

Η ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΠΑΝΗΓΥΡΙΟΥ: ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΕΠΙΤΕΛΕΣΗΣ, ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΜΝΗΜΗ ΣΤΟ «ΠΑΝΗΓΥΡΑΚΙ» ΤΗΣ ΑΡΑΧΩΒΑΣ

Παρασκευάς Ποτηρόπουλος,

Η ΑΦΗΓΗΣΗ ΤΗΣ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑΣ

Κατά τη διάρκεια του 26ου Επιμορφωτικού Σεμιναρίου του Συλλόγου Διπλωματούχων Ξεναγών με θέμα: «Η αμεσότητα του πρόσφατου παρελθόντος μας: όψεις του Ελληνικού Παραδοσιακού Πολιτισμού» το 2008,¹ μετά το πέρας της παρουσίασης με θέμα: «Πανηγύρι: Κοινωνικό σύμβολο και πολιτισμική αναπαράσταση του τόπου», στη συζήτηση που ακολούθησε διατυπώθηκαν μια σειρά από ερωτήματα, τα οποία με αφορμή μια συγκεκριμένη περίπτωση έθεταν έναν ευρύτερο προβληματισμό για ζητήματα που σχετίζονται με την παράδοση, τις εθιμικές πρακτικές και τις επιτελέσεις τους.

Σημείο αναφοράς ήταν το «Πανηγυράκι», το πανηγύρι του Αγίου Γεωργίου, ο τριήμερος εορτασμός που τελείται κάθε χρόνο την άνοιξη, στη μνήμη του πολιούχου αγίου της Αράχωβας. Αφορμή ήταν τα βασικά στοιχεία του τελετουργικού, κατ' αρχάς το αυστηρά καθορισμένο πρόγραμμα εκδηλώσεων, το ομώνυμο τραγούδι –το κατεξοχίν τραγούδι του πανηγυριού και της κοινότητας–, τα δρώμενα που συνοδεύουν τον τριήμερο εορτασμό του αγίου, όπως «ο χορός των γερόντων» και τα λαϊκά αγωνίσματα, ο μεγάλος αριθμός των συμμετεχόντων/χουσών ντυμένων με παραδοσιακές ενδυμασίες στην έναρξη του πανηγυριού, στη λιτάνευση της εικόνας, και στο τέλος, στο «κοινό τραπέζι» που πραγματοποιείται στο προαύλιο του ναού και στο «χάλασμα» που ακολουθεί τον τελευταίο τελετουργικό χορό.

Σύμφωνα με όσα κατατέθηκαν από όσους/ες πήραν τον λόγο, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του τελετουργικού κατά τη διάρκεια του πανηγυριού δημιουργούσαν τις προϋποθέσεις για την αναγνωρισιμότητά του, του έδιναν αξία, το καθιστούσαν τόπο αναφοράς για την παρουσίαση στους Έλληνες και ξένους επισκέπτες των οργανωμένων εκδρομών, ως ενός χαρακτηριστικού

1 Πρόκειται για το 26ο Επιμορφωτικό Σεμινάριο Ξεναγών με θέμα: «Η αμεσότητα του πρόσφατου παρελθόντος μας: όψεις του Ελληνικού Παραδοσιακού Πολιτισμού», το οποίο πραγματοποιήθηκε στο αμφιθέατρο της Τεχνόπολης στο Γκάζι, Αθήνα, 26-28 Φεβρουαρίου 2008, στο οποίο συμμετείχε ο υπογράφων με την προαναφερθείσα ανακοίνωση.

στοιχείου της πολιτισμικής κληρονομιάς της Ελλάδας. Ο προβληματισμός, ωστόσο, που τέθηκε αφορούσε το κατά πόσο το συγκεκριμένο πανηγύρι είναι αυθεντικό, πιστή επιτέλεση του παραδοσιακού πανηγυριού και όχι μια απομίμησή του. Η συζήτηση ανέδειξε αρκετά ακόμη θέματα που αφορούσαν τη δυνατότητα διάσωσης και μεταβίβασης της παράδοσης στις νεότερες γενιές, τη στάση απέναντι στις αλλαγές και τους νεωτερισμούς, τα όρια και τις διακρίσεις μεταξύ αναβίωσης, αναπαράστασης και παράστασης.

Το ερώτημα λοιπόν τι είναι το «Πανηγυράκι» έθετε στην πράξη μια σειρά θεμάτων που ήδη είχαν ανακύψει και είχαν αρχίσει να απασχολούν όσους και όσες ασχολούνταν με την παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό. Αυτά αφορούσαν το ίδιο το περιεχόμενο της παράδοσης και τους φορείς της, τα ζητήματα της αυθεντικότητας (Bendix, 1997), της αναπαράστασης, του φολκλορισμού² και της μουσειοποίησης. Ταυτόχρονα, ακριβώς γιατί προέρχονταν από επαγγελματίες του πολιτισμού, έθεταν και μια σειρά από ζητήματα που αφορούσαν την αντιμετώπιση του πανηγυριού ως πόρου, ως αξιοποιήσιμου πολιτισμικού αγαθού, τουριστικού προϊόντος για προσφορά άρα και κατανάλωση, τονίζοντας συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του, που προσφέρουν θέαμα και του προσδίδουν ιδιαίτερη αξία και αναγνωρισιμότητα. Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, εστιάζοντας στα «ξεχωριστά» πολιτισμικά χαρακτηριστικά του τόπου και των ανθρώπων του, έθεταν ουσιαστικά το ζήτημα της διακριτότητας, της ορατότητας (Lury, 1998), της ιεράρχησης δηλαδή των τόπων με βάση τις σύγχρονες παγκόσμιες «κλίμακες» για την αξία του φυσικού και πολιτισμικού τοπίου.³ Αποδίδοντας βαρύνουσα σημασία στα ιδιαίτερα στοιχεία της πολιτισμικής ταυτότητας, έθεταν ουσιαστικά το ζήτημα της κεφαλαιοποίησης της πολιτισμικής κληρονομιάς.

Από το περιεχόμενο της συζήτησης υπήρχαν πολλά σημεία που θα μπορούσαν να αποτελέσουν από μόνα τους πεδία προβληματισμού και αντικείμενο ξεχωριστής συζήτησης. Τα περισσότερα ωστόσο αφορούσαν το διάλογο που ήδη είχε αναπτυχθεί και καθορίζει έως σήμερα σε μεγάλο βαθμό τις ιδεολογικές αναζητήσεις, τις πολιτικές και τις πρακτικές όσων ασχολούνται με τον πολιτισμό και αφορούν στο ζήτημα της κληρονομιάς, εν προκειμένω της πολιτισμικής κληρονομιάς. Η κυριαρχία της κληρονομιάς στο δημόσιο λόγο (Hafstein, 2012· Kowalsky, 2012) εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο της ανάδυσης της σημασίας

2 Για το ζήτημα του φολκλορισμού, ενδεικτικά βλ. Λουκάτος (1963: θ'-ι)· Μερακλής (1972)· Bendix (1988)· Κάβουρας (2010)· Παπαπαύλου (2010).

3 Για τη σύνδεση μεταξύ πολιτισμικής και φυσικής κληρονομιάς και της διάδοσης μιας «παγκόσμιας ιεραρχίας αξιών» των τόπων και των πολιτισμών, βλ. Herzfeld (2004: 24), αυτό που ο Richard Wilk είχε αναφέρει ως «παγκόσμια συστήματα κοινής διαφοράς» (Wilk, 1995: 118).

του πολιτισμού,⁴ της αυτονόμησης και της ανάδειξής του ως αυταξίας,⁵ παράλληλα με τον ολοένα αυξανόμενο ρόλο που διαδραματίζει ως παραγωγική δύναμη πλέον, ως πόρος και μέσο οικονομικής ανάπτυξης και κυρίως ως καταναλωτικό προϊόν (Throsby, 2000· Bendix, 2009). Ως αποτέλεσμα προκύπτουν οι πολιτικές για την κληρονομιά, που είναι αποτέλεσμα των αποφάσεων που λαμβάνουν διεθνείς οργανισμοί –και των κατευθυντήριων οδηγιών που τις συνοδεύουν, με τον ηγετικό ρόλο να κατέχει η UNESCO με τις συστάσεις και κυρίως τις συμβάσεις που ψηφίζει,⁶ οι οποίες υιοθετούνται με νομοθετικά διατάγματα σε εθνικό επίπεδο και υλοποιούνται με συγκεκριμένες πρακτικές, όπως μέσω χρηματοδοτικών προγραμμάτων στην περίπτωση της Ευρωπαϊκής Ένωσης.⁷

Σε αυτό το πλαίσιο, η έννοια της πολιτισμικής κληρονομιάς,⁸ ο δημόσιος και θεσμικός λόγος που διαμορφώνεται γι' αυτήν και οι πολιτικές που εξαγγέλλονται και υλοποιούνται στο όνομά της, με το πέρασμα του χρόνου προσλαμβάνουν τα χαρακτηριστικά της νέας «μεγάλης αφήγησης». Το «καθεστώς κληρονομιάς» (heritage regime) που έχει διαμορφωθεί (Bendix, Eggert και Peselmann 2012), ή «Εποχή της Κληρονομιάς» (Age of Heritage) (Karachristos και Potiropoulos, 2022 υπό έκδοση), καταλαμβάνει μεγάλο μέρος της δημόσιας σφαίρας. Στην ύστερη νεωτερικότητα η κληρονομιά όχι μόνο υποκαθιστά (Tschofen, 2007: 23) αλλά και διευρύνει τον λειτουργικό ρόλο της παράδοσης όπως είχε διαμορφωθεί στη νεωτερικότητα.⁹ Τα συγκεκριμένα στοιχεία αποτελούν και τα σημεία γύρω από τα οποία περιστρέφονται σε μεγάλο βαθμό οι κριτικές προσεγγίσεις αυτού που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως πολιτισμική στροφή. Και αυτό γιατί

- 4 Για μια κριτική προσέγγιση της έννοιας του πολιτισμού όπως ορίζεται από την UNESCO, βλ. Eriksen (2001).
- 5 Όπως επισημαίνει ο Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, ο «αποεγκλιωτισμός» του πολιτισμού, δηλαδή ο νοηματικός χωρισμός του από το πολιτικό και το κοινωνικό σύμφωνα με τη φιλελεύθερη ιδεολογία, «δεν είναι παρά ένα (ιστορικά αυθαίρετο) "ρηματικό γεγονός"» (Τσουκαλάς, 2010: 112-113).
- 6 *Recommendation for the Safeguarding of Traditional Knowledge and Folklore* (U.N. Documents, 1989) και *Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς* (2006), της UNESCO.
- 7 Ενδεικτικά, βλ. «Cultural Heritage in Action: Υποβολή καλών πρακτικών διαχείρισης Πολιτισμικής Κληρονομιάς», *Τα νέα του ΕΣΠΑ*, 11/3/2020, <https://www.espa.gr/el/Pages/NewsFS.aspx?item=1177> (πρόσβαση: 7/9/2021). Για την ανάδειξη της πολιτισμικής κληρονομιάς ως στρατηγικού πόρου για μια βιώσιμη Ευρώπη, βλ. τα «Συμπεράσματα του Συμβουλίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης της 14ης Μαΐου 2014», *Επίσημη Εφημερίδα της Ευρωπαϊκής Ένωσης*, 14/6/2014, C 183, σσ. 36-38 [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/PDF/?uri=CELEX:52014XG0614\(08\)&from=EL](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/PDF/?uri=CELEX:52014XG0614(08)&from=EL) (πρόσβαση: 7/9/2021).
- 8 Για την ανάδυση και κυριαρχία της έννοιας της πολιτισμικής κληρονομιάς – υλικής και άυλης, βλ. Kirshenblatt-Gimblett (1996).
- 9 Σε αυτή τη διαδικασία καθοριστικό ρόλο διαδραματίζει η UNESCO (*Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς*, 2006), η οποία μεταξύ άλλων επιδιώκει να επιβάλει τον όρο «άυλη πολιτισμική κληρονομιά», για να υποκαταστήσει τον προσδιορισμό του «παραδοσιακού και σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού», κινητοποιώντας ταυτόχρονα φορείς, τοπικές κοινωνίες και επιστήμονες σε μια μορφή «δημόσιας» ή «εφαρμοσμένης» λαογραφίας (Baron, 2016).

υποστηρίζεται ότι σε μεγάλο βαθμό παρόμοιες αντιλήψεις για τον πολιτισμό ως βασική παραγωγική δύναμη, που συνδέεται με αναπτυξιακές λογικές με άξονα τον τουρισμό, αλλά και μέσω άσκησης πολιτικής, εκλαμβάνουν το σύνολο των πολιτισμικών πρακτικών, ηθών, πεποιθήσεων, αντιλήψεων μιας ομάδας ως απόθεμα, αγαθό και ταυτόχρονα κεφάλαιο για αξιοποίηση, οικονομική, πολιτική και πρωτίστως ιδεολογική. Σε αυτό το τελευταίο επίπεδο, η κληρονομιά συνδέεται με την επιστροφή στο παρελθόν και την ασφάλεια της παράδοσης ως αντίδραση στη νεωτερικότητα (Anttonen, 2018: 165), ως απάντηση στους ρευστούς και αβέβαιους καιρούς (Bauman, 2000). Ωστόσο, αυτή η «παγκόσμια επιδημία νοσταλγίας», όπως την χαρακτηρίζει ο Bauman (2017), χρησιμοποιώντας τον όρο «ρετροτοπία» (retrotopia),¹⁰ αναφέρεται συχνά σε κάτι πολύ ευρύτερο από τη ρομαντική επιστροφή με νοσταλγική διάθεση στο παρελθόν, την αναπόληση ενός ιδεατού «χαμένου παραδείσου». Εκκινώντας από την αντίληψη του πολιτισμού μιας ομάδας ως κάτι σταθερό, με βασική δομή, που σε αυτή δομείται η ιδιαιτερότητα, η διάκριση και η αναγνωσιμότητα, η κληρονομιά συνδέεται με την τοπικότητα (Harvey, 2014, 589) και σε αυτό το πλαίσιο θεωρείται ότι διατηρείται και μεταβιβάζεται εν πολλοίς αμετάβλητη. Παρόμοιες αντιλήψεις θεωρούν την παράδοση άχρονη, έξω δηλαδή από την ιστορία, για αυτό «αληθινή» και αναπόφευκτη. Επιπροσθέτως, η κληρονομιά συνδέεται με την ουσιοκρατική αίσθηση του εαυτού και τη δόμηση της διακριτής ταυτότητας (Stolcke, 1995· Butler, 2006· Taylor, 2009), σε μια μορφή ισομορφισμού παρελθόντος, κοινότητας και ταυτότητας. Το παρελθόν εργαλειοποιείται και χρησιμοποιείται ως μέσο για να δομήσει το παρόν και να προετοιμάσει το μέλλον. Να κληροδοτήσει στις επόμενες γενιές παρακαταθήκες για το μέλλον όπως προκύπτουν μέσα από τη συγκεκριμένη θέση, ερμηνεία και κατοχύρωση του παρελθόντος, μέσα από τις επιλογές και τις πρακτικές του παρόντος (Lowenthal, 1998· Harrison, 2013: 14· Smith, 2006: 44).¹¹

Τα ερωτήματα που τέθηκαν με αφορμή το «Πανηγυράκι» της Αράχωβας, θα επιχειρηθεί να διερευνηθούν περισσότερο διεξοδικά εστιάζοντας στο συγκεκριμένο

10 Με τον όρο «ρετροτοπία» ο Bauman θέλει να περιγράψει το όραμα που αναδύεται σήμερα και δεν επικεντρώνεται στο μέλλον αλλά στο παρελθόν. Εστιάζοντας στην απώλεια της πίστης στην Ουτοπία, στο αβέβαιο μέλλον, ο όρος αφορά τη στρόφη σε έναν «εγκαταλελειμμένο» αλλά σίγουρο και αθάνατο τόπο, αυτόν του παρελθόντος. Ο όρος αφορά ουσιαστικά την ανακάλυψη εκ νέου του παρελθόντος στο παρόν και παραπέμπει στην έννοια της «αποκαταστατικής νοσταλγίας» (restorative nostalgia, Boym, 2001), (Aidnik και Jacobsen, 2019).

11 Για τον κριτικό λόγο που αναπτύσσεται σχετικά με τις χρήσεις της πολιτιστικής κληρονομιάς, ενδεικτικά βλ. Harvey (2001, 2008)· Kirschenblatt-Gimbel (2004)· Smith (2006)· Bendix (2009)· Kuutma (2012)· Adell, Bendix, Bortolotto και Tauschek (2015). Για την προσέγγιση της έννοιας της πολιτιστικής κληρονομιάς στο πλαίσιο μιας Κριτικής Λαογραφίας, βλ. Ποτηρόπουλος (2018), ενώ για εναλλακτικές αναγνώσεις, ερμηνείες, χρήσεις και μελλοντικές προοπτικές της κληρονομιάς, με αφορμή τη συζήτηση για το ρόλο των λαογραφικών και εθνογραφικών αρχείων, βλ. Karachristos και Potiropoulos (2022 υπό έκδοση).

κρυμμένο πανηγύρι, στον τριήμερο εορτασμό του Αγίου Γεωργίου της Αράχωβας, στα βασικά στοιχεία του τελετουργικού, το τραγούδι, το χορό και τα δρώμενα που το συνοδεύουν. Κεντρικός άξονας θα είναι η έννοια της πολιτισμικής κληρονομιάς. Με τη συγχρονική αλλά και την ιστορική προσέγγιση του πανηγυριού θα επιχειρηθεί να απαντηθούν ερωτήματα που αφορούν τη σχέση του παρελθόντος με το παρόν, όπως εξειδικεύονται στους τρόπους με τους οποίους αντιμετωπίζονται οι έννοιες της συνέχειας και της αλλαγής στην τέλεση του πανηγυριού, τα ζητήματα της αυθεντικότητας και των διαδικασιών που την «ορίζουν», οι μορφές και τα μέσα μετάδοσης από γενιά σε γενιά των αξιών και των αρχών του πανηγυριού, αλλά και οι αλλαγές που έχουν επέρθει. Θεωρώντας το πανηγύρι ως συστατικό στοιχείο της τοπικής πολιτισμικής κληρονομιάς, διερευνώνται τα όρια και το περιεχόμενό της, τι ορίζεται δηλαδή ως κληρονομιά και πώς και από ποιον διαφυλάσσεται, πώς και από ποιους προστατεύεται. Απώτερος στόχος είναι να διερευνηθούν οι τρόποι με τους οποίους τελείται το πανηγύρι ιστορικά, οι τυχόν μετασχηματισμοί του στη μορφή ή/και στο περιεχόμενό του, όπως επίσης και το πώς και πότε συγκροτείται ως κληρονομιά και οι μορφές και τα μέσα που μεταδίδεται ως τέτοια. Με αυτόν τον τρόπο επιδιώκεται να διερευνηθεί αν το πανηγύρι εξακολουθεί να παραμένει ένα δυναμικό πολιτισμικό φαινόμενο που έχει τη δύναμη να αναδημιουργείται και να μετασχηματίζεται ή έχει ήδη παγιωμένα χαρακτηριστικά ως δοσμένη κληρονομιά που κληρονομείται. Θα επιχειρηθεί δηλαδή η διερεύνηση των συνθηκών τέλεσης του πανηγυριού, εστιάζοντας στη διαδικασία δημιουργίας του ως πολιτισμικής και κοινωνικής πρακτικής, παράλληλα με τη λειτουργία του ως αναπαράστασης, και ως μέσου διατήρησης και μεταβίβασης της κληρονομιάς.

ΤΟ ΠΑΝΗΓΥΡΑΚΙ

«Το “πανηγυράκι” είναι μια 3ήμερη, κατά βάση θρησκευτική εορτή, αφιερωμένη στον Προστάτη και Πολιούχο της Αράχωβας, Μεγαλομάρτυρα Άγιο Γεώργιο... Η δεύτερη “εξάρτηση” της εορτής, αφορά στην σχέση του Αγίου με την Αράχωβα και κυρίως στην προστασία που Αυτός παρείχε ... στο ίδιο το χωριό κατά το παρελθόν. Εδώ θα αναφέρουμε ενδεικτικά την μοναδικής σημασίας για το Ελληνικό γένος “Μάχη της Αράχωβας” η οποία έλαβε χώρα τον Νοέμβριο του 1826 λίγα μέτρα πιο πάνω από την εκκλησία του Αγίου, όπου ο Στρατηγός Γεώργιος Καραϊσκάκης εθριάμβευσε

κατά των Τούρκων κατακτητών επικαλούμενος την βοήθεια του Προστάτη του χωριού, Αγίου Γεωργίου».¹²

Το «Πανηγυράκι» του Αϊ-Γιώργη είναι ο τριήμερος εορτασμός του πολιούχου Αγίου της Αράχωβας, στις 23 Απριλίου ή τη δεύτερη μέρα του Πάσχα, αν αυτό γιορτάζεται μετά από αυτή την ημερομηνία.¹³ Το «Πανηγυράκι», η γιορτή αλλά ταυτόχρονα και η ονομασία του χαρακτηριστικού τραγουδιού¹⁴ και του χορού της, είναι η κορυφαία μορφή συλλογικής έκφρασης της τοπικής κοινωνίας, αποτελεί το σύμβολο της κοινότητας.¹⁵

Η σύγχρονη περιγραφή του πανηγυριού,¹⁶ σε μια συνοπτική και χρονολογική παράθεση των βασικών στιγμών του, όπως περιγράφονται άλλωστε και στο επίσης πρόγραμμα εκδηλώσεων που εκδίδει η επιφορτισμένη με την οργάνωση και την τέλεσή του επιτροπή, έχει ως σημεία αναφοράς:

Αρχικά τους κανονιοβολισμούς το απόγευμα της παραμονής,¹⁷ που σηματο-

- 12 Το «Πανηγυράκι», όπως περιγράφεται στην ομώνυμη ιστοσελίδα, <https://www.panigiraki.gr/panigiraki/events/> (πρόσβαση: 7/9/2021).
- 13 Η Καλή Λούσκου και ο Ευάγγελος Νικολιδάκης έχουν συμβάλει καθοριστικά στην καταγραφή, τη συγκριτική μελέτη και στις απόπειρες ερμηνείας για το «Πανηγυράκι», του πανηγυριού της Αράχωβας και του τραγουδιού, βλ. Λούσκου και Νικολιδάκης (1997, 2006). Για τη συστηματική αποδελτίωση δημοσιευμάτων του ημερήσιου και περιοδικού τύπου, ελληνικού και διεθνούς, που αφορούν στο πανηγύρι της Αράχωβας, βλ. Παπαλεξανδρής (2017). Επιπλέον στοιχεία για τα έθιμα του πανηγυριού ή το ομώνυμο τραγούδι βλ. Αμπελάς (1887)· Μαυρεπής (1938)· Λάμπας (1961)· Χαιρόπουλος (1975)· Μπακάλης (1989) και Moore (1992). Γενικότερα, για βασικά στοιχεία σχετικά με τη γιορτή του Αγίου Γεωργίου στον ελλαδικό χώρο, βλ. Spyridakis (1952)· Μέγας (1963: 179-184)· Αικατερινίδης (1969)· Κακούρη (1978: 93-104).
- 14 Για τη σύγχρονη επιτέλεση του τραγουδιού, βλ. Ποτηρόπουλος (υπό έκδοση), «Τραγουδώντας τον τόπο. Παράδοση, ταυτότητα και πολιτισμικές αναπαραστάσεις στη μουσική της Αράχωβας».
- 15 «Το πανηγύρι στην ολόκληρή του λειτουργεί ως σύμβολο της κοινότητας, αποτελεί τη συλλογική έκφραση της ιδιαίτερης ταυτότητας της τοπικής κοινωνίας, συντελεί στην επιβεβαίωση της συνοχής, της σταθερότητας, της αναπαραγωγής της» (Ποτηρόπουλος, 2006: 227). Για τις τελετουργίες θρησκευτικού περιεχομένου που ενεργοποιούν την υλικότητα του εντοπισμού και της εγκατάστασης και επιβεβαιώνουν την οντότητα της κοινότητας, βλ. Σκουτέρη-Διδασκάλου (1995 Β: 30-35)· Ντισιάκος (1995: 133 – 150)· Lovell (1998: 14).
- 16 Η μελέτη στηρίζεται σε επιτόπια εθνογραφική έρευνα στην Αράχωβα. Η καταγραφή του πανηγυριού έγινε τον Απρίλιο του 2012 από τον υπογράφοτα σε συνεργασία με την ερευνήτρια του Κέντρου Λαογραφίας Ζωή Μάργαρη και τη συνδρομή των συναδέλφων ερευνητών Αικατερίνης Πολυμέρου - Καμηλάκη (διευθύντριας του Κέντρου εκείνη την περίοδο), Παναγιώτη Καμηλάκη και Ευάγγελου Καραμανέ. Στοιχεία ωστόσο για το πανηγύρι συλλέχθηκαν στο πλαίσιο εντεταλμένων εθνογραφικών καταγραφών του υπογράφοντος ως ερευνητή στο Κέντρο Ερεύνες Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών που πραγματοποιήθηκαν τα έτη 2012 και 2014 και τα έτη 2015-2016 κατά τη διεξαγωγή εθνογραφικής έρευνας για την εκπόνηση της Μουσειολογικής Μελέτης του Λαογραφικού Μουσείου Αράχωβας (Ποτηρόπουλος και Φάππας, 2016). Η επιστημονική ευθύνη του υπογράφοντος για την οργάνωση και λειτουργία του Λαογραφικού Μουσείου Αράχωβας διατηρεί σταθερή τη σχέση με την Αράχωβα και το «Πανηγυράκι» της ως σήμερα.
- 17 Οι κανονιοβολισμοί ρίπντονται από το πυροβολείο, στο πεδίο της μάχης του Καραϊσκάκη, το Μουστάμπε όπως αποκαλούν το μέρος οι Αραχωβίτες.

δοτούν την έναρξη του πανηγυριού. Σύμφωνα με την παράδοση, το έθιμο των κανονιοβολισμών προέρχεται από το κανόνι, λάφυρο της μάχης, που αφιέρωσε ο Καραϊσκάκης στον Άγιο Γεώργιο. Αμέσως μετά οι κάτοικοι της Αράχωβας, εκ των οποίων ένας μεγάλος αριθμός ντυμένοι με παραδοσιακές στολές, φορώντας τα σιγκούνια οι γυναίκες και τις φουστανέλες ή τις καμζόλες οι άντρες, αντίστοιχα και τα μικρά παιδιά, συγκεντρώνονται στον προαύλιο χώρο της εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου που δεσπόζει του οικισμού της Αράχωβας, κτισμένη σε ένα από τα υψηλότερα σημεία της. Εκεί οι «γέροντες» χορεύουν τον «χορό των γερόντων», ρίχνοντας βολές με πιστόλες, ενώ όλοι μαζί τραγουδούν με τη συνοδεία της πίπιζας και του νταουλίου το «Πανηγυράκι». Με την ολοκλήρωση του Εσπερινού ακολουθεί η λιτάνευση της εικόνας που «γκαινιάζει» το χωριό (Ιωαννίδου, 1938: 67), ενώ κάτοικοι ντυμένοι με τις παραδοσιακές αραχωβίτικες φορεσιές ηγούνται της πομπής, παρατεταγμένοι σε δύο ζυγούς δεξιά και αριστερά του δρόμου. Της εικόνας προηγούνται η ελληνική σημαία και το αραχωβίτικο λάβαρο της Επανάστασης, ενώ την ακολουθούν τιμητικά οι «τρεις λυγερές», τρεις αραχωβίτισσες φορώντας παραδοσιακές στολές. Μετά την επιστροφή της εικόνας στην εκκλησία, ακολουθεί τραγούδι και χορός στην πλατεία, στην κατάληξη του «Εγκάρσιου», του δρόμου των 264 σκαλοπατιών που την ενώνει με την εκκλησία, παρουσία πλήθους κόσμου, μεταξύ των οποίων πολλών επισκεπτών που γεμίζουν τα ξενοδοχεία του οικισμού και των γύρω περιοχών στη διάρκεια της γιορτής.

Την ημέρα της γιορτής, μετά τη Λειτουργία, διεξάγονται οι αγώνες ανηφορικού δρόμου, νέων, ανδρών και γερόντων –ο τελευταίος γνωστός ως «δρόμος των γερόντων»– στην πλαγιά πάνω από την εκκλησία, στο Μουστάμπεν, το ιστορικό πεδίο της Μάχης της Αράχωβας, με έπαθλο για κάθε νικητή ένα αρνάκι. Κατά την επιστροφή στην εκκλησία, ακολουθεί μια συγκεκριμένη τελετουργική επιτέλεση –δραματοποίηση στίχων του τραγουδιού. Η πομπή σταματά στην πέτρινη βρύση απέναντι από τον ναό και τραγουδάει το «Πανηγυράκι». Στους στίχους, που τραγουδούν οι «τρεις λυγερές»:

*Βαστάει ο δράκος το νερό, διψάει το πανηγύρι
Σκάσαν οι μούλες για νερό και τα στοιχειά απ' τη δίψα
Τρεις λυγρές συνάχτηκαν, να παν' να πουν του δράκου
Απόλα δράκο μ' το νερό να πει το πανηγύρι,*

οι βρύσες αρχίζουν να τρέχουν νερό, του οποίου η ροή προσωρινά είχε διακοπεί.¹⁸

18 Για το δρώμενο της βρύσης, βλ. την καταγραφή της Μαρίας Ιωαννίδου, συντάκτριας του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών τότε, κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς της στην Αράχωβα το 1938 (Ιωαννίδου, 1938: 67). Για τους συγκεκριμένους στίχους και εκτενή αναφορά στο δρώμενο, βλ. Λούσκου και Νικολιδάκης (2006: 112, 174-181).

Τους χορούς και την απονομή, στο προαύλιο της εκκλησίας, των επάθλων στους νικητές των αγώνων, ακολουθεί το ψήσιμο των αρνιών κατά συντροφιάς στους λάκκους, στις γειτονιές της Αράχωβας. Τα τελευταία χρόνια οι ντόπιοι μουσικοί γυρνούν όλους τους λάκκους του οικισμού τραγουδώντας το «Πανηγυράκι» για το «καλό». Το απόγευμα διεξάγεται ο αγώνας δρόμου των 5.000 μ.,¹⁹ ενώ στην πλατεία Λάκκα παρουσιάζονται παραδοσιακοί χοροί από το χορευτικό συγκρότημα του Λαογραφικού Ομίλου Αράχωβας και, ορισμένες φορές, άλλων προσκεκλημένων χορευτικών συγκροτήματων.

Το πρωί της δεύτερης όπως και της τρίτης ημέρας, μετά τη Λειτουργία διεξάγονται στο προαύλιο του ναού αγωνίσματα²⁰ στα οποία συμμετέχουν, όπως και στον ανηφορικό δρόμο, μόνο άνδρες. Το απόγευμα της δεύτερης ημέρας, ορισμένες φορές υπάρχει μουσική εκδήλωση με παραδοσιακή μουσική, συνήθως όμως το γλέντι γίνεται στα ιδιωτικά καταστήματα που προσκαλούν τραγουδιστές και μουσικά συγκροτήματα γι' αυτόν το σκοπό.

Την τρίτη ημέρα το μεσημέρι, στις 15:00, πραγματοποιείται το «κοινό τραπέζι» στο προαύλιο του ναού με ψητά αρνιά, στο οποίο συμμετέχουν ντόπιοι και επισκέπτες, για να ακολουθήσει το «χάλασμα» του πανηγυριού. Μετά το γεύμα όλοι μαζί οι παρευρισκόμενοι θα σπκωθούν και θα διαγράψουν έναν τεράστιο κύκλο γύρω από το Ναό, πιασμένοι χέρι χέρι χορεύοντας, με πρώτους τους ιερείς, τον αργό ρυθμό από το «Πανηγυράκι». Αφού ζώσουν την εκκλησία τρεις φορές θα κατέβουν με τη συνοδεία των οργάνων τα σκαλοπάτια του Εγκάρσιου, περιδιαβαίνοντας τον κεντρικό δρόμο του οικισμού για να καταλήξουν στην αγορά. Εκεί, πριν από τη δύση του ήλιου, τραγουδάνε και χορεύουν το «Πανηγυράκι» για τελευταία φορά.

ΜΕΤΑΣΧΗΜΑΤΙΣΜΟΙ

Το πανηγύρι αναπαράγει και επιβεβαιώνει σε συμβολικό και υλικό επίπεδο την ιδιαίτερη ταυτότητα της τοπικής κοινότητας, τόσο στο εσωτερικό της όσο και προς τον έξω κόσμο, τους άλλους.²¹ Παράλληλα με τον θρησκευτικό

19 Η αφετηρία του αγώνα είναι το εκκλησάκι του Αγίου Μηνά, που παλιότερα ήταν αφιερωμένο στον Άγιο Νικόλα, στα όρια της περιφέρειας του οικισμού, στο δρόμο προς τους Δελφούς. Σε αυτό το σημείο οι Αραχωβίτες υποδέχθηκαν το 1924 την εικόνα του «Αϊ-Γιώργη του Πρόσφυγα», που τους παρέδωσαν πρόσφυγες από την Προύσα της Μικράς Ασίας, για να την τοποθετήσουν στο ναό του Αγίου Γεωργίου, δίπλα στο δεσποτικό θρόνο (Λούσκου και Νικολιδάκης, 1997: 119, 268-269).

20 Αυτά είναι: τη δεύτερη ημέρα άλμα απλούν χωρίς φόρα, άλμα απλούν, τριπλούν, σήκωμα πέτρας με τοπική ενδυμασία, ενώ την τρίτη ημέρα σφαιροβολία, λιθοβολία με τοπική ενδυμασία, πάλη, διεγκυστίδα.

21 Γιατί οι τελετουργίες, όπως το πανηγύρι, είναι ένας τρόπος επικοινωνίας (Leach, 1968: 520-526· 1976).

της χαρακτήρα, η γιορτή συμβάλλει ως μνημονική επιτέλεση στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης της τοπικής κοινότητας προβάλλοντας ξεκάθαρα δύο στοιχεία. Αρχικά τη διάσταση της κληρονομιάς. Το «Πανηγυράκι» προβάλλεται ως ο χρόνος της συνέχειας και ο χώρος της παράδοσης,²² είναι ο τελετουργικός αλλά και φανταστικός τόπος που συμπυκνώνει και εκφράζει την πολιτιστική κληρονομιά της Αράχωβας και των κατοίκων της. Εξίσου ευδιάκριτα και δυναμικά προβάλλει το εθνικό στοιχείο, το οποίο έρχεται να συνδιαλεχθεί με αλλά και να καθορίσει τον τοπικό χαρακτήρα της τελετής.

Η σύγχρονη επιτέλεση του πανηγυριού θεωρείται ότι συνεχίζει την κληρονομιά του, ταυτόχρονα όμως επιμέρους στοιχεία του τελετουργικού, οι έννοιες και οι συμβολισμοί τους θέτουν μια σειρά από ενδιαφέροντα ζητήματα προς διερεύνηση. Ο συσχετισμός της γιορτής με τη Μάχη της Αράχωβας και ο παραλληλισμός του Αϊ-Γιώργη με τον Γεώργιο Καραϊσκάκη είναι το πιο προφανές και εύλογο από αυτά. Το αυστηρά καθορισμένο τελετουργικό και η απαρέγκλιτη τήρηση των κανόνων, όπως η συμμετοχή μόνο ανδρών στα αγωνίσματα, είναι επίσης ένα ενδιαφέρον ζήτημα. Ο μεγάλος αριθμός των συμμετεχόντων-χουσών ντυμένων με παραδοσιακές ενδυμασίες, που πολλές φορές ράβονται αποκλειστικά και μόνο γι' αυτόν το σκοπό, είναι ακόμη ένα. Το ερευνητικό ενδιαφέρον μεγαλώνει συγκρίνοντας τη σύγχρονη καταγραφή με παλαιότερες επιτελέσεις του πανηγυριού, μέσα από τις αφηγήσεις των μεγαλύτερων και την αρχαιακή έρευνα. Οι συνέχειες και οι διαφοροποιήσεις, οι προσθήκες και οι αφαιρέσεις, οι κατά καιρούς νοσηματοδοτήσεις και ερμηνείες των επιμέρους συστατικών του αλλά και συνολικά του πανηγυριού ως μνημονικής επιτέλεσης, αναδεικνύουν τη δυναμική του και μεταφέρουν την ιστορία του.

Πώς όμως διαμορφώνεται αυτή η δυναμική, πώς το «Πανηγυράκι» αποκτά ιστορικά τη σημερινή του υπόσταση, πώς «κληρονομεί» τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του;

Καθοριστική για τη νεότερη και σύγχρονη μορφή και το περιεχόμενο της γιορτής είναι η Μάχη της Αράχωβας. Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, αποτελεί μια ιστορική τομή για την τοπική κοινωνία, καθώς διαχωρίζει σε συμβολικό επίπεδο το παρελθόν της τουρκοκρατίας από το νέο ελληνικό κράτος, αναδεικνύεται σε αναπόσπαστο στοιχείο της τοπικής παράδοσης, ενώ συμβάλλει αποφασισ-

22 Είναι χαρακτηριστικό ότι στον δικτυακό τόπο του πανηγυριού, της περιγραφής των δρωμένων προηγείται, ως εισαγωγή, το ακόλουθο κείμενο: «...ό,τι ο απλός χωριάτης κρατά εκ παραδόσεως, αυτό δεν είναι παρορμήσεις ενός πρωτόγονου ανθρώπου, αλλ' υπολείμματα, σε ελάχισονα κλίμακα, λόγω της δουλειάς ενός μεγάλου και λαμπρού πολιτισμού που ξεκινά χιλιάδες χρόνια, από την αρχαιότητα, για να φθάσει, μέσω του Βυζαντίου, με τη ζωογόνο ευεργετική επίδρασή του πάνω στα ήθη, τη ζωή και την κοινωνική ευπρέπεια του έθνους.... Σίμων Κιράς», <https://www.panigiraki.gr/panigiraki/> (πρόσβαση: 7/9/2021).

στικά στη συγκρότηση της τοπικής ταυτότητας. Το γεγονός εγγράφεται στη συλλογική μνήμη της κοινότητας μέσα από τον προφορικό λόγο (παραδόσεις, τραγούδια κ.λπ.) και συνδέεται στο πεδίο του θρύλου με τη θρησκεία, καθώς στη λαϊκή αντίληψη είναι καθοριστική για την έκβαση της μάχης η παρέμβαση του Αϊ-Γιώργη, προστάτη και πολιούχου αγίου της Αράχωβας. Οι κατά καιρούς δημόσιες τελετές εορτασμού στην επέτειο της Μάχης, με τις αναπαραστάσεις αλλά και την απόπειρα ερμηνείας της, επιτελούν έναν παιδαγωγικό ρόλο και συμβάλλουν στη συγκρότηση της τοπικής και συνάμα εθνικής μνήμης και ταυτότητας.²³ Στη διαδικασία μνημόνευσης ωστόσο συμβάλλει καθοριστικά η συσχέτιση της Μάχης και του Καραϊσκάκη²⁴ με το «Πανηγυράκι» σε θεσμικό επίπεδο, στον δημόσιο λόγο, όσο και στο επίπεδο της επιτέλεσης.²⁵ Σε αυτό ακριβώς το επίπεδο η τέλεση του αγωνίσματος του ανηφορικού δρόμου στο Μουστάμπεη, το πεδίο της Μάχης της Αράχωβας, συνδέει, και όχι μόνο χωρικά, τη Μάχη με το «Πανηγυράκι» στις μαρτυρίες στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα.²⁶ Ωστόσο, κυρίαρχο στοιχείο στην ερμηνευτική προσέγγιση των αγωνισμάτων εκείνη την περίοδο είναι η σύνδεσή τους με την αρχαιότητα (Παπαλεξανδρής, 2017: 18, 23· Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 317-320).

Αυτή την περίοδο, ως τα μέσα του 20ού αιώνα, οι αγώνες αποτελούν βασικό στοιχείο του πανηγυριού. Η τέλεση των αγωνισμάτων είναι σημείο αναφοράς, μαζί με τις περιγραφές των χορευτικών δρωμένων και, στις περισσότερες περιπτώσεις, την επισήμανση της σύνδεσης Αϊ-Γιώργη με τη Μάχη της Αράχωβας, στις ενθυμώσεις των περιηγητών, στα δημοσιεύματα του ελληνικού και ξένου περιοδικού τύπου και στις ανταποκρίσεις των εφημερίδων (Παπαλεξανδρής, 2017: 15-72· Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 314-326). Η συμμετοχή

23 Αποτελεί μια «τοπική εθνική επέτειο», σύμφωνα με το χαρακτηρισμό της Χριστίνας Κουλούρη, καθώς εορτάζεται ένα γεγονός της τοπικής ιστορίας το οποίο συνδέεται με το έθνος, σηματοδοτεί δηλαδή τη συμμετοχή του τόπου στην εθνική ιστορία (Κουλούρη, 2020: 493).

24 Η σύνδεση της Αράχωβας με τον Καραϊσκάκη εκφράζεται και σε θεσμικό επίπεδο. Από το 1872 και για μεγάλο διάστημα η σφραγίδα του Δήμου Αράχωβας απεικόνιζε το Γεώργιο Καραϊσκάκη και έφερε το έτος της μάχης, 1826. Επίσης, θα πρέπει να σημειωθεί ότι η Αράχωβα ήταν ένας από τους επίσημους τόπους εορτασμού της Εκατονταετηρίδας από το θάνατο του Καραϊσκάκη και ο τότε Πρόεδρος της κοινότητας ήταν μέλος της Επιτροπής εορτασμού.

25 Η σύνδεση αυτή προβάλλεται ιδιαίτερα σε περιόδους των πολεμικών συγκρούσεων, πολύ συχνές στο τέλος του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα άλλωστε. Ενδεικτικά αναφέρεται σε δημοσίευμα του 1914: «Επί τριήμερον πλείστοι ξένοι μάς επισκέφθησαν προ παντός δε πολεμισταί, σπεύσαντες ίνα δεηθώσι και ευχαριστώσι τον Άγιον, διότι διαφύλαξε τούτους εκ της φοβεράς των δύο πολέμων μας αιματοχυσίας», Εφημερίδα *Σκριπ*, 29/4/1914 (Παπαλεξανδρής, 2017: 45).

26 «Μεγαλοπρεπέστατα, ωσαύτως, ετελέσθησαν και αγώνες άλματος, άρσεως βαρών εν τω περιβόλω του ναού και δρόμου επί των δεσποζόντων της πόλεώς μας υψωμάτων ιστορικών, καθότι κατά την ιεράν ημών επανάστασιν του '21 ο Καραϊσκάκης εξόντωσε τους υπό τον Μουστάμπεη Τούρκους και εις ανάμνησιν τούτου καθιερώθη προ πολλών ετών ο αγών δρόμου επί του υψώματος», ό.π.

και η διάκριση σε αυτούς, αποτελεί αφορμή για την προσέλευση αρκετών επισκεπτών από τις γειτονικές περιοχές, που έρχονται να προστεθούν στον ούτως ή άλλως μεγάλο αριθμό επισκεπτών και επίσημων προσκεκλημένων από τη Λειβαδιά και την Αθήνα, που κατακλύζουν την Αράχωβα για τον τριήμερο εορτασμό.²⁷ Το «Πανηγυράκι» όχι μόνο ορίζει διπλά την τοπική κοινότητα τόσο στο εσωτερικό της όσο και προς τον έξω κόσμο, τους άλλους, αλλά με το πέρασμα του χρόνου προσελκύει ολοένα και περισσότερο κόσμο, σε μια πρώιμη μορφή εμφάνισης τουριστικού ενδιαφέροντος, που ενισχύεται από τη γειννίαση με τον αρχαιολογικό χώρο των Δελφών και τη δημοσιότητα που φέρνει η τέλεση των Δελφικών γιορτών.²⁸

Ο εορτασμός της Εκατονταετηρίδας από το θάνατο του Γεωργίου Καραϊσκάκη, ο οποίος αποφασίστηκε να συνεορταστεί στην Αράχωβα με τα Εκατοντάχρονα της Μάχης της Αράχωβας, προσφέρει την ευκαιρία να διατυπωθεί επίσημα και δημόσια η άποψη για το συμβολικό ρόλο των αγωνισμάτων στη διάρκεια της γιορτής του αγίου Γεωργίου, ως επινίκια της νίκης των Ελλήνων.²⁹ Άλλωστε, η συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, αμέσως μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή, προσφέρεται για μνημονικές επιτελέσεις και την έκφραση δημόσιου λόγου που συμβάλλουν στην τόνωση του εθνικού φρονήματος.

Ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, ως τομή, και το χρονικό διάστημα που ακολουθεί μέχρι τη λήξη του Εμφυλίου πολέμου αποτελούν τη διαμορφωτική περίοδο που μετασχηματίζει την ελληνική κοινωνία και διαμορφώνει το νέο πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό πλαίσιο. Οι συνέπειές της, ωστόσο, είναι εξίσου εμφανείς και στο ιδεολογικό πεδίο, όπου ο κυρίαρχος λόγος επιχειρεί να προσδιορίσει έννοιες και αντιλήψεις, να επανακαθορίσει σύμβολα και συμπεριφορές.

27 Στα δημοσιεύματα αυτής της περιόδου γίνεται συστηματική αναφορά στους πολυπληθείς επισκέπτες που παρακολουθούν τη γιορτή (Παπαλεξανδρής, 2017: 15-72).

28 Είναι χαρακτηριστικά τα δημοσιεύματα των εφημερίδων: «Η συρροή εφέτος κυρίως οφείλετο εις Ευρωπαίους από Δελφών αφιχθέντας... Η Αράχωβα θα συγκεντρώνη τακτικά πολλούς επισκέπτας, εφ' όσον παρουσιάζη όλα τα στοιχεία αληθούς σανατορίου», εφημερίδα *Η Ελληνική* 13/5/1926, όπως επίσης «Εις τον χορόν μας επισκέφθη και ο αθηναϊκός κοριτσόκοσμος με τ' αυτοκίνητα. Γενική επιστρατεία. Οι ώμορφες και λυγρές υπάρξεις ήσαν εκείνες που θα παραστήσουν τας Ικέτιδας και τας Ωκεανίδας στις Δελφικές εορτές», εφημερίδα *Ο Ρουμελιώτης*, 17/5/1930, (Παπαλεξανδρής, 2017: 54, 57).

29 Η συγκεκριμένη ερμηνεία διατυπώνεται από τον Πρόεδρο της Κοινότητας Λουκά Λαζαρή στην προσφώνησή του κατά τη διάρκεια των εορτασμών στην Αράχωβα της Εκατονταετηρίδας από τον θάνατο του Γεωργίου Καραϊσκάκη. Ο Άγγελος Σικελιανός στη δική του προσφώνηση κάλεσε τους νέους να μιμηθούν τους προγόνους τους (Ράδος, 1927: 82-93). Θα πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι στην καταγραφή της Ιωαννίδου κατά τη διάρκεια της λαογραφικής αποστολής της το 1938, στις πληροφορίες που συγκεντρώνει για το «Πανηγυράκι» δεν υπάρχει καμία συσχέτιση της εορτής με τη Μάχη της Αράχωβας ούτε των αγωνισμάτων με τα επινίκια της Μάχης, αναφέρει δε χαρακτηριστικά ότι οι αγώνες είναι «διατήρηση παλαιού εθίμου» (Ιωαννίδου, 1938: 75).

Στην Αράχωβα το «Πανηγυράκι» αποτελεί προνομιακό πεδίο έκφρασης των κυρίαρχων ιδεολογικών προσανατολισμών. Το «Πανηγυράκι» ως λειτουργία και πράξη επιτέλεσης μνήμης είναι ο κοινωνικός και συμβολικός τόπος για την ανασυγκρότηση της κοινότητας και τον επαναπροσδιορισμό της συλλογικής μνήμης.³⁰ Από τα πρώτα μετεμφυλιακά χρόνια και έπειτα το «Πανηγυράκι» συνδέεται ολοένα και περισσότερο με τη μάχη της Αράχωβας και τον Γεώργιο Καραϊσκάκη³¹, ενώ επιχειρείται σταδιακά να του αποδοθεί ο χαρακτήρας της εθνικοθρησκευτικής γιορτής.³² Σε αυτή την εξέλιξη πρωτοστατούν αρχικά οι τοπικοί θεσμικοί φορείς, η δημοτική αρχή και η Ενοριακή Επιτροπή κατά κύριο λόγο με τη συνδρομή τοπικών λογίων. Με το πέρασμα των χρόνων, ως τις αρχές της δεκαετίας του 1970, λόγω και συμμετοχή στον καθορισμό του πλαισίου αλλά και της τέλεσης του πανηγυριού αποκτούν και άλλοι τοπικοί φορείς αλλά και θεσμοί της κεντρικής εξουσίας.³³ Η διαδικασία νέας νοηματοδότησης του πανηγυριού είναι εμφανής στα σύμβολα, στο λόγο και στις πράξεις κατά τη διάρκεια του τριήμερου εορτασμού. Στο «Πρόγραμμα Τελέσεως Πανηγύρεως Αγίου Γεωργίου» 22-25 Απριλίου 1952, υπάρχει για πρώτη φορά ρητά η αναφορά ότι οι συμμετέχοντες/ουσες στο χορό θα είναι ενδεδυμένοι/ες με «Εθνικά ενδυμασίας», «κατά το κρατούν έθιμον». Η «παραδοσιακή» ενδυμασία, ανδρική και γυναικεία, αποτελεί ταυτόχρονα εθνικό σύμβολο και «αυθεντικό» στοιχείο του λαϊκού πολιτισμού (Κουλούρη, 2020: 425-426) και σε τοπικό επίπεδο επιτελεί μια διττή ιδεολογική λειτουργία: συνδέει το «Πανηγυράκι» με την τοπική έκφραση της ελληνικής επανάστασης, τη Μάχη της Αράχωβας, αλλά και συμβολίζει τη συνέχεια της παράδοσης. Η ένδυση της τοπικής παραδοσιακής φορεσιάς στο πλαίσιο του εορτασμού του πανηγυριού του Αγίου Γεωργίου προκύπτει, σύμφωνα με τις προφορικές μαρτυρίες, από την πρωτοβουλία νέων της κοινότητας, στις αρχές της δεκαετίας του 1950, με τη συνδρομή ντόπιων λογίων, που είχε ως στόχο

30 Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο λειτουργεί ως ένας ιδεολογικός μηχανισμός ανασυγκρότησης σε τοπικό επίπεδο της εθνικής συλλογικής «παράδοσης» (Hobsbawm και Ranger, 1984: 1-14).

31 Για τη μάχη της Αράχωβας, βλ. Λούσκου και Νικολιδάκης (2000)· Χαρίτος (2001).

32 Είναι χαρακτηριστικός ο σχολιασμός του Μανόλη Βαρβούνη για το θέμα: «Εδώ το πανηγύρι... αλλά και αποτελεί παράγοντα εθνικής ιδεολογικής κατάρτισης, συνδέει τη θρησκεία και τη λατρεία με την ιστορική πορεία της περιοχής και εξυπηρετεί τα κυρίαρχα ιδεολογήματα όχι μόνο της τοπικής αλλά και της εθνικής γενικότερα ταυτότητας», (Βαρβούνης, 1996α: 4257). Γενικότερα για το εθιμικό πλαίσιο του πανηγυριού, βλ. Βαρβούνης (1996β).

33 «Τας εορτάς, όπως είναι επίσης γνωστόν οργανώνει κατ' έτος ο Δήμος Αραχώβης και η ενοριακή επιτροπή του ιερού ναού Αγίου Γεωργίου, με συνεργασία των σχολείων της Μ. Εκπαιδύσεως, του Αθλητικού Συλλόγου "Παρνασσός" και με την συνδρομήν του Επιθεωρητού Σωματικής Αγωγής Βοιωτίας και του Σώματος Ελλήνων Προσκόπων Αραχώβης», *Εφημερίδα Αττικοβοιωτικός Κόσμος* 8/5/1966 (Παπαλεξανδρής, 2017: 104).

να αναζωογονήσει τις παλιές παραδόσεις, να ζωντανέψει με το συμβολικό αυτόν τρόπο το λαϊκό πολιτισμό.³⁴ Το συγκεκριμένο εγχείρημα εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο αναβίωσης εθίμων και εμπλουτισμού τους με στοιχεία του παρελθόντος που ενισχύουν την «αυθεντικότητά» τους, κατά τη μεταπολεμική περίοδο. Ανταποκρίνεται στον «πολιτισμικό κανόνα» που διαμορφώνεται από την κυρίαρχη ιδεολογία στις συγκεκριμένες πολιτικές συνθήκες μετά τον εμφύλιο πόλεμο στην Ελλάδα, για τη μορφή και το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας και τις συγκεκριμένες εκφάνσεις της σε τοπικό επίπεδο.³⁵

Σε αυτό το πλαίσιο, στο «Πανηγυράκι» πολλοί κάτοικοι ενδεδυμένοι με εθνικές - παραδοσιακές ενδυμασίες συμμετέχουν στο «χορό των γερόντων» και στους εθνικούς χορούς που τελούνται την παραμονή και ανήμερα της γιορτής, ενώ αντίστοιχα νέοι και νέες συνοδεύουν την εικόνα κατά τη λιπάνευσή της στους δρόμους της Αράχωβας. Η πρωτοβουλία αυτή γρήγορα υιοθετείται από την τοπική δημοτική αρχή, η οποία αναλαμβάνει πρωτοβουλίες και χρηματοδοτεί την αρτιότερη οργάνωση του πανηγυριού. Απευθύνει προσκλήσεις για τη συμμετοχή στο πανηγύρι με την εθνική ενδυμασία, με σαφείς οδηγίες για τον ενδυματολογικό κώδικα, στοιχείο που «θα αποτελέσει επιτυχίαν της ωραίας παραδόσεως της Αραχώβης προς τιμήν του Αγίου Γεωργίου και του Ἡρώος Καραϊσκάκη», όπως αναφέρεται στην πρόσκληση που απευθύνεται στους κατοίκους του οικισμού στις 20 Μαρτίου του 1957 (Παπαλεξανδρής, 2017: 80). Πολύ περισσότερο, αυτή η πρακτική αποκτά κανονιστική ισχύ καθώς στις περιπτώσεις που υπάρχει «απροθυμία» από τους κατοίκους να ενδυθούν με τις παραδοσιακές ενδυμασίες, επιβάλλεται, σύμφωνα με τις προφορικές αφηγήσεις, η συμμετοχή στη γιορτή με την εθνική ενδυμασία κατόπιν διαταγής της Χωροφυλακής σε όσους νέους έχουν απολυθεί από τις τάξεις του Στρατού έως και τρία χρόνια.

34 Οι αφηγήσεις κατά τη διάρκεια της εθνογραφικής καταγραφής το 2012 και στο πλαίσιο της εθνογραφικής έρευνας το 2014 συμπίπτουν με αντίστοιχη αναφορά από την καταγραφή της Μαρίας Μιχαήλ-Δέδε το 1960 (Μιχαήλ-Δέδε, 1987: 54-56).

35 Ενδεικτικά αναφέρεται η αναβίωση του Βλάχικου Γάμου στη Θήβα (Οικονόμου, 2021), το Πανηγύρι του Αϊ-Συμιού στο Μεσολόγγι (<http://ayla.culture.gr/panigiri-ai-simiou-mesologgi/> πρόσβαση: 7/9/2021) και η αναβίωση του εθίμου του Γενίτσαρων στη ΒΔ Ηλεία (Ψυχογιού, 2021). Σε αυτή τη διαδικασία καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν οι ντόπιοι λόγιοι με τον τρόπο που ερμηνεύουν και νοσηματοδοτούν την ιστορία και την παράδοση κάθε τόπου και επανακαθορίζουν τη μορφή και το περιεχόμενο του τελετουργικού και της επιτέλεσης των εθίμων. Το ιδεολογικό πλαίσιο αλλά και την επιστημονική τεκμηρίωση αυτής της διαδικασίας έχει καθορίσει η σχετική προτροπή του Γεώργιου Α. Μέγα στο εναρκτήριο μάθημά του το 1947 στο Πανεπιστήμιο Αθηνών: «Όθεν έχομεν καθήκον ως μελετηταί του λαϊκού πολιτισμού και να συντηρώμεν και να εκτρέφωμεν το πνεύμα διά τας λαϊκάς παραδόσεις, να καθιστώμεν και πάλιν ζώσας και ενεργούς τας μορφάς του λαϊκού πολιτισμού, όταν ατονούν και φθίνουν. Θα γίνη δηλ. ανάγκη και κάποιο παλαιόν έθιμον που περιέπεσαν εις αχρησίαν να το επαναφέρομεν εις την ζωήν και εις τοπικάς τελετάς να ξαναδώσωμεν τον παλαιόν των χαρακτήρα ...» (Μέγας, 1967: 37-38).

Στα προγράμματα του πανηγυριού το 1954 και το 1955 αποτυπώνεται για πρώτη φορά η νέα ερμηνευτική προσέγγιση και νοηματοδότηση του πανηγυριού. Σε αυτά αναφέρεται ότι στο τριήμερο πανηγύρι πανηγυρίζεται η μνήμη του αγίου και η επέτειος της Μάχης, πολύ δε περισσότερο ότι από τη Μάχη και έπειτα, όπως αναφέρεται στο πρόγραμμα του 1954: «πανηγυρίζεται με μεγαλοπρέπεια η μνήμη του Αγίου επί τρεις ημέρες, ψήνονται αρνιά, γίνονται αγωνίσματα, τραγουδιέται και χορεύεται από τους φουστανελλοφορεμένους γέρους το Ιστορικό και παραβολικό τραγούδι της Μάχης: “Πανηγυράκι γίνεται ψηλά στον Άγι – Γιώργη”» (Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 446), το οποίο πλέον θεωρείται ότι αναφέρεται στη Μάχη και στη νίκη των Ελλήνων επί των Τούρκων κατά τη νεοφανή αυτή ερμηνεία. Το νέο ιδεολογικό πλαίσιο ερμηνείας του πανηγυριού διατυπώνεται ξεκάθαρα το 1959. Τότε στο επίσημο πρόγραμμα εορτασμού υπάρχει ο χαρακτηρισμός του ως «Εθνικοθρησκευτική πανήγυρις», το εξώφυλλό του κοσμεί η μορφή του Γεωργίου Καραϊσκάκη, αιτιολογείται η προέλευση του εθίμου του «χορού των γερόντων»³⁶ και υπάρχει άμεση συσχέτιση της τέλεσης των αγωνισμάτων και χορών με τα πανηγύρια της νίκης.³⁷ Ο χαρακτηρισμός «εθνικοθρησκευτική» εναλλάσσεται τα επόμενα χρόνια με αυτόν της «εθνικής και θρησκευτικής» γιορτής, το τελετουργικό εμπλουτίζεται και με την αναπαράσταση της Μάχης κατά τους εορτασμούς του 1973, και επιχειρείται να καθιερωθεί επίσημα ως «εθνικοθρησκευτική εορτή» με απόφαση του Δημοτικού Συμβουλίου το 1975 (αρ. απόφ. 21-7-1975). Τελικά, με Προεδρικό Διάταγμα, ύστερα από γνωμοδότηση του Συμβουλίου της Επικρατείας κατόπιν πρότασης των Υπουργείων Εσωτερικών και Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, το «Πανηγυράκι», η εορτή του Αγίου Γεωργίου, ορίζεται ως «Δημόσια εορτή» που αφορά σε επέτειο Εθνικού και Ιστορικού γεγονότος τοπικής σημασίας (ΦΕΚ τευχ. Α, 168/3-7-1976).³⁸

Στην απόφαση του Δημοτικού Συμβουλίου που αναφέρθηκε προηγουμένως, υπάρχει μια συγκεκριμένη αναφορά η οποία αποτυπώνει μια επιπλέον

36 «Γιαυτό, ετέλεσαν όλοι μαζί τότε, πολεμισταί και Αραχωβίτες, ευχαριστήριο δοξολογία μέσα στη μικρή εκκλησία του Αγίου κι έπειτα βγήκαν στο προαύλιο, όπου γλέντησαν και χόρεψαν οι γέροι του χωριού, γιατί τα παλληκάρια συνέχιζαν την καταδίωξη του εχθρού. Έτσι, έμεινε η κληρονομιά αυτή στις διάδοχες γενεές...» (Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 451).

37 «Με το λεβέντικο δε χορό των γερόντων, το παραβολικό τραγούδι της μάχης, το αγώνισμα του ανηφορικού δρόμου των γερόντων... και τα άλλα αγωνίσματα των νέων ξαναζωντανεύουν τα ηρωικά κατορθώματα των προγόνων, που μέσα τους κλείνουν Θεό και Πατρίδα», ό.π.

38 Για μια αναλυτική παρουσίαση του θέματος, με την παράθεση των σχετικών τεκμηρίων και εκτενούς βιβλιογραφίας, βλ. Λούσκου και Νικολιδάκης (2006: 350-389). Θα πρέπει να σημειωθεί ωστόσο ότι, όπως συνέβαινε κατά περιόδους και στο παρελθόν, με τον ίδιο τρόπο πραγματοποιούνται και σήμερα εορταστικές εκδηλώσεις για την επέτειο της Μάχης στο διάστημα μεταξύ 18-24 Νοεμβρίου. Στις εκδηλώσεις κυρίαρχη θέση έχει η αναπαράσταση της μάχης με τη συμμετοχή κατοίκων της Αράχωβας.

διάσταση του πανηγυριού, την προσέλκυση τουριστών. Η τουριστική διάσταση του πανηγυριού, έχοντας ξεκινήσει από τις αρχές του 20ού αιώνα, αναπτύσσεται σταδιακά και με γοργούς ρυθμούς πλέον και αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό του πανηγυριού ως σήμερα:

Επιβάλλεται δε η διατήρησης της τριήμερου διάρκειάς της και διά τουριστικούς λόγους, διότι γνωστόν τω όντι εις το Πανελλήνιον αλλά και εν αλλοδαπή το «Πάσχα στην Αράχωβα» και λόγω της τριήμερου αργίας (όταν η εορτή του Πάσχα τυγχάνει μετά την εορτήν του Αγίου Γεωργίου) και λόγω της εποχής (Ανοιξίς), η μεγάλη κοσμοσυρροή εις την ιστορικήν Αράχωβαν παρουσιάζει μεγάλην οικονομικήν δραστηριότητα, λαμβανομένου υπ' όψιν ότι οι επισκεπτόμενοι και συμμετέχοντες εις τας τριήμερους εορταστικάς εκδηλώσεις δρᾶττονται της ευκαιρίας να επισκέπτονται και τας αρχαιότητας των παρακειμένων Δελφών (Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 387).

Παράλληλα με τους συμβολισμούς που μεταφέρουν οι τελετουργικές πράξεις του εθίμου ως μια μορφή αναπαράστασης και επιτέλεσης του παρελθόντος, λειτουργούν εκτός από βίωμα και ως θέαμα, απευθυνόμενες τόσο στο εσωτερικό της κοινότητας όσο και στους «άλλους», γείτονες και επισκέπτες. Σε αυτό συμβάλλει και η αυξανόμενη συμμετοχή φορέων και συλλόγων που εμπλουτίζουν το τελετουργικό του πανηγυριού: Σώματα προσκόπων, αθλητικά σωματεία, Φιλαρμονικές (της Χωροφυλακής, του Δήμου Λειβαδέων, το μουσικό τμήμα της ΑΣΔΕΝ- Ανώτερη Στρατιωτική Διοίκηση Εσωτερικού και Νήσων), στρατιωτικά αγήματα από τη Λειβαδεία ή τη Θήβα, το Λύκειο Ελληνίδων Ιωαννίνων κ.λπ. Ο Δήμος πλέον αναλαμβάνει την αρτιότερη οργάνωση του πανηγυριού ώστε να ανταποκριθεί στον κόσμο που θα επισκεφθεί την πόλη, φροντίζοντας τη διακόσμηση, οργανώνοντας λαϊκούς χορούς, προσφέροντας κόκκινα αυγά. Η γειτνίαση με τον αρχαιολογικό χώρο των Δελφών ενισχύει ακόμη περισσότερο την τουριστική κίνηση του πανηγυριού.³⁹ Στη διάδοση του πανηγυριού τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό συντείνει η εικόνα που μεταδίδεται από τις κινηματογραφήσεις του. Χαρακτηριστικά το 1956 έγγραφο του Ελληνικού Οργανισμού Τουρισμού (Ε.Ο.Τ.) προς τη δημοτική αρχή, παρακαλεί όπως παρασχεθεί κάθε διευκόλυνση στο Σουηδό κινηματογραφιστή Nilson, ενώ το

39 «Ούτω ο αριθμός των επισκεπτών ήτο διπλάσιος του περιουού. Υπολογίζεται δε ότι υπερέβη τας 15.000. Χαρακτηριστικόν γνώρισμα ήτο η αθρόα προσέλευσις ξένων, ιδίως Ευρωπαίων τουριστών. Και μόνο από τους Δελφούς ανήλθον εις Αράχωβαν περί τους 850 τουρίσται», εφημερίδα *Απικοβοιωτικός Κόσμος* 13/5/1962 (Παπαλεξανδρής, 2017: 98).

1962 το πανηγύρι καταγράφουν 10 κινηματογραφικά συνεργεία από χώρες της Δυτικής και Κεντρικής Ευρώπης. Ταυτόχρονα, η φήμη του πανηγυριού ενισχύεται ακόμη περισσότερο με τη συμπερίληψη του το 1961 στο ετήσιο ημερολόγιο της Μουσικής Επιτροπής της Αμερικάνικης Προεδρίας (The President's Music Committee, Of the People to People Program, International Music Calendar 1961) (Παπαλεξανδρής, 2017: 77, 91, 99). Σε ένα άλλο επίπεδο, η εικόνα του μεταφέρεται μέσα από τις αναμνηστικές φωτογραφίες των τουριστών με τους γέροντες του χωριού που είναι ενδεδυμένοι με τις παραδοσιακές ενδυμασίες.⁴⁰

Το τελετουργικό της σημερινής επιτέλεσης του εθίμου αποκρυσταλλώνεται στα τέλη της δεκαετίας του 1990 ύστερα από μια περίοδο συζητήσεων και προβληματισμού για τον αναπροσδιορισμό του χαρακτήρα του εθίμου και «αποκατάστασης» των τελετουργικών πράξεων του πανηγυριού, με γνώμονα την «αυθεντική» αναπαράστασή του. Με αφετηρία το 1998, που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί κομβική χρονιά σε αυτή τη διαδικασία, στην τέλεση του πανηγυριού εφαρμόζεται σταδιακά το νέο «κανονιστικό» πλαίσιο που υιοθετεί το Εκκλησιαστικό Συμβούλιο του Αγίου Γεωργίου και η Δημοτική Αρχή της Αράχωβας, με τη συνδρομή των πολιτιστικών συλλόγων και τον καθοριστικό ρόλο ντόπιων μελετητών.⁴¹ Οι αποφάσεις αφορούν τόσο το περιεχόμενο όσο και τη δομή του εθίμου. «Αποκαθίσταται», με βάση τις καταγραφές, το τραγούδι «Πανηγυράκι», όπως αποκαθίστανται και τα χορευτικά βήματα του ομώνυμου χορού.⁴² Στην προσπάθεια πιστής τήρησης της παράδοσης, υιοθετείται η πρόταση ώστε στα αθλητικά αγωνίσματα να μη συμμετέχουν καθόλου γυναίκες. Επανεντάσσεται στο τελετουργικό, κατέχοντας ξεχωριστή θέση, το έθιμο στη βρύση, ως λατρευτικό δρώμενο.⁴³ Δημιουργείται αντίγραφο της «Αραχωβίτικης σημαίας της Επανάστασης του 1821», για να χρησιμοποιείται

40 Εμβληματική φυσιογνωμία αποτελούσε ο πολυφωτογραφημένος με την παραδοσιακή του ενδυμασία γερο-Στάθης Τζελεπής (Παπαλεξανδρής, 2017: 89-90).

41 Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσονται και οι εκδόσεις των μελετών για το πανηγύρι των Λούσκου και Νικολιδάκη (1997 και 2006), όπως και εκείνη για τη Μάχη της Αράχωβας (2000).

42 Με την επιμέλεια του καθηγητή Φυσικής Αγωγής Στυλιανού Λούσκου (Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 390-393), ενεργού μέλους των τοπικών πολιτιστικών δρωμένων.

43 Θα πρέπει να σημειωθεί ότι στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα η τέλεση του δρωμένου σταδιακά ατονούσε και τελικά το έθιμο είχε εκλείψει, για να αναβιώσει πάλι το 1998 και τα τελευταία χρόνια η επιτέλεσή του να αποτελεί από τα βασικά στοιχεία του πανηγυριού (Λούσκου και Νικολιδάκης, 2006: 86-90). Η αναβίωσή του στηρίχθηκε στην καταγραφή της Μαρίας Ιωαννίδου (1938: 67), την περιγραφή και την ερμηνεία του Κώστα Ρωμαίου (1953: 349-350, 1954: 254-255, 1956: 185-186) και τη σύγκριση με το αντίστοιχο δρώμενο απελευθέρωσης του νερού στη γιορτή του Αγίου Γεωργίου στο Νέο Σούλι Σερρών (Αικατερινίδης, 1969: 129-147). Για το ζήτημα των αναβιώσεων, βλ. Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου (1995α και β).

στη λιτάνευση της εικόνας. Διατυπώνεται ο ενδυματολογικός κώδικας⁴⁴, ενώ αποσαφηνίζονται τα κριτήρια συμμετοχής στις διάφορες πράξεις του τελετουργικού.⁴⁵ Παράλληλα, με γνώμονα τη διαφύλαξη της αυθεντικότητας και του παραδοσιακού χαρακτήρα της τριήμερης γιορτής, η επιτροπή συχνά δεν εντάσσει στο επίσημο πρόγραμμα εορτασμών εκδηλώσεις με σύγχρονα λαϊκά τραγούδια ή νεοδημοτικά που διοργανώνονται με πρωτοβουλία των ιδιοκτητών καταστημάτων διασκέδασης.

Η ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

Η σύγχρονη επιτέλεση του πανηγυριού θεωρείται ότι εκφράζει την πολιτιστική κληρονομιά της Αράχωβας, όσο το δυνατόν πιο κοντά στην αυθεντική της εκδοχή. Η επιδίωξη της αυθεντικότητας στην επιτέλεση και την αναπαράσταση των τελετουργικών πρακτικών εκλαμβάνεται ως ο αποφασιστικός παράγοντας για τη διατήρηση της παράδοσης, την εξασφάλιση της συνέχειας.⁴⁶ Το

44 Από ανακοίνωση του Εκκλησιαστικού Συμβουλίου Αγίου Γεωργίου και της Δημοτικής Ενότητας Αράχωβας το 2010: «Στο Πανηγυράκι αποκαλύπτονται πολλά στοιχεία του λαϊκού μας πολιτισμού. Ένα από αυτά είναι και η τοπική φορεσιά μας, ανδρική και γυναικεία, που μας μεταφέρει σε άλλες εποχές. Θεωρούμε ότι οι παρακάτω προτάσεις θα σας βοηθήσουν να βρείτε τη "σωστή" τοπική φορεσιά, όπως αυτή διαμορφώθηκε ανά τους αιώνες, μιας και η ανάμιξη σύγχρονων ενδυματολογικών συνθειών μπορεί να προκαλέσει αλλοίωση του παραδοσιακού χαρακτήρα της. Αναλυτικά: ...» <https://www.panigiraki.gr/costume-suggestions/> (πρόσβαση: 7/9/2021).

45 «Στη λιτανευτική πομπή παραμονή της γιορτής του πολιούχου μας Αγίου Γεωργίου, τα πρόσωπα τα οποία θα συμμετέχουν στις παρακάτω τιμητικές θέσεις: 1. Ιερή Εικόνα Αγίου Γεωργίου, 2. Γαλανόλευκη Σημαία, 3. Παραστάτες Σημαίας, 4. Αραχωβίτικη Σημαία της Επανάστασης, 5. Στεφάνι, 6. Λυγρές, όπως είναι γνωστό επιλέγονται με κλήρωση. Τα κριτήρια συμμετοχής στην κλήρωση κυρίως είναι: Η συχνή συμμετοχή στο Πανηγυράκι, η καλή στολή, η ηλικία και η εντοπιότητα. Όσοι λοιπόν ενδιαφέρονται να πάρουν μία από τις θέσεις αυτές κατά τη φετινή λιτάνευση θα πρέπει να το δηλώσουν στο Δημαρχείο ή στην Εκκλησία Αγίου Γεωργίου. Για την Εικόνα και τη Σημαία της Επανάστασης οι δηλώσεις πρέπει να γίνονται από ομάδες των τεσσάρων ατόμων που μεταξύ τους έχουν συμφωνήσει και έχουν περίπου το ίδιο ανάστημα. Οι συμμετοχές για τη Γαλανόλευκη Σημαία, το στεφάνι και τις 3 λυγρές δηλώνονται από μεμονωμένα άτομα. Απαραίτητα οι υποψήφιοι για λυγρές θα πρέπει να είναι παντρεμένες και ηλικίας άνω των 35 ετών. Υποχρέωσή τους για τη συμμετοχή είναι να φορέσουν τα σεγκούνια και την επόμενη ημέρα, ανήμερα του Αγίου Γεωργίου. Η κλήρωση θα γίνεται στον Ιερό Ναό Αγίου Γεωργίου 2 ημέρες πριν την έναρξη του Πανηγυριού. Η κλήρωση για τις παραστάτριες της σημαίας θα γίνει πριν το σχηματισμό της πομπής μεταξύ των παρευρισκομένων πρωτοετών φοιτητριών χωρίς προηγούμενες δηλώσεις». Ανακοίνωση του Εκκλησιαστικού Συμβουλίου Αγίου Γεωργίου και Δημοτικής Ενότητας Αράχωβας για την προετοιμασία του εορτασμού το 2010, <https://www.panigiraki.gr/draw/> (πρόσβαση: 7/9/2021).

46 Ωστόσο, η έννοια της αυθεντικότητας, όπως υποστηρίζει η R. Bendix (Bendix, 1997), ήταν και είναι ένα μέσο για να δομηθεί όχι μόνο το αντικείμενο αλλά και η ίδια η επιστήμη της λαογραφίας. Η υποχώρηση του «αυθεντικού» παραδοσιακού πολιτισμού στη συνάρθρωσή του με τη νεωτερικότητα ήταν ο κρίσιμος παράγοντας για τη θεμελίωση της λαογραφίας ως επιστήμης. Για την πραγμάτευση των ζητημάτων

«Πανηγυράκι» είναι ο τόπος της κληρονομιάς και η διαφύλαξη και μεταβίβαση του στις επόμενες γενιές έχει τη δύναμη να κινητοποιεί την τοπική κοινωνία, σε μια μορφή «δημόσιας» ή «εφαρμοσμένης» λαογραφίας (Baron, 2016).

Το γεγονός, ωστόσο, ότι ο βαθμός πιστότητας της αναπαράστασης προς ένα ιδανικό πρότυπο χρησιμοποιείται ως κριτήριο αυθεντικότητας και νομιμοποίησής της, όπως και στην περίπτωση της Αράχωβας, θέτει το συναφές με την αυθεντικότητα ζήτημα του φολκλορισμού. Πρόκειται για τις περιπτώσεις, δηλαδή, αναβίωσης ή «αποκατάστασης» εθίμων, εκείνες τις «στρατηγικές διαχείρισης, ανακατασκευής, ερμηνείας και μεταμόρφωσης μιας συγκεκριμένης παράδοσης ...μέσω της συνειδητής επιλογής στοιχείων της παραδοσιακής κουλτούρας και απόρριψης κάποιων άλλων» (Παπαπαύλου, 2010: 92). Ο φολκλορισμός αφορά ξεκάθαρα στους τρόπους διαχείρισης και αναπαράστασης της παράδοσης, ωστόσο, μελετάται πλέον ως λαογραφικό αντικείμενο ο ίδιος (Bendix, 1997: 13). Σε μια κριτική προσέγγιση, οι τελετές αναβίωσης στο πνεύμα του φολκλορισμού θεωρούνται ότι συνιστούν μορφές λαογραφικής κατασκευής. Στο ίδιο πλαίσιο οι έννοιες της αυθεντικότητας και του φολκλορισμού συνδέονται με τη μυθοποίηση του παραδοσιακού πολιτισμού, την εργαλειοποίησή του και την ιδεολογική του χρήση. Ευρύτερα οι επιτελέσεις και οι αναπαραστάσεις τους ως πτυχές της κληρονομημένης παράδοσης θέτουν μια σειρά ζητήματα που αφορούν τελικά τις χρήσεις και τις λειτουργίες της πολιτιστικής κληρονομιάς (Ποτηρόπουλος, 2020: 152-154).

Το «Πανηγυράκι» της Αράχωβας, ωστόσο, δεν αποτελεί σήμερα μια αναβίωση, μια μορφή ανακύκλωσης της παράδοσης, βιώνοντας τη «δεύτερη ζωή» του,⁴⁷ σε ένα διαφορετικό περιβάλλον από αυτό που αρχικά δημιουργήθηκε. Εξακολουθεί να αποτελεί δομικό συστατικό τελετουργικής ζωής της κοινότητας, αναπόσπαστο στοιχείο του τρόπου συγκρότησης της τοπικής ταυτότητας. Επιπλέον, συμβάλλοντας στη διαδικασία ανασυγκρότησής της, συνδέεται με τον σημαίνοντα ρόλο της σήμερα ως μια μορφή άμυνας στη σύγχυση και στην αποδιάρθρωση που έχει επιφέρει η ύστερη νεωτερικότητα (Bauman, 2000: 179-180), που στην περίπτωση της Αράχωβας εντείνεται τόσο από τη μετανάστευση των κατοίκων της αλλά και τις επιδράσεις του τουρισμού.⁴⁸

της αναβίωσης, της αναπαράστασης και της αυθεντικότητας με παράδειγμα τη μελέτη ενός συγκεκριμένου εθίμου, «Το κάψιμο του Γρηγοράκη» στο Ληξούρι Κεφαλονιάς, βλ. Ποτηρόπουλος, (2020).

47 Ο L. Honko χρησιμοποιεί τον όρο «δεύτερη ζωή», για να περιγράψει την επανάληψη των λαογραφικών φαινομένων και πρακτικών σε ένα περιβάλλον που διαφέρει από το αρχικό πλαίσιο στο οποίο δημιουργήθηκαν (Honko, 1991: 42).

48 Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η Αράχωβα είναι από τους πλέον προσφιλείς χειμερινούς τουριστικούς προορισμούς, με τη λειτουργία του χιονοδρομικού κέντρου να συμβάλλει ακόμη περισσότερο σε αυτή την κατεύθυνση.

Καθώς αποτελεί ένα δυναμικό φαινόμενο, μια πολιτισμική πρακτική αλλά και κοινωνική δράση που αναπαράγει αλλά και παράγει νοήματα και σύμβολα, η μελέτη του πανηγυριού βοηθά να γίνει κατανοητός ο μετασχηματισμός του, παράλληλα με τον κοινωνικό μετασχηματισμό της τοπικής κοινωνίας σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Τον τρόπο, δηλαδή, που μεταβάλλεται σύμφωνα με την επικρατούσα ιδεολογία και το κυρίαρχο πολιτικό πλαίσιο σε κάθε εποχή, όπως στον εορτασμό της Εκατονταετηρίδας από το θάνατο του Καραϊσκάκη και κυρίως μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Με ποιες συγκεκριμένες διαδικασίες διαμορφώνεται ο χαρακτήρας του, το ιδεολογικό του περιεχόμενο και η μορφή του τελετουργικού του και ποιοι έχουν λόγο και θεσμικό ρόλο στην οργάνωσή του, ιεραρχώντας, κατηγοριοποιώντας και επιλέγοντας τα στοιχεία της παράδοσης που θα το πλασιώσουν. Πρόκειται για την τοπική αρχή, την περιφερειακή εξουσία, την εκκλησία, τοπικούς θεσμικούς φορείς (πολιτιστικοί και αθλητικοί σύλλογοι κ.λπ.), τους ντόπιους λόγιους και μελετητές της παράδοσης, ειδικούς επιστήμονες, όλους αυτούς δηλαδή που παρεμβαίνουν θεσμικά και διαμορφώνουν κάθε φορά το κανονιστικό πλαίσιο τέλεσης του πανηγυριού, θέτοντας όρους και κανόνες συμμετοχής, κώδικες ένδυσης και συμπεριφοράς, λειτουργώντας ως διαχειριστές του πανηγυριού και της παράδοσης.

Το «Πανηγυράκι» της Αράχωβας με τον τρόπο που επιτελείται σήμερα αποτελεί μια συγκεκριμένη εκφορά της ιστορίας του τόπου και των ανθρώπων του. Παρά το γεγονός ότι προβάλλεται ως μέσο ψυχαγωγίας και θέαμα, πολιτισμικό αγαθό προς αξιοποίηση και πόρος της τοπικής οικονομικής ανάπτυξης, προσφέρεται δηλαδή ως καταναλωτικό προϊόν, το πανηγύρι και σήμερα είναι βίωμα, συλλογική έκφραση και στοιχείο συγκρότησης της ιδιαιτέρας ταυτότητας της τοπικής κοινωνίας. Με τις εμπρόθετες πρακτικές επιτέλεσης και τις αναπαραστάσεις, που μεταφέρουν συμβολισμούς και αξίες, εκφράζεται η συλλογική μνήμη της κοινότητας, ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο η τοπική κοινωνία επιλέγει να θυμάται το χτες και επιδιώκει να διαμορφώσει την κληρονομιά του μέλλοντος.⁴⁹ Με αυτόν τον τρόπο, το «Πανηγυράκι» αποτελεί συστατικό στοιχείο της τοπικής πολιτισμικής κληρονομιάς καθώς συγκροτείται ιστορικά και μετασχηματίζεται, ώστε να ανταποκριθεί στις ανάγκες της τοπικής κοινωνίας. Αποτελεί κληρονομιά, λοιπόν, όχι γιατί είναι αυθεντικό, μια πιστή και ιδεατή ταυτόχρονα αναπαράσταση ενός εξιδανικευμένου συλλογικού παρελθόντος, αλλά γιατί περιλαμβάνει όλες τις αλ-

49 Άλλωστε, σύμφωνα με τον David Harvey, η κληρονομιά προσβλέπει στο μέλλον, ως μία μορφή προοπτικής μνήμης (prospective memory). Δεν είναι, δηλαδή, παρά τεκμήρια του παρελθόντος, ενός ιδεατού συλλογικού παρελθόντος, που στοχεύουν να προβάλουν ένα επιθυμητό μέλλον (Harvey, 2008).

λαγές που έχουν επέρθει στο πέρασμα του χρόνου (Lowenthal, 1999: 9).⁵⁰ Οι συγκεκριμένες κάθε φορά ερμηνείες, νοηματοδοτήσεις, χρήσεις και λειτουργίες του το καθιστούν αναπόσπαστο μέρος της ζωής και της συνείδησης των Αραχωβιτών και αποτελούν στοιχείο της δυναμικής του και της δυνατότητας του να συμβάλλει ιστορικά στην κοινωνική συγκρότηση, αναπαραγωγή και ανασυγκρότηση της κοινότητας.

50 Και όπως συνεχίζει ο David Lowenthal αναφερόμενος στην κληρονομιά: «Την αποθησαυρίζουμε μεταμορφώνοντάς την με τον δικό μας τρόπο και αναδιαμορφώνοντάς την με την πίστη ότι οι διάδοχοί μας θα θέλουν επίσης και αυτοί να είναι δημιουργικοί και καλοί διαχειριστές» (Lowenthal, 1999: 9).

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Anttonen, P. (2018), *Η παράδοση μέσα από τη νεωτερικότητα. Μεταμοντερνισμός και Έθνος-Κράτος στην επιστήμη της Λαογραφίας*, μετάφραση Γ. Κούζας, Αθήνα: Πατάκης.
- Αικατερινίδης, Γ. (1969), «Ο εορτασμός του Αγίου Γεωργίου εις Νέον Σούλι Σερρών», *Σερραϊκά Χρονικά*, τόμ. Ε΄, σσ. 129-147.
- Αμπελάς, Τ. (1886), «Αράχωβα», *Αττικόν Ημερολόγιον Ειρηναίου Ασωπίου 1887*, Αθήναι, σσ. 317-326.
- Βαρβούνης, Μ. (1996α), «Παραδοσιακά αθλητικά αγωνίσματα», περιοδικό *Τετράμηνα*, 56-58 (1995-96), σσ. 4252-4262.
- Βαρβούνης, Μ. (1996β), «Παραδοσιακός χορός, αθλήματα και εθιμικό πλαίσιο: Η περίπτωση του πανηγυριού του Αγίου Γεωργίου στην Αράχωβα», *Τετράμηνα*, 56-58 (1995-96), σσ. 4499-4509.
- Ιωαννίδου, Μ. (1938), *Λαογραφική αποστολή εις Αράχοβαν Λεβαδείας. Ιούλιος – Αύγουστος 1938*, Αρχείο Χειρογράφων Κέντρου Ερεύνων Ελληνικής Λαογραφίας, αριθ. χφου 1153, τετράδιο Α΄.
- Κάβουρας, Π. (2010), «Φοθκλήρ και παράδοση. Όψεις και μετασχηματισμοί ενός νεωτερικού ιδεολογικού μορφώματος», στο Π. Κάβουρας (επιμ.), *Φοθκλήρ και παράδοση, Ζητήματα αναπαράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*, Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος, σσ. 29-85.
- Κακούρη, Κ. (1978), «Χορός και πομπή του Αη-Γιώργη στη Νεστάνη Αρκαδίας», *Εθνογραφικά*, 1, σσ. 93-104.
- Κουλιούρη, Χ. (2020), *Φουσανέλλες και χλαμύδες: Ιστορική μνήμη και εθνική ταυτότητα 1821-1930*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Λάμπας, Τ. (1961), *Η Αράχωβα του Παρνασσού*, Αθήνα.
- Λουκάτος, Δ. (1963), *Σύγχρονα λαογραφικά (Folklorica Contemporanea)*, Αθήνα.
- Λούσκου, Κ. και Νικολιδάκης, Ε. (1997), *Ο Αφέντης Αϊ Γιώργης της Αράχωβας και το Πανηγυράκι*, Αράχωβα: Έκδοση του Ιερού Ναού Αγίου Γεωργίου Αράχωβας, (β΄ έκδοση, α΄ έκδοση 1996).
- Λούσκου, Κ. και Νικολιδάκης, Ε. (2000), *Η Μάχη της Αράχωβας 18-24 Νοεμβρίου 1826. Ιστορικό αφιέρωμα*, Αράχωβα: έκδοση του Δήμου Αράχωβας.
- Λούσκου, Κ. και Νικολιδάκης, Ε. (2006), *Το πανηγυράκι της Αράχωβας και η ελληνική παράδοση. Μελέτη του τραγουδιού και των εθίμων*, Αράχωβα: Έκδοση του Δήμου Αράχωβας.
- Μαυρεπής, Κ. (1938), *Θρύλοι της Αράχωβας – το Πανηγυράκι τ' Αγιώργη*.
- Μέγας, Γ. (1963), *Ελληνικά εορταί και έθιμα της παικής πατρείας*, Αθήναι (β΄ έκδοση).

- Μέγας, Γ. (1967), «Η σπουδή της Λαογραφίας: Σκοπός και έργον αυτής», *Λαογραφία*, 25, σσ. 3-38 [1η δημοσίευση στο *Δελτίον της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων «Πλάτων»*, έτος Γ', 1951, τεύχος Α'].
- Μερακλής, Μ. (1972), «Τι είναι ο folklorismus», *Λαογραφία*, 28, σσ. 27-38.
- Μιχαήλ-Δέδε, Μ. (1987), *Γιορτές, έθιμα και τραγούδια τους*, Αθήνα: Φιλιππότης.
- Μπακάλης, Λ. (1989), «Το τραγούδι του Αγίου Γεωργίου», περιοδικό *Η Αράχωβα*, τεύχος 2.
- Νιτσιάκος, Β. (1995), «Χορός και συμβολική έκφραση της κοινότητας. Το παράδειγμα του χορού στο Κίνικ' (Περιβόλι Γρεβενών)», στο Β. Νιτσιάκος, *Οι Ορεινές κοινότητες της Β. Πίνδου. Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Αθήνα: Πλέθρον, σσ. 133-150.
- Οικονόμου, Α. (2020), «Το αποκριάτικο δρώμενο του «Βλάχικου Γάμου» στη Θήβα: επιτέλεση, λειτουργία και διαχείριση στον άξονα της διαχρονίας και της συγχρονίας», στο Α. Οικονόμου (επιμ.), *Διαβατήρια ευετηρικά δρώμενα. Παλιές μορφές – Σύγχρονοι προβληματισμοί – Νέες ερμηνείες. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας, Θήβα, 17 Σεπτεμβρίου 2011*, πρόλογος Αικατ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, υπεύθ. έκδοσης Ευάγγελος Καραμανές, Αθήνα: Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 35, σσ. 219-245.
- Παπαλεξανδρής, Λ. (2017), *Το πανηγύρι της Αράχωβας, μέσα από τα δημοσιεύματα στον ελληνικό τύπο, 1873-1973*, Αράχωβα: έκδοση Ιερού Ναού Αγίου Γεωργίου Αράχωβας.
- Παπαπαύλου, Μ. (2010), «Φορκλόν και Φορκλορισμός. Συγκλήσεις και Αποκλήσεις», στο Π. Κάβουρας (επιμ.), *Φορκλόν και Παράδοση, Ζητήματα αναπαράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*, Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος, σσ. 89-102.
- Ποτηρόπουλος, Π. (2006), «Χοροί και χώροι. Συμβολικές διαστάσεις της τοπικής ταυτότητας στην Κρανιά Τρικάλων», στο Κ. Πανοπούλου (επιμ.), *3ο Συνέδριο Λαϊκού Πολιτισμού: Χορός και πολιτισμικές ταυτότητες στα Βαλκάνια*, Σέρρες, σσ. 227-239.
- Ποτηρόπουλος, Π. (2018), «Πεδία προσανατολισμού μιας κριτικής λαογραφίας», στο Β. Νιτσιάκος, Π. Ποτηρόπουλος, (επιμ.), *Λαογραφία και Ανθρωπολογία*, Αθήνα: εκδόσεις Ι. Σιδέρης, σσ. 29-73.
- Ποτηρόπουλος, Π. (2020), «Το «κάψιμο του Γρηγοράκη»: ο μετασχηματισμός, αλλαγή και η δυναμική της παράδοσης σε ένα ευετηρικό δρώμενο στο Ληξούρι Κεφαλονιάς», στο Α. Οικονόμου (επιμ.), *Διαβατήρια ευετηρικά δρώμενα. Παλιές μορφές – Σύγχρονοι προβληματισμοί – Νέες ερμηνείες. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας, Θήβα, 17 Σεπτεμβρίου 2011*, πρόλογος Αικατ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, υπεύθ. έκδοσης Ευάγγελος Καραμανές, Αθήνα: Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 35, σσ. 149-172.
- Ποτηρόπουλος, Π. (υπό έκδοση), «Τραγουδώντας τον τόπο. Παράδοση, ταυτότητα και πολιτισμικές αναπαραστάσεις στη

- μουσική της Αράχωβας», στο *Πρακτικά Μουσικολογικής συνάντησης: Θέματα ελληνικής μουσικής, Καρδαμύλη 29 και 30 Αυγούστου 2016*, Καρδαμύλη: Μουσικό Σπουδαστήριο Καρδαμύλης.
- Ποτηρόπουλος, Π. και Φάππας, Ι. (2016), *Μουσειολογική Μελέτη: για την υλοποίηση της μόνιμης έκθεσης και την οργάνωση του Λαογραφικού Μουσείου Αράχωβας*, Αράχωβα: Λαογραφικό Μουσείο Αράχωβας.
- Ράδος, Κ. (επιμ.) (1927), *Εκατονταετηρίς του στρατάρχου Γεωργίου Καραϊσκάκη (1827-1927)*, Αθήναι: Εκδ. Γρυπαιτός.
- Ρωμαίος, Κ. (1953), «Δύο περίεργα ιστορικά τραγούδια», *Αρχείον Θρακικού Θησαυρού*, τόμ. ΙΗ΄, Αθήναι, σσ. 337-374.
- Ρωμαίος, Κ. (1954), «Το τραγούδι του Βασιλιά Ερρίκου της Φλάντρας», *Αρχείον Θρακικού Θησαυρού*, τόμ. ΙΘ΄, Αθήναι, σσ. 225-264.
- Ρωμαίος, Κ. (1956), «Παρατηρήσεις στα κείμενα των δημοτικών τραγουδιών της Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Θησαυρού*, τόμ. 21, Επίμετρον, Αθήναι, σσ. 179-236.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε. (1995α), «Όρια και Αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: Από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση», α΄ μέρος, *Ο Πολίτης*, 11, σσ. 26-30.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε. (1995β), «Όρια και Αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: Από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση», β΄ μέρος, *Ο Πολίτης*, 12, σσ. 30-35.
- Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς* (2006), διαθέσιμο στο: <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-EL-PDF.pdf> [ελληνική μετάφραση του *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (UNESCO 2003) <https://ich.unesco.org/en/convention>].
- Τσουκαλάς, Κ. (2010), *Η επινόηση της ετερότητας. «Ταυτότητες» και «διαφορές» στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Αθήνα: Καστανιώτης.
- Χαιρόπουλος, Κ. (1975), *Συλλογή λαογραφικής ύλης εκ του χωριού Αράχωβα, της επαρχίας Λεβαδείας, του νομού Βοιωτίας, Αράχωβα*, Λαογραφικό Αρχείο και Μουσειακή Συλλογή του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αρχείο πρωτογενούς λαογραφικής ύλης - Συλλογή χειρογράφων, Αριθμός χειρογράφου: 2214.
- Χαρίτος, Γ. (2001), *Η μάχη της Αράχωβας υπό τον Στρατάρχη Γ. Καραϊσκάκη και οι συντελεστές της (18-24 Νοεμβρίου 1826)*, Αθήνα.
- Ψυχογιού, Ε. (2020), «Μαγικοθρησκευτικές θιασικές ομάδες στη Βορειοδυτική Ηλεία και νεοελληνική μυθολογία: συμβολή στη μελέτη του λαϊκού φανταστικού», στο Α. Οικονόμου (επιμ.). *Διαβατήρια ευετηρικά δρώμενα. Παλιές μορφές – Σύγχρονοι προβληματισμοί – Νέες ερμηνείες. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας, Θήβα, 17 Σεπτεμβρίου 2011*, πρόλογος Αικατ. Πολυμέρου-Καμπλάκη, υπεύθ. έκδοσης Ευάγγελος Καραμανές, Αθήνα: Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 35, σσ. 87-129.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Adell, N., Bendix, R., Bortolotto, C. και Tauschek, M. (επιμ.) (2015), *Between Imagined Communities and Communities of Practice: Participation, Territory and the Making of Heritage*, Göttingen: Göttingen Universitätsverlag.
- Aidnik, M. και Jacobsen, M. (2019), «The U-turn of utopia – Utopia, socialism and modernity in Zygmunt Bauman’s social thought», *Irish Journal of Sociology*, 27 (1), σσ. 22–43, διαθέσιμο στο <https://doi.org/10.1177/0791603519825827>.
- Baron, R. (2016), «Public folklore dialogism and critical heritage Studies», *International Journal of Heritage Studies*, 22 (8), σσ. 588-606.
- Bauman, Z. (2000), *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2017), *Retrotopia*, Cambridge: Polity Press.
- Bendix R. (1988), «Folklorismus: The Challenge of a Concept», *International Folklore Review*, 6, σσ. 5-15.
- Bendix, R. (1997), *In search of authenticity: the formation of folklore studies*, Madison Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Bendix, R. (2009), «Heritage between Economy and Politics: An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology», στο: L. Smith και N. Akagawa (επιμ.), *Intangible Heritage*, London: Routledge, σσ. 253-269.
- Bendix, R., Eggert, A. και Peselmann, A. (επιμ.) (2012), *Heritage Regimes and the State*, “Göttingen Studies in Cultural Property” αρ. 6, Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Boym, S. (2001), *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books.
- Butler, B. (2006), «Heritage and the present past», στο C. Tilley, W. Keane, S. Küchler, M. Rowlands και P. Spyer (επιμ.), *Handbook of material culture*, London: Sage Publications, σσ. 463-479.
- Eriksen, T. (2001), «Between universalism and relativism: A critique of the UNESCO concept of culture», στο J. Cowan, M. Dembour και R. Wilson (επιμ.), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 127-148.
- Hafstein, V. (2012), «Cultural Heritage», στο R. Bendix και G. Hasan-Rokem (επιμ.), *Blackwell Companion to Folklore*, London/New York: Blackwell, σσ. 500-519.
- Harrison, R. (2013), *Heritage: Critical Approaches*, London and New York: Routledge.
- Harvey, D. (2001), «Heritage Pasts and Heritage Presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies», *International Journal of Heritage Studies*, 7 (4), σσ. 319-338.
- Harvey, D. (2008), «The History of Heritage», στο B. Graham και P. Howard (επιμ.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, Aldershot and Burlington: Ashgate, σσ. 19–36.
- Harvey, D. (2014), «Heritage and Scale: Settings, Boundaries and Relations», *International Journal of Heritage Studies*, 21 (6), σσ. 577–593.
- Herzfeld, M. (2004), *The Body Impolitic*:

- Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*, Chicago and London: Chicago University Press.
- Hobsbawm, E. και Ranger, T (επιμ.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Honko, L. (1991), «The Folklore Process», *Folklore Fellows Summer School Programme*, Turku: FFSS, σσ. 25-47.
- Karachristos, I. και Potiropoulos, P. (2022 υπό έκδοση), «Folklore and ethnographic archives beyond the Age of Cultural Heritage: Alternative readings of heritage», *International Journal of Interdisciplinary Social Sciences: Annual Review*, Special Issue: “Aspects and Challenges of Heritage in Greece”.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1996), «Theorizing Heritage», *Ethnomusicology*, 39 (3), σσ. 367-380.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2004), «Intangible Heritage as Metacultural Production», *Museum International*, 56 (1-2), σσ. 52-65.
- Kowalski, A. (2012), «The Nation, Rescaled: Theorizing the Decentralization of Memory in Contemporary France», *Comparative Studies in Society and History*, 54 (2), σσ. 308-331.
- Kuutma, K. (2012), «Between Arbitration and Engineering. Concepts and Contingencies in the Shaping of Heritage Regimes», στο R. Bendix, A. Eggert και A. Peselmann, (επιμ.), *Heritage Regimes and the State*, “Göttingen Studies in Cultural Property” αρ. 6, Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, σσ. 21-36.
- Leach, E. (1968), «Ritual», στο D. Sills (επιμ.), *International Encyclopaedia of Social Sciences*, τόμος 13, New York: Macmillan and Free Press, σσ. 520-526.
- Leach, E. (1976), *Culture and Communication*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lovell, N. (ed) (1998), *Locality and Belonging*, London and New York: Routledge.
- Lowenthal, D. (1998), *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lowenthal, D. (1999), «Heritage Stewardship and the Amateur Tradition», *APT Bulletin [Association for Preservation Technology International]*, 30 (2/3), σσ. 7-9.
- Lury, C. (1998), *Prosthetic Culture: Photography, Memory and Identity*, London: Routledge.
- Moore, R. (1992), *From Shepherds to Shopkeepers: The Development of Tourism in a Central Greek Town*, Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of California, Berkeley.
- Smith, L. (2006), *Uses of Heritage*, London and New York: Routledge.
- Spyridakis, G. (1952), «Saint Georges dans la vie Populaire», *L' Hellenisme Contemporain*, 2, (ανάτυπο).
- Stolcke, V. (1995), «Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe», *Current Anthropology*, 36, σσ. 1-24.
- Taylor, M. (2009), «Intangible heritage governance, cultural diversity, ethnonationalism», *Focaal*, (55), σσ. 41-58.

- Throsby, D. (2000), *Economics and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tschofen, B. (2007), «Antreten, ablehnen, verwalten? Was der Heritage-Boom den Kulturwissenschaften aufträgt», στο D. Hemme, M. Tauschek, R. Bendix (επιμ.), *Prädikat HERITAGE. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, (Studien zur Kulturanthropologie /Europäischen Ethnologie, 1), Berlin: LIT Verlag, σσ. 19–32.
- U.N. Documents, (1989), *Recommendation for the Safeguarding of Traditional Knowledge and Folklore*, 15 November 1989, διαθέσιμο στο: <http://www.un-documents.net/folklore.htm> (πρόσβαση: 7/9/2021).
- Wilk, R. (1995), «Learning to Be Local in Belize: Global Systems of Common Difference», στο D. Miller (επιμ.), *Worlds Apart: Modernity Through the Prism of the Local*, London: Routledge, σσ. 110–133.