιπλέον σύνδεση στο έθιμο με την αρβανίτικη κουλτούρα. Όταν τον ρώτησα γιατί δεν διαφήμισαν την εκδήλωση στις σελίδες κοινωνικής δικτύωσης μου απάντησε ότι «ήθελε να υπάρχει η αίσθηση της γειτονιάς και της κοινότητας. Η είδηση ήθελαν να μεταδοθεί από στόμα σε στόμα και να υπάρχει έστω και λίγο το στοιχείο του αυθορμητισμού και να μη θυμίζει προγραμματισμένη εκδήλωση».

Η συμμετοχή στο έθιμο αυτό ισοδυναμεί με επαφή με τον τοπικό πολιτισμό. Ο πολιτισμός δεν είναι κάτι που κληρονομείται αλλά κάτι που μαθαίνεται και όπως αναφέρει ο F Boas πολιτισμός είναι το βιωμένο σύνολο της κοινωνικά αποκτημένης συμπεριφοράς μιας ομάδας. Η γνώση αυτή παραδίδεται με το παράδειγμα και την πράξη. Ο Braudel προσθέτει στον ορισμό του πολιτισμού ότι εκτός από τον ίδιο χώρο και ίδιο τρόπο ζωής τα άτομα χρησιμοποιούν και τα ίδια σύμβολα (Σκούτερη- Διδασκάλου 1996 σελ.139) Εν προκειμένω οι Σαλαμίνιοι και οι «ξένοι» συμμετέχουν στο πέραςμα της φωτιάς. Ένα πέραςμα που συμβολίζει τον εξαγνισμό και τη σύνδεση της κοινότητας. Η γνώση αυτή μεταδίδεται μέσω της μνήμης. Άτομα μεγάλης ηλικίας μέσα από το παράδειγμα τους, τη ζωή τους λειτουργούν ως συνδετικοί κρίκοι ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον. Οι ίδιοι και η τελετουργία που κάνουν και που προσπαθούν να μυήσουν τους νεώτερους είναι φορέας πολιτισμού. Είναι μια προσπάθεια να διασώσουν και να μεταδώσουν τη λαϊκή μνήμη. Μια μνήμη που κατασκευάζεται από την κοινωνία, ως τρόπος που αντιλαμβάνονται τη ταυτότητα τους, και που προορίζεται για την κοινωνία.

Το άναμμα της φωτιάς στο Συρ Μελέτη (εικόνα 3) θυμίζει τις φωτιές που ανάβονται στις 24 Ιουνίου που γιορτάζεται το γενέθλιο του Ιωάννη του Πρόδρομου. Η χρονική εκείνη στιγμή συμπίπτει με το θερινό ηλιοστάσιο και είναι συνδεδεμένη με προλήψεις και δεισιδαιμονίες. Υπάρχει λοιπόν η αντίληψη ότι στις 24 Ιουνίου ο ήλιος «τρέμει» και «γυρίζει σαν μύλος ή σαν τροχός» γεγονός που στους αγροτικούς πληθυσμούς είχε εγείρει φόβους και προκαταλήψεις και για αυτό την ημέρα εκείνη δεν έκαναν καμία δουλειά.

Έθιμο εκείνης της γιορτής είναι οι φωτιές του Αη Γιάννη που ανάβονταν παραμονή στους δρόμους και μπροστά από τα σπίτια. Όσοι περνούσαν πάνω από αυτές αναφωνούσαν «Αφήνω το κακό χρόνο και πάω στο καλύτερο». Αντίστοιχα στο Συρ Μελέτη φωνάζουν «στο καλό παλιέ χρόνε». Άλλο ένα στοιχείο σύγκλισης είναι ότι και στις φωτιές του Αη Γιάννη η φωτιά είναι ένα έθιμο καθαρτήριο και διαβατήριο καθώς η φωτιά μας απαλλάσσει από το κακό και μπαίνουμε εξαγνισμένοι στη νέα περίοδο του χρόνου (Μέγας, 1976 σελ.212-214).

Το Συρ Μελέτη στο σήμερα είναι ένας τρόπος μύησης των νέων στη τοπική κουλτούρα. Η αρβανίτικη αυτή τελετουργική πρακτική επιβιώνει όμως σε ένα διαφορετικό κοινωνικό περιβάλλον. Η σημασία του δεν βρίσκεται στις παλαιότερες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες μέσα στις οποίες διαμορφώθηκε, αλλά και στον τρόπο με τον οποίο εξακολουθεί να επιτελείται και να αποκτά νόημα στο παρόν. Αναλυτικότερα, παλαιότερα υπήρχε σύνδεση με την αμπελουργία, τον τρύγο και τη παραγωγή ρετσίνας. Στο σήμερα, οι περισσότεροι από τους συμμετέχοντες δεν έχουν κάποια επαφή με αυτά. Επιβιώνει όμως ως ένα είδος μνήμης και σεβασμού με ένα παρελθόν που δεν θέλουν να ξεχαστεί, ως ένας τρόπος σύνδεσης με τη γειτονιά και τη σύσφιξη των κοινωνικών σχέσεων αλλά και ως μια ευκαιρία να εμπεδωθεί η παράδοση με τρόπο βιωματικό μέσα από το τελετουργικό. Ένα τελετουργικό που τους καλεί να επιδείξουν μια συγκεκριμένη συμπεριφορά π.χ. π.χ. πρώτα περιμένουν να πέσουν οι φωτιές, μετά πηδούν από πάνω, λένε «καλή χρονιά» ή «στο καλό παλιέ χρόνε»

Την ίδια μέρα, στο Αμπελάκι έγινε μια άλλη αναβίωση του Συρ Μελέτη. Το Αμπελάκι, όπως είδαμε ήταν μια από τις περιοχές που εξ αρχής κατοικήθηκε από Αρβανίτες. Μέχρι σήμερα λέμε Αμπελάκι γκρόττα γκρόττα (αρβ. Grope-a) γιατί είχε πολλές γούβες για τη καλλιέργεια των αμπελιών. Εκεί λοιπόν, μέχρι σήμερα διατηρούνται έντονα στοιχεία του αρβανίτικου πολιτισμού. Κάποια ως επιβιώσεις και ως συνέχεια του παρελθόντος, κάποια ως αναβιώσεις. Η αναβίωση του Συρ Μελέτη έγινε στον αύλειο χώρο της εκκλησίας τα Εισόδια της Θεοτόκου. Στο Αμπελάκι το Συρ Μελέτη είχε σταματήσει για 20 χρόνια και με πρωτοβουλία ατόμων από την εκκλησία έγινε η εκδήλωση (εικόνα 4). Πριν από το πέραςμα από της φωτιές έγινε μια σχετική ομιλία από τη Νένα Παπαγγελή σχετικά με το τι είναι το έθιμο του Συρ Μελέτη ενώ η εκδήλωση πλαισιώθηκε χορευτικά από την ομάδα Έρευνα (εικόνα 5) χωρίς ωστόσο να ειπωθούν αρβανίτικα τραγούδια

Η Ελεονόρα Σκούτερη Διδασκάλου μιλώντας για τις αναβιώσεις τις χωρίζει σε διάφορες κατηγορίες. Μια περίπτωση είναι όταν ένα έθιμο ή μια τελετουργία που έχει ατονήσει και τίθεται ξανά σε λειτουργία πολλές φορές με την αρωγή συλλόγων. Στη περίπτωση αυτή συγκαταλέγεται η αναβίωση που έγινε στο Αμπελάκι που μετά από χρόνια επανέφεραν το έθιμο τοπικοί λόγιοι και σύλλογοι. Μια άλλη κατηγορία αναβίωσης είναι όταν άτομα που

ασχολούνται με τη λαϊκή παράδοση ενός τόπου, δραστηριοποιούνται ώστε να διασώσουν κάποιες τελετουργίες βασισμένοι σε προσωπικές μαρτυρίες ή οποιαδήποτε άλλη πρωτογενή πηγή. Στόχος είναι να ενισχυθεί το κοινοτικό πνεύμα και η αλληλεγγύη ανάμεσα στους κατοίκους (Σκούτερη- Διδασκάλου, 1996 σελ.146-147). Στη περίπτωση αυτή ανήκει η αναβίωση που έγινε στην οδό Περικλέους. Οι διοργανωτές αξιοποίησαν τα βιώματα και τις εμπειρίες της Ελένης Σταμπάμπα που ισχυρίζεται ότι «είναι ένα έθιμο που διοργανώνει με τα υπόλοιπα άτομα της γειτονιάς για να χαίρονται τα εγγόνια της».

Όπως λέει ο Μερακλής τα έθιμα που αναβιώνουν στο σήμερα δεν διατηρούν την αρχική σημασία που είχαν στις προβιομηχανικές κοινωνίες . Γίνονται νέες ερμηνείες που σχετίζονται με τη διασκέδαση και τη ψυχαγωγία και ξεχνιούνται οι παλιές (Μερακλής, 2011 σελ. 141-142). Πράγματι , στο σήμερα δεν υπάρχει η ενασχόληση με την υλοτομία, τα παραγωγή ρετσίσιου και την ενασχόληση με τα αμπέλια. Το θρησκευτικό αίσθημα έχει ατονήσει και η 1^η Σεπτεμβρίου είναι για ελάχιστους ορόσημο ως νέα χρονιά. Οι γειτονιές πια δεν είναι κοινότητες όπου τα μέλη της είναι στενά συνδεδεμένα. Έτσι, στο σήμερα το Συρ Μελέτη είναι ένα είδος ψυχαγωγίας και μια εμπειρία που τα σημερινά παιδιά δεν έχουν ζήσει. Η αναβίωση λοιπόν των διάφορων εθίμων είναι περισσότερο μια άποψη σχετικά με το τι είναι πολιτισμός και μια κατανάλωση πολιτισμού. Οι αναβιώσεις δεν εκφράζουν πως είναι στα αλήθεια οι κοινωνικές σχέσεις και δεν παράγουν πολιτισμό (Σκούτερη- Διδασκάλου, 1996 σελ. 142).

Οι αναβιώσεις αυτές των εθίμων είχαν και νεωτερικιστικά στοιχεία. Στην οδό Περικλέους υπήρχαν καθίσματα ενώ στο τέλος της εκδήλωσης κέρασαν τον κόσμο με πλατέτσι (βλ. ενότητα διατροφή εικόνα 6). Στο Αμπελάκι ομοίως υπήρχαν καθίσματα και προβολές με προτζέκτορα. Ταυτόχρονα λόγοι ασφάλειας (δυνατός αέρας) ανάγκασαν τους διοργανωτές να ανάψουν τη φωτιά σε μεγάλα ταψιά ώστε να μην υπάρξουν σπινθήρες , στοιχείο επίσης νεωτερικιστικό. Αυτά τα στοιχεία της νεωτερικότητας όμως, δεν έρχονται σε σύγκρουση με τη παράδοση.

Πιο συγκεκριμένα, η σύγχρονη λαογραφία και η κοινωνική ανθρωπολογία δεν αναζητούν τον λαϊκό πολιτισμό στο παρελθόν και στις αγροτικές κοινωνίες. Ο λαϊκός πολιτισμός βρίσκεται στη βιομηχανική κοινωνία μας και όχι μόνο δεν απειλείται από τη νεωτερικότητα, αλλά είναι μια ισχυρή απάντηση στις σημερινές συνθήκες τις οποίες ζούμε. Η διαπίστωση αυτή αλλάζει τα δεδομένα και οδηγεί τον Dundes το 1960 να αλλάξει το περιεχόμενο του όρου λαϊκός και να τοποθετηθεί λέγοντας πως ως λαός της σύγχρονης λαογραφίας «είναι οποιαδήποτε ομάδα ανθρώπων που έχουν τουλάχιστον ένα κοινό γνώρισμα». Ο ορισμός αυτός του λαϊκού ανέδειξε την έννοια της ομαδικότητας καθώς αυτή θεωρείται ο ουσιαστικότερος παράγοντας για την ανάδειξη του λαϊκού πολιτισμού. Προκύπτει λοιπόν, ότι τα άτομα μιας ομάδας μπορεί να μην γνωρίζονται προσωπικά μεταξύ τους αλλά

να είναι εξοικειωμένα με τα πρότυπα, τις αξίες και τα σύμβολα της ομάδας (Anttonen, 2018 σελ.144-147).

Γίνεται λοιπόν σαφές, ότι το έθιμο του Συρ Μελέτη είναι ένα στοιχείο της πολιτισμικής κληρονομιάς. Η πραγματική έννοια της κληρονομιάς δεν είναι μόνοι να δίνεις σε κάποιον κάτι υλικό αλλά να μεταβιβάζεις αισθήματα και μια αίσθηση εαυτού. Μεταβιβάζεις επίσης γνώσεις και αναμνήσεις. Όταν αναπροσαρμόζεις και επαναχρησιμοποιείς αυτές τις αναμνήσεις και τις γνώσεις καταλαβαίνεις ποιος είσαι αλλά και ποιος θέλεις να είσαι (Smith, 2006 σελ. 2-3). Το έθιμο λοιπόν αυτό, μυώντας τα σημερινά παιδιά τα βοηθάει να συνειδητοποιήσουν αλλά και να διαπραγματευτούν την ταυτότητα τους . Χρησιμοποιούν δηλαδή το παρελθόν για να εκφράσουν τη ταυτότητα τους στο παρόν. Σίγουρα, τα περισσότερα παιδιά δεν έχουν σχέση με αγροτικές εργασίες ούτε κάνουν δραστηριότητες στο επίπεδο της γειτονιάς. Σίγουρα όμως, μέσα από τη προσωπική τους εμπλοκή καταλαβαίνουν από πού προέρχονται, τη σημασία του ανήκειν και την εμπειρία του να κάνουν κάτι χωρίς να φαίνεται κάποιος ως «ανώτερος» ή «κατώτερος».

Ο Συρ Μελέτης ως φορέας πολιτισμικής ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα

Στο σήμερα αυτό το έθιμο συνεχίζει γιατί σε κάποιους από τους συμμετέχοντες είναι ισχυρή η ανάμνηση από τα παιδικά τους χρόνια και υπάρχει σεβασμός απέναντι σε αυτό που λέγεται παράδοση. Επιθυμούν να το κληροδοτήσουν στα παιδιά τους γιατί μέσα από τη διάδοση του θα σωθούν αξίες και έννοιες όπως αυτές της κοινότητας, της γειτονιάς και της συλλογικότητας. Για αυτό το λόγο διοργανωτές είναι οι αρβανιτόφωνοι της Σαλαμίνας που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν εδώ και το έθιμο αυτό το έζησαν και συμμετείχαν μέλη της οικογένειάς τους. Το στοιχείο της αρβανίτικης ταυτότητας που διασώζεται είναι οι αξίες. Οι αξίες της κοινότητας, της γειτονιάς και της σύνδεσης των ανθρώπων. Ένα άλλο στοιχείο που διασώζεται είναι το τελετουργικό του περάσματος μέσα από τη φωτιά.

Ωστόσο, καθώς το έθιμο αυτό έχει ατονήσει στο σήμερα γίνεται η αναβίωσή του. Συμμετέχοντες δεν είναι μόνο οι Αρβανίτες της Σαλαμίνας αλλά και «ξένοι». Αυτοί που ήρθαν να μείνουν στη Σαλαμίνα λόγω της εργασίας τους στο ναύσταθμο και το πολεμικό ναυτικό ή οι δάσκαλοι που διορίζονται στο νησί. Ακόμη, στο έθιμο συμμετέχουν απόγονοι των Μικρασιατών που ήρθαν στη Σαλαμίνα και δεν έμαθαν ποτέ τα αρβανίτικα. Συμμετέχουν όμως και οι νέοι που αν και οι γονείς και οι παππούδες τους μιλούσαν τα αρβανίτικα εκείνοι δεν τα έμαθαν ποτέ και ούτε είχαν έρθει σε επαφή με αυτή τη κουλτούρα. Για αυτό το λόγο η συμμετοχή στο έθιμο του Συρ Μελέτη είναι ένας τρόπος μύησης στην αρβανίτικη κουλτούρα. Συμμετέχοντας σε αυτό αποκτούν τη ταυτότητα του Σαλαμίνιου άτομα που δεν είναι Αρβανίτες ή που απώλεσαν την αρβανίτικη ταυτότητα στο πέρασμα του χρόνου.

Γάμος- Αρραβώνας

Αντιλήψεις γύρω από τον γάμο και τον αρραβώνα

Στη Κούλουρη μέχρι και σήμερα είναι πολύ σημαντικό η νύφη «να είναι από καλή οικογένεια» εννοώντας να έχει γεννηθεί και μεγαλώσει στη Σαλαμίνα, να είναι γνωστό το επώνυμο ώστε να εξακριβωθεί το ποιόν της οικογένειας και για κάποιους η νύφη να έχει προίκα. Πολλές φορές όταν η καταγωγή της νύφης ή του γαμπρού δεν είναι από Σαλαμίνα ειπώνονται φράσεις όπως «ο γαμπρός/ η νύφη είναι από μέσα». Με το μέσα εννοούσαν την Αθήνα και τον Πειραιά. Αν καταγόταν από οποιαδήποτε άλλη περιοχή λεγόταν απλά ότι είναι «ξένος». Σε περιπτώσεις που δεν εγκρίνεται το ποιόν του γαμπρού ή της νύφης και τυχαίνει μάλιστα να μην είναι Κουλουριώτης αναφέρεται συχνά η άγνωστης προέλευσης φράσης «Να, αυτός είναι ρούχου μούχου» που σημαίνει άτομο χαμηλού επιπέδου.. Ειδικότερα για τη γυναίκα πάλι, εκτός από το κομμάτι της προίκας είναι σημαντικό να είναι σεμνή, μετρημένη και «να μην γυρίζει στους δρόμους» γιατί αλλιώς χαρακτηρίζεται «Ρουγκού». Η λέξη αυτή βγαίνει από το αρβανίτικο rrugë-a (Καραντής, 2001 σελ.47).

Ο γάμος στη προβιομηχανική κοινωνία ήταν ένα κοινωνικό και οικογενειακό γεγονός που σηματοδοτούσε τη μετάβαση των ατόμων από μια οικογένεια σε μια άλλη . Ωστόσο, ο πλούτος (ή τουλάχιστον η προσπάθεια για έναν αξιοπρεπή και «καλό» γάμο) που υπήρχε στις προετοιμασίες και τα προικιά ενός γάμου σε συνδυασμό με τις προσδοκίες για απόκτηση παιδιών, έκαναν το γάμο να σχετίζεται με έθιμα που αφορούν την αποφυγή της βασκανίας ή ατόμων που θέλουν να κάνουν μάγια. Όσοι εμπλέκονταν στη διαδικασία του γάμου, όπως οι γονείς , οι νεόνυμφοι, οι φίλοι και οι συμπαέθροι προσπαθούσαν να προστατευθούν μέσα από τις θρησκευτικές τελετές και τα διάφορα τελετουργικά (Λουκάτος, 1985 σελ.214-215). Επίσης, εκτός από την αποφυγή του κακού υπήρχαν έθιμα και τελετουργικά για να προσελκύσουν την υγεία, την ευτυχία και την ευτεκνία.

Αρραβώνας – Κουλούρα του γαμπρού

Ο Πέτρος Φουρίκης στη διδακτορική διατριβή του μελετά το γάμο και τα γαμήλια σύμβολα στους αρβανίτες της Σαλαμίνας (1927) βασίζοντας τη μελέτη του σε προικοσύμφωνα που συντάχθηκαν αρχές του 1800 (Φουρίκης, 1996 σελ.126-127). Σύμφωνα με τα όσα αναφέρει τη κοπέλα μετά τον αρραβώνα την αποκαλούσαν νύφη (νούσε'α). Σύμβολα του αρραβώνα ήταν το δαχτυλίδι, που το περνούσε στο χέρι της κοπέλας ο πατέρας ή κάποιος άλλος άνδρας από την οικογένεια αν εκείνος δεν μπορούσε, ευχόμενος τα καλορίζικα. Η μητέρα πλησίαζε και καρφίτσωνε στο γιορντάνι της νύφης μια λύρα και της κρεμούσε χρυσό σταυρό. Από την αλυσίδα του κρέμονταν χρυσά ή αργυρά νομίσματα. Ακόμη στη νύφη προσφέρονταν ως δώρα ένα ρόδι με νόμισμα εντός του. Αυτό συμβόλιζε τον πλούτο, την ευτυχία, την ευκαρπία και συνοδευόταν από την ευχή «να είσαι γεμάτη σα το ρόδι». Άλλα δώρα πιο

προσωπικά ήταν εξαρτήματα της Κουλουριώτικης φορεσιάς. Τα χρυσοκέντητα πασούμια (καλίκιες), η ποδιά και μαντήλι κεφαλής. Ως αντίδωρα εκ μέρους της νύφης προσφέρονταν μεταξωτό μαντήλι για τον πεθερό και στη πεθερά μπόλια (Φουρίκης, 1996 σελ. 70-75).

Στο σήμερα το τελετουργικό έχει παραμείνει ελαφρώς τροποποιημένο κυρίως προς τα δώρα. Συναντώντας τη Μαρία Μουσούρη που γεννήθηκε το 1986 και ζει στο Αμπελάκι μαθαίνουμε τα εξής:

«Παραδοσιακά το σταυρό το βάζει η πεθερά.... Το δαχτυλίδι είναι δοσμένο στη νύφη όταν ο γαμπρός έκανε τη πρόταση γάμου... ο πεθερός ή ο ιερέας περνούν τις βέρες και τα σόγια κάνουν τα δώρα, τα οποία πολλές φορές συνοδεύονται από λίρα ή πεντόλιρο, ανάλογα την οικονομική κατάσταση.. επίσης προσφέρονται τα δώρα του γαμπρού που μπορεί να είναι ένα πουκάμισο ή ένα μαντηλάκι, για να έχει ο γαμπρός καινούργια ρούχα.. και η οικογένεια του γαμπρού αναλάμβανε τη μπομπονιέρα του αρραβώνα, συνήθως ένα μικρό κρύσταλλο με λίγα κουφέτα.. έκαναν λίγα κομμάτια για τους κοντινούς συγγενείς...».

Παρατηρούμε λοιπόν κάποιες αλλαγές. Παλιά, ο αρραβώνας ήταν μια ψυχοφθόρος διαδικασία για τη γυναίκα καθώς έπρεπε να προσφέρει συχνά δώρα στο γαμπρό και την οικογένεια του προκειμένου να αποδείξει την αξιοσύνη της (Μερακλής, 2011 σελ.170). Σήμερα, τα πράγματα έχουν απλοποιηθεί χωρίς να λείπουν τα ακριβά και πολλά δώρα που είναι δείγμα κοινωνικής τάξης και κοινωνικής υπεροχής. Όμως, η σύγχρονη γυναίκα δεν είναι υποχρεωμένη να κάνει δώρα στα πεθερικά της για να αποδείξει την αξία της. Τα δώρα προορίζονται αποκλειστικά για το γαμπρό και τη νύφη με μια σύγχρονη πινελιά που βασίζεται κυρίως στη χρηστικότητα π.χ. ρολόι.

Ένα γλύκισμα που γίνεται συχνά τη περίοδο του αρραβώνα (κάποιες φορές και μετά το γάμο ή γενικά για μια σπουδαία περίσταση) είναι η Κουλούρα του Γαμπρού. Η κουλούρα είναι ένα γλύκισμα σε που φτιάχνεται από με τη ζύμη της συνταγής από τα πασχαλινά κουλούρια. Με ένα μέρος από τη ζύμη αυτή σχηματίζονται διάφορα σχέδια όπως σταφύλια, πουλιά και λουλούδια. Όλα αυτά ήταν σύμβολα γονιμότητας. Σκέτη η ζύμη όμως χωρίς τα κεντήματα της δεν είχε κάποια ομορφιά και για αυτό αναφέρει ο Σαλτάρης ότι οι αρβανιτόφωνοι Κουλουριώτες έλεγαν για κάτι που δεν είχε ομορφιά ή χάρη έλεγαν «σαν κουλουρα χωρίς κεντήματα» (Σαλτάρης, 1986 σελ.146). Η κουλούρα ως γλύκισμα χρησιμοποιείται και σε άλλες περιοχές με αρβανίτες και συγκεκριμένα στο Κουντουριώτικο γάμο. Όπως αναφέρει ο Β. Λιάπης διακαής πόθος κάθε αρβανίτη είναι τα αρσενικά παιδιά και συμβολίζονται στη κουλούρα με τα πουλιά. Όπως τα πουλιά είναι συγκεντρωμένα στη φωλιά, έτσι και ο αρβανίτης φαντάζεται μια ευτυχισμένη οικογενειακή εστία γεμάτη παιδιά (Λιάπης, 1980 σελ. 90-91).

Όπως ανέφερε η Νιόκα Νάννου 99 χρονών το γένος Ευσταθίου « στη κουλούρα που φτιάχνεται το Πάσχα βάζουμε και πασχαλινά αυγά που γύρω-γύρω υπάρχουν κάτι μπιλάκια με το ζυμάρι.. και αυτά τη γονιμότητα συμβολίζουν.. τα αυγά της γυναίκας και τη σπορά του άντρα..» (εικόνα7). Τη κουλούρα τη πασχαλινή τη πήγαινε ο γαμπρός στη νύφη το Μ. Σάββατο όπου και η πεθερά έκανε τα δώρα της. Μια λευκή λαμπάδα με λουλούδια λίρα και ρούχα για τη νύφη. Αυτό τηρείται μέχρι και σήμερα σε οικογένειες όπου ο ένας εκ των δύο έχει αρβανίτικη καταγωγή. Προπολεμικά ο Φουρίκης το περιγράφει σχεδόν ίδιο με τη διαφορά ότι η λαμπάδα ήταν στολισμένη με μεταξωτή κορδέλα και ένα φλωρί (Φουρίκης, 1996 σελ. 82-83). Τα αντίδωρα της νύφης τότε και τώρα ήταν συνήθως ένα λευκό πουκάμισο για το γαμπρό.

Η Μαρία Μουσούρη αναφέρει σχετικά « τα έθιμα αυτά στο σήμερα τηρούνται αλλά δεν κατανοούνται. Ελάχιστοι είναι αυτοί που γνωρίζουν το τι σημαίνουν αυτοί οι συμβολισμοί... σημαντικό ρόλο παίζουν και οι φούρνοι.. παλιά τα έφτιαχναν οι νοικοκυρές... οι μαμάδες, οι γιαγιάδες... σήμερα δεν ασχολείται, πας στο φούρνο και το έχεις έτοιμο.. Το καλό είναι ότι έφυγε η αγωνία.. παλιά κοιτούσαν αν η νύφη έκανε αυτά που πρέπει.. σήμερα, είναι πιο fun η υπόθεση, κοιτάμε να χαζέψουμε τα δώρα και τι μπορεί να έχει φέρει ο καθένας... θυμάμαι τη γιαγιά μου που έφτιαχνε τη Κουλούρα, χρησιμοποιούσε μια τσατσάρα για να κάνει τις φτερούγες των πουλιών». Εκτός από τους φούρνους, υπάρχουν και κάποιες κυρίες που γνωρίζουν την τέχνη (κυρίως το κέντημα της Κουλούρας) και αναλαμβάνουν επαγγελματικά να φτιάξουν τη Κουλούρα από τη δική τους οικογενειακή συνταγή.

Τριήμερα – Μάηδες

Τα τριήμερα τόσο στον Φουρίκη όσο και στον Σαλτάρη δεν αναφέρονται, ούτε υπάρχει κάποια γραπτή πηγή που να υποδηλώνει κάποια αρβανίτικη προέλευση. Ωστόσο , καθώς τα τριήμερα σχετίζονται με τη περίοδο της Σαρακοστής και γνωρίζοντας ότι οι Αρβανίτες είχαν ισχυρό θρησκευτικό αίσθημα, και σε συνδυασμό με το γεγονός ότι μεταπολεμικά υιοθετήθηκε καθολικά από τους Κουλουριώτες που στη συντριπτική πλειοψηφία τους είναι αρβανιτόφωνοι (αναφέρθηκε παραπάνω ποιοι δεν έμαθαν ποτέ τα αρβανίτικα) θεωρείται ένα έθιμο (και) των Αρβανιτών της Σαλαμίνας. Δεδομένου ότι ο Μέγας το καταγράφει κάτι παρόμοιο στα έθιμα των ελληνικών εορτών πιθανολογούμε ότι το έθιμο αυτό θα έφτασε από κάποιο μέρος της Ελλάδας από άτομα που ή θα ήρθαν να διαμείνουν και να εργαστούν στη Σαλαμίνα ή θα είχαν εμπορικές συναλλαγές με το νησί.

Στην ονομασία αυτού του εθίμου δεσπόζει ο αριθμός 3. Ο Δανός Axel Olrik αναφέρει « τρεις είναι ο μεγαλύτερος αριθμός ανθρώπων και αντικειμένων που απαντούν στη παραδοσιακή αφήγηση (παραμύθια, μύθοι, τραγούδια)». Αυτή η «αρχή της τριαδικότητας» εντοπίζεται στην ευρύτερη κοινωνική και θρησκευτική ζωή καθώς εκφράζει τη τάση του ανθρώπου να ολοκληρώνει τη σκέψη του με τριαδικά σχήματα (Τριάντου- Καψωμένου

2010). Όπως αναφέρει η Ελένη Τούτση, διευθύντρια του Δημοτικού Σχολείου Αμπελακίων « τα τριήμερα ήταν ένα καλάθι με γλυκίσματα και φαγώσιμα που πήγαινε η νύφη στη πεθερά ως δώρο για να περάσει τη Σαρακοστή και να τη γλυκάνει... το καλάθι αυτό είχε μέσα ότι μπορείς να φανταστείς.. ξηρούς καρπούς, αποξηραμένα φρούτα, γλυκά του κουταλιού, ταχίνι, παστέλια χαλβάδες και λικέρ ρόδι ή μαστίχα» εικόνα 8.

Το δώρο αυτό γίνεται τη καθαρά Τετάρτη, δηλαδή τη τρίτη ημέρα της Σαρακοστής. Στη Σαλαμίνα, αλλά και σε ολόκληρη την Ελλάδα, οι τρεις πρώτες ημέρες γίνεται πολύ αυστηρή νηστεία και συνηθίζεται ως ένα είδος τιμής προς τις νέες και τις πρεσβύτερες που τήρησαν τη νηστεία να τους παρατίθεται πλούσιο γεύμα με νησίσιμα φαγητά αλλά και δώρα (Μέγας, 1976 σελ.124). Ίσως τα τριήμερα να είναι παραλλαγή αυτού του εθίμου. Σήμερα, οι νύφες πηγαίνουν στους φούρνους και αγοράζουν το καλάθι που θα πάνε δώρο στη πεθερά τους και οι επιλογές είναι για όλα τα βαλάντια. Καλάθια με μικρή ή μεγάλη ποικιλία, τυλιγμένα με ζελατίνες και στολισμένα με κορδέλες ή λουλούδια ετοιμάζονται πυρετωδώς τη περίοδο της Σαρακοστής.

Η Ελένη Βελέντζα Σταμπάμπα που μαζί με τον άντρα της διατηρούν ένα από τα παλαιότερα καφεκοπτεία του νησιού και έφτιαχνε η ίδια καλάθια αναφέρει: «σήμερα λίγοι το κάνουν με αγάπη προς το έθιμο.. οι περισσότερες ήθελαν να κάνουν επίδειξη ποια έκανε το ακριβότερο.. ωστόσο, τα πράγματα μετά τον κόβιντ άλλαξαν.. οι επισκέψεις μειώθηκαν, άρα μειώθηκαν και τα καλάθια..άσε που είναι και το κόστος στη μέση.. πολλές προτιμούν πια να πάρουν μια τσαντούλα να βάλουν δυο νησίσιμα πραγματάκια να τα πάνε στη πεθερά τους». Άλλος ένας λόγος που συνέτεινε στο να μειωθεί το καλάθι της πεθεράς είναι ο σύγχρονος τρόπος ζωής. Σήμερα, πολλοί νέοι συζούν και δεν παντρεύονται οπότε για αυτούς δεν συντρέχει λόγος τήρησης του εθίμου αφού πολλές φορές την πεθερά δεν την λένε πια «μητέρα» αλλά «κυρία».

Αντίθετα, το έθιμο του Μάη καταγράφεται από τον Φουρίκη ρητά ως συνήθεια των αρβανιτών και κυρίως για την οικογένεια της νύφης(Φουρίκης, σελ.84). Στην ουσία ήταν ένα γλυκό ψωμί με μια τρύπα στη μέση και με κέντημα πάνω σαν αυτό της Κουλούρας. Προπολεμικά, το προσέφερε παραμονή πρωτομαγιάς η νύφη στη πεθερά. Ωστόσο, σήμερα συμβαίνει και το αντίστροφο. Όπως αναφέρει η Μαρία Μουσούρη «το 2015 που αρραβωνιάστηκα και το 2017 που γέννησα η πεθερά μου μου έφτιαξε Μάη με δώρο ρούχα και σκουλαρίκια». Τη μέρα της πρωτομαγιάς η νύφη κάνει δώρο στη πεθερά το μαγιάτικο στεφάνι και εκείνη ανταποδίδει με κάποιο δώρο, συνήθως κάποιο διακοσμητικό ή κρύσταλλο για το σπίτι, ή λίρα.

Γάμος- Τριήμερο του γάμου

Για το γάμο ετοίμαζαν το ψωμί του γάμου λίγες μέρες πριν ή όπως το αναφέρει ο Φουρίκης η «Κουλούρα της στέψεως» και στα αρβανίτικα κουλάτσιν' ε στεφανώσιτ . Όπως αναφέρει την κεντούσαν με ένα κορδονάκι από το ζυμάρι ως στόλισμα και μετά το γάμο το έπαιρνε μαζί του ο ιερέας (Φουρίκης, 1996 σελ.130). Ρωτώντας τη Μαρία Μουσούρη που έφτιαξαν και για το δικό της γάμο το ψωμί αυτό ποιος είναι ο ρόλος του στο σήμερα και τι συμβολίζει απαντά : « Το ψωμί του γάμο έχει πρακτικό ρόλο... χρησιμοποιείται που κοινωνάει το ζευγάρι την ώρα που τους δίνει ο παππάς το κρασί... επίσης, είναι καθαρό.. το φτιάχνουν οι παλιές με φροντίδα και προσευχές... αν το πάρεις έτοιμο από το φούρνο αυτός που το έφτιαχνε μπορεί να βλαστήμαγε.. σε προστατεύει από το κακό.. άσε που είναι δείγμα νοικοκυροσύνης..». Επίσης, όπως και τα περισσότερα στις ετοιμασίες του γάμου δηλώνουν το κύρος και τη κοινωνική τάξη και ότι είναι χειροποίητο που απαιτεί μια τεχνική, ακόμη και σήμερα στη Σαλαμίνα εκτιμάται πολύ (εικόνα 9). Για αυτό ο στολισμός είναι και πιο πλούσιος σε σχέση με το παρελθόν κατά πώς το περιγράφει ο Φουρίκης.

Στο Αμπελάκι τηρούν ακόμη το αρβανίτικο έθιμο με το δίχτυ και το ψαλιδάκι που βάζουν στο εσωτερικό του νυφικού. Το δίχτυ θα κρατήσει μακριά και το ψαλίδι θα κόψει το κακό ή οποιοδήποτε άλλον θέλει να «δέσει» το ζευγάρι με μάγια (Φουρίκης, 1996 σελ. 96). Αυτό που έχει εκλείψει είναι ότι έβαζαν και σταυρό με τίμιο ξύλο. Σήμερα , για τους ίδιους λόγους τα φυτίλια από τις λαμπάδες τα παίρνει ένα πολύ έμπιστο πρόσωπο του ζευγαριού. Σχετικά με τις πρακτικές αυτές η Μαρία Μουσούρη αναφέρει: «Στα Αμπελάκια ήταν νοικυραίοι.. πολλά κτήματα και καλή οικονομική κατάσταση.. μοιραίως φοβόντουσαν μη προσελκύσουν το κακό το μάτι... γιατί όντως τότε υπήρχαν άτομα που έκαναν μάγια.. σήμερα ο κόσμος είναι πιο μορφωμένος αλλά και πάλι η επιθυμία να είμαστε ασφαλείς και να μη μας γλωσσοφάνε υπάρχει.. σήμερα βέβαια κάποιες ίσως το κάνουν από συνήθεια ή απλά γιατί το ξέρουν οι παλιές και τους λένε να το κάνουν για το καλό». Για το Κουλουριώτικο γάμο αναφέρει επίσης η Νιόκα Νάννου: «Τότε οι μπομπονιέρες ήταν χάρτινες.. ένα γκοφρέ χαρτί όλοι.. σήμερα όλα αυτά τα σχέδια...».

Οι αρβανίτες είχαν και άλλο τελετουργικό για την επιστροφή στο σπίτι μετά το μυστήριο. Όπως αναφέρει ο Φουρίκης αφού προηγουμένως είχαν δώσει στη νύφη μέλι με καρύδια και εκείνη είχε βουτήξει το δάκτυλο της στο υπόλοιπο μέλι και έκανε το σημείο του σταυρού στην είσοδο του σπιτιού, μετά με μια κοντομπόλια έβαζαν το ζευγάρι στο σπίτι και η νύφη πατάει ένα σιδερένιο αντικείμενο για να είναι σιδερένια και σιδεροκέφαλη (Φουρίκης, 1996 σελ. 103). Στο σήμερα αυτό το τελετουργικό επιβιώνει ελαφρώς παραλλαγμένο. Στην είσοδο του σπιτιού κάποιο φιλικό πρόσωπο περιμένει το ζευγάρι για να το κεράσι μέλι με καρύδια και αμύγδαλα. Εκεί γίνονται και

τα πειράγματα για το ποιόν από τους δύο θα κεράσει πρώτο. Η επιλογή στο είδος του γλυκίσματος δεν ήταν τυχαία καθώς όπως λέγεται με αυτά ο γαμπρός αποκτούσε την απαραίτητη ενέργεια για να ανταπεξέλθει στα συζυγικά του καθήκοντα τη πρώτη νύχτα του γάμου. Ύστερα το άτομο που έκανε το κέρασμα τους τραβούσε μέσα με μια πετσέτα την οποία μετά του την έκαναν δώρο «για γούρι» και «για το καλό». Μετά το ζευγάρι σπάει από κοινού ένα ρόδι ή πολλές φορές παίρνουν ένα ασημένιο για πρακτικούς λόγους. Τρεις ημέρες μετά το γάμο γίνονται τα λεγόμενα τριήμερα του γάμου όπου συγγενείς του ζευγαριού το επισκέπτονται με τηγανίτες και λουκουμάδες με μέλι (βλ. ενότητα Διατροφή) προκειμένου να τους γλυκάνουν για τη καινούργια τους ζωή. Είναι δηλαδή μια μάζωξη για να μαζευτεί όλη η οικογένεια μαζί και να φάνε τα γλυκά. Με τον τρόπο αυτό ενισχύονται οι κοινωνικοί δεσμοί και φυσικά συζητούνται τα παραλειπόμενα του γάμου.

Παρατηρούμε παλιά, στον αρβανίτικο γάμο «η κοπέλα εγκατέλειπε το σπίτι της και πήγαινε να ζήσει με τον άντρα και τα πεθερικά της» όπως αναφέρει και η Νιόκα Νάννου. Δεδομένου ακόμη ότι πολλοί γάμοι γίνονταν από προξενιά, η αγάπη δεν ήταν προϋπόθεση γάμου. Κυρίαρχος σκοπός ήταν η διαιώνιση του είδους. Αντίθετα, στη σύγχρονη κοινωνία οι γάμοι γίνονται από έρωτα. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Νιτσιάκος τα δεδομένα αυτά δεν θα πρέπει να μας εγκλωβίσουν σε δυαδικά σχήματα παραδοσιακό/ σύγχρονο, συντηρητικό/ προοδευτικό. Αυτά είναι αξιολογικές κρίσεις και θα μας οδηγήσουν σε ρομαντικοποίηση αναγνωρίζοντας κάτι ως ανώτερο ή κατώτερο. Πρέπει να έχουμε στο μυαλό μας πως το «καινούργιο» βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με το «παλιό» (Νιτσιάκος, 1999 σελ. 176-177).

Ο γάμος ως πεδίο μετασχηματισμού της αρβανίτικης ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα

Παλιά λοιπόν οι γάμοι στις αρβανίτικες οικογένειες δεν αποτελούσε αποκλειστικά επιλογή των δύο νέων, αλλά συνδεόταν με τις σχέσεις μεταξύ των οικογενειών και τη διατήρηση των συγγενικών δικτύων. Οι γονείς συμμετείχαν ενεργά στην επιλογή συζύγου, καθώς η σύναψη ενός γάμου μπορούσε να ενισχύσει τους δεσμούς ανάμεσα σε δυο οικογένειες και να διασφαλίσει τη συνέχεια της κοινότητας. Χαρακτηριστικό είναι ότι η επιλογή ενός συζύγου συνδεόταν με την οικογενειακή καταγωγή και τη γνώση των συγγενικών σχέσεων, γεγονός που αναδεικνύει τον συλλογικό χαρακτήρα του γάμου. Στο πλαίσιο αυτό, η προτίμηση για γάμο μεταξύ Αρβανιτών λειτουργούσε και ως μηχανισμός διατήρησης της πολιτισμικής ταυτότητας.

Για τους αρβανιτόφωνους ήταν σημαντικό το ζήτημα της ενδογαμίας, δηλαδή ο γάμος να γίνεται με άλλα μέλη της αρβανιτόφωνης κοινωνίας ή αν δεν είναι αρβανιτόφωνοι έχουν υιοθετήσει την αρβανίτικη κουλτούρα. Προκύπτει λοιπόν, ότι για τους Αρβανίτες της Σαλαμινας, η έννοια της οικογένειας και του σογιού ήταν πολύ σημαντική. Ο Αλεξάκης αναφέρει ότι σε

ορισμένες αρβανίτικες κοινωνίες που είναι καθαρά πατρογραμμικές η καταγωγή από τη πλευρά του πατέρα συνεχίζεται στο διηνεκές, ενώ από τη πλευρά της μητέρας είναι σημαντικά περιορισμένη. Σε άλλες αρβανίτικες κοινωνίες τα σόγια είναι αμφιγραμμικά και σόι θωρούνται τα άτομα που είναι τρίτα ξαδέλφια τόσο από το σόι του πατέρα όσο και από το σόι της μητέρας (Αλεξιάκης, 2013 σελ. 69).

Σήμερα ωστόσο, η αστικοποίηση και οι κοινωνικές αλλαγές έχουν περιορίσει τον ρόλο της οικογένειας στην επιλογή συντρόφου. Οι γάμοι δεν περιορίζονται σε αρβανίτικες οικογένειες και η επιλογή συντρόφου αποτελεί περισσότερο προσωπική απόφαση. Ωστόσο, τα έθιμα του γάμου που αναφέρθηκαν τηρούνται στο σήμερα σχεδόν από το σύνολο των κατοίκων της Σαλαμίνας ακόμη και αν κάποιος από το ζευγάρι δεν έχει καταγωγή από εδώ. Στην συνέχιση αυτών των στοιχείων της Κουλουριώτικης ταυτότητας παίζει ρόλο η προφορική παράδοση από τους μεγαλύτερους που μιλάνε για αυτά αλλά και οι φούρνοι που στις βιτρίνες τους έχουν γλυκίσματα που σχετίζονται με το γάμο στη Σαλαμίνα. Τα τελετουργικά, τα γλυκά, τα δώρα και τα γλέντια που σχετίζονται με το γάμο και τον αρραβώνα εξακολουθούν να εφαρμόζονται και στο σήμερα δημιουργώντας μια αίσθηση συνέχειας. Οι διάφορες μικροαλλαγές που παρατηρούνται δεν θεωρούνται αλλοίωση της ταυτότητας αλλά φυσιολογικές μεταβολές που συντελούνται στο πέρασμα του χρόνου. Αυτές οι διαδικασίες διατήρησης και μετασχηματισμού αποδεικνύουν ότι η αρβανίτικη ταυτότητα στη σύγχρονη Σαλαμίνα δεν παραμένει στατική, αλλά εξελίσσεται μέσα στις νέες κοινωνικές συνθήκες.

Θρησκευτικά έθιμα

Σχέση αρβανιτών με θρησκεία- πολιτισμικές ανταλλαγές με άλλες περιοχές

Η σχέση των αρβανιτών με τη θρησκεία είναι πάρα πολύ στενή και είναι μάλιστα τις από τις λόγους που αυτοπροσδιορίζονται ως Έλληνες. Αρβανίτικα θρησκευτικά έθιμα παρατηρούνται τη περίοδο τις Μεγάλης Σαρακοστής μέχρι και σήμερα. Το ένα είναι το έθιμο του «Παππού» ή αλλιώς ψυχοκέρι. Ο «παππούς» είναι στην ουσία ένα έθιμο που παρατηρείται σε τις περιοχές τις Ελλάδας. Σε περιοχές που έχουν Αρβανίτες και περιοχές που δεν έχουν. Ωστόσο, εντάσσεται στη κουλτούρα των Σαλαμινίων αρβανιτών γιατί έγινε καθολικά αποδεκτό. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι το ψυχοκέρι δεν συναντάται σε αρβανίτικες περιοχές κοντά στη Σαλαμίνα τις τα Βίλια, το Μενίδι, ο Ωροπός και τα Σπάτα. Εντοπίζεται σε τις αρβανιτόφωνες περιοχές τις Βοιωτίας, τις Θήβας, και τα Μέθανα. Μάλιστα, σε ορισμένες περιοχές τις Μεσσηνίας έχει και το όνομα «κιρί τ' χιέλι». Πιθανόν να έφτασε στη Σαλαμίνα από άτομα που ήρθαν να μείνουν ή που είχαν εμπορικές συναλλαγές με το νησί. Το άλλο έθιμο είναι το μοιρολόι του Χριστού αλλά και το Χριστός Ανέστη στα αρβανίτικα.

«Παππούς»/ ψυχοκέρι

Το έθιμο του «παππού» είναι άγνωστο το πότε εμφανίστηκε στη Σαλαμίνα. Ωστόσο, από μαρτυρίες Σαλαμινίων που το θυμούνται από τις αφηγήσεις γιαγιάδων και προγιαγιάδων, σίγουρα υπάρχει από τις αρχές του 1900. Η Ζωή Μιχαλάκη που γεννήθηκε και μεγάλωσε στη Σαλαμίνα και εργάζεται στο Δήμο Σαλαμίνας αναφέρει: « Το έθιμο αυτό μου το έμαθε η γιαγιά μου.. πρόκειται για βαμβακερές κλωστές που τις βουτάμε σε καθαρό (ανόθευτο) κερί. Μετά πλέκουμε τις κλωστές αυτές μέχρι να σχηματιστεί ένα κουβάρι. .. τη δεκαετία του 90' ο τότε ιερέας του Αγίου Ανδρέα και μετέπειτα Μητροπολίτης Λαρίσης και Τυρνάβου Ιγνάτιος (1946-2018) τις έλεγε ότι στο ψυχοκέρι αυτό κάθε κλωστή του συμβολίζει και μια ψυχή που βρίσκεται στον ουρανό. Το είχα διαβάσει κιόλας στο περιοδικό που έβγαζε τότε η ενορία τις με τον Ιγνάτιο, «το Τάλαντο». Τον «παππού» οι γυναίκες τις Σαλαμίνας ξεκινούσαν να τον ανάβουν τη Παρασκευή πριν το ψυχοσάββατο, το άναβαν όλη τη περίοδο τις Μεγάλης Σαρακοστής και η τελευταία μέρα που το χρησιμοποιούσαν ήταν το Μ. Σάββατο το πρωί».

Τα εξαρτήματα που χρειάζονται είναι μια κατσαρόλα για να λιώσουν το κερί, βαμβακερές κλωστές (ο λόγος που επιλέγεται αυτό το υλικό είναι για να μην βγάλουν κάπνα), μια ξύλινη διχάλα (την κόβουν από τα δέντρα τις και επιλέγουν το ξύλο ως πρώτη ύλη και όχι κάτι μεταλλικό για να μην καούν), καθαρό μελισσοκέρι και μια κόφα (στρογγυλό αντικείμενο στο οποίο τυλίγουν την κερωμένη κλωστή). Έχοντας αυτά τα αντικείμενα μπορούσε

κάθε οικογένεια να φτιάξει τον δικό τις «παππού»(εικόνα 10). Εκτός από το δυνατό θρησκευτικό αίσθημα, η Σαλαμίνα είχε μελίσσια και μπορούσαν εύκολα να προμηθευτούν τη πρώτη ύλη. Ταυτόχρονα, προπολεμικά δεν είχαν όλα τα σπίτια ηλεκτρισμό , οπότε εκτός από τις λάμπες είχαν και κερί που ήταν πρακτικά χρήσιμο για εκείνους. Οπότε η πρόσβαση στη πρώτη ύλη ήταν ο λόγος για τη καθολική χρήση του «παππού» τις αρβανιτόφωνους τις Σαλαμίνας.

Τις αναφέρει ο Λουκάτος τα χριστιανικά έθιμα είναι αναμειγμένα με αρχαίες αντιλήψεις και δοξασίες. Έτσι προκύπτουν απόψεις που θέλουν μετά θάνατον την τιμωρία των αμαρτωλών, την σωτηρία των δίκαιων και τις ψυχές των νεκρών να βρίσκονται δίπλα στα πρόσωπα τις οικογένειας και τις ζωές τις. Θεωρούσαν ακόμη ότι οι ψυχές των νεκρών ανακουφίζονται στη θύμηση των αγαπημένων τις προσώπων και τις επίγειας ζωής τις. Για αυτό οι ζωντανοί ως ένδειξη αλληλεγγύης και αμοιβαιότητας σε εκείνους, τους τιμούν και τους σκέφτονται μέσα από τα μνημόσυνα. Στα μνημόσυνα ανήκει και το ψυχοκέρι. Είναι ένα είδος περιποίησης στους νεκρούς και εκείνοι ανταποδίδουν με την εύνοια και την ευχή τις. Με τα μνημόσυνα οι ζωντανοί ζητούν από το θεό να συγχωρήσει και να αναπαύσει τις ψυχές των κεκοιμημένων (Λουκάτος, 1985 σελ.221-222). Παρόλο που η λαογραφία ως κλάδος ασχολείται με τη ζωή των ανθρώπων τις προβιομηχανικής κοινωνίας και όχι με τη θρησκεία εντούτοις καταγράφει θρησκευτικά έθιμα. Τον λόγο για τον οποίο συμβαίνει αυτό καταγράφει ο Μερακλής. Η θρησκεία είναι ένα φαινόμενο αιώνων και κατά συνέπεια έχει τη δική τις παράδοση. Μια παράδοση που επηρεάζει το παρόν των ανθρώπων και για αυτό ακριβώς το λόγο ασχολείται η λαογραφία (Μερακλής, 2011 σελ.253).

Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του «παππού» είναι η φλόγα με το άναμμα των κερωμένων κλωστών. Η φλόγα , οι κραυγές, οι επικλήσεις θεών ή αγίων , οι καθαρικές ενέργειες και οι θυσίες ανήκουν στη μαγεία που υπήρχε σε προχριστιανικές εποχές και τα δέχτηκε η ορθοδοξία αλλάζοντας τις τις το νόημα. Για τη φωτιά συγκεκριμένα, το άναμμα τις είχε μαγική χρήση η οποία και παρέμεινε αλλά άλλαξε η σημασία τις. Στην ορθοδοξία το άναμμα του κεριού ή του καντηλιού έχουν μεταφυσική χροιά και δηλώνουν το αιώνιο φως του Χριστού (Μερακλής, 2011 σελ.259). Το έθιμο του «παππού» είναι ένα είδος τελετουργικής πράξης που πραγματοποιείται εντός του οίκου. Η μνημόνευση τις ψυχής ήταν ένα είδος προσφοράς τις εκείνη και απέκλειε το ενδεχόμενο εκδίκησης του νεκρού. Το ενδεχόμενο εκδίκησης ήταν κάτι που φοβούνταν πολύ τις αγροτικές και χωρίς μόρφωση κοινωνίες. Αυτή η μεταθανάτια φροντίδα ήταν τις τρόπος να εξιλεωθούν οι ζωντανοί σε περίπτωση που δεν αγάπησαν ή δεν φρόντισαν αρκετά το νεκρό όσο ήταν ζωντανός (Maisonneuve, 2008 σελ.51).

Στο σήμερα το έθιμο αυτό επιβιώνει σε μια πιο εκκοσμικευμένη μορφή του. Δεν είναι πια τόσο πολύ συνδεδεμένο με τη λατρευτική ζωή και

επιβιώνει κυρίως ως μια μορφή πολιτισμού. Ο Βαρβούνης επισημαίνει ότι κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τα πανηγύρια. Δρώμενα που ήταν αναπόσπαστα συνδεδεμένα με την πίστη σήμερα επιτελούν ψυχαγωγικούς και κοινωνικούς σκοπούς (Βαρβούνης, 2020 σελ.412-413) . Αυτό σημαίνει ότι κάποια από τα άτομα τις κοινότητας που συμμετέχουν σε αυτά τα τελεστικά δρώμενα δεν το κάνουν κινούμενα από τη πίστη τις, αλλά μηχανικά γιατί το έχουν δει.

Οι λόγοι για τις οποίους συμβαίνει αυτό είναι ότι αφενός δεν υπάρχει ελεύθερος χρόνος και αφετέρου δεν επιτρέπουν να ανάβουν κεριά τις εκκλησίες προκειμένου να μην καταστραφούν οι αγιογραφίες. Όμως, παρά το γεγονός ότι έχει μειωθεί η χρήση του ο «παππούς» ως έθιμο είναι πολύ σημαντικό για την ταυτότητα των αρβανιτών τις Σαλαμίνας. Συμβολίζει τη θρησκευτική πίστη και την αγάπη για πρόσωπα που δεν βρίσκονται πια κοντά τις. Συμβολίζει τη συλλογικότητα και την αγάπη για την οικογένεια. Η Παρασκευή του ψυχοκεριού αυτού γινόταν και γίνεται τις αυλές των σπιτιών όπου τα μέλη τις οικογένειας βοηθάει το ένα το άλλο. Δεδομένου ότι η χρήση του «παππού» τις εκκλησίες είναι από περιορισμένη έως ανύπαρκτη, οι γυναίκες τις Σαλαμίνας που γνωρίζουν την τέχνη την μαθαίνουν στις νεώτερες γενιές της οικογένειας τους ή μέσα από τους συλλόγους τους οποίους δραστηριοποιούνται(εικόνα 10).

Δεδομένου ότι το έθιμο αυτό γίνεται με τα χέρια συμβαίνει αυτό που ο Thompson ονομάζει αντικειμενοποίηση τις γνώσης. Πιο συγκεκριμένα, στον «παππού» συνεργάζονται κάποια άτομα χρησιμοποιώντας συγκεκριμένα υλικά με τα χέρια τις και συγκεκριμένες πρακτικές για να ολοκληρωθεί η διαδικασία. Καθώς περνάει από γενιά σε γενιά τα άτομα συνεργάζονται εκ νέου σε επίπεδο χειρωνακτικής εργασίας αλλά με έναν τρόπο ίσως διαφορετικό. Έτσι δημιουργείται ένα μοτίβο συνέχειας αλλά και αλλαγής που είναι παρατηρήσιμο. Αυτό καθιστά τις διαδικασίες με τη συμμετοχή των χεριών συναισθηματικά φορτισμένες κοινωνικές πρακτικές . Προκύπτει λοιπόν το γεγονός ότι η λαογραφία και η κοινωνική ανθρωπολογία που ασχολούνται με τον λαϊκό πολιτισμό είναι σημαντικό να καταγράφουν τις τυποποιημένες κινήσεις των χεριών ακόμη και αν γίνονται με τρόπο ασυναίσθητο. Αυτό που φαινομενικά αποτελεί ρουτίνα είναι ένα είδος πολιτισμικής κληρονομιάς γιατί διασώζει παραδοσιακές γνώσεις. Άρα, ο λαϊκός πολιτισμός ενέχει τις έννοιες του χώρου και του χρόνου. Του χρόνου γιατί προϋποθέτουν τις γνώσεις που κληροδοτήθηκαν από το παρελθόν αλλά και του χώρου καθώς αυτές οι εργασίες με τα χέρια λαμβάνουν χώρο σε ένα μέρος που μπορεί να τα παρατηρήσει ο λαογράφος συνειδητοποιώντας τις μετατοπίσεις που έχουν γίνει στο πέρασμα του χρόνου (Bronner, 2023 σελ.75-77).

Μοιρολόι του Χριστού- Χριστός Ανέστη

Η νηστεία του Πάσχα και ιδιαίτερα η Μεγάλη Εβδομάδα είναι από τις μεγαλύτερες νηστείες του χρόνου. Προπολεμικά, τις αγροτικές κοινωνίες τα τραγούδια, η μουσική, τα θέατρα και γενικότερα κάθε είδους διασκέδασης ήταν απαγορευμένα. Κάθε είδους εργασία και διασκέδαση σταματούσε ως ένα είδους σεβασμό στο σταυρωμένο θεάνθρωπο. Οι μόνες δουλειές που γίνονταν ήταν ο καθαρισμός των σπιτιών, το ασβέστωμα και γενικά οι προετοιμασίες για το φαγοπότι του Πάσχα (Μέγας, 1976 σελ.150). Σε ρυθμούς αντίστοιχης κατάνυξης βρισκόταν και η Σαλαμίνα με τον Σαλτάρη να επισημαίνει ότι οι προετοιμασίες και το θρησκευτικό συναίσθημα κορυφωνόταν τη Μ. Πέμπτη. Κάποιες συνήθειες και πρακτικές επιβιώνουν και στο σήμερα τις ή ελαφρώς παραλλαγμένες.

Ο Σαλτάρης αναφέρει ότι προπολεμικά τη Μ. Πέμπτη το βράδυ μετά την ανάγνωση των Δώδεκα Ευαγγελίων κοπέλες του νησιού ντύνονταν στα μαύρα και ως σύγχρονες μυροφόρες πήγαιναν σε όλα τα ξωκλήσια του νησιού και άναβαν το καντήλι του σταυρού. Κάθε καντήλι ήταν ένα είδους σεβασμού για το νεκρό Χριστό και εφόσον αυτό γινόταν για τις θνητούς ήταν αδύνατον να μην το κάνουν για το Θεάνθρωπο. Η διαδικασία αυτή γινόταν καθ'όλη τη διάρκεια τις νύχτας (Σαλτάρης, 1986 σελ.233). Η πρακτική αυτή επιβιώνει στο σήμερα με έναν τρόπο αρκετά εκκοσμικευμένο. Οι μυροφόρες του σήμερα συνοδεύουν τον επιτάφιο πετώντας λουλούδια κατά τη διάρκεια τις περιφοράς του. Συνήθως είναι μικρά κορίτσια ή έφηβες και το ολονύκτιο άναμμα των καντηλιών έχει εκλείψει εντελώς.

Ακόμη, ο Σαλτάρης κάνει αναφορά σε ένα αρβανίτικο μοιρολόι της Κούλουρης που ψελνόταν στον Επιτάφιο. Η πρακτική αυτή με το συγκεκριμένο μοιρολόι επιβιώνει και στο σήμερα. Η διαφορά είναι ότι αφενός δεν λέγονται όλοι οι στίχοι και αφετέρου οι πιστές το ψάλουν τη Μ. Πέμπτη το βράδυ κάτω από τον εσταυρωμένο «πενθώντας μαζί με τη Παναγία». Αξίζει να σημειωθεί ότι το Μοιρολόι του Χριστού δεν ψέλνεται σε όλες τις εκκλησίες αλλά σε λίγες μόνο και αυτό όχι κάθε χρόνο. Το αναφέρουν οι ίδιες: «όταν πρότεινα να το πούμε πετάχτηκαν κάποιες και είπαν όχι.. ρε συ θα μας πουν Αλβανέζες.. Ο παππάς συμφώνησε και τελικά το είπαμε».

Το τελετουργικό περιγράφεται ως εξής: « πάμε κάτω από το Χριστό, κρατάμε ένα μαύρο μαντήλι και το κουνάμε τρεμουλιαστά όπως έκανε η Παναγία και η Μαρία η Μαγδαληνή και ξεκινάω να λέω:

Άντε πάρε – Κετε πάρε νιε βουί , δε νιε αντάρρε

Κείθε πέρα – δώθε πέρα, βουή κι αντάρρα στον αγέρα

Άντε πάρε βίν νιε αντάρρε σσερ Μερία τούκε κλιάρε
Κείθε πέρα αντάριασμα η Παναγία μ' όλο δάκρυσμα
Άντε λάρτ γκά μπότα έ μπάρδε σσερ Μερία τούκε κλιάρε
Ψηλά στα άσπρα χώματα η Παναγία μ' ολοκλάματα
Τούκε κλιάρε, τούκε θίρρε τς' ί σταβρόσνε μονομπίρρε
Ολοσκούζοντας ολοκλαιγόταν το μοναχογιό που της σταυρώσαν
[.....]

Ντιάλλι ου περεντούα δέου γκά νάτα ουπεσστρούα
Ο ήλιος εβασίλεψε νύχτα τη γη αποσκέπασε» (Σαλάρης, 1986
σελ.236-237).

Όταν τελειώνει η λειτουργία και στολίζουμε τον επιτάφιο ο κόσμος έρχεται τα μεσάνυχτα να προσκυνήσει και τον κερνάμε παξιμάδια και καφέ».

Όταν ρώτησα τη συγκεκριμένη γυναίκα γιατί δεν το θεώρησε αλβανικό αλλά επέμενε να το ψάλει απάντησε: « εμένα τα αρβανίτικα μου τα έμαθε η γιαγιά μου... δεν μιλούσε ελληνικά καθόλου.. και όταν ήταν να υπογράψει με σταυρό υπέγραφε... αυτή μου τα έμαθε, αυτή με πήγε στην εκκλησία και αυτή μου έμαθε να τραγουδάω... μάλιστα το πρώτο τραγούδι που μου έμαθε ήταν το ντότα πρες κοτσίδε τ, ήταν αυτό που τις τραγούδησε ο παπππούς (ο άντρας της) όταν την πρωτογνώρισε.. είχαμε και κουμπάρο το Παπασίδερη.. τα λέγαμε τα αρβανίτικα ουου, έλα καλέ που είναι αλβανικά». Μαρτυρίες αναφέρουν ότι το μοιρολόι του Χριστού παλιά γινόταν μόνο στον Άγιο Δημήτρη με τις γυναίκες που φορούσαν τα Κουλουριώτικα. Σήμερα στον ναό δεν εφαρμόζεται αυτό το τελετουργικό αλλά στη θύμηση του το βράδυ μετά τη λειτουργία όταν πάνε τα μεσάνυχτα οι πιστοί να προσκυνήσουν τον επιτάφιο ακούγεται μαγνητοφωνημένο το αρβανίτικο μοιρολόι ενώ οι εικόνες είναι στολισμένες με μαύρα μαντήλια.

Τη Κυριακή του Πάσχα στην ενορία του νησιού, τον Άγιο Μηνά τις 12 το μεσημέρι γίνεται η λειτουργία τις Αγάπης. Εκεί αναγιγνώσκεται το Ευαγγέλιο σε όλες τις γλώσσες. Εκεί μέχρι το 2020 ψαλόταν από τον αναγνώστη του Αγίου Ανδρέα Νικόλαο Νάννο το Χριστός Ανέστη στα αρβανίτικα. Δυστυχώς η συνήθεια αυτή έχει σταματήσει και το την αρβανίτικη εκδοχή του αναστάσιμου ύμνου λίγοι τη θυμούνται.

Χριστόι ιβντέκουρι ου γκιάλτ
Χριστός πεθαμένος σηκώθηκε
Τε βντέκουριτ , βντέκουρ σκέλ ή σκιέλ

Δια του θανάτου τον θάνατο υπερπήδησε

Εδέ τε βαρίσουρου ουραρίστ σπίριτ

Και τις ενταφιασμένους χάρισε ζωή¹

Αυτές οι θρησκευτικές αντιλήψεις και τελετές τις και κάθε μορφή λαϊκού πολιτισμού έχουν ως βασικό γνώρισμα τη προφορικότητα. Εντός των κόλπων τις κοινότητας των αρβανιτόφωνων αυτά συνιστούν πηγή εσωτερικής ομοιογένειας και έναν τρόπο αλληλοαναγνώρισης για όσους ανήκουν στην ίδια κοινότητα και έχουν την ίδια ταυτότητα, εν προκειμένω τη ταυτότητα του Κουλουρώτη θρησκευόμενου αρβανίτη που μένει πιστός τις θρησκευτικές επιταγές. Καθώς αυτά τα τελετουργικά μεταβιβάζονται από τη μια γενιά στην άλλη εξασφαλίζεται ένα είδος πολιτισμικής συνέχειας και λειτουργούν σαν αυτό που ονομάζει η Ντάτση εσωτερικός μηχανισμός διαμεσολάβησης. Αυτά τα τελετουργικά βασίζονται σε κανόνες και αξίες κοινής αποδοχής τα οποία οι αγροτικές κοινωνίες αφού τα επεξεργάστηκαν τα μεταβίβασαν προφορικά μέσω τις διαπαιδαγώγησης τις νεότερες γενιές. Με τον τρόπο αυτό οι τελετουργίες συνέβαλαν στη βιολογική και πολιτισμική διάσωση των διάφορων λαϊκών ομάδων και τις όριζαν τις τρόπους με τις οποίους υφίσταται η σχέση των ανθρώπων τόσο μεταξύ τις όσο και με τη φύση (Ντάτση, 2002 78-79).

Οι τελετουργίες λοιπόν διαφυλάσσουν τη συλλογική μνήμη και αυτή ακριβώς είναι η διαφορά τις από την ιστορία σύμφωνα με τον Halbwachs. Η ιστορία καταγράφει τις αλλαγές και τις μετατοπίσεις στο πέρασμα του χρόνου. Αντίθετα, η συλλογική μνήμη εντοπίζει μόνο τις ομοιότητες αποσιωπώντας τις διαφορές. Μια ομάδα βλέπει τον εαυτό τις ως κάτι σταθερό και το προβάλλει για να διατηρήσει τη ταυτότητα τις (Assman, 2017 σελ.45-46). Στις αρβανιτόφωνες αυτές κοινωνίες λοιπόν, εφόσον δεν υπήρχε η δυνατότητα γραφής, οι τελετουργίες ήταν ο μόνος τρόπος διατήρησης τις μνήμης. Για να επιτελέσει τις μια τελετουργία αυτό το σκοπό τις πρέπει να έχει κάποια χαρακτηριστικά τα οποία είναι μια μορφή που να μπορεί διατηρηθεί, να έχει δραματουργία (κίνηση, μίμηση, χορός, δράση) και μαζική συμμετοχή των ατόμων (εορτές, πανηγύρια) (Assman, 2017 σελ.66). Πράγματι, ο «παππούς» και το αρβανίτικο μοιρολόι του Χριστού συγκεντρώνουν αυτά τα χαρακτηριστικά. Η καθορισμένη μορφή με το στήσιμο κάτω από το σταυρό και την τοποθέτηση των αναγνωστών στο

¹ Αφήγηση Δημητρίου Προκοπίου Σοφρά (22/2/1922-10/11/1994) στο γιό του Προκόπιο ο οποίος και το διέσωσε. Για τη μεταφορά και τη μετάφραση Χρήστος Σπ. Μυλωνάς.

ψαλτήρι αντίστοιχα. Η δραματουργία με την κίνηση των χεριών και την εκφώνηση των αρβανίτικων λόγων και τέλος η μαζική συμμετοχή των πιστών στις εκκλησίες. Έτσι, με τις τελετουργίες αυτές διασώζεται η αρβανίτικη θρησκευτική ψυχή.

Τα θρησκευτικά έθιμα ως στοιχείο συλλογικής μνήμης και πολιτισμικής συνέχειας

Τα θρησκευτικά αυτά έθιμα στο σήμερα δεν αποτελούν μόνο θρησκευτικές πρακτικές. Αποτελούν τρόπο με τον οποίο η κοινότητα θυμάται το παρελθόν της και ενισχύεται έτσι η έννοια της συλλογικής μνήμης. Μέσα από την επανάληψη τους διατηρούνται βιώματα και εμπειρίες που συνδέουν νεώτερες γενιές με το παρελθόν της αρβανίτικης κοινότητας. Έτσι, όσοι συμμετέχουν στο σήμερα στο έθιμο δεν είναι απαραίτητα θρησκευόμενοι. Απλά θέλουν να το συνεχίσουν γιατί είναι γιορτές στον άξονα του χρόνου που ενώνουν την οικογένεια και ενισχύουν τη τοπική τους ταυτότητα. Η συμμετοχή τους στις εορταστικές εκδηλώσεις λειτουργεί ως ευκαιρία συνάντησης με συγγενείς και φίλους ενισχύοντας έτσι τους κοινωνικούς δεσμούς. Παράλληλα, η τέλεση των ίδιων εθιμικών πρακτικών από γενιά σε γενιά δημιουργεί μια αίσθηση συνέχειας ακόμη και αν ο τρόπος ζωής έχει μεταβληθεί σημαντικά.

Ενώ λοιπόν, η καθημερινότητα των κατοίκων ακολουθεί τους ρυθμούς της σύγχρονης ζωής, κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών εορτών αναβιώνουν πρακτικές που συνδέουν το παρόν με το παρελθόν. Με τον τρόπο αυτό τα θρησκευτικά έθιμα λειτουργούν όχι μόνο ως έκφραση πίστης, αλλά και ως μηχανισμός διατήρησης της πολιτισμικής συνέχειας και της συλλογικής ταυτότητας των αρβανιτών της Σαλαμίνας.

Ένδυμα – Κόσμημα

Η Κουλουριώτικη φορεσιά – σχέση με Αρβανίτες

Η ενδυμασία των ανθρώπων δεν είναι κάτι τυχαίο αλλά καθορίζεται από το τόπο, το κλίμα το επάγγελμα αλλά και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες τα άτομα φορούν συγκεκριμένα ενδύματα (Λουκάτος, 1985 σελ. 173). Στη Σαλαμίνα καθοριστικός ήταν ο ρόλος των карабокуρήδων και των εμπόρων. Μπορούσαν να προμηθευτούν τα μεταξωτά υφάσματα, τις χρυσές κλωστές και το κόκκινο βελούδο από τις περιοχές της Ελλάδας και του εξωτερικού που είχαν επαγγελματικές συναλλαγές. Πολλές είναι και οι μαρτυρίες που αναφέρουν ότι υφάσματα και στολίδια της φορεσιάς τα προμηθεύονταν από καταστήματα της Αθήνας και του Πειραιά λόγω της κοντινής από το νησί απόστασης.

Η Ν. Χαρμαντά περιγράφει τα εξαρτήματα που περιλαμβάνει η φορεσιά της Σαλαμίνας από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα μέχρι τις αρχές του 20^{ου}. Αρχικά αναφέρει πως για τη νυφιάτικη φορεσιά υπάρχει και ο όρος «τα Κουλουριώτικα» που τη διαφοροποιεί από τα μισοφόρια τα οποία τα φορούσαν οι γυναίκες στη καθημερινότητα τους. Τα κουλουριώτικα λοιπόν, που μια γυναίκα μπορούσε να τα φοράει μέχρι και δύο χρόνια μετά τα γάμο, περιλαμβάνουν : τα εσώρουχα, το πουκάμισο (κεμίσε ή κεμισα), το επιστήθιο ή τραχηλιά, το μισοφόρι, το ζιπούνι (τζακ), το φουστάνι (φουστάν'), τη ποδιά (ποδέα), τα κοσμήματα, το κεφαλοκάλυμμα, τις κάλτσες, τα πασούμια (καλίκε) και τη ζώστρα (Χαρμαντά, 2000 σελ.190-191). Η φορεσιά της Σαλαμίνας συνδέεται με τους αρβανίτες αφενός με την αρβανίτικη ονομασία που έχουν κάποια από τα στοιχεία της φορεσιάς και αφετέρου με την ομοιότητα που έχει η φορεσιά της Σαλαμίνας με άλλες αρβανιτόφωνες περιοχές. Η Χαρμαντά αναφέρει και την ομοιότητα σε εξαρτήματα όπως οι γρίζες, οι πλεξίδες και τα πεσκούλια (ό.π σελ. 203). Ο Σαλτάρης επίσης κάνει σύνδεση της Κουλουριώτικης φορεσιάς με τους αρβανίτες. Έχοντας προηγουμένως τεκμηριώσει ότι οι αρβανίτες της Σαλαμίνας έχουν έρθει από την ευρύτερη περιοχή της Ντάρδας επισημαίνει τα κοινά στοιχεία των φορεσιών των δύο περιοχών που είναι στο φουστάνι, στο χρυσοκεντημένο ζιπούνι, στο καπουτσάλι (το στήριγμα που κρατάει το φεσάκι), στα πασούμια και στον κατρέμπε δηλαδή τα θηλυκωτήρια που κουμπώνουν το φουστάνι (Σαλτάρης, 1986 σελ. 471-478).

Δαντέλα- κόσμημα

Στο σήμερα όπως είναι φυσικό οι γυναίκες δεν φορούν τα παραδοσιακά ενδύματα στο καθημερινό τους βίο, ωστόσο η παράδοση και η λαϊκή κουλτούρα βρίσκει άλλον τρόπο να επιβιώσει στο σήμερα. Μέσα από τον τρόπο δημιουργίας της δαντέλας, το κοπανέλι αλλά και μέσα από τα κοσμήματα. Η Χαρμαντά εξηγεί πως η δαντέλα βρίσκεται στο πουκάμισο στο άνοιγμα του στήθους, στο τελείωμα των μανικιών, στο ποδόγυρο αλλά και στη μπόλια. Τονίζει μάλιστα ότι η αγοραστή δαντέλα θεωρούνταν κατώτερη από

τις γυναίκες της Σαλαμίνας σε σύγκριση με τη δαντέλα από κοπανέλι (Χαρμαντά, 2000 σελ.191,192,199). Σήμερα το κοπανέλι παραμένει μια μορφή λαϊκής τέχνης αλλά πολλές φορές αποκόπτεται από τη παραδοσιακή φορεσιά και έχει τη δική του διαδρομή στο σήμερα.

Η Πόπη Σταμπίρα που γεννήθηκε και μεγάλωσε στη Σαλαμίνα κάνει work shop στο Μουσείο Κοσμήματος Ηλία Λαλαούνη μαθαίνοντας σε όσες γυναίκες επιθυμούν το κοπανέλι ενώ εκεί έχει εκθέσει και τις δημιουργίες της. Σχετικά με αυτή της την ενασχόληση αναφέρει: « εγώ μέχρι κάποια ηλικία δεν ήξερα.. όμως είχα τη μνήμη της γειτόνισσας μου της Μαρίας της Νέζη... προσπάθησε να μου δείξει αλλά εγώ δεν καταλάβαινα.. ακόμα θυμάμαι τα λόγια της «πώπω κακούργα με έσκασες δες πόσο απλό είναι τσακ τσακ».. δεν καταλάβαινε να το διδάξει... όταν μπήκα στο σύλλογο Σαλαμινίων Καλλιτεχνίες η Δέσποινα Πάλλα είχε καταφέρει να αποκρυπτογραφήσει το σχέδιο και να μπορέσει να το διδάξει.. εγώ όμως το εξέλιξα.. με το κοπανέλι αλλά και με τις χάντρες έχω φτιάξει αυτά τα κοσμήματα...».

Ο Δαμιανάκος αναφέρει ότι κάποια από τα χαρακτηριστικά της λαϊκής δημιουργίας είναι η συλλογική και ανώνυμη δημιουργία που τη μεταβίβαζαν προφορικά με την παντελή έλλειψη γραπτού λόγου. Ταυτόχρονα υπήρχε κοινωνικός έλεγχος. Ο κάθε άνθρωπος μέσα από τα έργα του εξέφραζε το δημιουργικό του πνεύμα αλλά αυτό που παρήγαγε έπρεπε να είναι με βάση τους κανόνες που είχαν ορίσει οι προκάτοχοι του (Δαμιανάκος, 2003 σελ.33—34). Με όσα αφηγήθηκε η Π. Σταμπίρα την τέχνη που δεν κατάφερε να μάθει τότε της την έδειξαν απλές γυναίκες της Σαλαμίνας που δεν είχαν κάποια μόρφωση και αν το παρουσίαζαν ως κάτι εύκολο ήταν μια τέχνη που απαιτούσε γνώσεις, πειθαρχία στη τεχνική και που τότε την ήξεραν λίγες. Η τέχνη του κοπανελιού ήταν μέσο βιοπορισμού για κάποιες οπότε δύσκολα θα μαρτυρούσαν το μυστικό τους.

Το κοπανέλι έγινε μέρος της κουλτούρας των αρβανιτόφωνων της Σαλαμίνας όχι γιατί το έφεραν οι αρβανίτες αλλά γιατί έγινε καθολικά αποδεκτό από τους κατοίκους. Σχετικά με τη προέλευση και τη καθιέρωση του η Π. Σταμπίρα αναφέρει: «Το κοπανέλι ήταν τεχνική για τη κατασκευή της δαντέλας στη Βενετία και τη Γαλλία. Έφτασε μέχρι τη Κωνσταντινούπολη και μετά την άλωση ήρθε στην Ελλάδα. Ειδικά για τη Σαλαμίνα ήρθε είτε από άτομα που ήρθαν εδώ να ζήσουν είτε μέσω θαλάσσης με το εμπόριο και τους карабоκύρηδες. Οι χρυσές κλωστές με τις οποίες αυτό κατασκευαζόταν το έκαναν πανάκριβο στο να το ζητήσει κάποιος και για αυτό ήταν ένα είδος κοινωνικής προβολής και στάτους. Οι παλιές κοιτάζανε τα πουκάμισα και τις μπόλιες καλά καλά για να δουν αν είναι κοπανέλι...».

Εκεί που το κοπανέλι ήταν μόνο διάκοσμος στα εξαρτήματα της φορεσιάς έχει γίνει κόσμημα (εικόνα 11). Επιπλέον, το γιορντάνι ή έχει γίνει κόσμημα αντίγραφο (εικόνα 12) ή με τις χάντρες του φτιάχνονται άλλα

κοσμήματα (εικόνα 13). Ο Μερακλής επισημαίνει πως τα χαρακτηριστικά της λαϊκής τέχνης είναι η χρηστικότητα, η αισθητική απόλαυση αλλά και η συμμόρφωση στις απαιτήσεις της κοινότητας για το πώς θα παραχθεί το καλλιτέχνημα αφήνοντας ωστόσο περιθώρια για παραλλαγές (Μερακλής, 1992 σελ. 8,12). Εκεί που προπολεμικά το κοπανέλι η χρησιμότητα του ήταν να στολίζει τη νυφιάτικη Κουλουριώτικη φορεσιά στο σήμερα εξοικειώνει ξανά τα άτομα με μια τέχνη που πήγαινε να ξεχαστεί και ταυτόχρονα το παλιό γίνεται ένα μοντέρνο κόσμημα το οποίο μπορεί να έχει εξελιχθεί αλλά σε κάποια πράγματα μένει αυστηρά στην αρχική μορφή του μένοντας πιστό στα χαρακτηριστικά της λαϊκής τέχνης.

Ο Warnier υποστηρίζει την ενσώματη διάσταση του υλικού πολιτισμού. Το σώμα προβαίνει σε κάποιες κινήσεις ώστε να δημιουργήσει αντικείμενα. Ο τρόπος που δημιουργούνται τα αντικείμενα αυτά αλλά και το πώς θα λειτουργήσουν επηρεάζεται από ψυχολογικούς παράγοντες αλλά και από τις υφιστάμενες κοινωνικές συνθήκες (Οικονόμου, 2014 σελ.65). Η σχέση σώματος ψυχισμού και κοινωνίας μας οδηγεί στο να αντιληφθούμε πως ανάλογα τις συνθήκες ένα αντικείμενο μπορεί να είναι χρηστικό ή πρακτικό και υπό άλλες συνθήκες εμπορεύσιμο. Παλιά το κοπανέλι της κουλουριώτικης φορεσιάς περιοριζόταν μόνο για κατασκευαστικούς, διακοσμητικούς σκοπούς. Στο σήμερα τα εξαρτήματα της γίνονται κοσμήματα και αν διατίθενται για εμπορικούς σκοπούς δυνητικά μπορούν να αποτελέσουν και ένα είδος βιώσιμης ανάπτυξης και κέρδους. Σε μια τέτοια περίπτωση έχουμε ταυτόχρονα παραγωγή αλλά και κατανάλωση πολιτισμού. Μια κατανάλωση που πολλές φορές γίνεται με μαζικό και ασυναίσθητο τρόπο αφού τα άτομα δεν γνωρίζουν πάντα την αρχική προέλευση και την ιστορία του υλικού αυτού τεκμηρίου.

Υπάρχουν και άλλοι τρόποι που επιβιώνει στο σήμερα η Κουλουριώτικη φορεσιά. Πολλές γυναίκες που τα έχουν από τη μητέρα ή τη γιαγιά τους τα δίνουν ως ενθύμιο στις νεότερες γενιές. Κάποιες μάλιστα φορούν το οικογενειακό κειμήλιο σε κάποια Εθνική Εορτή κάνοντας παρέλαση με κάποιο σύλλογο. Ακόμη, φτιάχνουν ομοιώματα Κουλουριώτικης φορεσιάς σε μικρές κούκλες και τις έχουν ως διακοσμητικά στοιχεία στα σπίτια τους (εικόνα14). Μέχρι και σήμερα η φορεσιά αυτή και η τέχνη κατασκευής της αποτελεί αντικείμενο θαυμασμού για τη λεπτομέρεια και το πλούτο της.

Κοπανέλι και άυλη πολιτισμική κληρονομιά

Η Δέσποινα Πάλλα που όπως είπε η Π. Σταμπίρα ήταν αυτή που από τα χαρτόνια αποκρυπτογράφησε το σχέδιο του κοπανελιού και μπόρεσε να γίνει αντικείμενο διδασκαλίας στο σήμερα βοήθησε στο να αναζωπυρωθεί το ενδιαφέρον για το κοπανέλι. Ο σύλλογος στον οποίο ήταν πρόεδρος και τώρα είναι μέλος ανακοίνωσε την είσοδο του κοπανελιού στο ευρετήριο της άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς. Η πρόεδρος του συλλόγου Σαλαμινίων Καλλιτεχνίες Μ. Κούκη και η Ειδικός Πολιτιστικής Διαχείρισης Ν. Παπαγγελή

μετά από προσπάθεια δυο χρόνων κατάφεραν την εγγραφή του κοπανελιού στο κατάλογο γεγονός που σηματοδοτεί την έναρξη της προσπάθειας για τη διάσωση και τη μετάδοση της τέχνης αυτής. Σύμφωνα με το άρθρο 2 της σύμβασης «ως άυλη πολιτισμική κληρονομιά ορίζονται οι πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και τεχνικές καθώς και τα εργαλεία, αντικείμενα, χειροτεχνήματα και οι πολιτιστικοί χώροι που συνδέονται με αυτές και τις οποίες οι κοινότητες, οι ομάδες και, κατά περίπτωση, τα άτομα αναγνωρίζουν ότι αποτελούν μέρος της πολιτιστικής κληρονομιάς τους». Στη συνέχεια κατονομάζονται τα πεδία στα οποία εκτείνεται η άυλη πολιτισμική κληρονομιά (Φωτοπούλου, 2016 σελ. 19) με το κοπανέλι να εντάσσεται στη τεχνογνωσία που συνδέεται με την παραδοσιακή χειροτεχνία.

Το ενδιαφέρον στη περίπτωση αυτή είναι ότι την πρόταση για την εγγραφή ενός στοιχείου στο Εθνικό Ευρετήριο Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς δεν το κάνει κάποιος ερευνητής ή κάποιος επιστήμονας αλλά τα μέλη της κοινότητας, εν προκειμένω ο σύλλογος Σαλαμινίων Καλλιτεχνίες που καταπιάνονται με το στοιχείο αυτό. Και ενώ όταν μιλάμε για ένα υλικό τεκμήριο πολιτιστικής κληρονομιάς κάνουμε λόγο για διαφύλαξη με το να το έχουμε σε μια καλή κατάσταση, να μην φθαρεί, να μην διαβρωθεί, στη περίπτωση των άυλων στοιχείων τα πράγματα είναι αλλιώς. Η διαφύλαξη της άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς αγκαλιάζει και το κομμάτι της αλλαγής χωρίς όμως να μεταλλάσσεται ο αρχικός χαρακτήρας του άυλου τεκμηρίου. Ο τρόπος λοιπόν να διασωθεί ένα άυλο στοιχείο είναι να γίνεις μέτοχος του. Να μεταβιβαστεί η γνώση από γενιά σε γενιά και να μην χαθεί (ό.π. σελ.21-24). Βέβαια αυτό δεν μπορεί να το καταφέρει ένας σύλλογος μόνος του, χρειάζεται και η αρωγή του Δήμου, της Αυτοδιοίκησης αλλά και της υπόλοιπης κοινότητας.

Κάθε τεκμήριο δεν μπορεί να χαρακτηριστεί εξ' ολοκλήρου ως υλικό ή άυλο. Ενυπάρχουν και οι δύο πλευρές. Στο κοπανέλι η τεχνογνωσία είναι το άυλο και η δαντέλα το υλικό. Η υλικότητα ενός τεκμηρίου δεν πρέπει να αγνοηθεί. Οι σύλλογοι όπως και οι επιστήμονες, οι πολιτικοί αλλά και τα μέλη μιας τοπικής κοινωνίας ανήκουν στις ομάδες ενδιαφέροντος που μπορούν να κάνουν τη διαχείριση της υλικής πολιτισμικής κληρονομιάς. Με τον όρο διαχείριση εννοούμε το άτομο ή τα άτομα που αναλαμβάνουν να διαφυλάξουν ένα στοιχείο πολιτισμικής κληρονομιάς και να εξασφαλίσουν την ύπαρξη του στο μέλλον. Η διαχείριση περιλαμβάνει το υλικό, το άυλο στοιχείο και τις αξίες τις οποίες προάγει μια ομάδα προσπαθώντας να διασώσει ένα συγκεκριμένο τεκμήριο (Πούλιος, 2015 σελ. 32-33).

Το υλικό στοιχείο είναι η δαντέλα με την χρυσή κλωστή της. Το άυλο στοιχείο της είναι η τεχνογνωσία της, που μεταδίδεται προφορικά. Η Πόπη Σταμπίρα επεσήμανε ότι «υπάρχουν πολλοί τρόποι να κάνεις κοπανέλι και ότι στη Σαλαμίνα εφαρμόζεται η τεχνική Τουρσόν». Οι αξίες που διαφυλάσσονται μέσα από το κοπανέλι είναι αυτές που αποτελούν στοιχείο ταυτότητας των

Σαλαμινίων. Το κοπανέλι ως ένας είδος οικοτεχνίας ήταν κάτι που γινόταν στα πλαίσια του οίκου. Μαρτυρά λοιπόν την νοικοκυροσύνη και το μεράκι των σημερινών Σαλαμινίων. Το εκλεπτυσμένο γούστο τους να προτιμούν το χειροποίητο σε μια εποχή που επιβάλλονται τα τυποποιημένα. Και το σημαντικότερο. Η έννοια της συλλογικότητας. Η μια με τη βοήθεια της άλλης τελειοποιούν τη τεχνική και στη συνέχεια το μαθαίνουν σε άλλους. Ο σύλλογος που έχει εντάξει τη δαντέλα στην άυλη έχει κάνει δράσεις και σεμινάρια εκμάθησης και σε σχολεία ώστε να εξοικειωθούν με την ιδέα της παράδοσης και οι νεώτερες γενιές.

Σε τέτοιες περιπτώσεις καθοριστικό ρόλο παίζει η έννοια της αυθεντικότητας. Σε μια εποχή ταχύτατων αλλαγών αυτό που καθιστά κάτι αυθεντικό είναι να είναι γνώριμο, οικείο και σε διαλεκτική σχέση με τη πρωτότυπη μορφή του. Ο στόχος της διαχείρισης ενός υλικού πολιτισμικού στοιχείου είναι να το διασώσει. Σε περίπτωση απώλειας ή αλλοίωσης της αυθεντικότητας το πλήγμα είναι μη επανορθώσιμο. Τέλος, η διαχείριση γίνεται από την κοινωνία για την ίδια την κοινωνία. Με τη διάσωση ενός στοιχείου προκύπτουν οφέλη οικονομικά (με το να πουλήσει κάποιος τα κοσμήματα αυτά), εκπαιδευτικά (να μάθουν την τεχνογνωσία μέσα από work shop), ψυχαγωγικά (να είναι στο πωλητήριο ενός μουσείου) αλλά και κοινωνικά (η κοινότητα εξοικειώνεται με ένα στοιχείο της ταυτότητας της και αποτελεί στοιχείο αλληλοαναγνώρισης) (ό.π. σελ. 34-36).

Η παραδοσιακή ενδυμασία ως σύμβολο πολιτισμικής ταυτότητας στη σύγχρονη Σαλαμίνα

Η παραδοσιακή αρβανίτικη ενδυμασία στη Σαλαμίνα δεν αποτελεί πλέον μέρος της καθημερινής ένδυσης όπως συνέβαινε στο παρελθόν, όταν ανταποκρινόταν στις κοινωνικές και πρακτικές ανάγκες της κοινότητας. Η σταδιακή αστικοποίηση, οι αλλαγές στο τρόπο ζωής και η επικράτηση της σύγχρονης ένδυσης οδήγησαν στην εγκατάλειψη της ως χρηστικού αντικειμένου. Ωστόσο, η απουσία της από την καθημερινότητα δεν συνεπάγεται και απώλεια της σημασίας της. Αντίθετα, η σημασία της μετατοπίζεται από τη λειτουργικότητα στο συμβολισμό. Η φορεσιά και τα εξαρτήματά της είναι υλικά τεκμήρια που αποτυπώνουν την αισθητική, τη κοινωνική οργάνωση και τη δεξιοτεχνία των προηγούμενων γενεών. Κάθε επιμέρους στοιχείο της, από τη κατασκευή έως τη διακόσμηση αποτελεί μαρτυρία συγκεκριμένων πολιτισμικών επιλογών και τοπικών τεχνικών που διαμορφώθηκαν ιστορικά στη Σαλαμίνα.

Η μετάβαση αυτή αναδεικνύει μια ουσιαστική αντίθεση: ενώ στο παρελθόν η αξία της ενδυμασίας προέκυπτε από τη καθημερινή χρήση της, σήμερα προκύπτει από τη δυνατότητα της να λειτουργεί ως φορέας νοημάτων. Η παραδοσιακή φορεσιά με τη δαντέλα και τα εξαρτήματά της δεν ικανοποιούν ανάγκες ένδυσης αλλά υπενθυμίζουν μια ιδιαίτερη πολιτισμική

διαδρομή καθιστώντας ορατή την ιστορική παρουσία των αρβανιτών στη Σαλαμίνα.

Διατροφή

Κοινωνική διάσταση της τροφής

Το φαγητό είτε ως μαγειρική είτε ως προετοιμασία αντικατοπτρίζει αξίες και αντιλήψεις της οικογενειακής ζωής. Όσα παρασκευάζονται σε κάθε περιοχή επηρεάζονται από τον τόπο, το κλίμα και τις ανάγκες. Τα φαγητά είτε προσεγγίζονται με βάση ποια είναι η πρώτη ύλη είτε προσεγγίζονται με βάση τον άξονα του χρόνου (π.χ. νηστεία) μπορούν να προσφέρουν τις απαραίτητες γνώσεις ώστε να ωφεληθούν το σύγχρονο τρόπο διατροφής και να οδηγήσουν στη κατανάλωση τοπικών προϊόντων (Λουκάτος, 1985 σελ. 168-169). Υπό αυτό το πρίσμα γίνεται αντιληπτό ότι η τροφή αποκτά κοινωνική διάσταση και δεν αφορά μόνο την επιβίωση. Πια δεν εξετάζουμε μόνο το τι τρώμε αλλά και το πώς. Πώς προετοιμάζουμε ένα γεύμα, με ποια κριτήρια επιλέγουμε βρώσιμα στοιχεία και με ποια απορρίπτουμε κάποια άλλα, ποια σκεύη χρησιμοποιούνται και πώς παρασκευάζονται αλλά και πώς η διατροφή αποτελεί στοιχείο ταυτότητας μιας ομάδας (Στεφανή , Σολομών σελ.12). Στους αρβανίτες της Σαλαμίνας η ενασχόληση τους με τα ζώα και την αλιεία επηρέασε καθοριστικά τον τρόπο διατροφής σε συνδυασμό με τα φαγητά που έχουν βάση το νερό, το αλεύρι και το λάδι που θεωρείται ότι έχουν αρχαία προέλευση που χάνεται στα βάθη των αιώνων.

Αυτό που επιπλέον αποδεικνύει την κοινωνική έκφανση της διατροφής είναι το εξής: το μαγειρεμένο φαγητό εντοπίζεται στην ανθρώπινη κοινότητα και συνήθως μοιράζεται και καταναλώνεται με άλλους. Σε τέτοιες περιπτώσεις η ανταλλαγή φαγητού γίνεται και ανταλλαγή ιδεών, συναισθημάτων και εμπειριών. Ακόμη , το φαγητό είναι μια αφορμή να εκφράσουμε την ανιδιοτέλεια μας, είτε προς τα αγαπημένα μας πρόσωπα είτε προς κάποιους που στερούνται τη τροφή. Έτσι, δημιουργούνται κοινωνικοί δεσμοί και ενισχύεται η συνοχή (ό.π. σελ. 18). Σε τέτοιες περιπτώσεις λοιπόν τα φαγητά δεν είναι μόνο η υλική διάσταση του αλλά και ένα ευρύτερο πλέγμα γύρω από αυτό.

Η τροφή άρχισε να γίνεται αντικείμενο της ανθρωπολογικής έρευνας τη δεκαετία του 1980 και ένα από τα πράγματα στα οποία επικεντρώθηκε είναι οι αισθήσεις, αυτές δηλαδή που προσλαμβάνουν και επεξεργάζονται τη τροφή. Οι πρώτοι που προσπάθησαν μέσα από την ανθρωπολογική έρευνα να αναλύσουν το θέμα των αισθήσεων ήταν ο Levi- Strauss και η Douglas. Ο Levi- Strauss κατηγοριοποίησε τις αισθήσεις σε δυαδικά αντιθετικά ζεύγη ώστε να δημιουργήσει μια ολότητα που βρίσκεται σε αντιστοιχία και σχέση με άλλα αντιθετικά ζεύγη όπως η ζωή και ο θάνατος. Επίσης, τεκμηρίωσε την ανωτερότητα της γεύσης έναντι των άλλων αισθήσεων γιατί οι άλλες αισθήσεις την υπηρετούν ώστε να γίνει αντιληπτή μια γεύση. Η Douglas

υιοθετεί και αυτή τα αντιθετικά ζεύγη αλλά δεν μένει μόνο στη γεύση. Περνά στην υφή και τη θερμοκρασία. Έτσι, επιτυγχάνει να προσεγγίσει το θέμα των πολλαπλών αισθητηριακών διαστάσεων της τροφής. Αυτές αντανakλούν και τις διάφορες διαστάσεις του κοινωνικού βίου και τις σχέσεις μεταξύ των ομάδων (Sutton, 2012 σελ. 392, 397-398). Ο Bourdieu όμως ήταν εκείνος που μίλησε ότι η τροφή είναι ένας τρόπος για να γίνουν κοινωνικές διακρίσεις.

Οι παραπάνω θεωρητικές προσεγγίσεις επιτρέπουν τη κατανόηση της τροφής όχι μόνο ως βιολογική ανάγκη αλλά και ως πολιτισμική πρακτική που φέρει συμβολισμούς, κοινωνικές σχέσεις και στοιχεία ταυτότητας. Στη περίπτωση των αρβανιτών της Σαλαμίνας, οι διατροφικές πρακτικές και τα τοπικά φαγητά λειτουργούν ως φορείς συλλογικής μνήμης και πολιτισμικής συνέχειας. Μέσα από τη προετοιμασία, τη κατανάλωση και τη μετάδοση των συνταγών από γενιά σε γενιά διαμορφώνονται μορφές πολιτισμικής αναγνώρισης και διατήρησης της τοπικής αρβανίτικης ταυτότητας.

Διατροφικά στοιχεία των αρβανιτόφωνων στη Σαλαμίνα

Στη Σαλαμίνα υπάρχουν οι Γκόγκλιες ή αλλιώς Τζόλια. Η λέξη είναι αρβανίτικη και είναι παραφθορά της ελληνικής λέξης «κοχύλι» καθώς αυτό ήταν και το σχήμα τους (κοχύλι, κόχυλες, τζόλιες, γκόγκλιες). Είναι ζυμαρικό που φτιάχνεται με νερό και αλεύρι. Τότε το προτιμούσαν γιατί ήταν γρήγορο, εύκολο και οικονομικό. Το σημαντικό όμως είναι ότι το φαγητό αυτό ήταν βαρύ και θρεπτικό ώστε να αντέξουν οι εργάτες τον επίμοχθο τρόπο ζωής. Στο σήμερα επιβιώνει ως συμπληρωματικό φαγητό, ως μεζές θα λέγαμε. Οι νεότερες γενιές μάλιστα που δεν το έχουν ζήσει το αντιλαμβάνονται ως μια γεύση γκουρμέ.

Το πλατέτσι (εικόνα 6) φτιάχνεται με αλεύρι ελαιόλαδο, νερό, αλάτι ζάχαρη και λίγη σόδα (Δρίβας, 2007 σελ.52). Είναι φαγητό νηστίσιμο και θέλει να το κάνει κάποιος αρτύσιμο μπορεί να προσθέσει και τυρί. Συνδέεται με τους αρβανίτες γιατί όπως αναφέρει ο Ηλίας Δρίβας εκπαιδευτικός ήταν κολατσιό των ψαράδων και των αγροτών, δηλαδή των βασικών επαγγελματιών των κατοίκων του νησιού. Στο σήμερα φτιάχνεται όλο το χρόνο στα σπίτια σε πιο καθημερινές περιπτώσεις ενώ υπάρχει και σε όλους τους φούρνους του νησιού ως ένα διατροφικό στοιχείο κατεξοχήν Κουλουριώτικο. Η Καλλιόπη Αναστασίου 89 χρονών που ζει στο Αμπελάκι προσθέτει: «σήμερα που εσείς οι νέες δουλεύετε συνέχεια το παίρνετε έτοιμο από τους φούρνους... ωραίο που είναι το πλατέτσι.. το πηγαίνω και δώρο στους γιατρούς να τους ευχαριστήσω.. είναι ωραίο και για δώρο για κάποιον που δεν ξέρει, να δει πώς είναι η Κούλουρη..».

Άλλα φαγητά είναι το χταπόδι το κοκκινιστό με πατάτες στο φούρνο αλλά και οι σκάτιλιες, δηλαδή οι αχιβάδες (η λέξη σκάτιλια είναι ιταλικής

προέλευσης). Τις μάζευαν οι ψαράδες στο Βουρκάρι (η θάλασσα στο κέντρο του νησιού, στη Παραλία) όταν είχε άμπωτη που κατέβαινε η θάλασσα και είχε Βοριά. Είναι μέρος της κουλτούρας των αρβανιτοφώνων της Σαλαμίνας γιατί και αυτό σχετίζεται με την αλιεία. Ειδικότερα για το χταπόδι, οι αχιβάδες και τα οστρακοειδή εν γένει μέχρι τα σήμερα είναι ο βασικός μεζές στα ταβερνάκια της Κούλουρης με τη συνοδεία του ούζου και τη θέα της Παραλίας.

Από τα γλυκά κεντρική θέση έχουν οι κουταλίτες και οι λουκουμάδες. τα απλά υλικά τους μας κάνουν να υποθέτουμε ότι είναι από πολύ παλιά ενώ ειδικά για τους λουκουμάδες κάνει αναφορά ο Φουρίκης για τα έθιμα του γάμου στους αρβανιτοφώνους της Σαλαμίνας (Φουρίκης, 1996 σελ.74) δίνοντας και την αρβανίτικη ονομασία τους που είναι κατσούμπλες. Και τα δύο φτιάχνονταν σε μεγάλες χαρές με τη διαφορά ότι οι Κουταλίτες ήταν κάτι πιο άμεσο, μόνο με νερό και αλεύρι ενώ για τους λουκουμάδες έπρεπε να περιμένεις να φουσκώσει η μαγιά. Όπως αναφέρει η Ευγενία Τούτση ετών 85 που μένει στο κέντρο της Κούλουρης «τις κουταλίτες πολλές φορές τις φτιάχναμε το Νοέμβριο για να καλωσορίσουμε το νέο λάδι.. αλλά γενικά τις φτιάχνουμε όταν γίνεται κάτι ξαφνικό..μια χαρά, ένα καλωσόρισμα». Οι λουκουμάδες φτιάχνονται πιο προγραμματισμένα (λόγω της μαγιάς που περιμένεις να φουσκώσει) για μεγάλες χαρές όπως γάμος, αρραβώνας μέχρι και για επιτυχία στις πανελλήνιες. Ειδικότερα για τη Σαλαμίνα που έχουμε και το Ναύσταθμο, λουκουμάδες φτιάχνουμε και όταν κάποιος προάγεται σε ανώτερο βαθμό.

Ένα γλύκισμα εξίσου γνωστό, αλλά πιο καθημερινό και όχι επίσημο είναι η γλυκιά κολοκυθόπιτα ή αλλιώς στα αρβανίτικα κουγκουλούαρι από την αρνανίτικη λέξη kungul (Καραντής, 2001 σελ.28). Λόγω των ξηρών καρπών που έχει ήταν ένα δημοφιλές γλύκισμα γιατί είχες τα υλικά όλο το χρόνο, δεν χάλαγε εύκολα και ήταν πολύ δυναμωτικό για τη νηστεία. Ένα γλυκό που γινόταν επίσης στις μεγάλες χαρές ήταν οι τηγανίτες. Ακριβή χρονολογία για το πότε εμφανίστηκε στη Σαλαμίνα δεν έχουμε αλλά όπως και τα προηγούμενα γλυκά αναφέρονται από προφορικές μαρτυρίες που χρονολογούνται στην αρχή του 1900. Τα ακριβά υλικά όμως που είχαν οι τηγανίτες, όπως το μέλι και τα καρύδια του έδιναν «ταξικό» χαρακτήρα καθώς γινόταν σε εξαιρετικές περιπτώσεις από πιο ευκατάστατες οικογένειες.

Το γαλακτομπούρεκο ή αλλιώς πουπέκι φτιαχνόταν και φτιάχνεται από τους Κουλουριώτες όλο το χρόνο και κυρίως τη περίοδο της αποκριάς. Αυτό συνέβαινε γιατί αφενός πλησίαζε η περίοδος της μεγάλης νηστείας του Πάσχα που έπρεπε να ενδυναμωθούν και αφετέρου είχαν και το γάλα από τα πρόβατα τους. Γενικότερα παρατηρούμε ότι αρκετά φαγητά ή γλυκά φτιάχνονται από παράγωγα ζώων που είχαν στη κατοχή τους. Η σημασία επομένως, των τροφίμων δεν περιορίζεται στη διατροφική τους αξία, αλλά συνδέεται και με τον τρόπο με τον οποίο μια κοινωνία οργανώνει τη καθημερινή ζωή της. Οι Αρβανίτες της Σαλαμίνας έφτιαχναν φαγητά

βασιζόμενοι σε προϊόντα που είχαν σε αφθονία μέσα από τις οικονομικές τους δραστηριότητες. Η M. Douglas και ο B. Isherwood στο έργο τους *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption* ισχυρίζονται ότι τα πράγματα από μόνα τους μπορεί να είναι ουδέτερα και άνευ κάποιου εγγενούς νοήματος, ωστόσο ο τρόπος που γίνεται η χρήση τους αντανakλά κοινωνικές πρακτικές και αξίες και έχει συμβολική σημασία. Παραδείγματος χάρη, το κοπάδι συμβολίζει την οικονομική δύναμη, την επιβίωση του ατόμου χάρη στις τροφές που προκύπτουν από τα ζώα αλλά και τα δίκτυα συνεργασίας και συλλογικότητας ανάμεσα στις ομάδες (Κράββα, 2019 σελ. 78). Γίνεται λοιπόν σαφές, ότι η διατροφή εκτός από το κομμάτι της επιβίωσης είναι και ένα στοιχείο της ταυτότητάς τους που αντανakλά τις αξίες και τον τρόπο διαβίωσης της κοινότητας.

Διατροφή – Παγκοσμιοποίηση- Βιώσιμη Ανάπτυξη

Καθώς τα διατροφικά αυτά στοιχεία έχουν αντέξει στο πέρασμα του χρόνου και υπάρχει η σύνδεση και η μνήμη της αρχικής μορφής τους αποτελούν στοιχεία ζώσας πολιτισμικής κληρονομιάς που αναλαμβάνει η τοπική κοινωνία να διασώσει με την αρωγή των αρμόδιων φορέων. Με αυτά δημιουργείται μια αίσθηση συνέχειας και αποτελούν μέρος της ταυτότητας της τοπικής κοινωνίας (Πούλιος, 2015 σελ. 46-47). Μια ταυτότητα που εμπεριέχει μνήμες από τη παιδική ηλικία που τα έφτιαχναν οι μαμάδες και οι γιαγιάδες και που οι σημερινές κουλουριώτισσες τα μαθαίνουν στα παιδιά τους. Τα πράγματα όμως έχουν αλλάξει. Προπολεμικά με την αγροτική ζωή οι κάτοικοι είχαν άμεση πρόσβαση ή και ιδιοκτησία στη πρώτη ύλη μέσα από τα ζώα, τα μελίσσια, τις αμυγδαλιές και τις φιστικιές. Οπότε για αυτούς ήταν κάτι άμεσο και αυθόρμητο. Σήμερα τα υλικά μπορεί να αγοράζονται σε κάποιο πολυκατάστημα ή λόγω της πίεσης του χρόνου το τελικό προϊόν να αγοράζεται έτοιμο από κάποιο φούρνο. Και πάλι όμως η αξία τους και η επιθυμία για αυτά είναι εκεί καθώς έχουν «άρωμα» Κούλουρης.

Η άποψη λοιπόν για την κατανάλωση αλλάζει στο σήμερα. Πια δεν την θεωρούμε κάτι κακό και απειλητικό που το μόνο που έχει να προσφέρει είναι σωρός από απορρίμματα. Ο σύγχρονος άνθρωπος που είναι και παραγωγός και καταναλωτής (Prosumer) έχει μπροστά του μια τροφή, που έχει διανύσει μια μακρά πορεία στο πέρασμα του χρόνου και την οικειοποιείται, την τροποποιεί και την επανανοηματοδοτεί. Οι καταναλωτές λοιπόν δεν είναι μόνο παθητικός δέκτης. Είναι συνειδητό δρών υποκείμενο που καταναλώνει το πολιτισμό (Κράββα, 2019 σελ.75-77). Παλιά η κατανάλωση ήταν επιβίωση μέσα από αυτά που παρέχει ο τόπος ώστε να ανταπεξέλθουν στις κοπιαστικές εργασίες. Σήμερα είναι μνήμη και σεβασμός. Ένας τρόπος αντίστασης στο τυποποιημένο προϊόν.

Μάλιστα, σύμφωνα με την Κ. Μπάδα η γνώση του πολιτισμού και της ιδιαίτερης ταυτότητας κάθε τόπου μπορεί να οδηγήσει στη τοπική ανάπτυξη και να δημιουργηθεί ένα ιδιότυπο είδος πολιτισμικού τουρισμού που θα

προστατεύει τη παράδοση, θα την αναδεικνύει και παράλληλα θα την αξιοποιεί για την οικονομική τόνωση της αγοράς (Μπάδα, 2008 σελ. 163-165). Παραδείγματος χάρη θα μπορούσαν να παρασκευάζονται τοπικά γεύματα ή εδέσματα και να δίνονται ως επιδόρπιο στα μαγαζιά εστίασης του νησιού. Μια άλλη ιδέα που είναι αρκετά συνηθισμένη στο εξωτερικό είναι στα διάφορα μαγαζιά να υπάρχει τζαμαρία και να βλέπουν οι τουρίστες και η περαστικοί τον τρόπο μαγειρέματος και γιατί όχι να τους επιτρέπουν να συμμετέχουν δείχνοντας τη τεχνική των παραδοσιακών γλυκών και φαγητών. Επιπλέον, μιας και το σήμα κατατεθέν της Σαλαμίνας είναι η αλιεία θα μπορούσε στη παραλία οι ντόπιοι και οι τουρίστες να επιβιβάζονται στα ψαροκάικα και να συμμετέχουν στη διαδικασία του ψαρέματος ερχόμενοι σε επαφή με τη πρώτη ύλη των φαγητών. Το θετικό ενός τέτοιου εγχειρήματος είναι ότι μέσα από τις αφηγήσεις των ψαράδων θα μαθαίνουν για τη κουλούρα και την ιστορία του τόπου και θα διαπιστώσουν ότι η τροφή δεν είναι μόνο διαδικασία, είναι εμπειρία που έχει ένα πριν, τη προετοιμασία δηλαδή, και ένα μετά που είναι ένα οικογενειακό γεύμα ή να πίνεις το ουζάκι σου στη παραλία και να μιλάς με τους διερχόμενους γνωστούς περαστικούς που όταν σε δουν θα σου πουν στα κουλουριώτικα «μω μανάρι, ακόμη εδώ είσαι;».

Ωστόσο ελλοχεύει ένας σημαντικός κίνδυνος η αξιοποίηση της παράδοσης να μετατραπεί σε εμπορευματοποίηση και το κέρδος να μετατραπεί σε αυτοσκοπό. Τότε αλλοιώνεται ο αρχικός χαρακτήρας του παραδοσιακού προϊόντος και η παράδοση παύει να είναι ένας τρόπος συνάντησης και διατήρησης της τοπικής ταυτότητας. Γίνεται μια στείρα κατανάλωση πολιτισμού που ο ντόπιος ή ο τουρίστας απλά καταναλώνει πολιτισμό χωρίς να ξέρει τη σημασία και τη διαδρομή του προϊόντος. Η κατάσταση αυτή είναι γνώρισμα της σημερινής παγκοσμιοποιημένης εποχής μας. Ο Δημητρίου επισημαίνει πως σε πολλές περιπτώσεις σήμερα η παράδοση έχει γίνει τουριστικό είδος και πολλές φορές γίνεται κατανάλωση της. Αντικείμενα πια έχουν μετατραπεί σε σύμβολα που δεν αποκαλύπτουν το βάθος των κοινωνικών σχέσεων. Στις σύγχρονες κοινωνίες τα άτομα είναι χωρίς ταυτότητα. Δεν ξέρουν τη παράδοση του τόπου τους, ποιοι το κάνουν, γιατί το κάνουν. Οπότε εφόσον δεν γνωρίζουν τη παράδοση έρχονται σε επαφή με κάτι που τη συμβολίζει, ένα φαγητό εν προκειμένω. Τα σύμβολα αυτά δεν τα καταναλώνουν μόνο τα άτομα που είναι στην ίδια ομάδα. Τα καταναλώνουν και οι «άλλοι, οι διαφορετικοί (Δημητρίου, σελ.108-109). Το να φάει κάποιος κουγκουλούαρι ή πλατέτσι δεν τον κάνει αυτόματα μέτοχο του λαϊκού πολιτισμού της Σαλαμίνας αλλά καταναλωτή πολιτισμού.

Η διατροφή ως δείκτης συνέχειας και αλλαγής της αρβανίτικης παράδοσης

Η διατροφή ως μια έκφανση του πολιτισμού συμβάλλει στη διατήρηση της πολιτισμικής συνέχειας. Όχι όμως με τρόπο στατικό. Οι πρακτικές με τις οποίες παρασκευάζονται οι τροφές αλλά και τα νοήματα γύρω από αυτήν αλλάζουν. Στην κοινωνία της Σαλαμίνας του σήμερα, που υπάρχουν αρβανίτες και μη λόγω της αστικοποίησης, εξακολουθούν να υπάρχουν στοιχεία διατροφής προπολεμικά, τότε που η κοινωνία ήταν σχεδόν καθολικά αρβανιτόφωνη. Οι παραδοσιακές συνταγές και οι τοπικές γαστρονομικές πρακτικές διατηρούνται, όχι επειδή εξυπηρετούν πλέον τις ίδιες βιοτικές ανάγκες, αλλά επειδή εντάσσονται σε ένα διαφορετικό κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο. Η αλιεία, η εποχικότητα των πρώτων υλών και η αυτάρκεια του νοικοκυριού, που άλλοτε καθόριζαν τη διατροφή, έχουν αντικατασταθεί από ένα σύγχρονο μοντέλο κατανάλωσης.

Ωστόσο, τα παραδοσιακά εδέσματα εξακολουθούν να παρασκευάζονται σε συγκεκριμένες περιστάσεις, διατηρώντας τον ρόλο τους ως στοιχεία τοπικής ιδιαιτερότητας. Η βασική αντίθεση επομένως δεν αφορά την ύπαρξη ή εξαφάνιση παραδοσιακών τροφών αλλά τη μεταβολή της κοινωνικής λειτουργίας τους. Η διατροφή μεταβαίνει από μια καθημερινή πρακτική που συνδεόταν με την επιβίωση και τη τοπική οικονομία σε μια πολιτισμική πρακτική μέσω της οποίας εκφράζεται η τοπική ταυτότητα και η προσαρμογή της αρβανίτικης παράδοσης στις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες.

Η Κουλτούρα των αρβανιτών στο δημόσιο λόγο

Η ηγεμονική διάσταση

Σε όλες τις εκφάνσεις του πολιτισμού που παρουσιάστηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια, φορείς της αρβανίτικης παράδοσης υπήρξαν κυρίως οι ίδιοι οι κάτοικοι της Σαλαμίνας μέσα από τη καθημερινή πρακτική τους. Όταν όμως η παράδοση μεταφέρεται στο δημόσιο λόγο, η διαδικασία επιλογής και προβολής της δεν είναι πλέον αυθόρμητη. Πολιτιστικοί σύλλογοι, μουσεία, τοπικοί φορείς και άνθρωποι με επιστημονικό ή πολιτιστικό κύρος αναλαμβάνουν να επιλέξουν ποια στοιχεία της αρβανίτικης κληρονομιάς θα προβληθούν ως αντιπροσωπευτικά της τοπικής ταυτότητας. Υπό αυτή την έννοια, η έννοια της ηγεμονίας του Antonio Gramsci δεν αναφέρεται εδώ αποκλειστικά στις κοινωνικές τάξεις αλλά στη πολιτισμική δυνατότητα ορισμένων φορέων να διαμορφώνουν το δημόσιο λόγο γύρω από τη παράδοση και να καθορίζουν ποια μορφή της συλλογικής μνήμης αποκτά δημόσια αναγνώριση. Η σχέση ανάμεσα στους «άνω» δηλαδή την εξουσία, και τους «κάτω», τον απλό λαό δεν είναι σχέση επιβολής. Είναι σχέση διαπραγμάτευσης όπου μέσα από την αντίσταση και την ενσωμάτωση οι «κάτω» δέχονται αυτά που θέλει να τους περάσει η ανώτερη τάξη. Γίνεται όμως και το αντίστροφο (Storey, 2015 σελ.128-131).

Η διαδικασία αυτή μπορεί να ερμηνευθεί μέσα από τη προσέγγιση του R. Jenkins , σύμφωνα με την οποία η συλλογική ταυτότητα συγκροτείται μέσω της ανάδειξης κοινών χαρακτηριστικών που επιτρέπουν στα μέλη μιας ομάδας να αυτοπροσδιορίζονται και ταυτόχρονα να διαφοροποιούνται από τους «άλλους» (Jenkins, 2007 σελ. 173-174). Στη περίπτωση της αρβανίτικης κοινότητας στη Σαλαμίνα, ο δημόσιος λόγος δεν επιχειρεί να αναπαραστήσει το σύνολο της ιστορικής εμπειρίας της, αλλά επιλέγει συγκεκριμένα πολιτιστικά στοιχεία, όπως οι φορεσιές, τα γλέντια, οι αναπαραστάσεις εθίμων και οι χοροί για να τα προβάλει ως εμβλήματα της τοπικής ταυτότητας. Μέσω αυτών των επιλογών ορισμένα στοιχεία του πολιτισμού αποκτούν συμβολικό βάρος και λειτουργούν ως δείκτες της συλλογικής ταυτότητας στο δημόσιο χώρο. Οι σύλλογοι και οι θεσμοί συγκροτούν μια κοινά αποδεκτή εικόνα του τι σημαίνει αρβανίτικη παράδοση στη σύγχρονη Σαλαμίνα. Έτσι, η συλλογική ταυτότητα δεν νοείται ως σταθερό κατάλοιπο του παρελθόντος, αλλά ως αποτέλεσμα συνεχούς επιλογής, ερμηνείας και δημόσιας αναπαραγωγής συγκεκριμένων στοιχείων του πολιτισμού.

Οι σύλλογοι- Το Λύκειο των Ελληνίδων

Το Λύκειο των Ελληνίδων παράρτημα Σαλαμίνας ιδρύθηκε το 1982 και βασική του επιδίωξη είναι η διατήρηση των ελληνικών παραδόσεων και η προβολή του πολιτιστικού πλούτου της Ελλάδας. Όπως όμως είναι φυσικό προβάλλει ιδιαίτερα και τη παράδοση της Σαλαμίνας μέσα από τη δουλειά που κάνουν τα τμήματα εθνικών χωρών αλλά και η ιματιοθήκη.

Αναλυτικότερα, διασώζονται πολλά τραγούδια τα οποία έχουν και τον ελληνικό και τον αρβανίτικο στίχο όπως «να νε να μοι να νε να», τα «καλίκια» και το «ρα καμπάνα» και το «Τούντε» που στα αρβανίτικα σημαίνει κούνα (εικόνες 15 και 16). Τα τραγούδια αυτά μέχρι και σήμερα αντικατοπτρίζουν τη ταυτότητα του αρβανίτη σαλαμίνιου. Το ρα καμπάνα μιλάει για τη θρησκευτική ζωή και για τη γιορτή της Υπαπαντής του Χριστού. Τα άλλα δύο μιλούν για τα εξαρτήματα της κουλουριώτικης φορεσιάς και για το πόσο ακριβά είναι που ο γαμπρός τα πασούμια και τη ποδιά (τα έδινε ο γαμπρός στη νύφη δώρο) δεν είχε λεφτά να τα φτιάξει και είχε απελπιστεί. Και φυσικά ο στίχος που είναι καμάρι για εμάς «ωραίες οι στεριώτισσες μα όχι σαν Κουλουριώτισσες». Πράγματι, μέχρι σήμερα νιώθουμε ένα είδος ανωτερότητας για τη κουλουριώτικη φορεσιά, για το κάλλος και τον πλούτο που έχει και φυσικά ένα είδος αυταρέσκειας. Άλλο ένα στοιχείο της αρβανίτικης κουλτούρας είναι το κουλουριώτικο χασάπικο. Όχι γιατί το έφεραν οι αρβανίτες, αλλά όταν ήρθε από τη Κωνσταντινούπολη μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης ως ο χορός των χασάπηδων έγινε καθολικά αποδεκτός (Δρίβας, 2020 σελ. 11-13). Ο κουλουριώτικος χασάπικος χορεύεται μέχρι σήμερα σε κάθε γλέντι και φυσικά σε κάθε σχεδόν εμφάνιση του Λυκείου.

Ωστόσο, κατά τη δημόσια παρουσίαση της τοπικής παράδοσης από πολιτιστικούς φορείς και χορευτικές ομάδες, υιοθετούνται πρακτικές που οδηγούν σε φολκλορικές αναπαραστάσεις της Κουλουριώτικης παράδοσης. Σύμφωνα με τον Hans Moser ως φολκλορισμός ορίζεται η μετάδοση της λαϊκής κουλτούρας από δεύτερο χέρι. Όταν δηλαδή χάνεται η συνέχεια της παραλαβής και της παράδοσης από τη μια γενιά στην άλλη ή όταν διατηρούνται κάποια στοιχεία ενώ άλλα αποσιωπώνται (Παπαπαύλου, 2010, σελ.3-4). Πράγματι δεν είναι λίγες οι φορές που παρουσιάζονται ως κουλουριώτικες, φορεσιές με κακής ποιότητας υφάσματα που είναι φθηνές απομιμήσεις ή που προσθέτουν στοιχεία που δεν υπάρχουν. Οι κουλουριώτικοι χοροί εμπλουτίζονται με κινήσεις που παραπέμπουν σε άλλους χορούς. Αυτό πολλές φορές το κάνουν όταν θέλουν να τον απλοποιήσουν για να συμμετέχουν άτομα αμήνητα ή για τουριστικούς λόγους. Ακόμη κινήσεις με μαντήλια παραπέμπουν σε σύγχρονες πινελιές που για κανένα λόγο δεν αντικατοπτρίζουν το ήθος της εποχής των γυναικών που φορούσαν τα Κουλουριώτικα.

Το Λύκειο των Ελληνίδων τα τελευταία χρόνια κάνει αναβιώσεις της παραδοσιακής αποκριάς. Αναλυτικότερα, έξω από το φούρνο του Βενετσάνου γινόταν παλιά (εικόνα 17) παραδοσιακό αποκριάτικο γλέντι. Η αφίσα του ΛΕΣ

έχει και τη παλιά φωτογραφία, που δείχνει το γλέντι όπως γινόταν τότε. Στο σήμερα τα παιδιά φορούν τα κουλουριώτικα και με την αρωγή άλλων συλλόγων που μοίραζουν το παραδοσιακό πουπέκι γαλακτομπούρεκο. Επιπλέον, στο σήμερα το ΛΕΣ κάνει εκδήλωση και τη Τσικνοπέμπτη (εικόνα 18) πιο πολύ θυμίζει επινοημένη παράδοση. Τα παιδιά ντύνονται μασκαράδες είτε με σύγχρονα ρούχα είτε με παραλλαγές παραδοσιακών όπως είναι η φουστανέλα και ξεκινούν με χορό στον αύλειο χώρο του Λυκείου. Γίνεται αυτό που κατονομάζει ο Μερακλής ως θεατρικότητα των πράξεων. Υποδύονται ρόλους και δρουν με βάση αυτούς παύοντας να είναι ο εαυτός τους (Μερακλής, 2011 σελ. 178). Μετά κάνουν στάση για χορό έξω από το φούρνο του Βενετσάνου και κατεβαίνουν χορεύοντας μέχρι τον άγιο Μηνά και τα αγάλματα στη Παραλία. Ο Hobsbawm ορίζει ως επινοημένη παράδοση «το σύνολο των πρακτικών που διέπονται από τελετουργική ή συμβολική φύση και οι οποίες επιδιώκουν να ενσταλάξουν ορισμένες αξίες και κανόνες συμπεριφοράς μέσω της επανάληψης, γεγονός που συνεπάγεται τη συνέχεια με το παρελθόν. Όπου είναι δυνατό, επιδιώκουν να καθιερώσουν τη συνέχεια με ένα ταιριαστό ιστορικό παρελθόν (Hobsbawm, 2004 σελ.9-10). Η περιοχή που στεγάζεται το ΛΕΣ, δίπλα από το φούρνο του Βενετσάνου, έχει όπως είπαμε παρελθόν με παραδοσιακά αποκριάτικα γλέντια. Οπότε το Λύκειο το επανέφερε με ένα άλλο τρόπο και το εμπλούτισε.

Τέλος, το Λύκειο το Δεκέμβρη του 2025 στο χριστουγεννιάτικο τσάι του, είχε ως ομιλήτρια τη Νάνσυ Χαρμαντά και παρουσίασε όλα τα είδη της Κουλουριώτικης φορεσιάς, από τα μισοφόρια μέχρι τη νυφιάτικη και τα κορίτσια του Λυκείου έκαναν επίδειξη (εικόνα 19). Στη ποδιά της νυφιάτικης φορεσιάς υπάρχει ως μοτίβο ο φιόγκος. Από αυτό εμπνεύστηκε ο κοσμηματοποιός Ι. Τσαλαπάτης που φιλοτέχνησε το γούρι του 2026 (εικόνα 20) και το παρουσίασε στην ίδια εκδήλωση. Έτσι, στοιχεία της παραδοσιακής αρβανίτικης κουλτούρας εξακολουθούν να ενσωματώνονται σε σύγχρονες πολιτισμικές πρακτικές, διατηρώντας μια μορφή συνέχειας με το παρελθόν.

Μουσείο Λαϊκής Τέχνης και Ιστορίας

Οι απαρχές της δημιουργίας του θεσμού του Μουσείου εντοπίζονται το 15^ο αιώνα όταν δημιουργήθηκαν οι πρώτες συλλογές αντικειμένων τα γνωστά ως «cabinet of the world» όταν την περίοδο της αποικιοκρατίας μάζευαν αντικείμενα από τους εξωτικούς «άλλους» και τα έφερναν στη Δύση. Μέχρι τα σήμερα ο ρόλος και η θέση του Μουσείου στη κοινωνία έχει μετατοπιστεί αρκετά. Σύμφωνα με τον ορισμό του ICOM «το μουσείο είναι ένα ίδρυμα μόνιμο, μη κερδοσκοπικό, στην υπηρεσία της κοινωνίας και της ανάπτυξης της, ανοικτό στο κοινό. Το μουσείο κάνει έρευνες σχετικές με τα υλικά τεκμήρια του ανθρώπου και του περιβάλλοντος του, τα συλλέγει, τα διατηρεί, τα κοινοποιεί και ιδίως τα εκθέτει για μελέτη, παιδεία και ψυχαγωγία» (Οικονόμου, 2014 σελ. 152-153). Στο πλαίσιο αυτό, η λειτουργία του μουσείου ως χώρου συλλογής, διαφύλαξης και παρουσίασης υλικών τεκμηρίων αποκτά ιδιαίτερη σημασία όταν εξετάζεται και σε τοπικό επίπεδο. Στη περίπτωση της Σαλαμίνας, ο ρόλος αυτός αποτυπώνεται στο Μουσείο Λαϊκής Τέχνης και Ιστορίας, το οποίο συγκεντρώνει αντικείμενα που συνδέονται με την καθημερινή ζωή και την ιστορική πορεία των κατοίκων του νησιού.

Αντλώντας πληροφορίες από την επίσημη ιστοσελίδα του Δήμου Σαλαμίνας το Μουσείο στεγάζεται στο δημαρχείο από το 1998 και έχει συλλογές από τις τοπικές ενδυμασίες, ανδρικές και γυναικείες. Επίσης έχει πολλά γεωργικά αντικείμενα αλλά και αντικείμενα οικοτεχνίας όπως ο αργαλειός. Στις συλλογές του Μουσείου περιλαμβάνονται ομοιώματα εμπορικών και αλιευτικών πλοίων καθώς και όπλα που χρησιμοποιήθηκαν στην επανάσταση του 21'. Η συλλογή των εκθεμάτων που βρίσκονται στο Μουσείο έχει ξεκινήσει από το 1958. Όλα αυτά τα χειροτεχνήματα που διαθέτει το μουσείο, που είναι αυθεντικά υλικά τεκμήρια των αρβανιτόφωνων της Σαλαμίνας έχουν και κοινωνική διάσταση. Συνδέονται με όλες τις πτυχές του ανθρώπινου βίου, πλούσιου και φτωχού, καθημερινού και επίσημου, και μπορούν να δωριστούν, να προικιστούν ή να αφιερωθούν κάπου. Ακόμη μπορεί να επαναχρησιμοποιηθεί με τον ίδιο ή με διαφορετικό τρόπο ή να αξιοποιηθεί μόνο το υλικό από το οποίο είναι φτιαγμένο (Παπαδόπουλος, 2003 σελ.53). Όμως, την ιστορία των αντικειμένων που βρίσκονται πίσω από τις προσθήκες ο σύγχρονος άνθρωπος δεν την γνωρίζει γιατί τα αντικείμενα αυτά δεν είναι μέρος της καθημερινότητας και της πραγματικότητας του. Το ειδικά καταρτισμένο προσωπικό του Μουσείου αναλαμβάνει αφενός να πληροφορήσει και αφετέρου να κάνει την επίσκεψη όσο πιο βιωματική γίνεται ώστε το παρελθόν να γίνει μέρος του παρόντος.

Η δράση του Μουσείου επικεντρώνεται κυρίως στις ξεναγήσεις σε σχολεία του νησιού αλλά και σε διάφορα εκπαιδευτικά προγράμματα. Αυτά απευθύνονται σε παιδιά και εφήβους και αποσκοπούν, σύμφωνα με τα όσα αναφέρει η επίσημη ιστοσελίδα του Δήμου Σαλαμίνας, να τους εξοικειώσουν

με τα επαγγέλματα του χθες και του σήμερα, με τη κατασκευή φορεσιών και με την άμεση επαφή με τα εκθέματα. Ακόμη, η χορευτική ομάδα «Έρευνα» που υπάγεται στο λαογραφικό μουσείο του δήμου, βοηθάει στο να μην είναι οι φορεσιές κλεισμένες στις προθήκες και στο να διασωθούν τραγούδια και χοροί από τη Σαλαμίνα. Ο Παπαδόπουλος στο έργο του Ανθρωπολογικά Μουσειολογικά αναφερόμενος στο ρόλο του μουσείου επισημαίνει και αυτός ότι δεν πρέπει να μένει μόνο σε μια απλή ξενάγηση και δράσεις. Θεωρεί ότι ο σκοπός ενός μουσείου είναι το κοινό να μάθει, να βλέπει και να ψυχαγωγηθεί (Παπαδόπουλος, 2003 σελ. 114). Επίσης, το μουσείο είναι χώρος έρευνας και ένα επιστημονικό κέντρο που έχει ως υλικά τεκμήρια μελέτης τα εκθέματα. Η συστηματική μελέτη τους βοηθάει στη διαφύλαξη αλλά και στην αξιοποίηση του λαϊκού πολιτισμού (Παπαδόπουλος 2003, σελ. 106-107) .

Πέρα από τη διαφύλαξη των συλλογών, το Λαογραφικό Μουσείο Σαλαμίνας με τα εκθέματα και τις δράσεις του συμβάλλει ενεργά στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης της τοπικής κοινωνίας. Η επιλογή των αντικειμένων που εκτίθενται, ο τρόπος παρουσίασής τους και η αφήγηση που τα συνοδεύει, δεν είναι ουδέτερες διαδικασίες, αλλά συγκροτούν μια συγκεκριμένη ερμηνεία της πολιτισμικής κληρονομιάς των αρβανιτόφωνων στη Σαλαμίνα. Έτσι, το μουσείο δεν λειτουργεί μόνο ως χώρος διατήρησης του παρελθόντος, αλλά και ως χώρος παραγωγής πολιτισμικής γνώσης και ταυτότητας. Ο τρόπος ζωής της προβιομηχανικής κοινωνίας και η αρβανίτικη παράδοση παρουσιάζονται ως στοιχεία της σύγχρονης τοπικής φυσιογνωμίας της Σαλαμίνας. Αυτό συμβαίνει γιατί οτιδήποτε καινούργιο βρίσκεται πάντα σε διαλογική σχέση με το παλιό.

Η Όρσα

Ένας από τους γνωστότερους αρβανίτικους Θρύλους της Σαλαμίνας καταγράφει ο Ν. Σαλτάρης στο ομώνυμο βιβλίο . Η Όρσα ήταν μια κοπέλα φτωχιά που παντρεύτηκε τον αρβανίτη Μιχάλη. Μοναδική της προίκα ήταν μια ελιά. Για το γεγονός ότι δεν είχε προίκα η πεθερά της την κακομεταχειριζόταν και της το ανέφερε υποτιμητικά συνέχεια. Από τη γλαφυρή αφήγηση του Σαλτάρη φαίνεται η αρβανίτικη κουλτούρα που θεωρούσε τις γυναίκες υποδεέστερο ον. Όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά στο κείμενο «εδέ βέντι τσε ρρί γκούαγια, ρράχουρε ντό δηλαδή και ο τόπος που κάθεται η γυναίκα πρέπει να δέρνεται (Σαλτάρης, 1969 σελ. 27). Η πεθερά της την έβαζε και έκανε όλες τις δουλειές του σπιτιού και τις μετρούσε μέχρι και τις μπουκιές από το φαγητό και της έλεγε στα αρβανίτικα «ντρέκј με νιε κριε ματέσσε

δήλαδή ίσαμε ένα γατοκέφαλο υπονοώντας ότι τρώει πολύ και καταπίνει αμάσητες τις μπουκιές (ό.π. σελ.33).

Όταν ήρθε στη Σαλαμίνα ένας Τούρκος και ερωτεύτηκε την Όρσα της ζήτησε να φύγουν, να κλεφτούν. Εκείνη στην αρχή ταλαντεύτηκε γιατί δεν ήθελε να απαρνηθεί τη πίστη της ούτε να απιστήσει στον άνδρα της. Όμως, βλέποντας πόσο δεινοπαθούσε και ότι ο άντρας της ο Μιχάλης δεν αντιδρούσε αποφάσισε να το σκάσει μαζί του στη Λαμία και να γίνει μέρος στο χαρέμι του. Ο Μιχάλης όμως εκτός από το θέμα της τιμής, αγαπούσε την Όρσα και έτρεξε να την αναζητήσει. Έτσι και έγινε. Έσμιξε ξανά με την Όρσα, εκείνη μετάνιωσε και δέχτηκε να γυρίσει πίσω. Όταν όμως είδε ότι ο Τούρκος την αναζητούσε και συνάμα σκέφτηκε την απάνθρωπη συμπεριφορά που θα αντιμετώπιζε ξανά στην αρβανίτισα πεθερά της πάει πάλι να γυρίσει στο Τούρκο. Τότε ο Μιχάλης, σκοτώνει το Τούρκο, σκοτώνει και την Όρσα, χάνει τα λογικά του και στο τέλος αυτοκτονεί.

Η Αυγουστίνα Κουτσούκου, ηθοποιός, επέλεξε να κάνει θεατρική παράσταση τον αρβανίτικο αυτό θρύλο της Σαλαμίνας (εικόνα 21). Όταν τη ρώτησα γιατί το έκανε και τι έχει να προσφέρει ένα κείμενο με αναχρονιστικές αντιλήψεις εκείνη απάντησε: «Στην αρχή μου ανατέθηκε από τη Λαογραφική Στέγη να ανεβάσω ένα θεατρικό με θέμα την ελιά... όμως αυτό το κείμενο μίλησε μέσα μου.. ήθελα να ξεδιπλώσω τις πτυχές όλων των χαρακτήρων... ήταν όλοι τραγικά πρόσωπα.. η πεθερά και ο Μιχάλης έτσι είχαν μάθει γιατί αυτές ήταν οι αντιλήψεις της εποχής, να συμπεριφέρονται άσχημα στη γυναίκα, να κάνει όλες τις δουλειές και φυσικά να της κοπανάνε συνέχεια ότι δεν έχει προίκα.. η Όρσα το έσκασε από το σπίτι της όχι γιατί ήταν ανήθικη αλλά γιατί υπέφερε.. η ηθική της, η πίστη της και η αγάπη της για το Μιχάλη τη κάνουν προς στιγμήν να θέλει να γυρίσει πίσω.. όμως μετά σκέφτεται: που πάω να γυρίσω; Εκεί που τρώω ξύλο; Εκεί που μου κοπανάνε ότι δεν έχω προίκα; Σε ένα πεθερό φιλάργυρο και σε μια πεθερά γκίόσα; Και μετά φυσικά το έγκλημα τιμής. Ο Μιχάλης έπρεπε να καθαρίσει τη τιμή της οικογένειας και γι' αυτό όταν πάει η Όρσα να γυρίσει στο Τούρκο, τη σκοτώνει».

Όταν τη ρώτησα αν ήταν επηρεασμένη από την επικαιρότητα με τις γυναικοκτονίες εκείνη απάντησε: «Σαφώς... το κείμενο του Σαλτάρη εκφράζει ρητά τις πατριαρχικές αντιλήψεις της εποχής.. αυτό που οπλίζει το χέρι του Μιχάλη είναι ότι έπρεπε να καθαρίσει τη τιμή του, το όνομα του.. σε μια κοινωνία που λειτουργούσε μόνο με κανόνες εγώ έδωσα φωνή στο συναίσθημα που δεν εκφράστηκε ποτέ... μέσα από την τέχνη μου δεν ήθελα να δικαιώσω κάποιον, ήθελα ο θεατής να φύγει προβληματισμένος.. η υπόθεση έχει διπλές όψεις.. Η Όρσα η πιστή, η έντιμη που όμως αποφασίζει να το σκάσει γιατί ζούσε ένα μαρτύριο.. Ο Μιχάλης ήταν άντρας, απαγορευόταν να έχει συναίσθημα, όμως κατά βάθος αγαπούσε τη γυναίκα του.. η πεθερά που συμπεριφερόταν έτσι γιατί προφανώς κάτι αντίστοιχο θα είχαν κάνει και για εκείνη..».

Η περίπτωση της Όρσας δεν αποτελεί από μόνη της θεσμό, αλλά είναι παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο ένας πολιτιστικός σύλλογος αξιοποιεί ένα στοιχείο της τοπικής προφορικής παράδοσης και το μετασχηματίζει σε σύγχρονη πολιτιστική δράση (η παραγωγή του έργου ήταν από τη Λαογραφική Στέγη Σαλαμίνας και μετά την μεγάλη απήχηση ανέβηκε και στο δημαρχείο Σαλαμίνας). Η θεατρική του απόδοση δεν αποσκοπεί μόνο στη ψυχαγωγία, αλλά λειτουργεί ως διαδικασία ανάδειξης και επανερμηνείας της αρβανίτικης πολιτισμικής κληρονομιάς.

Με αυτό τον τρόπο, ο θρύλος μεταφέρεται από το επίπεδο της προφορικής μνήμης στο δημόσιο πολιτισμικό λόγο, αποκτώντας νέα κοινωνική λειτουργία μέσα από τη καλλιτεχνική δημιουργία. Καταλαβαίνουμε λοιπόν, ότι η τέχνη εδώ λειτουργεί λυτρωτικά. Βοηθάει στο να ανασκευαστεί αυτός ο αρβανίτικος θρύλος και μας προβληματίζει ώστε να αναθεωρήσουμε τέτοιες αντιλήψεις. Διαπραγματεύεται την αρβανίτικη κουλτούρα με τέτοιο τρόπο που την επαναπροσδιορίζει και τη μεταφέρει ξανά στο κοινό αποκαθαρμένη από μίση και πάθη.

Το μοναδικό προικίο της Όρσας, η ελιά της υπάρχει μέχρι και σήμερα. Σύμφωνα με την επίσημη ιστοσελίδα του Δήμου Σαλαμίνας η ελιά αυτή βρίσκεται στη περιοχή Αιάντειο στη Λεωφόρο Κακής Βίγλας και όπως επισημαίνει η Μαρία Μπούτση το 2014 από το Klorane nature project ανακηρύχτηκε η δεύτερη παλιότερη ελιά στο κόσμο και είναι 2.500 χρόνια. Είναι ο μοναδικός «ζωντανός» μάρτυρας της ναυμαχίας της Σαλαμίνας και υιοθετήθηκε από τον διεθνή οργανισμό World olive center for health ώστε να καταταχθεί στα μνημειακά δέντρα της Παγκόσμιας Κληρονομιάς. Αυτό το υλικό τεκμήριο που βρίσκεται στο φυσικό περιβάλλον ενώνει το αρχαίο παρελθόν με τους αρβανιτόφωνους της Σαλαμίνας δημιουργώντας παράλληλα αίσθημα ευθύνης για το πώς θα παραδοθεί και πώς θα αξιοποιηθεί από τις ερχόμενες γενιές.

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι ως φορείς διατήρησης και αναδιαμόρφωσης της αρβανίτικης ταυτότητας

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και τα μουσεία δεν λειτουργούν αποκλειστικά ως φορείς διατήρησης της πολιτισμικής κληρονομιάς των αρβανιτόφωνων της Σαλαμίνας, αλλά και ως μηχανισμοί επιλογής, ερμηνείας και αναδιαμόρφωσης της στο σήμερα. Για τους σημερινούς Σαλαμινίους που δεν έχουν άμεση επαφή με την αρβανίτικη κουλτούρα αλλά και για αυτούς που γεννήθηκαν μεν εδώ αλλά δεν είναι η καταγωγή τους. Το Λαογραφικό Μουσείο Σαλαμίνας, το Λύκειο των Ελληνίδων και η θεατρική απόδοση της ιστορίας της Όρσας, δεν αναπαριστούν απλώς το παρελθόν, αλλά το οργανώνουν σε ένα συνεκτικό πολιτισμικό αφήγημα που απευθύνεται στις ανάγκες του παρόντος.

Η διαδικασία αυτή αναδεικνύει μια βασική αντίθεση ανάμεσα στη βιωμένη καθημερινή παράδοση και στη δημόσια αναπαράσταση της. Ενώ η πρώτη χαρακτηρίζεται από μεταβολές, ασυνέχειες και προσωπικές εμπειρίες, η δεύτερη επιδιώκει να παρουσιάσει μια πιο συνεκτική και αναγνωρίσιμη εικόνα της τοπικής ταυτότητας. Επομένως, οι πολιτιστικοί σύλλογοι δεν περιορίζονται στη διάσωση της αρβανίτικης κληρονομιάς, αλλά συμμετέχουν ενεργά στη συγκρότηση του τρόπου με τον οποίο αυτή γίνεται αντιληπτή, μεταδίδεται στις νεώτερες γενιές και εκπροσωπεί τη Σαλαμίνα στο δημόσιο χώρο.

Συμπεράσματα

Η παρούσα εργασία επιχείρησε να διερευνήσει τον τρόπο με τον οποίο τα στοιχεία της αρβανίτικης κουλτούρας επιβιώνουν, μετασχηματίζονται και αποκτούν νέο νόημα στη σύγχρονη κοινωνία της Σαλαμίνας μέσα από τελετουργικές πρακτικές, γλωσσικά στοιχεία, διατροφικές συνήθειες, τη λαϊκή τέχνη και μορφές συλλογικής μνήμης. Η έρευνα ανέδειξε ότι η αρβανίτικη πολιτισμική παρουσία εξακολουθεί να είναι ορατή αν και μετασχηματισμένη σε σχέση με το παρελθόν. Ο λαϊκός πολιτισμός δεν επιβιώνει μόνο στις αγροτικές κοινωνίες, επιβιώνει και στις μεγαλουπόλεις όπου οι διάφορες ομάδες μοιράζονται κοινά στοιχεία και αξίες.

Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει στο γεγονός ότι αν και οι Σαλαμίνιοι έχουν ακόμη ζωντανή την αρβανίτικη κουλτούρα στο αφήγημα που έχουν για τον εαυτό τους στο μεγαλύτερο βαθμό την έχουν απαρνηθεί. Όπως οι ίδιοι λένε «εμείς είμαστε Κουλουριώτες, δεν είμαστε αρβανίτες... οι αρβανίτες ήταν παλιά εδώ και μας έμειναν κάποια πράγματα». Πολλές φορές μάλιστα τα αρβανίτικα στοιχεία που έχουν υιοθετήσει τα κάνουν μηχανιστικά χωρίς να ξέρουν τις καταβολές τους. Μόνο όσοι από τους πληροφορητές είχαν παππού ή γιαγιά που μιλούσε αποκλειστικά αρβανίτικα δηλώνουν υπερήφανοι για τη ταυτότητα τους.

Επίσης, τα στοιχεία αρβανίτικης κουλτούρας που αναλύονται στη παρούσα εργασία έχουν διττό ρόλο. Αφενός, είναι τα στοιχεία που έφεραν οι αρβανίτες στη Σαλαμίνα, και αφετέρου τα στοιχεία λαϊκού πολιτισμού που κατέφθασαν σε μεταγενέστερο όντας ελληνικά και έγιναν αποδεκτά από τους αρβανιτόφωνους της Σαλαμίνας. Σε κάθε περίπτωση όμως αυτό που έχει κεντρικό ρόλο είναι η έννοια της κοινότητας. Είναι ομάδα που μέσα από τις πρακτικές και τις πεποιθήσεις της αλληλοαναγνωρίζεται και μέσα από τη προφορικότητα τα μεταλαμπαδεύει στην επόμενη γενιά ώστε να εξασφαλιστεί η έννοια της συνέχειας. Μια συνέχεια που δεν μένει αυστηρά μόνο στα πλαίσια ενός τόπου.

Οι διάφορες τελετουργίες είναι αυτές που μυούν τους νέους στις πολιτισμικές πρακτικές ή είναι ένας τρόπος να εκφραστεί το θρησκευτικό συναίσθημα. Ακόμη όμως και όταν αυτό απουσιάζει, είναι ένας τρόπος να μεταβιβαστεί μια τεχνογνωσία και να έρθει κοντά η οικογένεια ή η γειτονιά. Επίσης, παρόλο που στη Δυτική κοινωνία τα επίπεδα αλφαριθμητισμού είναι πολύ υψηλά, οι δοξασίες και οι προκαταλήψεις γύρω από το γάμο εξακολουθούν να υπάρχουν με τους εμπλεκόμενους να προσπαθούν να διαφυλαχθούν και να προσελκύσουν τη καλή τύχη μέσα από τα διάφορα ήθη και έθιμα. Ακόμη δεν λείπουν, τα δώρα που μαρτυρούν τη καλή οικονομική κατάσταση και είναι ένας τρόπος επίδειξης.

Εκείνο που θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι απουσιάζει, είναι η κουλουριώτικη φορεσιά και ότι η παρουσία της εξαντλείται στις παραστάσεις

των συλλόγων. Όμως η λαϊκή τέχνη ξεπερνώντας το πρόβλημα της προφορικότητας είναι ξανά πόλος έλξης τόσο για την τεχνική, που όλο και περισσότεροι ενδιαφέρονται για το κοπανέλι, αλλά και για το τελικό αποτέλεσμα του παραδοσιακού χειροποίητου κοσμήματος. Εκείνο που υπάρχει σε πολύ μεγάλο βαθμό στο σήμερα είναι η παραδοσιακή διατροφή, καθώς η επαφή με τη «πρώτη ύλη», που είναι το ψάρεμα και η γεωργία εξακολουθεί να υπάρχει. Ωστόσο, όχι για όλους. Αυτό και σε συνδυασμό με την έλλειψη χρόνου μπορεί να οδηγήσει στη κατανάλωση της παράδοσης και στη τουριστική εκδοχή τους που θα προσελκύσει μεν ξένους και τουρίστες αλλά θα χαθεί η αυθεντικότητα.

Τέλος , σημαντική είναι η αρωγή των συλλόγων και των σωματείων. Ενώ αρκετοί έχουν από τις προγενέστερες γενιές μια φορεσιά, δεν ξέρουν να την επιδιορθώσουν ή δεν ξέρουν το κοινωνικό υπόβαθρο και την ιστορία γύρω από αυτή , οι σύλλογοι και τα μουσεία φέρουν αυτό το βάρος. Μέσα από εκδηλώσεις στον άξονα του χρόνου αναλύουν τις κοινωνικές σχέσεις και διασώζουν χορούς και τραγούδια της Σαλαμίνας κληροδοτώντας τα στις επόμενες γενιές. Κοντά σε αυτό, η τέχνη έχει τη δυνατότητα να επανανοηματοδοτήσει αναχρονιστικές αντιλήψεις και να τις φέρει στο σήμερα ως ένα χρήσιμο δίδαγμα.

Συμπερασματικά, παρά τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς μετασχηματισμούς της σύγχρονης εποχής, η αρβανίτικη κουλτούρα στη Σαλαμίνα εξακολουθεί να εκφράζεται μέσα από καθημερινές πρακτικές, μνήμες, τελετουργίες και συλλογικές δράσεις. Η παράδοση λοιπόν, δεν εμφανίζεται ως ένα στατικό κατάλοιπο του παρελθόντος αλλά ως μια δυναμική διαδικασία.

Εικόνες



Εικόνα 1



Εικόνα 2



Εικόνα 3 που φαίνεται και το πηγάδι από το οποίο προέκυψε η αρβανίτικη ονομασία της γειτονιάς



Εικόνα 4 Ο Δημήτρης Μπίλλης που ανέλαβε τη διοργάνωση (οι φωτογραφίες ανήκουν στον Κ. Σεβαστιάδη)



Εικόνα 5



Εικόνα 6



Εικόνα 7



Εικόνα 8 φωτογραφία απο το αρχείο της Ε. Τούτση



Εικόνα 9 ψωμί γάμου απο μυστήριο που τελέστηκε στο Αμπελάκι (Περικλής Σταμπουλής και Κατερίνα Παπασωτηρίου)



Εικόνα 10 τα υλικά του "παππού" και η Ζωή Μιχαλάκη να δείχνει τη διαδικασία στα παιδιά του Λυκείου των Ελληνίδων. φωτογραφίες απο το αρχείο της Νικολέτας Κωτή



Εικόνα 11



Εικόνα 12



Εικόνα 13



Εικόνα 14

22. ΡΑ ΚΑΜΠΑΝΑ Ε ΠΑΠΑΝΤΙΣΕ (ΚΑΛΑΜΑΤΙΑΝΟΣ) (τραγούδι)

Από τις γνωστότερες μελωδίες αλλά και δίστιχα στις αρβανίτικες κοινότητες της Αττικής και της Πελοποννήσου. Χορεύεται πάνω στα βήματα του συρτού (καλαματιανού) χορού.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ρα καμπά- ρα καμπάνα ε Παπαντίσε,
γκρου βαίζό τε βεσς ντε κλίσε.

Χτύπησε η καμπάνα της Υπαπαντής,
σήκω, ψυχή μου, να πας στην εκκλησία.

Ρα καμπά- ρα καμπάνα ντι-τρι ήρε,
γκρου βαίζό τε βεσς τσεμπέρρε.

Χτύπησε η καμπάνα δυο-τρεις φορές,
σήκω, ψυχή μου, να βάλεις τ' όμορφο τσεμπέρι.

Ία νά- ία νάνι, κατανάνι,
τσ' ιστε μεμα νγκα λιουβάδι.

Έλα τώρα δα, που λείπει,
η μάνα σου στο λειβάδι.

Ία τε- ία τε τε πουθ νι ήρε,
νάνι τσε καμ πίρε βέρε (δισ).

Έλα να σου πάρω, ένα φιλί,
τώρα που' χω πιει κρασί.

19. ΠΑΣΟΥΜΙΑ (ΚΑΛΙΚΙΑ) (δίστιχα)

Βλέπε σχόλια και εκτελεστές στο Νο 5.

Νιερά κερκόν καλίκε - νιερά κερκόν καλίκε,
νιάτρα κερκόν ποδέ - διπλός καημός -
αμάν, νιάτρα κερκόν ποδέ.

Ι ζίθι, τσε ντο μπενεμ - ι ζίθι, τσε ντο μπενεμ
τσε σκαμ παρά τε μπλε - διπλός καημός -
αμάν, τσε σκαμ παρά τι μπλε.

Η μια ζητάει πασούμια - η μια ζητάει πασούμια
η άλλη ζητάει ποδιά - διπλός καημός -
αμάν, η άλλη ζητάει ποδιά.

Ο μαύρος τι θα γίνω - ο μαύρος τι θα γίνω
που δεν έχω λεφτά - διπλός καημός -
αμάν, που δεν έχω λεφτά.

Σαν σου λέω δεν σε θέλω - σαν σου λέω δεν σε θέλω
σαν σου λέω δεν σε θέλω, το φιλί σου μόνο θέλω.

Εικόνα 15

Τούντε, τούντε*, τούντε, τούντε,
τούντε φέσινε με φούντε. (δισ)
Κούνα, κούνα, κούνα, κούνα
το φεσάκι με την φούντα. (δισ)

Ου ε τουντ τε, πο στούντε τε,
ψε ελène φούντε τε. (δισ)
Το κουνώ, μα δεν κουνιέται,
απ' τις φούντες του κρατιέται. (δισ)

Άτε φέσι τσε κε βενε
έκα βιέδουρε γιο τεμε. (δισ)
Βάζεις φέσι αντάμα σου,
στο έχει κλέψει η μάνα σου. (δισ)

Κλούβια τσ' άπιαστα τε γιέτε
τσε ις μέμα ίμε κλέφτρε. (δισ)
Κλούβια κι άπιαστα, κυρά μου,
που 'ταν κλέφτρα η μαμά μου. (δισ)

* Τούντε, τούντε, είναι η αρβανίτικη λέξη για το κούνα, κούνα.

Εικόνα 16 τα ελληνοαρβανίτικα τραγούδια από το ένθετο στο cd που έχει βγάλει το Λύκειο των Ελληνίδων



ΑΠΟΚΡΙΑΤΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ ΔΗΜΟΥ ΣΑΛΑΜΙΝΑΣ - 2023



Στηρίζουμε την παράδοσή μας

με τη συμμετοχή του Λυκείου των Ελληνίδων Σαλαμίνας



Αναβίωση Τσικνοπέμπτης «αλά παλαιά»

Αναβίωση της παραδοσιακής Τσικνοπέμπτης, σε μια από τις πιο γραφικές γειτονιές του νησιού μας! Για να θυμούνται οι παλιοί και να μαθαίνουν οι νέοι τις παραδόσεις μας! Παραδοσιακοί χοροί από τους μαθητές του Λυκείου Ελληνίδων Σαλαμίνας & κεράσματα!

ΠΕΜΠΤΗ 16/02 και ώρα 15:00

📍 ΑΛΩΝΙΑ, ΠΛΗΣΙΟΝ ΛΥΚΕΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΔΩΝ (ΠΕΡΙΚΛΕΟΥΣ 23)

Με τη

Ο Αντιδήμαρχος Κοινωνικών
Υπηρεσιών & Πολιτισμού
Παντελής Γ. Διολέτης

Η Πρόεδρος του
Λυκείου των Ελληνίδων Σαλαμίνας
Σωσώ Σκελλαρίου - Δελιμικάλη

Ο Δήμαρχος Σαλαμίνας
Γιώργος Θ. Παναγόπουλος

Εικόνα 17 η εικόνα της αφίσας δείχνει που γινόταν παλιά το γλέντι περίπου το 1950



lykeio_hellinidon_salaminas

Λύκειο των Ελληνίδων Σαλαμίνας - Lykion t...



Τσικνοπέμπτη

ΛΥΚΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΔΩΝ ΣΑΛΑΜΙΝΑΣ

Με την συνοδεία οργάνων θα διασχίσουμε
χορεύοντας το κέντρο της Σαλαμίνας



Ελεύθερη Συμμετοχή
στην πατινάδα και στο υπαίθριο γλέντι

Μετά τις 21.00 το γλέντι θα συνεχιστεί στο
“Αγκυροβόλι” με φαγητό, κρασί και πολύ χορό
Δήλωση συμμετοχής στο τηλ. 210 4655504



Εικόνα 18



Εικόνα 19



Εικόνα 20



Εικόνα 21 Η Αυγουστίνα Κουτσούκου στο ρόλο της ως Όρσα

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Αβδελά, Ε., 1995 «Ετερότητα» και «ταυτότητα»: ιστοριογραφικές προσεγγίσεις, Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 54 σελ.17-20

Αγγελόπουλος, Γ., 1997 Εθνοτικές ομάδες και ταυτότητες οι όροι και η εξέλιξη του περιεχομένου τους , Σύγχρονα θέματα, Τεύχος 63 σελ.18-25

Αλεξάκης, Ε.Π., 2013 Οικολογία, Οικονομία και Οικιστική στους Αρβανίτες του Καβοντορου (Εύβοια): οι Κατούνες από εθνολογία τόμος 15/2011-2012 Αθήνα σε. 31-83

Αλεξάκης, Ε.Π., 2022 Από τους Αλβανούς στους Αρβανίτες Η μεταμόρφωση μιας εθνοτικής ομάδας ΗΡΟΔΟΤΟΣ

Anttonen, P., 2018 Η παράδοση μέσα από τη νεωτερικότητα Μεταμοντερνισμός και έθνος- κράτος στην επιστήμη της λαογραφίας Πατάκης,

Assman, J., 2017 Η πολιτισμική μνήμη γραφή, ανάμνηση και πολιτική ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πολιτισμούς Ελληνικές Εκδόσεις

Βαρβούνης, Μ.Μ., 4Ι-2020 Οι σύγχρονες λαογραφικές σπουδές στην Ελλάδα και ο κλάδος της «Θρησκευτικής Λαογραφίας» από ERYTHEIA Revista de estudios bizantinos y neogriegos, SEPARATA σελ.403-415

Βελτανισιάν, Π., 2018 Διδακτορική διατριβή Η ταυτότητα της Σαλαμίνας από τα τέλη του 17^{ου} αιώνα έως και τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, Αθήνα από <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/44456>

Bronner, S.J., 2023 Η πρακτική της λαογραφίας Δοκίμια για μια θεωρία της παράδοσης Κλειδάριθμος

Γκητάκος, Μ., 1966 Η Μονή Φανερωμένης Σαλαμίνας από απόψεως ιστορικής, αρχαιολογικής και λαογραφικής Αθήνα

Δαμιανάκος, Στ., 2003 Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός , Πλέθρον λαϊκός πολιτισμός/ τοπικές κοινωνίες

Δημητρίου , Σ., 2020 Κίτσος Τζαβέλλας: ο πολέμαρχος Σουλιώτης που έγινε πρωθυπουργός, από <https://www.thesprotikospalmos.gr/kitsos-tzavellas-o-polemarchos-soyliotis-poy-egine-prothypourgos/>

Δημητρίου, Σ., Λαϊκός πολιτισμός και παγκοσμιοποίηση σελ.105-110

Διαμαντής, Γ., 2024 Οδυσσέας Ανδρούτσος: ο ηρωισμός, τα λάθη και η δολοφονία του από ελληνικά χέρια, από

<https://www.tovima.gr/2024/06/05/istoriko-arxeio/odysseas-androutsos-o-iroismos-ta-lathi-kai-i-dolofonia-tou-apo-ellinika-xeria/>

Διαμαντής, Γ., 2025 *Ανδρέας Μιαούλης: Στιγμές της συνταρακτικής πορείας του ήρωα το 1821*, από <https://www.tovima.gr/2025/06/11/istoriko-arxeio/andreas-miaoulis-stigmes-tis-syntaraktikis-poreias-tou-iroa-tou-1821/>

Δρίβας, Η., 2020 *Μελέτημα πάνω στον Χασάπικο χορό και ο Κουλουριώτικος Χασάπικος Σαλαμίνα*

Δρίβας, Η., 2007 *Συλλογικό Σαλαμινίων.... Συνταγές !από τους μαθητές μας Σαλαμίνα*

Δρογκάρης, Χ., 2025 *Οι γυναίκες της επανάστασης : οι ηρωίδες του 21' που πέθαναν στη ψάθα- τραγικές ιστορίες με τη Μπουμπουλίνα, τη Μαντώ Μαυρογένους και άλλες αγωνίστριες*, από <https://www.protothema.gr/stories/article/1617453/oi-gunaikes-tis-epanastasis-oi-iroides-tou-21-pou-pethanan-stin-psatha-tragikes-istories-me-bouboulina-mado-maurogenous/>

Erickson, P., Murphy, L., 2023 *Ιστορία της ανθρωπολογικής σκέψης*, εκδόσεις Κριτική

Hobsbawm, E., 2004 *Η επινόηση της Παράδοσης* Θεμέλιο

Jenkins, R., 2007 *κοινωνική ταυτότητα* Σαββάλας

Καραντής, Τ., 2001 *Κουλουριώτικο Γλωσσάριο Σπάνιες και ιδιωματικές λέξεις και εκφράσεις της Σαλαμίνας* Σαλαμίνα

Κέκια, Αν-Μαρ., 2023 *Μάρκος Μπότσαρης- ο ατρόμητος Σουλιώτης ήρωας της Ελληνικής Επανάστασης* , από <https://docuventa.gr/markos-mpotsaris/>

Κράββα, Β., 2019 *Καταναλώνοντας τον πολιτισμό Διαδρομές της κατανάλωσης, ιστορίες τροφής και στέρησης*, Πατάκης

Κυραμαργιού, Ε., *Μια πόλη από την αρχή κοινωνικοί και οικιστικοί μετασχηματισμοί στο Πέραμα* από file:///C:/Users/%CE%95%CE%BB%CE%B5%CE%BD%CE%B1/Downloads/E19_perama-1-12_organized.pdf

Λιάπης, Β., 1980 *Αρβανίτικος γάμος Ο Κουντουριώτικος* Αθήνα

Λουκάτος, Δ., 1985 *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία* Γ' έκδοση Αθήνα

Maisonneuve, J., 2008 *Οι τελετουργικές πράξεις* Μετάφραση Ν. Χρηστάκης, Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος

- Μέγας, Γ., 1976 *Ελληνικά έορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας* Αθήνα
- Μερακλής, Μ., 1992 *Λαϊκή τέχνη Ελληνική Λαογραφία Γ' Τόμος* , Οδυσσέας
- Μερακλής, Μ., 2011 *Ελληνική Λαογραφία κοινωνική συγκρότηση ήθη έθιμα λαϊκή τέχνη* Ινστιτούτο του Βιβλίου Α. Καρδαμίτσα
- Μέρτζος, 2021 Ν., *Η επανάσταση του 21' και οι Αρβανίτες μας*, από <https://www.ethnos.gr/opinions/article/158783/hepanastashtoy1821kaioiarbanitesmas>
- Μιχαήλ- Δέδε, Μ., 1997 *Οι Έλληνες Αρβανίτες*, Αθήνα , εκδόσεις Δωδώνη
- Μπάδα, Κ., 2008 *Ο πολιτισμός της διατροφής ως συνιστώσα της τοπικής ανάπτυξης στη Κρήτη από Κρήτη: λαϊκός πολιτισμός Τοπικότητες αντιστάσεις, μεταβολές συνθέσεις* εκδόσεις Ταξιδευτής σελ.163-173
- Μπίρης, Κ., 1998 *Αρβανίτες οι Δωριείς του νεώτερου ελληνισμού*, εκδόσεις Μέλισσα
- Ντισιάκος, Β., 1999 *Ο έρωτας στη παραδοσιακή κοινωνία πρακτικά επιστημονικού Συμποσίου «Περί Έρωτος»* Καπέσοβο , σελ.171-182
- Ντισιάκος, Β., 2003 *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, εκδόσεις Οδυσσέας
- Ντισιάκος, Β., 2021 *Εθνοτικές ομάδες, έθνη και εθνικές ταυτότητες* , από <https://www.in.gr/2021/01/31/apopsi/ethnotikes-omades-ethni-kai-ethnikes-taytotites/>
- Ντάτση, Ε., *Λαϊκός πολιτισμός ή πολιτισμός των μαζών; Από το χρόνο της αλληλοαναγνώρισης στο χρόνο της αναγνωρισιμότητας* από *Το παρόν του παρελθόντος ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία* Επιστημονικό Συμπόσιο 19-21 Απριλίου 2002 Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού Και Γενικής Παιδείας Σχολή Μωραΐτη, σελ.77-102
- Οικονόμου, Α., 2007 *Φύση , τεχνολογία και κοινωνία στις ορεινές κοινότητες του Κιθαθρώνα*, εκδόσεις Οδυσσέας
- Οικονόμου, Α., 2014 *Υλικός πολιτισμός: θεωρία, μεθοδολογία, αξιοποίηση Σύντομη επισκόπηση* Εκδόσεις Παπαζήση Αθήνα
- Πάλλης, Π., 2024 *Οι Αρβανίτες στην ελληνική επανάσταση*, Αθήνα από https://www.academia.edu/124547857/%CE%9F%CE%B9_%CE%91%CF%81%CE%B2%CE%B1%CE%BD%CE%AF%CF%84%CE%B5%CF%82_%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD_%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%B7%

[CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE %CE%B5%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%AC%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%83%CE%B7](#)

Παπαδόπουλος, Στ., 2003 *Ανθρωπολογικά Μουσειολογικά Μικρά Μελετήματα* Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς

Παπαπαύλου, Μ., 2010 *Φολκλόρ και Φολκλорισμός: Συγκλίσεις και Αποκλίσεις από Φολκλόρ και Παράδοση, Ζητήματα αναπαράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*, (επιμ.) Κάβουρας, Π., Αθήνα : Εκδόσεις Νήσος, σελ.1-13

Παπαχριστοφόρου, Μ., 2008 από *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα*, Αθήνα , Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, σελ.283-307

Παυλής, Ε., 2021 *Η διαχρονική αντίληψη και πρόσληψη του ελληνικού αγροτικού τοπίου. Το παράδειγμα του τοπίου της Λεσβιακής υπαίθρου*,

Πούλιος, Ι.,2015 *Διαχείριση υλικής πολιτισμικής κληρονομιάς, τοπική κοινωνία και βιώσιμη ανάπτυξη από Πολιτισμική διαχείριση, τοπική κοινωνία και βιώσιμη ανάπτυξη* ΣΕΑΒ σελ.32-49

Σαλτάρης, Ν.,1986 *Η ζωή των Αρβανιτών*, εκδόσεις Γέρου, Αρβανίτικη βιβλιογραφία αρ.1

Σαλτάρης, Ν., 1987 *Αρβανίτικες ιστορίες και θρύλοι*, Εκδόσεις Γέρου, Αρβανίτικη Βιβλιοθήκη ΑΡ.2

Σκουτέρη- Διδασκάλου, Ε., 1996 *Όρια και αντιστάσεις λαϊκής μνήμης: από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση από Λαϊκά δρώμενα παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις Πρακτικά Α' Συνεδρίου Αθήνα* , σελ.131-151

Στεφανή Ε., Σολομών, Ε., *Ο άνθρωπος είναι ό,τι τρώει.... Προσεγγίσεις στην ιστορία της διατροφής από Ο πολιτισμός στο τραπέζι* Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης σελ.5-21

Στούκας, Μ., 2020 *Οι Αρβανίτες και η γλώσσα τους*, από <https://www.protothema.gr/stories/article/1048865/oi-arvanites-kai-i-glossa-tous/>

Storey, J., 2015 *Πολιτισμική θεωρία και λαϊκή κουλτούρα εισαγωγή* Πλέθρον

Sutton, D., 2017 *Τροφή και αισθήσεις από Υλικός Πολιτισμός Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων* Δεύτερη έκδοση Εκδόσεις Αλεξάνδρεια σελ.391-420

Τριάντου – Καψωμένου, Ι., 2010 *Ο τρίτος ο μικρότερος στο λαϊκό παραμύθι : οι μυθολογικές καταβολές του φαινομένου και οι κοινωνιολογικές διαστάσεις του*, από <https://www.eks-ik.eu/dimosieyseys-ekdoseis/arthra-meletes/47-o-tritos-o-mikroteros-sto-laiko-paramythi-oi-mythologikes-katavoles-tou-fainomenou-kai-oi-koinoniologikes-diastaseis-tou>

Φιλίππου – Αγγέλου, Π., 2017 *Ο Σαλαμίνιος αρχαιολόγος ιστορικός λαογράφος γλωσσολόγος Πέτρος Αν. Φουρικής (1878-1936)* Ανέκδοτα, εκδόσεις Αω, Καλύβια Αττικής

Φουρικής, Π., 1996 *Γάμος και Γαμήλια Σύμβολα στη Σαλαμίνα*, Θάμυρις

Φωτοπούλου, Σ-Β., 2016 *Όψεις της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς στη Χίο*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς σελ.11-29

Χαρμαντά, Ν., 2000 *Η γυναικεία φορεσιά της Σαλαμίνας στις αρχές του 20^{ου} αιώνα* από *Ενδυματολογικά / 1: πρακτικά 1^{ου} κύκλου μαθημάτων του Εθνικού Αρχείου Ελληνικής Παραδοσιακής Ενδυμασίας* Ναύπλιο Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, σελ.188-203

Χατζηπαναγιώτου, Δ., 2019 *Πολιτισμός/κουλτούρα: Σημασιολογική οριοθέτηση και συσχέτιση*, από <https://www.academia.edu/40092074/%CE%A0%CE%9F%CE%9B%CE%99%CE%A4%CE%99%CE%A3%CE%9C%CE%9F%CE%A3%CE%9A%CE%91%CE%99%CE%9A%CE%9F%CE%A5%CE%9B%CE%A4%CE%9F%CE%A5%CE%A1%CE%91>

Ξενόγλωσση

Smith, 2006 L., *Uses of Heritage*, από https://www.researchgate.net/publication/286919161_Uses_of_Heritage

Διαδικτυακές πηγές

Για το λαογραφικό μουσείο:
<https://www.salamina.gr/%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CE%B7-%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%BF%CF%85/%CE%B1%CE%BE%CE%B9%CE%BF%CE%B8%CE%AD%CE%B1%CF%84%CE%B1/%CE%BC%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B5%CE%AF%CE%BF-%CE%BB%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE%CF%82->

[%CF%84%CE%AD%CF%87%CE%BD%CE%B7%CF%82-%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82/](https://www.salamina.gr/%CF%84%CE%AD%CF%87%CE%BD%CE%B7%CF%82-%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82/)

Για την ελιά της Όρσας:
<https://www.salamina.gr/%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CE%B7-%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%BF%CF%85/%CE%B1%CE%BE%CE%B9%CE%BF%CE%B8%CE%AD%CE%B1%CF%84%CE%B1/%CE%B7-%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CE%AC-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CF%8C%CF%81%CF%83%CE%B1%CF%82/>