

# Διατροφικές συνήθειες και συμβολισμοί κατά το διαβατήριο στάδιο της τελευταίας στις Κυκλάδες από τον 20ό αιώνα μέχρι σήμερα

*Κυριακή Χρυσού-Καρατζά*

**Dietary habits and symbolism during the transitional stage of death in the Cyclades from the 20th century to today:** For the living, death is a nexus of rituals accompanying the whole procedure from the moment of the onset of death until the period of remembrance by the relatives of the deceased, which lasts for ca two family or community generations, is over.

*Kollyva* (boiled wheat) is the symbolic food par excellence which is consumed during memorial services and, more generally, in rituals of remembrance of the dead over a long period of time. If one studies how these rituals develop, both the manner in which they are transformed and the socio-economic conditions that influence this transformation cannot fail to strike one.

In particular, in the case of the Cyclades and especially of Santorini, the development of tourism has resulted in a change in the economic circumstances of the inhabitants from an agricultural to an urban way of life. This change becomes even more obvious in the daily choices made by the inhabitants. The result of this economic development is the commercialisation of death rituals whereby they cease to be representations of religious values and become representations of commercial values. From the moment when the evaluation of social relations in terms of money becomes a criterion for social reproduction, death can no longer be symbolically represented in the form in which it was in the past. Death preserves its outward characteristics whilst its internal nature is deconstructed.

## Εισαγωγικά

Ο θάνατος πιθανόν να είναι η πηγή της ίδιας της ανθρώπινης αυτοσυνείδησης, μιας από τις πρωταρχικές δυνάμεις της ανθρωποποίησης του ανθρώπου. Το κυριότερο λοιπόν πρόβλημα, όχι μόνο των ατόμων ως μονάδων αλλά των κοινωνιών, ήταν να τιθασεύσουν τη βία που αυτός εκπροσωπούσε, ως αιφνίδια ρήξη μιας κανονικότητας που έθετε σε κίνδυνο την ίδια τη θεσμική τάξη και να επανεντάξουν αυτή τη βία σε

μια ευρύτερη κοσμική κανονικότητα, η οποία θα εγγυάται την ομαλή ανακύκλωση της ζωής και της κοινωνίας.

Οι νεκροί είναι μέσα και έξω από εμάς, αλλά ποτέ ανύπαρκτοι. Ο θάνατος παρ' όλη την υλιστική του σύλληψη δεν καταλήγει ποτέ στην ανυπαρξία: παράγει νεκρούς. Με τη σειρά τους οι ζωντανοί αρνούνται στους νεκρούς το δικαίωμα να ξεφύγουν από τον καθημερινό βίο (Κουμαριανού, 2008:216–217).

Σταθερό πρότυπο μιας τέτοιας κανονικότητας ήταν αυτή καθαυτή η κυκλική ανανέωση της βλάστησης και ο σπόρος που ενταφιάζεται στη γη, όπως και το σπέρμα στη μήτρα, προκειμένου να βλαστήσει νέα ζωή. Έτσι έγινε λοιπόν από νωρίς η κυρίαρχη μεταφορά για την ερμηνεία και τη χειραγώγηση του θανάτου. Δεν εκπλήσσει το γεγονός ότι οι γονιμικοί και οι μεταθανάτιοι συμβολισμοί διαπλέκονται πολύ πρώιμα και σχεδόν οικουμενικά πάνω σ' έναν και τον αυτό τελετουργικό τύπο. Αυτά που οι λαογράφοι καλούμε διαβατήριες τελετές (Van Gennep, 1960),<sup>1</sup> ραχοκοκαλιά της κοινωνικής ζωής σε όλους τους πρώιμους πολιτισμούς, ακολουθούν κατά πόδας το τελετουργικό δρώμενο της γονιμικής ανανέωσης, το οποίο μεταθέτουν ερμηνευτικά σε διάφορα συμβολικά επίπεδα, ταιριαστά με την περίπτωση, και τα ίδια τα τελετουργικά του θανάτου. Σήμερα είμαστε σε θέση να δούμε πως εντάσσονται κατά κανόνα στον τύπο της διαβατήριας τελετής: όπως ο καρπός πεθαίνει για να ξαναγίνει νέο φυτό, έτσι και ο νέος ή η νέα πεθαίνει ως παιδί για να ξαναγεννηθεί ως άνδρας ή γυναίκα, έτσι ο γέροντας πεθαίνει για να ξαναγεννηθεί ως πρόγονος-νέο παιδί (Τερζάκης, 2003:9· Dastur, 1999· Danforth, 1982:96–106· Σερεμετάκη, 1994:201–218· Bloch, 1982:211–230· Σερεμετάκη, 1997:71–109).

Στην παρούσα μελέτη θα αναφερθώ στα συμβολικά διατροφικά στοιχεία τα οποία καταναλίσκονταν και εν πολλοίς καταναλώνονται μέχρι των ημερών μας στη διαδικασία του θανάτου, η οποία όπως είναι γνωστό, συγκροτείται και θεωρείται επιτελούμενη ως αδιαίρετη και ενιαία για την επιθανάτια και τη μεταθανάτια περίοδο με φάσεις που αρχίζουν από την ώρα που ξεψυχάει ο νεκρός, συνεχίζονται με την κηδεία και ολοκληρώνονται με τα μνημόσυνα που γίνονται στα τριήμερα, εννιάμερα, στα σαράντα, στα τρίμηνα, στα εξάμηνα, στα εννιάμηνα, στο χρόνο, στα δύο χρόνια, στα τρία χρόνια και στα ψυχοσάββατα. Επίσης, κάθε Σάββατο για ένα χρόνο από το θάνατο, καθώς και μετά την εκταφή του νεκρού, κάνουν μνημόσυνο δηλαδή κάθε χρόνο (Σ Λ 3410/1978–1979:69–70).<sup>2</sup> Τα συμβολικά αυτά στοιχεία δεν είναι άλλα από τα κόλλυβα.

Ο χώρος της έρευνάς μας είναι οι Κυκλάδες, περιοχή ιδιαίτερα άγονη λόγω του περιορισμένου πλούτου των φυσικών πόρων (ευφορία εδάφους, υδάτινες πηγές). Εν

<sup>1</sup> Βασίζόμενος ο Van Gennep σ' έναν όγκο εθνογραφικών παρατηρήσεων στις προβιομηχανικές κοινωνίες διατύπωσε τη θεωρία των "διαβατήριων τελετών". Σύμφωνα μ' αυτήν οι σταθμοί της φυσικής και κοινωνικής ζωής όπου το άτομο περνάει από και κατάσταση σε άλλη (γέννηση, ενηβώση, ξενιτιά, γάμος, θάνατος) συνοδεύονται από τελετουργίες με μια βασική τριμερή δομή (χωρισμός-έξοδος, διάβαση, είσοδος-ένταξη) η οποία σηματοδοτεί τον τρόπο που γίνεται η μετάβαση από την προηγούμενη κατάσταση (status) στην επόμενη.

<sup>2</sup> Φτιάχνουν το παντοτινό κόλλυβο. Πίστευαν ότι ο κάθε νεκρός περνάει, παίρνει ένα σπυρί κόλλυβο και πάει για τον παντοτινό δρόμο.

τούτους όμως η γεωργία και η κτηνοτροφία παρέμειναν οι βασικές πηγές εισοδήματος, παρά την ανάπτυξη της ναυτιλίας και του εμπορίου, μέχρι τη δεκαετία του '80, όπου αρχίζει ο τουρισμός, ο οποίος έγινε η πρώτη, και σε πολλά νησιά και η μόνη, πηγή πλούτου, μέχρι των ημερών μας. Το λίγο σιτάρι που παρήγαν μέχρι τη δεκαετία του '60 το προόριζαν για τα θρησκευτικά τους καθήκοντα.

Το υλικό της έρευνας προέρχεται από αρχαιακό ανέκδοτο υλικό τόσο του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών (Κ.Ε.Ε.Α. και για λόγους συντομίας Κ Α), όσο και του Σπουδαστηρίου της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (Σ Α). Η συγχρονική παρατήρηση κατέστη αναγκαία, αλλά εξαιτίας του εύρους του νησιωτικού χώρου ήταν πολύ περιορισμένη. Στηρίζεται κυρίως στη Σαντορίνη, ένα νησί αστικοποιημένο και “μεταλλαγμένο” κοινωνικά.

## Τελετουργίες θανάτου — συμβολικές τροφές

Οι τελετουργίες του θανάτου αφορούν τη μετάβαση του νεκρού στον άλλο κόσμο και αποβλέπουν στη μεταθανάτια ζωή, όπως έχουν διαμορφωθεί σύμφωνα με τις λαϊκές αντιλήψεις. Κύριος φορέας της αρχαϊκής θρησκευτικής πίστης για το θάνατο και τον άλλο κόσμο, σε επίπεδο κοσμοαντίληψης, όσο και τελετουργίας, είναι οι γυναίκες, επιφορτισμένες με το ρόλο της μητέρας τροφού και κατά συνέπεια επιφορτισμένες και με όλες τις τελετουργίες που αφορούν το θάνατο (Αντζουλάτου-Ρετσίλα 2004:219–230), που τον χειρίζονται για λογαριασμό των ζώντων, διαμεσολαβώντας στο μεταφυσικό και ταυτόχρονα ενεργώντας για τη συντήρηση της συλλογικής φανταστικής του δομής. Τοπικό και συμβολικό επίκεντρο αυτής της λαϊκής δομημένης κοσμοθεώρησης είναι η Μάνα-Γη ως μητέρα και τροφός όλων των φθαρτών ζωντανών πλασμάτων (ανθρώπων, ζώων, φυτών) που δένονται μαζί της με μια κοινή, αδήριτη μοίρα καθώς γεννιούνται, τρέφονται πάνω της και πεθαίνουν επιστρέφοντας σε αυτήν για να ξαναγεννηθούν μέσ' από τα γόνιμα σπλάχνα της. Για το λόγο αυτό η μητροκεντρική κοσμοαντίληψη σε σχέση με τη χθόνια Μάνα-Γη, τόσο στον “πάνω κόσμο”, όσο και στον “κάτω κόσμο”, εγκυμονεί την αναγέννηση. Στις νεκρικές τελετουργίες το σώμα ως ύλη και ο κύκλος της ζωής ταυτίζονται μεταφορικά με το σιτάρι (Ψυχογιού, 2003:365–366).

Τα προσφερόμενα λοιπόν διατροφικά στοιχεία στα διάφορα στάδια της τελευταίας έχουν ως βάση το σιτάρι και κατ' επέκταση τον κόκκο, τον οποίο, όπως και ο άνθρωπος, σπέρνεται, γεννιέται, “ανασταίνεται” (δηλ. μεγαλώνει), γονιμοποιείται, καρπίζει και πεθαίνει (με τρόπο εμφανή και ετήσια περιοδικό ώστε να γίνεται άμεσα και επαναλαμβανόμενα αντιληπτός), ενώ ταυτόχρονα είναι και η κατ' εξοχή τροφός των ανθρώπων σε συγκεκριμένες πολιτισμικές και οικονομικές συνθήκες, ως άλλη μάνα (Danforth, 1982:96–106).

Οι συγγενείς του νεκρού προσφέρουν μέχρι τις μέρες μας, στις τελετουργίες του θανάτου τα γνωστά μας κόλλυβα (Πολυμέρου-Καμηλάκη, 1989:624),<sup>3</sup> τα οποία είναι

<sup>3</sup> Η ονομασία προέρχεται από τη λέξη “κόλλυβος”(ο), που σήμαινε τον κόκκο του σιταριού, τον οποίο

συνδεδεμένα κατ' εξοχή με τα μνημόσυνα και όχι μόνο. Τα κόλλυβα παρασκευάζονται από σιτάρι (βρασμένο με λίγο αλάτι) δηλ. έχουν ως βάση τον κόκκο, οι ιδιότητες του οποίου, όπως προαναφέραμε, παραλληλίζονται συμβολικά με την ανθρώπινη ζωή. Το σιτάρι λοιπόν αναμειγμένο με καρύδια, αμύγδαλα, ζάχαρη, σταφίδες, κόκκους ροδιού, μαϊντανό κ.ά., αποτελούν αρχετυπικό-βιωματικό τροφικό στοιχείο και πηγή ζωής τόσο στην αρχαιότητα όσο και στη χριστιανική θρησκεία. Η λατρεία της θεάς Δήμητρας και των νεκρών συνδέθηκε με το σιτάρι και ο ιερός αυτός συμβολισμός διατηρήθηκε και στη χριστιανική πίστη (Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, 1992:339–389· Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, 1994:5).

Γεγονός είναι ότι τα κόλλυβα λειτουργούν επικοινωνιακά μεταξύ ζωντανών και νεκρών με γνώμονα τη μετάδοση ζωικών δυνάμεων στους νεκρούς μέσω πρωτογενών τροφικών ειδών με συμβολικές αλληλοενισχύσεις και τελετουργικές πράξεις, πράγμα που έχει τη βάση του στη συνθεώρηση των αγροτικών πληθυσμών των δύο αντίθετων φαινομένων: της ζωής και του θανάτου, ως δύο μερών μιας ενότητας (Μερακλής, 1998:65).

Τα κόλλυβα εκτός από τη νεκρολατρική τους φύση ή τον εορταστικό τους χαρακτήρα μέχρι τη δεκαετία του '70 έπαιζαν και ένα άλλο πολύ σημαντικό ρόλο για την κοινωνία της εποχής εκείνης, αυτή τη φορά κοινωνικό. "Έτρωγε" και "χόρταινε" ο φτωχός κόσμος (Λουκάτος, 1985:154· Βαρβούνης, 1995:111· Στεφάνου, 1971:106).

## Κόλλυβα — παρασκευή

Στα μνημόσυνα λοιπόν και πιο συγκεκριμένα στα τριήμερα, τα κόλλυβα συνήθως δεν τρώγονται. Γίνονται μόνο από βρασμένο σιτάρι, δεν περιέχουν ζάχαρη, γι' αυτό λέγονται "πικροκόλλυβα", "επειδή υπάρχει ακόμα η πίκρα στο σπίτι" (Κ Λ 2303\1959:344). Υπάρχουν όμως και άλλες μαρτυρίες που μέχρι τη δεκαετία του '70 κάνουν λόγο για το αντίθετο.<sup>4</sup> Μέχρι σήμερα το πικροκόλλυβο φτιάχνεται σε μικρή ποσότητα, συνήθως ένα πιάτο, το οποίο μετά το τρισάγιο το σπάνε στο μνήμα, για να φύγουν τα κακά πνεύματα με τον ήχο (Ν. Πολίτης, 1921:268–283· Χρυσούλα Μακρή, 2000:169–210) και να φάνε τα πουλιά το σιτάρι "που είναι οι ψυχές των Αγγέλων" (Σ Λ 3226\1977–1978:252).<sup>5</sup> Παλαιότερα πριν στείλουν στην εκκλησία τα "τρίτα" κόλλυβα, προσκαλούσαν με τις καμπάνες τις συγγένισσες που κάθονταν κατάχαμα και τα μοιρολογούσαν.<sup>6</sup>

---

αρχικά χρησιμοποιούσαν ως σταθμικό μέτρο για να προσδιορίσουν το βάρος του χρυσού και αργότερα κάθε νόμισμα ακόμα και μικρής αξίας.

<sup>4</sup> Στις περιπτώσεις που τρώγονται περιέχουν ρόδι, μαϊντανό ή σταφίδες, σησάμι, όπως και διάφορα μυρωδικά. Βλ. (Κ Λ 2081\1954:86), (Σ Λ 765\1969:93), (Σ Λ 1091\1970:40), (Σ Λ 1092\1970:74), (Σ Λ 768\1969:54), (Κ Λ 2339\1960:135 και 141–142).

<sup>5</sup> Εάν ο νεκρός ήταν ηλικιωμένος, παρατεινόταν για πολύ ο βρασμός του σιταριού, που προορίζονταν για το πικροκόλλυβο, ενώ αν ήταν ο νεκρός νέος, ο βρασμός διαρκούσε λιγότερο χρόνο (Κ Λ 2303\1959:344).

<sup>6</sup> "Μοιρολόγια μνημόσυνου: κόλλυβα γίνετε πουλιά \ γίνετε καναρινία \ να πάτε να κελαϊδήσετε \ πάνω απ' το μνήμα. Δεν κλαίω εγώ τα κόλλυβα \ πούναι βρασμένο σιτάρι \ μον' κλαίω τον... \ πούναι στον μαύρο Άδη" (Σ Λ 3232\1977–1978:172–173).

Τα πρώτα κόλλυβα που τρώγονται είναι αυτά που παρασκευάζονται στα εννιάμερα, γι' αυτό λέγεται και "κανονικό" μνημόσυνο. Παλιά, μέχρι τη δεκαετία του '70, γινόταν σε μεγάλη ποσότητα υλικών,<sup>7</sup> την πρώτη Κυριακή μετά το θάνατο.<sup>8</sup> Μοιράζονταν όχι μόνο στην εκκλησία της ενορίας του εκλιπόντος αλλά και στις άλλες ενορίες, ακόμα και σε αυτούς που δεν πήγαιναν στην εκκλησία. Στις σαράντα ημέρες από την απώλεια του συγγενούς γινόταν παντού επίσημο μνημόσυνο εξ αιτίας της δοξασίας ότι "για 40 μέρες ο νεκρός είναι κοντά αλλά δεν έχουν τη δύναμη να τον δουν. Η ψυχή λένε ότι σαράντα μέρες περπατάει. Μετά σαράντα μέρες γυρίζει πάλι στο σώμα του".<sup>9</sup> Για τη σημασία των σαράντα ημερών δίνονται διάφορες εξηγήσεις (Seraidari 2005:158).<sup>10</sup>

Ανάλογα με την κοινωνική θέση της κάθε οικογένειας ήταν και η όλη τελετή. Στη Σαντορίνη, τα κόλλυβα για τα σαράντα (θεωρείται το μεγαλύτερο μνημόσυνο), μνημονεύονταν στην ενοριακή εκκλησία. Οι εύποροι όμως έκαναν το "Σαραντάρι", που ήταν σαράντα λειτουργίες την ίδια ημέρα, σε σαράντα διαφορετικές εκκλησίες για να μνημονευτεί ο νεκρός.

Οι γυναίκες λοιπόν που ασχολούνταν με την όλη διαδικασία της παρασκευής κολλύβων στα εννιάμερα, αλλά και στα σαράντα μέχρι και τη δεκαετία του '70, επιτελούσαν τριήμερη και τριμερή διαβατήρια τελετουργία, που πραγματοποιείτο σε διαφορετικούς χώρους και σε διαφορετικές ώρες του ημερονυχτίου. Η συγκεκριμένη μαρτυρία αναφέρεται στην παρασκευή για τα "κανονικά" κόλλυβα και ακολουθεί μία διαδικασία τελετουργική, όπως καταγράφεται στη Νάξο και αφορά το εννιάμερο μνημόσυνο. Συγκεντρώνονταν λοιπόν στο σπίτι του θανόντος, την Παρασκευή το απόγευμα, οι πενθούσες συγγενείς και άλλες οικείες γυναίκες για να πραγματοποιήσουν την πρώτη φάση της επιμνημόσυνης αυτής τελετής. Έπαιρναν το σιτάρι που το διάλεγαν, το καθάριζαν τρεις φορές από τους σπόρους άλλων φυτών που είναι βαρείς για την ψυχή των πεθαμένων, το απόγευμα της ημέρας αυτής. Το Σάββατο το πρωί το καθάριζαν άλλες τρεις φορές πριν το βράσισμα. Όταν άρχισε ο βρασμός, έριχναν όλη την ποσότητα του σιταριού μαζί και το σιτάρι που είχαν φέρει από την εκκλησία (από τα τριήμερα). Είχαν μία κανάτα με νερό, ένα λύχνο αναμμένο και ένα θυμιατό. Οι συγγενείς έριχναν τρεις κουταλιές κόλλυβα στη χύτρα, και στη συνέχεια

<sup>7</sup> Έχουμε αναφορές για ποσότητα σιταριού που κυμαίνονταν από εννέα μέχρι έντεκα οκάδες (Κ Λ 1148\1938:104), ή για δέκα πέντε κιλά (Σ Λ 2411\1975:67).

<sup>8</sup> Βράζουν σιτάρι και βάζουν μαζί μαϊντανό, ρόδι, σταφίδες, αμύγδαλα, ζάχαρη και κουφέτα. (Σ Λ 2197\1974:61), (Σ Λ 765\1969:93-94).

<sup>9</sup> Αλλά τα κόλλυβα τα έφτιαχναν δύο ημέρες πριν τις σαράντα, για να προλάβουν να φάνε οι νεκροί αφού "η ψυχή ανεβαίνει σαράντα σκαλιά" (Κ Λ 2777\1963:93-96), (Σ Λ 2411\1975:66).

<sup>10</sup> Το σημαντικότερο γεγονός συμβαίνει την τεσσαρακοστή ημέρα, όταν γίνεται ένα είδος Πρώτης Κρίσης και αποφασίζεται τι θα συμβή στην ψυχή μέχρι την Τελική Κρίση. Άλλες απόψεις όπως ότι το έμβρυο παίρνει το ανθρώπινο σχήμα και αποκτά ψυχή σαράντα ημέρες μετά τη σύλληψη, έτσι και η ψυχή του νεκρού σπάει τα δεσμά της με το σπίτι και τα γήινα μετά σαράντα ημέρες (μέχρι τότε το κεριά καιεί συνέχεια μέσα στο σπίτι) και γίνεται εξ ολοκλήρου άυλη, υποκείμενη στην Πρώτη Κρίση. Μια άλλη ερμηνεία αναφέρεται στην περίοδο που πέρασε ο Χριστός στη γη ανάμεσα στην ανάσταση και την ανάληψή του. Βλ. Danforth, 1982:44-45 και Σπυριδάκης: 1939.

έριχναν το νερό της κανάτας επάνω στο λύχνο και στο θυμιατό για να σβήσουν· για τον ίδιο λόγο έριχναν από το ίδιο νερό και επάνω στα κόλλυβα για να δροσιστεί η ψυχή του πεθαμένου.<sup>11</sup> Πίστευαν ότι όσο βράζουν τα κόλλυβα μέσα στο καζάνι η ψυχή περπατάει στο δρόμο του παραδείσου και γι' αυτό πρέπει να στέκεται πάντοτε μια γυναίκα πάνω από το καζάνι και να βαστά τον “κρεμαστό λύχνο” αναμμένο, για να φέγγει η ψυχή να βρει το δρόμο. Διαφορετικά αν δεν το κάνει, η ψυχή ταράζεται, όπως τα κόλλυβα που βράζουν στο καζάνι (Σ Λ 3715\1995:536–538). Αντί για νερό στις Τρίποδες της Νάξου ρίχνουν τρεις σταγόνες λάδι την ώρα που βράζουν τα κόλλυβα, το σταυρώνουν εννιά φορές και λένε: “Ν’ αναπαύσεις την ψυχή της δούλης σου ή του δούλου σου”. Στο τέλος μάζευαν με μια κουτάλα το σιτάρι, το πετούσαν ψηλά και έλεγαν “ο Θεός συχωρές ολωνών των απεθαμένων” (Κ Λ 4176 \1981:471–474).

Μετά στέγγωναν το σιτάρι σ’ ένα σεντόνι και ύστερα καθούρδιζαν αλεύρι για να σκουρύνει ή πρόσθεταν κοπανισμένο ξερό ψωμί “για να μην έχει νερά” και το ανακάτευαν με σιτάρι, ρόδι, “για να πάει η ψυχή σε τόπο φωτεινό”, σταφίδες, αμύγδαλα και ζάχαρη. Λίγες γυναίκες ήξεραν να φτιάξουν το δίσκο. Έκαναν ένα σταυρό με κουφέτα και έγραφαν το όνομα του νεκρού. Τα ψηφία των γραμμάτων τα έφερναν από την Αθήνα (Σ Λ 2851\1975–1976:78–79).

Δεν αφαιρούσαν όλο το σιτάρι από το καζάνι, αλλά άφηγαν λίγο και συνέχιζαν το βρασμό μέχρι να γίνει χυλός. Παλαιότερα, το χυλό αυτό τον μοίραζαν “τα κοπελλάκια” (τα μικρά παιδιά) μέσα σε μικρά “κουπάκια” με ένα κομμάτι ψωμί σα λαγάνα λαδωμένη, που το έφτιαχναν παράλληλα με τα κόλλυβα. Το σιτάρι που περίσσευε, το ανακάτωναν με λίγη ζάχαρη και καφέ και το έδιναν στα σπίτια, σε όσους δεν είχαν δώσει χυλό (Κ Λ 67\1922:5–6). Με τις εννέα οκάδες έφτιαχναν δύο δίσκους κόλλυβα. Στην Απείρανθο της Νάξου τον ένα τον πήγαιναν στην εκκλησία το Σάββατο το βράδυ, μαζί μ’ ένα καλάθι τυρί, ψωμί, σύκα και μια μπουκάλα κρασί, την ώρα που γύριζαν οι “ασμυριγλάδες” από το ορυχείο, και τα άπλωναν στα “σέτζα” (πεζούλια) της εκκλησίας και όποιος ήθελε, έτρωγε και έπινε λίγο κρασί ή το έβαζαν σε πιατάκια και το μοίραζαν σε όλη τη γειτονιά. Τον άλλο δίσκο τον έφτιαχναν την Κυριακή το πρωί και τον πήγαιναν στην εκκλησία για το μνημόσυνο και μοίραζαν σε όλο τον κόσμο. Στα αστικά κέντρα των διαφόρων νησιών όμως το κέρασμα μετά το τέλος όλων των μνημοσύνων περιλάμβανε ό,τι και σήμερα: προσφορά κολλύβων, παξιμαδιού με καφέ και κονιάκ στο σπίτι του αποθανόντος (Κ Λ 2339 \1960:141–142).

## Ο συμβολισμός και η δυναμικότητά του

Σε μία προσπάθεια ερμηνείας των παραπάνω ενεργειών, πιθανόν να πρέπει να ξεκινήσουμε από το γεγονός ότι ο φυτικός κύκλος του σταριού, η παρατήρηση της πλήρους εξαφάνισής του από την επιφάνεια της γης, κατά τη διάρκεια της νεκρής εποχής και η αιφνίδια επανεμφάνιση με την επιστροφή της άνοιξης προμηθεύει ένα μοντέλο για να σκεφθούμε τη ζωή και το θάνατο του ανθρώπου. Η βιολογία μας προτείνει

<sup>11</sup> Για τη νεκρική δίψα βλ. ενδεικτικά Alexiou, 2002:323–327.

μια περιγραφή του φυτικού κύκλου του σπόρου του σταριού που μας παραπέμπει σ' αυτή την ιδέα του θανάτου-ανάστασης: αλλά μέσα στη φύση, όπως συμβαίνει μερικές φορές στους ήρωες των παραμυθιών που πιστεύουν ότι ξυπνούν όταν τους ανασταίνουν, ο "ήρωας σπόρος" δεν πεθαίνει για να μιλήσουμε καθαρά: βρίσκεται σε ύπνο. Είναι αυτό που η βιολογία ονομάζει, ο ύπνος του σπόρου. Ας θυμηθούμε ότι η Περσεφόνη που τρώει το σπόρο του ροδιού του Άδη καταδικάζεται να διαμένει στον Άδη, αλλά ευτυχώς χάρη στην παρέμβαση του Δία, της επιτρέπεται να επανέρχεται την όμορφη εποχή κοντά στη μητέρα της, τη Δήμητρα, και μας προσφέρει έναν ωραίο μύθο για να σκεφτόμαστε τον κύκλο του σταριού. Είχαν τέλος συλλάβει και διαμορφώσει πάνω σ' αυτές τις βάσεις, στα κείμενα και στις τελετές του χριστιανισμού, μία από τις θρησκευτικές λύσεις τις πιο ισχυρές που έδωσαν οι άνθρωποι στο βασικό ερώτημα της ζωής τους και το θάνατό τους πάνω στη γη και σ' εκείνη της ενδεχόμενης επιβίωσής τους κάπου αλλού.

Το σιτάρι ήταν ένα από τα τρία (τα άλλα ήταν το αμπέλι και η ελιά) και αργότερα τέσσερα (συμπεριλαμβανομένων των οσπρίων). Όπως υποστηρίζει η αρχαιοβοτανολόγος Ανάγια Σαρπάκη ισχυρά σημεία του μεσογειακού περιβάλλοντος, που αποτέλεσε παραγωγική και πολιτιστική αξία, την οποία οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι είχαν εκλάβει ως σύμβολο της ταυτότητάς τους (Montanari, 1997:25–45).<sup>12</sup> Μετέπειτα και ο χριστιανισμός το χρησιμοποίησε ως λατρευτικό σύμβολο.

Έτσι οι άνθρωποι ταυτίστηκαν με το σιτάρι είτε σαν ψωμί είτε σαν σκόρπιοι κόκκοι μαγειρευόμενοι (κόλλυβα) και δημιούργησαν βαθιές μεταφορικές συνδέσεις. Σκέφτηκαν τη φυσική αναπαραγωγή των σωμάτων αλλά και των ανθρώπων πάνω στο μοντέλο της παρασκευής του ψωμιού (Macherel et Zeebroek, 1994:11) ενώ με τα κόλλυβα δείχνουν τη μεταφορά της αποσύνθεσης του ενταφιασμένου σώματος, που μελιζόμενο "μαγειρεύεται" ή "ψήνεται" μέσα στο χώμα ως οργανική ύλη και χθόνια τροφή.

Η παρουσία του βρασμένου ή ψημένου σιταριού, πιθανόν να φέρει τις διαφορούμενες σημασίες του σπόρου/φυτού, του θανόντος ως ζωντανού/νεκρού αλλά και του χθόνιου, όσο και επίγειου εδέσματος, σημασίες που αποδεικνύονται και αλληλοσυμπληρώνονται διαλεκτικά μέσω των μαγικοθρησκευτικών δράσεων, αφού για να αποκτήσει το ομοίωμα/είδωλο ανθρώπινη υπόσταση πρέπει — όπως και ο θανών αλλά και το ίδιο το σιτάρι ταυτόχρονα — να γεννηθεί, να "αναστηθεί", να διανύσει το βιολογικό του κύκλο, να πεθάνει και να ταφεί. Αυτό προκύπτει αν θεωρήσουμε ότι το αρχικό "βράσιμο" του σιταριού ή ψήσιμο στη φωτιά αναπαριστά μια αρχή και μια πράξη δημιουργίας (μέσα στην πύρινη μήτρα) που μετουσιώνει, "γεννάει" κατά ένα τρόπο, το σιτάρι από ωμό, άγριο σπόρο σε ένα είδος φαγώσιμης "σάρκας". Η μεταφορά της "γέννας" ενισχύεται σημασιολογικά και από τις επόμενες ενέργειες, καθώς το σιτάρι είτε ως ψωμί ή πρόσφορο είτε ως βρασμένο σιτάρι μετουσιωμένο πλέον σε νεογέννητο, τοποθετείται στο κάνιστρο/λίκνο τυλιγμένο στο ασπροκέντητο ρούχο/τραπεζομάντιλο. Στη συνέχεια, οι αρμόδιες γυναίκες — όπως ακριβώς πράττουν και

<sup>12</sup> Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς παρομοίαζε το σιτάρι και το αμπέλι σαν τα δύο θρεπτικά φυτά που επέτρεψαν στον άνθρωπο να επιβιώσει. Το πρώτο με ενεργητική ζωή και το δεύτερο με τη στοχαστική ζωή, βλ. Benoist, 1992:102–103.

με τα νεογέννητα — πρέπει να του προσδώσουν και τις ιδιότητες εκείνες οι οποίες είναι απαραίτητες για τη χρήση που το προορίζουν. Έτσι συνεχίζουν το πολιτιστικό τελετουργικό “μαγείρεμα” με το θρήνο γύρω από το βρασμένο ή ψημένο σιτάρι, που τους επιτρέπει τώρα να επικοινωνούν και να δρουν σα να βρίσκονται γύρω από το μετασχηματιζόμενο “σώμα” του “νεογέννητου” πεθαμένου. Έστηναν λοιπόν το μοιρολόι προκειμένου να “αναστήσουν” το είδωλο (ως σώμα-έδεσμα) του νεκρού με τα κοινωνικά και συμβολικά φορτία που τα εμπλούτιζαν τη δεδομένη φάση της διάβασης του, ενώ ταυτόχρονα τους επέτρεπαν να επικοινωνήσουν πολλαπλά (με το νεκρό, το μεταφυσικό, το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, τους συγγενείς μεταξύ τους) και να εκφράσουν τα συναισθήματά τους. Με το θρηνητικό λόγο μεταβίβαζαν επίσης στο είδωλο τα προσωπικά χαρακτηριστικά του θανόντος, το βίο και τη θέση του στην κοινότητα. Το ανάστημα του ειδώλου συνεχιζόταν με το μεγάλωμα “ηλικιακά”, όσο και τελετουργικά. Με την επιδέξια και ιερατικά αρμόδια γυναίκα που φόρτιζε έντεχνα όσο και καλλιτεχνικά το βρασμένο ή ψημένο σιτάρι\έδεσμα\κορμί. “Πλάθεται” μορφοποιούμενο ως γιορτινά ενδεδυμένο, ώριμο πλέον σώμα μέσα σε ένα δίσκο ή κάνιστρο\φέρετρο αναμειγμένο με διάφορους καρπούς<sup>13</sup> και σπόρους, μυρωδάτα και χλοερά φυτά, γλυκαντικές ουσίες — τα κόλλυβα ή το ψωμί, δράσεις και υλικά που το “μαγειρεύουν” περαιτέρω και το εμπλουτίζουν πολιτισμικά καθώς έχουν και συναισθηματική, διατροφική, διακοσμητική όσο και πολλαπλά συμβολική σημασία και αξία.

Η γυναίκα είναι εκείνη που θα “κεντήσει” με τα σχέδια που διακοσμεί το δίσκο-νεκρό. Τέλος η ίδια κεντώντας στο κέντρο του κόλλυβου ένα σταυρό και προκειμένου να το ταυτίσει με το συγκεκριμένο θανόντα, γράφει στο κέντρο του δίσκου τα αρχικά του ονόματός του με διακοσμητικά υλικά (Kurtz και Boardman, 1994). Έτσι, μέσα από μια σειρά βιοτικών και άλλων μεταμορφώσεων που επεξεργάζονται οι γυναίκες αυτές μαγικά, το κόλλυβο\είδωλο\νεκρός ολοκληρώνει το βιοτικό κύκλο του όσο και το διαβατήριο ταξίδι του και αποδίδεται επιστρέφοντας στη γόνιμη αγκαλιά της μάνας-Γης. Τα κεριά και το θυμίαμα ολοκληρώνουν την εικόνα του λείψανου (Ψυχογιού, 2003:381).<sup>14</sup>

## Αλλαγές στις κοινωνικές σχέσεις

Σήμερα που η κοινωνική σύνθεση και δομή των νησιών “αστικοποιείται” όλο και περισσότερο λόγω της μεγάλης τουριστικής τους ανάπτυξης, θα προσπαθήσουμε να

<sup>13</sup> Η σύνδεση του ροδιού, αυτού του σπάνιου μέχρι το 1960 φρούτου, με το θάνατο και την εθιμολατρεία είναι γνωστή από την αρχαιότητα. Στην Οδύσσεια (λ 34 κ.εξ.) το ρόδι χρησιμοποιείται ως νεκρικό σύμβολο. Αυτό οφείλεται στη συνειρμική παρομοίωση των κόκκινων σπόρων του με το αίμα, που είναι πηγή ζωής. Η χρήση στα διαβατήρια στάδια οφείλεται στην πολυκαρπία του, στο στρογγυλό σχήμα του — ταυτόσημο με τη γονιμοποιηθείσα μήτρα — και το κόκκινο χρώμα του, το οποίο συνδέεται συχνά με τη χαρά, πράγμα που ίσως προέρχεται από την εξίσωση στοιχείο ιδιαίτερα αρεστό και επιθυμητό στους νεκρούς και στο συσχετισμό που είχε με τις γήινες θεότητες και τον Κάτω Κόσμο, Πλούτωνα κ.λπ. Βλ. Λίτς, 1993:93 και Benoist, 1992:93–94.

<sup>14</sup> Ο Ροϊλός (1998:61–85) αναφέρει ότι η μεταφορά του νεκρού ως δένδρου διακρίνεται σε τρεις εικόνες στο μοιρολόι: ως ξεριζωμένο και μαραμένο δένδρο ή φυτό, ως δένδρο-φυτό που στολίζει το περιβόλι του Χάρου και ως μεταφυτευμένο ή όχι δέντρο-φυτό που συνεχίζει τον κύκλο της φυτικής του ζωής (Θάνατος–γέννηση).



δούμε πώς οι κυκλαδίτες και ειδικότερα οι Σαντορινιοί διαχειρίζονται τις μεταθανάτιες τελετουργίες και πιο συγκεκριμένα τα μνημόσυνα, με κύριο χαρακτηριστικό την παρασκευή κολλύβων.

Στη συνείδηση των κατοίκων είναι πλέον διάχυτη η ταύτιση των τουριστικών επαγγελματιών με το υψηλό κοινωνικό γόητρο και την αντίληψη πως αποτελούν τμήμα μιας τεράστιας τουριστικής επιχείρησης, εμπλεκόμενοι σε μια σχέση εξυπηρέτησης τουριστών. Οι περισσότεροι άνθρωποι αυξάνουν τα εισοδήματά τους με αποτέλεσμα να δημιουργείται “μια εκτεταμένη μεσαία τάξη” (Φραγκούλη, 2004–2005:11).

Στη Σαντορίνη (Μαρμαρά, 1997:140)<sup>15</sup> διαβιούν μόνιμα με τις οικογένειές τους αυτή τη στιγμή άνθρωποι από διάφορα μέρη της Ελλάδας αλλά και της Ευρώπης. Επίσης οι νέοι που παραμένουν στο νησί, και αποτελούν ένα σημαντικό ποσοστό του πληθυσμού, έχοντας ως επαγγελματικά τους πρότυπα τους τουριστικούς επιχειρηματίες, επιδίδονται σε δικές τους εργασίες κυρίως τεχνολογικού-τουριστικού ή εμπορικού χαρακτήρα. Η τουριστική ανάπτυξη του νησιού επιβάλλει και την παραμονή μεγάλου αριθμού υπαλλήλων (σε μαγαζιά διαφόρου χαρακτήρα, διάφορες υπηρεσίες όπως, ΔΕΗ, ΟΤΕ, τράπεζες, εφορία, πολεοδομία κ.ά.) που και αυτών η σύνθεση ποικίλλει, καθώς επίσης και μεγάλο ποσοστό μεταναστών, κυρίως Αλβανών. Το αποτέλεσμα αυτής της κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας είναι η όσο το δυνατό μεγαλύτερη προβολή-επιβολή στη συνείδηση των άλλων — της οικονομικής δυνατότητας της κάθε οικογένειας.

Έτσι σε ό,τι αφορά τις διαδικασίες επιτέλεσης των τελετουργιών, εξακολουθεί να επικρατεί η αντίληψη, ότι το μνημόσυνο που γίνεται με επισημότητα είναι των σαράντα και το αμέσως μετά επίσημο μνημόσυνο θεωρείται αυτό που γίνεται στο χρόνο. Τα υπόλοιπα μνημόσυνα (εννιάμερα, τρίμηνα, εξάμηνα, εννιάμηνα, στην εκταφή) γίνονται στο νεκροταφείο σε στενό οικογενειακό-φιλικό κύκλο. Η παρασκευή των κολλύβων γίνεται σε μικρή ποσότητα. Η οικογένεια σ’ αυτές τις περιπτώσεις αναλαμβάνει την ευθύνη να προσκαλέσει τον παπά, προκειμένου να κάνει το απαραίτητο τρισάγιο για να μνημονευθεί ο νεκρός με τη γνωστή ευχή “Αιωνία του η μνήμη”. Αντίθετα, τα κόλλυβα που ετοιμάζονται τα Ψυχοσάββατα, αφορούν όλους τους νεκρούς της κάθε οικογένειας, η οποία πηγαίνει τα κόλλυβα στην εκκλησία. Η ποσότητα που γίνεται σ’ αυτή την περίπτωση είναι ακόμη μικρότερη από ό,τι και στα μικρά μνημόσυνα. Δεν τα στολίζουν καθόλου και στερεώνουν μόνο κεριά στη μέση μιας μικρής γυάλινης πιατέλας. Σ’ αυτές τις περιπτώσεις οι συγγενείς δίνουν στον παπά σημείωμα με τα ονόματα των νεκρών, μαζί μ’ ένα φιλοδώρημα “για τον κόπο του”, προκειμένου να τα μνημονεύσει.

Στα μεγάλα μνημόσυνα το δίσκο τον αναλαμβάνουν, τις περισσότερες φορές, τα γραφεία τελετών, ενώ εξακολουθεί στα μικρότερα μνημόσυνα να ισχύει η παράδοση, να παρασκευάζονται τα κόλλυβα από τους οικείους στο σπίτι.

Ο επίσημος χαρακτήρας της κοινωνικής προβολής που παίρνει πλέον το μνημόσυνο αλλά και η κηδεία συνίσταται στην επιλογή της εκκλησίας (όσο πιο χαμηλής

<sup>15</sup> Κατά τις απογραφές του 1981 και 1991 η Σαντορίνη ήταν το δεύτερο νησί μετά τη Μύκονο με μικρό εγχώριο πληθυσμό και αυξημένη εγκατάσταση αλλοδαπών.

οικονομικής επιφάνειας είναι η οικογένεια του εκλιπόντος τόσο συχνότερα οι τελετές γίνονται στο νεκροταφείο) όσο και στο στολισμό της με φυσικά και όσο το δυνατόν πιο ακριβά λουλούδια,<sup>16</sup> το άναμμα όλων των πολυελαίων, την καλύτερη ψαλτική, την παρουσία αρχιμανδρίτη. Την ευθύνη για όλα αυτά την αναλαμβάνει το γραφείο τελετών. Όσο το κόστος αυξάνεται τόσο αυτό εξαργυρώνεται με κοινωνική αναγνώριση, η οποία επέρχεται με την πάνδημη συμμετοχή του κόσμου. Παλιά, αυτή η κοινωνική αναγνώριση συνοδεύονταν υποχρεωτικά από αντίστοιχη καταγωγή, ενώ σήμερα σχετίζεται αποκλειστικά με την οικονομική επιφάνεια της οικογένειας, που δε συμβαδίζει πάντα με το μορφωτικό-κοινωνικό επίπεδο των ανθρώπων. Στο κέντρο της εκκλησίας πάνω σ' ένα τραπέζι με ασπροκέντητο τραπεζομάντιλο δεσπόζει ο επιβλητικός δίσκος με τα κόλλυβα, συνήθως αρκετά μεγάλος για να φτάσει για όλο το εκκλησίασμα. Στο κέντρο του υπάρχει πάντα ένας επιβλητικός σταυρός και όλος ο δίσκος είναι διακοσμημένος, ενώ στο κάτω μέρος του δεσπόζει το όνομα του/της εκλιπόντος/ουσής. Δίπλα, σε ασημένια κορνίζα συνήθως, είναι η φωτογραφία του νεκρού. Στα δύο άκρα υπάρχουν όχι πια τα μανουάλια με κεριά αλλά, ό,τι η νεωτεριστική άποψη της εποχής επιβάλλει. Για παράδειγμα τώρα συνηθίζεται η παρουσία τεράστιων κεριών που υποστηρίζονται από σιδερένιες βάσεις.

Μετά τη νεκρώσιμη ακολουθία γίνεται το κέρασμα όλων όσων παρευρίσκονται στο μνημόσυνο. Η όλη διαδικασία του κέρασματος δεν πραγματοποιείται στο σπίτι του εκλιπόντος, όπως παλιά, αλλά στο καφενείο ή στην καφετερία, ανάλογα με την οικονομική επιφάνεια της οικογένειας. Το προσφερόμενο ρόφημα δεν είναι αυτονόητα ο πικρός ελληνικός καφές αλλά μπορεί να είναι όποιο είδος αφεψήματος ή καφέ πίνει ο καθένας, συνοδευμένος με παξιμάδια ή κουλούρια συνήθως ιδιαίτερης γευσιγνωσίας (σχεδόν πάντα αγοραστά) και κονιάκ (αναλόγου ποιότητας). Στη συνέχεια, άνθρωποι του γραφείου προσφέρουν τα κόλλυβα, σε ατομικά σακουλάκια που αναγράφουν το όνομα και το επίθετο του νεκρού και συνοδεύονται από ατομικό τσουρέκι, συσκευασμένο. Μαζί προσφέρουν κουταλάκι πλαστικό μιας χρήσης και χαρτοπετσέτα. Σε όλα τα άλλα μνημόσυνα εκτός των σαράντα και του χρόνου, παρασκευάζουν κόλλυβα στο σπίτι οι γυναίκες του στενού περιβάλλοντος, και τα προσφέρουν στο νεκροταφείο, συνήθως σε πλαστικό ποτήρι μιας χρήσης και κουταλάκι πλαστικό.

Είναι γεγονός ότι η “παραδοσιακή ιεράρχηση” μέσα στην οικογένεια έχει διαφοροποιηθεί. Η παλιά γενιά (πατέρας και μητέρα) κυριαρχούσε πάνω στη νεότερη και τα αρσενικά μέλη (σύζυγος\αδελφοί) ασκούσαν έλεγχο πάνω στα θηλυκά (σύζυγος\αδελφές). Στις σημερινές συνθήκες παρατηρείται οι οικογενειακές επιχειρήσεις (κυρίως με εστιατόρια, ξενοδοχεία, καταστήματα), να έχουν μια “επέκταση του οικιακού περιβάλλοντος των ιδιοκτητών” (Buhalis, 2001:449), όπου δουλεύουν τα μέλη της οικογένειας και κάποιοι συγγενείς σαν προσωπικό ή σαν προμηθευτές, χωρίς πληρωμή. Η νέα γενιά έχει περισσότερο λόγο και μεγαλύτερη επιρροή στη λήψη αποφάσεων, καθώς έχει σπουδάσει και έχει αποκτήσει ευρύτερες γνώσεις (για την τουριστική αγορά, τις νομοθετικές διατάξεις) αλλά και τεχνικές εμπειρίες (ιδιαίτερα

<sup>16</sup> Σχετικά με το στολισμό με άνθη βλ. Σερεμετάκη, 1994:92, 102' Μερκαλής, 1973' Σιέττος, 1997:252.

στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές). Η κατάσταση αυτή “αντιστρέφει τις οικογενειακές σχέσεις εξουσίας μέσα στην οικογένεια” (Just, 1994:50, 47). Υπάρχει δηλ. ένας τύπος οικογένειας όπου ο ατομισμός και η συλλογικότητα συνυπάρχουν στη λήψη αποφάσεων (Tsartas, 2003:117), αφού η φήμη και η αφοσίωση των ατόμων στην οικογένεια και στα συμφέροντά της είναι αξιωματική αξία ακόμα για την Ελλάδα (Hirschon, 2007:223).

Επιπλέον, οι σχέσεις ανάμεσα στα ζευγάρια είναι πιο “συντροφικές” και λιγότερο “καθορισμένες από το φύλο” (Bott, 1971). Τα περισσότερα ζευγάρια δουλεύουν μαζί, διασκεδάζουν μαζί και προγραμματίζουν, συζητούν και παίρνουν αποφάσεις από κοινού. Άλλωστε οι συντροφικές σχέσεις χαρακτηρίζουν περισσότερο τα ζευγάρια της μεσαίας τάξης, ενώ οι κατά φύλο καθορισμένες σχέσεις τα ζευγάρια της εργατικής τάξης (Kenna, 2008:225).

Οι νεότερες γυναίκες, με την απασχόληση που τους προσφέρει η δυνατότητα μισθωτής εργασίας (αφού ο τουρισμός στηρίχθηκε κυρίως στη γυναικεία εργασία) έχουν καταστεί πιο ανεξάρτητες οικονομικά. Κατ’ αυτό τον τρόπο αναλαμβάνουν τη διαχείριση μιας επιχείρησης ως επέκταση των οικιακών καθηκόντων (Γαλανή-Μουτάφη, 2002:113–131). Οι οικονομικές μεταβολές έχουν την τελευταία δεκαετία δημιουργήσει τις προϋποθέσεις της συμμετοχής των γυναικών στην κοινωνική ζωή και γενικότερα στα κοινά (υποψηφιότητες σε τοπικό και εθνικό επίπεδο), γεγονός που διαμορφώνει ένα πλαίσιο απομάκρυνσης ή καλύτερα αποστασιοποίησης από τις διάφορες τελετουργίες, όπως αυτές που αφορούν τα μνημόσυνα.

Είναι γεγονός ότι οι συμμετέχοντες στις τελετουργίες των μνημοσύνων διαφοροποιούνται ανάλογα με το φύλο, την ηλικία, την κοινωνική τάξη και τη μόρφωση. Έτσι η παλαιότερη γενιά νιώθει θεματοφύλακας των παραδοσιακών αξιών και προσπαθεί ν’ αντισταθμίσει την άναρχη τουριστική ανάπτυξη μ’ ένα είδος μύησης της νεότερης γενιάς στις πολιτισμικές αξίες του παρελθόντος, γι’ αυτό και αποδίδει στα παιδιά της όλες τις αντιφάσεις της συνύπαρξης του παλιού με το καινούργιο αλλά και τον εκσυγχρονισμό της τοπικής κοινωνίας (Βαρβούνης, 2006:275–298). Όπως ήδη έχουμε αναφέρει, τα κόλλυβα για τα μνημόσυνα των σαράντα ή του χρόνου, παραγγέλλονται σε γραφείο τελετών, τουλάχιστον από την πλειοψηφία του κόσμου. Συνέχεια αυξάνεται το ποσοστό των ανθρώπων που απευθύνεται σ’ αυτά, αφού και οι άνθρωποι με χαμηλή οικονομική επιφάνεια εγκαταλείπουν τις παραδοσιακές αρχές (της κατ’ οίκον παρασκευής). Κυριαρχεί δηλαδή η αντίληψη ότι το σπίτι είναι ο χώρος της χαλάρωσης και της ηρεμίας, όπου η “ταλαιπωρία” της αναστάτωσης της κουζίνας σε συνδυασμό με την ψυχική αναστάτωση που θα φέρει η όλη διαδικασία της ανακύκλησης της μνήμης σχετικά με την απώλεια του προσώπου θα επιτείνουν την έννοια του πένθους στο σπίτι. Γεγονός που αποφεύγεται.

Με άλλα λόγια στις σύγχρονες οικονομίες ακόμα και ο θάνατος γίνεται αντικείμενο εμπορευματοποίησης και μετατρέπεται σε “αγαθό”. Η σχέση του με το χρήμα αναδεικνύεται ανάγλυφα και στην περίπτωση των μνημοσύνων, όπου είναι ένα τυπικό παράδειγμα παροχής υπηρεσιών που ισοδυναμούν με χρήμα (Ρήγου, 2004:257).

Με την οικονομική άνεση που προσφέρει στους περισσότερους σαντορινιούς η μισθωτή εργασία, έχουν τη δυνατότητα να επιλέξουν, ανάλογα με την ευχέρεια που

έχουν, το στολισμό και τη διακόσμηση της “απλάδενας” (του δίσκου). Συνήθως τα γραφεία τελετών έχουν άλμπουμ με φωτογραφίες, όπου οι πελάτες επιλέγουν από εκεί το στολισμό που επιθυμούν να έχει το κόλλυβο και ο περιβάλλον χώρος, αφού τοποθετείται στο κέντρο της εκκλησίας. Αντίθετα τα “μικρότερα” μνημόσυνα τα αναθέτουν σε μία μεγαλύτερη γυναίκα, που γνωρίζει καλά τη διαδικασία της παρασκευής τους και το αποτέλεσμα της γευσιγνωσίας τους θα εντυπωσιάσει τον κόσμο, έστω και αν μιλάμε για περιορισμένο οικογενειακό-συγγενικό ή φιλικό περιβάλλον. Εφόσον αυτή δεν είναι η μαμά ή η θεία, τώρα τελευταία συνηθίζεται επί χρήμασι, η ανάθεση αυτής της εργασίας. Έτσι και πάλι η όλη διαδικασία παρασκευής γίνεται “εκτός σπιτιού” και τα νέα παιδιά δεν έχουν ούτε τη μνήμη της όσφρησης της όλης παρασκευής, ούτε την ακοή των αντίστοιχων θρήνων.

Η γυναίκα όμως συνεχίζει να αποτελεί μέχρι σήμερα το πρόσωπο αναφοράς και επιτέλεσης πολλών διαδικασιών-τελετουργιών.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι τα μέλη της κοινότητας ενώ χρησιμοποιούν κοινές μορφές, εν τούτοις το περιεχόμενο συχνά ποικίλλει σημαντικά, αν και η εσωτερική ανομοιογένεια δεν υπονομεύει τη φαινομενική συνοχή που εκφράζεται από τα όρια της κοινότητας (Cohen, 1985:20).

Είναι κατανοητό, λοιπόν, ότι ο συμβολισμός των κολλύβων έχει πολλές και άσχετες μεταξύ τους σημασίες στους νησιώτες διαφόρων ηλικιών.

Για παράδειγμα, κάποιοι νέοι (αγόρια και κορίτσια ηλικίας 20–30 ετών) μου είπαν ότι δε θέλουν να σταματήσουν να γίνονται τα μνημόσυνα αλλά αποστασιοποιούνται από τα μοιρολόγια την ώρα της παρασκευής του κόλλυβου, όπως και την όλη τριήμερη προετοιμασία του. Δεν αποδέχονται το συμβολικό χαρακτήρα της “απλάδενας” (τις γονιμικές συνδηλώσεις του σιταριού, τις οποίες μάλιστα και δε γνωρίζουν), ενώ θεωρούν ότι η τελετή του μνημοσύνου με κόλλυβα “έτοιμα”, είναι αυτό το οποίο “η εποχή επιβάλλει”. Τα κόλλυβα αποτελούν γι’ αυτούς μια “συνήθεια” που εμπερικλείεται στις οικογενειακές-συγγενικές-κοινωνικές αξίες. Δεν έχουν όμως μέσα τους ξεκαθαρίσει αν αυτό έχει να κάνει με φόβο για κάποια “θείκη τιμωρία” ή με κοινωνική απόρριψη.

Οι διαδικασίες λοιπόν της τελετουργίας των μνημοσύνων έχουν τυποποιηθεί εκ νέου διαμορφώνοντας έτσι την καινούργια παράδοση, η οποία είναι “μια διαδικασία ερμηνείας... που προϋποθέτει την αδιάκοπη αναδημιουργία” και η αυθεντικότητά της καθορίζεται σε σχέση με το παρόν (Handler-Linnekin, 1984:286–7).

## Συμπεράσματα

Ο θάνατος αποτελεί ίσως το μοναδικό φυσικό γεγονός το οποίο αντιμετωπίζεται με τέτοια άρνηση και σφοδρότητα. Ο θάνατος εξακολουθεί να αποτελεί για τους ζωντανούς ένα δίκτυο τελετών από τελετουργίες που συνοδεύουν την όλη διαδικασία από την ώρα που ψυχομαχεί κάποιος μέχρις ότου τον θυμούνται οι συγγενείς του (περίπου δύο γενιές της οικογένειας ή της κοινότητας).

Τα κόλλυβα είναι το κατ’ εξοχήν συμβολικό διατροφικό στοιχείο, που καταναλώνεται στην τελετουργία των μνημοσύνων ή γενικότερα της ανάμνησης των νεκρών

σε βάθος χρόνου. Μελετώντας την εξελικτική τους πορεία παρατηρούμε τον τρόπο με τον οποίο μετασχηματίζονται αλλά και τις κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες που επιδρούν σ' αυτό το μετασχηματισμό.

Πιο συγκεκριμένα μιλώντας για τις Κυκλάδες και ιδιαίτερα για τη Σαντορίνη, θα λέγαμε ότι η τουριστική ανάπτυξη των Κυκλάδων είχε σαν αποτέλεσμα τη μεταβολή των οικονομικών δεδομένων των κατοίκων από τον αγροτικό τρόπο ζωής σε αστικό, προσπάθεια που γίνεται όλο και πιο ορατή ακόμα και στις καθημερινές επιλογές τους. Τα χρήματα που κερδίζουν οι άνθρωποι μέσω του τουρισμού, τους επιτρέπουν έναν άλλο τρόπο ζωής, πιο άνετο από αυτό των προηγούμενων δεκαετιών.

Αποτέλεσμα αυτής της οικονομικής ανάπτυξης είναι η εμπορευματοποίηση των τελετουργιών του θανάτου, όπου παύουν να είναι αναπαράσταση (αξία) αλλά γίνονται δύναμη (εργασία). Είναι γεγονός ότι από τη στιγμή που η αποτίμηση των κοινωνικών σχέσεων σε χρήμα γίνεται κριτήριο της κοινωνικής αναπαραγωγής, ο θάνατος δεν μπορεί να κυκλοφορεί συμβολικά με τις μορφές που είχε. Διατηρεί μεν τα εξωτερικά γνωρίσματα, ενώ η εσωτερικότητά του αποδομείται.

Οι ίδιοι οι Σαντορινιοί υποστηρίζουν ότι ενώ οι συνθήκες διαβίωσης έχουν αλλάξει, εν τούτοις αρέσκονται στην επιτέλεση διαφόρων τελετουργιών που, όπως αναφέρουν, αποτελούν γι' αυτούς την παράδοση, την οποία θέλουν και να διατηρήσουν, αν και κάποιοι νέοι αμφισβητούν την αξία της.

Με την αποδυνάμωση όμως του θρησκευτικού λόγου ως συστήματος της παραδοσιακής κοινωνίας και τον εξορθολογισμό των δομικών συστατικών του κόσμου, είναι γεγονός ότι οι αξίες εξέπεσαν σε απλή λειτουργία και ο νέος άνθρωπος αποκομμένος από κάθε αξιολογικό περιεχόμενο έγινε ο ίδιος φορέας της ατομικής του αξίας.

Αντιλαμβανόμεθα λοιπόν ότι τα σύμβολα μετασχηματίζονται και οι νεότεροι καταφέρνουν να συνταιριάξουν με πιο σύγχρονες μορφές και τρόπους, τα παραδοσιακά σύμβολα, τα οποία είναι γεγονός ότι είναι πολύ ανθεκτικά στο χρόνο.

## Βιβλιογραφία

Alexiou, 2002

Margaret Alexiou, *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, Αθήνα.

Αντζουλάτου-Ρετσίλα, 2004

Ευρυδίκη Αντζουλάτου-Ρετσίλα, *Μνήμη Τεκμήρια*, Αθήνα.

Benoist, 1992

Luc Benoist, *Σημεία, Σύμβολα και Μύθοι*, Αθήνα.

Xanthaki-Karamanou, Georgia I. 2009. Διατροφικές συνήθειες και συμβολισμοί κατά το διαβατήριο στάδιο της τελευτής στις Κυκλάδες από τον 20ό αιώνα μέχρι σήμερα. In E. Close, G. Couvalis, G. Frazis, M. Palaktsoglou, and M. Tsianikas (eds.) "Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2007", Flinders University Department of Languages - Modern Greek: Adelaide, 565-580.

- Bloch, 1982  
Maurice Bloch, "Death, women and power", στο M. Bloch και J. Parry *Death and regeneration of life*, p. 211–230.
- Bott, 1971  
Elizabeth Bott, *Family and Social Networks* έκδοσις, Αναθεωρημένη, Tavistock, Λονδίνο.
- Buhalis, 2001  
Dimitrios Buhalis, "Tourism in Greece: strategic analysis and challenges", *Current Issues in Tourism* 4\5, 440–480.
- Burket, 1993  
W. Burket, *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, Αθήνα.
- Βαρβούνης, 1995  
Γ. Βαρβούνης, *Παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά και θρησκευτική λαογραφία*. Αθήνα.
- Βαρβούνης, 2006  
Μ. Γ. Βαρβούνης, "Αστικά έθιμα του θανάτου. Παρατηρήσεις και διαπιστώσεις". *ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ φιλολογικό περιοδικό, τόμος ΜΗ'*, 275–298, Αθήνα.
- Γαλανή-Μουτάφη, 2002  
Β. Γαλανή-Μουτάφη, *Έρευνες για τον τουρισμό στην Ελλάδα και την Κύπρο: Μια ανθρωπολογική προσέγγιση*. Προπομπός, Αθήνα.
- Cohen, 1985  
A. P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Ellis Horwood Ltd-Tavistock, Chichester-Λονδίνο-Νέα Υόρκη.
- Danforth, 1982  
Loring M. Danforth, *The death rituals of rural Greece*, Princeton University Press.
- Dastur, 1999  
Françoise Dastur, *Ο θάνατος. Δοκίμιο για το πεπερασμένο*, Αθήνα.
- Handler and Linnekin, 1984  
R. Handler and J. Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious", *Journal of American Folklore* 97:273–290.
- Hirschon, 2007  
Renée Hirschon, "Εισαγμένα άτομα και γηγενή πρόσωπα: Αλλαγές στις αντιλήψεις της προσωπικής ταυτότητας στη σύγχρονη Ελλάδα", *Εθνολογία* 13, 213–237, Αθήνα.
- Kenna, 2008  
Margaret Kenna, "Ονοματοδοσία, κληρονομιά και η μοίρα της ψυχής", στο *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα*, συλλογικός τόμος, 206–230, Αθήνα.
- Kurtz and Boardman, 1994  
Donna Kurtz και John Boardman, *Έθιμα ταφής στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*. Αθήνα.
- Κουμαριανού, 2008  
Μαρία Κουμαριανού, *Το φαντασιακό του θανάτου στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα.
- Λίτς, 1993  
Εντμουντ Λίτς, *Πολιτισμός και επικοινωνία. Η λογική της διαπλοκής των συμβόλων*, Αθήνα.
- Λουκάτος, 1985  
Δημ. Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της Άνοιξης*, Αθήνα.
- Macherel, 1994  
Claude Macherel, "Le pain etait leur corps" *Une Vie de pain faire, penser et dire le pain en Europe*, et. Renaud Zeebroek, Bruxelles 11–62.

- Montanari, 1997  
Massino Montanari, *Πείνα και αφθονία στην Ευρώπη*, Αθήνα.
- Μακρή, 2000  
Χρυσούλα Μακρή, “*Ήχοι, Κρότοι, Θόρυβοι’ στον κύκλο της ανθρώπινης ζωής*”. *Μέσα αποτροπής και σύμβολα επικοινωνίας*. Διδακτορική Διατριβή (αδημοσίευτη), Αθήνα.
- Μαρμαρά, 1997  
Μ. Μαρμαρά, “*Η ανθρωπογεωγραφία των αλλοδαπών στις Κυκλάδες, μια πρώτη προσέγγιση*”, *Σύγχρονα Θέματα*, τόμος 63:139–141.
- Μερακλής, 1973  
Μιχάλης Μερακλής, *Σύγχρονος λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα.
- Μερακλής, 1998  
Μιχάλης Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία. Ήθη και έθιμα*, Αθήνα.
- Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, 1992  
Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, “*Παραδοσιακή διατροφή (πρωτογενή διατροφικά είδη) Φρούτα–καρποί–σιτάρι. Μαγικο-θρησκευτικές επισημάνσεις*”, *Πρακτικά Β’ Συμποσίου Ιστορίας–Λαογραφίας Αττικής*, σ. 339–389, Ασπρόπυργος.
- Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, 1994  
Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, “*Το Σιτάρι*”, εφημ. *Ερετρικοί Παλμοί*, φ. 30 (Νοέμβριος).
- Πολίτης, 1921  
Ν. Πολίτης, “*Το έθιμον της θραύσεως των αγγείων κατά την κηδεϊαν*”, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Β’*, Αθήνα.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, 1989  
Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη, *Νεοελληνική Μετρολογία. Παραδοσιακά μέτρα και σταθμά. Εθνογραφική μελέτη. Τόμος Α’–Β’*, Διδακτορική διατριβή (ανέκδοτη), Αθήνα.
- Ρήγου, 1993  
Μυρτώ Ρήγου, *Ο θάνατος στη νεωτερικότητα. Μια επικοινωνιακή και ηθική προβληματική*, Αθήνα.
- Ροϊλός, [1998]  
Π. Ροϊλός, “*Ο νεκρός ως δένδρο στα ελληνικά μοιρολόγια. Η μεταφορά στην παραδοσιακή προφορική ποίηση τελετουργικού χαρακτήρα*”, *Ελληνικά*, τ. 48, αρ. 1, σ. 61–85.
- Seraidari, 2005  
Κ. Seraidari, “*Mourir et renaître en Grèce: quand les femmes cuisent les Kolliva*”, *Terrain* 45, (153–166).
- Σερεμετάκη, 1994  
Νάντια Κ. Σερεμετάκη, *Η τελευταία λέξη στις Ευρώπης τα Άκρα. Διαίσθηση θάνατος γυναικες*, Αθήνα.
- Σερεμετάκη, 1997  
Νάντια Κ. Σερεμετάκη, “*Η μνήμη των αισθήσεων, Μέρος II: Στάσεις*”, από το *Παλινόστηση των αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στην σύγχρονη εποχή*, 71–109, Αθήνα.
- Σιέττος, 1997  
Γ. Β Σιέττος, *Νεκρικά ήθη και έθιμα*, Αθήνα.
- Σπυριδάκης, 1939  
Γ. Κ. Σπυριδάκης, *Ο αριθμός τεσσαράκοντα παρά τοις Βυζαντινοίς και τοις νεωτέροις Έλλησι*, Αθήνα.
- Στεφάνου, 1971  
Μιχαήλ Π. Στεφάνου, *Συριανές σελίδες*, τ. Α’, Σύρος.

Tsartas, 2003

Paris Tsartas, "Tourism development in Greek insular and coastal areas: Sociocultural changes and crucial polity issues", *Journal of Sustainable Tourism* 11\2-3:116-132.

Just, 1994

Roger Just, "The reformation of class", *Journal of Modern Greek Studies*, 12:37-56.

Τερζάκης, 2003

Φώτης Τερζάκης, *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκευοϊστορικές Προοπτικές*. Επιμέλεια Εισαγωγή, Αθήνα.

Φραγκούλη, 2004-2005

Δήμητρα Φραγκούλη, "Οικονομικός και κοινωνικός μετασχηματισμός στην Ίο (1970-2004). Από την οικονομία της συντήρησης στην κοινωνία της κατανάλωσης μέσω του τουρισμού", *Εθνολογία*, τ. 11:5-20, Αθήνα.

Van Genner, 1960

A. Van Genner, *The rites of passage*, London (αρχική έκδοση στα γαλλικά 1908).

Χρυσανθοπούλου, 2008

B. Χρυσανθοπούλου, "Εορταστικές τελετουργίες, συμβολισμός και ταυτότητα στις κοινότητες της ελληνικής διασποράς", από το βιβλίο *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα*, 323-357, Αθήνα.

Ψυχογιού, 2003

Ελένη Ψυχογιού, "Μοιρολοίστρες, νεκροί και σιτάρι": *Αντιλήψεις για τη μεταθανάτια ζωή στις επιμνημόσυνες γυναικείες τελετουργίες. Θάνατος και εσχατολογικά οράματα*, 364-403 Αθήνα.

## Χειρόγραφα

### Κέντρο Ερεύνες Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών (Κ Λ)

Κ Λ 67\19222007 (Απείρανθος Νάξου, Γεώργιος Σ. Ζευγώλης)

Κ Λ 1148\1938 (Σέριφος, Μ. Λιουδάκη)

Κ Λ 2081\1954 (Θήρα, Ελευθέριος Ζάνος)

Κ Λ 2303\1959 (Νάξος, Στέφανος Δ. Ήμελλος)

Κ Λ 2339 \1960 (Μήλος, Κωνσταντίνος Βήχος)

Κ Λ 2777\1963 (Μήλος, Γεώργιος Χρ. Παγώνης)

Κ Λ 4176 \1981 (Τρίποδες Νάξου, Ιωάννα Δρυ)

### Σπουδαστήριο Λαογραφίας Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών (Σ Λ)

Σ Λ 765\1969 (Άγιος Αρσένιος Νάξου, Φιλίππα Καραμπάτση)

Σ Λ 768\ 1969 (Ανω Σύρος, Μαρουλία Ανυσίου)

Σ Λ 1091\1970 (Καρδιανή Τήνου, Τριανταφυλλία Οικονομίδου)

Σ Λ 1092\ 1970 (Σίφνος, Άννα Χρυσογέλου)

Σ Λ 2197\1974 (Κόρωνος Νάξου, Αικατερίνη Μανδηλαρά)

Σ Λ 2411\1975 (Κέα, Κυριακή Μουζάκη)

Σ Λ 2851\ 1975-1976 (Κύθνος, Ευαγγελία Χατζοπούλου)

Σ Λ 3226\ 1977-1978 (Τρυπητή Μήλου, Παναγιώτα Πασιού)

Σ Λ 3232\1977-1978 (Δρυόπη Κύθνου, Νικόλαος Καζασίδης)

Σ Λ 3410\1978-1979 (Αικατερίνη Θηραίου, Λαγκάδα-Αιγιάλη Αμοργού)

Σ Λ 3715\1995 (Απείρανθος Νάξου, Νίκος Χατζούδης)