

«Νιρί γκα σόι εδέ κέν' γκα στάνι»¹
Γαμήλιες στρατηγικές και σύμβολα στους Αρβανίτες
κτηνοτρόφους του Κιθαιρώνα

ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Ο γάμος, ο οποίος συνιστά κομβικό γεγονός στη ζωή και την οργάνωση μιας κοινότητας ή ομάδας, αναλύεται στην παρούσα μελέτη, μέσα από τον λόγο των δρώντων υποκειμένων, ως προς τις γαμήλιες στρατηγικές και τα σύμβολά του στις αρβανίτικες ορεινές κοινωνίες του Κιθαιρώνα στις οποίες η κτηνοτροφία αποτελούσε μέχρι πρόσφατα κύρια παραγωγική δραστηριότητα. Μέσα από τη μελέτη του γάμου και ιδιαίτερα την ανάλυση των γαμήλιων στρατηγικών και παροχών καθώς και των συμβολικών πρακτικών και στοιχείων της τελετουργίας του διερευνάται το συγγενειακό σύστημα και η κοινωνική συγκρότηση και ερμηνεύονται εκδηλώσεις του αρβανίτικου πολιτισμού των κοινωνιών αυτών.

Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην πρακτική του «γάμου με αρπαγή» που αποτελούσε μια ιδιόζουσα γαμήλια στρατηγική και ήταν συνηθισμένη κατά την προπολεμική περίοδο στις κοινωνίες αυτές.

Λέξεις-Κλειδιά: κτηνοτροφία, γάμος, γαμήλιες στρατηγικές, γαμήλια σύμβολα, γάμος με αρπαγή, συγγένεια, Αρβανίτες, Αττικο-Βοιωτία

1. Η φράση είναι στην αρβανίτικη γλώσσα και σημαίνει «άνθρωπος από σόι και σκυλί από στάνη» και χρησιμοποιείται για να δηλώσει με έμφαση το βασικό κριτήριο επιλογής συζύγου στις κτηνοτροφικές κοινωνίες και εκφράζει την επιθυμία της σύναψης ενός γάμου με υλικό αλλά και συμβολικό κεφάλαιο (καταγωγή, στάτους, εξουσία κ.λπ.) πρβ. και Ελευθέριος Αλεξάκης, *Τα παιδιά της σιωπής. Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αρβανίτες της ΝΑ Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1980)*, Παρουσία, Αθήνα 1996, σ. 202.

Στην ορθή απόδοση και στη μετάφραση όλων των αρβανίτικων του κειμένου με βοήθησε η μητέρα μου Παρασκευή Ι. Οικονόμου 90 ετών.

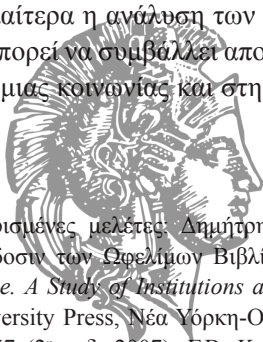
Εισαγωγικά

Η συγκρότηση, η οργάνωση, οι κοινωνικές και παραγωγικές δομές και ο μετασχηματισμός τους, οι πολιτισμικές εκφάνσεις των ποιμενικών κοινωνιών αποτέλεσαν προσφιλές ερευνητικό αντικείμενο της λαογραφίας, της εθνολογίας και της κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας με πλούσιο αποτέλεσμα σε μονογραφίες, μελέτες, άρθρα από την Ελλάδα και το εξωτερικό². Κλειστές, ενδογαμικές σε μεγάλο βαθμό μέχρι πρόσφατα, οι κτηνοτροφικές κοινωνίες διατήρησαν πολλά από τα χαρακτηριστικά της οργάνωσής τους στο παραγωγικό και συμβολικό τους σύστημα και προσφέρονται ακόμα και σήμερα για έρευνα.

Ο γάμος, ο οποίος συνιστά κομβικό γεγονός στη ζωή και την οργάνωση μιας κοινότητας ή ομάδας, μελετήθηκε πολύ από ιστορική, λαογραφική, ανθρωπολογική, κοινωνιολογική άποψη προσφέροντάς μας πλούσιο και ενδιαφέρον πραγματολογικό και ερμηνευτικό υλικό.

Η μελέτη του γάμου και ιδιαίτερα η ανάλυση των στρατηγικών, των παροχών και της τελετουργίας του μπορεί να συμβάλει αποτελεσματικά στη διερεύνηση και ερμηνεία των δομών μιας κοινωνίας και στη συγκρότηση του πολιτισμού της³.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ

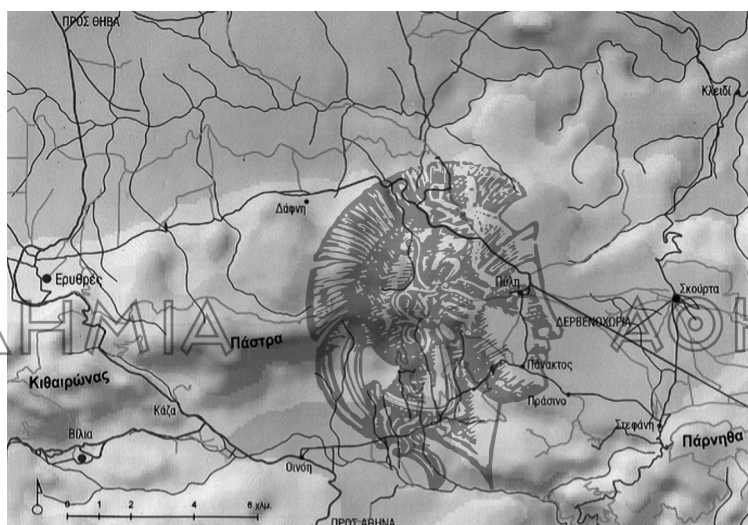


ΑΘΗΝΩΝ

2. Ενδεικτικά σημειώνουμε ορισμένες μελέτες: Δημήτρης Λουκόπουλος, *Ποιμενικά της Ρούμελης*, Σύλλογος προς Διάδοσιν των Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 1930, Campbell J.K., *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη-Οξφόρδη 1979, Αγγελική Χατζημηχάλη *Σαρακατσάνοι* τ. Α' 1957 (2^η εκδ. 2007), Γ.Β. Καβαδίας, *Σαρακατσάνοι, Μια ελληνική ποιμενική κοινωνία*, εκδόσεις Λούση Μπρατζιώτη, Αθήνα 1991, Δημήτρης Ψυχोगιός – Γιούλη Παπαπέτρου 1987, «Οι μετακινήσεις των νομάδων κτηνοτρόφων» στο Δ. Ψυχोगιός – Ρ. Κανταντζόγλου – Ε. Μανώλογλου – Α. Μιχαλακοπούλου – Μ. Ναούμη – Γ. Παπαπέτρου, *Ο οικονομικός και κοινωνικός μετασχηματισμός αγροτικών κοινοτήτων*, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1987, σ. 93-112, Pierre Bonte, "Marxist Theory and Anthropological Analysis: the study of Nomadic pastoralist Societies" στο J.S. Kahn et al (eds), *The Anthropology of Pre-Capitalist Societies*, Macmillan Publishers Limited, 1981, σ. 22-56, Bonte Pierre, *Les civilisations nomades*, La Recherche 53, Παρίσι 1975, Ott Sandra, *The circle of mountains. A Basque Shepherding Community*, Clarendon Press, Oxford, 1981, Ντισιάκος Βασίλης, *Οι ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου*, Πλέθρον, Αθήνα, 1995, Οικονόμου Ι. Ανδρομάχη, *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία στις ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα*, Οδυσσέας, Αθήνα 2007, Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Οι Βλάχοι του Μετζιτιέ και η ειρωνεία της ιστορίας*, Δωδώνη, Αθήνα 2009, Καραμανές Θ. Ευάγγελος, *Οργάνωση του χώρου, τεχνικές και τοπική ταυτότητα στα Κοπατσοροχώρια των Γρεβενών*, Δημοσιεύματα ΚΕΕΛ, αρ. 25, Αθήνα 2011.

3. Για τις γαμήλιες στρατηγικές σε δυτικοευρωπαϊκές παραδοσιακές κοινωνίες αλλά και στον ευρύτερο μεσογειακό χώρο βλ., Pierre Bourdieu, "Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction" *Annales* 27 (1972), σ. 1105-1127, Lamaison P., "Les stratégies ma-

Στην παρούσα μελέτη εξετάζεται το σύστημα των γαμήλιων στρατηγικών και των γαμήλιων συμβόλων στις αρβανίτικες ορεινές κοινότητες Βίλια και ΔερβENOΧΩΡΙΑ του Κιθαιρώνα⁴. Οι κοινότητες αυτές αποτελούν για την γράφουσα πεδίο μακρόχρονης επιτόπιας έρευνας η οποία ξεκίνησε το 1986 στα πλαίσια εκπόνησης της διδακτορικής διατριβής και συνεχίζεται με κάθε ευκαιρία μέχρι σήμερα διευρυμένη ως προς τις ερευνητικές της θεματικές (παραγωγικές δραστηριότητες, συγγένεια, πανηγύρια κ.ά.) αναδεικνύοντας την αναγκαιότητα και επιβαλλόμενη ολιστική προσέγγιση μελέτης της τοπικής κοινωνίας και του πολιτισμού της⁵.



1. Χάρτης με τις κοινότητες της μελετούμενης περιοχής.

trimoniales dans un système complexe de parenté: Ribennes en Cevaudan (1650-1830)”, *Annales* 34,4 (1979), σ. 721-743, Augustins Georges, «Choix matrimonial et réseaux d’alliance en Beauce au XIXe siècle”, *Terrain* 4 (Μαρτ. 1985), σ. 50-61, Bonte Pierre, *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Editions de Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Παρίσι 1994 και για την Κάρπαθο βλ. Vernier Bernard, “Emigration et dérèglement du marché matrimonial”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 15 (1977), σ. 31-58.

4. Για μια κατατοπιστική προσέγγιση στην έννοια της τελετουργίας του γάμου ως διαβατήριας τελετής αλλά και της «κατά φύλα» ανάλυσής της μέσα από παραδείγματα βλ. Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Η σημειοδοτική λειτουργία της ‘τελετουργίας του γάμου’» στο Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1984, σ. 113-152.

5. Από την επιτόπια έρευνα έχουν δημοσιευτεί σχετικές μελέτες σε επιστημονικά περιο-

Πρόκειται για κοινότητες με αγρο-δασο-κτηνοτροφικό χαρακτήρα των οποίων ο πληθυσμός ανήκει στην εθνοπολιτισμική ομάδα των Αρβανιτών και διατηρούσαν ακόμα στοιχεία της γλώσσας, της κοινωνικής οργάνωσης και του πολιτισμού τους και η κτηνοτροφία διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο σε αυτές, μια εικοσαετία πριν, κατά την περίοδο που πραγματοποιείται η παρούσα έρευνα. Καθώς επρόκειτο για κτηνοτροφικές κοινότητες με την ιδιαιτερότητα των κοινωνικών και πολιτισμικών στοιχείων επιλέχθηκαν να ενταχθούν στο ερευνητικό πρόγραμμα «Ο γάμος στους κτηνοτρόφους: στρατηγικές και σύμβολα» το οποίο εκπονήθηκε το διάστημα 1995-1997 στα πλαίσια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών (επιστημονικός υπεύθυνος Ελευθέριος Αλεξιάκης).



2.
*Ο κτηνοτρόφος
Τάκης (Μελέτης)
Γκισκάς με το
κοπάδι του στο
Παλιοχώρι Βιλίων
(φωτ.
Α. Οικονόμου
1995).*

Η πραγμάτευση του θέματος στηρίζεται κατά κύριο λόγο στην επεξεργασία προφορικού εθνογραφικού υλικού το οποίο συγκεντρώθηκε από επιτόπια έρευνα μακράς διάρκειας και συμπληρωματικά σε στοιχεία και πληροφορίες από αρχειακό υλικό (δημοτολογία, ληξιαρχικές πράξεις, συμβολαιογραφικές πράξεις, ιδιωτικά έγγραφα κ.λπ.).

Η παρούσα μελέτη θα επικεντρωθεί στην ανάλυση των γαμήλιων στρατηγικών και των συμβόλων ωστόσο κρίνεται αναγκαίο να παραθέσουμε ορισμένα στοιχεία για την κοινωνική και οικονομική οργάνωση των κοινοτήτων αυτών προκειμένου να κατανοήσουμε το γενικότερο κοινωνικο-οικονομικό πλαίσιο⁶. Μια ιστορική

δικά, συλλογικούς τόμους, πρακτικά συνεδρίων κ.α. Βλ. επίσης την έκδοση Ανδρομάχη Ι. Οικονόμου, *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία στις ορεινές κοινότητες του Κιθαिरώνα*, Οδυσσεάς, Αθήνα 2007.

6. Για την οικονομική και κοινωνική συγκρότηση βλ. και Ανδρομάχη Οικονόμου «Οι-

αναδρομή στην προέλευση και εγκατάσταση των πληθυσμιακών αυτών ομάδων (Αρβανίτες) θα ήταν χρήσιμη αλλά ξεπερνάει τα όρια της παρούσας μελέτης⁷.

Τη χρονική περίοδο που καλύπτει η έρευνα (μέσα 19^{ου} αι. έως σήμερα) ως βασική παραγωγική μονάδα ορίζεται η οικογένεια (αρβ. *φαμίγιε* (*φαμίλια*), *στ'πί*), πυρηνική ή διευρυμένη. Η οικιακή ομάδα (διευρυμένη ή πυρηνική) διακρινόταν για την πολυσθένεια των μελών της μέσα από ένα σαφή –κατά φύλο και ηλικία– καταμερισμό εργασίας ανά παραγωγική δραστηριότητα⁸. Άλλοι ασχολούνταν με την κτηνοτροφία, άλλοι με τη ρητινοσυλλογή κατ' αποκλειστικότητα ή συμπληρωματικά με άλλες δραστηριότητες και μετακινούνταν εποχιακά είτε για τη ρητινοσυλλογή, που είναι εποχιακή δραστηριότητα (Απρίλιος-Οκτώβριος), είτε με τα κοπάδια (χειμερινά και θερινά βοσκοτόπια), είτε ως αγρεργάτες/αγρεργάτισσες σε όμορες αλλά και απομακρυσμένες κοινότητες (θέρος, τρύγος)⁹ και συμμετείχαν όλοι στις αγροτικές εργασίες του μικρού, κατά κανόνα, αγροτικού κλήρου. Η έμμισθη χρησιμοποίηση ενός βοηθού (*κοπίλε*) δεν ήταν ασυνήθιστη πρακτική για τις κτηνοτροφικές οικογένειες με μεγάλα κοπάδια όταν είχαν απώλεια των διαθέσιμων εργατικών χεριών και όταν οι ανάγκες το επέβαλαν π.χ. εγκυμοσύνη και φύλαξη μικρών παιδιών, στράτευση ενός μέλους, ασθένεια, θάνατος κ.λπ. Από το 1990 και μέχρι σήμερα η ανάγκη εργατικών χεριών καλύπτεται από την προσφορά εργατικής δύναμης κυρίως από ξένο εργατικό δυναμικό (κυρίως Αλβανούς οικονομικούς μετανάστες).

Όπως έχει μέχρι σήμερα καταγραφεί από την επιτόπια έρευνα η οποία στηρίζεται κυρίως σε προφορικές μαρτυρίες, η ύπαρξη διευρυμένης πολυπυρηνικής

κονομία και συγγένεια στις αρβανίτικες ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα» στο Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.) *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής*, Πλέθρον-Δήμος Κόνιτσας, σ. 149-162 και πρβ. Ε.Π. Αλεξάκης «Το αλέτρι και το κοπάδι: εναλλακτικές οικονομίες και οικογενειακές δομές στους Αρβανίτες της αττικής και της Βοιωτίας» στο Αλεξάκης Ελευθέριος Π., 2015, *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στη νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σ.119-155.

7. Για την εγκατάσταση των Αρβανιτών και την κοινωνική τους οργάνωση στην περιοχή της Αττικής βλ. Φουρίκης Πέτρος, «Συμβολή εις το τοπωνυμικόν της Αττικής. Α' Ελληνικά τοπωνύμια, Β' Αλβανικά τοπωνύμια», *Αθηνά*, τ. 41, 1929, σ. 77-178, Μπίρης Κ., *Αρβανίτες, οι Δωριείς του νεότερου Ελληνισμού. Ιστορία των Ελλήνων Αρβανιτών*, Μέλισσα, Αθήνα, 1998 2^η έκδ., Αλεξάκης Ε.Π., *Τα παιδιά της σιωπής. Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στους Αρβανίτες της ΝΑ Αττικής-Λαυρεωτικής (1850-1980)*, Παρουσία, Αθήνα 1996.

8. Ανδρομάχη Ι. Οικονόμου, *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία στις ορεινές κοινότητες...*, οπ., σ. 154-160.

9. Ανδρομάχη Οικονόμου, «Από τα ορεινά στα πεδινά: μετακίνηση και μετανάστευση εργατικού δυναμικού Στο χώρο της Αττικής», *Πρακτικά ΙΒ' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ Αττικής*, Καλύβια Θορικού Αττικής 2008, σ. 671-684.

οικογένειας κατά το παρελθόν αποτελούσε κυρίως μια φάση με σύντομη σχετικά διάρκεια στον κύκλο ανάπτυξης της οικιακής ομάδας. Αντίθετα, ο τύπος της διευρυμένης οικογένειας που είναι μέχρι σήμερα σε ισχύ είναι η οικογένεια –κορμός (steam family, famille souche) και πρόκειται κατά κανόνα για την οικογένεια του τελευταίου αρσενικού παιδιού (βενιαμίν ή αποσπόρ') με τους γέροντες γονείς¹⁰.

Το σύστημα συγγένειας στην ευρύτερη περιοχή χαρακτηρίζεται αμφιπλευρικό με έμφαση στην πατρογραμμική πλευρά. Αυτό καταδεικνύεται και από την διανομή της πατρομητρικής περιουσίας στα αρσενικά και θηλυκά παιδιά όσο και από την ονοματοδοσία των παιδιών η οποία ξεκινάει με τους πατρικούς γονείς και συνεχίζεται με τους μητρικούς. Ωστόσο η έμφαση στην πατρογραμμικότητα τονίζεται με τον ρόλο των αρσενικών μελών στη διαχείριση του οίκου και της περιουσίας, την εκπροσώπηση της οικιακής ομάδας, την διεκπεραίωση των δικαιοπρακτικών εγγράφων, τη διανομή της πατρομητρικής περιουσίας κ.ά.¹¹ Ο πατρογραμμικός/πατριαρχικός χαρακτήρας της κοινωνικής οργάνωσης δεν μείωνε τον ρόλο και τη θέση των γυναικών τόσο στην παραγωγική διαδικασία όσο και στην εκπροσώπηση της οικιακής ομάδας όταν αυτό επέβαλε προσωρινή ή παντοτινή απουσία του πατέρα ή συζύγου.

Η κτηνοτροφία αποτελούσε κατά το παρελθόν κύρια παραγωγική δραστηριότητα και η εκτροφή αιγοπροβάτων έφθανε προπολεμικά τα 21.000 ζώα (από τα οποία 15.000 αίγες και 6.000 πρόβατα) για τα Βίλια και αντίστοιχα περίπου για τα Δερβενοχώρια (σε αναλογία 2/3 αίγες και 1/3 πρόβατα)¹². Η κτηνοτροφία χαρακτηρίζεται ως μεταβατικού τύπου και τα κοπάδια μετακινούνται το χειμώνα κάτω, στα χειμερινά βοσκοτόπια (παράλια) και το καλοκαίρι πάνω, στα θερινά βοσκοτόπια (γύρω από το χωριό ή πιο ψηλά στο βουνό)¹³. Η μετακίνηση

10. Ανδρομάχη Οικονόμου, «Οικονομία και συγγένεια...», *οππ.* σ. 155.

11. πρβ. Αλεξάκης Ε.Π., *Τα παιδιά της σιωπής, οππ.*, σ. 103-137 και σποράδην, Πολίτη Παναγιώτα Κ., *Τα Κούκουρα. Η πολιτιστική ταυτότητα μιας αρβανίτικης κοινότητας στη Βοιωτία*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2008.

12. Βλ. Ανδρομάχη Οικονόμου «Φυσικό περιβάλλον και στρατηγικές διαχείρισης του κοπαδιού στα Δερβενοχώρια (Βοιωτία)», *Εθνολογία* τ. 9 (2001), σ. 12, [7-29]. Με ιδιαίτερη προσοχή πρέπει να χρησιμοποιούνται τα ποσοτικά και στατιστικά δεδομένα που αναφέρονται στην κτηνοτροφία διότι για προφανείς λόγους (φορολογία παλαιότερα, επιδοτήσεις σήμερα) αυξομειώνεται ανάλογα ο αριθμός των εκτρεφόμενων ζώων. Στην γεωργοκτηνοτροφική απογραφή του 1911 αναφέρονται 1593 πρόβατα και 3963 αίγες για τα Βίλια και 3050 πρόβατα και 7710 αίγες για τα Δερβενοχώρια.

13. Για τους τύπους των ποιμενικών μετακινήσεων βλ. Ακοβιτσιώτη-Hameau Άντα – Οικονόμου Ανδρομάχη, «Κτηνοτρόφοι στην Κωπαΐδα: διευθέτηση χώρων, διαχείριση κοπαδιών, συγκρότηση ταυτοτήτων», *Εθνολογία*, τ. 14 (2010), σ. 11-12 [7-51].

παλιότερα προς τους βοσκότοπους (ιδιαίτερα τους χειμερινούς) γινόταν με όλη την οικογένεια.

Σήμερα, ένας μεγάλος αριθμός ζώων, εκτρέφεται σε στάβλους καθώς η παραγωγή είναι προσανατολισμένη κυρίως προς την κρεατοπαραγωγή η οποία σχετίζεται με την αλλαγή των οικονομικών και διατροφικών δεδομένων της ελληνικής κοινωνίας. Αποτέλεσμα αυτού είναι ο συνδυασμός της παραγωγής (εκτροφή ζώων) με την μεταποίηση και εμπορία προϊόντων (γάλα, τυρί, γιαούρτι, κρέας) η οποία γίνεται σε ορισμένες περιπτώσεις από τους ίδιους τους κτηνοτρόφους και με την προσφορά υπηρεσιών στον τομέα της διατροφής (χασαποταβέρνες).

Γαμήλιες στρατηγικές

Ο γάμος, κομβικό σημείο στη ζωή της κοινότητας, καθοριστικός για την αναπαραγωγή της, φυσική και συμβολική, αποτελούσε, πολύ περισσότερο στις προβιομηχανικές κοινωνίες, υπόθεση της κοινωνίας και όχι ατομική. Η πραγματοποίηση της κοινωνικής αυτής σύμβασης γινόταν με τη συμμετοχή των δύο ενδιαφερομένων πλευρών μέσα στο γενικότερο κανονιστικό πλαίσιο και στις νόρμες που επέβαλε η κοινωνία.

Ο γάμος συνιστούσε το αποτέλεσμα των στρατηγικών που είχαν ως στόχο τη «μεγιστοποίηση» του οφέλους για την οικιακή ομάδα, τόσο σε υλικό επίπεδο (αύξηση του οικονομικού κεφαλαίου με γη και ζώα) όσο και σε συμβολικό (γόητρο, τιμή, status)¹⁴. Σύμφωνα με στοιχεία από τις πράξεις γάμων που επιβεβαιώνονται και από προφορικές μαρτυρίες υπήρχε μια εκδηλωμένη τάση για επαγγελματική ενδογαμία η οποία υπαγορευόταν και από την επιθυμία για διατήρηση και ισχυροποίηση του οικονομικού και κοινωνικού κεφαλαίου κάθε επαγγελματικής κατηγορίας στα πλαίσια της κοινότητας.

Επίσης στις κτηνοτροφικές κοινωνίες ο γάμος συνιστούσε «ένα μέσο», μια στρατηγική για την επίλυση σημαντικών διαφορών (ζωοκλοπή, καταπάτηση βοσκοτόπων κ.λπ.). Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του γηραιού πληροφορητή Δ.Λ από κτηνοτροφική οικογένεια για την επίλυση διαφορών (ζωοκλοπή) ανάμεσα στην οικογένειά του και σε άλλη με την οποία διαχειρίζονταν γειτονικούς βοσκότοπους:

14. Για τη σημασία των γαμήλιων στρατηγικών στην αναπαραγωγή (βιολογική, κοινωνική, πολιτισμική) μιας παραδοσιακής κοινωνίας (περιοχή Béarn στη ΝΔ Γαλλία) βλ. Pierre Bourdieu, «Les stratégies matrimoniales ...», *οππ.*, σ. 1105-1127.

«Μου είχε πει ο γέρο-Δ. ότι ή θα πάρεις τη κόρη μου ή θα μου δώσεις την αδελφή σου στο γιο μου. 'Να συμφιλιωθούμε' και του λέω εγώ 'ούτε την κόρη σου θέλω, διότι δεν την ήθελα, ούτε την αδελφή μου σου δίνω, γιατί θα ρωτήσεις τον πατέρα μου γι' αυτή...'. Δεν ξέρω τι θα κάνεις μου είπες, εγώ θέλω να κάνουμε αυτό το συγγέσιο'. Και πήγα και τα είπα (ενν. στους γονείς του), το έκρυψα αυτό που μου είπες ή θα πάρεις τη κόρη μου.... Ο πατέρας μου λέει 'αυτό το κλέφτη θα κάνω εγώ γαμπρό;'. Του λέει η μάνα μου που είχε πιο πολύ μυαλό, 'δε μου λες εσύ όταν σε πήρα τι ήσουν;'. Ζωοκλέφτης δεν ήσουν; Αλλά μετά παντρεύτηκες, έκανες οικογένεια και τ' άφησες. Θα κάνει και αυτός το ίδιο'. Το πρωί μου λέει ο πατέρας μου 'πες του Δ. να κουβεντιάσουμε'. Και του δώσαμε την αδελφή μας».

Η επιλογή των συζύγων, η γαμήλια αγορά καθορίζεται και από τις ισχύουσες θρησκευτικές και κοινωνικές απαγορεύσεις. Αυτές αφορούν κυρίως την απαγόρευση σύναψης γάμου μέσα στο συγγενειακό πλαίσιο μέχρι και τα δεύτερα ξαδέλφια ενώ επιτρέπεται ο γάμος από τα τρίτα ξαδέλφια, μετά τον έβδομο βαθμό συγγένειας¹⁵. Λένε δε χαρακτηριστικά «*κουσ'ρί ι παρ, κουσ'ρί ι ντίτ, κουσ'ρί ι τρετ ... μέρι εδέ ρβίτι*» [«πρώτα ξαδέλφια, δεύτερα ξαδέλφια, τρίτα ... πάρ'τα και πέτα τα»] γιατί βγαίνουν από τη συγγένεια και επιτρέπεται ο γάμος.

Στις αρβανίτικες αυτές κτηνοτροφικές κοινωνίες του Κιθαιρώνα τα σόγια, τα οποία μπορεί να έχουν κοινό επίθετο, είναι εξωγαμικά (υποφάρα, φικς) ενώ η φάρα (φάρ'), η οποία είναι η ευρύτερη συγγενειακή ομάδα, είναι ενδογαμική. Έτσι, παρατηρούμε συχνά γάμους μεταξύ συνεπαγνύμων σογιών τα οποία διακρίνονται μεταξύ τους από το παρωνύμιο (παρατσούκλι). Οι συγγενειακές αυτές ομάδες έχουν σήμερα αρκετά διασπαστεί και δεν αναγνωρίζονται οι δεσμοί συγγένειας παρά μόνο στα όρια του σογιού και μέχρι τα τρίτα ξαδέλφια¹⁶.

Στις κοινωνίες αυτές ίσχυε παλαιότερα και η «κυκλοφορία των νυφών» ανάμεσα σε ομάδες που δίνουν (groupe de donneurs) και ομάδες που παίρνουν νύφες (groupe de preneurs) έτσι ώστε να αποφεύγεται η απευθείας ανταλλαγή

15. Βλ. και Ε. Αλεξάκης, «Το αλέτρι και το κοπάδι...», *οππ.*, σ. 142, Ε. Αλεξάκης, *Τα παιδιά της σιωπής οππ.* σ. 196-201 για τους Αρβανίτες στα Μεσόγια όπου ο γάμος απαγορευόταν παλαιότερα μέχρι και τα τρίτα ξαδέλφια (μέχρι τον 7^ο-8^ο βαθμό συγγένειας) όπως επίσης και για την απαγόρευση ανταλλαγής γυναικών ανάμεσα σε συγγενικές ομάδες πρακτική η οποία ίσχυε και στις κοινότητες του Κιθαιρώνα, επίσης και Ε. Αλεξάκης, «Εθνοτικές ομάδες και συγγένεια. Η περίπτωση των Ελλήνων Αρβανιτών», στο Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στη νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σ. 352 (σ. 343-374).

16. Πρβ. Ε. Αλεξάκης, *οππ.*, σ. 136

νυφών και να εξασφαλίζεται η διατήρηση της συγγένειας¹⁷. Η οργάνωση αυτή της συγγένειας υποδηλώνεται και ενισχύεται από την παράθεση ξεχωριστού γαμήλιου τραπέζιου από τον πατέρα της νύφης και από τον πατέρα του γαμπρού στο οποίο συμμετείχαν οι συγγενείς από κάθε πλευρά.

Η επιλογή του/της συζύγου

Η επιλογή των συζύγων γινόταν από τον εκπρόσωπο της οικογένειας (πατέρα ή μεγάλος γιος ή πατρικός αδελφός ή χήρα μητέρα) πάντα εν απουσία και χωρίς τη σύμφωνη γνώμη του/της ενδιαφερομένου/ης. Προηγείτο στις περισσότερες περιπτώσεις το προξενίο. Ο γάμος γινόταν πάντα με τη μεσολάβηση της προξενήτρας (ή του προξενητή) που ήταν πρόσωπο γνωστό ή συγγενικό της μιας ή της άλλης πλευράς¹⁸. Η επισημοποίηση της συμφωνίας γινόταν με τον αρραβώνα (ρεβονί(α)). Εκεί αντάλλασσαν τα πρώτα δώρα και οι συγγενείς του γαμπρού έδιναν δαχτυλίδι, σταυρό, και άλλα κοσμήματα στη νύφη.

Η επιλογή του/της συζύγου γινόταν με βάση τις γαμήλιες στρατηγικές. Αυτές εκφράζουν την προσπάθεια των οικιακών ομάδων να διατηρήσουν ή, στην καλύτερη περίπτωση, να βελτιώσουν το κοινωνικό-οικονομικό τους status και στην κοινωνία να εξασφαλίσει την αναπαραγωγή της (βιολογική, κοινωνική, πολιτισμική) χωρίς κραδασμούς.

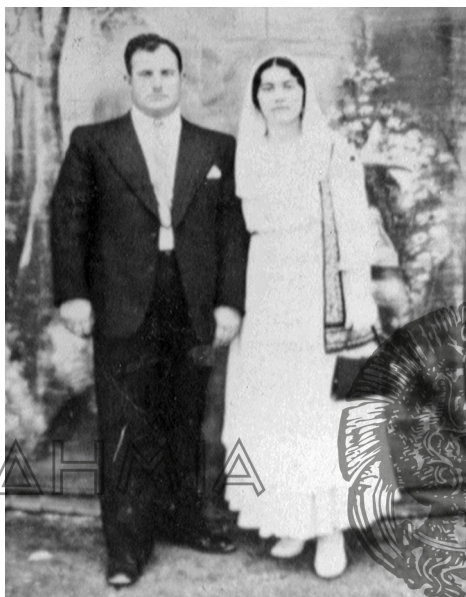
Οι στρατηγικές αυτές καθόριζαν τη σειρά προτεραιότητας μέσα στην οικογένεια (κορίτσια, αγόρια κατά ηλικία), την ηλικία γάμου, την ισογαμία (αλλά και την υπερ- και υπο-γαμία) με επισυνάψεις γάμων ανάμεσα στις επαγγελματικές ομάδες (ρετσινάδες, κτηνοτρόφοι), στα κοινωνικά στρώματα και τις κοινωνικές τάξεις, τις εθνοπολιτισμικές ομάδες (Αρβανίτες και άλλοι), την κοινότητα ή την ευρύτερη πολιτισμική και γεωγραφική περιοχή (ενδογαμία-εξωγαμία σε επίπεδο κοινότητας), τη μεταγαμία εγκατάσταση.

Γάμοι ανάμεσα σε διαφορετικές επαγγελματικές ομάδες (κτηνοτρόφοι, ρετσινάδες, γεωργοί) γινόντουσαν αλλά προτιμούσαν να είναι από την ίδια επαγγελματική ομάδα π.χ. κτηνοτρόφοι γιατί, όπως έλεγαν, ήξεραν τη δουλειά δεν είχαν δυσκολία. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έδειχναν για την ομάδα καταγωγής της

17. Για την κυκλοφορία των γυναικών σε μια κοινωνία και τη δημιουργία σύνθετων δομών αγγιστείας βλ. Cl. Levi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton et MSH, Παρίσι, 1967, 2^η εκδ. και για τα ελληνικά δεδομένα, βλ. Ε. Αλεξάκης, *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος*, οππ., σ.137 και σ.146 και αλλού.

18. Πρβ. Φουρικής Πέτρος Α., *Γάμος και γαμήλια σύμβολα στη Σαλαμίνα*, Θάμυρις, Αθήνα 1996, σ. 68-69, [1^η δημοσίευση Π.Α. Φουρική, «Γάμος και γαμήλια σύμβολα παρά τοις Αλβανοφόνους της Σαλαμίνας», *Λαογραφία* 9 (1926), σ. 507-563].

νύφης, το σόι. Για να χαρακτηρίσουν κάποιο σόι ότι ήταν καλό και ευκατάστατο χρησιμοποιούσαν τις εκφράσεις: *ιστ γκα σόι ι μαδ' ή ιστ γκα σόι ι λάρτ, ιστ νοικοκύρ'* [είναι από μεγάλο ή ψηλό σόι, είναι από οικογένεια μεγάλη, είναι νοικοκύρης/πλούσιος], *ιστ γκα ντέρα ε μάδε ή γκα ντέρα ε λάρτ* [είναι από πόρτα μεγάλη ή πόρτα ψηλή].



3. Ζευγάρι νεόνυμφων στα Βίλια (περίπου 1950). Ο άνδρας φοράει «φράγκικα» ρούχα και η γυναίκα διατηρεί από την παλιά τοπική φόρεσιά το σιγκούνι (ιδιωτικό αρχείο).

Γαμήλια αγορά: χαρακτηριστικά και παράμετροι

Οι κοινωνίες αυτές ήταν έντονα ενδογαμικές μέχρι τη δεκαετία του 1970 οπότε σημειώνεται ένα έντονο και συνεχές ρεύμα μετακίνησης του πληθυσμού προς τα αστικά κέντρα (Αθήνα, Ελευσίνα κ.ά.) και αντίστοιχες αλλαγές στη γαμήλια αγορά¹⁹. Η ενδογαμία εντοπίζεται πρωτίστως στο επίπεδο της κοινότητας και στη συνέχεια συμπεριλαμβάνει τις όμορες και πολιτισμικά όμοιες αρβανίτικες κοινότητες οι οποίες αποτελούσαν τον αμέσως επόμενο τόπο γαμήλιας αγοράς (Κριεκούκι, Μάνδρα, Δερβενοχώρια, Μέγαρο) διευρύνοντας έτσι την έννοια της γνωστής με πανελλήνια χρήση μέχρι σήμερα έκφρασης «κ'πούτσ'γκα βέντι» (παπούτσι από τον τόπο σου).

19. Για τα Βίλια, σύμφωνα με τα στοιχεία από τις πράξεις γάμων, την περίοδο 1929-1942 το ποσοστό ενδογαμίας ήταν 80%, το 1960-1970 ανερχόταν σε 60% και το 1977-1986 ήταν 54,5%.

Στην οικιακή ομάδα τηρείτο σειρά προτεραιότητας: πρώτα τα κορίτσια με σειρά ηλικίας και στη συνέχεια τα αγόρια κατά τον ίδιο τρόπο²⁰. «Πρώτα οι κοπέλες. Άμα το παιδί άφηνε την κοπέλα δεν είχε καμιά αξία. Άφησε την κοπέλα και παντρεύτηκε εκείνος! Έπρεπε να παντρεύει τις αδελφές πρώτα» (πληροφορήτρια Α.Μ. Βίλια). Η σειρά άλλαζε εάν συνέτρεχαν σοβαροί λόγοι (π.χ. φυσικό ελάττωμα) ή όταν γινόντουσαν κλεψιές γυναικών για γάμο με αρπαγή. «Έφευγαν οι μικρές πιο μπροστά. Ή θα τις έκλεβαν ή θα τις ζητούσαν. Είχαν γίνει πολλά τέτοια» (πληροφορήτρια Α.Μ., Βίλια).

Διεύρυνση του τόπου της γαμήλιας αγοράς εντοπίζεται με τις ευρύτερες κοινωνικές αλλαγές όπως άνοιγμα της κοινωνίας και μετακίνηση/μετανάστευση προς τα αστικά κέντρα, «απαξίωση» ορισμένων επαγγελμάτων, μεταξύ των οποίων και αυτό του κτηνοτρόφου, οικονομική δυσπραγία σε κρίσιμες περιόδους (π.χ. Κατοχή), αλλαγές στις παραγωγικές δραστηριότητες κ.ά. Οι αλλαγές αυτές, που σημειώθηκαν στην κτηνοτροφία, επηρέασαν καθοριστικά τη γαμήλια αγορά και τις στρατηγικές. Η μείωση των κτηνοτροφικών οικογενειών σε συνδυασμό με το «άνοιγμα» της κοινωνίας προς άλλες δραστηριότητες έθεσε τους κτηνοτρόφους στο περιθώριο, υποβάθμισε τη θέση τους στην κοινωνία με αποτέλεσμα να «στενέψει» και η τοπική γαμήλια αγορά. Αποτέλεσμα αυτού είναι το άνοιγμα της γαμήλιας αγοράς τα τελευταία 30-40 χρόνια και η ανασητήση «νύφης» γίνεται σε απομακρυσμένες περιοχές (Εύβοια, Πελοπόννησος, Στ. Ελλάδα) από οικογένειες οι οποίες ασχολούνταν με την κτηνοτροφία.

Άλλες γαμήλιες πρακτικές: γάμος με αρπαγή

Την «απόλυτη» εφαρμογή των γαμήλιων αυτών στρατηγικών έρχεται να διασαλεύσει η πρακτική του «γάμου με αρπαγή ή απαγωγή», εκούσια ή ακούσια, που αποτελούσε συνήθη πρακτική στις κτηνοτροφικές αυτές κοινωνίες. Ο εξαναγκασμός σε γάμο γινόταν με την αρπαγή του μαντιλιού της κοπέλας (ι μούρα μαντίλιν) από τον ενδιαφερόμενο νέο και αυτό σήμαινε ότι η κοπέλα ήταν πλέον «δοσμένη» και ούτε η αντίθετη άποψη του πατέρα της μπορούσε να αποτρέψει τον γάμο αυτόν²¹. Θα πρέπει να ερευνηθεί αν πρόκειται για ακούσιες ή/και για

20. Η ηλικία γάμου των μελλονόντων για τα Βίλια την περίοδο 1929-1986 είναι για τα αγόρια μ.ό. 31 χρόνια και για τα κορίτσια 24 χρόνια. Η διαφορά ηλικίας κυμαίνεται ανάμεσα στα 6,5-8,5 χρόνια. Θεωρείται δε η ηλικία γάμου συγκριτικά με άλλες περιοχές αρκετά μεγάλη.

21. Η αρπαγή του μαντιλιού ήταν συνηθισμένο στοιχείο στις παραδόσεις για τις νεράιδες και στον εξαναγκασμό τους με αυτό τον τρόπο σε γάμο με τους κοινούς θνητούς, βλ. Νόρα Σκουτέρη Διδασκάλου, «“Γυναίκες εξωτικές”-“γυναίκες οικόσιτες”». Σκέψεις για τις ιδεολο-

εκούσιες αρπαγές γεγονός σημαντικό για τον έλεγχο και την κυκλοφορία των γυναικών στις κοινωνίες αυτές. Από τις προφορικές μαρτυρίες οι οποίες παρατίθενται στη συνέχεια, κυρίως από το πρωτογενές αρχειακό υλικό που έχει κατατεθεί στο αρχείο χειρογράφων του ΚΕΕΛ, ενισχύεται περισσότερο η άποψη ότι πρόκειται μάλλον περισσότερο για ακούσιες αρπαγές χωρίς να απουσιάζουν και οι εκούσιες απαγωγές²². Η πρακτική αυτή του γάμου με αρπαγή (*mariage par rapt*) είναι περισσότερο συνηθισμένη στον ορεινό χώρο της Μεσογείου όπου σχετίζεται με την διαδεδομένη πρακτική της αρπαγής των ζώων (*ζωοκλοπή*) αλλά και στις δυτικοευρωπαϊκές κοινωνίες παλιότερων περιόδων (π.χ. Μεσαίωνα)²³.

Πρώτη μαρτυρία.

«— Εσείς θυμάστε να κλέβανε γυναίκες παλιά για να τις παντρευτούνε;

Ναι κλεβόντουσαν. Ναι θυμάμαι. Και γινόντουσαν. Αγαπιόντουσαν εδώ-εκεί κανένα και κλεβόντουσαν. Έχω ακούσει μου 'χε πει η Ελένη μια ιστορία έτσι με τα μαντήλια που κάνανε, που τους έπαιρνε..

—Την ξέρεις αυτή την ιστορία;

Πως! Αγαπούσε ένα κορίτσι ένα αγόρι και πως δεν μπορούσε, δεν τη δίδανε. Τη ζητούσε και δεν τη δίδανε και πήγαινε όπου πήγαινε ο κόσμος και θέρριζε, στα γίδια, παντού. Και πήγαινε της αρπάξε το μαντήλι και έφευγε. Και ήθελε δεν ήθελε ο γονείς (*sic*) θα τη δώσει εκεί.

—Γιατί, τι το θεωρούσανε αυτό με το αρπάγμα του μαντηλιού;

Μη ποιος να την πάρει αφού πήγε αυτός και πήρε το μαντήλι;

—Δηλαδή τι ήτανε το μαντήλι;

Να πες το ντε! Το είχανε.

—Επί των ημερών σου το θυμάσαι εσύ αυτό;

Η αδελφή μου έτσι έχει παντρευτεί. Ήμασταν μια φορά σ' ένα χωράφι και

γικές εκκρεμότητες του μέσα και του έξω», *Ο Πολίτης*, τχ. 96, (Δεκ.1988), σ. 52-65. Για σχετική παράδοση από τα Βίλια βλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία...*, οππ., σ. 35-36.

22. Εκούσιες απαγωγές με σκοπό τον γάμο έχουν καταγραφεί και στα Μεσόγεια (στα αρβανίτικα λένε «*εβός νούσε γαμπρόι*» [έκλεψε ο γαμπρός τη νύφη] και «*ουβόδα*» [κλέφτηκαν]) όταν υπήρχε προσυνεννόηση του ζευγαριού ή ήθελαν οι γονείς της νύφης να αποφύγουν την προίκα. βλ. Αλεξιάκης Ε.Π., *Τα παιδιά της σιωπής*, οππ., σ. 219-220.

23. Για γάμο με αρπαγή στη Μεσόγειο βλ. J. Pitt-Rivers, «*Mariage par rapt*», στο J. Peristiany – M.-E. Handman (επιμ.), *Le prix de l'alliance en Méditerranée*, Paris, 1989, p. 53-71 και στην μεσαιωνική Δύση, Sylvie Joye, *La femme ravie. Le mariage par rapt dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2012, σ. 528.

θερίζαμε και πήγε-ήρθε ένα αγόρι, όλοι μαζί ήμασταν, και πέρασε και της πήρε το μαντήλι. Και μετά ο πατέρας μου δεν ήθελε να τη δώσει εκεί σ' αυτόνε, ήτανε ωραία, ήτανε κοπέλα, αυτός ήτανε πιο...

–Τον ξέρατε αυτόν, εδώ από τα Βίλια ήτανε;

Τον πήρε αυτόν! Τον πήρε. Έδωσε από δω, έδωσε από κει και την έδωσε εκεί σ' αυτόνε.

–Δεν γινότανε δηλαδή..

Άμα ήθελε και γινότανε. Αλλά θα πήγαινε πάλι και θα έκανε ζημιά και που να παντρευότανε με άλλονε! Γινόντουσαν και αυτά. Και για να αποφύγουνε αυτά τη δίνανε. Ήθελε δεν ήθελε το κορίτσι..

–Το άρπαγμα του μαντηλιού πως το λέγατε στα αρβανίτικα;

Ι μούαρ μαντίλιν.

–Και πάει να πει ότι τη θέλει; Ντούε βάιζα;

Ε, ναι. Με λίγα λόγια». (πληροφορήτρια Α. Κ, 72 ετών, Βίλια)²⁴.

Δεύτερη μαρτυρία

«Έχω μάθει ότι τις κλέβανε με το μαντήλι τότε...

Ε, ναι τους παίρνανε το μαντήλι και λείει. “Α, την έκλεψε, της πήρε το μαντήλι”. Όταν της πήρε το μαντήλι, φτιαχόντουσαν μετά και παντρεόντουσαν.

–Το θεωρούσαν αυτό...

–Ε, το θεωρούσανε αυτό έτσι. Ε, η μάνα μου με την άλλη αδελφή ήσανε και πελεκούσανε πεύκα, γιατί αφού ο παππούς είχε πολλά παιδιά,, πελεκούσαν πεύκα και πήγε ο μπαμπάς μου με τον μπάμπια μου που είχε πάρει την άλλη θεία και τις κλέψανε από κει. Τις πήρανε. Ε, από δω από κει τις μαζέψανε, τις παντρέψανε...». (πληροφορήτρια Α.Β. 70 ετών, Βίλια)²⁵.

Τρίτη μαρτυρία

«Τώρα έχω ακούσει ότι παλιά κάνανε αρπαγές στις γυναίκες, τις κλέβανε άμα τη θέλανε, όταν ήσανε πάνω στο βουνό. Τα ξέρεις εσύ αυτά, τα έχεις ακούσει;

Τα έχω ακούσει. Είναι κάτι αυτοί, ε, έτσι... που τις θέλανε, δεν τους τα δίνανε και πήγαιναν και τα παίρνανε.

–Λένε ότι παίρναν και το μαντήλι τους..

Το μαντήλι τους, αυτό που είχαν στο κεφάλι, αυτό αρπάζανε και φεύγανε.

24. Κλ χρο 4534, σ. 62-63 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1997).

25. Κλ χρο 4534, σ. 83 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1997).

–Και αυτό σήμαινε ότι θέλανε την κοπέλα;
 Ναι και αυτό ήσανε και τη θέλανε. Της πήρε αυτό και άμα το θέλανε το γαμπρό τον κάνανε γαμπρό. Το ξέρω». (πληροφορήτρια Ε.Γ. 82 ετών, Βίλια)²⁶.

Τέταρτη μαρτυρία

«– Να ρωτήσω κάτι; Γινόντουσαν αρπαγές γυναικών;
 –Ναι. Πρώτα-πρώτα άρπαζαν τα μαντήλια. Το μαντήλι ήταν μεγάλη προβολή. Ίσον ότι ‘αφού έχει πάρει το μαντήλι αυτός, πως θα την πάρω εγώ;’
 –Αυτό που λέγαν με το μαντήλι, πως το έλεγαν στ’αρβανίτικα;
 –Ι μουρ μαντίλιν.
 –Υπήρχαν γάμοι που είχαν γίνει έτσι επειδή τους είχαν πάρει το μαντήλι;
 –Ναι, υπήρχαν γιατί σου λέει της πήρε το μαντήλι! Τάχα! Τι ήταν αυτό το μαντήλι;
 –Πήγαιναν τις κοπέλες έξω;
 –Έξω, επειδή έτυχε η κοπέλα να πάει στα πρόβατα, στα γίδια παραφύλαζε και της άρπαζε το μαντήλι. Μετά τι γινόταν; Λέγανε της άρπαξε το μαντήλι... Τι ντουφέκια, τι αυτά και άμα ήθελες και ήταν καλός, το έδιναν μετά το κορίτσι. Είχαν γίνει πολλά έτσι. Πάρα πολλά!
 –Του έδιναν προίκα τότε;
 –Έδιναν. Ότι είχαν, έδιναν. Πρόβατα, γίδια, ό τι είχαν περιουσία έδιναν. Άμα είχαν να δώσουν, έδιναν». (πληροφορήτρια Α.Μ., 74 ετών, Βίλια)²⁷.

Πέμπτη μαρτυρία

«–Έχω ακούσει όμως ότι κλεβόντουσαν εδώ στα Βίλια. Παίρναν τα μαντήλια στις γυναίκες. Ε;
 –Και ο ένας από αυτούς είχε πάρει το μαντήλι της θειάς μου. Και με αυτόν ακόμα δεν τα έχουμε καλά εμείς, από αυτή τη περίπτωση. Μπήκε το μίσος, κανγάς... πυροβολιστήκανε.
 –Γιατί το έκαναν αυτό; Γιατί της άρπαζαν έτσι το μαντήλι;
 –Για να την πάρει.
 –Γιατί όμως δεν τη ζήτηγε;
 –Μη, τη ζήτηγε αλλά δεν την δίνανε. Δια της βίας..
 –Μήπως όλες τις κλέβανε;

26. ΚΛ χρο 4534, σ. 102-103 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1997).

27. ΚΛ χρο 4645, σ. 66 και 76 (Πύλη Βοιωτίας, συλλ. Βίλια Αττικής, Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

–Με αυτό το κόλπο άμα της έπαιρνε το μαντήλι της κοπέλας, εκείνα τα χρόνια ήταν σαν να την έκλεβε.

–Μήπως και οι γυναίκες που ήθελαν να τις κλέψουν κάποιοι συγκεκριμένοι το κανονίζανε έτσι ώστε να φανεί;

–Γινόταν και αυτό. Αραιά». (πληροφορητής Δ.Λ., 78 ετών, Βίλια)²⁸.

Έκτη μαρτυρία

«–Εδώ τα κλέβαν τα κορίτσια; Γινόντουσαν τέτοιοι γάμοι;

–Ε, αραιά πολύ. Δε γινόντουσαν κείνα τα χρόνια...Τώρα, μη συζητάς! Πάνε και τα βρίσκουνε.

–Ι μούαρ μαντήλιν. Ε θον;

–Αμα ντούεν εδέ νούκου γίτεν πριντετ ατιέ τσ' σκον ατά συνενοησετ'... εδέ μπεν μαντήλιν παστάι ε γίπιν ψε ιστ προσβολή, κατηγορή... ε γίπιν βάιζεν ν'άι τσ'ι μουαρ μαντήλιν... Κους ι μπάν μεντ... παστάι βγεν ν στ'πι εδε κλιάν μπ'ν εδέ παστάι μαρτόνεν' ατο τσ'ντούαν πρίντ νούκου μπ'νιν ντελτ..νούεν με προξενί. Ατά βίτρα μαρτόνεσιν' με προξενί. "Ντού βάιζεν. Ντο μα γιάπς;" "Πο ντούα ντο τα γιάπ, νούκου ντούα, γιά." Αστόυ ίσιν ατά βίτρα». (Ε. Κ. 84 ετών, Πύλη)

[Της πήρε το μαντήλι, το λένε; άμα ήθελαν (ενν. οι νέοι) και δεν θέλαν οι γονείς εκεί που περνάει συνεννοούνταν και της έπαιρνε το μαντήλι και της το έδινε πάλι γιατί ήταν προσβολή και κατηγορία και ... την έδιναν την κοπέλα σε αυτόν που της πήρε το μαντήλι... ποιος τα θυμάται αυτά; Μετά έρχεται στο σπίτι και κλαίει η κοπέλα και μετά παντρεύονται. Αυτό που θέλαν οι γονείς δεν το κάναν τα παιδιά. Θέλαν (ενν. οι γονείς) με προξενιό. Εκείνα τα χρόνια παντρευόντουσαν με προξενιό. «Θέλουμε το κορίτσι. Θα μου το δώσεις; Όταν θέλω θα στη δώσω, όταν δεν θέλω όχι». Έτσι ήσαν αυτά τα χρόνια.]

Έβδομη μαρτυρία

«Ο παππούς μου τύλιζε τη γιαγιά μου που την είχε στείλει ο πατέρας της να φυλάξει τα γίδια στο βουνό σε μια κάπα και την έκλεψε. Δεν τον ήθελαν ούτε οι γονείς ούτε η ίδια. Ήταν έγκυος αλλά παρ' όλα αυτά δεν τον ήθελαν τον γαμπρό γιατί ήταν μεγάλος σε ηλικία. Αυτά γύρω στο 1915. Έφευγε, πήγαινε

28. ΚΛ χφο 4645, σ. 127 (Πύλη Βοιωτίας, Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

στους γονείς της και πάλι ερχόταν (ενν. στο σπίτι του άντρα της). Φώναζε τον άντρα της “νοικοκύρη”. Είχαν πρόβατα πολλά και ο πατέρας μου μού έλεγε ότι ο πατέρας του μοίραζε τα λεφτά με τ’ αδέρφια του “με το καπέλο”!». (πληροφορήτρια Ε.Μ., 32 ετών, Βίλια).

Όπως προκύπτει από τις παραπάνω προφορικές μαρτυρίες αλλά και από άλλες που έχουν καταγραφεί²⁹ η παράβαση του «κανόνα» του γάμου με αρπαγή ή απαγωγή (κλέψιμο) συνιστούσε μια συνηθισμένη πρακτική στις αρβανίτικες αυτές κτηνοτροφικές κοινωνίες.

Η «αρπαγή μαντηλιού» συνιστούσε ένα γνώριμο μοτίβο το οποίο λειτουργούσε έντονα τόσο στο φαντασιακό (π.χ. το άρπαγμα του μαντηλιού της νεράιδας) όσο και στο πραγματικό. Το μαντήλι έχει σημαντικό συμβολικό ρόλο στο γάμο και το συναντάμε συχνά σε διάφορα στάδια της γαμήλιας τελετουργίας. Πρωταγωνιστεί στα γαμήλια δώρα τα οποία το σόι της νύφης έδινε δώρο στους συγγενείς του γαμπρού και με ιδιαίτερη συμβολική σημασία η προσφορά μαντηλιού από τη νύφη στην πεθερά, με ένα λευκό μαντήλι (ή πετσέτα) η πεθερά υποδεχόταν το νιόπαντρο ζευγάρι στο σπίτι αγκαλιάζοντάς τους, με μαντήλια στόλιζαν τα άλογα ή τα αμάξια κατά τη μεταφορά των προικιών, στο γαμήλιο χορό χρησιμοποιούνταν μαντήλια ως διακριτικό του μπαϊρακτάρη³⁰ κ.α.

Γαμήλιες παροχές – γαμήλια δώρα

Ο γάμος των παιδιών συνιστά το αφετηριακό σημείο για τη διανομή της πατρομητρικής ακίνητης περιουσίας. Οι κοπέλες, κατά τη στιγμή του γάμου τους, παίρνουν το μερίδιό τους από την πατρομητρική περιουσία με τη μορφή της

29. Βλ. επίσης για το ίδιο θέμα την προφορική μαρτυρία στο Ανδρομάχη Οικονόμου, *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία...*, οππ., σ. 121. Σημαντική είναι η προφορική μαρτυρία για γάμο με αρπαγή από τις Αχαρνές (Μενίδι) η οποία επιβεβαιώνει την διάδοση προπολεμικά αυτής της πρακτικής στις αρβανίτικες κοινωνίες [προσωπική ενημέρωση από την κ. Κατερίνα Ντούρου]. Επίσης αναφέρεται γάμος με αρπαγή ή απαγωγή και σε άλλες κτηνοτροφικές κοινωνίες στην Ελλάδα όπως στους Αρβανιτόβλαχους, βλ. σχετικά Ελευθέριος Αλεξάκης, «Συγγένεια και γαμήλιες στρατηγικές» στο *Οι Βλάχοι του Μτετζιτιέ...*, οππ., σ. 334 (σ. 265-360).

30. Ακόμα μια συμβολική χρήση του μαντηλιού έχουμε στην ένδειξη προτίμησης εκ μέρους του νέου προς την κοπέλα κατά τη διάρκεια του χορού όπως σημειώνει η Γιόνα Μικέ Παϊδούση *Τα Βίλια του Κιθαιρώνα και τα αρβανίτικα τραγούδια τους*, Αθήνα 1980, σ. 99: «Ο νέος μπορούσε να ρίξει ένα μαντήλι τον ώμο της, σημάδι της αγάπης του, κι αυτή, αν συμφωνούσε, άφηνε το μαντήλι στον ώμο και συνέχιζε το χορό. Αν είχε αντίρρηση, έφερνε ένα χορευτικό γύρο κρατώντας το σε ένδειξη ευχαριστίας κ’ ύστερα το άφηνε να πέσει. Συνήθως όμως αυτό γινότανε ύστερα από μουσική συνεννόηση των δύο ενδιαφερομένων».

προίκας (*προικ*). Η προίκα, που συμφωνείτο δια λόγου (*δαν λόγο*) αφορούσε κινητή και ακίνητη περιουσία³¹.

Η ακίνητη περιουσία περιελάμβανε σπίτι, οικόπεδα, κτήματα (αμπέλια, χωράφια) και σπανιότερα πευκοδάση που θεωρείτο βασική παραγωγική γη³².

Η κινητή περιουσία αφορούσε χρήματα, ιδιαίτερα την περίοδο της Κατοχής και κατόπιν, ζώα (πρόβατα, κατσίκια) για τις κτηνοτροφικές οικογένειες και τα προικιά (*πάλα, λίνιατ', άρμ'τ*) που αποτελούνταν από την οικοσκευή και τον ρουχισμό της κοπέλας και του σπιτιού (πατανιές, χράμια, κουρελούδες). Τα προικιά τα έβαζαν στο γιούκο (*στίβι*) στο σπίτι της νύφης την εβδομάδα πριν το γάμο και τα «κερνούσαν» οι συμπεθέροι και καλεσμένοι («*ντο βίνιν κρούσιτ τ' κεράσ'*, θα έρθουν οι συμπεθέροι να κεράσουν).

Ιδιαίτερη σημασία, συμβολική και οικονομική είχαν τα γαμήλια δώρα. Εκτός από διάφορα χρηστικά αλλά και συμβολικά δώρα συνήθιζαν να προσφέρουν στη νύφη ακριβά δώρα (κοσμήματα όπως παλαιότερα το *γκιρντάνι*, κόσμημα του στήθους). Στον αρρεβώνα προσέφεραν δώρα οι συγγενείς του γαμπρού στη νύφη και ήσαν συνήθως δαχτυλίδι, σταυρός, κολιέ, μενταγιόν κ.ά. Τα κοσμήματα αυτά ονομάζονταν *εγκερντερί* ή *μαλάμ'* (ασημένια ή μαλαματένια). Αυτά, σύμφωνα με τον Ε. Αλεξάκη³³ θεωρούνται «προγαμιαία δωρεά» η οποία συνηθίζεται σε αμφιπλευρικά συστήματα συγγένειας και συνδέεται με την πολυπορηνική αμφιπλευρική οικογένεια την οποία συναντάμε και στους Αρβανίτες στα Μεσόγεια της Αττικής. Ιδιαίτερες προγαμιαίες δωρεές δεν αναφέρονται ρητά. Πρέπει να σημειωθεί όμως εδώ ότι υπάρχουν μαρτυρίες (από τα Δερβενοχώρια και τα Βίλια³⁴) ότι ο πεθερός έδινε χρήματα στη νύφη –μήπως έχουμε εδώ συμβολική εξαγορά;– αλλά και ότι ζητούσαν από τον γαμπρό χρήματα, ένα συμβολικό ποσό, για να ανοίξει η πόρτα του νέου σπιτιού του ζευγαριού –μήπως και εδώ έχουμε συμβολική προγαμιαία δωρεά με τη μορφή *πορταρίκια*– όπως επίσης ότι ζητούσαν χρήματα από το γαμπρό για να του παραδώσουν τα προικιά³⁵.

31. Για τις γαμήλιες παροχές στην Ελλάδα γενικότερα βλ. Marie-Elisabeth Handman, “Les prestations matrimoniales en Grèce. Vaste champ en friche”, John Peristiany και Marie-Elisabeth Handman (επιμ.) *Le prix de l'alliance en Méditerranée*, CNRS, Παρίσι, 1989.

32. Οι Αρβανίτες δεν συνήθιζαν να καταφεύγουν συχνά στη σύνταξη προικοσυμφώνων καθώς προτιμούσαν την προφορική δέσμευση για το τάξιμο της προίκας. Χαρακτηριστικό είναι ότι στο Υποθηκοφυλακείο Βιλιών το διάστημα 1862-1962 βρέθηκαν μόνο 75 προικοσύμφωνα.

33. Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Τα παιδιά της σιωπής...*, οππ., σ. 45.

34. Κλ χρο 4645 (Πύλη Βοιωτίας, Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

35. Παραθέτω εδώ μια προσωπική μαρτυρία από γάμο στο χωριό Ερυθρές (Κριεκούκι) στις αρχές της δεκαετίας του 1970 όπου ζητήθηκε από συγγενή της νύφης να πληρώσει ο

Χαρακτηριστική είναι η παρακάτω μαρτυρία από τα Βίλια που αφορά το κέρασμα των προικιών στο σπίτι της νύφης αλλά και στην μεταφορά και εγκατάσταση στο σπίτι του γαμπρού. Η όλη διαδικασία και πρακτική δείχνει ότι υπήρχε, έστω συμβολική, εξαγορά με τη μορφή *πορταρίκια*.

«—Όταν ερχόταν ο γαμπρός για να πάρει τα προικιά, τα χάλαγε, τράβαγε και έρριχνε το γιούκο; Εσείς το θυμάστε αυτό;

—Όχι. Το έπαιρναν κοπέλες από εδώ, από της νύφης και ήταν οι δικοί του εκεί επάνω και το έβαζαν επάνω. Και τα μαξιλάρια, ένα είχε δηλαδή μαξιλαράκι, θα τα έπαιρναν τα παιδιά τα δικά τους, του γαμπρού γιατί θα πήγαιναν στο γαμπρό, ή τα μπαούλα (ενν. αν είχαν). Τότε δεν είχαν τέτοια έπιπλα. Είχαν μπαούλο. Το κρατούσαν δύο και λέγανε: “Κέρασε κ’το πα το μαρς αγιό, κέρασετ ο πρίνεντ μέτα” [Κέρασε αυτά και θα πάρεις αυτήν, κέρασέ τα και θα γυρίσουν πάλι] λέγανε του γαμπρού. Καθόταν ο γαμπρός και τι να έκανε. Πήγαινε και έρριχνε τα λεφτά εκεί, τα έπαιρναν εκείνοι και μετά έδιναν το μπαούλο. Και τα παιδάκια με τα μαξιλαράκια και αυτά τα λεφτά να τους έδινε και μετά να έδιναν τα μαξιλάρια. Τώρα δεν γίνονται αυτά.

—Κλειδώνανε καμιά πόρτα, όταν πήγαιναν στο γαμπρό και τους έδινε ο γαμπρός λεφτά για να του ανοίξουν την πόρτα;

—Έδινε πολλά λεφτά τότε ο γαμπρός. Πολλά. Όταν ήθελαν να μπουέ μέσα με τα ρούχα “Σα παράτ;” [πόσα λεφτά;] του λέγανε “Πα ντο χίγκεν. Τι ντο πρίνεντ μέτα” [Σε σένα θα γυρίσουν πίσω αργότερα]. Και έδινε λεφτά... Αυτό γινόταν. Καθόντουσαν έξω τούτοι με τα προικιά. Δώσε τα λεφτά και μετά να μπουέ τα προικιά μέσα. Και έδινε ο γαμπρός αράδα». (πληροφορήτρια Α.Μ. 74 ετών)³⁶.

Η εμφάνιση των χρημάτων στις γαμήλιες και προγαμιαίες παροχές πριν την Κατοχή, έχει περισσότερο συμβολικό χαρακτήρα (στο ζύμωμα της κουλούρας, στο κέρασμα των προικιών, στο κόσμημα του στήθους, στο μαντήλι της νύφης κ.ά.).

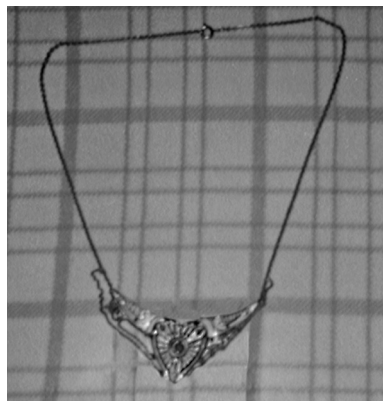
Η νύφη πρόσφερε δώρα στους συγγενείς του γαμπρού τα οποία ήταν συνήθως ένα μαντήλι, μια πετσέτα, ένα μαξιλάρι κ.ά. Τα δώρα τα οποία ανταλλάσσονταν ανάμεσα στους στενούς συγγενείς και από τις δύο πλευρές ήσαν μαντήλια,

γαμπρός για να του δώσει το κλειδί να ανοίξει την πόρτα του σπιτιού όπου θα έμενε το νιόπαντρο ζευγάρι. Ας σημειωθεί ότι η μεταγαμία εγκατάσταση ήταν ανδροπατροτοπική και επρόκειτο για μια οικογένεια-κορμό με συγκατοίκηση με τον μικρότερο γιο.

36. Κ.Λ χρο 4645, σ. 87-88 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

ρούχα, υφάσματα, υποδήματα, κοσμήματα κ.ά. Ιδιαίτερη σημασία στα δώρα του γάμου είχαν αυτά που ανταλλάσσονταν ανάμεσα στα κεντρικά πρόσωπα όπως π.χ. το άσπρο μαντήλι που πρόσφερε η πεθερά στη νύφη και ήταν διακοσμημένο με τρία φλουριά στο πίσω μέρος αλλά και το μαντήλι που προσέφερε η νύφη στην πεθερά. Επίσης το δαχτυλίδι (*ουνάζ'*) που έκανε δώρο ο γαμπρός στη νύφη κατά τον αρρεβώνα αλλά και κοσμήματα στήθους (σταυρός, μενταγιόν κ.ά.)³⁷.

Για τις γαμήλιες ανταλλαγές και τα δώρα που πρόσφεραν στη νύφη χαρακτηριστική είναι η παρακάτω αφήγηση από την πληροφορήτρια Α.Μ. από τα Βίλια:



4. Μενταγιόν, δώρο γάμου στη νύφη
(Πύλη Δερβενοχωρίων,
φωτ. Α. Οικονόμου 1996).

«Έφερναν δώρο στη νύφη;

–Της έκαναν.

–Τι της έκαναν;

–Της έκαναν δώρα. Όποιος είχε δηλαδή. Εκείνη την εποχή έβαζαν λεφτά....

–Εσύ που θυμάσαι από τη μητέρα σου παλαιότερα δεν της κάνανε αυτά τα γκιρντάνια;

–Τα γκιρντάνια, τα φλουριά, όλα αυτά που φορούσε η νύφη της τα 'καναν. Μετά η νύφη έκανε δώρα στους συμπεθέρους. Μια πετσέτα, ένα ταγάρι, ένα μαξιλάρι. Δηλαδή τους τα κάρφωνε εδώ. Τη χαιρετάγανε. Τους τα κάρφωνε η νύφη δηλαδή του συμπεθέρου, του εξαδέλφου, ότι έδιναν αυτά τα πράγματα. Όχι αυτά τα δώρα που κάνουμε εμείς τώρα.

–Η πεθερά τι έκανε στη νύφη;

–Η πεθερά της πέρναγε τη λίρα. Τη λίρα οπωσδήποτε έπρεπε να την περάσει μπροστά στη νύφη μια λίρα. Την είχαν δέσει στο τούλι ή και άμα δεν είχαν λίρα, τα κέρματα αυτά που έχουμε τα έδεναν στο τούλι, τη φόρτωναν σα να ήταν χριστουγεννιάτικο δέντρο!

37. Περισσότερα για τα γαμήλια δώρα και τον συμβολισμό τους στο αρβανιτόφωνο νησί της Σαλαμίνας βλ. Π. Φουρίκης, *Γάμος και γαμήλια σύμβολα...*, σπ., σ. 70-76 αλλά και για τις ανταλλαγές δώρων μεταξύ των αρραβωνιασμένων με την ευκαιρία των διαφόρων εορτών βλ. σχετικά σ. 81-86. Το μαντήλι το συναντάμε σε όλα σχεδόν τα στάδια της γαμήλιας τελετουργίας και κατέχει ιδιαίτερο συμβολικό ρόλο.

–Ποιοι άλλοι της βάζανε χρυσά;
–Της βάζανε της νύφης, φορτωνόταν τα εικοσάρικα, ξέρεις τα παλιά. Φορτωνότανε η νύφη...».

Τα δώρα στη νύφη τα πήγαινε ο μεγάλος συμπέθερος (κρούσκ ι μαδ') που ήταν ο μεγάλος αδελφός της πεθεράς της νύφης δηλ. της μητέρας του γαμπρού. Η πληροφορήτρια Ε.Κ. 63 ετών από την Πύλη λέει χαρακτηριστικά: «Όταν παντρεύτηκα εγώ πήγαμε στο μεγάλο συμπέθερο το βράδυ. –Ποιος είναι ο μεγάλος συμπέθερος; Ο αδελφός της πεθεράς μου. Ήρθε εκεί το βράδυ γιατί έτσι πηγαίνανε. Όταν παντρευόταν ένας πήγαινε τα ρούχα της νύφης ο μεγάλος συμπέθερος. Το νυφικό δηλαδή..Κρούσκ ι μαδ'. Ο αδελφός της πεθεράς μου ήτανε. Έφερε τα ρούχα και κάθισε όλη νύχτα και γλεντήσαμε. Γλεντάγαμε όλη νύχτα όταν ερχόταν ο μεγάλος συμπέθερος». Στις πατρογραμμικές κοινωνίες συνηθίζεται στο γάμο να έχει ρόλο ο αδελφός του πεθερού (πρωτοσυμπέθερος)³⁸ δίνοντας έμφαση και ενισχύοντας την αρσενική πλευρά, αλλά ο σημαίνων ρόλος του μητρικού αδελφού³⁹ στην τελετουργία του γάμου που συναντάμε στις αρβανίτικες αυτές κοινωνίες υπομνηματίζει τον εξίσου σημαντικό ρόλο της θηλυκής πλευράς και την αμοιπλευρική της συγγένειας.

Στις μελετούμενες αυτές κτηνοτροφικές κοινωνίες δεν συνηθίζουν οι καλεσμένοι να προσφέρουν ως δώρα γάμου ζώα (προβάτα, γίδια) όπως συνηθίζεται αλλού (π.χ. στην Κρήτη για το γαμήλιο τραπέζι, στους Βλάχους της Ηπείρου κ.α). Τα ζώα (κυρίως πρόβατα, γίδια) προσφέρονταν, σε μικρό αριθμό, ως προϊόντα αλλά η προσφορά τους κατά τη γαμήλια διαδικασία είχε περισσότερο συμβολικό χαρακτήρα.

Συνηθιζόταν μόνο σε μεγάλες γιορτές όπως π.χ. το Πάσχα, τα Χριστούγεννα να προσφέρει η πεθερά στη νύφη ένα ζυγούρι (μονόχρονο αρνί), ένα κριάρι που η νύφη το μεγάλωνε και στη συνέχεια το πουλούσε για να αγοράσει διάφορα πράγματα. Στην επιστροφή της νύφης στο πατρικό της για πρώτη φορά, στις οκτώ ή δεκαπέντε μέρες μετά το γάμο, η μητέρα της, όταν έφευγε, της έδινε μια

38. Όπως στους Αρβανιτόβλαχους βλ. Ελευθέριος Αλεξάκης, «Συγγένεια και γαμήλιες στρατηγικές» στο *Οι Βλάχοι του Μετζίτιέ...*, *οππ.*, σ. 323 (265-360).

39. Ο μητρικός θείος έχει ιδιαίτερη θέση παραδοσιακές κοινωνίες βλ. Radcliffe-Brown, A. R. 1952 [1924]. *The mother's brother in South Africa*. In A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 15-31. Η θέση του μητρικού θείου είναι γνωστή μέσα από τον θεσμό του «αβουνκούλάτου» που συναντάται σε πατρογραμμικά συγγενειακά συστήματα στην ελληνική παραδοσιακή κοινωνία *πρβ.* και Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Οι Βλάχοι του Μετζίτιέ...*, *οππ.*, σ. 304.



5. Πλύσιμο των προικιών
στα Βίλια
(στο Μ. Παπακωνσταντίνου
Τα Βίλια στο πέρασμα
του χρόνου
(1821-1949), σ. 85)

κότα για να γεννήσει όπως ευχόταν και να κάνει προκοπή και η κόρη της στο νέο σπιτικό της: «ντο τα 'μαρς πουλ' ν' εδέ σα τ'μπίνι πουλ, πλήθος ντο τ'γιέτ, πλήθος ντο τ'μπ'ν» (θα πάρεις την κότα και όσα κάνει η κότα, πλήθος θα έχεις, πλήθος θα κάνεις)⁴⁰. Όταν ερχόταν ο γαμπρός για πρώτη φορά στο σπίτι των πεθερικών του είτε στον αρρεβώνα θα έσφαζαν τον κόκορα λέγοντας χαρακτηριστικά: «σοτ ντο βίνιν γαμπρό, ντο πιάλ εδέ πούλια, ντο πιάλ εδέ γκέλι» (σήμερα θα έρθει ο γαμπρός, θα γεννήσει και η κότα, θα γεννήσει και ο κόκορας)⁴¹. Η προτίμηση

40. Τόσο η κότα όσο και ο κόκορας έχουν συχνά και έντονα συμβολική σημασία στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό καθώς αποτυπώνουν/αναπαριστούν είτε στη λαϊκή τέχνη είτε σε έθιμα (π.χ διαβατήριες τελετές), την πίστη στην ευγονία και στην κυκλική, αέναη και αναγεννησιακή πορεία της ζωής (κότα-αυγό). Όπως μαρτυρείται και από το παρακάτω αρβανίτικο δίστιχο από τα Βίλια η νύφη αποδίδεται και ως κότα που ήρθαν να την πάρουν οι συμπεθέροι για τον γάμο: «κρούσκε, μόνι κρούσκε, πούλ τσ' τάζε κου ίστ;» [συμπεθέρα μωρ' συμπεθέρα, η κότα που μας έταζες που είναι;] στο Γ. Μ. Παϊδούση, *Τα Βίλια του Κιθαιρώνα*, σπ., σ. 96. Για την απεικόνιση και τους συμβολισμούς του πετεινού στη λαϊκή τέχνη των βαλκανικών λαών βλ. και Άλκη Κυριακίδου- Νέστορος «Το πετεινάρι στα λαϊκά κεντήματα των Βαλκανίων», *Λαογραφικά μελετήματα*, Νέα Σύνορα-Α. Λιβάνης, 1979, σ.113-145. Επίσης για τις αντιλήψεις στο γάμο βλ. Μαρία Γ. Ανδρουλάκη *Μουσικός πολιτισμός Ρόδου: Όψεις, διαδικασίες, συμπεριφορές. Μια μελέτη της χρήσης και λειτουργίας της μουσικής στην κοινωνία του νησιού. Η περίπτωση του Ασκληπείου (από τις αρχές του 20ού μέχρι τις αρχές του 21^{ου} αιώνα)*, αδημ. διδακτ. διατριβή, ΙΑΚΑ- Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Βόλος 2011, σ. 319-320 όπου και τραγούδια για τον πετεινό. Για την παρουσία και την λειτουργία της κότας και του πετεινού στη διαβατήρια τελετή του θανάτου βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 24, Αθήνα 2008, σ.51-53 και σποράδην.

41. Κλ χφο 4645, σ. 26 -28 και σ. 93-94 (Πύλη Βοιωτίας, Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

στο πρόσωπο του γαμπρού και η θέση του στην οικογένεια της νύφης εκδηλώνονταν με το σφάξιμο και την κατανάλωση του κόκορα («ότα βγκεν γαμπρόι θέρμ' εδέ γκέλιν, όταν έρθει ο γαμπρός σφάζουμε και τον κόκορα) που εκφραζόταν χαρακτηριστικά και με μια ειρωνική και σκωπτική διάθεση: «άμα βγκεν γαμπρόϊ πίαρ γκέλι πο άμα βγεν ντιάλι νούκου γκε φάρε!» (άμα έρθει ο γαμπρός γεννάει και ο κόκορας αλλά άμα έρθει το παιδί (ενν. το αγόρι, ο γιος) δεν υπάρχει τίποτα!).



6. Μεταφορά προικιών
στα Βίλια
(στο Μ. Παπακωνσταντίνου
Τα Βίλια στο πέρασμα
του χρόνου (1821-1949),
σ. 86)

Μεταγαμήλια εγκατάσταση

Όσον αφορά τους κανόνες και την πρακτική της μεταγαμήλιας εγκατάστασης διακρίνουμε τις εξής περιπτώσεις: α) την ανδρο-πατροτοπική, που είναι η πιο συνηθισμένη και αφορά την εγκατάσταση του νέου ζευγαριού στο σπίτι ή δίπλα στην πατρική οικία του άνδρα. Αποτέλεσμα αυτής της πρακτικής ήταν η δημιουργία γειτονιών (μαχαλάδων) που κατοικούνταν από πατροπλευρικούς συγγενείς με το ίδιο επώνυμο β) τη νεοτοπική, όταν το ζευγάρι εγκαθίσταται σε διαφορετικό μέρος από αυτό των γονιών και γ) την γυναικο-πατροτοπική, όταν το νέο ζευγάρι εγκαθίσταται με ή δίπλα στους γονείς της νύφης. Στην περίπτωση αυτή, που θεωρείται πιο σπάνια, ο γαμπρός πηγαίνει «σώγαμπρος» και η θέση του θεωρείται υποτιμητική. Λένε μάλιστα και το εξής χαρακτηριστικό για τον σώγαμπρο: όταν ρώτησαν την αλεπού που την έγδερναν πως περνάει απάντησε: «πιο καλά από τον σώγαμπρο»⁴². Στις περιπτώσεις αυτές ο σώγαμπρος δεν

42. Σύμφωνα με την τοπική παράδοση που είναι γνωστή στην ευρύτερη αρβανιτόφωνη περιοχή: «Ήταν δύο σώγαμπροι και είχαν ένα κοτέτσι. Πήγαινε κάθε βράδυ η αλεπού και έκλεβε τις κότες. Παραφύλαζαν ένα βράδυ και την έπιασαν. Καθώς την ετοιμάζαν για να την

έπαιρνε το επίθετο ή/και το παρατσούκλι του πεθερού του αλλά διατηρούσε το δικό του⁴³.

Σύστημα προσφώνησης μετά τον γάμο

Με την εγκατάστασή της στο νέο σπιτικό της η νύφη «έχανε» την παλιά της ταυτότητα, όπως αυτή προσδιοριζόταν με την προσφώνησή της και γινόταν για το σόι του άνδρα της *νούσε* και για τον άνδρα της *γκρούα ή πλάκα* και προσφωνείτο με το όνομά της σπανιότερα. Στο σύστημα προσφώνησης μετά τον γάμο η νύφη αποκαλούσε τον πεθερό της *τατ* και την πεθερά της *μ'μ'* ενώ για τους κουνιάδους της χρησιμοποιούσε τους όρους *λαλ'* (π.χ. *λαλ' Κώτσεα*) αλλά και *βλά* (π.χ. *βλα Μήτσο*) και *μπατσ'* (π.χ. *μπατσ' Παναγή*) και για τις κουνιάδες *μότρα* (π.χ. *μότρα Λένα*). Για αναφορά στους κουνιάδους η νύφη χρησιμοποιούσε τους όρους *λαλ' ι μαδ'* (μεγάλος αδελφός), *λάλ' ι βόγκλ* (μικρός αδελφός) και για τις κουνιάδες *μότρα ε μάδε* (μεγάλη αδελφή) και *μότρα ε βόγκλ* (μικρή αδελφή). Τις συνυφάδες τις αποκαλούσε με το όνομα του συζύγου τους (π.χ. *Κώτσιλια, Νώντιλια, Νάσ'λια*) δηλ. με ανδρωνυμικά ονόματα, όπως προσφωνούσαν και την ίδια, αλλά και με τους όρους *μ'μ' πάρα* (=η πρώτη μάνα) και *μ'μ' λάρτα* (=η υψηλή αδελφή) που ήταν η μεγάλη αδελφή του ανδρός (συζύγου). Για τον άντρα της χρησιμοποιούσε τους όρους αναφοράς και προσφώνησης *ζοτ* και *μπούρι* ή τον προσφωνούσε σπανιότερα με το όνομά του. Τα παιδιά έλεγαν τη γιαγιά *μαμίτσ'* αλλά και *μ'μ' πλάκα* (η γριά μάνα), όταν ζούσε μαζί τους στο σπίτι, για να την διακρίνουν από τη μητέρα τους που ήταν η *μ'μ' ε ρε* (η νέα μάνα).

Με το γάμο αναγνώριζαν συγγένεια και από τις δύο πλευρές με σαφή διαχωρισμό της αμφιπλευρικότητας της συγγένειας: *γέμι γκιρί γκα μ'μα* (ή *γκα γιο τ'μ'*) [είμαστε συγγενείς από τη μάνα ή από τη μάνα σου], *γέμι γκιρί γκα τάτα* [είμαστε συγγενείς από τον πατέρα].

Η τελετουργία του γάμου. Σημεία και σύμβολα

Ο γάμος (*χαρέ, ντάρσμ'*) στις αρβανίτικες κοινότητες του Κιθαιρώνα έχει δεχθεί εδώ και πολλά χρόνια επιδράσεις και έχει υποστεί σημαντικές αλλαγές. Οι

γδάρουν τη ρώτησαν: *Σι σκον μόι μότρεμε; -Μ'μίρ γκα σόγαμπρο!* (Πως περνάς αδελφούλα μου; Πιο καλά από τον σόγαμπρο!) (πληροφορία Θ. Τ., Κριεκούκι 2007).

43. Περίπτωση που ο σόγαμπρος χάνει το δικό του επώνυμο και παίρνει του πεθερού του μου έχει αναφερθεί για χωριό της Βοιωτίας (το Μουρίκι) όπου υπήρχε μεγάλη κτηματική περιουσία και κατοικείται από αρβανίτικους και σαρακατσάνικους πληθυσμούς.

δεκαετίες πριν και μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο συνιστούν την περίοδο των μεγάλων αλλαγών οι οποίες εγγράφονται/αποτυπώνονται και στα γαμήλια έθιμα και σύμβολα του γάμου τα οποία σταδιακά ατόνισαν και τα περισσότερα από αυτά εγκαταλείφθηκαν.

Στις παρακάτω προφορικές μαρτυρίες περιγράφονται παραστατικά τα σημαντικά στάδια του γάμου με πολλούς και ισχυρούς συμβολισμούς, όπως γινόταν την δεκαετία του '40.

«—Ε, τότε γινότανε [ο γάμος]... Ερχότανε η Τρίτη που θα παντρευόντουσαν, πιάναν το ζυμάρι, χορεύαν, τραγουδάγανε. Την Πέμπτη θα βάζαν το γιούκο, όπως τα βάζουν συνήθως τώρα.

—Στο σπίτι; Που το βάζαν;

—Στο σπίτι της νύφης, ναι. Την Κυριακή το μεσημέρι θα πηγαίνανε. Την Πέμπτη το μεσημέρι θα πηγαίνανε ο γαμπρός, ο πεθερός, κουνιάδος στο σπίτι της νύφης. Θα γλεντάγανε, θα χορεύανε.

—Της πήγαιναν δώρα;

—Ε, όχι. Στα προικιά μπορεί να ρίχναν κάτι χρήματα. Μετά το Σάββατο, την Κυριακή θα πήγαιναν να παίρνουν τα προικιά το πρωί και το βράδυ. Θα πηγαίνανε στη στέγη. Και χορεύανε στην εκκλησία και ο καθένας πήγαινε στο σπίτι μετά.

—Ο χορός ήτανε στην πλατεία.

—Στην πλατεία. Με όργανα, με αυτά με όλα!

—Κάνανε παλιά, αν έχετε ακούσει ή θυμάστε, μια σημαία του γάμου;

—Όχι.

—Όχι, δεν είχε τέτοια πράγματα; Μόνο την κουλούρα κάνουνε;

—Ναι, την κουλούρα. Και την τσότρα είχανε και την πηγαίνανε στην εκκλησία που έδινε ο παπάς από την κουλούρα.

—Για να δώσει... Ποιος την έφτιαχνε αυτή την κουλούρα;

—Γυναίκες. Αυτές που ξέρανε.

—Της νύφης ήτανε η κουλούρα; Το μέρος της νύφης την έφτιαχνε ή...;

—Ξέρω 'γω! Δεν θυμάμαι καθόλου τώρα. Όχι, από τον γαμπρό πρέπει να τη φτιάχνανε». (πληροφορήτρια Α.Β. 70 ετών)⁴⁴.

«Τέλος πάντων άρχιζε ο γάμος. Από τη Δευτέρα θ' άρχιζαν να πλένανε τα προικιά. Θα τα έβαζαν στη σκάφη, θα τα έπλεναν, θα μαζευόντουσαν σας

44. Κλ χρο 4534, σ. 88-90 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1997).

κοπέλες, θα τραγουδούσαν. Θα πλένανε, λουλούδια στις σκάφες. Μετά θα ερχόταν η μητέρα του γαμπρού με τις συμπεθέρες, με λουκουμάδες γιατί θα έπλενε η νύφη τα προικιά. Θα έφερναν τις λουκουμάδες και ένα πάκο μπαμπάκι. Δεν ξέρω πως το θεωρούσαν αυτό το πράγμα. Να της το βάλει το πάκο το μπαμπάκι στη σκάφη ότι είναι ανοικτή καρδιά, κάτι τέτοιο. Δεν ξέρω πως το είχαν αυτό. Ένα πάκο μπαμπάκι και τα λουλούδια και τα έβαζε η πεθερά εκεί στη σκάφη. Ε, τις κερνάγανε και έφευγαν μετά. Αρχίζουν το σίδερο και μετά το γιούκο τη Πέμπτη. Ερχόντουσαν, μαζευόντουσαν όλες οι κοπέλες, όποια ήταν και όποια ήξερε καλύτερα θα έστηνε το γιούκο. Βάζανε ένα μέτρο χάμω, ίσα με το μέτρο το γιούκο και αυτή που ήξερε να ταιριάζει τα χρώματα να βάλει το γιούκο. Αρχίζουν τα κεράσματα από πάνω μέχρι κάτω. Ο γαμπρός όμως έπρεπε να βάλει τα διπλά απ' ό,τι έβαζε ο κόσμος. Έβαζε τα διπλά». (πληροφορήτρια Α.Μ. 74 ετών, Βίλια)⁴⁵.

Η παρασκευή της γαμήλιας κουλούρας (κουλάτσ'), των ψωμιών του γάμου χαρακτηρίζεται από πλήθος συμβολικών πρακτικών και συμβόλων (κέραςμα με νομίσματα, προσθήκη γλυκαντικών ουσιών, τραγούδια⁴⁶, χορός, προλήψεις, ευχές⁴⁷, σύμβολα με ζυμάρι, ζύμωμα από ανύπαντρες αμφιθαλείς γυναίκες κ.ά.) που υποδηλώνουν και ενισχύουν τον κομβικό ρόλο των επιμερους πρακτικών στη διαβατήρια τελετή του γάμου, πολλά από αυτά έχουν σχεδόν πανελλήνιο χαρακτήρα⁴⁸. Γαμήλια κουλούρα εφτιαχναν και από την πλευρά του γαμπρού και στην εκκλησία, μετά τη στέψη, συναγωνίζονταν ποιος από τα δύο σόγια θα

45. ΚΛ χρο 4645, σ. 80-81 (Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

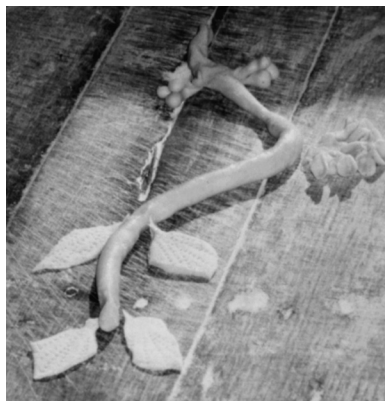
46. Κάθε σημαντική στιγμή στην γαμήλια τελετουργία (πάσιμο του προζυμιού, ζύμωμα της γαμήλιας κουλούρας, αναχώρηση της νύφης από το σπιτικό της, μετάβαση στο νέο σπιτικό κ.ά.) καθώς και ο ρόλος των κεντρικών προσώπων στον γάμο (προξενητής, νύφη, γαμπρός, πεθερά κ.ά.) συνοδεύονταν από τραγούδια (δίστιχα) στα αρβανίτικα βλ. και Γιόνα Μικέ Παϊδούση, *Τα Βίλια του Κιθαιρώνα και τα αρβανίτικα τραγούδια τους*, Αθήνα 1980, σ. 95-104.

47. Όταν πιάναν το προζύμι για την κουλούρα του γάμου εύχονταν: «Ωρε μιν, ώρα καλή / τ'τ'γιέτ βάιζε τι», (ώρα καλή, ώρα καλή/να έχει εσύ κορίτσι μου), «Ωρε μιν', τ'τ'γιέ τι/τ'τ'βες ν'κίο γιέτι» (ώρα καλή να έχεις εσύ/που πας σε τούτη τη ζωή). Προφύλαγαν να μην δει το ζύμωμα κανένας από το σόι του γαμπρού γιατί δεν έπρεπε να το δει και να το ματιάσει και αν τύχαινε και ερχόταν τον τύλιγαν σε μια σκόρσα (μάλλινο υφαντό χαλί) και τον έδιωχναν.

48. Στο γάμο παλαιότερα, μαζί με την γαμήλια κουλούρα ζύμωναν και εφτάζυμα κουλούρια που τα εφτιαχναν από τον αφρό μουλιασμένων ρεβυθιών και τα ζύμωναν επτά φορές για να τα μοιράσουν στη συνέχεια στους καλεσμένους. Για την σημασία και τον συμβολισμό συγκεκριμένων αριθμών (3, 7, 40 κ.λπ.) στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό βλ. Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης, *Ο αριθμός τεσσαράκοντα παρά τοις Βυζαντινοίς και τοις Νεωτέροις Έλλησι*, Τυποτεχνείον Ελλήνων Επιστημόνων, Εν Αθήναις, 1939.

την σηκώνει πιο ψηλά, δείχνοντας έτσι την δύναμη και ανωτερότητα του σογιού, και στη συνέχεια την έσπαγαν στο κεφάλι και την μοίραζαν στους καλεσμένους.

Την εβδομάδα του γάμου και συγκεκριμένα την Πέμπτη έστηναν και τον γιούκο (αρβ. *στίβη*) με τα προικιά στο σπίτι της νύφης και τα κέρναγαν ο γαμπρός και οι συγγενείς του. Όταν ξέστηγαν το γιούκο κάποιος από το σόι του γαμπρού τραβούσε τα προικιά για να ρίξει κάτω τον γιούκο και προσπαθούσε να κλέψει ένα ρούχο και όταν γινόταν αντιληπτός ακολουθούσε κυνηγητό από τους συγγενείς της νύφης. Με αυτό τον τρόπο έδιναν μια συμβολική διάσταση στην «αρπαγή της νύφης» δείχνοντας ότι πήραν την κοπέλα για δική τους. Η μετάβαση από το ένα σπιτικό στο άλλο συνοδευόταν από πλήθος εκδηλώσεων με χορούς, τραγούδια, πειράγματα, κεράσματα, μαντηλώματα των μεταφορικών μέσων κ.ά.



7. Στολίδι με ζυμάρι για την πίτα του γάμου (Πύλη Δερβενοχωρίων, φωτ. Α. Οικονόμου 1996).

Η διάβαση στο νέο σπιτικό, το πάρασμα από το κατώφλι σηματοδοτούσε την αλλαγή στο status και τη ζωή της γυναίκας και γι' αυτό υπήρχαν συγκεκριμένα έθιμα με πρωταγωνιστές το νέο ζευγάρι και ιδιαίτερα τη νύφη και τα πεθερικά της. Χαρακτηριστική είναι η περιγραφή από την πληροφορήτρια Ε. Κ., 63 ετών από την Πύλη Δερβενοχωρίων:

«—Όταν μπαίνει (ενν. η νύφη) ρίχναν ένα σίδερο, σίδερο στην πόρτα και πάταγε η νύφη απάνω. Για να γίνει δηλ. να μην πάθει στη ζωή της τίποτα. Και πάταγε απάνω στο σίδερο και λέγανε σιδερένια-σιδερένια, να ζήσετε.

—Πως το λέγανε αρβανίτικα, θυμάσαι;

—Τ'ρόνι, τ'μπλάκεν. Χέκουρ τ'γένι, τ'μος ψόνι γκι ν'ζωήν τούαϊ. [να ζήσετε, να γεράσετε. Σιδερένιοι να είστε. Να μην πάθετε τίποτα στη ζωή σας]

—Η πεθερά για πες μου τι έκανε τότε.

—Ναι, ναι η πεθερά όταν πήγαινε η νύφη στην πόρτα έπαιρνε μια μεγάλη μαντήλα και την πέρναγε στο λαιμό του γαμπρού και της νύφης και τους τράβαγε μέσα. Εκείνη την ώρα ρίχανε ρύζι, “καλορίζικα, να ζήσετε, να γεράσετε”. Αυτά.

—Έδινε μέλι τίποτα.

—Μέλι στην εκκλησία μόνο. Στο σπίτι όχι μετά. Αλλά ρόδι σπάγανε τότε...».

Όσον αφορά την γαμήλια ενδυμασία οι άνδρες, από τις αρχές του 20ού αι. φορούσαν φράγκικα ρούχα δηλ. κοστούμι και πουκάμισο. Οι γυναίκες γύρω στο 1930-40 αντικαθιστούν το *σιγκούνι*, τον μακρύ αμάνικο επενδύτη, και την *μπόλια*, τον μακρύ αραχνούφαντο κεφαλόδεσμο, που έδινε την ονομασία σε όλη τη γυναικεία φορεσιά της περιοχής, με νυφικό φόρεμα το οποίο καθιερώνεται από τη δεκαετία του '40 και έκτοτε δεν επανέρχεται η νυφική παραδοσιακή ενδυμασία.

Η εγκατάσταση και ενσωμάτωση της νύφης στην οικιακή ομάδα/οικογένεια του άντρα της υποδηλώνεται και συμβολικά με υποταγή του νέου, θηλυκού μέλους στην ανδροπατριτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση του νέου ζευγαριού:

«Στον γαμπρού το βράδυ που πήγαινε. Και καθότανε η νύφη όρθια [στο τζάκι] και της λέγανε “Μπλάκου νούσε”⁴⁹” όλοι οι συμπέθεροι και έσκυβε το κεφάλι η νύφη συνέχεια» (πληροφορήτρια Α.Β. 70 ετών).

Στην παραπάνω μαρτυρία αναφέρεται ότι αυτό γινόταν μετά το γάμο, στο σπίτι του γαμπρού.

Και σε άλλη μαρτυρία την οποία παραθέτουμε αναφέρεται ότι αυτό γινόταν κατά τη διάρκεια του αρρεβώνα πάλι στο σπίτι του γαμπρού.

«...Πρώτα γινόντουσαν οι αρρεβόνες. Θα πήγαιναν εκεί, η νύφη ήταν στο τζάκι. Εδώ ήταν όλη νύχτα. Επίναν το κρασί και «μπλάκου νούσε». Όλη νύχτα τούτο γινόταν.

–Στον αρρεβώνα γινόταν αυτό ή στο γάμο;

–Στον αρρεβώνα γινόταν αυτό. Καθόντουσαν στο τζάκι ώρες ολόκληρες και έκανε αυτό το σχήμα δηλαδή ότι «μπλάκου νούσε». Και άρχισε μετά «το παρόν το ποτηράκι που το πρόταξε ο κουμπάρος, το επρόταξε για τους νέους να ζήσουν και αυτοί. Χάι, μπλάκου νούσε!

–Συνεχώς προσκυνούσε δηλαδή;

–Ναι. Η νύφη συνεχώς προσκυνούσε, ολοένα. Να δούμε πότε θα πίνανε όλοι αυτοί τα κρασιά να της λέγανε «μπλάκου νούσε». Γινότανε δηλ. τι να σου πω!...Μετά γινόταν ο αρρεβώνας και ερχόταν η μέρα του γάμου»⁵⁰.

Η πράξη αυτή είχε έναν ισχυρό συμβολικό χαρακτήρα καθώς η στάση της νέας νύφης στο τζάκι –ο όρος *βάτρα* χρησιμοποιείται συνεκδοχικά για την οικο-

49. «Μπλάκου νούσε» είναι ευχή και σημαίνει «να ζήσεις νύφη».

50. ΚΛ χρο 4645, σ. 76-77 (Πύλη Βοιωτίας, Βίλια Αττικής, συλλ. Ανδρομάχη Οικονόμου, 1998).

γένεια στις κοινωνίες αυτές– δήλωνε την υποταγή της γυναίκας/νύφης και την ενσωμάτωσή της ως νέο μέλος στην οικιακή ομάδα του συζύγου⁵¹.

Παλαιότερα γινόταν και έλεγχος της παρθενίας εφόσον το ζευγάρι δεν συ-
νενυρίσκονταν ως αρρεβωνιασμένοι.

«Το είχαν αυτό και πήγαινε η πεθερά να δει τα σεντόνια το πρωί. Ήταν αυτό απαραίτητο. Το βράδυ του γάμου άμα διασκεδάζανε και δεν προφταίνανε θα το έβλεπε και την άλλη μέρα έπρεπε να πάει, δηλαδή θύμωνε η πεθερά άμα δεν έβλεπαν την παρθενιά. Έστρωναν άσπρα σεντόνια για να μπορέσουν να δούνε την παρθενιά και άμα ήταν η παρθενιά γινόταν γέλντι...Ότι ήταν η πιο καλή κοπέλα και ευχές. «Εα τ' σίχνι μος πιστέψεν, κ'το τσ' μπ'ν, μόνι νούσε ίστ ε παρ. Με τ' μπλάκετ, με σα μάλετ (Ελάτε να δείτε και να μην πιστέψετε, αυτό που έγινε, η νύφη μου είναι η πρώτη. Να γεράσει σαν τα βουνά) ... και τα κερνάγανε. Ήταν το πιο σοβαρό πράγμα που είχαν» (Α.Μ., 74 ετών, Βίλια).

Παλαιότερα, μετά τη στέψη ακολουθούσε μεγάλος χορός στην πλατεία, το προ-
αύλιο της εκκλησίας στον οποίο τον βασικό λόγο είχε, όπως και στους άλλους
δημόσιους χορούς, ο *μπαϊρακτάρης*. Αυτός διακρινόταν από τα δύο μαντήλια
που είχε δεμένα σταυρωτά στο στήθος του και όριζε ποιος θα χορεύει πρώτος
τηρώντας αυστηρά τη σειρά του γαμήλιου χορού όπου πρώτος χόρευε ο γα-
μπρός με τη νύφη, στη συνέχεια ο κουμπάρος, οι βλάμηδες και μετά οι γονείς
και τα αδέλφια από την πλευρά του γαμπρού και μετά της νύφης και στη συνέ-
χεια οι καλεσμένοι. Τον μπαϊρακτάρη επέλεγε ο κουμπάρος ο οποίος του έδινε
τα μαντήλια που είχε πάρει δώρο από τον γαμπρό. Η παρουσία του μπαϊρακτάρη
παραπέμπει ετυμολογικά (τουρκ. bayrak = σημαία) και στη σημαία του γάμου
(το φλάμπουρο του γάμου) που ήταν συνηθισμένο σε πολλές περιοχές του ελ-

51. Το έθιμο αυτό να στέκεται η νύφη δίπλα στο τζάκι αμίλητη και να χαιρετάει προσκυ-
νώντας τους καλεσμένους αναφέρεται και αλλού, βλ. Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Η σημειο-
δοτική λειτουργία...», *οππ.*, σ. 133, Ειρήνη Α. Αμπελάκια-Καλατζή, *Η εστία και η πυρά της
σε λαϊκές αντιλήψεις και εκδηλώσεις του ελληνικού λαού*, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδα-
μίτσα, Αθήνα 2015, σ. 198 και Αλεξάκης Ελευθέριος, «Τελετουργίες της εστίας στα Βαλκά-
νια και στον Καύκασο με έμφαση στην Ελλάδα και την Αρμενία» στο *Η φωτιά πηγή ζωής,
δύναμης και καθαρισμού, Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*, Αθήνα 1-3 Απριλίου 2011,
Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού –Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, Αθήνα 2013,
σ. 160 (157-170) όπου παραπομπή και στο Στ. Π. Κυριακίδου, «Τα σύμβολα εν τη ελληνική
λαογραφία», *Λαογραφία* τ. 12 (1938), σ. 516 στο οποίο σημειώνεται ότι «εν Ηπείρω η νύφη
εισερχομένη εις την οικίαν του γαμπρού, κατευθύνεται πρώτον εις το δωμάτιον, το έχον την
εστίαν, την οποίαν προσκυνεί τρις».

λαδικού χώρου⁵². Στις μελετούμενες κοινότητες όμως, καθώς και σε όμορες, δεν έχει αναφερθεί η παρουσία και λειτουργία σημαίας στο γάμο. Τιμητική θέση στο γάμο είχαν ο κουμπάρος και ο βλάμης, που ήταν στενός φίλος του γαμπρού, και χόρευαν από τους πρώτους με τη νύφη στον χορό του γάμου.



8. Ο Γιώργος και η Ασπασία Μείντάνη, νεόνυμφοι, έξω από την εκκλησία της Μεταμόρφωσης του Σωτήρος στα Βίλια (1943). Το ζευγάρι είναι ντυμένο με «ευρωπαϊκή ενδυμασία» αλλά στους καλεσμένους διακρίνεται γυναίκα με σιγκούνι (ιδιωτικό αρχείο)

Επίλογος

Όσα παρατέθηκαν και αναλύθηκαν στη μελέτη αυτή εστιάζουν στις στρατηγικές και τα σύμβολα του γάμου στις κτηνοτροφικές ομάδες των ορεινών κοινοτήτων του Κιθαιρώνα αλλά αποτελούν, όπως είδαμε, πρακτικές τις οποίες συναντάμε, με μεγαλύτερες ή μικρότερες διαφοροποιήσεις, σε ευρύτερες ομοειδείς γεωγραφικές (ορεινές και πεδινές) και πολιτισμικές περιοχές (π.χ. Αρβανίτες Βοιωτίας, Μεσόγεια κ.ά.). Συμβάλλουν δε στη συγκρότηση και ερμηνεία του συγγενειακού συστήματος και αποτυπώνουν τις ιδιαίτερες πολιτισμικές εκφάνσεις των μελετούμενων περιοχών κατά το πρόσφατο παρελθόν καθώς, τις τελευταίες δεκαετίες (από το 1970 κ.έ.) παρατηρούνται σημαντικές και αναπόδραστες αλλαγές και στις γαμήλιες πρακτικές.

52. Για το έθιμο της σημαίας (φλάμπουρο) στο γάμο βλ. Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Η σημαία στο γάμο. Τέλετουργία – εξάπλωση – προέλευση. Εθνολογική μελέτη*, Αθήνα 1990. Στις κοντινές αρβανιτόφωνες περιοχές δεν υπάρχει πληροφορία για σημαία στο γάμο βλ. και Βαγγέλης Λιάπης, *Αρβανίτικος γάμος. Ο κουντουργιώτικος*, Αθήνα 1980, Π. Φουρικής, *Γάμος και γαμήλια σύμβολα...*, οππ.

SUMMARY

ANDROMACHI ECONOMOU, Ph.D., Research Director

“Niri gka soi ede ken’ gka stani”: *Marital strategies and symbols used by the Arvanites lives stock farmers of mount Kithairon*

The present study’s object is to analyse the theme of wedding which is a central event in the life and fabric of a community or group of people. To do this, we shall be using the narratives by the acting subjects on marital strategies and symbols used in the upland «Arvanitikes» communities of mount Kithairon for which cattle farming was until recently the main productive activity. Through the study of the theme of wedding and especially, through the analysis of wedding strategies and gifts and of the symbolic practices and elements of its ritual, we shall be attempting to explore the kinship and social systems as well as to interpret the manifestations of the culture of these societies.

We shall be focusing in particular on the practice of “wedding by abduction” (“marriage par rapt”) which was a peculiar marital strategy and a rather habitual one in these societies in the pre-war period.

The analysis of the present study focuses on the marital strategies and symbols observed in the cattle farming groups of the upland communities of mount Kithairon, but constitute practices, as we shall see, that are in use –with variations– in more extensive similar geographical (uplands and lowlands) and cultural areas (eg. Arvanites of Boeotia, Mesogia etc.). The study of these practices contributes to the understanding and interpretation of the kinship system and depicts the particular cultural manifestations in the regions concerned during the recent past, where –during the last decades (from the 1970’s on)– important and inevitable changes can be observed in marital practices as well.