

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών
Ιστορίας και Θεωρίας της Τέχνης- Επιμέλειας Εκθέσεων
Τμήμα Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Δωδώνη: Μια Αρχαιολογική Εθνογραφία

Διπλωματική εργασία
της φοιτήτριας Κατερίνας Κωνσταντίνου
Επιβλέπουσα: Εσθήρ Σολομών, Επίκουρη καθηγήτρια Μουσειολογίας

ΙΩΑΝΝΙΝΑ
ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2017

Περιεχόμενα

Περίληψη	3
Ευχαριστίες	3
1. Εισαγωγή	4
2. Μεθοδολογία	9
3. Το θεωρητικό πλαίσιο της έρευνας	11
4. Η «κατασκευή» της Δωδώνης	16
4.1. Η τοπική ταυτότητα μέσα από την πολιτιστική κληρονομιά	
4.2. Η επιτέλεση του ρόλου του «οικοδεσπότη» και του «θεατή»	
4.3. Οι διαφορετικές ιεραρχίες των αρχαιοτήτων της Δωδώνης	
4.4. Η Δωδώνη μέσα από τις πολλαπλές αναπαραστάσεις της	
5. Η Δωδώνη ως τοπίο	45
5.1. Η Δωδωναία κοιλάδα ως ιερό ηχοτοπίο	
5.2. Η κίνηση στο χώρο: μια χαρτογράφηση του τοπίου	
5.3. Ζώνες προστασίας, όροι χρήσης και δόμησης	
6. Καταληκτικές σκέψεις	58
Βιβλιογραφία	62
Παράρτημα Εικόνων	69

Περίληψη

Σκοπός της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι να εξετάσει τη σχέση των τοπικών κοινοτήτων της κοιλάδας της Δωδώνης με το αρχαίο παρελθόν, τα υλικά κατάλοιπα και το τοπίο που τα περιβάλλει. Το επίκεντρο της έρευνας είναι ο αρχαιολογικός χώρος της Δωδώνης και το πλήθος τρόπων με τους οποίους τα μνημεία του διαπλέκονται με τη ζωή των ανθρώπων και την κατανόηση του περιβάλλοντος χώρου. Η ανθρωπολογική προσέγγιση των μνημείων και του τοπίου της Δωδώνης εντάσσεται σε ένα ευρύ διεπιστημονικό πλαίσιο, όπου συναντώνται η ανθρωπολογία, η αρχαιολογία, η ιστορία και η κοινωνική γεωγραφία με τις σπουδές του υλικού πολιτισμού και της πολιτιστικής κληρονομιάς. Το εθνογραφικό και ιστορικό υλικό που προέκυψαν, τόσο μέσα από την επιτόπια έρευνα στην περιοχή όσο και από την μελέτη του διοικητικού αρχείου της Εφορείας Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων και του τοπικού Τύπου, αναλύονται υπό το πρίσμα των παραπάνω γνωστικών κλάδων.

Η ανάλυση του υλικού επικεντρώνεται κυρίως σε τρία ζητήματα που θεωρώ ότι ξεχωρίζουν την Δωδώνη από άλλες περιπτώσεις αρχαιολογικών χώρων και τοπικών κοινοτήτων στην Ελλάδα:

- α. η ιδιότητα του «οικοδεσπότη», η οποία έχει εγγραφεί στη συλλογική συνείδηση ως χαρακτηριστικό της τοπικής ταυτότητας μέσα από την πολυετή διοργάνωση του Φεστιβάλ Δωδώνης,
- β. οι διαφορετικές ιεραρχήσεις μεταξύ των μνημείων του αρχαιολογικού χώρου από τους παράγοντες που εμπλέκονται στη νοηματοδότησή τους και
- γ. η κατασκευή του «ιερού ηχοτοπίου» της κοιλάδας και η διεκδίκηση του ως διατηρητέου μνημείου.

Ευχαριστίες

Όπως κάθε ανθρωπολογική προσέγγιση οποιουδήποτε θέματος, έτσι και αυτή η εργασία δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί χωρίς τους ανθρώπους. Η πρακτική των ευχαριστιών στα κείμενα που παράγονται από τις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες, δείχνει ότι, παρά τη μοναχικότητα που κυριαρχεί στη διαδικασία της μελέτης και της συγγραφής, ο μελετητής δεν παραμένει ποτέ μόνος του. Αντιθέτως, περιβάλλεται από ένα πλήθος ανθρώπων, που με τη δράση τους εμπνέουν, υποστηρίζουν και μεταβάλλουν διαρκώς τόσο την ερευνητική διαδικασία όσο και την έκβασή της.

Δεν θα μπορούσα παρά να ξεκινήσω ευχαριστώντας θερμά την Εσθήρ Σολομών, της οποίας η παρουσία στη ζωή μου τα τελευταία χρόνια άνοιξε το δρόμο προς την ανθρωπολογία. Μα περισσότερο, την ευχαριστώ γιατί μου εμφύσησε την αγάπη της για την επιτόπια έρευνα και φυσικά για την αμέριστη υποστήριξή και την εμπιστοσύνη της. Τη στροφή του ενδιαφέροντός μου προς την αρχαιολογία της Ηπείρου και τον αρχαιολογικό χώρο της Δωδώνης οφείλω σε μεγάλο βαθμό, στο Γιώργο Σμύρη, πρόεδρο της Επιστημονικής Επιτροπής της Δωδώνης και καθηγητή του τμήματος Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης. Η βαθιά του γνώση για τις αρχαιότητες, τον τόπο και τους ανθρώπους του υπήρξε για πολλά χρόνια πηγή έμπνευσης.

Χωρίς τη σύμφωνη γνώμη του Προϊσταμένου της Εφορείας Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων, Κωνσταντίνου Σουρέφ και τη θετική του εισήγηση προς το Τοπικό Συμβούλιο Μνημείων για την άδεια μελέτης του διοικητικού αρχείου της Εφορείας, η εργασία αυτή θα παρέμενε ελλιπής. Ακόμη, οι πρόσφατες δημοσιεύσεις του για την ιστορία των αρχαιολογικών ερευνών στη Δωδώνη αποτέλεσαν ένα πολύτιμο οδηγό για την παρούσα εργασία. Ανάμεσα σε όλο το προσωπικό της – μέχρι πρότινος– ΙΒ' Εφορείας Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερα την Ιουλία Κατσαδήμα που μοιράστηκε γενναιόδωρα μαζί μου την πολυετή εμπειρία της στις περίπλοκες διαδικασίες που διέπουν τη λειτουργία μιας περιφερειακής αρχαιολογικής υπηρεσίας, τον Χρήστο Κλείτσα που φρόντιζε να με τροφοδοτεί με τα κατάλληλα αναγνώσματα ακριβώς τις στιγμές που χρειαζόνταν και την Κική Σιώζου για τις πολύωρες συζητήσεις μας γύρω από τις πρακτικές της αρχαιολογίας στη Δωδώνη.

Ευχαριστώ ακόμα τον ανθρωπολόγο Άρη Αναγνωστόπουλο, για τις παρατηρήσεις του σε μια από τις τελευταίες εκδοχές αυτού του κειμένου και τις πολύτιμες συμβουλές του σχετικά με τις πρακτικές και τη μεθοδολογία της ανθρωπολογίας.

Ευχαριστίες επίσης, οφείλονται στην Πουλχερία Τσαβδάρη, στον Στέφανο Νάτση, στον Άρη Σιγλιμίρη, στην Αθηνά Ντέλλα και στο Λάζαρο Νάτση για τη πρακτική υποστήριξη και τη ζεστή φιλοξενία τους κατά το τελευταίο διάστημα που χρειάστηκε να παραμείνω στα Γιάννενα για

την εκπόνηση της διπλωματικής.

Τέλος, θα πρέπει να ευχαριστήσω τη Μαρία Σαρρή, δίχως την οποία αυτή η εργασία δεν θα μπορούσε να έχει ολοκληρωθεί αλλά περισσότερο της οφείλω ότι υπήρξε πάντα ένα πρότυπο εργατικότητας, υπομονής και επιμονής. Η πίστη της ακόμα και στους πιο παράτολμους στόχους μου αλλά και η εμπιστοσύνη της στις δυνατότητές μου με συνόδευσαν διαρκώς και με στήριξαν μέσα στην ταραχώδη διετία που παρήλθε.

Εισαγωγή

Η αρχαιολογική εθνογραφία της Δωδώνης· το θέμα αυτής της εργασίας, εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο κριτικής ανάλυσης της πολιτιστικής κληρονομιάς, το επιστημονικό αυτό πεδίο που τοποθετείται στο σημείο συνάντησης της αρχαιολογίας με την ανθρωπολογία. Οι δύο επιστήμες έχουν διασταυρωθεί με πολλούς διαφορετικούς τρόπους, ήδη από την δεκαετία του 1980. Η αρχαιολογία, ως επιστήμη που μελετά τα υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος, δηλαδή τα αντικείμενα, βρέθηκε αντιμέτωπη με την ανθρωπολογία, της οποίας ο σκοπός είναι η πολιτισμική ανάλυση των κοινωνικών φαινομένων και σχέσεων. Ο προβληματισμός που γεννήθηκε μέσα από τη συμπόρευση των δύο επιστημών επικεντρώθηκε στους τρόπους με τους οποίους η ανθρωπολογία θα μπορούσε να συμβάλει στην ανάλυση του υλικού πολιτισμού του παρελθόντος και «νομιμοποιήθηκε», μεταξύ άλλων, και με την αναγνώριση της εμπλοκής των υλικών αντικειμένων στις κοινωνικές σχέσεις. Στο πεδίο της πολιτιστικής κληρονομιάς, το παρελθόν –που μελετάται από την αρχαιολογία και την ιστορία–, και το παρόν –που εξετάζεται από την ανθρωπολογία–, έχουν βρει σήμερα ένα πρόσφορο έδαφος διάδρασης. Οι «κληροδότες» του παρελθόντος με τους «κληρονόμους» του παρόντος αλλά και του μέλλοντος συνυπάρχουν σε ένα ευρύ φάσμα ζητημάτων που ανακύπτουν από την εκρηκτική ανάπτυξη των θέσεων πολιτιστικής κληρονομιάς. Η «αντικειμενοποίηση» (βλ. Bourdieu 2004 [1979]) των πρώτων μέσα από τα μουσεία, τα μνημεία και τους αρχαιολογικούς χώρους διαπλέκεται με την παρουσία των ζώντων «κληρονόμων», ενώ οι προσπάθειες για την διατήρησή τους αφορά πρωτίστως το μέλλον.

Μια θέση πολιτιστικής κληρονομιάς, όπως ο οριοθετημένος, οργανωμένος αρχαιολογικός χώρος της Δωδώνης, που αποτέλεσε και το έναυσμα για την εκπόνηση της παρούσας εργασίας, αντιμετωπίζεται έτσι ως αντικείμενο, για να μελετηθεί ως προς τις κοινωνικές σχέσεις στις οποίες εμπλέκεται. Οι κοινότητες που ζουν σήμερα στην κοιλάδα της Δωδώνης συνδέονται πολλαπλώς με την απτή υπόσταση της αρχαίας ιστορίας των μνημείων της Δωδώνης και η σχέση αυτή μπορεί να ανιχνευθεί μέσα από ένα μεγάλο εύρος πτυχών της «κοινωνικής ζωής» (Appadurai 1986, Kopytoff 1986) του χώρου.

Παράλληλα, η εργασία αντιμετωπίζει την Δωδώνη ως «αρχαιολογικό τοπίο», εξετάζει, δηλαδή, τις σημασίες και τα νοήματα που αποδίδονται στον ευρύτερο τόπο της κοιλάδας της Δωδώνης μέσα από την κοινωνική δραστηριότητα που σχετίζεται με αυτόν, ανεξάρτητα από το αν εκτυλίσσεται εντός των γεωγραφικών ορίων του. Ο συσχετισμός των ανθρώπων με το περιβάλλον τους αποτελεί σήμερα αντικείμενο μελέτης ενός ακόμα διεπιστημονικού πεδίου, της «ανθρωπολογίας του τοπίου», το οποίο συνδέει την ανθρωπολογία με την κοινωνική γεωγραφία. Όταν δε, πρόκειται για έναν τόπο που περιλαμβάνει αρχαιότητες, η αρχαιολογία και οι ερμηνευτικές της πρακτικές διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη, διάδοση και εγκαθίδρυση κοινωνικών δεσμών με τον χώρο.

Τόσο οι αρχαιότητες της Δωδώνης –κινητά ευρήματα και μνημεία–, όσο και το τοπίο της κοιλάδας εξετάζονται εδώ ως «αντικείμενα» και η εξέταση αυτή βασίζεται στις δυναμικές διαδικασίες νοηματοδότησής τους από τους ποικίλους παράγοντες που συνδέονται (εξίσου ποικιλοτρόπως) με την πολιτιστική και φυσική κληρονομιά της περιοχής. Η ενσώματη, υλική διάσταση της ανθρώπινης εμπειρίας του τοπίου αλλά και των αρχαιοτήτων αποτελεί το συνδετικό σημείο της ανάλυσής μου.

Σήμερα, η ανάπτυξη των σπουδών της πολιτιστικής κληρονομιάς, του υλικού πολιτισμού αλλά και των μνημονικών σπουδών παρέχει ένα ευρύ φάσμα εργαλείων ανάλυσης των τοπικών, θεσμικών ή άλλων Λόγων (discourses) που παράγονται σχετικά με τα τοπία και τις αρχαιότητες και βασίζονται στην αναγνώριση αυτών των Λόγων ως υποκειμενικών αναπαραστάσεων του υλικού κόσμου. Έτσι, ζητήματα που ανακύπτουν σχετικά με τη διατήρηση και διαχείριση υλικών και άυλων πολιτιστικών αγαθών, καθώς και των τοπίων που τα περιβάλλουν, έχουν αποτελέσει το επίκεντρο μιας εκτενούς βιβλιογραφίας, της οποίας η αξιοποίηση στο πλαίσιο μιας διπλωματικής εργασίας δεν θα μπορούσε παρά να είναι αποσπασματική. Ο κύριος όγκος των σχετικών δημοσιεύσεων αφορά κυρίως πρακτικά ζητήματα, όπως η διαχείριση, η συντήρηση, η αποκατάσταση και η ανάδειξη, καθώς η ιδέα της πολιτιστικής κληρονομιάς και των οικουμενικών αξιών που της αποδίδονται προέκυψαν ύστερα από τις καταστροφές του Β' παγκοσμίου πολέμου και την ανάγκη επούλωσης των τραυμάτων που αυτός είχε προκαλέσει. Ένα όμως, ολοένα και διευρυνόμενο πεδίο προβληματισμού γύρω από την έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς αναλύει πλέον τις κοινωνικές όσο και τις πολιτικές της διαστάσεις. Μια συνοπτική και μερική ανασκόπηση αυτής της βιβλιογραφίας παρακάτω, αποσκοπεί στο να δώσει το θεωρητικό υπόβαθρο στο οποίο βασίστηκα για την ανάλυση του εθνογραφικού υλικού.

Η επιλογή του «αρχαιολογικού τοπίου» της Δωδώνης για μια τέτοια καταγραφή και η ανάλυση των πολλαπλών του αναγνώσεων συνδέεται αφενός με την πεποίθηση ότι

δύναται να αποτελέσει μια συμβολή στην ανάπτυξη παρόμοιων μελετών στην Ήπειρο, και, αφετέρου, με τα προσωπικά μου βιώματα. Η Ήπειρος ως μια απομακρυσμένη περιφέρεια της χώρας και η αρχαία Δωδώνη ως ο εμβληματικότερος αρχαιολογικός χώρος της, παρέχουν ένα ενδιαφέρον παράδειγμα προς διερεύνηση υπό το πρίσμα της αρχαιολογικής εθνογραφίας, των θεωριών του υλικού πολιτισμού αλλά και της ανθρωπολογίας του τοπίου, καθώς η σχέση των σύγχρονων Ηπειρωτών με το αρχαίο παρελθόν και το σχετικό με αυτό τοπίο δεν έχουν μελετηθεί επαρκώς. Επιπλέον, τα νοήματα, οι αξίες και γενικότερα οι Λόγοι που αναπτύσσονται γύρω από τα μνημεία της κοιλάδας της Δωδώνης βρίσκονται διαρκώς υπό διαπραγμάτευση από τα κοινωνικά υποκείμενα που συνδέονται με τον χώρο. Αφορμή για την εργασία στάθηκε η διαμάχη που ξέσπασε μεταξύ αρχαιολόγων και τοπικής κοινότητας την τελευταία δεκαετία σχετικά με την αποκατάσταση του αρχαίου θεάτρου της Δωδώνης. Μια προκαταρκτική επιτόπια έρευνα το πρώτο εξάμηνο του 2014 εκπονήθηκε στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού μαθήματος της «Θεωρίας Μουσείων» του Τμήματος Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και επικεντρώθηκε κυρίως στο ζήτημα της αναστήλωσης του θεάτρου. Μέσα από αυτήν την πρώτη προσέγγιση, αναδείχθηκαν πολλά ενδιαφέροντα ζητήματα, όπως οι ιστορικές διαμάχες σχετικά με τη διατήρηση των αρχαιοτήτων της Δωδώνης, η επίδραση της αρχαιολογίας στον τρόπο που το τοπίο της κοιλάδας σήμερα νοηματοδοτείται και γίνεται αντιληπτό, οι αντικρουόμενες απόψεις για την διαχείριση του τοπίου αλλά και τα πολλαπλά επίπεδα επενέργειας της παρουσίας των αρχαιοτήτων στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων που ζουν στην περιοχή. Τα ζητήματα αυτά αποτέλεσαν την αρχή μιας αναλυτικότερης μελέτης που επέβαλε περαιτέρω έρευνα, και οδήγησε στη διπλωματική αυτή εργασία.

Η ενδελεχής διερεύνηση και η αποδόμηση της κοινωνικής κατασκευής του τοπίου της Δωδώνης δεν θα μπορούσε να περιοριστεί στην επιτόπια έρευνα που εκπόνησα κατά τη δίμηνη παραμονή μου στο χωριό Μαντείο (Μάιος-Ιούνιος 2015), μα ούτε και στην προκαταρκτική έρευνα του 2014. Μεγάλο μέρος των παρατηρήσεων ανασύρθηκαν από τη μνήμη και τις εμπειρίες των επτά χρόνων που έζησα στα Γιάννενα. Το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, τόσο το τμήμα Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης όσο και το τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας, η ανασκαφή του ίδιου Πανεπιστημίου στο Ναό του Άκτιου Απόλλωνα στην οποία συμμετείχα για την ανασκαφική περίοδο του 2011, το Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Ηπειρωτικών Σπουδών, στο οποίο εκπόνησα την πρακτική μου άσκηση ως προπτυχιακή φοιτήτρια, η IB' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων με την οποία συνεργάστηκα, και ένα πλήθος άλλων αναμνήσεων αποτέλεσαν τη μαγιά αυτής της μελέτης. Οι ανασκαφικές και μετα-ανασκαφικές

διαδικασίες της αρχαιολογίας στην Ήπειρο αλλά και το αμφιθέατρο, η βιβλιοθήκη, το Αρχαιολογικό Μουσείο, η πόλη και τα γύρω χωριά υπήρξαν για πολλά χρόνια το πεδίο μιας διαρκούς συμμετοχικής παρατήρησης. Ακόμη, οι προσωπικές μου σχέσεις με τους ανθρώπους του τόπου, καθηγητές, συναδέλφους αλλά και πολύτιμους φίλους, με έφεραν διαρκώς κοντά σε διαπιστώσεις σχετικές με τη δική μου θέση σε αυτή την κοινωνία. Ως νησιώτισσα, άρα ξένη, εντόπιζα συχνά διαφοροποιήσεις της δικής μου τοπικής ταυτότητας ως προς τους τρόπους που οι Ηπειρώτες αντιλαμβάνονται το παρελθόν και τον τόπο τους. Η επιλογή του θέματος αυτής της μελέτης, εν μέρει εντάσσεται και σε μια προσπάθεια κατανόησης αυτών των διαφοροποιήσεων. Παρότι η ενεργή εμπλοκή μου με τον χώρο της αρχαιολογίας στην Ήπειρο δεν ξεκίνησε ως πρακτική ανθρωπολογικής έρευνας παρείχε για τους σκοπούς αυτής της ερευνητικής διαδικασίας ένα πλούσιο σύνολο πληροφοριών, χωρίς τις οποίες η διερεύνηση της σχέσης ενός μέρους της ηπειρωτικής κοινωνίας με το αρχαίο παρελθόν της θα αποτελούσε μάλλον ένα δύσκολο εγχείρημα.

Έτσι, στο πρώτο μέρος της εργασίας αναφέρομαι στη μεθοδολογία και τις πρακτικές που ακολούθησα για τη συλλογή του υλικού –εθνογραφικού και ιστορικού– σχετικά με την κοινωνική ζωή των μνημείων της Δωδώνης και του τοπίου. Μια μερική ανασκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας, στη συνέχεια, δίνει το θεωρητικό πλαίσιο, την προϋπάρχουσα γνώση και σκέψη, μέσα από τα οποία γεννήθηκαν τα ερευνητικά ερωτήματα της εργασίας, και στήριξαν την ανάλυση του υλικού.

Η κριτική προσέγγιση των αρχαιολογικών ερευνών της Δωδώνης με παράλληλες αναφορές στο κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο κάθε εποχής, στο τέταρτο μέρος της εργασίας, εξετάζει τους τρόπους μέσα από τους οποίους παράγεται το ηγεμονικό αφήγημα της θεσμικής αρχαιολογίας για το παρελθόν της κοιλάδας. Εν συνεχεία, οι διαδικασίες υιοθέτησης, οικειοποίησης και ιδιοποίησης του επιστημονικού λόγου από τις τοπικές κοινότητες και η επακόλουθη παραγωγή πολλαπλών νοημάτων για τα ίδια μνημεία γίνεται το αντικείμενο του επόμενου μέρους της εργασίας. Μεγάλο μέρος του κεφαλαίου καταλαμβάνει η διοργάνωση του Φεστιβάλ Δωδώνης, το οποίο αποτέλεσε και μια από τις κυριότερες κοινωνικές διαδικασίες κατασκευής και απόδοσης νοήματος στην αρχαία Δωδώνη. Τα χαρακτηριστικά μιας τοπικής ταυτότητας, που συνδέθηκε άρρηκτα με τις σύγχρονες παραστάσεις αρχαίου δράματος στο θέατρο της Δωδώνης, έχουν οδηγήσει σήμερα σε διαφορετικές αξιολογήσεις των μνημείων. Πιο συγκεκριμένα, το αρχαίο μαντείο της Δωδώνης (εικ. 1) και το αρχαίο θέατρο (εικ. 2) βρίσκονται σήμερα στο επίκεντρο μιας σιωπηρής διαφωνίας μεταξύ της τοπικής κοινότητας και της θεσμικής αρχαιολογίας, με τους πρώτους να αξιούνουν το θέατρο ως το σημαντικότερο μνημείο της κοιλάδας και τους δεύτερους να δίνουν ολοένα και περισσότερη έμφαση στο μαντείο. Στις

επίσημες αναπαραστάσεις της αρχαίας Δωδώνης, το μαντείο κατέχει πάντα το κεντρικό ρόλο, ενώ το θέατρο υποβιβάζεται, όσο και η σύγχρονη ιστορία του, σε ένα οικοδόμημα, το οποίο, παρά το εντυπωσιακό του μέγεθος και την εύκολα αναγνώσιμη μορφή του, δεν δύναται να αφηγηθεί μια αξιόλογη ιστορία εφάμιλλη αυτής του «αρχαιότερου μαντείου του κόσμου».

Στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας, εξετάζεται το τοπίο ως διαδικασία που συγκροτεί και συγκροτείται από την τοπική κοινότητα. Το ορεινό τοπίο της Δωδώνης, αν και δεν διαφέρει σημαντικά από άλλες περιοχές της Ηπείρου, αποτελεί ένα διακριτό χαρακτηριστικό της ευρύτερης περιοχής, το οποίο την διαφοροποιεί από την υπόλοιπη χώρα και έχει συνδεθεί με την ηπειρωτική ταυτότητα. Οι αρχαιολογικές ερμηνείες και οι μύθοι που παίρνουν ως αφετηρία το αρχαίο μαντείο εμπλέκονται σήμερα με τις πολλαπλές και πολυαισθητηριακές προσλήψεις του τοπίου. Ξεχωριστό χαρακτηριστικό για το αρχαιολογικό τοπίο της Δωδώνης αποτελεί ο ήχος, που συνδέεται τόσο με τους αρχαίους μύθους όσο και τις σύγχρονες εικασίες, καθώς και με πολλά αρχαιολογικά ευρήματα όπως αυτά ερμηνεύονται από τους ειδικούς αρχαιολόγους. Το «ηχοτοπίο» που ιστοριοποιείται μέσα από τις αρχαιολογικές πρακτικές και «υλοποιείται» μέσα από τις αναπαραστάσεις των τρόπων μαντείας, έχει συνδεθεί στη συλλογική συνείδηση με την έννοια του ιερού. Ως ιερό, το ηχοτοπίο της Δωδώνης αξιώνει τη διατήρησή του, ενώ η προστασία του έχει αποτελέσει μέλημα πολλών. Έχει μάλιστα βρεθεί στο επίκεντρο της διαμάχης σχετικά με τη χάραξη της Εγνατίας οδού. Ο νέος, κλειστού τύπου αυτοκινητόδρομος όσο και ένα πλήθος μετακινήσεων εντός, προς και από την κοιλάδα της Δωδώνης αποτελούν αναγνώσεις του χώρου, και ως τέτοιες εξετάζονται στο επόμενο μέρος της εργασίας. Τέλος, οι κανονισμοί εντός του αρχαιολογικού χώρου, η νομοθεσία που ορίζει τους όρους χρήσης της γης που περιβάλλει τις αρχαιότητες και ο ορισμός αρχαιολογικών ζωνών προστασίας αλλά και οι αλληπάλληλες επεκτάσεις τους, αποτελούν στοιχεία που καθορίζουν τους τρόπους, με τους οποίους οι κάτοικοι της περιοχής αντιλαμβάνονται το τοπίο και την ταυτότητά τους εντός αυτού.

Στο τελευταίο μέρος της εργασίας συμπυκνώνονται κάποια συμπεράσματα σχετικά με το περίπλοκο δίκτυο νοηματοδοτήσεων των αρχαιοτήτων και του τοπίου της Δωδώνης, το οποίο συγκροτείται από προφορικές μαρτυρίες, διάχυτες απόψεις στον τοπικό τύπο, αντιφάσεις και συγκρούσεις, καθώς και αποσιωπήσεις των μη-ηγεμονικών πρακτικών και Λόγων για το παρελθόν.

2

Μεθοδολογία

Στο πλαίσιο της επιτόπιας έρευνας ένα πλούσιο σύνολο πληροφοριών –ίσως το βασικότερο για την προσπάθεια αυτή–, προέκυψε από συνεντεύξεις και συζητήσεις με ντόπιους, από περιπάτους, καθώς και την παρατήρηση του χώρου, των ανθρώπων, των καιρικών φαινομένων και του τοπίου, όπως αυτό διαμορφώνεται μέσα από τις εναλλαγές των εποχών του χρόνου. Μια ακόμα κύρια πηγή υλικού αποτέλεσαν ο τοπικός Τύπος, η ντόπια λογοτεχνία και οι εκδηλώσεις των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων της περιοχής. Η μελέτη μέρους του διοικητικού αρχείου της Εφορείας Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων οδήγησε σε μια πληρέστερη εικόνα των διαδικασιών παραγωγής και «φυσικοποίησης» (naturalization)¹ (Bhaskar 1989) του ηπειρωτικού φαντασιακού. Από την άδεια μελέτης του αρχειακού υλικού που μου δόθηκε με έγκριση του Τοπικού Συμβουλίου Μνημείων, εξαιρέθηκε το σύνολο των εγγράφων που αναφέρονται σε ιδιωτικές υποθέσεις για λόγους που σχετίζονται με την προστασία προσωπικών δεδομένων. Αυτό το μέρος του αρχείου περιλαμβάνει αξιοσημείωτα μεγάλο όγκο αρχειακών τεκμηρίων που διατηρεί η υπηρεσία για τον αρχαιολογικό χώρο της Δωδώνης. Η ταξινόμηση του αρχείου στο κτίριο της Εφορείας Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων παρουσιάζει ενδιαφέρον όχι μόνο λόγω των αρχειακών τεκμηρίων που περιέχει αλλά και ως προς το είδος των τεκμηρίων και την ταξινόμησή τους. Μέσα από την αρχειοθέτηση μπορεί κανείς να εξαγάγει συμπεράσματα για τη «κοινωνική βιογραφία» (Kopytoff 1986) της αρχαίας Δωδώνης αφού σε αυτήν αναπαριστώνται οι συνεργασίες των φορέων, οι διεκδικήσεις των ντόπιων, οι δικαστικές διαμάχες που αφορούν ζητήματα γης και ένα πλήθος ζητημάτων διαχείρισης, που εμπλέκουν τοπικούς και κρατικούς φορείς. Ταυτόχρονα, η εξέταση του αρχειακού υλικού δείχνει ότι, παρότι η πολιτιστική κληρονομιά αναφέρεται στο παρελθόν, αφορά πολύ

1

Ως «φυσικοποίηση» εδώ, νοούνται οι διαδικασίες παραγωγής «αδιαμφισβήτητων δεδομένων» για το παρελθόν από την αρχαιολογία.

περισσότερο το παρόν και έχει τη δυναμική να καθορίσει το μέλλον (Butler & Rowlands 2012: 137).

Σημαντική πηγή ερευνητικού υλικού ήταν ακόμα ο κυβερνοχώρος και ιδιαίτερα τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, όπου κοινότητες ανθρώπων συγκροτούνται με βάση τα κοινά τους ενδιαφέροντα, τις πεποιθήσεις τους για το παρελθόν, τις προσδοκίες τους για το μέλλον και φυσικά, την κοινή τους καταγωγή. Όλες οι πηγές που αναφέρθηκαν παραπάνω, αναφέρονται όχι μόνο σε γεγονότα αλλά και σε εμπειρίες, αναμνήσεις, συναισθήματα και σε ένα πλήθος άλλων αναπαραστάσεων του ευρύτερου Λόγου που αναπτύσσεται γύρω από το ηπειρωτικό παρελθόν.

Η ανθρωπολογική προσέγγιση εστίασε στο τοπίο που περιβάλλει τα αρχαιολογικά κατάλοιπα της Δωδώνης και στους τρόπους με τους οποίους αυτό γίνεται αντιληπτό από τις κοινότητες των γύρω χωριών. Κοινό σημείο στον τρόπο που τα μέλη των κοινοτήτων αντιμετώπισαν τα ερωτήματά μου σχετικά με «τα αρχαία» ήταν η αρχική τους δυσκολία να μιλήσουν για αυτά. Οι ενδοιασμοί, οι αντιστάσεις και τα εμπόδια των πληροφορητών στην άρθρωση ενός προσωπικού λόγου για την αρχαιότητα σχετίζονται τόσο με την ηγεμονική θέση του ακαδημαϊκού αφηγήματος, το οποίο γνωρίζουν αβέβαια και κατανοούν ανασφαλώς, όσο και με τη δική μου θέση ως ερευνήτριας, η οποία έφερε μια σαφή συνδήλωση των όσων υπέθεταν ότι ήδη γνωρίζω. Η αρχική προσπάθεια να μου μιλήσουν για την αρχαία Δωδώνη κινούνταν γύρω από τις ασφαλείς γνώσεις που είχαν αποκομίσει από βιβλία ή άλλο έντυπο υλικό, στα οποία συχνά με παρέπεμπαν. Το υλικό αυτό που σχεδόν άκριτα αποδέχεται η πλειονότητα των ντόπιων με τους οποίους συζήτησα, προέρχονταν κυρίως από την πλούσια ντόπια λογοτεχνική παραγωγή και λιγότερο από αρχαιολογικά κείμενα. Ακόμη, αναμνήσεις που μοιράζονται οι Δωδωναίοι εντοπίζονται σε μουσεία, εκθέσεις, στις μιντιακές αναπαραστάσεις του χώρου και του τόπου, καθώς και σε μια σειρά δράσεων αναβίωσης αρχαίων ή και νεώτερων κοινωνικών δραστηριοτήτων, όπως για παράδειγμα η αναβίωση αρχαίων αγώνων αλλά και το σημερινό κυνήγι.

3

Το θεωρητικό πλαίσιο της έρευνας

Οι κοινωνικές πρακτικές που δίνουν νόημα στη Δωδώνη και η διερεύνηση των Λόγων που παράγονται και διαδίδονται ως «δεδομένοι» και «αδιαμφισβήτητοι» αποτέλεσαν το υλικό μιας διεπιστημονικής και κριτικής ανάλυσης. Η σχέση των σύγχρονων ανθρώπων που κατοικούν σε έναν τόπο, με το χώρο και τον χρόνο, με το τοπίο και το παρελθόν, έχει τελευταία αποτελέσει το αντικείμενο ενδιαφέροντος όχι μόνο της ανθρωπολογίας, της αρχαιολογίας και της ιστορίας αλλά και ενός πλήθους διεπιστημονικών πεδίων, όπως η μουσειολογία, η κοινωνική γεωγραφία, οι σπουδές της πολιτιστικής κληρονομιάς και του υλικού πολιτισμού. Ο συσχετισμός των ανθρώπων με τον χώρο, με το τοπίο αλλά και με τα μνημεία, όπως είναι οι αρχαιολογικοί χώροι, απαιτούν μια σύνθετη ματιά που εδράζεται στην τομή των πεδίων της αρχαιολογίας, της ανθρωπολογίας και της κοινωνικής γεωγραφίας (Σολομών 2005: 75). Η αρχαιολογική εθνογραφία ως ένα τέτοιο διεπιστημονικό και διαπολιτισμικό πεδίο (βλ. Hamilakis & Anagnostopoulos 2009: 65) επέτρεψε για τους σκοπούς αυτής της εργασίας, την αναζήτηση, καταγραφή και ανάλυση των δημόσιων Λόγων και πρακτικών, των τρόπων και των πολλαπλών επιπέδων εμπλοκής των τοπικών κοινοτήτων με την υλικότητα του παρελθόντος, καθώς και των κοινωνικών σχέσεων στις οποίες εμπλέκονται τα αρχαία υλικά κατάλοιπα. Στο επίκεντρο των ενδιαφερόντων που προκύπτουν από τη διεπιστημονική σύμπραξη των πεδίων της αρχαιολογίας και της ανθρωπολογίας βρίσκεται – και μάλιστα σε κεντρική θέση– η σχέση του παρόντος με το παρελθόν.

Τα πολλαπλά επίπεδα οικειοποίησης του παρελθόντος στο εκάστοτε παρόν έχουν σήμερα αναγνωριστεί ως «εναλλακτικές αρχαιολογίες» και έχει διαπιστωθεί ότι αποτελούν συνθετικά στοιχεία που έχουν τη δυνατότητα να συγκροτούν κοινότητες, πέραν της ακαδημαϊκής αρχαιολογίας (Simandiraki-Grimshaw & Stefanou 2012: 9). Η αυθεντία της θεσμικής αρχαιολογίας να εξετάζει και να παρουσιάζει την «πραγματικότητα» του παρελθόντος, έχει βρεθεί στο επίκεντρο της επιστημολογικής κριτικής ήδη από τη δεκαετία του 1980 (Trigger 1989: 19). Η θετικιστική προσέγγιση της γνώσης που υιοθετείται από την αρχαιολογία όσον αφορά γεγονότα που συνέβησαν και αντικείμενα

που παράχθηκαν «με έναν συγκεκριμένο τρόπο», υπονοεί την ουδετερότητα της επιστήμης ως ερμηνευτικής πρακτικής. Τις τρεις τελευταίες δεκαετίες, η αμφισβήτηση της αντικειμενικότητας της αρχαιολογίας, η κριτική της συσσώρευσης αρχαιολογικού αρχείου και του αποκλεισμού του παρόντος από την αφήγηση του παρελθόντος (Shanks & Hodder 1995: 3) έχει οδηγήσει σε ένα πολυπρισματικό τρόπο θεώρησης των αρχαιολογικών πρακτικών και μεθόδων.

Στο πεδίο της πολιτιστικής κληρονομιάς, αυτή η προβληματική παίρνει ως αφετηρία την ιδέα της πολιτιστικής κληρονομιάς ως διαδικασίας (Harvey 2001: 320), η οποία συντελείται στο παρόν και συνδέεται με τις μεταβολές στην εμπειρία του χώρου άρα και τις αλλαγές στην αίσθηση και την κατανόηση ενός τόπου. Τα μουσεία, τα μνημεία, οι αρχαιολογικοί χώροι ως μνημονικοί τόποι που επενδύονται με ιστορική σημασία και εγγράφονται στη συλλογική μνήμη (Nora 1989) παράγονται πάντα βάσει των ομόχρονων ανησυχιών και εμπειριών των ανθρώπων. Συνεπώς, αφού η κληρονομιά παράγεται στο εκάστοτε παρόν, η σχέση των ανθρώπων με το παρελθόν τους μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο μέσα από τις χρονικές και χωρικές εμπειρίες τους. Η έννοια της κληρονομιάς, στις επιστήμες που μελετούν το παρελθόν προϋποθέτει την παρουσία/ύπαρξη των κληρονόμων στο παρόν και με αυτό τον τρόπο τους δίνει δικαιώματα στην αφήγηση της ιστορίας.

Επιπλέον, η αναγνώριση των επιπτώσεων που οι αρχαιολογικές πρακτικές και η διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς έχουν στην κοινωνία και την καθημερινή ζωή των ανθρώπων έχει οδηγήσει τελευταία σε «κοινωνικά ευαίσθητες» πρακτικές που εμπλέκουν τις κοινότητες στις διαδικασίες παραγωγής της γνώσης. Παραδείγματα προγραμμάτων «δημόσιας αρχαιολογίας» (public archaeology), «αρχαιολογίας των κοινοτήτων» (community archaeology) ή συμμετοχικού σχεδιασμού διαχείρισης της πολιτιστικής κληρονομιάς, όπως το σχέδιο διαχείρισης του αρχαιολογικού χώρου των Φιλίππων στην Ανατολική Μακεδονία (Sakellariadi 2013) και το διεθνές ερευνητικό πρόγραμμα «Τρία Ιερά Κορυφής της Κεντρικής Κρήτης» που πειραματίζεται με ένα πλήθος δράσεων που εμπλέκουν ενεργά τη μικρή κοινότητα του χωριού Γωνιές, Μαλεβιζίου στις πρακτικές της αρχαιολογίας και τους αναπαραστατικούς της τρόπους (Kyriakidis & Anagnostopoulos 2015), καταδεικνύουν αυτήν την νέα τάση της αρχαιολογίας και στην Ελλάδα.

Η διαπλοκή της αρχαιολογίας με τις τοπικές κοινότητες και η συμβολή της ανθρωπολογίας στις εξέταση της σχέσης των ανθρώπων με το παρελθόν τους, έχουν προκύψει τόσο μέσα από την αμφισβήτηση των ερμηνειών της αρχαιολογίας ως αντικειμενικών όσο και μέσα από την εξέταση της σχέσης της αρχαιολογίας με την πολιτική (βλ. Meskell 2006) και έχουν συντελέσει στην ανάδειξη της πολυφωνίας γύρω

από το παρελθόν και την πολιτιστική κληρονομιά. Ιδιαίτερα, η αναγνώριση του ρόλου της αρχαιολογίας και της ιστορίας ως μηχανισμών κατασκευής και αναπαράστασης του έθνους έχει επισημανθεί και ευρύτατα αναλυθεί (Anderson 2006 [1983]: 182). Στην Ελλάδα, η σχέση εξάρτησης της αρχαιολογίας από το έθνος, την πολιτική, το κράτος και τη νομοθεσία διερευνάται από πολλούς μελετητές και η σχετική βιβλιογραφία συνεχώς εμπλουτίζεται (Gourgouris 1996, Herzfeld 2002 [1982], Καλαξής 1990 και 1993, Χαμηλάκης 2012 [2007], Damaskos & Plantzos 2008 μέχρι και τις πιο πρόσφατες μελέτες όπως Μποχώτης 2015).

Οι αρχαιότητες, η πολιτιστική κληρονομιά και η συλλογική μνήμη που συνδέεται με αυτές, αποτελούν μέσα κατασκευής ταυτοτήτων, εφαρμογής πολιτικών και άσκησης εξουσίας, όσο αποτελεί μέσον, κατά την B. Bender, και το ίδιο το τοπίο (1993: 3). Η σημασία του τοπίου και ο κοινωνικός του ρόλος έχουν υπάρξει αντικείμενα μελέτης πλήθους ερευνητών υπό το φως εξίσου πολλών διαφορετικών επιστημονικών μεθοδολογιών και προσεγγίσεων. Η έννοια του τοπίου στην τέχνη, από την τοπιογραφία έως τις κινηματογραφικές του πραγματεύσεις, το τοπίο ως χρόνος και χώρος αλλά και ως μέσον σύνδεσης ζητημάτων που αφορούν τη συλλογική μνήμη και τις τοπικές ή εθνικές ταυτότητες κερδίζει συνεχώς έδαφος στις επιστημονικές δημοσιεύσεις. Οι πολλαπλές προσεγγίσεις του ίδιου θέματος δείχνουν ότι το τοπίο δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης εγκλωβισμένο στα όρια ενός επιστημονικού πεδίου αλλά απαιτεί την σύγκλιση διαφορετικών κλάδων.

Η σύνδεση του τοπίου με τον υλικό πολιτισμό και την πολιτιστική κληρονομιά σημαίνει την αντιμετώπιση του πρώτου ως υλικού αντικειμένου. Σύμφωνα με τον C. Tilley (1994, 2012: 215), κάτι τέτοιο μπορεί να συμβεί αν διαβάσουμε το τοπίο ως την υλικοποιημένη μορφή κοινωνικών ταυτοτήτων. Η αντίληψη του χώρου ως «δοχείου» της ανθρώπινης δράσης άρχισε να αμφισβητείται και σταδιακά να μεταβάλλεται από τα τέλη της δεκαετίας του 1970 και κυρίως από το πεδίο της αρχαιολογίας (για παράδειγμα βλ. Hodder 1982).

Με τη συμβολή της ανθρωπολογίας και της γεωγραφίας, το τοπίο απέκτησε νέους τρόπους ανάγνωσης και εξέτασης. Ο διαχωρισμός ανθρώπινης δραστηριότητας και χώρου μέχρι τότε καθιστούσε το τοπίο ένα ουδέτερο υπόβαθρο της κοινωνικής δράσης. Οι νέες προσεγγίσεις του προσέδωσαν έναν δυναμικό ρόλο, μια ουσιώδη σχέση με τον άνθρωπο, την κοινωνία, άρα κατά συνέπεια και με τις δομές εξουσίας και κυριαρχίας. Το τοπίο ως εκ τούτου αντιμετωπίστηκε ως μέσον της δράσης και η εμπλοκή του σε αυτή μπορεί να εξεταστεί ως ένα «σύνολο δεσμών» (Tilley 2012: 219) μεταξύ του φυσικού υπόβαθρου που δημιουργείται από μη ανθρωπογενείς παρεμβάσεις και των ποικίλων ανθρώπινων

δραστηριοτήτων που το κατασκευάζουν ως κοινωνικό χώρο. Στη φυσική του διάσταση, ένα τοπίο συχνά, θεωρείται αμετάβλητο καθώς οι αλλαγές σε αυτό συντελούνται τόσο αργά που είναι απίθανο ένας άνθρωπος να μπορέσει να τις παρατηρήσει κατά τη διάρκεια της ζωής του. Έτσι, συχνά το τοπίο παρέχει ένα ισχυρό ενοποιητικό στοιχείο στις χρονολογικές αφηγήσεις του παρελθόντος. Όπως θα δούμε και παρακάτω, η κοιλάδα της Δωδώνης αποτελεί ένα τέτοιο παράδειγμα. Η κοινωνική διάσταση του συγκεκριμένου τοπίου όμως, το καθιστά ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο πεδίο, στο οποίο γνώσεις, σκέψεις και συναισθήματα περιπλέκονται σε διαδικασίες νοηματοδότησης, αναπαράστασης και κατανόησης. Οι φαινομενολογικές προσεγγίσεις που διευρύνουν την κατανόηση των νοημάτων που αποδίδονται στο χώρο, στον τόπο και στο τοπίο και περιλαμβάνουν τη «σωματική, εσωτερική, ενστικτώδη, συναισθηματική και διαπροσωπική διάστασή» τους (Seamon 2010: 160), αποτελούν τη βάση της ανάλυσης του τοπίου της Δωδώνης.

Η σχέση μεταξύ κοινωνικής μνήμης και υλικού πολιτισμού –ο τελευταίος περιλαμβάνει τόσο τα αντικείμενα όσο και τα τοπία– συχνά δημιουργεί εντάσεις και διαφωνίες μεταξύ όσων θυμούνται και όσων παίρνουν αποφάσεις για τα υλικά αντικείμενα που επικυρώνουν με την ύπαρξή τους τις αναμνήσεις αυτές. Ανταγωνιστικές εκδοχές του παρελθόντος των ίδιων μνημείων, αλλά και οι αντιθέσεις μεταξύ των νοημάτων που τους αποδίδονται στο παρόν τονίζουν τον πολυποίκιλο χαρακτήρα της πολιτιστικής κληρονομιάς. Στην Ελλάδα, η θεσμική αρχαιολογία συχνά δυσκολεύεται να αναγνωρίσει την κοινωνική ζωή των αρχαίων μνημείων, καθώς αυτή η κληρονομιά και ιδιαίτερα οι κλασικές αρχαιότητες, φέρουν σημαντικό συμβολικό βάρος και για μακρύ διάστημα λειτούργησαν ως «στυλοβάτες» του έθνους. Ο αποκλεισμός της κοινωνίας από τους αρχαιολογικούς χώρους και τις διαδικασίες λήψης αποφάσεων σχετικά με αυτούς, διαμορφώνει δυναμικές σχέσεις εξουσίας και συχνά γεννά εκφράσεις διαφορετικών απόψεων και διεκδικήσεις για το παρελθόν. Αυτές οι χρήσεις του παρελθόντος που συμβάλλουν στη νομιμοποίηση και την ενδυνάμωση εξουσιών, έχουν τις τελευταίες δεκαετίες αποτελέσει το επίκεντρο μιας ακαδημαϊκής βιβλιογραφίας που εμπλουτίζεται συνεχώς και η οποία υπερβαίνει τους σκοπούς αυτής της εργασίας (βλ. π.χ., Jones 1997, Gathercole & Lowenthal 1994).

Πέραν της δυνατότητας που έχουν οι αρχαιότητες και τα τοπία να αντικατοπτρίζουν και να παράγουν σκέψεις, τους έχει αναγνωριστεί πλέον η δύναμη να προκαλούν κοινωνικές αντιδράσεις (Butler & Rowland 2012: 129, Hamilakis & Yalouri 1996: 125, Σολομών 2012: 94). Η άρρηκτη σύνδεση της ιδέας της πολιτιστικής κληρονομιάς με τοπικές ή κοινωνικές ιδιαιτερότητες στις μέρες μας, την καθιστά έναν τρόπο αντίστασης απέναντι στις θεωρούμενες ως ομογενοποιητικές δυνάμεις της παγκοσμιοποίησης. Η

διατήρηση ταυτοτικών χαρακτηριστικών μέσα από την συγκρότηση αρχείων, την ίδρυση μουσείων, το χαρακτηρισμό διατηρητέων μνημείων αποτελεί για τον Lowenthal (2006: 6) μια έκφραση της ανάγκης των σημερινών κοινωνιών για κληρονομιά, της ανάγκης του παρελθόντος. Για τον ίδιο, σήμερα παρά ποτέ, η κινητικότητα των πληθυσμών έχει επιτείνει αυτήν την ανάγκη ταύτισης του κόσμου με τις ρίζες του και ανάδειξης του διαφορετικού, του άλλου. Αυτή η αναγκαιότητα είναι που δημιουργεί ενίοτε την κατανόηση της «κληρονομιάς» ως «περιουσίας» (Rowlands 2002) και τις διεκδικήσεις που απορρέουν από τα δικαιώματα σε αυτήν.

Επιπροσθέτως, ο ρόλος της κληρονομιάς στην διαμόρφωση συλλογικών ταυτοτήτων μέσα από τις αφηγήσεις της ιστορίας του εαυτού (Butler & Rowlands 2012: 130) διέπεται από συγκρούσεις και ανταγωνισμούς σχετικά με το ποιος αφηγείται, τι αφηγείται σε ποιον και για ποιο λόγο κάθε φορά. Αν, στο πλαίσιο αυτό, δούμε κάθε δραστηριότητα σε σχέση με την πολιτιστική κληρονομιά ως μια αφήγηση, ως μια ερμηνεία, τότε οι διενέξεις που προκύπτουν γύρω από τις διαφορετικές ερμηνείες δείχνουν και την ισχυρή εξάρτηση των συλλογικών ταυτοτήτων από την πολιτιστική κληρονομιά. Συγχρόνως, η αναγνώριση της πολυφωνίας των αφηγήσεων, ηγεμονικών ή μη, σημαίνει και την αναγνώριση των πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών δυνάμεων (Bender 2002: 106) που τροφοδοτούν τις διαφορετικές αυτές φωνές.

4

Η «κατασκευή» της Δωδώνης

Η εξέταση των αρχαιολογικών ερευνών στην κοιλάδα της Δωδώνης στο πλαίσιο της ηπειρωτικής ιστορίας δεν αποτελεί σε αυτήν την εργασία μια εξαντλητική ανάπτυξη του θέματος, ωστόσο παρέχει το αναγκαίο υπόβαθρο για να κατανοήσουμε τα πολλαπλά νοήματα που αποδίδονται σήμερα στην αρχαία Δωδώνη. Η κριτική και ιστορική προσέγγιση των αρχαιολογικών πρακτικών της Ηπείρου γίνεται σε μια προσπάθεια να εξεταστούν οι διάφορες φάσεις παραγωγής του θεσμικού λόγου για τη Δωδώνη, στο ομόχρονο, κάθε φορά, κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο τους. Η εξέταση της ιστορίας τόσο των αρχαιολογικών ερευνών όσο και των ιστορικών μελετών υπό αυτό το πρίσμα, αφενός αποσαφηνίζει τις παρελθούσες κοινωνικοπολιτικές συνθήκες που διαμόρφωσαν τις πολιτικές της αρχαιολογίας και, αφετέρου, παρέχει το θεμέλιο για την αποδόμηση της ιστορικής γραμμικότητας, την οποία υπερασπίζονταν οι αρχαιολόγοι και λαογράφοι του 19ου και του 20ου αιώνα, χρησιμοποιώντας για τον σκοπό αυτό τα υλικά μνημεία αλλά και τα «μνημεία του λόγου» (Herzfeld 2002 [1982]:101 και passim). Η ιστορία ως μια ενιαία και συνεκτική αφήγηση, μια χρονολογική αλληλοδιαδοχή γεγονότων για τα οποία παρέχονται πάντα οι υλικές αποδείξεις, αποτελεί μια από τις ιστοριογραφικές αρχές του Δυτικού πολιτισμού (Palmie & Stewart 2016: 210). Η δυσκολία να σκεφτεί κανείς πέρα από αυτή την σύμβαση γραμμικότητας εδράζεται στην ισχυρή κατασκευή μιας «κοινής λογικής» σχετικά με το χρόνο, τόσο από τις ανθρωπιστικές επιστήμες όσο και από τις θετικές (ό.π. : 212). Ο ρόλος της ιστορίας και της αρχαιολογίας στην παραγωγή του κυρίαρχου λόγου για το ηπειρωτικό παρελθόν επισημαίνεται στο ιστορικό βάθος ενός αιώνα και στο συγκείμενο της συγκρότησης της ελληνικής αρχαιολογίας και του διευρυμένου νεοελληνικού κράτους μετά τις προσαρτήσεις της βόρειας Ελλάδας των αρχών του 20ου αιώνα.

Αναζητώντας τα πολιτικά και επιστημονικά θεμέλια του «Ηπειρωτισμού» ως ένα μέρος του Ελληνισμού ανέτρεξα στον τοπικό τύπο της Ηπείρου από τους Βαλκανικούς πολέμους έως και σήμερα. Πιο εξαντλητικά είδα τον τύπο της δεκαετίας του 1950, καθώς αυτή η περίοδος ήταν κρίσιμη τόσο για το μέλλον των αρχαιοτήτων της Δωδώνης όσο και

για την Ήπειρο γενικά. Επιπλέον, είδα την Αρχαιολογική Εφημερίδα, τα Αρχαιολογικά Δελτία και πλήθος αρχαιολογικών δημοσιεύσεων για μια επισκόπηση της ανασκαφικής ιστορίας του αρχαιολογικού χώρου και των μετα-ανασκαφικών μελετών του αρχαιολογικού αρχείου, που αυτές οι ανασκαφές σταδιακά συγκροτούσαν. Τέλος, οι ταξιδιωτικές περιγραφές των περιηγητών αποτέλεσαν πλούσια πηγή πληροφοριών για την περίοδο πριν την «γέννηση» της αρχαίας Δωδώνης (Byron 1812, Wordsworth 1939, Leake 1835).

Η αρχαία Δωδώνη προϋπάρχει της ανακάλυψης των υλικών της αποδείξεων εντός της κοιλάδας. Εντοπίζεται στην προσδοκία των περιηγητών του 18ου και 19ου αιώνα να ανακαλύψουν ένα μυθικό τόπο, του οποίου η μυθική διάσταση ενισχύεται από τη χρόνια άκαρπη αναζήτησή υλικών μαρτυριών. Η περίφημη αναφορά του μαντείου στα Ομηρικά έπη² είχε προκαλέσει πολλούς Ευρωπαίους περιηγητές να το αναζητήσουν. Στις περιγραφές τους για την κοιλάδα της Τσαρκοβίστας (πολύ πριν αυτή μετονομαστεί σε «κοιλάδα της Δωδώνης») αναφέρονται στα «ρείπια των Δραμεσιών» και εννοούν το τμήμα του θεάτρου που ήταν ορατό. Στις λιγοστές απεικονίσεις αλλά και στις λογοτεχνικές τους περιγραφές, δίνεται έμφαση στο τοπίο, το οποίο εντυπωσιάζει τους ταξιδιώτες με τους ογκώδεις και απότομους ορεινούς όγκους να περιβάλλουν τη μικρή στενόμακρη κοιλάδα. Η προσδοκία της ανακάλυψης αποτυπώνεται σε ένα πλήθος περιηγητικών αναφορών, όπως αυτή του Byron:

«Oh! where, Dodona! is thine aged grove,
Prophetic fount, and oracle divine? 470
What valley echo' d the response of Jove?
What trace remaineth of the Thunderer's shrine?
All, all forgotten -- and shall man repine
That his frail bonds to fleeting life are broke?
Cease, fool! the fate of gods may well be thine:
Wouldst thou survive the marble or the oak?
When nations, tongues, and worlds must sink beneath the stroke! »
(Byron, *Childe Harold*, II, 53)

του Wordsworth:

«Για να εξακριβωθεί η θέση της Δωδώνης θα χρειαζόταν σήμερα
απάντηση από το ίδιο το μαντείο. Η παλαιά κατοικία του πνεύματος που

2 «Δία της Δωδώνης, πρωτοκύβερνε, πελασγικέ, που μένεις μακριά, την παγερή αφεντεύοντας Δωδώνη, και τρογύρα χαμοκοιτάμενοι, ανιψτόποδοι, ζουν οι Σελλοί, οι δικοί σου προφήτες...» (Ιλ., Π 233-235, μτφ. Ν. Καζαντζάκη - Ι.Θ. Κακριδή)

κάποτε καθοδηγούσε τον μισό κόσμο έχει χαθεί» (παρατίθεται στο Stoneman 1996: 247)

ή του Leake:

«η Δωδώνη είναι τώρα η μόνη τόσο φημισμένη ελληνική πόλη που η θέση της δεν εντοπίστηκε επακριβώς μέσω της σύγκρισης της αρχαίας ιστορίας με τα τωρινά φαινόμενα» (παρατίθεται στο Stoneman 1996: 245).

Οι υποθέσεις για τη θέση του μαντείου της Δωδώνης από τους ξένους περιηγητές αλλά και τους ντόπιους ιστοριοδίφες ήταν πολλές και κάποιες από αυτές σήμερα φαντάζουν παράτολμες (εικ. 3) (για μια πλήρη παράθεση των σχετικών παραπομπών Σουέρεφ 2016α: 15). Παρόλο δε, που η πρώτη ταύτιση των ερειπίων στην τότε κοιλάδα της Τσαρκοβίστας με το περίφημο μαντείο έχει κατά καιρούς διχάσει τους ντόπιους και ξένους μελετητές μεταξύ του Donaldson (Σουέρεφ 2016α: 15, Μανόπουλος 2012) και του Wordsworth (Κατσαδήμα 2012: 49, Παπαϊωάννου 2007, Stoneman 1996: 247), η τιμή της επιβεβαίωσης της θέσης της αρχαίας Δωδώνης αποδίδεται στον Κωνσταντίνο Καραπάνο (Σουέρεφ 2016α: 16, Stoneman 1996: 247), έναν τραπεζίτη με καταγωγή από τη γειτονική Άρτα. Υπό τη σκαπάνη του, το “αρχαιότερο μαντείο του κόσμου” ήρθε στο φως το 1875. Ο αρτινός τραπεζίτης συχνά αναφέρεται ως φιλόρχειος και μάλιστα λέγεται ότι ανάσκαψε διάφορες θέσεις στην Ήπειρο (Μανόπουλος 2015: 598). Γνωρίζουμε όμως με βεβαιότητα ότι η συμβολή του στη διάσωση των ευρημάτων που είχαν ήδη αρχίσει να διοχετεύονται σε ιδιωτικές συλλογές και μουσεία του κόσμου ήταν πολύ σημαντική. Επί αυτού του θέματος προέκυψε και η διαμάχη του Καραπάνου με τον συνεργάτη του Zygmund Minejko, τον Πολωνό μηχανικό του Βιλαετίου των Ιωαννίνων. Επιπλέον, στον Μινέικο συχνά καταλογίζεται η διασπορά πλήθους αρχαίων αντικειμένων σε ευρωπαϊκά μουσεία και ιδιωτικές συλλογές (Ζάχος 2008: 11, Ριτζαλέου 2015).

Ο πρώτος κατάλογος των ευρημάτων της ανασκαφής στη Δωδώνη εκδόθηκε το 1878 από τον Καραπάνο σε ένα δίτομο έργο (Carapanos 1878) (εικ. 4). Η επιλογή του συγγραφέα να δημοσιεύσει το υλικό στα γαλλικά εν όψει του Συνεδρίου του Βερολίνου, δεν εκπλήσσει. Στο συνέδριο αυτό, η Γαλλία με την υποστήριξη της Ιταλίας υπέβαλε αίτημα προς την «Υψηλή Πύλη» για την επίλυση του ζητήματος των συνόρων της Ελλάδας. Ο ποταμός Καλαμάς ορίστηκε ως το φυσικό σύνορο και τα Γιάννενα εντάχθηκαν στο Ελληνικό κράτος. Η απόφαση της συνδιάσκεψης ως προς την παραχώρηση της Ηπείρου μέχρι τον Καλαμά δεν εφαρμόστηκε.

Οι ευρωπαϊκές δυνάμεις είχαν ήδη συμβάλει καθοριστικά στη διαμόρφωση των πολιτικών και ιδεολογικών χαρακτηριστικών του νέου κράτους και συνεπώς, οι

προσδοκίες του Καραπάνου (Γαρδίκια-Αλεξανδροπούλου, 1983) βασιζόνταν στον καθοριστικό ρόλο που ο κλασικός ελληνικός πολιτισμός διαδραμάτισε στη διαμόρφωση του Ευρωπαϊκού πνεύματος (Χρυσός 1996:15). Η υποστήριξη της Γαλλίας προς τις ελληνικές γεωπολιτικές διεκδικήσεις ήταν κρίσιμη και η εξασφάλισή της περιελάμβανε μεταξύ άλλων και την παραχώρηση δικαιωμάτων στην Γαλλική Αρχαιολογική Σχολή ανασκαφής των Δελφών (Χαμηλάκης 2012 [2007]: 137, Ντάσιος 1992). Την ίδια εποχή η παραχώρηση του δικαιώματος της ανασκαφής της Ολυμπίας στη Γερμανία το 1875 είχε προκαλέσει ισχυρές αντιδράσεις στην Ελλάδα (Μποχώτης 2015). Επιπλέον, ο γαλλογερμανικός πόλεμος που είχε ξεσπάσει το 1870 έφερε την Ελλάδα σε μια αμήχανη θέση ανάμεσα στις δύο μεγάλες δυνάμεις (Καλαξής 1996: 53). Στην περίπτωση της Ηπείρου που υπαγόταν ακόμη στην Οθωμανική αυτοκρατορία, το ενδιαφέρον έστω μιας εκ των δύο μεγάλων δυνάμεων για τις αρχαιότητες της περιοχής μπορεί να ευνοούσε την προσάρτηση της περιοχής στην Ελλάδα.

Η Δωδώνη απέκτησε ένα κρίσιμο ρόλο στην διαπραγμάτευση των συνόρων του ελληνικού κράτους, καθώς ως ένα από τα «πανελλήνια» ιερά νομιμοποιούσε τις διεκδικήσεις της περιοχής σχετικά με την ένωσή της με την Ελλάδα. Το νεοελληνικό κράτος ιδιαίτερα μετά τους Βαλκανικούς πολέμους και την προσάρτηση των περιοχών της Βόρειας Ελλάδας αντιμετώπιζε τα προβλήματα που δημιουργούνταν από τους ετερογενείς μικτούς πληθυσμούς των περιοχών αυτών. Η παρουσία δε, ελληνόφωνων χριστιανών εκτός των συνόρων τού τότε ελληνικού κράτους τροφοδοτούσε την ελπίδα της «Μεγάλης Ιδέας». Η διεύρυνση των ελληνικών εδαφών μετά το 1913 επέβαλλε την εκ νέου ανάγνωση της ιστορίας της χώρας. Και αν, όπως σημειώνει η Γιαλούρη (2001: 53), η γραφή της ιστορίας προσλαμβάνεται ως περιχάραξη των εδαφών του έθνους, τότε πράγματι η ιστορία της Ηπείρου έπρεπε να νομιμοποιήσει την προσάρτησή της ηπειρωτικής γης στην Ελλάδα.

Μια σειρά από ονοματοθεσίες στην Βόρεια Ελλάδα μετά τους Βαλκανικούς πολέμους άλλαξαν τον χάρτη αποσιωπώντας σλαβικά ή τουρκικά τοπωνύμια. Στον ηπειρωτικό χώρο, όπως και αλλού, η εκτεταμένη προσπάθεια απαλοιφής των στοιχείων που υπενθύμιζαν τις σχέσεις με τα Βαλκάνια έγιναν άλλοτε με την ελληνική μετάφραση των σλαβικών τοπωνυμίων και άλλοτε με την αντικατάστασή τους με γνωστούς από γραπτές πηγές τόπους ή φυλές της αρχαιότητας (Μολοσσοί, Δωδώνη, Πασσαρώνα κ.α.). Η απαλοιφή των σλαβικών χαρακτηριστικών της περιοχής της «Κάτω Ηπείρου» είχε ήδη ξεκινήσει πολύ νωρίτερα. Ο Χρηστοβασίλης, το 1902, στο κείμενό του «Η Δύναμις του Ελληνισμού εν Ηπείρω και τα δίκαια αυτού» παρέχει μια αναλυτική περιγραφή των εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων πληθυσμών που συνυπάρχουν στην περιοχή.

«Η χώρα αυτή κατοικείται κυρίως υπό δύο φυλών της Ελληνικής και της Αλβανικής, σλαυϊκόν δε χωρίον. ή κυριολεκτικώτερον σλαυϊκή ψυχή δεν υπάρχει ούτε μία» (Χρηστοβασίλης 1902: 1).

Η μεγάλη αλλαγή στις ονοματοθεσίες χωριών και κωμοπόλεων αφήνει σήμερα να εννοηθεί ότι η παρουσία σλαβικών ονομάτων στον ελλαδικό χώρο ήταν μόνο μια από τις «αλλοιώσεις» που έπρεπε να αποκατασταθούν. Σε πολλές περιπτώσεις σήμερα στην Ήπειρο, παρατηρείται η επίμονη χρήση των σλαβικών τοπωνυμίων από τους ντόπιους. Η άρνηση αυτή υποδηλώνει μάλλον μια στάση αντίστασης στη μοντερνικότητα, η οποία εκφράζεται ως άρνηση της δυτικής κουλτούρας και ταύτιση με τη βαλκανική.

Την εποχή των ανασκαφών του Καραπάνου συντελούνταν ήδη η αλλαγή στον τρόπο που οι αρχαιότητες αντιμετωπίζονταν στο πλαίσιο της δημιουργίας κοσμικών «φαντασιακών κοινοτήτων» (Anderson 2006). Όπως είναι σήμερα κοινώς αποδεκτό, η «φωνή της αρχαιολογίας» παρείχε για τους σκοπούς της νεωτερικότητας ένα σταθερό υπόβαθρο (Fotiadis 2010: 449). Η αρχαία πολιτιστική κληρονομιά σταδιακά μετατράπηκε από ζωντανός χώρος σε αρχαιολογική θέση και έτσι απομακρύνθηκε από την καθημερινή ζωή. Συγκεκριμένα, στην περίπτωση της Δωδώνης, στόχος ήταν να συνδεθεί η Ήπειρος με το ελληνικό έθνος και γι' αυτό το λόγο η συλλογή «χαλκών» ευρημάτων από τη Δωδώνη που σχηματίστηκε από τον Καραπάνο στις πρώτες ανασκαφές, δωρήθηκε στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας, με τον όρο να εκτεθεί σε μια αίθουσα που θα έφερε το όνομά του (Προσκυνητοπούλου 2009).

Τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα οι αρχαιότητες της κοιλάδας προσχώθηκαν πάλι. Μια απόπειρα ανασκαφής από τον Γ. Σωτηριάδη το 1921 διακόπηκε πολύ σύντομα. Μερικά χρόνια αργότερα, η ανασκαφή στην περιοχή ανατέθηκε στον Δημήτριο Ευαγγελίδη (1886-1959), αρχαιολόγο που είχε γεννηθεί και μεγαλώσει στο χωριό Πλαίσιο (Πλεσίβιτσα) (Δάκαρης 1960: 157), κοντά στα σημερινά σύνορα μεταξύ Ελλάδας και Αλβανίας. Ο Ευαγγελίδης γνώριζε πολύ καλά την περιοχή όχι μόνο λόγω της καταγωγής του αλλά και λόγω της συμμετοχής του στην αρχαιολογική εκστρατεία που έγινε το 1913 με το τέλος των Βαλκανικών πολέμων, με σκοπό την συλλογή υλικών αποδείξεων ελληνικότητας της περιοχής εκατέρωθεν των σημερινών συνόρων (Davis 2000: 82, Τσώνος 2009: 60). «Τα πλείστα δε των συγκομισθέντων μνημείων είναι επιγραφαί» (Ευαγγελίδης 1913: 235) ανέφερε στις Αγγελίες της Αρχαιολογικής Εφημερίδας του 1913. Οι επιγραφές ήταν άλλωστε το αδιάψευστο στοιχείο εθνικότητας εδαφών, καθώς η ελληνική γλώσσα αποδείκνυε την κληρονομική συνέχεια (Χαμηλάκης 2007: 64) και συνεχίζει έως σήμερα να τροφοδοτεί αλυτρωτικές διεκδικήσεις στη Β. Ήπειρο. Τα ενδιαφέροντα του Ευαγγελίδη ήταν στενά συνδεδεμένα με την σύγχρονη γεωπολιτική

συγκυρία, τις πολιτικές τού παρελθόντος και το προσδοκώμενο μέλλον της Ηπείρου. Ως Ηπειρώτης υποστήριξε σε πολλά του κείμενα την πολιτισμική συνέχεια μεταξύ των σύγχρονων Ηπειρωτών και των αρχαίων Ελλήνων. Ίσως το πιο ενδεικτικό μεταξύ των έργων του δημοσιεύτηκε πρώτη φορά το 1947 υπό τον τίτλο «Οι αρχαίοι κάτοικοι της Ηπείρου» (1962 [1947]) και αποτελούσε μια σημαντική προσπάθεια ορισμού της εθνικότητας των αρχαίων ηπειρωτικών φύλων και προσπαθούσε να αντικρούσει την διαφορετική γνώμη Ιταλών μελετητών για την ιστορία της περιοχής (Ευαγγελίδης 1962 [1942]: 3). Οι διαφορετικές απόψεις για την ιστορία της Ηπείρου συνδέονταν βέβαια και με τις εδαφικές διεκδικήσεις των διαφορετικών εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων. Ο Ευαγγελίδης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τα κύρια Ηπειρωτικά φύλα – Θεσπρωτοί, Μολοσσοί και Χάονες – ζούσαν και έξω από τα σύνορα της Ελλάδας, γεγονός που νομιμοποιούσε τις διεκδικήσεις του Ελληνικού κράτους στη νότια Αλβανία (Β. Ήπειρος). Η ασάφεια των ελληνοαλβανικών συνόρων αλλά και των τοπωνυμίων της περιοχής διαιωνίζουν μέχρι σήμερα το κλίμα αντιπαλότητας μεταξύ των δύο χωρών (Green 2005). Οι αρχαιότητες και η πολιτιστική κληρονομιά συχνά παίζουν σημαντικό ρόλο σε αυτόν τον –γεμάτο αντιθέσεις– διάλογο.

Η αποσαφήνιση της καταγωγής των Ηπειρωτικών φύλων και η ταύτισή τους με την Ελλάδα υπήρξε ένας από τους βασικούς σκοπούς των ερευνών, τόσο του Ευαγγελίδη, όσο και των διαδόχων του. Οι προσπάθειες να γραφτεί η γενεαλογία των Ηπειρωτικών φύλων συχνά συνοδεύονταν από πλήθος εθνογραφικών παρατηρήσεων. Η συμβολή της λαογραφίας σε αυτήν την προσπάθεια οφειλόταν ασφαλώς και στο ομόχρονο ενδιαφέρον για την κατασκευή της πολιτισμικής συνέχειας που θα ένωνε την αρχαιότητα σε μια γραμμική αφήγηση με το παρόν. Στο πλήθος των κειμένων που αναφέρονται στη γενεαλογία των Ηπειρωτών (Ευαγγελίδης 1962, Δάκαρης 1959 και 1964, Βοκοτοπούλου 1986) –σύγχρονων και αρχαίων– και τα οποία έχουν παραχθεί κυρίως από Ηπειρώτες μελετητές, η χρήση των εθνογραφικών πληροφοριών διαφέρει από κείμενο σε κείμενο. Έτσι, για παράδειγμα, ο Ευαγγελίδης παρουσιάζει τις εθνογραφικές του παρατηρήσεις ως απόδειξη της επιβίωσης του αρχαίου παρελθόντος στο παρόν. Στο απόσπασμα που παρατίθεται παρακάτω, υποστηρίζει την αδιάσπαστη συνέχεια των κτηνοτροφικών νομάδων στην Ήπειρο από την προϊστορία έως τους Σαρακατσάνους.

«...οι Σαρακατσαναίοι, ίσως «από αμνημονεύτων χρόνων», τον ίδιο δρόμο κάνουν, δύο φορές το χρόνο τουλάχιστον, με όλα τα πράγματά τους, μ' όλο το βιός τους (τα πρόβατα, τα ζώα, τα ρούχα και τα καζάνια και τα στοιχεία της καλύβας τους και τα παιδιά τους πάνω στα φορτωμένα μουλάρια κτλ.), ανεβαίνοντας την άνοιξη στα ψηλώματα και

κατεβαίνοντας το φθινόπωρο στα χειμαδιά. Μπορούμε μάλιστα να φανταστούμε ότι και η μετοικεσία των λαών έτσι περίπου θα γινότανε τα προϊστορικά χρόνια και δεν ξέρω τι άλλο περισσότερο θα κουβαλούσαν οι Θεσσαλοί φεύγοντας από την Ήπειρο για τη Θεσσαλία. Και δεν πιστεύει κανείς ότι έχει αλλάξει η ζωή πάνω στα βουνά και στα χρόνια μας ακόμα, πριν να φκειαστούν οι δρόμοι γι' αμάξια κι αυτοκίνητα» (Ευαγγελίδης 1962: 40-41) (έμφαση δική μου)

Ο διάδοχός του Ευαγγελίδη στις ανασκαφές της Δωδώνης, Σωτήρης Δάκαρης (1916-1996), αξιοποιεί τέτοιου είδους εθνογραφικές παρατηρήσεις για να ερμηνεύσει τα αρχαία κατάλοιπα ή για να ενισχύσει την ερμηνεία που τους αποδίδει. Σε ένα τέτοιο εθνο-αρχαιολογικό παράδειγμα, αναφέρει τις μεταφυσικές ιδιότητες που αποδίδονται στα δέντρα στην Ήπειρο σε μια προσπάθεια να υποστηρίξει την ιερότητα τους στην αρχαιότητα (Δάκαρης 1959). Στον ενοποιητικό λόγο που παράγεται μέσα από αυτά τα επιστημονικά κείμενα, η Δωδώνη κατέχει πάντα μια σημαντική θέση ως το συνδεδεμένο σημείο, τόσο μεταξύ των αρχαίων Ηπειρωτικών φύλων, όσο και μεταξύ αυτών και των ελληνικών φύλων της νοτίου Ελλάδας. Η ενιαία κυριαρχία του Πύρρου, Βασιλιά της Ηπείρου, στα ηπειρωτικά φύλα και η εγκατάσταση του διοικητικού κέντρου της Ηπειρωτικής Συμμαχίας στη Δωδώνη τονίζεται όσο και η «πανελλήνια διάσταση» του Δωδωναίου ιερού, ώστε να νομιμοποιούν τις παραπάνω εθνικές και τοπικές συνδέσεις.

Η διπλή αυτή σύνδεση ξεκίνησε να εγγράφεται δραστικά στο συλλογικό φαντασιακό των Ηπειρωτών μέσα από τη δραστηριότητα του Σωτήρη Δάκαρη και του Κώστα Φρόντζου, ο οποίος υπήρξε πρόεδρος της Εταιρείας Ηπειρωτικών Μελετών από τη δεκαετία του 1950. Ο πρώτος υπήρξε μια από τις πιο εμβληματικές προσωπικότητες της νεότερης ιστορίας της Ηπείρου που καθόρισε σημαντικά τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε έως σήμερα το αρχαίο παρελθόν αυτής της περιοχής. Η βιογραφία του έχει ταυτιστεί με την αρχαιολογία της Ηπείρου, την οποία, σε μεγάλο βαθμό διαμόρφωσε. Το 2013, μια περιοδική έκθεση στο Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων (στο εξής AMI) με τον τίτλο «Σωτήρης Δάκαρης: Ο Αρχαιολόγος της Ηπείρου» προέβαλε την συμβολή του στη συστηματοποίηση της γνώσης μας για το ηπειρωτικό παρελθόν (Σουέρεφ 2014). Οι απόψεις του Δάκαρη για την αρχαιότητα και τους αρχαίους δεν ήταν πάντα αποδεχτές από την κοινή γνώμη. Παράδειγμα αποτελεί η διένεξη που του στοίχισε τη θέση του στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων για κάποια χρόνια (Πλάντζος 2013), όταν, επί χούντας, καταγγέλθηκε από τον πρόεδρο του Συλλόγου Πολυτέκνων Γονέων, Κωνσταντίνο Σακκά για τη διδασκαλία «υλιστικών θεωριών».

Ο Δάκαρης είχε συνεργαστεί με τον Ευαγγελίδη στις ανασκαφές της Δωδώνης

(1952-1959) και τον αντικατέστησε μετά το θάνατό του το 1959. Υπηρέτησε ως προϊστάμενος της τοπικής Εφορείας Αρχαιοτήτων στα Γιάννενα και το 1965 εκλέχθηκε καθηγητής αρχαιολογίας στο Πανεπιστήμιο των Ιωαννίνων, θέση που υπηρέτησε ξανά μετά την πτώση της χούντας και μέχρι τη συνταξιοδοτησή του. Αρκετές γενιές ντόπιων αρχαιολόγων υπήρξαν μαθητές του και σήμερα εργάζονται ή έχουν συνταξιοδοτηθεί από τις τοπικές εφορείες αρχαιοτήτων και το Πανεπιστήμιο. Με αυτόν τον τρόπο, ο Δάκαρης δεν κατάφερε μόνο να εισάγει ένα συγκεκριμένο τρόπο ανάγνωσης της αρχαιότητας αλλά δημιούργησε ένα πλήθος υποστηρικτών των ιδεών του. Σήμερα, οι ιδέες του έχουν υιοθετηθεί σε τέτοιο βαθμό που νέες ερμηνείες ή διαπραγματεύσεις τους συχνά αγνοούνται από τους ντόπιους επιστήμονες.

Πέραν όμως των ακαδημαϊκών προσπαθειών της τοπικής εφορείας αρχαιοτήτων και του Πανεπιστημίου των Ιωαννίνων να παγιώσουν την σημασία της Δωδώνης, η Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών έπαιξε ένα εξίσου κρίσιμο ρόλο στην ταύτιση του δωδωναίου παρελθόντος με το τοπικό φαντασιακό. Η Εταιρεία ιδρύθηκε το 1954 με καταστατικό, το οποίο αντέγραφε αυτό της Εταιρείας Μακεδονικών Μελετών που είχε ιδρυθεί σχεδόν δύο δεκαετίες νωρίτερα. Τόσο η Μακεδονία όσο και η Ήπειρος είχαν προσαρτηθεί στην Ελλάδα μετά τους Βαλκανικούς πολέμους 1912-1913 και αποτελούσαν περιφέρειες με χαρακτηριστικά μικτούς πληθυσμούς, γεγονός που επέβαλε την γλωσσική και θρησκευτική ομογενοποίηση των περιοχών από το έθνος κράτος. Οι δύο Εταιρείες Μελετών ιδρύθηκαν από ντόπιους ακαδημαϊκούς και πολιτικούς και ανέλαβαν επιτυχώς να συστηματοποιήσουν και να διαδώσουν τη γνώση του παρελθόντος της Βόρειας Ελλάδας (Sjöberg 2011: 56) και να υπερασπιστούν την εθνική κυριαρχία των «Νέων Χωρών».

Ο ιδρυτής της Εταιρείας Ηπειρωτικών Μελετών, Κωνσταντίνος Φρόντζος (1916-1986) διατέλεσε πρόεδρος για τριάντα χρόνια, αρκετά για να ταυτιστεί η συνολική δράση και ιστορία της Εταιρείας με το όνομά του. Το όραμά του για την *Ηπειρωτική Αναγέννηση* (EHM 1989) τέθηκε δραστικά σε εφαρμογή τη δεκαετία του 1950 και τις αρχές της δεκαετίας του 1960. Τότε, από κοινού με την Εφορεία Αρχαιοτήτων, ξεκίνησε το μεγάλο έργο της ανασκαφής και αποκατάστασης του αρχαίου θεάτρου της Δωδώνης καθώς και τη διαμόρφωσή του σε λειτουργικό θέατρο που θα μπορούσε εν συνεχεία να φιλοξενήσει παραστάσεις αρχαίου δράματος. Η αναβίωση μιας «επινοημένης παράδοσης» (βλ. Hobsbawm & Ranger 1992) για την Ήπειρο και η κατασκευή της τοπικότητας του «Ηπειρωτισμού» με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και αναφορές στο παρελθόν υπήρξε το κύριο πρόταγμα της Εταιρείας τα πρώτα χρόνια μετά την ίδρυσή της, όπως εύγλωττα φανερώνει το παρακάτω απόσπασμα από το καταστατικό της:

«Η μεγάλη Ηπειρωτική Παράδοση κατήντησε δυσβάστακτος

κληρονομιά, που ταπεινώνει τους ανάξιους επιγόνους, ενώ έπρεπε να είναι οδηγός μας και κίνητρον, πηγή υπερηφάνειας και αυτοπεποιθήσεως» (ΕΗΜ 1989:15).

Η Ήπειρος στο λόγο της ΕΗΜ απέκτησε τότε μια «παράδοση» που σταδιακά συνδέθηκε με το αρχαίο θέατρο. Το τελευταίο προσέφερε μια φιλόξενη σκηνή όπου μπορούσε να επιτελείται κατ' επανάληψη η ηπειρωτική ταυτότητα, της οποίας κάποια κύρια χαρακτηριστικά διαμορφώθηκαν την δεκαετία του 1960. Όπως παρατήρησε ο Κωνσταντίνος Ζάχος, πρώην προϊστάμενος της Εφορείας Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων, η ηπειρωτική κοινωνία βρισκόταν τότε «σε αναζητήσεις σημείων αναφοράς και αυτοπροσδιορισμού» (Ζάχος, υπό έκδοση). Ο Φρόντζος, στο πλαίσιο της αστικής του καταγωγής και των δεξιών του πολιτικών τοποθετήσεων, έβλεπε τα υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος ως υπενθύμιση της παρακμής των σύγχρονων Ηπειρωτών. Ο αγροτοκτηνοτροφικός χαρακτήρας αυτής της περιοχής που εξακολουθεί έως και σήμερα ακόμη να θεωρείται απομακρυσμένη και φτωχή, αποτελούσε, για το Φρόντζο και τους ανθρώπους που τον περιέβαλλαν, το τελευταίο στάδιο μιας «φθίνουσας» πολιτισμικής εξέλιξης. Η προσπάθεια να ανατραπεί αυτή η πορεία επέβαλε όχι μόνο μεγάλες δαπάνες αλλά και σημαντική ακαδημαϊκή υποστήριξη. Διόλου τυχαία, την ίδια εποχή στα Γιάννενα ανάμεσα στον ίδιο κύκλο ανθρώπων, ξεκινούν οι συζητήσεις για το «τρίτο πανεπιστήμιο της χώρας». Η ίδρυση ενός εκπαιδευτικού ιδρύματος στην Ήπειρο θα εξασφάλιζε στην περιφέρεια μια θέση στον πολιτιστικό χάρτη της Ελλάδας. Έτσι προτεραιότητα του νέου πανεπιστημίου υπήρξε εξ αρχής η αρχαιολογική εκπαίδευση (Fotiadis 2010: 450). Οι προσπάθειες να παραχθεί ένα αφήγημα για την τοπική ιστορία, το οποίο θα εντασσόταν στην εθνική ιστορία προϋπέθετε συστηματική μελέτη του παρελθόντος –και το πανεπιστήμιο προσέφερε αυτή τη δυνατότητα. Η ΕΗΜ είχε ήδη θέσει ένα σταθερό υπόβαθρο δημιουργώντας μια ισχυρή σχέση μεταξύ σύγχρονων και αρχαίων Ηπειρωτών μέσα από τη διοργάνωση του Φεστιβάλ Δωδώνης και η σύνδεση αυτή χρειαζόταν επιτακτικά την επιστημονική υποστήριξη ενός θεσμικού πλαισίου παραγωγής γνώσης, όπως το Πανεπιστήμιο.

Η θεσμική αρχαιολογία –τόσο το Πανεπιστήμιο όσο και η τοπική Εφορεία Αρχαιοτήτων– έχει παράξει έναν ηγεμονικό λόγο για το ηπειρωτικό παρελθόν, ο οποίος σε μεγάλο βαθμό υιοθετείται σήμερα από τους Ηπειρώτες. Ταυτόχρονα, η δυναμική σχέση της κοινωνίας με το παρελθόν της φέρνει στο προσκήνιο εναλλακτικές συνδέσεις των ανθρώπων με τον αρχαίο υλικό πολιτισμό καθώς και μια ποικιλία διαφορετικών δημόσιων Λόγων και πρακτικών γύρω από αυτόν. Η πολυφωνία που αναγνωρίζεται στο πλαίσιο των διεπιστημονικών και διαπολιτισμικών προσεγγίσεων της αρχαιολογικής κληρονομιάς,

παραμένει για την Ήπειρο και την περίπτωση της αρχαίας Δωδώνης ένα αδιερεύνητο πεδίο. Έτσι, το επίκεντρο αυτού του μέρους της εργασίας είναι η τοπική κοινότητα της κοιλάδας της Δωδώνης και οι τρόποι με τους οποίους τα μέλη της κοινότητας συνδέονται με τα υλικά ίχνη του παρελθόντος και οι διαδικασίες μέσω των οποίων τα νοηματοδοτούν. Η ζωή δίπλα και γύρω από τα μνημεία, οδηγεί σε ερμηνείες, πρακτικές, αισθήσεις και συναισθήματα που άλλοτε διαπλέκονται αρμονικά και άλλοτε διαφωνούν με τον επίσημο Λόγο της αρχαιολογίας για τις αρχαιότητες και την περιοχή στην οποία ανήκουν. Πώς όμως προκύπτουν εναλλακτικά νοήματα για το υλικό παρελθόν; Και ποια είναι αυτά;

Οι πολλαπλές προσλήψεις των Δωδωναίων αρχαιοτήτων από τις μικρές τοπικές κοινότητες που ζουν σήμερα στην κοιλάδα διαμορφώνονται, όπως θα δούμε, από την εκπαίδευση, τα μέσα ενημέρωσης, τη ρητορική του κράτους γύρω από το παρελθόν αλλά και μέσα από τις προσωπικές και συλλογικές εμπειρίες τους στο χώρο. Οι νοηματοδοτήσεις αλλά και οι διαδικασίες μέσω των οποίων τα υλικά κατάλοιπα του αρχαιοελληνικού παρελθόντος έχουν επενδυθεί με νοήματα εξηγούν την πολύπλοκη βιογραφία της Δωδώνης και τις διαμάχες στις οποίες αυτή εμπλέκεται. Εναλλακτικές ερμηνείες εκτός των ορίων του κυρίαρχου Λόγου για το αρχαίο παρελθόν, καθώς επίσης μια σειρά από «χρήσεις» του εξετάζονται στο επόμενο κεφάλαιο, στο πλαίσιο της προσπάθειας κατανόησης των τρόπων, με τους οποίους η πολιτιστική κληρονομιά της αρχαίας Δωδώνης συμβάλλει στον καθορισμό των χαρακτηριστικών της τοπικής ταυτότητας των Δωδωναίων.

4.1

Η τοπική ταυτότητα μέσα από την πολιτιστική κληρονομιά

Η λέξη «Δωδώνη», παρότι για πολλούς ταυτίζεται με το αρχαίο θέατρο, δηλώνει επίσης ένα πλήθος άλλων πραγμάτων ή τοποθεσιών (μια κοιλάδα, ένα χωριό, το αρχαίο μαντείο και άλλα) και ταυτόχρονα χρησιμοποιείται για εμπορικούς και συμβολικούς λόγους σε ένα πλήθος προϊόντων και υπηρεσιών (η ομώνυμη φέτα, ένας εκδοτικός οίκος, η επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων κ.α.) (εικ. 5, 6). Επιπλέον, οι μύθοι και τα λίγα εντυπωσιακά ευρήματα της Δωδώνης έχουν βρει τη θέση τους ως σύμβολα του «ένδοξου αρχαιοελληνικού παρελθόντος» σε πολλές περιπτώσεις, λειτουργώντας με αυτόν τον τρόπο ως αναπαραστάσεις της αρχαιότητας στο σήμερα και δημιουργώντας έτσι

ισχυρούς δεσμούς μεταξύ παρόντος και παρελθόντος (εικ. 7, 8). Στο ίδιο πλαίσιο των πολλαπλών αναπαραστάσεων του χώρου, επίσημων αυτή τη φορά, η έκθεση του Αρχαιολογικού Μουσείου Ιωαννίνων παρουσιάζει την αρχαία Δωδώνη μέσα από αντικείμενα, εποπτικό υλικό και άλλα μουσειογραφικά μέσα ως ένα αρχαιολογικό χώρο μοναδικό για την Ήπειρο. Η αφήγηση εδώ, αποτελεί μια ακαδημαϊκή ερμηνεία του τόπου ως θρησκευτικού και διοικητικού κέντρου της Ηπείρου κατά την αρχαιότητα, ενώ αφήνει έξω από την ιστορία κάθε σχέση των σύγχρονων ανθρώπων με το θέατρο.

Η σχέση όμως της τοπικής κοινότητας με το θέατρο αποτελεί μια επίμονη ανάμνηση, παρούσα σε πολλές αφηγήσεις σχετικές με το Φεστιβάλ Δωδώνης. Το Φεστιβάλ υπήρξε αδιαμφισβήτητα ένας από τους πιο καθοριστικούς παράγοντες στη διαμόρφωση μιας ισχυρής αίσθησης για το παρελθόν, του ιστορικού χρόνου αλλά και των αρχαίων υλικών καταλοίπων με τα οποία συνυπάρχουν οι άνθρωποι της κοιλάδας της Δωδώνης. Τα σαράντα χρόνια λειτουργίας του αρχαίου θεάτρου χάραξαν ένα πλήθος προσωπικών και συλλογικών αναμνήσεων στον ντόπιο πληθυσμό, που σήμερα παρακολουθεί από απόσταση τα έργα αποκατάστασης του θεάτρου. Το μεγάλο έργο της αποκατάστασης πλαισιώνεται από την ανάδειξη ενός «νέου» αρχαιολογικού χώρου που σχεδιάζει η Εφορεία Αρχαιοτήτων Ιωαννίνων (στο εξής ΕΦΑΙ). Ο χώρος αυτός δίνει έμφαση στους ναούς και τα διοικητικά κτήρια και προσπαθεί να στρέψει τη προσοχή των επισκεπτών προς τα εκεί. Το «αρχαιότερο Μαντείο του κόσμου» πρέπει κατά την άποψη της θεσμικής αρχαιολογίας να έχει την κυριαρχία μεταξύ των μνημείων του αρχαιολογικού τοπίου της Δωδώνης. Η κοινότητα, από την άλλη πλευρά, αξιολογεί και ιεραρχεί τα μνημεία διαφορετικά, προτάσσοντας το θέατρο ως το πρώτο και σημαντικότερο μνημείο του χώρου.

Πρόκειται για αντίληψη που οπωσδήποτε σχετίζεται με τον θεσμό του Φεστιβάλ Δωδώνης. Το Φεστιβάλ εγκαινιάστηκε το 1959 από την Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών και σφράγισε με τη λειτουργία του για 40 χρόνια το συλλογικό φαντασιακό τόσο των Δωδωναίων όσο και των Ηπειρωτών ευρύτερα (εικ. 9). Απηχώντας το Φεστιβάλ Αθηνών –ένα από τα μεγαλύτερα και μακροβιότερα ελληνικά θερινά φεστιβάλ– οι «Εορτές Δωδώνης» όπως αρχικά ονομάστηκε η διοργάνωση, είχαν ως κεντρικό στόχο την αναβίωση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού αλλά και την ανάπτυξη ενός μεγάλου πολιτιστικού γεγονότος στην Ήπειρο, εφάμιλλο αυτού της Αθήνας. Στο πλαίσιο του αθηναϊκού Φεστιβάλ, παραστάσεις αρχαίου δράματος διεξάγονταν και εξακολουθούν να διεξάγονται στο Ωδείο Ηρώδου του Αττικού που αποτελεί το μόνο εκτενώς αναστηλωμένο αρχαίο θεατρικό οικοδόμημα στην Αθήνα και στο αρχαίο θέατρο της Επιδαύρου, που απέχει περίπου δύο ώρες οδήγησης από την πρωτεύουσα. Οι παραστάσεις αρχαίων

τραγωδιών και κωμωδιών στην Ελλάδα, μαζί με τους Ολυμπιακούς Αγώνες και τις αναστηλώσεις αρχαίων μνημείων, αποτελούν κατά τη Γιαλούρη, μια από τις πολλές όψεις της επιθυμίας των Ελλήνων για την αναβίωση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού (2001: 90). Συμβαίνουν ήδη από το 1867 και από τα μέσα του 20ου αιώνα ξεκινούν οι υπαίθριες παραστάσεις στα αρχαία θέατρα της χώρας (Επιδάουρου, Φιλίππων κ.α.). Η ανακάλυψη του αρχαίου δράματος για το ελληνικό έθνος αποτέλεσε για εκείνη την εποχή ένα λαμπρό πεδίο έκφρασης, παραγωγής, αναπαραγωγής και «υπενθύμισης» της δόξας του αρχαίου κλασικού παρελθόντος.

Αυτά τα φεστιβάλ ανά την Ελλάδα, είναι κυρίως θεατρικά αλλά απλώνουν τη δραστηριότητά τους και σε άλλα πεδία του πολιτισμού. Συχνά απασχολούν την κοινή γνώμη και καταλαμβάνουν μεγάλο μέρος του διαλόγου που διεξάγεται στα μέσα μαζικής ενημέρωσης και τα κοινωνικά δίκτυα για τον πολιτισμό. Οι παραστάσεις αρχαίου δράματος θεωρούνται ένα κομβικό σημείο στην καριέρα ενός ηθοποιού ή ενός σκηνοθέτη και συχνά γίνονται αντικείμενο αυστηρής κριτικής με κριτήρια που ποικίλουν από το σεβασμό στη λεγόμενη θεατρική παράδοση της χώρας μέχρι την μοναδικότητα και την πρωτοτυπία της απόδοσης του αρχαίου κειμένου (Ioannidou 2011). Οι αντιδράσεις σχετικά με τις παραστάσεις είναι ενδεικτικές των σύγχρονων αντιλήψεων σχετικά με το αρχαίο παρελθόν αλλά και τις ερμηνείες που αυτές συνεπάγονται (Lalioi 2001: 14).

Το κοινό τέτοιων παραστάσεων οικειοποιείται το ανακατασκευασμένο και μυθικό αυτό παρελθόν της αρχαίας Ελλάδας. Η αναπόφευκτη ταύτιση του Δωδωναίου κοινού, όχι τόσο με το περιεχόμενο των παραστάσεων όσο με το πλαίσιο αναφοράς τους, μετέτρεπε για τους κατοίκους τον αρχαιολογικό χώρο, τον οποίο ήδη γνώριζαν καλά, σε μια χωρική αφήγηση του παρελθόντος. Αυτές οι επιτελέσεις του παρελθόντος στο «εδώ και το τώρα» της Ηπείρου συνέβαλαν στην ενεργοποίηση της εθνικής ταυτότητας και την ανάκτηση μιας ένδοξης αρχαίας ιστορίας. Ο αρχαιολογικός χώρος, καθώς και ο χώρος που τον περιβάλλει μετατρέπονταν κατά τη διάρκεια του Φεστιβάλ στον τόπο συνάντησης του παρόντος με το παρελθόν, όπου οι σύγχρονοι Έλληνες συναντούσαν τους αρχαίους. Τα αρχαία υλικά κατάλοιπα χρησιμοποιούνταν τόσο ώστε να γίνει κατανοητός ο κόσμος του παρελθόντος όσο και για να διαδοθεί η σημασία που τους αποδίδονταν μέσα από το Φεστιβάλ Δωδώνης. Έτσι το θέατρο λειτούργησε επί σαράντα χρόνια ως ένας «μνημονικός μηχανισμός» (Barrett 1991: 3), αναγκαίος για να καθοδηγήσει και να δομήσει το λόγο για το παρελθόν.

Η πολυαισθητηριακή αντίληψη του παρελθόντος που ενθάρρυναν οι θεατρικές παραγωγές τοποθετούσε τους θεατές στον κόσμο του παρελθόντος, όπως αυτός κατασκευάζεται στο παρόν. Εδώ το κενό στο χώρο μεταξύ του *είναι* και του *είναι στον*

κόσμο (“Being-in-the-world”) (Tilley 2012: 221) γεφυρωνόταν μέσω των αισθήσεων και της συγκίνησης. Αν, πάλι, δούμε το θέατρο ως «σκηνικό δράσης» (locale) μέσα σε ένα ευρύτερο πολιτισμικό και φυσικό τοπίο, υπήρξε και συνεχίζει να υπάρχει ως ένας τόπος που κατασκευάζεται και γίνεται αντιληπτός «μέσα από κοινές εμπειρίες, κοινά σύμβολα και νοήματα», ακολουθώντας τη διατύπωση του Tilley (2012: 226).

Μια από τις πιο ισχυρές αναμνήσεις των ντόπιων και καθοριστικής σημασίας για τη συνοχή του ηπειρωτικού κοινού εν γένει, υπήρξαν οι εναρκτήριοι λόγοι του προέδρου της Εταιρείας Ηπειρωτικών Μελετών, Κώστα Φρόντζου. Οι λόγοι που εκφώνουσε ο Φρόντζος πριν την έναρξη κάθε παράστασης παρότι μεταξύ τους παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες ως προς το ύφος και το περιεχόμενο, αφενός συγκινούσαν το κοινό και αφετέρου αναπαράγονταν συχνά σε πλήθος έντυπων προγραμμάτων του Φεστιβάλ και στον τοπικό τύπο (εικ. 10).

«Είκοσι αιώνες – δύο χιλιάδες χρόνια – η Δωδώνη περίμενε να ξαναϊδή συγκεντρωμένους στον ιερό τούτο χώρο τους προσκυνητές της. Όσοι πιστοί, προσέλθετε! Κι είμαστ’ εμείς απόψε οι πρώτοι η πρώτη σύναξη των πιστών της. - Ευλογημένη η ώρα!...

Φίλοι κι αδελφοί. συμπατριώτες και ξένοι μας. Δωδωναίοι, Μολοσσοί, Θεσπρωτοί, Χάονες, Αθαμάνες. Ηπειρώτες και Πανέλληνες, Έλληνες και Φιλέλληνες !

Τα βήματά μας, τα βήματά μας που μας έφεραν εδώ, ξεκινημένα από τα βάθη των αιώνων, μας ωδήγούσαν σ’ ένα προσκύνημα – κάλεσμα μυστικό στα μύχια της υπάρξεώς μας. Ο δρόμος ήταν –και είναι– μακρινός· δεν έχει ξεκίνημα, όπως δεν έχει τέρμα. Είναι η ατέρμονη τροχιά, που διαγράφει η μοίρα των ανθρώπων και των λαών: η ανακύκλωση των προσδοκιών και των ελπίδων, η αναζήτηση του εαυτού μας, η επιστροφή προς τις πηγές, η έλξη προς τις ρίζες. Και οι ρίζες μας είν’ εδώ, στη Δωδώνη. Ο αρχαίος σοφός εδογμάτισε: «αρχέγονος Ελλάς Ἡπειρος».

Μακριά από μας οι αυταπάτες των ειδώλων. Δεν αναζητούμε στους τάφους των προγόνων λείψανα αδειανά, είδωλα κενά μιας άγονης προγονολατρείας. Τη ζωντανή παράδοση τιμούμε, τη Μοίρα και τη Δόξα του τόπου μας και του λαού μας.

Οι αρχαίοι θεοί έζησαν όσο αντέχανε τα βάρη τους. Της Δωδωναίας Δρυός τα φύλλα σώπασαν κάποτε το μαντικό τους θρόισμα. Φύλλα ήταν και φυλλορόησαν. Μα η γέριχη βαλανιδιά είχε βαθιά τις

ρίζες.

Ο κεραυνός ξέφυγε κάποτε από του Δωδωναίου Διός τα χέρια. Τ' αστροπελέκια, κυβερνημένα από δυνάμεις σκοτεινές, γκρέμισαν βωμούς και εστίες· θέριζαν χώρες και λαούς· ξερίζωναν συνειδήσεις. Μα όσο θεριεύουν οι σίφουνες και φουσκώνουν οι πλημμύρες, το κορμί που αντιστέκεται δυναμώνει το πείσμα του, στυλώνεται όρθιο πιο πολύ και βαθαίνει τις ρίζες.

Αυτές οι ρίζες είναι που κράτησαν αγέρωχο, ακρωτηριασμένο αλλά περήφανο, τον κορμό -τον κορμό μας.

Αυτή τη ραχοκοκκαλιά των βουνών μας, τη ραχοκοκκαλιά της Ελλάδος, τη ραχοκοκκαλιά της Ιστορίας μας, την αρράγιστη συνέχεια των παραδόσεων μας, τον εθνικό κορμό και τις αρχέγονες ρίζες μας, συμβολίζει η «δυσχείμερος» Δωδώνη, η Δωδώνη της Ηπείρου. Οι λεροί «ανυπτόποδες», οι ευθυτενείς «χαμαιεύναι» φύτρωσαν μαζί με τις βαλανιδιές της Δωδώνης κι έγιναν ένα με τη στουρναρόπετρα των βουνό μας

Η φύτρα αυτή, οι σκληροτράχηλοι των κακοτράχαλων βουνών, έγιναν χείμαρροι με την ορμή του Πύρρου, έγιναν σθένος με το Δεσποτάτο της Ηπείρου, έγιναν πίστη και καρτερία στη Σκλαβιά. Στοιχείωσαν στα θεμέλια των πρωτομαστόρων και γεφύρωσαν τους αιώνες· άναψαν απ' το λυχνάρι των σοφών τη δάδα του Γένους· κέντησαν στο στημόνι των αιώνων το υφάδι της υπομονής, για να το υψώσουν λάβαρο της Ανάστασης· ροβόλησαν ογκόλιθοι, πύργωσαν κάστρο την Τιμή τους. Κι έγινε η λεβεντιά τραγούδι και το τραγούδι της αντίλαλος βουνών και βουητό ανέμων :

Ακούω τα πεύκα να βογγούν και τις οξυές να τρίζουν...

Είναι ο αγός που ξεκινάει από τα έγκατα, ο μακρινός αντίλαλος των αιώνων. Σκύψτε με δέος κι αφουγκραστήτε τον. Είναι το μυστικό το θρόϊσμα, το μήνυμα της Δωδώνης.

Κυρίες και Κύριοι,

«Αρχέγονος Ελλάς Ήπειρος». Η Ήπειρος, η αρχέγονη Ελλάδα, καλεί και πάλι στη Δωδώνη της φύτρα της. Το αρχαίο «Κοινόν των Ηπειρωτών» ας αναζήση, –Όσοι πιστοί προσέλθετε!

Στο σταυροδρόμι τούτο των αιώνων και των λαών πολλοί είναι που θ' αναζητήσουν και θα βρουν την αγέραστη ρίζα τους.

Όσοι πιστοί προσέλθετε!
Ευλογημένη η ώρα...»

Κώστας Φρόντζος (1962)

Η Δωδώνη εδώ, αποκτά ανθρώπινα χαρακτηριστικά και προσμένει το κοινό, ενώ ταυτόχρονα ανάγεται σε ένα «ιερό» που προσκαλεί τους σύγχρονους «προσκυνητές», οι οποίοι δεν διαχωρίζονται από τα αρχαία ηπειρωτικά φύλα αλλά συνυπάρχουν σε ένα τόπο χωρίς χρόνο. Οι προσκυνητές παραλληλίζονται από πολλούς μελετητές με τους σύγχρονους τουρίστες (Harvey 2001:332, Abou-El-Haj 1994), εντοπίζοντας ομοιότητες στα πλήθη, στον ενθουσιασμό, στις χρηματικές συναλλαγές που συχνά βρίσκονται στο επίκεντρο και στη διαμεσολάβηση της μνήμης και των ταυτοτήτων. Έτσι και σε αυτήν την πιο άμεση επίσημη εξιστόρηση της ιστορίας της αρχαίας Δωδώνης, οι σύγχρονοι επισκέπτες δεν είναι απλά επισκέπτες ή θεατές, είναι προσκυνητές. Η «αναζήτηση του εαυτού» ως μίας τοπικά και ιστορικά προσδιορισμένης ταυτότητας που καθορίζεται από την συνύπαρξη με τους «ξένους», τίθεται στη βάση της αναγνώρισης της σημασίας της Δωδώνης ως αφετηρίας της Ελλάδας, ως «αρχέγονης Ελλάδας», στις «ρίζες» της οποίας καλούνται οι θεατές να εντοπίσουν και πάλι μια «ξεριζωμένη συνείδηση». Πρόκειται τόσο για τη συνείδηση της ελληνικότητας όσο και για την αίσθηση του συνανήκειν σε ένα κοινό ηπειρωτικό «λαό» που εδράζεται στο παρελθόν. Το τελευταίο και πάλι ενοποιείται σε μια σειρά ιστορικών φάσεων από την άχρονη λατρεία του Δία στην βυζαντινή ιστορία του τόπου και από εκεί, στην διατήρηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών κατά την Οθωμανική εποχή και στον λαϊκό πολιτισμό της Ηπείρου. Η μεταφορά του τριμερούς σχήματος της ιστορίας του Ελληνικού έθνους στα τοπικά χαρακτηριστικά της Ηπείρου είχε ως σκοπό την επανασύνδεση στη συνείδηση των ντόπιων πληθυσμών αυτής της απομακρυσμένης περιοχής με το μεγάλο αφήγημα του έθνους. Η Δωδώνη με το πέρασμα των χρόνων έγινε το σύμβολο, κοινό σημείο αναφοράς, η βάση μιας ηπειρωτικής κοινότητας η οποία επιβιώνει «ως αίσθηση και συνείδηση» (βλ. Νιτσιάκος 1995: 37) παρά τη διασπορά της.

Στο τέλος της δεκαετίας του 1950, την ίδια εποχή που γίνεται η συντονισμένη προσπάθεια εκ μέρους της Εφορείας Αρχαιοτήτων και της ΕΗΜ στην Ήπειρο να αναδειχθεί το αρχαίο παρελθόν, στην υπόλοιπη Ελλάδα έχει ήδη ξεκινήσει ο μαζικός τουρισμός και ο Κωνσταντίνος Καραμανλής, πρωθυπουργός από το 1955 μέχρι το 1965 έχει επενδύσει σε υποδομές. Το 1950 ιδρύεται ο Ελληνικός Οργανισμός Τουρισμού και άλλες δομές όπως η Σχολή Ξεναγών, καθιστώντας πια το κράτος υπεύθυνο για την τουριστική εμπειρία του αρχαίου παρελθόντος της Ελλάδας. Ο τουρισμός της εποχής είχε

χαρακτηριστικά «πολιτιστικού» τουρισμού και διέπονταν από μεγάλο ενδιαφέρον για τις αρχαιότητες και τα μνημεία. Σε αυτό το πλαίσιο, ο λόγος του Φρόντζου και της ΕΗΜ προσπαθούσε να εντάξει την Δωδώνη και την Ήπειρο στους σύγχρονους «προσκυνηματικούς δρόμους» των ξένων επισκεπτών.

Η επίδραση του λόγου του Κ. Φρόντζου αλλά και του Λόγου (discourse) της Εταιρείας Ηπειρωτικών Μελετών που αυτός εκπροσωπούσε έχει παραμείνει χαραγμένος στις μνήμες των ανθρώπων που βίωναν το φεστιβάλ κάθε χρόνο με την ίδια συγκίνηση, τουλάχιστον για τα πρώτα χρόνια της διοργάνωσης (εικ. 11). Μια μόνιμη κάτοικος του χωριού Μαντείο, σήμερα γύρω στα 60 της, μου είπε χαρακτηριστικά :

« Εεεμ αλλά τον θυμάμαι τον πρώτο του λόγο. [...] Το θυμάμαι γιατί έκλαιγα. Κλαίγαμε όλοι. Ήταν τόσο συγκινητικά αυτά που έλεγε που έχει μείνει ιστορικός αυτός ο λόγος. Αυτός ο άνθρωπος ήταν ένας σοφός άνθρωπος.»

Ήταν πράγματι ένας άνθρωπος της πολιτικής που έχαιρε της εκτίμησης πολλών Ηπειρωτών, κυρίως λόγω των υποδομών που αναπτύχθηκαν επί των ημερών του. Η επιρροή που μπορούσε να ασκήσει στο κοινό των παραστάσεων του Φεστιβάλ ήταν πολύ ισχυρή και αυτό διαφαίνεται σε ένα περιστατικό που περιγράφεται από την προϊσταμένη της Εφορείας Αρχαιοτήτων Π. Τουλούπα, σε μια αναφορά της προς το Υπουργείο Πολιτισμού την 14η Αυγούστου του 1974 [έγγραφο με τίτλο «Περί γενομένου επεισοδίου κατά τα Δωδωναία», αρ. πρ. 1273/ 14-08-1974³]. Η ιστορική διαμάχη για την ρωμαϊκή αρένα του αρχαίου θεάτρου είχε διαρκέσει για χρόνια και οι εξάρσεις κατά καιρούς πήγαζαν από από τους βασικούς εκπροσώπους των δύο αντίθετων απόψεων. Ο Κ. Φρόντζος υπήρξε ιδιαίτερα μαχητικός ως προς τη διεκδίκηση της κατεδάφισης της αρένας, ενώ ο Σ. Δάκαρης υποστήριζε μια περισσότερο αποστασιοποιημένη στάση προς την διατήρηση των ιστορικών φάσεων του μνημείου, αναγνωρίζοντας την πολυχρονική φύση των αρχαιοτήτων. Έτσι, ενώ ο πρώτος «έκαμεν έκκλησιν προς το κοινόν να απαιτήσει δια βοής την απομάκρυνση της πηγάδας [sic]», η τοπική επιστημονική κοινότητα τασσόταν υπέρ της διατήρησης κάθε ιστορικής φάσης, όπως δηλώνει ο υπογράφων το έγγραφο «[...] τα θέματα αναστηλώσεως αποκαταστάσεως και διαμορφώσεως των αρχαίων δεν αποφασίζονται ούτε διά βοής αλλά ούτε δια ψηφοφορίας, παρακαλώ θερμώς όπως μεριμνήσετε ίνα γίνη τούτο γνωστόν διά του τύπου και ακόμη ότι δεν πρέπει να θίγονται τα αρχαία ουδεμίας εποχής ως αποτελούντα μερτύριας της ιστορίας μας».

Η τακτική της «κάθαρσης των ευρημάτων από ανεπιθύμητους ιστορικούς ρύπους»

3 Ιστορικό Αρχείο Αρχαιολογικής Υπηρεσίας, Κιβώτιο 1642, Φάκελος «Περί γενομένου επεισοδίου κατά τα Δωδωναία».

(Φιλιππίδης 2010: 76) άρα και της διαγραφής μέρους του παρελθόντος έβρισκε και άλλα ιστορικά παραδείγματα στον ελληνικό χώρο με πιο γνωστό αυτό του Ιερού Βράχου στην Αθήνα (Καυταντζόγλου 2001, Yalouri 2001, Hamilakis & Yalouri 1996). Όχι τυχαία λοιπόν, ο Φρόντζος χρησιμοποιεί στο συγκεκριμένο περιστατικό το παράδειγμα του «μυναρέ του Παρθενώνος», ο οποίος κατεδαφίστηκε γιατί συμβόλιζε την «τυραννική» κατάκτηση της Ελλάδας από την Οθωμανική αυτοκρατορία. Με τον ίδιο τρόπο, η αρένα του θεάτρου της Δωδώνης αποτελούσε ένα σύμβολο της ρωμαϊκής «κατοχής» της Ηπείρου. Αν και η ρωμαϊκή περίοδος έχει ενταχθεί στο εθνικό αφήγημα της Ελλάδας ως μια εδαφική –και μόνον– κατάκτηση, όπου οι Έλληνες κυριάρχησαν πολιτιστικά επί των κατακτητών (Ahgweiler 2001) μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, συχνά οι Ιταλοί του Μουσολίνι συνδέονταν με τους Ρωμαίους του Οκταβιανού Αυγούστου (Kokkinidou 2004: 168). Ιδίως για την Ήπειρο που είχε βασανιστεί περισσότερο από άλλα μέρη από την ελληνο-ιταλική σύγκρουση στα σύνορα Ελλάδας-Αλβανίας και τα τραύματα αυτού του πολέμου ήταν ακόμη εμφανή στη κοινωνική ζωή της περιοχής, η σύνδεση αυτή έβρισκε πρόσφορο έδαφος.

Η αρένα, επιπλέον, ως οικοδόμημα στην αρχαιότητα εξυπηρετούσε τις θηριομαχίες και τις μονομαχίες των Ρωμαίων, θεάματα που φέρουν αρνητικές συνδηλώσεις, ιδιαίτερα συγκρινόμενα με τις ποιότητες της «υψηλής τέχνης» που αποδίδονται στο αρχαίο θέατρο. Η βία και η βαρβαρότητα ήταν τα χαρακτηριστικά που τονίζονταν στις περιγραφές των μελετητών σχετικά με τα θεάματα της αρένας, ενώ ταυτόχρονα ενισχύονταν η υπεροχή του θεάτρου (Christesen & Kyle 2014: 2). Ο ανταγωνισμός αντιπαραβαλλόταν ως προς την ευγενή άμιλλα, εξοβελίζοντας τα ρωμαϊκά θεάματα στο πεδίο μιας «εκφυλισμένης δραστηριότητας». Αυτή η διάκριση των θεαμάτων έβρισκε –όπως κι άλλες ιδεολογίες και πολιτικές στάσεις– εφαρμογή στον υλικό πολιτισμό, όπου μπορούσε να υλοποιηθεί. Με τον Δάκαρη και τον Φρόντζο να πρωταγωνιστούν, το ζήτημα της ρωμαϊκής φάσης του αρχαίου θεάτρου της Δωδώνης δίχασε για πολλά χρόνια την τοπική κοινωνία. Σήμερα, πολλοί από τους πληροφορητές μου, αναφέρονται με παράπονο στις χρόνιες διαφωνίες μεταξύ των εμπλεκόμενων. Η έλλειψη ομόνοιας συχνά θεωρείται η αιτία πολλών δεινών από την ελληνική κοινωνία και πιο συγκεκριμένα της καταλογίζεται η αδυναμία προόδου. Έτσι, στην κοιλάδα της Δωδώνης, η καθυστέρηση της τουριστικής ανάπτυξης οφείλεται κατά πολλούς στην αδυναμία αυτών που λαμβάνουν αποφάσεις, να συμπράξουν δημιουργικά προς αυτή την κατεύθυνση. Στο ίδιο πνεύμα, μια ακόμη καθυστέρηση, που οφείλεται για πολλούς ντόπιους, στις διαφωνίες των διαχειριστών του μνημείου, είναι ο χαρακτηρισμός της Δωδώνη ως θέσης παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς από την UNESCO.

4.2

Η επιτέλεση του ρόλου του «οικοδεσπότη» και του «θεατή»

Ο τρόπος με τον οποίο οι θεατές βίωναν την εμπειρία των παραστάσεων δεν ήταν, ασφαλώς, για όλους ο ίδιος. Μέσα στις αναμνήσεις των ανθρώπων από τα πρώτα χρόνια του Φεστιβάλ διέκρινα ένα πλήθος διαφοροποιήσεων που σχετίζονταν τόσο με το μορφωτικό επίπεδο, όσο και με την κοινωνική κατάσταση των θεατών. Το μεγαλύτερο μέρος του κοινού μπορεί εύκολα να διαχωριστεί σε δύο μέρη: τους ντόπιους που έρχονταν από τα γύρω χωριά με κάθε μέσο και τους Γιαννιώτες που οδηγούσαν μέσα από τον παλιό φιδωτό δρόμο από τα Ιωάννινα. Η παραγωγή και αναπαραγωγή κοινωνικών σχέσεων στον χώρο έβρισκαν εδώ ένα σημαντικό πεδίο προβολής και έκφρασης. Σαφείς διακρίσεις μεταξύ των Γιαννιωτών-«αστών» και των Δωδωναίων-«χωριατών», των μορφωμένων και των αμόρφωτων αλλά ακόμα και μεταξύ πλουσίων και φτωχών, διαφαίνονταν στην ταξιθεσία κατά τις παραστάσεις, στις αναθέσεις εργασιών κατά την προετοιμασία τους αλλά και σε πολλά ακόμα στοιχεία της «κοινωνικής ζωής» του θεάτρου.

Μια από τις πιο εμφανείς διαφορές ήταν ότι οι Γιαννιώτες συνήθως συμμετείχαν εθελοντικά, ενώ οι ντόπιοι πληρώνονταν για οποιαδήποτε εμπλοκή τους στις παραστάσεις της Δωδώνης. Οι Γιαννιώτες επιτελώντας μια αστική ταυτότητα αντιμετώπιζαν τον πολιτισμό του αρχαίου θεάτρου ως ιερό και η πληρωμή για οποιαδήποτε υπηρεσία που θα διευκόλυne την διεξαγωγή των Δωδωναίων Εορτών, τις υποβίβαζε στο επίπεδο του ευτελούς, καθημερινού ή ακόμα και ιερόσυλου. Ο Δημήτρης⁴, σήμερα ένας από τους νεότερους μόνιμους κατοίκους της κοιλάδας, θυμάται:

«[...] θυμάμαι σαν τώρα που ο κόσμος έβαζε μέσο για να πάρει την κονκάρδα του ταξιθέτη. Έβαζαν μέσο. Έπρεπε να είχες γνωστό για να πάρεις την κονκάρδα του ταξιθέτη».

Παρόμοιες ιστορίες άκουσα από πολλούς χωριανούς, οι οποίοι με περιφρόνηση προς τη μταιιοδοξία των αστών Γιαννιωτών περιέγραφαν τις διενέξεις μεταξύ τους «για την κονκάρδα».

Ο εθελοντισμός στο πεδίο του πολιτισμού έχει σήμερα παγιωθεί ως λύση, τόσο απέναντι στην έλλειψη κρατικών κονδυλίων όσο και στην αδυναμία των κρατικών φορέων

4 Όλες οι αναφορές στους πληροφορητές, στο παρόν κείμενο γίνονται με τη χρήση ψευδώνυμων.

να προστατεύουν την πολιτιστική κληρονομιά. Η παράδοση του εθελοντισμού στο πεδίο της πολιτιστικής κληρονομιάς βασίζεται στην πεποίθηση ότι ο πολιτισμός δεν μπορεί να αποτελεί μέσο κερδοφορίας, διότι έτσι θα υπέπιπτε στην κατηγορία των «προϊόντων», χάνοντας έτσι την ιερότητα που φέρει. Επιπλέον, οι δυτικές κοινωνίες αποδίδουν στα αρχαία μνημεία «πανανθρώπινες» αξίες που μοιράζονται μάλιστα παγκοσμίως, ιδίως μέσα από θεσμούς όπως η UNESCO και διαδικασίες όπως ο χαρακτηρισμός μνημείων ως θέσεις παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς. Ο εθελοντισμός αποτελεί συνεπώς ένα μέσον έκφρασης αυτών των κοινών αξιών που μοιράζονται οι κοινωνίες ανά τον κόσμο, αλλά και δράσης γύρω από τη διαχείρισή τους (Georgeou 2012).

Σήμερα, η ανάγκη για εθελοντές ταξιθέτες και ταξιθέτριες έχει εκλείψει μαζί με την παύση παραχώρησης του αρχαίου θεάτρου για παραστάσεις. Έχει όμως δημιουργηθεί η ανάγκη προστασίας και διατήρησης του χώρου, αποτέλεσμα της συνεχούς υποχρηματοδότησης και της έλλειψης προσωπικού στους αρχαιολογικούς χώρους. Ταυτόχρονα, ο πολιτιστικός εθελοντισμός κερδίζει ολοένα και περισσότερο το ενδιαφέρον των Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης και προβάλλεται με ιδιαίτερα θετικό πρόσημο, καθώς αποσιωπώνται συστηματικά οι πολιτικές διαστάσεις του φαινομένου. Σε αυτό το πλαίσιο, οργανώνεται τα τελευταία χρόνια η δράση «Let's do it Greece» (εικ. 12) στην αρχαία Δωδώνη από την Αδελφότητα των Μελιγγιωτών με σκοπό την «φροντίδα των μνημείων τους». Μέσα από τον «εξωραϊσμό» και τον «καλλωπισμό» (Δημοκίδης 2016) του αρχαιολογικού χώρου (κάτι που πρακτικά σημαίνει την αφαίρεση της χαμηλής βλάστησης) οι κάτοικοι των Μελιγγών, του παρακείμενου χωριού, αποκτούν ενσώματη επαφή με το μνημείο και την ιστορία και ανακτούν την θεωρούμενη ως χαμένη σχέση τους με την πολιτιστική τους κληρονομιά (Epiruspost.gr 2016)⁵. Η δράση δηλώνει και το έμπρακτο ενδιαφέρον για την ιστορία και το παρελθόν, πέρα από το ενδιαφέρον για την απόκτηση γνώσης που συνδέεται με αυτά. Η σχέση αυτή περιλαμβάνει τις ιδιότητες μιας ελεύθερης και αδιαμεσολάβητης σχέσης που προϋπήρχε της ανάληψης της ευθύνης του χώρου από την αρχαιολογία, της σχέσης που οι ντόπιοι ανέπτυξαν με το χώρο μέσα από τις παραστάσεις και την προετοιμασία του χώρου, ενώ προσθέτει και κάποια νέα στοιχεία που δείχνουν σαφώς τα όρια επιτρεπτής εμπλοκής με τα μνημεία που θέτει σήμερα η Αρχαιολογική Υπηρεσία. Η επίβλεψη της εθελοντικής δράσης από τους υπαλλήλους της Υπηρεσίας ορίζει ένα συγκεκριμένο τρόπο εγκεκριμένης συμπεριφοράς εντός του χώρου, ο οποίος δεν έχει αλλάξει σημαντικά από την περίοδο των παραστάσεων αρχαίου δράματος. Στην περίπτωση της λειτουργίας του θεάτρου, οι ντόπιοι αναλάμβαναν την προετοιμασία του χώρου για τις παραστάσεις, θέτοντας την κοινότητα στη θέση του

5 Σχετικό βίντεο: <https://www.youtube.com/watch?v=3IM6nDGPUgY>

«οικοδεσπότη» (host community) που υποδέχεται τους «φιλοξενούμενους» (guests) (Smith 1989) που συνέρρεαν από τα Γιάννενα και τα άλλα χωριά της Ηπείρου.

Οι εμπειρίες παρακολούθησης ή/και συμμετοχής στις θεατρικές παραστάσεις υπήρξαν πολύ διαφορετικές για το ετερόκλητο κοινό επισκεπτών της Δωδώνης. Διαφορές εντοπίζονται όχι μόνο ως προς την πρόσληψη των παραστάσεων αλλά και ως προς τα κίνητρα της κάθε ομάδας. Έτσι, οι κάτοικοι των Ιωαννίνων αντιμετωπίζουν το Φεστιβάλ ως ένα γεγονός που επέτρεπε την επιτέλεση της αστικής τους ταυτότητας, σε αντιπαράβολή προς τις τοπικές ταυτότητες των αγροτοκτηνοτροφικών πληθυσμών των επαρχιών της Ηπείρου. Στο κοίλο του θεάτρου, οι θεατές μετείχαν στην δική τους παράσταση επιτελώντας το ρόλο του καλλιεργημένου επισκέπτη-θεατή, που φέρει απαραίτητα και την ιδιότητα του ευπρεπούς πολίτη.

Είναι αλήθεια ότι οι κάτοικοι της κοιλάδας ανήκαν στο ποσοστό του κοινού που αδυνατούσε να κατανοήσει τις παραστάσεις αρχαίου δράματος. Η κοινωνική διάκριση μεταξύ του περιορισμένου κοινού των καλλιεργημένων, συνήθως Γιαννιωτών, θεατών, οι οποίοι μπορούσαν να κατανοούν και να εκτιμούν την «υψηλή αισθητική» του αρχαίου δράματος και όσων, από την άλλη μεριά δεν διαθέτουν την κατάλληλη μόρφωση, έβρισκε στις παραστάσεις και την προετοιμασία τους ένα πρόσφορο έδαφος τόσο για να παραχθεί/καλλιεργηθεί όσο και για να γίνει κοινώς αποδεκτή ως αληθής. Οι Δωδωναίοι που συνάντησα, εύκολα και άμεσα ομολογούσαν την αδύναμη σχέση τους με το αρχαίο δράμα, φέρνοντας τη διαπίστωση αυτή σε αντίθεση με τον ισχυρό τρόπο με τον οποίο συνδέονταν με το αρχαίο θέατρο ως οικοδόμημα, ως υλικό αντικείμενο. Ο Κώστας, σήμερα συνταξιούχος εκπαιδευτικός και, μόνιμος πια, κάτοικος του χωριού του στην κοιλάδα της Δωδώνης, μου είπε :

«Αν πούμε δηλαδή, ότι εμείς είχαμε κάποια σχέση με το θέατρο, πήραμε κάτι από το θέατρο αυτό, από το χώρο αυτόν τον αρχαιολογικό, ήταν εκείνες οι παραστάσεις που μας έφεραν κοντά στους αρχαίους. Βλέπαμε ότι εδώ πέρα κάπως έτσι θα ήταν. Θα κυκλοφορούσαν τέτοιοι άνθρωποι ντυμένοι, ξέρω εγώ, το βουλευτήριο κι αυτά που ακούγαμε εκεί πέρα. Κάπως έτσι θα λειτουργούσε και θα ήταν η ζωή εκείνη την εποχή.

Αρχίσαμε να έχουμε μια επαφή με τον χώρο μέσω των παραστάσεων».

Η αδυναμία του να κατανοήσει τη θεατρική ερμηνεία ως παροντική διαδικασία δεν εκπλήσσει. Αυτό που κάνει εντύπωση σε αυτό το απόσπασμα είναι η επίδραση της παρακολούθησης θεατρικών παραστάσεων στον τρόπο που ο Κώστας αντιλαμβάνεται τον ίδιο τον χώρο αλλά και τον ιστορικό χρόνο. Αδιαμφισβήτητα, η επανενεργοποίηση του παρελθόντος μέσα από τις παραστάσεις παρείχε έναν ισχυρότατο τρόπο κατανόησης του

θεάτρου –όσο και του περιβάλλοντος χώρου– , ο οποίος για πολλούς ντόπιους θεωρούταν ορθότερος από τον δικό τους, αυτόν δηλαδή, που είχε δημιουργηθεί μέσα από τις προσωπικές τους εμπειρίες και βιώματα. Η θεωρούμενη ως «ορθή αντίληψη» πηγάζει ασφαλώς από την ομολογούμενη αυθεντία της αρχαιολογίας να μιλά και να ερμηνεύει τον χώρο, καθώς και από την καθιέρωση μιας ηγεμονικής αφήγησης για το παρελθόν. Η πνευματική και πολιτιστική αξία που αποδίδεται ευρύτερα μέχρι και σήμερα, στις σύγχρονες παραστάσεις αρχαίου δράματος, ιδίως όταν αυτές παρουσιάζονται από το θίασο του Εθνικού Θεάτρου, διασφάλιζε επίσης το κύρος και την αυθεντικότητα της αφήγησης.

Ο ιστορικός χρόνος παρουσιάζεται ως ενιαίος και αδιάσπαστος, αφού φαίνεται να σταματά τόσο στο πλαίσιο της αναπαράστασης του αρχαιολογικού χώρου όσο και στις θεατρικές παραστάσεις. Η εμπειρία παρακολούθησης των θεατρικών παραστάσεων για τους ντόπιους, επιπλέον, διαφοροποιείται ως προς την αισθητική απόλαυση και τα κίνητρα της, τα οποία συνδέονται, όπως δείχνουν άλλες έρευνες (Σολομών 2012: 98), τόσο με τη διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας, όσο και με ευρύτερες αξίες όπως αυτή της αυθεντικότητας.

Ενδιαφέρον ακόμα παρουσιάζει η σχέση οικειότητας που οι διαφορετικές ομάδες κοινού ανέπτυσαν με τον χώρο. Έτσι, οι ντόπιοι, που ήταν πάντα οι τελευταίοι που τους επιτρεπόταν η είσοδος στο θέατρο καθώς συχνά δεν πλήρωναν εισιτήριο, γνώριζαν πολλούς τρόπους να μουν στο χώρο χωρίς αναγκαστικά να περάσουν από την πύλη εισόδου. Το τελευταίο διάζωμα του θεάτρου, το οποίο ήταν αυτό που δεν είχε αποκατασταθεί κατά τις επεμβάσεις του Σ. Δάκαρη και που είχε παραμείνει έξω από τη γη για χρόνια πριν τη συστηματική ανασκαφή του χώρου (εικ. 13), ήταν και το διάζωμα που προοριζόταν για τους ντόπιους θεατές του Φεστιβάλ της Δωδώνης. Οι κάτοικοι των γύρω χωριών ήταν αρκετά εξοικειωμένοι με τη μορφή και τη διάταξη των εδωλίων στο χώρο ακόμα και αν αυτά είχαν αλλάξει σημαντικά αφού κατά την πρώτη αναστήλωση του θεάτρου, υλικό από το τελευταίο διάζωμα είχε πιθανόν χρησιμοποιηθεί για να καλύψει κενά στα δύο πρώτα διαζώματα⁶. Για αυτούς, υπήρξε ο χώρος που γνώριζαν από την παιδική τους ηλικία και συνοδευόταν από ατομικές αναμνήσεις, οι οποίες στο φεστιβάλ της Δωδώνης έπρεπε να δώσουν τη θέση τους στο υψηλό και σοβαρό θέαμα του αρχαίου δράματος.

«Εκεί ήταν μια καρυδιά. Μέσ' τη μέση, μέσ' το κοίλο φυτρωμένη. Οου κι έπαιζαν εκεί [...] το όργωναν, καλλιεργούσαν οι άνθρωποι καλαμπόκι και τέτοια. Ήτανε [...] δύο μέτρα κατέβασαν χώμα από 'κει. Ήταν κάτι πέτρες εκεί φαίνονταν αλλά όχι ότι ήταν κάτι σπουδαίο».

6 Η πληροφορία προέρχεται από αρκετούς πληροφορητές που είχαν εργαστεί στην αναστήλωση του Δάκαρη αλλά δεν επιβεβαιώνεται από τις επιστημονικές αναφορές.

όπως μου είπε μια πληροφορήτρια, σήμερα περίπου εβδομήντα χρόνων, κάτοικος του χωριού Μαντείο. Στα λόγια της, η αξιολόγηση του αρχαίου υλικού που παρέμενε εκτός της γης είναι δηλωτική της αναγκαιότητας η αρχαιολογία να ερμηνεύει και να συντηρεί τα αρχαία. Χωρίς την επέμβαση της αρχαιολογίας, το θέατρο θα παρέμενε «κάτι πέτρες».

4.3

Οι διαφορετικές ιεραρχήσεις των αρχαιοτήτων της Δωδώνης

Αν το Φεστιβάλ είχε τον πρωταρχικό ρόλο στη διαμόρφωση της σχέσης της τοπικής κοινωνίας με το θέατρο, η αρχαιολογία είχε ένα εξίσου σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της προσληψής του αρχαίου παρελθόντος και των υλικών καταλοίπων του στην κοιλάδα. Παρότι όμως μέσω του Φεστιβάλ το θέατρο αναδεικνύονταν ως το σημαντικότερο μνημείο του χώρου, για την αρχαιολογία είναι το Μαντείο της Δωδώνης που καθιστά το χώρο μοναδικό, καθώς συνδέεται με την εγκαθίδρυση της λατρείας του Δία.

Ανάμεσα στα μνημεία του αρχαιολογικού χώρου, το θέατρο είναι το πιο εμβληματικό οικοδόμημα λόγω της κατάστασης διατήρησής του, του μεγέθους του και της ευκολίας στην ερμηνεία του, ενώ η Ιερά Οικία που ταυτίζεται ασαφώς στον λόγο της αρχαιολογίας με το μαντείο, διατηρείται σε επίπεδο θεμελίωσης, γεγονός που καθιστά την «ανάγνωσή» της δύσκολη από μη-ειδικούς. Επιπλέον, το τελευταίο διάζωμα του θεάτρου παρέμενε έξω από το χόμα και άρα μέσα στην κοινωνική ζωή των Δωδωναίων αρκετά πριν την συστηματική ανασκαφή του από το Δάκαρη τη δεκαετία του 1950. Η διαφορετική ιεράρχηση των μνημείων ως εκ τούτου, προκύπτει και από τη σχέση που οι ντόπιοι έχουν αναπτύξει με τα κατάλοιπα του θεάτρου πριν τη διαμεσολάβηση της αρχαιολογίας και της ΕΗΜ.

Η σχέση αυτή, οι εμπειρίες και οι αναμνήσεις που είχαν αναπτυχθεί με τον χώρο πριν τη δεκαετία του 1950, σήμερα είναι θολή και συχνά θεωρείται ανάξια λόγου. Η σημασία που έδωσε μετέπειτα η αρχαιολογία στο θέατρο φαίνεται πως υποβίβασε την προϋπάρχουσα σχέση των ανθρώπων με το παρελθόν, τις απλές προσωπικές ή συλλογικές εμπειρίες στο επίπεδο του εφήμερου και ευτελούς. Το τελευταίο διάζωμα του θεάτρου υπήρξε πριν την ανασκαφή του ταυτόχρονα ένας μνημειακός και καθημερινός, δημόσιος χώρος για τους ντόπιους (εικ. 14). Συχνά φιλοξενούσε παρέες νέων, σχολικές θεατρικές

παραστάσεις μέχρι και αγώνες ποδοσφαίρου, ενώ παρέμενε ένα καλλιεργούμενο έδαφος για σιτηρά. Ήταν ακόμη το μέρος που συναντιόντουσαν τα παιδιά των σχολείων της κοιλάδας στις εκδρομές τους.

Η συναισθηματική σύνδεση των ανθρώπων με το μνημείο είχε καλλιεργηθεί στα χρόνια της ελεύθερης συνύπαρξης μαζί του, πριν η αρχαιολογία θέσει αυτονόητους σήμερα περιορισμούς στην εμπειρία του χώρου. Τα χρόνια που ακολούθησαν την αποκατάστασή του δημιούργησαν μια διαφορετικού τύπου σύνδεση των ανθρώπων με το θέατρο μέσω των παραστάσεων που έφερναν το παρελθόν πλάι στο παρόν. Αρκετές γενιές Δωδωναίων γαλουχήθηκαν με αυτή τη διαφορετική, νέα εμπειρία της αρχαιολογικής κληρονομιάς. Η ακαδημαϊκή αρχαιολογία, που παραδοσιακά αναζητά να εγκαθιδρύσει «αλήθειες» βασιζόμενη στις υλικές αποδείξεις που παρέχουν οι αρχαιότητες και με αυτό τον τρόπο να αντικειμενοποιήσει το παρελθόν απομακρύνοντας το από το παρόν (Palmié & Stewart 2016: 220), προέβαλε μια συγκεκριμένη σχέση των ανθρώπων με τις αρχαιότητες. Η νέα σχέση εξοβέλιζε κάθε στοιχείο συγκίνησης, περιπάθειας και συναισθηματισμού και επέβαλλε μια ψύχραιμη, απαθή σχέση εκτίμησης της αξίας που αποδίδεται στα μνημεία από την επιστήμη.

Από την άλλη, οι αξίες που αποδίδονται από τους ντόπιους στις αρχαιότητες της περιοχής είναι απόρροια και της «κοινωνικής ζωής» των μνημείων, δηλαδή της παρουσίας τους στη ζωή των ανθρώπων. Οι ιδιότητες που αποδίδονται στα αντικείμενα μεταβάλλονται διαρκώς, αφού εξαρτώνται από το εκάστοτε πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο (Appadurai 1986: 5), από κοινωνικούς συσχετισμούς δυνάμεων αλλά και από κοινωνικές επιθυμίες και προσδοκίες. Με αυτόν τον τρόπο το θέατρο της Δωδώνης από χώρος συγκέντρωσης και διασκέδασης αλλά και καλλιεργούμενο χωράφι, μεταβλήθηκε σε επίσημος μνημονικός τόπος του έθνους να υπενθυμίζει την ένδοξη ιστορία της Ελλάδας. Σήμερα, όπως διαμαρτύρονται οι σύγχρονοι Δωδωναίοι, παραμένει «απαξιωμένο» από τους κρατικούς μηχανισμούς διαχείρισής του που καθυστερούν την αποκατάστασή του και την «παράδοσή» του πίσω στην κοινωνία. Αν και είναι αμφίβολο αν το θέατρο θα «παραδοθεί» στην κοινωνία και ακόμα πιο ασαφείς είναι οι όροι λειτουργίας του θεάτρου, η κοινωνική επιθυμία και η συλλογική προσδοκία αποτελούν ισχυρούς παράγοντες διαμόρφωσης αξιών γύρω από αυτήν την πολιτιστική αυτή κληρονομιά.

Η αποκατάσταση, η οποία βρίσκεται σε εξέλιξη τα τελευταία χρόνια αποτελεί ένα ακόμα πεδίο επί του οποίου εκφράζονται διαφορετικές αξίες γύρω από το μνημείο. Το θέατρο που είναι φτιαγμένο από ένα τοπικό λίθο υψηλής ευθραυστότητας και ευαισθησίας στις ακραίες καιρικές μεταβολές της κοιλάδας αντιμετώπιζε μια γοργή αλλοίωση, γεγονός που αποτέλεσε και έναν από τους βασικούς λόγους παύσης της παραχώρησής του για

χρήση το 1999. Η αναστηλωτική μεθοδολογία που εφαρμόζεται σήμερα, υιοθετήθηκε βάσει επιστημονικών μελετών που εκπονήθηκαν στις αρχές τις δεκαετίας του 2000, γέννησαν όμως πολλούς προβληματισμούς μεταξύ της επιστημονικής κοινότητας (Σμύρης 2014) αλλά και ισχυρές αντιδράσεις από την πλευρά της τοπικής κοινωνίας. Η απουσία δε, επιστημονικής τεκμηρίωσης των επεμβάσεων της δεκαετίας του 1960 αποτέλεσε ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα που είχε να αντιμετωπίσει η επιστημονική επιτροπή (Κατσούδας 2014: 89). Η αναστήλωση που διενεργήθηκε από το Δάκαρη –υπό την πίεση της ΕΗΜ– κρίθηκε, μεταξύ άλλων, ως μη «αρμόζουσα» για τη γεωμετρία του θεάτρου και ότι έδινε επιπλέον «λανθασμένη εντύπωση και αισθητική της υφιστάμενης κατάστασης» του μνημείου, όπως αναφέρει ο Κατσούδας (2014: 88). Η σημερινή προσπάθεια της επιστημονικής επιτροπής έχει σκοπό να αποκαταστήσει τις θεωρούμενες ως «λανθασμένες» επεμβάσεις του Δάκαρη, ενώ ταυτόχρονα προτίθεται να δημιουργήσει ένα θέατρο, «το οποίο πιθανότατα δεν είχε ποτέ στο παρελθόν τη μορφή την οποία αποκτά στο παρόν» (Σμύρης 2014: 82).

Έτσι, η «αρμόζουσα» και «σωστή» αναστήλωση δεν είναι αυτή που θα επανέφερε το μνημείο σε μια μορφή που αυτό είχε στο παρελθόν, αλλά μια μορφή που εξυπηρετεί τις αισθητικές τάσεις του παρόντος και τις σύγχρονες επιστημονικές αρχές των αποκαταστάσεων. Όπως ορίζουν λοιπόν, οι συγκεκριμένες αισθητικές και επιστημονικές τάσεις, η επιτροπή καταβάλλει μια μεγάλη προσπάθεια μέσα από μια καινοτόμο χρήση νέων τεχνολογιών να «διορθώσει» τις παρατοποθετήσεις των εδωλίων που είχαν πραγματοποιηθεί στο πλαίσιο της πρώτης αποκατάστασής του. Αν και ο σκοπός αυτών των διορθωτικών παρεμβάσεων στο μνημείο είναι η αποκατάσταση της «σωστής» γεωμετρίας του κοίλου, η αποφασιστική αυτή δράση ορίζει ταυτόχρονα μια ιστορική φάση του μνημείου ως «λανθασμένη» και ως τέτοια την ανατρέπει.

Η επιχειρούμενη «διόρθωση» των παρατοποθετήσεων δεν είναι βέβαια η πιο ορατή επέμβαση στο θέατρο. Η καθοριστική ανατροπή της εικόνας που το μνημείο παρουσίαζε για μισό περίπου αιώνα συντελείται σήμερα από τις συμπληρώσεις των αρχιτεκτονικών μελών του. Η μεθοδολογία που προτάθηκε, εφαρμόστηκε πιλοτικά και τελικά εγκρίθηκε από το Κεντρικό Αρχαιολογικό Συμβούλιο, περιελάμβανε μεταξύ άλλων την συμπλήρωση των λίθων, αλλού με τεχνητό κονίαμα ειδικής σύνθεσης και αλλού με τον ίδιο τοπικό λίθο που είχε χρησιμοποιηθεί αρχικά για την κατασκευή του κοίλου (Σμύρης 2014: 83). Η μέθοδος συνειδητά παρακάμπτει την «αυθεντικότητα» και δημιουργεί μια νέα αναπαράσταση του παρελθόντος, η οποία καθιστά ορατά τα χαρακτηριστικά της εποχής της. Το συνθετικό κονίαμα –κατά πολλούς τσιμέντο– που συμπληρώνει το θέατρο σήμερα, αποτέλεσε το κεντρικό σημείο της διαμάχης μεταξύ της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας και της

τοπικής κοινότητας, η οποία μάλιστα έλαβε συγκρουσιακά χαρακτηριστικά κατά την επίσκεψη του ΚΑΣ στο χώρο στις 22 Απριλίου του 2010 (Αγγέλη 2010).

Το «τσιμέντο» δεν συγκέντρωσε τυχαία το φορτίο της κριτικής των ντόπιων. Ως υλικό συνδέεται με την μαζική ανοικοδόμηση πολυκατοικιών στις δεκαετίες του 1960 και 1970 και έχει φτάσει έως σήμερα να συμβολίζει τη βίαιη ανατροπή της όψης των ελληνικών πόλεων και την οριστική απώλεια τοπικών αρχιτεκτονικών χαρακτηριστικών. Η χρήση του σε αρχαιολογικούς χώρους δεν συνηθίζεται. Ένα παράδειγμα αναστήλωσης αρχαιοτήτων με συνθετικό κονίαμα, αυτή του Έβανς στην Κνωσσό, παρότι αποτελεί επέμβαση των αρχών του προηγούμενου αιώνα, έχει επικριθεί σημαντικά τόσο ως προς την επιλογή του υλικού όσο και προς τις επιστημονικά αβάσιμες συμπληρώσεις, ενδεικτικές κατά πολλούς των αισθητικών προτιμήσεων της Βικτωριανής Βρετανίας (Σολομών 2007: 65-66).

Οι καταγγελίες για την «τσιμεντοποίηση» του θεάτρου της Δωδώνης (Αγγέλη 2011) από την τοπική κοινότητα αμφισβητούσαν τα όρια των πρακτικών συντήρησης (εικ. 15). Η επέμβαση θεωρήθηκε μια βέβηλη πράξη που οδηγούσε στην απώλεια της αυθεντικότητας του μνημείου και της ιερότητας που θεωρείται ότι προκύπτει από την παλαιότητα του υλικού δόμησής του. Το θέατρο δεν είχε οικοδομηθεί στην αρχαιότητα από μάρμαρο, το οποίο αποτελεί ένα υλικό που συνδέεται με πολλούς τρόπους με την εθνική ταυτότητα των Ελλήνων. Συνεπώς, η χρήση κονιάματος δεν υποδήλωνε για την κοινότητα την επικάλυψη ενός «πολύτιμου» υλικού. Ο ίδιος τοπικός λίθος που χρησιμοποιείται σε αρκετές περιπτώσεις ακόμα και σήμερα στην κοιλάδα για την οικοδόμηση ονομάζεται «τσινί» και θεωρείται ακατάλληλος για χρήση. Τα τσινιά, όπως μου είπαν πολλοί πληροφορητές, χρησιμοποιούνται λόγω της έλλειψης άλλων υλικών στην περιοχή και με την γοργή φθορά που παρουσιάζουν έχουν ταλαιπωρήσει τους κατοίκους που αδυνατούν να συντηρήσουν τα κτίρια που είναι φτιαγμένα από αυτήν την τοπική πέτρα. Όπως φαίνεται, δεν είναι το υλικό που αξιώνεται αλλά η παλαιότητα του και η αυθεντικότητα που απορρέει από αυτήν.

«Η τσιμεντοποίηση του θεάτρου είναι γεγονός. Το ότι το τσιμέντο που χρησιμοποιείται από το πρόγραμμα είναι ειδικό, δεν αναιρεί ούτε τη σύστασή του ούτε και το αισθητικό αποτέλεσμα, το οποίο ΕΙΝΑΙ τσιμεντένιο.»

Στα λόγια της Παπαγεωργίου, που υπογράφει την επιστολή της στον Ηπειρωτικό Αγών (2010: 16) ως «Δωδωναία πολίτης» με αφορμή την επίσκεψη του Κεντρικού Αρχαιολογικού Συμβουλίου στο χώρο και την διαμαρτυρία των κατοίκων, η μέθοδος αποκατάστασης κατηγορείται ότι προσδίδει μια ανάρμοστη αισθητική στο μνημείο. Μια

ακόμη κριτική απέναντι στις μεθόδους αποκατάστασης, είναι η χρήση του φυσικών λίθων λευκού χρώματος. Η λευκότητα του νέου υλικού σε αντίθεση με το αρχαίο επικρίνεται τόσο από τους ντόπιους, όσο και από τους επισκέπτες του χώρου, θυμίζοντας την διένεξη για τον καθαρισμό των «μαρμάρων» του Παρθενώνα από το Βρετανικό Μουσείο (Yalouri 2001:179). Το ζήτημα αυτό δεν έχει απασχολήσει μόνο τους κατοίκους της κοιλάδας και τους επισκέπτες που εκπλήσσονται από την αντίθεση των υλικών αλλά και τους ειδικούς επιστήμονες που έχουν αναλάβει το έργο τής αποκατάστασης, οι οποίοι εξηγούν ότι σταδιακά οι νέοι λίθοι θα αποκτήσουν το ίδιο χρώμα με το αρχαίο υλικό.

Παρά τις διαφωνίες και τις εντάσεις που δημιουργούνται κατά καιρούς η αναστήλωση του θεάτρου προχωρά εδώ και χρόνια, άλλοτε ξεπερνώντας τις δυσκολίες που ανακύπτουν και άλλοτε προσπερνώντας τις. Η επανάχρησή του, που υπήρξε για χρόνια αίτημα της τοπικής κοινότητας, επανήλθε στο προσκήνιο αφού είχε ολοκληρωθεί ένα μέρος του έργου. Το Μάιο του 2015, ο τότε Αναπληρωτής Υπουργός Πολιτισμού Νίκος Ξυδάκης της κυβέρνησης ΣΥΡΙΖΑ κατά τη επίσκεψή του στην Ήπειρο, «προανήγγειλε μία παράσταση το καλοκαίρι, με τη χρήση των πέντε κερκίδων [...] κάτι που σημαίνει πως περίπου 1000 άτομα θα έχουν τη δυνατότητα να ακούσουν ξανά τον αρχαίο λόγο στο μοναδικό αυτό μνημείο» (Τζελέτας 2015). Η ανακοίνωση έλαβε ενθουσιώδη ανταπόκριση από τον τοπικό Τύπο και όχι μόνο (Τσαμούλη 2015, TVXS 2015, Μάρκου 2015), ενώ οι ντόπιοι αντιμετώπισαν το νέο με αισιοδοξία, ανυπομονησία αλλά και ανησυχία για το γεγονός ότι η αναστήλωση του μνημείου δεν είχε ολοκληρωθεί για να υποδεχτεί τους θεατές.

Τα τελευταία χρόνια παρατηρείται η πρόθεση τόσο από τη μεριά της αρχαιολογικής υπηρεσίας όσο και από τη μεριά της τοπικής κοινότητας, συνεργασίας και συνδιαμόρφωσης κοινών απόψεων σχετικά με τη διαχείριση των μνημείων της κοιλάδας. Η διοργάνωση της ημερίδας «Διαχρονική Δωδώνη» (8 Μαρτίου 2014, Ιωάννινα) που σκοπό είχε την ενημέρωση του κοινού για τη δραστηριότητα της Εφορείας ήταν ένα τέτοιο εγχείρημα που δυστυχώς παρά τις καλές προθέσεις και των δύο πλευρών για «διαχρονικότητα» πραγματοποιήθηκε μόνο μια φορά και επιπλέον έδωσε λόγο μόνο στους επιστήμονες⁷. Η πρόθεση της συνδιαχείρισης παραμένει παρά ταύτα ζωντανή και από τις δύο μεριές καθιστώντας τη Δωδώνη ένα παράδειγμα γεφύρωσης του παρόντος, όπως αυτό αντικατοπτρίζεται στη ζωή και τον λόγο των ντόπιων, και του παρελθόντος όπως αυτό μελετάται από την αρχαιολογία.

7 για τα πρακτικά της ημερίδας, βλ. Σουέρεφ 2014.

4.4

Η Δωδώνη μέσα από τις πολλαπλές αναπαραστάσεις της

Μέσω των διαφορετικών αλλά και ισχυρών αξιολογήσεων της πολιτιστικής κληρονομιάς προκύπτουν ποικίλα κάθε φορά νοήματα που αποδίδονται και τα οποία εγγράφονται στις αρχαιότητες. Πρόκειται για αναπαραστάσεις που πηγάζουν τόσο από τους θεσμικούς παραγωγούς γνώσης όπως το Πανεπιστήμιο, η Αρχαιολογική Υπηρεσία ή κάποια Εταιρεία Μελετών, όσο και από εξωθεσμικές, ατομικές ή και συλλογικές δράσεις και πρωτοβουλίες όπως οι τοπικές εμπορικές επιχειρήσεις, οι πολιτιστικοί σύλλογοι και οι αδελφότητες της περιοχής. Η αποτύπωση των πολιτισμικών νοημάτων που αποδίδει καθημερινά η τοπική κοινωνία στις αρχαιότητες συχνά θεωρείται κιτς, ευτελής, πρόσκαιρη και ελλιπής ως προς την υποτιθέμενη αυθεντικότητα του αρχαίου πολιτιστικού υλικού (Solomon 2007: 90). Αντιθέτως, οι θεσμικές αναπαραστάσεις στις επιστημονικές δημοσιεύσεις, στις επίσημες εκθέσεις αντικειμένων από την αρχαία Δωδώνη, όσο και στην *in situ* παρουσίαση της επιστημονικής γνώσης στον αρχαιολογικό χώρο παραμένουν οι κυρίαρχες και αναμφισβήτητες «αλήθειες» για το αρχαίο παρελθόν.

Η πιο αναγνωρίσιμη εικόνα της Δωδώνης που αναπαράγεται διαρκώς σε μια πληθώρα μέσων είναι το θέατρο, ενώ από τα κινητά ευρήματα είναι κυρίως αντικείμενα που βρίσκονται σήμερα στα μουσεία, δηλαδή έξω από τον αρχαιολογικό χώρο και επομένως η ταύτισή τους με αυτόν δεν είναι αυτονόητη. Η εικόνα που κυριαρχεί είναι αυτή του θεάτρου σε μια ποικιλία αφαιρετικών αποδόσεων της. Επιπλέον, οι χρήσεις του ονόματος «Δωδώνη» σε ένα πλήθος επιχειρήσεων, προϊόντων, υπηρεσιών και ιδρυμάτων καθιστά την ίδια τη λέξη μια επιτελεστική δήλωση (Austin 1962: 5) που κατασκευάζει την κοινωνική πραγματικότητα του τόπου και την αίσθηση του ανήκειν σε αυτόν. Μέσω της διαρκούς καθημερινής επανάληψης της επιτελεστικής δήλωσης, η Δωδώνη θεμελιώνεται ως «αυτονόητα» σημαντική.

Η οικειοποίηση της αρχαιολογικής γνώσης από την τοπική κοινότητα σε μερικές περιπτώσεις επινοεί φανταστικές συνδέσεις παρόντος και παρελθόντος, μέσω μύθων ή και επινοημένων «ακαδημαϊκών» διατυπώσεων. Στην περίπτωση της κοιλάδας της Δωδώνης,

η ιεροποίηση της αρχαίας φύσης έχει αποκτήσει ευφάνταστες εκφράσεις. Η επανειλημμένη αναφορά στους Σελλούς, τους προφήτες της αρχαίας Δωδώνης, και η έμφαση στον τρόπο ζωής τους (δηλαδή ότι περπατούσαν ξυπόλυτοι και κοιμούνταν στο χώμα) τόσο από ακαδημαϊκά όσο και από μη-ακαδημαϊκά κείμενα, έχει συμβάλει στην πρόσληψη του τοπίου ως ιερού. Τον λόγο περί ιερότητας οικειοποιείται μια ντόπια εταιρία καλλυντικών για την προώθηση των προϊόντων της, τα οποία *«παράγονται στην ευρύτερη περιοχή της ΔΩΔΩΝΗΣ, ένα από τα πλέον ισχυρά ενεργειακά κέντρα της Αρχαίας Ελλάδας»*, όπως διαβάζουμε σε ένα διαφημιστικό φυλλάδιο που διανέμει για την προώθηση των προϊόντων. Τα φυσικά υλικά που χρησιμοποιούνται ως πρώτη ύλη για την παραγωγή καλλυντικών προϊόντων καλλιεργούνται στην «ιερή» κοιλάδα και έτσι είναι *«ενεργειακά φορτισμένα»*. Η Μαρία που ζει και εργάζεται σε ένα από τα χωριά της κοιλάδας μού είπε, όταν τη ρώτησα πώς μια τόσο μικρή επιχείρηση εξάγει προϊόντα σε αγορές του εξωτερικού:

«είναι όπως ο αγιασμός πολλές φορές. Όταν λέει βάζεις αγιασμό σε ένα λίτρο (να) είναι το νερό (τότε) παίρνει τη δομική σύσταση του αγιασμού που υποτίθεται είναι πιο ευλογημένο, πιο κρυσταλλική, πιο ωραία. Φαντάζομαι ότι έτσι δεν θα είναι αντίστοιχα και για τα έλαια που είναι υγρά.»

Η ίδια εταιρία έχει δημιουργήσει και προωθεί μια ειδική συσκευασία από *«χώμα-λάσπη»* της «ιερής» κοιλάδας, η οποία περικλείει τα προϊόντα έτσι ώστε να παραμείνουν *«ενεργειακά προστατευμένα»* μέχρι την κατανάλωση (εικ. 16). Για το άνοιγμα της συσκευασίας προτείνεται ο καταναλωτής να σπάσει το χωμάτινο περίβλημα με μια μικρή κατ' οίκον τελετουργία που περιγράφεται στις οδηγίες χρήσης των προϊόντων.

Η διαδικασία, μέσω της οποίας η επίσημη αφήγηση για την ιερότητα του χώρου ενσωματώθηκε στις τοπικές πρακτικές αλλά και τις εμπορικές δραστηριότητες στην περιοχή προσέδωσε και ένα νέο νόημα στις αρχαιότητες. Η Δωδώνη ως πεδίο όπου δρουν «αόρατες» δυνάμεις εξάπτει τη φαντασία πολλών που προβάλλουν την «ενεργειακότητα» της κοιλάδας ως χαρακτηριστικό που καθιστά το χώρο μοναδικό. Σε αυτό το πλαίσιο αρκετοί επισκέπτες του χώρου προτιμούν να περπατούν ξυπόλυτοι για να «απορροφήσουν» λίγη από την ενέργεια ή να έρθουν σε μια ενσώματη επαφή με τα δέντρα γύρω από τα ερείπια και ιδιαίτερα με την «ιερή βελανιδιά» που βρίσκεται στην Ιερά Οικία και ταυτίζεται από πολλούς με το ιερό δέντρο της αρχαιότητας. Οι επισκέπτες δυστυχώς δεν αποτέλεσαν μέρος της ερευνάς μου, λόγω, κυρίως των χρονικών περιορισμών που έθετε η εργασία. Παρ' όλα αυτά, είναι ένα ενδιαφέρον κοινό που αποδίδει μια εναλλακτική ερμηνεία του παρελθόντος, συχνά στα όρια μεταξύ φυσικού και μεταφυσικού. Η αρκετά

διαδεδομένη γνώση του μύθου των Σελλών σε συνδυασμό με τη έντονη κεραυνική δραστηριότητα στην κοιλάδα αποτελούν και για πολλούς ντόπιους την απόδειξη ότι «το μέρος δεν είναι καθόλου τυχαίο». Το τοπίο της κοιλάδας, όπως θα δούμε παρακάτω, συχνά γίνεται κατανοητό και μέσα από τους μύθους και τον συνδυασμό τους με την ερμηνεία των υλικών αρχαιοτήτων από την αρχαιολογία.

Στη διάδοση των μύθων, όσο και της «αλήθειας» για τη Δωδώνη, σημαντικές είναι οι επίσημες μη-λεκτικές αναπαραστάσεις της σε τοπικό και εθνικό επίπεδο. Η έκθεση στο τοπικό Αρχαιολογικό Μουσείο των Ιωαννίνων και η έκθεση των «χαλκών» του Καραπάνου στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο αποτελούν δύο παραδείγματα αναπαραστάσεων ενός ηγεμονικού λόγου για το παρελθόν, σε διαφορετικό κάθε φορά πλαίσιο. Στην αφήγηση της ιστορίας της Δωδώνης και στην αναπαράσταση των σημασιών που της αποδίδονται, οι δύο μόνιμες εκθέσεις παρουσιάζουν ένα συγκριτικό παράδειγμα διαφοροποιήσεων του τοπικού με τον εθνικό λόγο.

Η μόνιμη έκθεση του Αρχαιολογικού Μουσείου Ιωαννίνων, στο σύνολό της, ακολουθεί ένα χρονολογικό άξονα από την προϊστορική περίοδο μέχρι τα ρωμαϊκά χρόνια. Στον αρχαιολογικό χώρο της Δωδώνης έχει αφιερωθεί μια αίθουσα, όπου η χρονολογική αφήγηση της ιστορίας της Ηπείρου μέσα από τα υλικά κατάλοιπα της αρχαιότητας διακόπτεται για να παρουσιαστεί ο σημαντικότερος αρχαιολογικός χώρος της περιοχής ως αυτόνομη ενότητα. Η επιμέρους αφήγηση παραμένει κι εδώ πάνω σε έναν χρονολογικό άξονα, ενώ διαπλέκεται και με τη μυθολογική αφήγηση ανάπτυξης του ιερού της Δωδώνης. Οι διαφορετικές εκδοχές του ιδρυτικού μύθου της λατρείας του Δία στη Δωδώνη είναι κυρίαρχες μέσα σε ένα πλήθος αναπαραστάσεων –επίσημων και ανεπίσημων– και συχνά τα όρια μεταξύ μύθου και πραγματικότητας διασαλεύονται τόσο ώστε η διάκρισή τους να γίνεται δύσκολη. Την αφετηρία της θεσμικής αφήγησης της ιστορίας της Δωδώνης παρέχει ένα νόμισμα που απεικονίζει ένα δέντρο με ένα πουλί στα κλαδιά του και αναπαριστά με αυτό τον τρόπο τον ιδρυτικό μύθο του ιερού. Η έκθεση επικεντρώνεται στη Δωδώνη ως θρησκευτικό και διοικητικό κέντρο (Ζάχος κ.α 2007: 97), ενώ το θέατρο φαίνεται να αποκτά εδώ δευτερεύουσα σημασία. Μια γραφιστική απόδοση του αρχαιολογικού χώρου που κοσμεί έναν από τους τοίχους της εκθεσιακής αίθουσας πληροφορεί τους επισκέπτες του Μουσείου για την πιθανή μορφή που είχαν όλα τα οικοδομήματα στην αρχαιότητα. Η μερική αναπαράσταση του θεάτρου και του σταδίου στον κατεξοχήν χώρο αφήγησης της ιστορίας της Ηπείρου, δικαιολογείται στη μουσειολογική μελέτη, όπου αναφέρεται ότι τα μνημεία αυτά «δεν προσφέρουν εντυπωσιακά ευρήματα» (Ζάχος κ.α. 2007: 98). Τελευταία γίνεται προσπάθεια να

αναδειχθούν τα μολύβδινα πινάκια⁸ (Δάκαρης, Βοκοτοπούλου & Χριστίδης 2013) που κατέθεταν οι πιστοί προς το Μαντείο τα οποία σώζονται κατά χιλιάδες, και αποτελούν μια σπάνια πηγή πληροφοριών που δεν έχει όμως μελετηθεί ακόμα επαρκώς. Η προσπάθεια αυτή ενισχύει την έμφαση που δίνεται στο Μαντείο της Δωδώνης.

Τα χάλκινα ευρήματα των πρώτων ανασκαφών της Δωδώνης (1875-1876) εκτίθενται σήμερα στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο στην Αθήνα και αποτελούν μια σημαντική εκπροσώπηση της Ηπείρου σε ένα μουσείο που σκοπό έχει να αναπαριστά το σύνολο της αρχαίας ιστορίας της χώρας μέσα από τα αρχαία της κατάλοιπα. Εδώ «κατασκευάζεται» η Ήπειρος ως περιοχή που συνδέεται ιδιαίτερα με το χαλκό και με μια βαθυπράσινη οξείδωση των εκτιθέμενων χάλκινων αναθημάτων της Δωδώνης που οφείλεται στην σύσταση του χώματος της περιοχής και έχει ονομαστεί «πάτινα Δωδώνης» (Σουέρεφ 2016β: 60). Μεταξύ των αναθημάτων που παρουσιάζονται στο ΕΑΜ, εκτίθεται και το ειδώλιο «ιθυφαλλικού Σειληνού» (εικ. 17), ένα χάλκινο αγαλματίδιο που χρονολογείται τον 6ο π.Χ. αιώνα (Προσκυνητοπούλου 2009: 17) και κατακλύζει σήμερα πολλές τουριστικές περιοχές της Ελλάδας σε πολλαπλά αντίγραφα τυπωμένα σε καρτ ποστάλ. Πρόκειται για τη μοναδική ίσως εικόνα της Δωδώνης που έχει τέτοια ευρεία διάδοση σε πανελλαδικό επίπεδο.

Στις δύο εκθέσεις που αναφέρθηκαν ακολουθείται μια κατά βάση χρονολογική σειρά και η ταξινόμηση των ευρημάτων ως προς το υλικό τους, ενώ στην αφήγηση, ο μύθος περιπλέκεται με την «πραγματικότητα». Έτσι η ιστορική μνήμη που παράγεται στις εκθέσεις περιλαμβάνει το μύθο επιδρώντας σημαντικά στην πρόσληψη του συλλογικού εαυτού.

8 Στις 16 Σεπτεμβρίου του 2016, στο πλαίσιο της περιοδικής έκθεσης «Δωδώνη: Το Μαντείο των Ήχων» στο Μουσείο της Ακρόπολης διοργανώθηκε η διεθνής Επιστημονική Συνάντηση με τίτλο «Δωδώνη. Οι Ερωτήσεις των Χρησμών: Νέες Προσεγγίσεις στα Χρηστήρια Ελάσματα»

5

Η Δωδώνη ως τοπίο

Στο προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε τις πολλαπλές προσλήψεις του παρελθόντος και των υλικών καταλοίπων της Δωδώνης, καθώς και τις αναπαραστάσεις τους σε μια σειρά μέσων από τις μουσειακές εκθέσεις και τις ακαδημαϊκές δημοσιεύσεις μέχρι τα εμπορικά προϊόντα. Το τοπίο από το οποίο περιβάλλεται ο αρχαιολογικός χώρος όπου ζουν οι άνθρωποι, θα εξεταστεί εδώ ως ένας τρόπος κατανόησης τόσο του ίδιου του τόπου όσο και της χρονικής διάστασής του. Αν δεχτούμε πως κάθε αφήγηση μιας εμπειρίας, μιας βιωμένης ιστορίας αποτελεί μια επαναχαρτογράφηση του τοπίου, τότε σίγουρα το αρχαιολογικό τοπίο της Δωδώνης είναι ένα «αντικείμενο» που γίνεται αντιληπτό μέσα από την αντιστοίχιση των βιωμάτων των ανθρώπων σε αυτό. Έτσι, για τις ανάγκες μιας ανθρωπολογίας του αρχαιολογικού αυτού τοπίου, αναλύεται σε αυτό το μέρος της μελέτης, η σχέση των Δωδωναίων με το περιβάλλον, φυσικό και ανθρωπογενές, με βάση τις εξιστορήσεις τους.

Η στενόμακρη κοιλάδα της Δωδώνης (εικ. 18) κυριαρχείται από τον επιβλητικό όγκο της Ολύτσικας δυτικά και από το όρος Μανωλιάσα ανατολικά. Δεν πρόκειται για ένα ήπιο γεωμορφολογικά ανάγλυφο, όπως αυτά που χαρακτηρίζουν την υπόλοιπη χώρα, αλλά ένα τοπίο που προκαλεί δέος και φόβο, όπως πρέπει δηλαδή, σε ένα «κοσμογονικό τοπίο», ιδιότητα που συχνά του αποδίδεται. Αν υποθέσουμε ότι κάθε έθνος έχει τα «χρυσά» του τοπία όπως έχει τις «χρυσές» του εποχές (Howard 2013: 45), τότε σίγουρα το ηπειρωτικό τοπίο δεν είναι ένα από αυτά. Στην Ελλάδα των δαντελωτών ακρογιαλιών και των ναών της κλασικής αρχαιότητας, η Ήπειρος αποτελεί μια περιοχή που εδώ και δεκαετίες «απειλείται» με ερήμωση λόγω των δυσκολιών της ιδιαίτερης γεωμορφολογίας της. Προς έκπληξη των μελετητών, οι ορεινές περιοχές δεν έχουν ποτέ ερημωθεί (Δαμιανάκος κ.α. 1997: 14), καθώς όπως διαπιστώνουν οι ίδιοι, το τοπίο αποτελεί διακριτό στοιχείο της ηπειρωτικής ταυτότητας, και μάλιστα στοιχείο υπερηφάνειας, καθώς διαφοροποιείται από τους κάμπους και τις πεδινές περιοχές. Παρά λοιπόν την ερήμωση της ελληνικής υπαίθρου, στην Ήπειρο παρατηρείται μια ιδιαίτερη σχέση των ανθρώπων της διασποράς με τον τόπο τους. Οι Ηπειρώτες της διασποράς επιστρέφουν συχνά με την ευκαιρία ενός

πανηγυριού ή για να περάσουν το καλοκαίρι, δημιουργώντας με αυτόν τον τρόπο μια κοινωνική ζωή τον τόπο, που βασίζεται στην αναμονή, την προσμονή και την προσδοκία του συναπαντήματος. Το Φεστιβάλ της Δωδώνης αποτέλεσε για χρόνια μια τέτοια ευκαιρία ανταμώματος των Ηπειρωτών και συνδέθηκε, όπως είδαμε παραπάνω, με την τοπική ταυτότητα των Δωδωναίων.

Το τοπίο της Δωδώνης, αποτελεί ακόμα ένα σημαντικό παράγοντα που διαμορφώνει τοπικές ταυτότητες και διαμορφώνεται από αυτές. Οι αλλαγές που συντελέστηκαν στην κοιλάδα και προέρχονταν τόσο από τις κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες κάθε εποχής, όσο και από την παρουσία και τη δράση της αρχαιολογίας παρέχουν κάθε φορά διαφορετικά πλαίσια νοηματοδότησης του χώρου. «Δωδώνη ίσον τοπίο», μου είπε ο Κ. Ζάχος, τέως Προϊστάμενος της τοπικής Εφορείας, τονίζοντας την αρχαιολογική σημασία του περιβάλλοντος χώρου αλλά και την αναγκαιότητα διατήρησής του (προσωπική επικοινωνία). Η γεωμορφολογία του εδάφους της κοιλάδας έδινε κάποτε τη δυνατότητα στους κατοίκους, τόσο της καλλιέργειας σιτηρών στην πεδιάδα όσο και της βοσκής των κοπαδιών στις πλαγιές των βουνών. Το τοπίο βιώνονταν μέσα από την εργασία σε αυτό και η άμεση αυτή εμπειρία γεννούσε ιδιαίτερες σχέσεις (Thompson 2013: 29). Η σταδιακή εγκατάλειψη της γης τις δεκαετίες του 1960 και 1970 αφενός διαμόρφωσε το τοπίο και αφετέρου όρισε μια νέα σύνδεση των ανθρώπων με αυτό. Η αναγνώριση του τόπου ως αρχαιολογικά σημαντικού και η διάδοση αυτής της γνώσης μέσα από τη συνεχή και δραστική παρουσία των αρχαιολόγων στην κοιλάδα, νομιμοποιούσε τον αποκλεισμό της τοπικής κοινότητας από τον αρχαιολογικό χώρο. Η περιφραγή του χώρου ήρθε απλά ως μια μόνιμη υπόμνηση των ορίων μεταξύ επιστήμης και κοινωνίας, ενώ η χάραξη αυτών στην συνείδηση του κόσμου είχε ήδη συμβεί πρωτότερα.

Τα αρχαία κατάλοιπα του θεάτρου που παρέμεναν έξω από τη γη, για χρόνια εξυπηρετούσαν ως ένα σημείο θέασης του κόσμου της κοιλάδας. Αν και η βασική λειτουργία του χώρου πριν τη συστηματική του ανασκαφή ήταν η καλλιέργεια σιτηρών, δεν έπαυε να επιτελεί την λειτουργία του ως δημόσιος χώρος αλλά και ως θέατρο. Μαθητικές παραστάσεις, συναντήσεις, αθλητικοί αγώνες και πληθώρα παιχνιδιών, ατομικών ή ομαδικών, για τα οποία προσφερόταν ο χώρος είχαν δημιουργήσει μια σχέση άμεση με τους κατοίκους της κοιλάδας. Η χρήση του χώρου με κάθε τρόπο αποτελούσε εκδήλωση της αίσθησης του *ανήκειν* σε αυτόν τον τόπο. Με την καθιέρωση όρων και τρόπων χρήσης του χώρου, αυτό που κυρίως άλλαξε ήταν το σημείο θέασης της κοιλάδας. Τώρα το επίκεντρο των βλεμμάτων, επισκεπτών και ντόπιων ήταν στραμμένο προς το θέατρο. Η κοιλάδα της Δωδώνης απέκτησε ένα δευτερεύοντα ρόλο, καθώς πλαισίωνε τον ιστορικά σημαντικό αυτό αρχαιολογικό χώρο. Αν, όπως είναι κοινώς αποδεκτό,

θεωρήσουμε εδώ, ότι η όραση έχει τον πρωταρχικό ρόλο μεταξύ των αισθήσεων μέσω των οποίων αντιλαμβανόμαστε τα τοπία, τότε η μετακίνηση του βλέμματος από την κοιλάδα στις αρχαιότητες πρέπει να άλλαξε δραστικά τον τρόπο που αυτή γίνεται κατανοητή. Από το 1959 και τη διοργάνωση του πρώτου Φεστιβάλ Δωδώνης, υπήρχε πια μία μόνο περίπτωση το χρόνο που το τοπίο αποκαθίστατο σε μια θέση αξιώσεων, αυτή του φυσικού και φυσικά επιβλητικού σκηνικού των σύγχρονων παραστάσεων αρχαίου δράματος (εικ. 19). Εξυπηρετούσε τότε ως σκηνικό μέσα στο οποίο εκτυλισσόταν το παρελθόν.

Η βρετανική παραγωγή κινηματογραφική απόδοση ενός από πιο σημαντικά αρχαία δράματα· ο Οιδίπους Τύραννος σε σκηνοθεσία του Philip Saville γυρίστηκε το 1967 στη Δωδώνη (εικ. 20) και αποτελεί ένα εύγλωττο παράδειγμα των τρόπων με τους οποίους η ενεργοποίηση του θεάτρου μετέβαλε το πώς γίνεται κατανοητό το τοπίο που περιβάλλει τις αρχαιότητες της περιοχής. Το μεγαλύτερο μέρος της ταινίας εκτυλίσσεται στο θέατρο (εικ. 21) ανακαλώντας αρχαίες δραματικές επιτελέσεις μέσα από τη χρήση του ίδιου χώρου. Στα εδώλια του θεάτρου όμως δεν υπάρχει κοινό. Ο χώρος των διαζωμάτων λειτουργεί ως προέκταση του φυσικού χώρου που περιβάλλει το μεγαλοπρεπές οικοδόμημα, σε μια προσπάθεια του σκηνοθέτη να πλέξει την θεατρική «πραγματικότητα» με την πραγματικότητα της υπαίθρου της Δωδώνης (MacKinnon 1986: 66). Ο θεατρικός κόσμος που κατασκευάζεται και η *per se* πραγματικότητα της ελληνικής υπαίθρου γίνονται ένα και η διαφορά τους δεν είναι πάντα διακριτή. Το μη-σκηνογραφημένο φυσικό τοπίο δεν διακρίνεται πάντα από τη θεατρική πραγματικότητα, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τις θεατρικές παραστάσεις αρχαίων τραγωδιών και κωμωδιών στη Δωδώνη. Η αντίληψη του έξω κόσμου ως προέκτασης της θεατρικής πραγματικότητας ενίσχυε την ισχυρή σύνδεση παρελθόντος - παρόντος μέσα από την ανάγνωση του τοπίου. Έτσι και οι σύγχρονες παραστάσεις στην Δωδώνη αποκτούσαν την απαιτούμενη «αυθεντικότητα» μέσα από την υλικότητα των αρχαιοτήτων και μέσα από το τοπίο και τη ζωή στην υπαίθρο που φανεωνόταν στους θεατές τόσο μέσα από την εικόνα, όσο και μέσα από τους ήχους της.

5.1

Η Δωδωναία κοιλάδα ως ιερό ηχοτοπίο

Σήμερα, το ήσυχο τοπίο όπου κυριαρχούν οι φυσικοί ήχοι, διατηρείται ως τέτοιο λόγω της μικρής επισκεψιμότητας. Σε αντίθεση με πιο δημοφιλείς αρχαιολογικούς χώρους σε τουριστικά «ανεπτυγμένα» μέρη, όπως π.χ. η Κνωσός όπου συχνά η επίσκεψη στο χώρο συνοδεύεται από ορδές τουριστών και την παράλληλη αφήγηση πλήθους ξεναγών, στη Δωδώνη η αδιατάρακτη παρουσία των ήχων της φύσης θεωρείται ένα προς διατήρηση χαρακτηριστικό της κοιλάδας και εμπλέκεται με την αρχαιολογική ερμηνεία. Η σιωπή θεωρείται μια ουδέτερη ποιότητα σε αντίθεση με τη φασαρία με την οποία οι επισκέπτες αρνητικά φορτίζουν τη μουσειακή εμπειρία, ενώ το ίδιο αρνητικά κρίνεται και η κίνηση οχημάτων μέσα σε ιδιαίτερα φυσικά τοπία η κίνηση οχημάτων.

«Ααα είναι πανέμορφα. Δεν είναι πολύ βαθιά βέβια αλλά περνάει νεράκι κάτω. Ακούς το θόρυβο»

μου είπε μια πληροφορήτρια προσπαθώντας να μου περιγράψει την κοιλάδα. Ένας ακόμη συνταξιούχος κάτοικος της περιοχής μου είπε:

«Δηλαδή οι αρχαίοι βρήκαν το κατάλληλο μέρος, δηλαδή την ηχητική, την ακουστική. Στο κέντρο στην αρένα είναι μια πέτρα, ρίχνεις μια δραχμή και τινκ, ακούγεται στο τρίτο διάζωμα»,

μπερδεύοντας τους ήχους του τοπίου με τη περίφημη «ηχητική» των αρχαίων θεάτρων.

«Αρχαίες λέξεις που ξέρουν και χρησιμοποιούν μόνο οι χωριάτες, ονόματα επίθετα που έρχονται αυτούσια από τα βάθη της ιστορίας. Ακόμα κι οι μυρωδιές που αναδύονται από τη γη ή οι ήχοι της φύσης, ίσως είναι κατά μεγάλο βαθμό όμοιες με αυτές που πλανώνταν στον αρχαίο αέρα, αν μάλιστα συλλογιστούμε ότι οι πρόγονοί μας έδιναν μεγάλη βαρύτητα στον κόσμο των αισθήσεων.»

γράφει η Γεωργίνα Παπαγεωργίου σε επιστολή της σε τοπική εφημερίδα (2010: 16).

Οι ήχοι της κοιλάδας δημιουργούν σήμερα ένα ηχοτοπίο, το οποίο έχει ιστοριοποιηθεί μέσα από τις αρχαίες γραπτές πηγές που αναφέρονται στους τρόπους μαντείας αλλά και μέσα από τα υλικά αντικείμενα που μελετά η αρχαιολογία. Αν και σήμερα τα υλικά ευρήματα της Δωδώνης είναι σιωπηλά οι μελετητές τούς προσδίδουν

ηχητικές ιδιότητες (βλ. για παράδειγμα Χαρίσης 2013). Περισσότερο όμως, δίνεται έμφαση στους φυσικούς ήχους του τοπίου (ενδεικτικά Κατσαδήμα 2008: 160, Βασιλείου 2016: 48), οι οποίοι εξακολουθούν να ηχούν στην κοιλάδα και να μεταφέρουν νοήματα και σημασίες τόσο στους σημερινούς κατοίκους της περιοχής όσο και στους ειδικούς μελετητές των αρχαιοτήτων. Οι αφηγήσεις της αρχαιολογίας για τη σχέση των ήχων με τη λειτουργία του Μαντείου όσο και οι ίδιοι φυσικοί ήχοι εμπλέκονται και ταυτόχρονα αντανακλούν την συλλογική ταυτότητα των σημερινών Δωδωναίων.

Οι φυσικοί ήχοι, όπως το θρόισμα των φύλλων και το κέλαρυσμα του τρεχούμενου νερού αν και χαμηλής έντασης φέρουν «ηχηρές» σημασίες και νοήματα για τους σημερινούς κατοίκους της κοιλάδας. Μέσα από τους ίδιους ήχους, οι αρχαίοι ιερείς του μαντείου επικοινωνούσαν με τους θεούς και μάθαιναν τα μελλούμενα, ενώ οι σημερινοί Δωδωναίοι σε αυτούς εντοπίζουν μια σύνδεση με τους αρχαίους. Σύμφωνα με τον Schafer (1977), ο οποίος εισήγαγε τον όρο «ηχοτοπία» (soundscape σε αντιστοιχία με το landscape), οι ήχοι μπορούν να αποτελέσουν εκφράσεις μιας τοπικότητας όσο και η αρχιτεκτονική, τα έθιμα και η ενδυμασία. Η ιστορικοποίηση δε συγκεκριμένων ήχων που συγκροτούν ηχοτοπία στρέφει την προσοχή των ανθρώπων να ακούσουν ακόμα και τους πιο χαμηλούς φυσικούς ήχους. Η στροφή αυτή προς μια άλλη αίσθηση από την κυρίαρχη για το Δυτικό πολιτισμό όραση διασαλεύει σήμερα την αποκλειστικότητα της τελευταίας.

Έτσι, το ηχητικό περιβάλλον της κοιλάδας της Δωδώνης υπήρξε πεδίο μιας μακράς διαμάχης σχετικά με τη διαχείρισή του. Ο έλεγχος των ανθρωπογενών ήχων και η διατήρηση των φυσικών ήχων στο επίπεδο του αισθητού αποτέλεσαν στα μέσα της δεκαετίας του 1990 το επίκεντρο της αντιπαράθεσης σχετικά με τη χάραξη της Εγνατίας οδού (Konstantinou, υπό έκδοση). Το κολοσσιαίο έργο της κατασκευής του αυτοκινητοδρόμου που ενώνει σήμερα το Ιόνιο με τα ανατολικά σύνορα της χώρας και διασχίζει όλη τη Β. Ελλάδα, είχε ως κύριο στόχο την διευκόλυνση της διακίνησης εμπορευμάτων και λιγότερο τη μετακίνηση ανθρώπων. Ο νέος δρόμος πήρε το όνομα του περίφημου ρωμαϊκού δρόμου της Εγνατίας, παρότι δεν εξυπηρετούσε τους ίδιους σκοπούς αλλά ούτε διέσχισε τους ίδιους τόπους. Η ρωμαϊκή Εγνατία περνούσε μέσα από τη σημερινή νότια Αλβανία και κατέληγε στο Δυρράχιο. Σήμερα οι γεωπολιτικές συνθήκες της περιοχής των Βαλκανίων επέβαλαν τη διάσχιση της Ηπείρου παρά τις δυσκολίες που το έργο είχε να αντιμετωπίσει κατασκευαστικά. Βασική δυσκολία υπήρξε η διάσχιση της ογκώδους οροσειράς της Πίνδου αλλά και η ασταθής γεωμορφολογία της περιοχής.

Η αρχική χάραξη του δρόμου προέβλεπε τη διέλευσή του «μέσα» από την κοιλάδα της Δωδώνης. Οι αντιδράσεις της τοπικής κοινότητας στη διάνοιξη ενός τέτοιου δρόμου «μέσα» στην κοιλάδα αφορούσαν τις ανησυχίες των ανθρώπων σχετικά με το μέλλον των

αρχαιοτήτων, του περιβάλλοντος και της καθημερινής ζωής. Όπως μου επεσήμανε ο Κ. Ζάχος, ο δρόμος δεν θα διέρχονταν «μέσα» από την κοιλάδα αλλά από τις πλαγιές του όρους Μανωλιάσα και η χάραξη αυτή δεν προσέκρουσε μόνο στις αντιδράσεις των ντόπιων αλλά και στην αντίθετη γνώμη της αρχαιολογικής υπηρεσίας. Ο σύλλογος «Φίλοι της Δωδώνης» ιδρύθηκε τότε, με κεντρικό στόχο τη διέλευση της Εγνατίας «έξω» από την κοιλάδα. Παρότι τα μέλη του συλλόγου παρέμειναν λίγα, η συλλογική αυτή εναντίωση έτυχε της θετικής ανταπόκρισης και υποστήριξης εντυπωσιακά πολλών δημοσιογράφων, διανοούμενων, πολιτικών και ανθρώπων τόσο της τοπικής κοινωνίας, όσο και διεθνώς. Δημοσιεύματα σε εφημερίδες πανελλαδικής κυκλοφορίας (π.χ. Βότσης 1995), στον τοπικό τύπο αλλά και μια αναφορά στο διεθνές περιοδικό *Archaeology* (Axarlis 1997), το οποίο κατέτασσε τη Δωδώνη ανάμεσα στα τρία αρχαία μνημεία που κινδύνευαν από τα μεγάλα έργα υποδομών στην Ελλάδα, ανέδειξαν το θέμα ως ζήτημα που αφορούσε όχι μόνο μια τοπική κοινότητα αλλά ένα διεθνές κοινό. Έτσι ο αρχαιολογικός χώρος πέρασε από την πανελλαδική εμβέλεια που είχε αποκτήσει με το Φεστιβάλ σε μια παγκόσμια. Έκτοτε γίνονται σταθερά προσπάθειες από τους τοπικούς φορείς για την ένταξη του μνημείου στις θέσεις παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς της UNESCO (βλ. π.χ. Τζελέτας 2016).

Η διάσχιση του τοπίου της Δωδώνης από την Εγνατία οδό προσέκρουσε κυρίως στις σημασίες που αποδίδονται στα φυσικά του χαρακτηριστικά. Οι περιβαλλοντικές διαστάσεις του τοπίου της Δωδώνης συχνά εμπλέκονται με τις αρχαιολογικές ερμηνείες και τους μύθους που το κατασκευάζουν. Ο μύθος της ίδρυσης της λατρείας του Δία στη Δωδώνη συνδέεται τόσο με το κοσμογονικό τοπίο όσο και με την έντονη κεραυνική δραστηριότητα στην περιοχή. Πιο συγκεκριμένα, οι κεραυνοί θεωρούνται η περιβαλλοντική απόδειξη της σχέσης του αρχαίου θεού με την κοιλάδα. Ο Δίας, ο πατέρας των θεών του Ολύμπου, είναι ο θεός που ελέγχει τις αστραπές, τους κεραυνούς και τις βροχές, δηλώνοντας διαρκώς την παρουσία του στην κοιλάδα. Αυτό το χαρακτηριστικό του περιβάλλοντος της κοιλάδας θεωρείται ότι παραμένει ανεπηρέαστο από τις ανθρώπινες παρεμβάσεις και ως τέτοιο, αληθές και αδιαμεσολάβητο. Οι κεραυνοί και οι ισχυρές βροχοπτώσεις κατά περίεργο τρόπο φαίνεται να μπορούν να μεταφέρουν μνήμες του μακρινού παρελθόντος, οι οποίες είναι αποθηκευμένες σε ένα τοπίο, -αδιάψευστη μαρτυρία της λατρείας του Δία. Αραγε έχει έχει τη δυνατότητα το τοπίο να «θυμάται»; Να συγκρατεί και να μεταφέρει μνήμες στο παρόν;

Οι ιδιότητες του κοσμογονικού αλλά και του θεογονικού τοπίου, καθώς ο Δίας είναι ο γενάρχης των θεών του Ολύμπου, αποδίδονται στην κοιλάδα της Δωδώνης καθιστώντας την μοναδική για τη μυθολογία της χώρας. Επιπλέον, η μικρή αναφορά στους Σελλούς από τον Όμηρο στην *Ιλιάδα* ενισχύει την αντίληψη του χώρου ως ιερού. Κατά τον

Όμηρο, οι Σελλοί, οι οποίοι ασαφώς μέχρι σήμερα παρουσιάζονται στις ακαδημαϊκές δημοσιεύσεις άλλοτε ως ιερείς του μαντείου και άλλοτε ως το φύλο που κατοικεί στην κοιλάδα, περπατούν ξυπόλυτοι και κοιμούνται στη γη (Stoneman 1996: 245, Βασιλείου 2008: 141, Προσκυνητοπούλου 2009: 18, Βλαχοπούλου-Οικονόμου 2003: 42, Ευαγγελίδης 1962: 7). Στην κατασκευή της κοιλάδας ως ιερού τόπου, τα φυσικά στοιχεία όπως το χώμα, το έδαφος, ο αέρας και οι φυσικοί ήχοι μετέχουν ισοδύναμα με την εικόνα, στην πρόσληψη του χώρου. Η αόριστη ενέργεια της κοιλάδας που ώθησε τους αρχαίους να χτίσουν εδώ το μαντείο πηγάζει από το έδαφος και απόδειξη αυτού είναι οι Σελλοί που πατούν ξυπόλυτοι για να βρίσκονται σε άμεση επαφή με το χώμα και να την αντλούν.

Ακόμα, η ταύτιση της περιοχής Σελλιά ή Σελλιό στο νοτιοδυτικό άκρο της κοιλάδας, κάτω από το χωριό Μελιγγοί, με τους αρχαίους μάντεις της Δωδώνης Σελλούς, είναι για τους ντόπιους μια περίεργη επιβίωση του αρχαίου παρελθόντος στο παρόν που βρίσκει επιπλέον, μια χωρική έκφραση. Πρόκειται για μια έκταση όχι μεγαλύτερη από 6 - 7 στρέμματα, στους πρόποδες της Ολύτσικας. Η παρουσία δε προϊστορικών ευρημάτων σε βραχοσκεπή της κοντινής περιοχής (βλ. Γιούνη 2008: 36) επιβεβαιώνει για τους ντόπιους ότι πρόκειται για ένα πανάρχαιο οικισμό. Δεδομένου επίσης ότι η πόλη της Δωδώνης ακόμα αναζητείται, καλλιεργούνται υποψίες ότι στη συγκεκριμένη περιοχή, στο άνοιγμα της κοιλάδας προς τη Θεσπρωτία κρύβονται ακόμα πολλά. Τα τοπωνύμια αποτελούν μια ακόμη έκφραση της σχέσης των ανθρώπων με το τοπίο. Η αναφορά σε έναν τόπο με το όνομά του αποτελεί μια ισχυρή «επιτελεστική δήλωση» (Austin 1962), η οποία λειτουργεί με την επανάληψη για να δομήσει την κατανόηση του τοπίου. « [...], δηλαδή το Σελλιό και οι Σελλοί ήταν οικισμός φρουρών του μαντείου» μου εξήγησε ο Δημήτρης με περίσσια αυτοπεποίθηση, που δήλωνε και τον αυτονόητο χαρακτήρα της δήλωσής του.

Η διέλευση του αυτοκινητόδρομου κλειστού τύπου από την στενόμακρη κοιλάδα θα άλλαζε σημαντικά το τοπίο αλλά και την πρόσληψή του από ντόπιους, επισκέπτες και περαστικούς. Οι φυσικοί ήχοι που χαρακτηρίζουν την κοιλάδα μαζί με τις ηχητικές ιδιότητες του θεάτρου και την ιερότητα που αποδίδεται στο τοπίο συνολικά, αποτέλεσαν τα κεντρικά σημεία της αντίδρασης των «Φίλων της Δωδώνης». Η περιβαλλοντική ηθική που προέβλεπε την αδιατάρακτη συνέχεια του τοπίου εκφράστηκε ταυτόχρονα ως αναγκαιότητα διατήρησης του παρελθόντος. Η σύμπτωση τοπίου και παρελθόντος στο λόγο των «Φίλων της Δωδώνης» επικεντρωνόταν κυρίως στους μοναδικής σημασίας ήχους της κοιλάδας και την ξεχωριστή «ηχητική» του θεάτρου. Η διέλευση του δρόμου χαρακτηρίστηκε ως «αλόγιστη επέμβαση στο γαλήνιο τοπίο της Δωδώνης, ασύμβατη με τον αρχαίο χώρο και την ιστορική και πολιτιστική του αξία» (Βότσης 1995). Ένα «παγκόσμιο πολιτιστικό έγκλημα» (Βότσης 1995) απειλούσε τη Δωδώνη. Η προσπάθεια

να αποτραπεί πήρε διεθνείς διαστάσεις και πέτυχε τελικά την αλλαγή της χάραξης, η οποία επέβαλλε στην κατασκευαστική εταιρία την διάνοιξη σήραγγας 3,4 χλμ αντί των 700μέτρων που είχε αρχικά προβλεφθεί (ΕΓΝΑΤΙΑ 2003).

5.2

Η κίνηση στο χώρο: μια χαρτογράφηση του τοπίου

Τα τοπία, κατά την Barbara Bender, δεν παραμένουν ποτέ σταθερά καθώς διαμορφώνονται από τους τρόπους με τους οποίους αυτά γίνονται αντιληπτά/κατανοητά από τους ανθρώπους (2002: 103) και διαπλέκονται με αναμνήσεις, εμπειρίες, ιστορίες αλλά και την κίνηση μέσα, προς και από αυτά. Αν λοιπόν, η σύνδεση των τοπίων με τις τοπικές ταυτότητες συχνά προκαλεί διαμάχες σχετικά με την διαχείριση των πρώτων τότε και οι μετακινήσεις μέσα και προς αυτά αποτελούν έναν τρόπο ανάγνωσης του χώρου, ενώ έχουν τη δυνατότητα να κατασκευάζουν ταυτότητες και να δημιουργούν εντάσεις μεταξύ αυτών που ζουν στο εσωτερικό τους και αυτών που παίρνουν αποφάσεις για αυτά.

Η επίσημη ιστορία του τόπου φαίνεται να εξαιρεί και να αποκλείει την ιστορία των ανθρώπων που ζουν στην κοιλάδα. Έτσι, οι επισκέπτες περιμένουν να συναντήσουν το φανταστικό τοπίο, το οποίο κατασκευάζεται μέσα από τους μύθους και την αρχαιολογική γνώση. Με το ίδιο φανταστικό τοπίο ταυτίζονται και οι αρχαιολόγοι, αδιαφορώντας ή και κατακρίνοντας τις καθημερινές πρακτικές στο χώρο, όπως τη βοσκή κοπαδιών γύρω από τον αρχαιολογικό χώρο. Ο καθημερινός βίος μέσα στην κοιλάδα, αν και άνευ σημασίας για τη θεσμική ιστορία, παίζει ένα κυρίαρχο ρόλο στην κατανόηση του τόπου από τους ανθρώπους που ζουν σε αυτόν. Η κάθε είδους κίνηση μέσα στο τοπίο, προς αυτό ή μακριά από αυτό, δίνει πλούσιες πληροφορίες για την διαφορετική κάθε φορά ανάγνωσή του από τους ανθρώπους. Κατά τον Heft, η πρόσληψη και η δράση στο περιβάλλον, συνυφαίνονται με την κίνησή μας στο χώρο και τον χρόνο (2010). Η Δωδώνη αποτελεί ένα παράδειγμα που φανερώνει τόσο την κίνηση στον χρόνο με την παρουσία των αρχαιοτήτων αλλά ακόμα πιο έντονα με τις διάφορες δράσεις αναβίωσης του αρχαίου παρελθόντος, όσο και μιας πληθώρας κινήσεων στον χώρο που δημιουργούν το τοπίο και δημιουργούνται από αυτό.

Η κίνηση προς την κοιλάδα αποτελεί μια από τις επιτελέσεις του τοπίου, το οποίο διαρκώς μεταβάλλεται όσο κανείς μετακινείται εντός του, όπως διαπιστώνει η Emma

Waterton (2013: 71). Ο νέος κλειστού τύπου αυτοκινητόδρομος που εξυπηρετεί σήμερα την οδική σύνδεση των Ιωαννίνων με τα χωριά της κοιλάδας έχει μεταβάλλει τα τελευταία χρόνια καθοριστικά την κατανόηση του τοπίου. Όπως σε πολλές περιπτώσεις στη Β. Ελλάδα, οι κάτοικοι της κοιλάδας διέβλεπαν στην Εγνατία την ελπίδα της τοπικής ανάπτυξης. Η διεκδίκηση ενός κόμβου που να συνδέει τον νέο δρόμο με τα χωριά της κοιλάδας αλλά και τον αρχαιολογικό χώρο θα αύξανε σημαντικά την επισκεψιμότητα άρα θα διεύρυνε και την προοπτική εισοδημάτων από τον τουρισμό. Η απόσταση από τα Γιάννενα δεν άλλαξε σημαντικά. Ο παλιός όμως, φιδωτός δρόμος που ανέβαινε και κατέβαινε ένα βουνό για να καταλήξει στην κοιλάδα επέβαλε αργές ταχύτητες κυκλοφορίας και έδινε στον επισκέπτη τον χρόνο να αισθανθεί την αλλαγή από τον ένα τόπο στον άλλο. Το διάστημα που έζησα στην κοιλάδα για την επιτόπια έρευνα χρησιμοποίησα αρκετές φορές το παλιό δρόμο παρά τις προειδοποιήσεις των ντόπιων ότι η κατάσταση του ίσως να ήταν και επικίνδυνη. Πράγματι, ο δρόμος χρειαζόταν συνεχώς συντήρηση λόγω της ολισθηρότητας του υπεδάφους πάνω στο οποίο είχε κατασκευαστεί. Η εγκατάλειψή του μετά την παράδοση της Εγνατίας σήμανε και την παραίτηση των αρμόδιων φορέων από τη διατήρησή του.

Το ίδιο διάστημα, κατά τις επισκέψεις μου στην πόλη άκουσα πολλούς Γιαννιώτες να αναφέρονται στην κοιλάδα με τον τοπικό προσδιορισμό «πίσω». Χρειάστηκε να το ακούσω σε πολλά διαφορετικά πλαίσια συζήτησης για να καταλάβω ότι δεν αναφέρονταν στην τοποθεσία απ' όπου εγώ είχα ξεκινήσει για να πάω στα Γιάννενα άρα και θα επέστρεφα εκεί, δηλαδή πίσω, αλλά σε κάποιο «πίσω» από κάτι. Έτσι φράσεις όπως «Θα επιστρέψεις πίσω;» δεν καταδείκνυαν αυτή τη νοηματοδότηση της λέξης αλλά φράσεις όπως, «Μένεις πίσω τώρα;» ήταν δηλωτικές μια άλλης σημασίας της λέξης. Στις επίμονες ερωτήσεις μου γιατί η κοιλάδα της Δωδώνης είναι «πίσω» και «πίσω από τι», οι περισσότεροι μου απάντησαν με δισταγμό, πως μάλλον εννοείται «πίσω από το βουνό». Η αίσθηση βέβαια ότι η Δωδώνη βρίσκεται σε σχέση με τα Γιάννενα πίσω από ένα βουνό έχει αποδυναμωθεί με τον νέο δρόμο που περνά «μέσα» από ένα βουνό μέσω μιας σήραγγας αρκετών χιλιομέτρων. Η αλλαγή του τρόπου που ο επισκέπτης εισέρχεται στην κοιλάδα φαίνεται ότι του αποστερεί την εμπειρία μιας τελετουργικής μετάβασης προς αυτήν, όπως φαίνεται στα λόγια του Αποστόλη, ενός Δωδωναίου που ζει και εργάζεται στα Γιάννενα:

«Η Δωδώνη είχε αξία να πάει κάποιος στη Δωδώνη να ανέβει να κατέβει, αυτά τα 20 χιλιόμετρα να βλέπει τη κοιλάδα από πάνω. Έτσι είναι ένας αρχαιολογικός χώρος»

Ο παλιός δρόμος αποτελεί επιπλέον την «αντικειμενοποίηση» μιας ακόμα ισχυρής

ανάμνησης για πολλούς Δωδωναίους. Ήταν εντυπωσιακά πολλές οι αναφορές στην αλυσίδα που σχημάτιζαν τα αμάξια που επέστρεφαν στα Γιάννενα μετά από τις παραστάσεις. Σχεδόν κάθε άνθρωπος που συνάντησα μου ανέφερε αυτήν την πορεία στον παλιό δρόμο προς τα Γιάννενα. Κάθε χωριό της κοιλάδας είχε τα δικά του σημεία θέασης για το ετήσιο αυτό γεγονός, το οποίο σήμαινε από την μία τη λήξη της θεατρικής παράστασης άρα και της ταύτισης του κοινού με την αφηγηματική ροή, καθώς και την επακόλουθη επιστροφή στην πραγματικότητα και από την άλλη, ένα διαχωρισμό μεταξύ εαυτού και άλλου, αφού οι Δωδωναίοι παρέμεναν στον τόπο των «αρχαίων», ενώ οι ξένοι έφευγαν προς τα Γιάννενα. Διαφοροποιήσεις εντοπίζονταν και μεταξύ των χωριών της κοιλάδας. Έτσι, ενώ οι Μαντειώτες προλάβαιναν μετά το τέλος της κάθε παράστασης να πάρουν θέσεις στην εκκλησία της Αγίας Παρασκευής, πάνω ακριβώς από τον οικισμό, για να απολαύσουν το θέαμα, οι Μελιγγιώτες το παρακολουθούσαν καθ' οδόν άλλοτε με τα πόδια και άλλοτε με αυτοκίνητα ή φορτηγά. Αυτή η συνθήκη ενίσχυε ακόμη περισσότερο την αίσθηση των ντόπιων ως «οικοδεσποτών» που φιλοξενούσαν στον δικό τους τόπο τους επισκέπτες, θεατές των παραστάσεων.

Η φυσική κίνηση εντός της κοιλάδας, τόσο όταν κάποιος κινείται όσο και όταν παρατηρεί άλλους να κινούνται, αποτελεί μια ακόμη επιτέλεση της μνήμης. Ακόμα περισσότερο, αυτές οι συλλογικές μετακινήσεις από τα χωριά προς το θέατρο και από εκεί προς τα πίσω εγγράφονται έντονα στις αναμνήσεις και συνεπώς διαμορφώνουν στοιχεία της τοπικής ταυτότητας. Για τον Δημήτρη, που ζει σήμερα στους Μελιγγούς, η εικόνα της αυτοκινητοροής έχει παραμείνει ως μια ανάμνηση που δεν κινδυνεύει από τη συλλογική αμνησία:

«Ήταν πολύ κλασσική εικόνα ο παλιός ο δρόμος που είναι πάνω από το θέατρο, είναι κλασσική εικόνα όλοι να καθόμαστε δύο ώρες μετά το τέλος της παράστασης είτε περπατώντας είτε με κάποιο φορτηγό ερχόσουν από 'δω και από 'δω έβλεπες αλυσίδα τα αυτοκίνητα, τα φώτα πορείας. Είναι κλασσική».

Ο Γιάννης και ο Χρήστος από τους Δραμεσιούς, δεν είχαν την ίδια βεβαιότητα ότι οι αναμνήσεις τους θα περάσουν στην ιστορία, όταν μου μιλούσαν για την μετακίνηση των χωριανών προς το θέατρο για την παρακολούθηση του Φεστιβάλ.

Γιάννης: «Αυτό έλεγα. Αυτό που μου έκανε τόσο μεγάλη εντύπωση και το 'πα της Κατερίνας να το καταγράψει, θυμάμαι εκείνα τα βράδια που ξεκινούσαμε και λέγαμε «θα πάμε στο φεστιβάλ».»

Χρήστος: «Περιμέναμε να τελειώσει δηλαδή, να έρθει το καλοκαίρι να πάμε να δούμε τραγωδίες, κωμωδίες. Όλοι μαζί!»

Γιάννης: «Παίρναμε εδώ το στενάκι με το φακό. Δεν υπήρχε ρεύμα τότε. Όλοι στη σειρά από το μονοπάτι. Νέοι και γέροι. Όλοι!»

Στον παραπάνω διάλογο, όμοια με πολλές ακόμα περιπτώσεις, το τοπίο συνδέεται με προσωπικές και συλλογικές αναμνήσεις και η ανάκληση αυτών γίνεται μέσω της κίνησης, η οποία αποτελεί ταυτόχρονα και ανάγνωση του χώρου γύρω από τον περιπατητή. Εδώ διακρίνεται και η ικανότητα του τοπίου να εγγράφεται στην ενσώματη μνήμη, ενώ η σωματικότητα της κίνησης υπενθυμίζει την κίνηση στο τοπίο ως μια πολύ-αισθητηριακή εμπειρία.

Η αδιαμφισβήτητη σημασία του Φεστιβάλ για τη ζωή των κατοίκων της κοιλάδας ενισχύεται και από την ξεχωριστή εμπειρία του χωροχρόνου των θεατρικών παραστάσεων. Η εμπειρία παρακολούθησης των παραστάσεων αρχαίου δράματος έθετε μαζί πολλαπλές χρονικότητες στον ίδιο χώρο, δημιουργώντας και μεταβάλλοντας σχέσεις με το παρελθόν. Ο μνημειακός και ο κοινωνικός χρόνος (Herzfeld 1991) συνυπήρχαν στο Φεστιβάλ, όπου οι αρχές του τόπου, η αρχαιολογική υπηρεσία και η ΕΗΜ παρήγαγαν μια ηγεμονική αφήγηση, ενώ οι ντόπιοι βίωναν την εμπειρία με τους δικούς τους όρους του κυκλικού χρόνου που διαμόρφωνε την καθημερινότητά τους.

Η επένδυση στη δημιουργία μιας αίσθησης της ιστορίας εγκαθίδρυε μια αντίληψη για τις προγενέστερες μορφές, τόσο του θεάτρου και του τοπίου όσο και των ανθρώπων και των σχέσεων μεταξύ τους. Η τελετουργική πομπή των ηθοποιών από το τολλ, που για χρόνια εξυπηρετούσε τις ανάγκες του Φεστιβάλ, έως το σκηνικό οικοδόμημα του θεάτρου αποτελεί ακόμα μια κίνηση στο χώρο, με την οποία οι κάτοικοι της κοιλάδας φαίνεται να ταυτίζονται. Η συγκίνηση που ένιωθαν δεν ήταν τυχαία. Πέραν του τελετουργικού ρυθμού της πομπής και της διαδικασίας βύθισης και ταύτισης του θεατή με την θεατρική ροή, οι ηθοποιοί περπατούσαν ακριβώς πάνω στο μονοπάτι που είχε χαραχθεί από τα χρόνια χρήσης από του. Γνώριμο και σαφώς καθορισμένο αφού πάνω σε αυτό είχε χαραχθεί μέχρι πρότινος και η διαδρομή των επισκεπτών στον χώρο, την ίδια ώρα που η χρήση του από τους Δωδωναίους είχε πάψει. Αυτή η ανθρώπινη δραστηριότητα που είχε αποτυπωθεί στο τοπίο μετέτρεπε το χώρο αλλά και το θέαμα σε έναν οικείο τόπο.

Η παλιά διαδρομή των επισκεπτών θεωρήθηκε από τις τελευταίες μελέτες αποκατάστασης και ανάδειξης του χώρου ότι δεν εξασφάλιζε την εύκολη αναγνωσιμότητα των μνημείων. Είναι αλήθεια πως κι εγώ δεν είχα αντιληφθεί την ύπαρξη του σταδίου, παρά μετά την επισήμανσή του από το Γιώργο Σμύρη⁹ σε μια από τις πρώτες μας επισκέψεις στο χώρο το 2009. Για τους ντόπιους όμως, η χρήση του παλιού μονοπατιού από τους επισκέπτες σήμαινε μια αναγνώριση της δικής τους δραστηριότητας, ενώ η

9 Πρόεδρος της Επιστημονικής Επιτροπής της Δωδώνης και Επίκουρος καθηγητής «Ιστορίας της Αρχιτεκτονικής» στο Τμήμα Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης.

κίνηση των ηθοποιών πάνω σε αυτό αποτελούσε μια υπενθύμιση των ιχνών του παρελθόντος, η οποία εξυπηρετούσε την ταύτισή τους με αυτό. Η μνήμη τής περιορισμένης πλέον κίνησης μέσα στο τοπίο, αλλάζει σημαντικά την εμπειρία, την κατανόηση και την αίσθηση του τόπου, τόσο για τους ντόπιους όσο και για τους ανθρώπους που θυμούνται την παλιά διαδρομή. Σήμερα στην προσπάθεια να παγιωθεί μια και μόνη αντίληψη και αφήγηση για την αρχαία Δωδώνη, αναπαράγονται τα κυρίαρχα νοήματα που αποδίδει η επιστήμη στο χώρο μέσα από τις *in situ* αναπαραστατικές πρακτικές που ακολουθεί. Η νέα διαδρομή περνά μακριά από το στάδιο διασφαλίζοντας, τη διατήρησή του αλλά και την αναγνωσιμότητα του και οδηγώντας τους επισκέπτες προς τα ιερά και διοικητικά οικοδομήματα. Ταυτόχρονα όμως, επιτρέπεται η προσέγγιση του θεάτρου και του σταδίου εκτός του μονοπατιού, ενώ απαγορεύεται επί του παρόντος η πρόσβαση στο κοίλο του θεάτρου λόγω των εργασιών αποκατάστασης. Η νέα αυτή διαδρομή δεν έχει ακόμα φυσικοποιηθεί, και το αφήγημα που προάγει το μαντείο έναντι του θεάτρου δεν έχει καταφέρει ακόμα να εγγραφεί στο συλλογικό φαντασιακό των ντόπιων.

5.3

Ζώνες προστασίας, όροι χρήσης και δόμησης

Σήμερα, οι αποδεκτοί τρόποι συμπεριφοράς μέσα στο τοπίο δεν προσδιορίζονται πια μονάχα από τα χαρακτηριστικά του τόπου, όπως η γεωγραφία, η μορφολογία, η ευφορία του εδάφους και το κλίμα αλλά περιορίζονται από ένα αυστηρό νομοθετικό πλαίσιο που ορίζει τις αποδεκτές χρήσεις με κριτήριο τη γεωγραφική εγγύτητα με τον αρχαιολογικό χώρο. Η μεταφορά των αρχαιολογικών πολιτικών και της λογικής της προστασίας στον φυσικό χώρο διαμορφώνει δύο κοινότητες, οι οποίες συνδέονται με το τοπίο με διαφορετικό τρόπο. Η αρχαιολογική κοινότητα και η τοπική κοινωνία αντιμάχονται για τα δικαιώματα σε αυτό το μικρό κομμάτι γης. Οι συνεχείς διεκδικήσεις αντικατοπτρίζονται στο διοικητικό αρχείο της ΕΦΑΙ για τον αρχαιολογικό χώρο της Δωδώνης, το μεγαλύτερο μέρος του οποίου καταλαμβάνουν έγγραφα σχετικά με δικαστικές διαμάχες μεταξύ ιδιοκτητών γης και αρχαιολογικής υπηρεσίας. Η αντίθεση στις θέσεις των αντιμαχόμενων πλευρών θα μπορούσε να ιδωθεί ως μια διαμάχη μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, όπου οι αρχαιολόγοι πασχίζουν να διατηρήσουν «ζωντανό» το παρελθόν, ενώ οι κάτοικοι

ανησυχούν για το μέλλον της σχεδόν «ακτήμονης» κοινότητας τους.

Η οριοθέτηση του τοπίου που «αξίζει» να προστατευτεί από την αρχαιολογία, ορίζει ταυτόχρονα και ένα τοπίο που δεν αξίζει ή αξίζει λιγότερο να διασωθεί ως έχει. Ο περιβάλλον χώρος όμως, στην περίπτωση της κοιλάδας, δεν προστατεύεται λόγω του φυσικού του κάλλους, όπως άλλα πάρκα, δρυμοί και οικομουσειά που έχουν εμφανιστεί τελευταία στην Ήπειρο (για παράδειγμα γεωπάρκο Βίκου-Αώου). Πρωταρχικός λόγος της προστασίας του είναι η γειννίαση με τα αρχαία κατάλοιπα του παρελθόντος και η απειλή των «δεινών» της μοντερνικότητας. Εδώ, ο επισκέπτης θεωρείται ότι πρέπει να παραμείνει αδιάσπαστος από οτιδήποτε μπορεί να του αποσπάσει την προσοχή από το επίκεντρο του ενδιαφέροντος, που μένει πάντα το αρχαίο παρελθόν.

Το «τουριστικό περίπτερο Ανδρομάχη» (εικ. 22) πίσω ακριβώς από το αρχαίο θέατρο αποτελεί για πολλούς ντόπιους μια ισχυρή αντίφαση σχετικά με την αισθητική που προσπαθεί η αρχαιολογία να επιβάλλει στην περιοχή. Είναι ένα κτίριο που χτίστηκε τη δεκαετία του 1950 από την ΕΗΜ ως μια βασική υποδομή για τη διευκόλυνση της λειτουργίας του θεάτρου, ακολουθώντας το πρότυπο του τότε κέντρου επισκεπτών της Επιδαύρου, όπως μου είπε ο Κ. Ζάχος. Περιλαμβάνει ένα μικρό ξενώνα και ένα καφέ. Χτίστηκε με τσιμέντο και παραμένει χωρίς στέγη λόγω των διαφωνιών μεταξύ της αρχαιολογικής υπηρεσίας και των εκάστοτε διαχειριστών του σε σχέση με το μέγιστο επιτρεπτό ύψος που αυτό μπορεί να έχει σύμφωνα με τη σχετική νομοθεσία. Το οίκημα έχει επανειλημμένως ζητηθεί από την τοπική Εφορεία Αρχαιοτήτων αλλά οι διαπραγματεύσεις με την ΕΗΜ δεν έχουν μέχρι σήμερα ευοδωθεί. Επιπλέον, η αντίφαση των αυστηρών όρων δόμησης και χρήσης της γης με την παρουσία των λυόμενων οικίσκων της αρχαιολογίας μέσα στον αρχαιολογικό χώρο και του ερειπωμένου πια λυόμενου θεάτρου κάνει αισθητή την αδικία απέναντι στους ντόπιους, οι οποίοι μαθαίνουν να πιστεύουν ότι η δική τους αισθητική θα κατέστρεφε δια παντός την ομορφιά της κοιλάδας και τη σημασία των αρχαιοτήτων. Η μετατροπή του αρχαιολογικού χώρου τα τελευταία χρόνια σε ένα «απέραντο εργοτάξιο» (εικ. 23) για τις ανάγκες του έργου αποκατάστασης του θεάτρου, θεωρείται αταίριαστη ως προς τις αισθητικές αξίες που προσδίδονται στο χώρο και συχνά «ντροπιάζει» τους κατοίκους της κοιλάδας όταν αυτοί έρχονται αντιμέτωποι με τα παράπονα των επισκεπτών του χώρου. Πέραν των αντιφάσεων, ο ορισμός μιας προστατευμένης περιοχής, με αρχαιολογικές ζώνες προστασίας αποτελεί «έναν τρόπο να βλέπουμε, να καταλαβαίνουμε, να παράγουμε τη φύση (περιβάλλον) και τον πολιτισμό (κοινωνία) και έναν τρόπο επιχειρούμενης διαχείρισης και ελέγχου της σχέσης μεταξύ των δύο» (West κ.ά. 2006: 251).

Ο ρόλος των ζωνών προστασίας, όπως τον αντιλαμβάνονται σήμερα οι κάτοικοι

της Δωδώνης, είναι να προστατεύσουν ότι βρίσκεται κάτω από τη γη και δεν έχει ακόμα ανακαλυφθεί. Έτσι δημιουργούνται προσδοκίες στο κόσμο της κοιλάδας, που πιστεύει ότι ο τόπος έχει ανασκαφεί ελλιπώς και ότι «κρύβει ακόμα μυστικά». Η υπόθεση δε, της ύπαρξης μιας πόλης οι κάτοικοι της οποίας θα πρέπει να ήταν οι βασικοί διαχειριστές του ιερού της Δωδώνης γεννά σήμερα μια σειρά ευφάνταστων σεναρίων μεταξύ των κατοίκων της κοιλάδας.

6

Καταληκτικές σκέψεις

Σε αυτήν την προσπάθεια να συνοψίσω τις κεντρικές ιδέες και σκέψεις γύρω από την κοινωνική ζωή της αρχαίας Δωδώνης, δεν θα επιχειρήσω παρακάτω μια περίληψη του συνόλου των κεφαλαίων αυτού του κειμένου ως είθισται, αλλά θα επικεντρωθώ στα σημεία που θεωρώ ότι διαφοροποιούν την περίπτωση του αρχαιολογικού χώρου και των κοινοτήτων που τον περιβάλλουν από άλλες ανάλογες περιπτώσεις στην Ελλάδα. Τα τρία αυτά σημεία είναι τα εξής: η ιδιότητα του «οικοδεσπότη» που έχει εγγραφεί στη συλλογική συνείδηση ως χαρακτηριστικό της τοπικής ταυτότητας, οι διαφορετικές αξιολογήσεις μεταξύ των μνημείων του αρχαιολογικού χώρου και η κατασκευή του «ιερού ηχοτοπίου», που το αξιώνει σήμερα ως διατηρητέο.

Οι κοινότητες των χωριών της κοιλάδας της Δωδώνης, αν και έχουν πολλά στοιχεία που τις διαφοροποιούν μεταξύ τους, μοιράζονται μια κοινή αρχαιολογική κληρονομιά, μια κοινή αρχαία ιστορία και μια σειρά από συλλογικές αναμνήσεις που σχετίζονται με το Φεστιβάλ Δωδώνης. Η διοργάνωση του Φεστιβάλ για σαράντα χρόνια, παρότι εξαιρούσε τις τοπικές κοινότητες από τις αποφάσεις, ενέπλεκε πλήθος ντόπιων σε εργασίες (κυρίως χειρωνακτικές) που σχετίζονταν με τη διεξαγωγή των θεατρικών παραστάσεων. Η φροντίδα του χώρου καθ' όλη τη διάρκεια του έτους, αλλά και η προετοιμασία του τόπου για την υποδοχή, τόσο των θεατρικών θιάσων, όσο και του πολυπληθούς κοινού τους, προσέδιδε στους μετέχοντες ντόπιους την ιδιότητα της «οικοδεσποτικής κοινότητας». Η θεσμική ευθύνη των παραστάσεων βέβαια, δεν βάραινε τις τοπικές κοινότητες αλλά δημιουργούσε στα μέλη τους το αίσθημα του χρέους της φιλοξενίας. Η στερεοτυπική εικόνα των Ηπειρωτών ως «αφιλόξενων» που εξακολουθεί μέχρι σήμερα να είναι αρκετά διαδεδομένη, ανατρεπόταν από αυτήν τη συνθήκη και διαφοροποιούσε τους κατοίκους της περιοχής από μια ευρύτερη υπερ-τοπική ταυτότητα.

Αν ακόμα δούμε την προσέλευση του κοινού του Φεστιβάλ Δωδώνης ως μια εκδοχή πολιτιστικού τουρισμού, και εξετάσουμε τις ασύμμετρες σχέσεις (Smith 1989: 266) που δημιουργούνταν μεταξύ της «οικοδεσποτικής κοινότητας» και των επισκεπτών, τότε μπορούμε να διακρίνουμε πολλαπλά στοιχεία προσαρμογής της πρώτης στις ανάγκες

του τουρισμού αλλά και στην πολιτιστική κληρονομιά –υλική και άυλη–, η οποία κινητοποιούσε τους επισκέπτες. Μεταξύ αυτών, οι σύγχρονοι Δωδωναίοι «έμαθαν» τους επιτρεπτούς τρόπους συμπεριφοράς μέσα σε έναν αρχαιολογικό χώρο αλλά και τους αποδεχτούς τρόπους παρακολούθησης μιας θεατρικής παράστασης.

Η παύση παραχώρησης του θεάτρου για παραστάσεις το 1999, σήμαινε και την αποστέρηση της δυνατότητας επιτέλεσης του ρόλου του «οικοδεσπότη» αλλά και του θεατή, από την κοινότητα των Δωδωναίων, πρόκειται για την απώλεια ενός τοπικού χαρακτηριστικού που είχε εγγραφεί στην συλλογική συνείδηση των ανθρώπων. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας και εν όψει της παράστασης του Προμηθέα Δεσμώτη, που είχε προγραμματιστεί για το καλοκαίρι του 2015, συχνά μέλη της κοινότητας εξέφραζαν την αγωνία τους για την έκβαση του εγχειρήματος. Η κατάσταση του θεάτρου τότε, με μόνο τέσσερις κερκίδες του πρώτου διαζώματος αποκατεστημένες (Τσαμούλη 2015) και τον περιβάλλοντα χώρο να φιλοξενεί ένα πλήθος προσωρινών κατασκευών του εργοταξίου που βρίσκονταν σε πλήρη λειτουργία, προβλημάτιζε την κοινότητα. Οι εκφράσεις αυτών των προβληματισμών και της αγωνίας που τους συνόδευε, συνδέονταν επιπλέον και με την στέρηση του δικαιώματος οποιασδήποτε ενεργού εμπλοκής στην προετοιμασία της παράστασης.

Όπως και σε άλλες περιπτώσεις κοινωνιών που υποδέχονται τον τουρισμό στον τόπο τους (Cohen 1988, Greenwood 1977), έτσι κι εδώ, μέσα από την εμπορευματοποίηση του αρχαίου παρελθόντος, οι αξίες που αποδίδονται στα μνημεία της κοιλάδας προσαρμόστηκαν. Έτσι, οι πολιτιστικές δράσεις της Εταιρείας Ηπειρωτικών Μελετών και κυρίως οι θεατρικές παραστάσεις αρχαίου δράματος, ως πόλος έλξης των επισκεπτών, έθεσαν το θέατρο στην πρώτη θέση μιας ιεράρχησης των αρχαιοτήτων του χώρου. Παρότι δε, όπως είδαμε παραπάνω, από τη μεριά της θεσμικής αρχαιολογίας, η Δωδώνη είναι σημαντική λόγω του «αρχαιότερου μαντείου του κόσμου», το πολυδάπανο έργο αποκατάστασης του θεάτρου από την ΕΦΑΙ σήμερα, ενισχύει την ιεράρχηση που παρουσιάζεται στον τοπικά παραγόμενο λόγο για τις αρχαιότητες της κοιλάδας. Σε αντίθεση με τις επίσημες αναπαραστάσεις της αρχαίας Δωδώνης στο Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων και στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο στην Αθήνα, που είδαμε παραπάνω, το Σωματείο για τα αρχαία θέατρα «Διάζωμα» αποτελεί τα τελευταία χρόνια έναν επιπλέον παράγοντα που, με τη δράση του στην περιοχή τοποθετεί το θέατρο της Δωδώνης στο προσκήνιο.

Ταυτόχρονα με τις σχετικά πρόσφατες εξαγγελίες του «Διαζώματος» για μια πολιτιστική διαδρομή που θα ενώσει τα αρχαία θέατρα της Ηπείρου, μια φιλόδοξη προσπάθεια αναπαράστασης της Δωδώνης από τη μεριά της ΕΦΑΙ και του Μουσείου της

Ακρόπολης στην Αθήνα ήταν η περιοδική έκθεση «Δωδώνη: Το μαντείο των ήχων», η οποία παρουσίαζε τη Δωδώνη πρωτίστως ως μαντείο. Ο σχεδιασμός της έκθεσης ακολουθούσε την τοπογραφία του αρχαιολογικού χώρου, ενώ δόθηκε ιδιαίτερη έμφαση στους ήχους, ως το φυσικό στοιχείο του περιβάλλοντος που ερμήνευαν οι μάντεις στην αρχαιότητα για να δώσουν χρησμούς. Η σύνδεση του τοπίου με τους ήχους του δηλώθηκε ήδη από τον τίτλο της έκθεσης και μια ποικιλία αναπαραστατικών μέσων, όπως η αναπαραγωγή ηχογραφήσεων στον χώρο που απέδιδε αφαιρετικά εντός της έκθεσης την Ιερά Οικία. Έτσι το «ιερό ηχοτοπίο» της Δωδώνης απέκτησε, πέρα από τα σχετικά ακαδημαϊκά κείμενα και μια μη-λεκτική θεσμική αναπαράσταση. Η ιστορικοποίηση του ηχοτοπίου από την αρχαιολογία έχει βέβαια συμβεί πολύ πριν τη μουσειακή της αναπαράσταση. Η συνεπακόλουθη οικειοποίηση της αρχαιολογικής γνώσης από τις τοπικές κοινότητες έπλεξε τις συλλογικές αναμνήσεις και προσλήψεις του χώρου με το Λόγο για τους αρχαίους τρόπους μαντείας. Συνεπώς, μια ισχυρή σύνδεση του παρόντος με το παρελθόν για τους σημερινούς κατοίκους της Δωδώνης εντοπίζεται στην ακουστική πρόσληψη του τοπίου.

Μια πολυ-αισθητηριακή πρόσληψη του τόπου που στρέφει την προσοχή πέραν του ορατού, αποτελεί το σημείο που οι διαφορετικές ιεραρχήσεις των μνημείων της Δωδώνης συμφωνούν στις αξίες και τα νοήματα που αποδίδονται στο τοπίο. Μέσα από τη διαπλοκή της αρχαιολογικής γνώσης με τη συλλογική μνήμη, αν και συχνά γεννούνται διαμάχες εξίσου συχνά δημιουργούνται σημεία συνάντησης, σύμπνοιας, μα και πλαίσια συνεργασίας και σύμπραξης. Η περίπτωση της Δωδώνης δίνει ένα τέτοιο παράδειγμα, όπου παρά τις διαφωνίες των τοπικών κοινοτήτων και της αρχαιολογικής υπηρεσίας εφαρμόζονται σήμερα πρακτικές συνεργασίας με επίκεντρο δράσεις, όπως η ετήσια διοργάνωση του Νάιου δρόμου. Ο αγώνας δρόμου που μετρά ήδη τέσσερα χρόνια επιτυχούς διεξαγωγής, ξεκινά και ολοκληρώνεται εντός του αρχαιολογικού χώρου. Αποτελεί δε, μια έκφραση της προσδοκίας που μοιράζονται σήμερα οι τοπικές κοινότητες με την Αρχαιολογική Υπηρεσία σχετικά με την ολοκλήρωση του κολοσσιαίου έργου αποκατάστασης του αρχαίου θεάτρου, καθώς αποτελεί μια δράση που προσδίδει και πάλι στους ανθρώπους της Δωδώνης το ρόλο της «οικοδεσποτικής κοινότητας», που οργανώνει, προετοιμάζει και τελικά προσκαλεί και υποδέχεται τον κόσμο στον τόπο της. Οι τρεις διαφορετικές πορείες που έχουν σχεδιαστεί για τους συμμετέχοντες στον αγώνα εκτείνονται εκτός του αρχαιολογικού χώρου έως το νοτιοανατολικό άκρο της κοιλάδας, δίνοντας έτσι στους δρομείς ένα νέο τρόπο ανάγνωσης και ενσώματης εμπειρίας του τοπίου και συνδέοντας ταυτόχρονα το αρχαίο παρελθόν με το χώρο.

Στο παράδειγμα του Νάιου δρόμου φαίνεται ότι η επαφή της θεσμικής

αρχαιολογίας με τους κατοίκους αποτελεί μια δυναμική και ολοένα μεταβαλλόμενη σχέση, όπως μεταβαλλόμενη είναι και η σχέση των ανθρώπων με το παρελθόν, τα υλικά του κατάλοιπα αλλά και τα τοπία που τα περιβάλλουν. Η στροφή προς περισσότερο εξωστρεφείς τρόπους διαχείρισης των μνημείων, αν και αργή, δείχνει ότι η αρχαιολογική επιστήμη και οι θεσμοί που την υπηρετούν, εξετάζουν πλέον, ενεργά τα πολλαπλά επίπεδα αλληλεπίδρασής τους με τον πολίτη και την κοινωνία.

Βιβλιογραφία

- Abou-El-Haj, Barbara. 1994. *The Medieval Cult of Saints: Formations and Transformations*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Ahrweiler, Hélène. 2000. *The Making of Europe : Lectures and Studies*. Αθήνα: Livanis Pub. Organization.
- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Αναθεωρημένη έκδοση. Εδιμβούργο: Verso.
- Appadurai, Arjun. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Austin, J.L. L. 1975. *How To Do Things With Words*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Axarlis, Nikos. 1997. "Development Juggernaut". Στο *Archaeology* 50 (6). Archaeological Institute of America, σσ. 64–71.
- Bender, Barbara. 2002. "Time and Landscape". Στο *Current Anthropology* 43 (S4), σσ. 103–12.
- Bender, Barbara. 1993. *Landscape, Politics and Perspectives*. Οξφόρδη: Berg.
- Bhaskar, Roy. 2005 [1979]. *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. 3η έκδοση. Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 2004 [1979]. *Η Διάκριση: Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*. μτφ. Καψαμπέλη, Κ. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Butler, Beverley, και Michael Rowlands. 2012. «Πολιτισμική Κληρονομιά». Στο Γιαλούρη, Ε. (επιμ.) *Υλικός Πολιτισμός: Η Ανθρωπολογία στη Χώρα των Πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Byron, George Gordon Byron, Baron. 1812. "Childe Harold's Pilgrimage". Διαθέσιμο: <https://archive.org/details/childeharoldspil05131gut>.> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Carapanos, Konstantinos. 1919. "Epirus Appreciates Times Support". Στο *New York Times*, 16 Ιουλίου 1919.
- Christesen, Paul, και Donald Kyle. 2014. "General Introduction". Στο Christesen P. και Kyle, D. (επιμ.) *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Δ. Σάσεξ: Wiley-Blackwell.
- Cohen, Erik. 1988. "Authenticity and Commoditization in Tourism". Στο *Annals of Tourism Research* 15, σσ. 371–86.
- Damaskos, Dimitris, and Dimitris Plantzos, (επιμ.). 2008. *Singular Antiquity: Archaeology and Hellenic Identity in Twentieth-Century Greece*. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- Davis, J.L. 2000. "Warriors for the Fatherland: National Consciousness and Archaeology in 'barbarian' Epirus and 'verdant' Ionia 1912-1922". Στο *Journal of Mediterranean Archaeology* 13 (1), σσ. 76–98.
- Ferguson, James. 1990. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Fotiadis, Michael. 2010. "There is a Blue Elephant in the Room: From State Institutions to Citizen Indifference". Στο Stroulia, A. και Sutton, B., (επιμ.) *Archaeology in Situ: Sites, Archaeology, and Communities in Greece*, σσ. 447–56. Πλίμουθ: Lexington Books.
- Gathercole, Peter, και David Lowenthal (επιμ.). 1994. *The Politics of the Past*. Λονδίνο: Routledge.

- Georgeou, Nichole. 2012. *Neoliberalism, Development, and Aid Volunteering*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Gourgouris, Stathis. 1996. *Dream Nation: Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*. Στάνφορντ: Stanford University Press.
- Green, Sarah. 2005. *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*. Πρίνστον και Οξφόρδη: Princeton University Press.
- Greenwood, Davydd J. 1972. "Tourism as an Agent of Change: A Spanish Basque Case." Στο *Ethnology* 11 (1), σσ. 80-91.
- Hamilakis, Yannis. 2007. "From Ethics to Politics." Στο Hamilakis, Y., και Duke, Ph. (επιμ.) *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*. Νέα Υόρκη: Left Coast Press, σσ. 15-39.
- Hamilakis, Yannis, και Aris Anagnostopoulos. 2009. "What is archaeological ethnography?" Στο *Public Archaeology* 8 (2-4), σσ. 65-87.
- Hamilakis, Yannis, και Eleana Yalouri. 1996. "Antiquity as Symbolic Capital in Modern Greek Society". Στο *Antiquity*, no. 70, σσ. 117-59.
- Harvey, David C. 2001. "Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and the Scope of Heritage Studies". Στο *International Journal of Heritage Studies* 7 (4), σσ. 319-38.
- Heft, Harry. 2010. "Affordances and the Perception of Landscape: An Inquiry into Environmental Perception and Aesthetics". Στο Ward-Thompson, C., Aspinall, P., και Bell, S.. (επιμ.) *Open Space: People Space 2: Innovative Approaches to Researching Landscape and Health*. Λονδίνο: Routledge, σσ. 9-32
- Herzfeld, Michael. 2002. *Πάλι δικά μας: Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Herzfeld, Michael. 1991. *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*. Νιού Τζέρσεϋ: Princeton University Press.
- Hobsbawm, Eric, και Terence O. Ranger. 1992. *The Invention of Tradition*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Hodder, Ian. 1982. *Symbols in Action*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Howard, Peter. 2013. "Perceptual Lenses". Στο Howard, P., Thompson, I. και Waterton, E., (επιμ.) *The Routledge Companion to Landscape Studies*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Ioannidou, Eleftheria. 2011. "Toward a National Heterotopia: Ancient Theaters and the Cultural Politics of Performing Ancient Drama in Modern Greece". Στο *Comparative Drama, Special issue on the Translation, Performance and Reception of Greek Drama 1900-1950: International Dialogues*, σσ. 385-403.
- Jones, Sian. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. Λονδίνο: Routledge.
- Kokkinidou, D., και M. Nikolaidou. 2004. "On the Stage and behind the Scenes: Greek Archaeology in Times of Dictatorship". Στο Galaty, M.L., και Watkinson, C. (επιμ.) *Archaeology under Dictatorship*. Νέα Υόρκη: Kluwer Academic/Plenum Publishers, σσ.155-90.
- Konstantinou, Katerina. Υπό έκδοση. "The Oracle of Dodona: Contestation over a "Sacred" Archaeological Landscape". Στο Solomon, E. (επιμ.) *Contested Antiquity: Themes and reflections*. Μπλούμινγκτον: Indiana University Press
- Kopytoff, Igor. 1986. "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process". Στο

- Appadurai, A. (επιμ.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, σσ. 64–91.
- Kyriakidis, Evangelos, και Aris Anagnostopoulos. 2015. “Archaeological Ethnography, Heritage Management, and Community Archaeology: A Pragmatic Approach from Crete”. Στο *Public Archaeology* 14 (4). Routledge, σσ. 240–62.
- Lalioti, Vassiliki. 2001. *Social Memory and Ethnic Identity: Ancient Greek Drama Performances as Commemorative Ceremonies*. Διδακτορική Διατριβή Durham University. Διαθέσιμο online: <<http://etheses.dur.ac.uk/3850/>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Leake, William Martin. 1835. *Travels in Northern Greece*. Λονδίνο.
- Lowenthal, David. 1997. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- MacKinnon, Kenneth. 1986. *Greek Tragedy into Film*. Κράνμπουρι: Fairleigh Dickinson University Press.
- Meskele, Lynn. 2006. *Η Αρχαιολογία στο Στόχαστρο*. μτφ. Σαμπανίκου, Ε. και Καούα, Α. Αθήνα: Κριτική.
- Miller, Daniel. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. Οξφόρδη: Basil Blackwell.
- Nora, Pierre. 1989. “Between Memory”. Στο *Representations* 26, σσ. 10–18.
- Palmié, Stephan, και Charles Stewart. 2016. “Introduction for an Anthropology of History”. Στο *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1), σσ. 207–36.
- Rowlands, Michael. 2002. “Heritage and Cultural Property Introduction”. Στο Buchli, V. (επιμ.) *The Material Culture Reader*. Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Berg.
- Sakellariadi, Anastasia. 2013. “Strategic Participatory Planning in Archaeological Management in Greece : The Philippi Management Plan for Nomination to UNESCO’s World Heritage List”. Στο *Conservation and Management of Archaeological Sites* 15 N.1 (Managing archaeological sites in Greece), σσ. 13–29.
- Schafer, Murray. 1977. *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World*. Ρότσεστερ: Destiny Books.
- Seamon, David. 2010. “A Way of Seeing People and Place: Phenomenology in Environment-Behavior Research”. Στο Wapner, S., Demick, J., Yamamoto, T. και Minami, H. (επιμ.) *Theoretical Perspectives in Environment-Behaviour Research*. Νέα Υόρκη: Kluwer/Plenum Publishers.
- Shanks, Michael, και Ian Hodder. 1995. “Processual, Postprocessual and Interpretive Archaeologies”. Στο Hodder, I., Shanks, M., Alexandri, A., Buchli, V., Carman, J., Last, J. και Lucas, G. (επιμ.) *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past*. Νέα Υόρκη: Routledge, σσ. 3–24.
- Simandiraki-Grimshaw, Anna, και Eleni Stefanou. 2012. “From Archaeology to Archaeologies: Themes, Challenges and Borders of the ‘Other’ Past”. Στο Simandiraki-Grimshaw, A., και Stefanou, E. (επιμ.) *From Archaeology to Archaeologies : The “Other” Past*. Οξφόρδη: Archaeopress, σσ. 9–13.
- Sjöberg, Erik. 2011. “Battlefields of Memory: The Macedonian Conflict and Greek Historical Culture”. Διδακτορική Διατριβή. Umeå University, Department of Historical, Philosophical and Religious Studies.
- Smith, Valene. 1989. *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press.

- Solomon, Esther. 2007. “‘Multiple Historicities’ on the Island of Crete: The Significance of Minoan Archaeological Heritage in Everyday Life”. Διδακτορική Διατριβή. University College London.
- Stoneman, Richard. 1996. *Αναζητώντας την Κλασική Ελλάδα*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Thompson, Catharine Ward. 2013. “Landscape Perception, Environmental Psychology”. Στο Howard, P., Thompson, I. και Waterton, E. (επιμ.) *The Routledge Companion to Landscape Studies*. Νέα Υόρκη.
- Tilley, Christopher. 2012. «Χώρος, Τόπος, Τοπίο: Φαινομενολογικές Προσεγγίσεις». Στο Γιαλούρη, Ε. (επιμ.) *Υλικός Πολιτισμός: Η Ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 215–46.
- Trigger, Bruce. 1989. *A History of Archaeological Thought*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.
- TVXS. 2015. “Αρχαίο Θέατρο Δωδώνης: συμβολική λειτουργία με μία παράσταση”. Online δημοσίευση στο *TVXS - TV Χωρίς Σύνορα*. 11 Μαΐου 2015. Διαθέσιμο: <<http://tvxs.gr/news/politismos/arxaiο-theatro-dodonis-symboliki-leitoyrgia-me-mia-parastasi>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Waterton, Emma. 2013. “Landscape and Non-Representational Theories”. Στο Howard, P., Thompson, I. και Waterton, E. (επιμ.) *The Routledge Companion to Landscape Studies*. Λονδίνο: Routledge, σσ. 66–75.
- West, Paige, James Igoe, και Dan Brockington. 2006. “Parks and Peoples: The Social Impact of Protected Areas”. Στο *Annual Review of Anthropology* 35 (1). Annual Reviews, σσ. 251–77.
- Wordsworth, Charles Harold. 1839. *Greece: Pictorial, Descriptive and Historical*. Λονδίνο.
- Yalouri, Eleana. 2001. *The Acropolis: Global Fame, Local Claim*. Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Berg Publishers.
- Αγγέλη, Βαρβάρα. 2014. «Από τη Ρήξη στη Σύμπραξη για το Αρχαίο Θέατρο». Στο *Ηπειρωτικός Αγών*, 3 Οκτωβρίου 2014. Ιωάννινα.
- Αγγέλη, Βαρβάρα. 2010. «Στον Απώγχο της αυτοψίας του ... καφέ». Στο *Ηπειρωτικός Αγών*, 28 Απριλίου 2010. Ιωάννινα.
- Ανώνυμος. 2015. «Ο Προμηθέας Ζωντανεύει το Θέατρο της Δωδώνης». Online δημοσίευση στο *EpirusPost*. Διαθέσιμο: <<http://www.epiruspost.gr/diafora/ekdiloseis/32835-2015-07-16-13-07-46.html>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Βασιλείου, Ελένη. 2008. «Η Δωδώνη κατά τους Προϊστορικούς Χρόνους». Στο Ζάχος, Κ. (επιμ.) *Το Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: ΙΒ Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- Βασιλείου, Ελένη. 2016. «Οι Τρόποι Μαντείας». Στο Ελευθεράτου, Σ. και Σουέρεφ, Κ. (επιμ.) *Δωδώνη: Το μαντείο των ήχων*. Αθήνα: Μουσείο Ακρόπολης.
- Βλαχοπούλου-Οικονόμου, Αμαλία. 2003. *Επισκόπηση της Τοπιογραφίας της Αρχαίας Ηπείρου: Νομοί Ιωαννίνων-Θεσπρωτίας και Νότια Αλβανία*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Βοκοτοπούλου, Ιουλία. 1986. *Βίτσα: Τα Νεκροταφεία μιας Μολοσσικής Κώμης*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού.
- Βότσης, Γιώργος. 1995. «Κάτω τα Χέρια, ω Νεοβάνδαλοι από την Δωδώνη». Στο *Ελευθεροτυπία*, 29 Μαΐου 1995. Αθήνα.
- Βότσης, Γιώργος. 1995. «Και τη Δωδώνη;». Στο *Ελευθεροτυπία*, 24 Μαΐου 1995. Αθήνα.

- Γαρδίκια-Αλεξανδροπούλου, Κατερίνα. 1983. «Ο Κωνσταντίνος Καραπάνος και οι διαπραγματεύσεις για την προσάρτηση Θεσσαλίας και Ηπείρου». Στο *Ιστορική Και Εθνολογική Εταιρεία Της Ελλάδος*. Τεύχος 26. Αθήνα, σ. 327.
- Γιούνη, Παρασκευή. 2008. «Η νεολιθική εποχή». Στο Ζάχος, Κ. (επιμ.) *Το Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, σσ. 35-42.
- Δάκαρης, Σωτήριος. 1960. «Δημήτριος Ευαγγελίδης». Στο *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 1 (1959). Αθήνα, σσ. 155-58.
- Δάκαρης, Σωτήριος. 1964. *Οι Γενεολογικοί Μύθοι Των Μολοσσών*. Αθήνα: Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας.
- Δάκαρης, Σωτήριος, Ιουλία Βοκοτοπούλου, και Αναστάσιος-Φοίβος Χριστίδης. 2013. *α Χρηστήρια Ελάσματα της Δωδώνης των Ανασκαφών Δ. Ευαγγελίδη*. Αθήνα: Αρχαιολογική Εταιρεία.
- Δάκαρης, Σωτήριος, και Δημήτριος Ευαγγελίδης. 1959. «Το Ιερόν της Δωδώνης. Α'. Ιερά Οικία». Στο *Αρχαιολογική Εφημερίς*, σσ. 1-194.
- Δαμιανάκος, Στάθης, Έρση Ζακοπούλου, Χαράλαμπος Κασίμης, και Βασίλης Νιτσιάκος. 1997. *Εξουσία, Εργασία και Μνήμη σε τρία χωριά της Ηπείρου: Η τοπική δυναμική της επιβίωσης*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Δημοκίδης, Άρης. 2016. «Στην Αρχαία Δωδώνη οι κάτοικοι της γύρω περιοχής έκαναν κάτι ωραίο και χρήσιμο». Online δημοσίευμα στο *LiFO*. Διαθέσιμο: <http://www.lifo.gr/articles/archaeology_articles/97818> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Εγνατία. 2003. «NOEMBΡΙΟΣ-ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2003». Στο *Χρονικά Τεχνικά*. Διαθέσιμο: <http://library.tee.gr/digital/techr/2003/techr_2003_3_1.pdf> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- ΕΗΜ. 1989. *Ηπειρος, ιστορική παράδοση και δημιουργική συνέχεια: Η Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών και ο θεμελιωτής της Κ. Φρόντζος*. Ιωάννινα: Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών.
- Epiruspost.gr. 2016. «Οι Μελιγγοί φροντίζουν και πάλι το μνημείο τους!» Online δημοσίευμα. Διαθέσιμο: <<http://www.epiruspost.gr/diafora/ekdiloseis/37659-2016-04-16-11-36-10.html>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Ευαγγελίδης, Δημήτριος. 1913. «[Αγγελία] Ηπείρου : Βορείων Τόπων. 2. Ανασκαφαί». Στο *Αρχαιολογική Εφημερίς* Περίοδος Τ, σ. 235.
- Ευαγγελίδης, Δημήτριος. 1947 [1962]. *Οι Αρχαίοι Κάτοικοι της Ηπείρου*. Ιωάννινα: Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών.
- Ευσταθοπούλου, Στέλλα. 2012. «ΗΠΕΙΡΟΣ». Online δημοσίευση στο *stellaef.blogspot.gr*. Διαθέσιμο: <<http://stellaef.blogspot.gr/2012/04/blog-post.html>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Ζάχος, Κωνσταντίνος, υπό έκδοση. «Δωδώνη: Μια αφήγηση». Ανακοίνωση στο συνέδριο «Το Αρχαιολογικό Έργο στη Βορειοδυτική Ελλάδα και τα νησιά του Ιονίου» (10-13 Δεκεμβρίου 2014). Ιωάννινα: Κοσμητεία Φιλοσοφικής Σχολής, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Εφορείες Αρχαιοτήτων και Υπηρεσίες Νεωτέρων Μνημείων ΒΔ Ελλάδας και Νησιών του Ιονίου.
- Ζάχος, Κωνσταντίνος κ.α. 2007. «Επανεκθεση Αρχαιολογικού Μουσείου Ιωαννίνων: Η Μουσειολογική Μελέτη». Στο *Ηπειρωτικά Χρονικά* 41, σσ. 35-168.
- Ζάχος, Κωνσταντίνος. 2008. «Πρόλογος». Στο Ζάχος, Κ. (επιμ.) *Το Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- Καλπαξής, Αθανάσιος. 1996. «Επιρροές της Γαλλογερμανικής αντιπαράθεσης του 19ου αιώνα στην κατασκευή της εικόνας της αρχαίας Ελλάδας». Στο Χρυσού, Ευ. (επιμ.) *Ένας Νέος Κόσμος Γεννιέται: η Εικόνα του Ελληνικού Πολιτισμού στη Γερμανική Επιστήμη κατά τον 19ο*

Αι.. Αθήνα: Ακρίτας, σσ. 41–58.

Καλπαξής, Αθανάσιος. 1993. *Αρχαιολογία και Πολιτική II: Η Ανασκαφή του Ναού της Αρτέμιδος (Κέρκυρα 1911)*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Καλπαξής, Αθανάσιος. 1990. *Αρχαιολογία και Πολιτική I: Σαμιακά Αρχαιολογικά (1850-1914)*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Κατσαδήμα, Ιουλία. 2008. «Τρόποι Μαντείας». Στο Ζάχος, Κ. (επιμ.) *Το Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, σσ.160–70.

Κατσούδας, Πέτρος. 2014. «Τεκμηρίωση Αρχιτεκτονικών και Γεωμετρικών Στοιχείων της Δωδώνης». Στο Σουέρεφ, Κ. (επιμ.) *Διαχρονική Δωδώνη: Παρελθόν, Παρόν και Μέλλον του Αρχαίου Θεάτρου και του Αρχαιολογικού Χώρου*. Ιωάννινα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Δωδώνης, ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, σσ. 87–91.

Καυταντζόγλου, Ρωξάνη. 2001. *Στη Σκιά του Ιερού Βράχου. Τόπος και Μνήμη στα Αναφιώτικα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, ΕΚΚΕ.

Μανόπουλος, Γρηγόρης. 2012. «Το GRAND TOUR του THOMAS L . DONALDSON ή ποιός ταύτισε και ερεύνησε πρώτος τη Δωδώνη». Στο *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο 2012*. Ιωάννινα: Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών.

Μάρκου, Ελ. 2015. «Το Αρχαίο Θέατρο της Δωδώνης θα ανοίξει για τρεις παραστάσεις». Online δημοσίευμα στο *ΑΠΕ-ΜΠΕ*. Διαθέσιμο: <<http://www.archaiologia.gr/blog/2015/06/23/το-αρχαίο-θέατρο-της-δωδώνης-θα-ανοίξει/>>. (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).

Μποχώτης, Θανάσης. 2015. *Ελέγχοντας τον Τόπο του Παρελθόντος: η Γερμανοελληνική σχέση εξουσίας στις ανασκαφές της Ολυμπίας 1869-1882*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Νιτσιάκος, Βασίλης. 1995. *Οι Ορεινές Κοινότητες της Βόρειας Πίνδου: Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*. Αθήνα: Πλέθρον.

Ντάσιος, Φ. 1992. «Η Περιπέτεια της Σύμβασης από Ελληνικής Πλευράς (1881-1891)». Στο *Δελφοί: Αναζητώντας το χαμένο ιερό*. Αθήνα: Ecole Francaise d' Athenes, Εφορεία Αρχαιοτήτων Δελφών, σσ. 127–41.

Όμηρος. 1920. *Ιλιάδα*. Επιμέλειας Τ. W. Allen και D. B. Monro. Οξφόρδη: Oxford University Press.

Παπαγεωργίου, Γεωργίνα. 2010. «Ο «χουλιγκανισμός» ως έκφραση του εγγενούς κι ανεπιτήδευτου πολιτισμού». Στο *Ηπειρωτικό Αγών*, 11 Μαΐου 2010. Ιωάννινα.

Παπαϊωάννου, Γ. Π. 2007. «Ο Christopher Wordsworth- Lincol και η πρώτη ανακάλυψη (1832) της Δωδώνης». Στο *Ηπειρωτικά Γράμματα* 11, σσ. 427–68.

Πλάντζος, Δημήτρης. 2013. «Οι Σαμαράδες και η Αρχαιολογία». Στο *Unfollow*, no. 23. Αθήνα, σσ. 20–25.

Προσκυνητοπούλου, Ρόζα. 2009. *Η Συλλογή Χαλκών. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο*. Αθήνα: Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.

Ριτζαλέου, Μαρία. 2015. «Στις προθήκες της Ευρώπης ο θησαυρός της Αρχαίας Δωδώνης». Στο *Έθνος*, 17 Μαρτίου 2015. Διαθέσιμο: <http://www.ethnos.gr/politismos/arthro/stis_prothikes_tis_europis_o_thisauros_tis_arxaias_d_odonis-64156991/>. (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).

Σμύρης, Γιώργος. 2014. «Το Θέατρο της Δωδώνης. Προβληματισμοί». Στο Σουέρεφ, Κ. (επιμ.) *Διαχρονική Δωδώνη: Παρελθόν, Παρόν και Μέλλον του Αρχαίου Θεάτρου και του Αρχαιολογικού Χώρου*. Ιωάννινα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Δωδώνης, ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, σσ. 81–86.

- .Σολομών, Εσθήρ. 2005. «Το Αρχαιολογικό Μνημείο ως Τοπίο: Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις μιας γεωγραφικής έννοιας». Στο Δημητρίου, Σ. (επιμ.) *Κριτική Διεπιστημονικότητα Ι: Διεπιστημονικότητα, Πολιτισμικές Αντιστάσεις*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Σολομών, Εσθήρ. 2012. «Τα μουσεία ως «αντικείμενα»: Αναζητώντας τρόπους προσέγγισης». Στο Γιαλούρη, Ε. (επιμ.) *Υλικός Πολιτισμός: Η Ανθρωπολογία στη χώρα των Πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Σουέρεφ, Κωνσταντίνος. 2014. *Δωδώνη Διαχρονική: Παρελθόν, Παρόν και Μέλλον του αρχαίου θεάτρου και του αρχαιολογικού χώρου. 1η Ενημερωτική Ημερίδα*. Ιωάννινα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Δωδώνης, ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- Σουέρεφ, Κώστας. 2014. *Σωτήρης Δάκαρης: Ο Αρχαιολόγος της Ηπείρου*. Ιωάννινα: ΙΒ Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- Σουέρεφ, Κώστας. 2016α. «Εισαγωγή». Στο Ελευθεράτου, Σ. και Σουέρεφ, Κ. (επιμ.) *Δωδώνη: Το μαντείο των ήχων*. Αθήνα: Μουσείο Ακρόπολης.
- Σουέρεφ, Κώστας. 2016β. «Αετός σε κάλυκα άνθους λωτού». Στο Ελευθεράτου, Σ. και Σουέρεφ, Κ. (επιμ.) *Δωδώνη: Το μαντείο των ήχων*. Αθήνα: Μουσείο Ακρόπολης.
- Τζελέτας, Αποστόλης. 2015. «Για μία παράσταση θα ανοίξει ξανά το αρχαίο θέατρο της Δωδώνης το καλοκαίρι». Στο *Βήμα New.gr*, 9 Μαΐου 2015. Διαθέσιμο <<http://www.vimanews.gr/>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Τζελέτας, Αποστόλης. 2016. «Στόχος να «ξεκλειδώσει» την πόρτα της Unesco». Στο *Ηπειρωτικός Αγών*, 25 Νοεμβρίου 2016. Διαθέσιμο: <<http://www.agon.gr/news/117/ARTICLE/35115/2016-11-25.html>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Τσαμούλη, Φαίη. 2015. ««Προμηθέας Δεσμώτης» Στο Αρχαίο Θέατρο Δωδώνης». Στο *Ert.gr*. Διαθέσιμο: <<http://www.ert.gr/promitheas-desmotis-sto-archeo-theatro-dodonis/>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Τσώνος, Άκης. 2009. *Σκάβοντας στην Αλβανία: Ιστορία και Ιδεολογία των Αρχαιολογικών Ερευνών κατά το 19ο και 20ο αιώνα*. Ιωάννινα: Ισνάφι.
- Φιλίππιδης, Δημήτρης. 2010. «Κοινωνική Αποδοχή των Αναστηλώσεων-Αποκαταστάσεων». Στο Μπούρας, Χ. και Τουρνικιώτης, Π. (επιμ.) *Συντήρηση, Αναστήλωση και Αποκατάσταση Μνημείων στην Ελλάδα, 1950-2000*. Αθήνα: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, σσ.73–88.
- Φρόντζος, Κώστας. 1962. «Δωδώνη 1969». Ιωάννινα: Οργανισμός Ελληνικού Θεάτρου, Οργανισμός Ελληνικού Τουρισμού.
- Χαμηλάκης, Γιάννης. 2012. *Το Έθνος και τα ερείπια του: Αρχαιότητα, Αρχαιολογία και Εθνικό Φαντασιακό στην Ελλάδα*. Αθήνα: Εικοστού Πρώτου.
- Χαρίσης, Χαράλαμπος. 2013. «Ένας Χάλκινος Τροχίσκος από την Δωδώνη: Η Ίνυξ, ο Λέβης και η Μουσική των Θεών». Στο *Σπείρα: Επιστημονική Συνάντηση προς τιμήν της Α. Ντούζουγλη και του Κ. Ζάχου*, Ιωάννινα, (1-3 Νοεμβρίου 2012). Ιωάννινα. Διαθέσιμο: <<https://www.academia.edu/>> (Τελευταία επίσκεψη 07-02-2016).
- Χρηστοβασίλης, Χ. 1902. *Η Δύναμις του Ελληνισμού εν Ηπείρω και τα δίκαια αυτού*. Αθήνα: Καταστήματα Ανέστη Κωνσταντινίδου.
- Χρυσός, Ευάγγελος. 1996. «Novus Incipit Orbis: Εισαγωγή στη θεματική του συνεδρίου». Στο Χρυσός, Ε. (επιμ.) *Ένας Νέος Κόσμος Γεννιέται: η Εικόνα του Ελληνικού Πολιτισμού στη Γερμανική Επιστήμη κατά τον 19ο Αι*. Αθήνα: Ακρίτας, σσ.13–24.

Παράρτημα Εικόνων



Εικόνα 1: Άποψη του Μαντείου όπως συνήθως εικονίζεται στις φωτογραφίες των επισκεπτών». **Πηγή:** <https://de.wikipedia.org/wiki/Dodona>



Εικόνα 2: Άποψη του αρχαίου θεάτρου της Δωδώνης με την παλιά διαδρομή των επισκεπτών μέσα από το στάδιο **Πηγή:** <https://de.wikipedia.org/wiki/Dodona>



Εικόνα 3: “Iovis Dodonaei oraculum, et Quercus Fatidica”. LAURENBERG, Johann. Graecia antiqua, edidit Samuel Puffendorf, Άμστερνταμ, Joannem Janssonium, MDCLX [=1660].

Πηγή: <http://el.travelogues.gr/item.php?view=55515>



Εικόνα 4: Εξώφυλλο Dodone et ses ruines (1878), Κωνσταντίνος Καραπάνος.

Πηγή: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglitData/tmp/pdf/carapanos1878bd1.pdf>



Εικόνα 5: Η περίφημη γαλακτοβιομηχανία «Δωδώνη» και μια παλιότερη συσκευασία της διάσημης φέτας της.



Εικόνα 6: Εξώφυλλο της επετηρίδας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.



Εικόνα 7: Λογότυπο του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, βασισμένο σε χάλκινο αετό από τη Δωδώνη (Αρ. ευρ. AMI 2675)



Εικόνα 8: Λογότυπο του Αρχαιολογικού Μουσείου Ιωαννίνων, βασισμένο σε ωκύπτερο που εικονίζεται σε πλήθος νομισμάτων και άλλων ευρημάτων από τη Δωδώνη.



Εικόνα 9: Το κώilon του θεάτρου της Δωδώνης πριν την έναρξη της παράστασης (1960)
Πηγή: <http://epirusgate.blogspot.gr/2016/07/1960.html#more>



Εικόνα 10: Δωδώνη 1961. Στην είσοδο του θεάτρου ο Πρόεδρος της Ε.Η.Μ. Κ. Φρόντζος και ο Γενικός Διευθυντής του Εθνικού Θεάτρου Αιμ. Χουρμούζιος.
Πηγή: <http://filipjovanis.blogspot.gr/2015/08/1960.html>



Εικόνα 11: Δωδώνη 1961. Ο Κ. Φρόντζος κατά τον εναρκτήριο λόγο του στο Φεστιβάλ Δωδώνης
Πηγή: ό.π.



Εικόνα 12: Δωδώνη 2016. Αναμνηστική φωτογραφία της δράσης «Φροντίζουμε τα μνημεία μας» από την Αδελφότητα Μελιγγιωτών Δωδώνης.
Πηγή: <http://dmanteio.blogspot.gr/2016/04/lets-do-it-greece-2016.html>



Εικόνα 13: Φωτογραφία πριν την πρώτη αποκατάσταση του Σ. Δάκαρη.
Πηγή: <https://apeirosgaia.files.wordpress.com/2012/02/dodoni.jpg>



Εικόνα 14: Δωδώνη, περίπου 1947. Η ομάδα Ατρόμητος Ιωαννίνων στο θέατρο της Δωδώνης.
Πηγή: Παραχώρηση από το προσωπικό αρχείο του Πάνου Γρίβα.



Εικόνα 15: Δωδώνη 2010. Φωτογραφία στην είσοδο του αρχαιολογικού χώρου κατά την επίσκεψη του ΚΑΣ.
Πηγή: Ηπειρωτικός Αγών, 28 Απριλίου 2010. σ.10



Εικόνα 16: Χωμάτινη συσκευασία καλλυντικών προϊόντων που παράγονται στη Δωδώνη
Πηγή: <http://www.shapes-project.eu/events/shapes-event-milan-homi-great-new-macef>

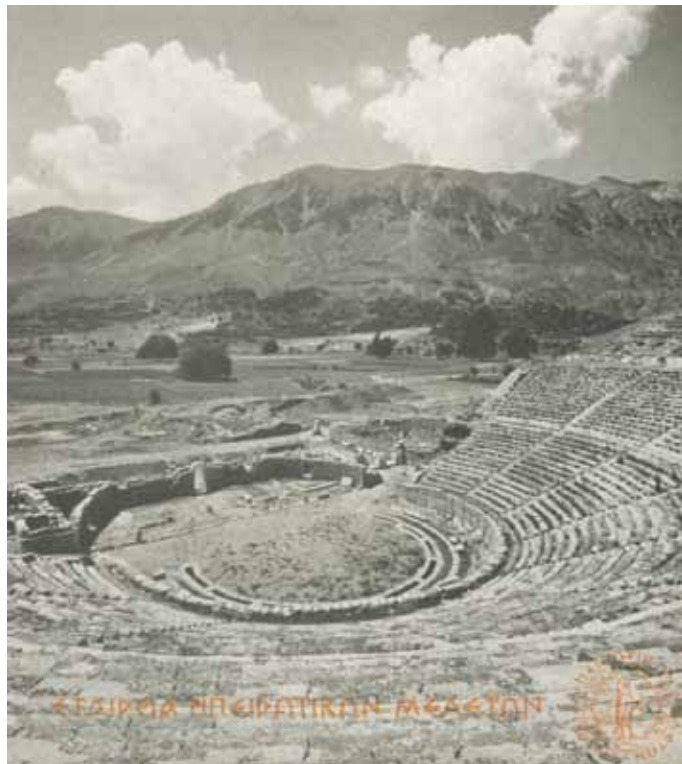


Εικόνα 17: Χάλκινο ειδώλιο ιθυφαλλικού Σειληνού από τη Δωδώνη. 540-530 π.Χ.
(Αρ.εup. ΚΑΡ 22). Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο.
Πηγή: <http://www.namuseum.gr/collections/bronze/archaiki/arch07b-gr.html>



Εικόνα 18: Άποψη της κοιλάδας της Δωδώνης

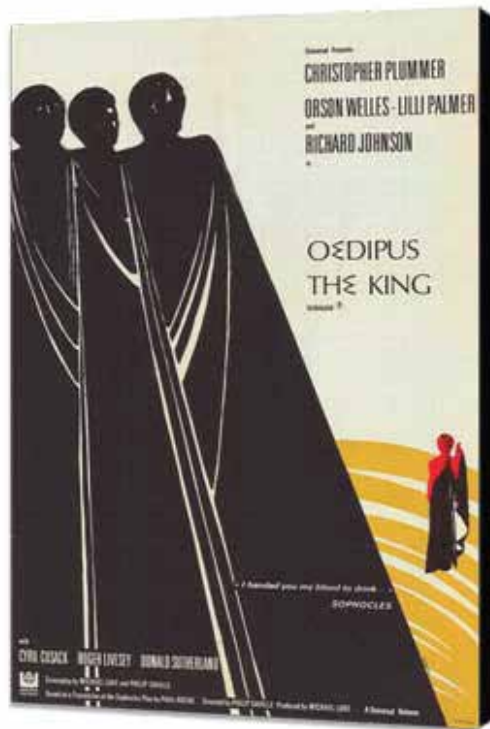
Πηγή: <http://www.archaiologia.gr/blog/2012/12/31>



Εικόνα 19: Άποψη του τοπίου της κοιλάδας όπως φαίνεται από το θέατρο.

Πηγή: Αρχείο Εθνικού Θεάτρου [διαθέσιμο online:

<http://www.nt-archive.gr/viewFiles1.aspx?playID=823&programID=999>]



Εικόνα 20: Αφίσα ταινίας “Oedipus the King” 1968.

Πηγή: <http://www.filmaffinity.com/es/film191735.html>



Εικόνα 21: Στιγμιότυπο από την ταινία “Oedipus the King” 1968

Πηγή: video-still από το <https://www.youtube.com/watch?v=2ngdl0vcFo4>



Εικόνα 22: Ξενώνας «Ανδρομάχη» δίπλα στον αρχαιολογικό χώρο της Δωδώνης.
Πηγή: <https://www.tripadvisor.com.gr/>



Εικόνα 23: Η εγκατάσταση του εργοταξίου για την αποκατάσταση του θεάτρου.
Πηγή: Φωτογραφία της γράφουσας